

الإعتصام در شناخت بدعت و سنت

جلد دوم

تالیف:

امام ابواسحاق شاطبی

عنوان کتاب:	الإعتصام در شناخت بدعت و سنت جلد دوم
تألیف:	امام ابواسحاق شاطبی
مترجم:	گروه علمی فرهنگی موحدین
موضوع:	بدعت، گناه و توبه
نوبت انتشار:	اول (دیجیتال)
تاریخ انتشار:	دی (جدی) ۱۳۹۴ شمسی، ربیع الأول ۱۴۳۷ هجری
منبع:	کتابخانه عقیده www.aqeedeh.com



این کتاب از سایت کتابخانه عقیده دانلود شده است.

www.aqeedeh.com

book@aqeedeh.com

ایمیل:

سایت‌های مجموعه موحدین

www.aqeedeh.com

www.mowahedin.com

www.islamtxt.com

www.videofarsi.com

www.shabnam.cc

www.zekr.tv

www.sadaislam.com

www.mowahed.com



contact@mowahedin.com

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ
فهرست مطالب

۵	فصل
۱۳	فصل
۱۹	فصل
۲۵	فصل: تکمله‌ی مطالب قبلی
۴۰	فصل
۵۲	فصل
۵۵	فصل
۶۲	فصل
۷۴	فصل
۹۴	باب ششم: احکام بدعتها و بیان اینکه بدعتها در یک درجه نیستند
۹۸	فصل
۱۰۰	فصل
۱۰۴	فصل
۱۰۸	فصل
۱۱۱	فصل
۱۱۳	فصل
۱۲۴	فصل
۱۳۷	فصل

باب هفتم: آیا بدعت‌گذاری در امور عادی هم روی می‌دهد یا فقط به امور
عبادی اختصاص دارد؟ ۱۴۶

فصل ۱۵۵

فصل ۱۸۴

باب هشتم: تفاوت میان بدعت‌ها و مصالح مرسله و استحسان ۱۹۸

فصل ۲۲۰

فصل ۲۲۸

فصل ۲۵۰

فصل ۲۶۰

باب نهم: علتی که به خاطر آن فِرَق بدعت‌گذار از جماعت اهل سنت جدا
شده‌اند ۲۶۵

اول - اختلاف در اصل مذهب و عقیده ۲۶۸

دومین علت از علل اختلاف، تبعیت از هوای نفس می‌باشد: ۲۸۱

سومین علت از علل اختلاف، تصمیم بر تبعیت از عادت‌ها هر چند باطل یا
مخالف حق باشند: ۲۸۶

فصل ۲۸۹

فصل ۲۹۷

مسأله‌ی دوم ۳۰۱

مسأله‌ی سوم ۳۰۵

مسأله‌ی چهارم ۳۰۹

مسأله‌ی پنجم ۳۱۲

مسأله‌ی ششم ۳۱۴

۳۲۰	مسأله‌ی هفتم: راجع به تعیین این فرقه‌ها
۳۳۵	مسأله‌ی هشتم
۳۴۷	مسأله‌ی نهم
۳۴۸	مسأله‌ی دهم
۳۵۵	مسأله‌ی یازدهم
۳۵۷	مسأله‌ی دوازدهم
۳۶۱	مسأله‌ی سیزدهم
۳۶۴	مسأله‌ی چهاردهم
۳۷۱	مسأله‌ی پانزدهم
۳۷۵	مسأله‌ی شانزدهم
۳۸۵	مسأله‌ی هفدهم
۳۸۸	مسأله‌ی هیجدهم
۳۹۱	مسأله‌ی نوزدهم
۳۹۱	مسأله‌ی بیستم
۳۹۶	مسأله‌ی بیست و یکم
۳۹۹	مسأله‌ی بیست و دوم
۴۰۳	مسأله‌ی بیست و سوم
۴۰۴	مسأله‌ی بیست و چهارم
۴۰۵	مسأله‌ی بیست و پنجم
۴۰۹	مسأله‌ی بیست و ششم

باب دهم: بیان معنای صراط مستقیمی که بدعت گذاران از آن منحرف شده‌اند
 از این رو پس از بیان هدایت، از هدایت گمراه شدند..... ۴۱۲

۴۱۵ فصل نوع اول
۴۲۹ فصل نوع دوم
۴۵۰ فصل نوع سوم
۴۷۴ فصل نوع چهارم
۵۰۵ فصل

فصل

وقتی این ثابت شد، پس هر کس بر اساس این قصد، عملی انجام داد، عملش صحیح نیست، چون او بر اساس غیر شریعت این کار را کرده، چرا که از ادله‌ی شریعت پیروی نکرده است و یا بر اساس دستور و شرع منسوخ این عمل را انجام داده است که عمل به منسوخ همراه با علم به ناسخ، به اتفاق همه باطل است، چون کناره‌گیری و خودداری از لذت‌ها و زنان و مانند آنها هر چند کاری مشروع است اما جزو شرایع قبل از شریعت اسلام می‌باشد. از طرف دیگر فرموده‌ی پیامبر ﷺ ذکر شد، آنجا که فرمودند:

«لِكَيْ أَصُومَ وَأُفِطِرُ وَأُصَلِّيَ وَأَرْقُدُ وَأَتَزَوَّجَ النِّسَاءَ فَمَنْ رَغِبَ عَنِّي فَلَيْسَ مِنِّي»^۱.

«اما من بعضی روزها روزه می‌گیرم و بعضی روزها روزه نمی‌گیرم، و نماز می‌خوانم و می‌خوابم و با زنان ازدواج می‌کنم. پس هر کس از سنت و روش من روی گرداند، از من نیست.» این کار همان معنای بدعت را دارد.

- اگر گفته شود: قبلاً حکایت ابن عربی راجع به رهبانیت ذکر شد که رهبانیت به معنای جهانگردی و قرار دادن دیرها برای گوشه‌نشینی است، در جواب گفته می‌شود: «رهبانیت در آیین ما موقع فساد و تباهی زمان، عملی مندوب است». غزالی این موضوع را در کتاب «الإحياء» موقعی که از گوشه‌گیری و گوشه‌نشینی سخن به میان می‌آورد، به طور مفصل و مشروح آورده و در کتاب آداب نکاح، از آن به طور کافی بحث کرده است. خلاصه‌ی آن، چنین است که رهبانیت مشروع است بلکه موقع تباهی و انحراف و موقعی که ازدواج و در آمیختن با مردم، موجب گرفتاری انسان می‌شود و به اکتساب حرام و داخل شدن در اعمال ناجایز، اولی و بهتر است. همچنان که در «الصحيح» آمده که آن حضرت ﷺ فرمودند:

«يُوشِكُ أَنْ يَكُونَ خَيْرَ مَالِ الْمُسْلِمِ عِنَّمَا يَتَّبِعُ بِهَا شَعَفَ الْجِبَالِ وَمَوَاقِعَ الْقَطْرِ يَفِرُّ

۱- تخریج آن از پیش گذشت.

بِدِينِهِ مِنَ الْفِتَنِ»^۱.

«احتمال دارد که بهترین مال مسلمانان، گوسفندانی باشد که با آنها، قله‌ی کوه‌ها و کناره‌ی سرزمین‌ها را می‌پیماید و از دست فتنه‌ها فرار می‌کند تا دینش را حفظ کند». و دیگر احادیثی که در این رابطه آمده است.

به علاوه، خداوند بلند مرتبه به پیامبرش ﷺ می‌فرماید:

﴿وَأَذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ [المزمل: ۸].

«نام پروردگارت را ببر، و از همه چیز بپُور و بدو بیبوند (و در دل‌های شب به نیایش و پرستش او پرداز)» «تبتل» - بنا به آنچه که زید بن اسلم گفته است - به معنای ترک دنیا است. تبتل از این گفته‌ی عرب‌ها آمده است: «بتلتُ الحبل بتلاً» «طناب را بریدم». موقعی که طناب را ببرند این گفته را به زبان می‌آورند. پس معنای آیه‌ی فوق این است: از هر چیزی جز خدا، ببر.

حسن و دیگران در معنای آیه‌ی مذکور گفته‌اند: «نفس خود را به سوی خدا بگردان و از غیر او ببر و در این راه تلاش کن».

ابن زید گوید: «یعنی خودت را برای پرستش او فارغ گردان و فقط مشغول پرستش او شو».

این مطلب همراه با آنچه که از پیشینیان صالح آمده که به سوی عبادت خدا روی آورده و از هر چیزی بریده‌اند و اسباب دنیا را رها کرده و از شهرها و مردمان کناره گرفته و به صحراها روی آورده‌اند و در کوه‌ها و بیابان‌ها، جاهایی را برای خلوت خود برگزیده‌اند تا جایی که برخی از کوه‌های بلند را خداوند به اولیاء و از دنیا بریدگان اختصاص داده است، همچون کوه لبنان و مانند آن، پس دلیل این‌ها چیست؟

جواب این است: رهبانیت اگر به معنای مقرر شده در شریعت‌های پیشین باشد، نمی‌پذیرم که در شریعت ما هم جایز است، چون ادله و براهین دالّ بر نسخ آن از پیش

۱- بخاری به شماره‌های: ۳۱۲۴ و ۳۴۰۵ آن را تخریج کرده است.

گذشت. حالا خواه این رهبانیت با آیین اسلام تعارض داشته باشد و خواه تعارض نداشته باشد، چون رهبانیت و ترک دنیا در اسلام نیست، و رسول خدا ﷺ، فرد بریده از دنیا را مورد قبول قرار نداده است، همان‌طور که ذکر شد.

و اگر به معنای روی آوردن به خدا و بریدن از غیر اوست بر اساس آنچه که تشریح فرموده و بر اساس حد و مرزی که رسول خدا ﷺ به سوی خدا بریده، آنجا که مخاطب این فرموده‌ی الهی است:

﴿وَأَذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ [المزمل: ۸].

این معنای چیزی است که ما، در صدد بیان آن هستیم و این عمل، سنت پیامبر ﷺ و هدایت خوب و راه راست است.

در سخنان زید بن اسلم و دیگران در خصوص معنای «تبتل» چیزی نیست که با این معنا تضاد و تعارض داشته باشد، چون ترک دنیا به معنای دور انداختن دنیا به طور کلی و ترک استفاده از آن نیست، بلکه به معنای ترک چیزهایی است که انسان را از تکالیف و وظایف دینی باز می‌دارد.

سیرت و روش پیشینیان صالح را آینه‌ای برای خودت قرار بده تا به معنای «تبتل» به صورت واقعی خود در آن بنگری که ایشان در این کار به رسول خدا ﷺ اقتدا نموده‌اند. آنان مال دنیا را به دست می‌آوردند و در مواردی که برایشان مباح و حلال بود، از آن بهره می‌بردند و آن را در راه خدا خرج می‌کردند و هر گاه امر یا نهی‌ای به نظرشان می‌رسید، دل‌هایشان کمترین وابستگی به آن نداشت بلکه امر و نهی خدا را بر تمایلات و آرزوهای زودگذر نفسانی خود ترجیح می‌دادند به گونه‌ای که تمایلات و آرزوهای خود را متوجه مال دنیا نمی‌کردند و به آن چشم طمع نمی‌دوختند. این همان حد میانه‌ای است که قبلاً بیان شد.

سپس شارع، آنان را به اختیار کردن زن و فرزند امر کرد و آنان به فرمان بردن از این امر خدا مبادرت کردند و نگفتند: زن و فرزندان ما را از دستورات و تکالیف دینی باز

می‌دارند، چون این گفته نشان دهنده‌ی غفلت و بی‌خبری از معنای تکلیف دینی است، چون اصل شرعی آن است که هر چیز مطلوبی در زمره‌ی چیزهایی است که به کمک آن خداوند عبادت می‌شود و به او تقرب جسته می‌شود. پس این چیز مطلوب در عبادات محض، ظاهر است و همه‌ی عادات‌ها اگر فرمان بردن امر خدا از آن قصد شود، در این صورت خودش عبادت است مگر اینکه این قصد و نیت در آن نباشد. حظ و بهره‌ی نفسانی صرف چنین است، که وسیله‌ای برای عبادت خدا نیست و بدان ثواب و پاداش داده نمی‌شود هر چند از نظر شرعی، صحیح واقع شود.

پس صحابه رضی الله عنهم این مطلب را فهم کردند و با وجود فهم آن، امکان ندارد که اوامر و دستورات خدا در حق آنان و در حق کسانی که چیزی را از آن فهم کرده‌اند، تعارض داشته باشند.

بنابراین، تبطل و از دنیا بریدن بدین صورت، صحیح و بر اساس سنت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم می‌باشد. همچنین سخن حسن و دیگران راجع به تفسیر آیه‌ی مذکور در صورتی که از این مأخذ گرفته شود، صحیح است.

که معنای آیه در این صورت چنین است. از هوای نفس خود پیروی مکن و از فرمان پروردگارت پیروی کن، چون او به آنچه که برایت مصلحت و خوب است، داناست و برایت چاره اندیشی می‌کند. به همین خاطر به دنبال آن فرموده است:

﴿رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾ [المزمل: ۹].

«در برابر چیزهایی که می‌گویند شکیبائی کن، و به گونه پسندیده از ایشان دوری کن.»
یعنی همان‌طور که پروردگار وکیل تو به نسبت چیزی که از کسب تو نیست، می‌باشد به همان صورت وکیل تو شده تا آن را انجام دهی، این است که نفس خودت را به کاری مشغول مکن که به سبب آن، اکنون یا در آینده دچار حرج و گناه شوی.

تبطل به اخلاص هم تفسیر شده است. این گفته‌ی مجاهد و ضحاک می‌باشد.
قتاده در تفسیر آیه‌ی مذکور گفته است: «عبادت و دعوت را برای خدا خالص گردان.»

پس بر اساس این تفسیر، برای سؤال کننده هیچ دستاویز و ابهامی نمی‌ماند. وقتی این مطلب خوب جا گرفت، پس فرار از مشکلات و انحرافات به وسیله‌ی گوشه‌گیری و دیرنشینی و سکونت در کوه‌ها و غارها، اگر با این شرط باشد که آنان حلال خدا را حرام نکنند آن گونه که راهبان آن را حرام کردند، بلکه در محدوده‌ی اعمالی باشد که در جوامع انسانی برخی آن را انجام می‌دهند و بر خویشان زیاد سخت‌گیری نمی‌کنند که فراتر از توانشان باشد، در صحت این رهبانیت اشکالی وارد نیست. البته این عمل رهبانیت نامگذاری نمی‌شود مگر به معنای مجازی یا اصطلاح عرفی. پس این عمل در مصداق آیه:

﴿وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا﴾ [الحديد: ۲۷]. «رهبانیت سختی را پدید آوردند که ما آن را بر آنان

واجب نکرده بودیم»، نه در اسم و نه در معنا داخل نمی‌شود.

و اگر این عمل بر اساس پایبند بودن به چیزهایی باشد که راهبان گذشته به آن پایبند بودند، باید گفت که نمی‌پذیریم که این عمل در شریعت اسلام، مندوب یا مباح باشد، بلکه کاری ناجایز و ممنوع است، چون همانند شریعت قرار دادن براساس غیر شریعت محمد ﷺ است و با مفهوم این فرموده‌ی پیامبر ﷺ سازگار نیست: «يُوشِكُ أَنْ يَكُونَ خَيْرُ مَالِ الْمُسْلِمِ عَنَّمَا يَتَّبِعُ بِهَا شَعَفَ الْجِبَالِ وَمَوَاقِعَ الْقَطْرِ يَفِرُّ بِدِينِهِ مِنَ الْفِتَنِ»^۱. «احتمال دارد که بهترین مال مسلمان، گوسفندانی باشد که با آن، بلندی کوه‌ها و کناره‌ی سرزمین را می‌پیماید و از فتنه‌ها فرار می‌کند تا دینش را حفظ کند»، بلکه این عمل با مفهوم این فرموده‌ی پیامبر ﷺ سازگار است: «مَنْ رَغِبَ عَن سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي»^۲. «هر کس از سنت من، روی گرداند، از من نیست».

۱- تخریح آن از پیش گذشت.

۲- تخریح آن اندکی پیش، آورده شد.

اما آنچه که غزالی و دیگران گفته‌اند که گوشه‌گیری و ترک دنیا بهتر از در آمیختن با مردم است و تنهایی و مجرد بودن بر زن گرفتن و متأهل بودن به هنگام وقوع انحرافات و تباهی ارجحیت دارد، این گفته از اصل دیگری گرفته می‌شود نه از این مطلب.

توضیح آن، چنین است که تکالیف و وظایف شرعی از دو حال خارج نیست. یا انسان مکلف می‌تواند آنها را انجام دهد همراه اینکه موقع عمل به آنها در سلامت و صحت است و از گرفتار شدن در کاری حرام یا مکروه در امان باشد، و یا بر عکس تنها در صورت گرفتار شدن در کاری حرام یا مکروه می‌تواند آنها را انجام دهد.

اگر به طور طبیعی و حسب معمول توانست که تکالیف دینی را انجام دهد بدون آنکه گرفتار کاری مکروه یا حرام شود، در این صورت هیچ اشکالی و ایرادی وارد نیست در اینکه طلب و درخواست شرعی به اندازه‌ی توانش و در حدی که سلف صالح پیش از وقوع فتنه‌ها و انحرافات بر آن بودند، متوجه او شود.

و اگر نتوانست تکالیف دینی را انجام دهد جز با گرفتار شدن در کاری مکروه یا حرام، در این صورت راجع به بقای طلب و درخواست شرعی در اینجا - بنا به آنچه که از سخنان ابوحامد غزالی رحمته بر می‌آید - تفصیل وجود دارد، چون گاهی تکلیفی که از انسان خواسته شده، مستحب است اما تنها در صورت دچار شدن در کاری ممنوع می‌توان به آن عمل کرد.

پس در این صورت، عمل مستحب از انسان ساقط می‌شود و اشکالی به آن وارد نمی‌آید، مانند عمل مستحب صدقه دادن به فرد نیازمند که جز مال دیگری چیزی در اختیار ندارد، پس در این موقع عمل به مندوب و کار مستحب برایش جایز نیست، چون به سبب آن دچار تصرف در مال غیر بدون اجازه‌ی او می‌شود و این کار، جایز نیست، چون او همچون کسی است که مالی ندارد تا آن را به صدقه بدهد، یا همچون کسی است که در کنار مریضی‌اش که در شرف مرگ است، ایستاده و یا دارد جنازه‌ای را به خاک می‌سپارد که در صورت دیر به خاک سپردن آن، بیم آن می‌رود که بویش تغییر کند اما او

برمی‌خیزد و نماز نافله می‌خواند، و یا همچون کسی است که می‌خواهد ازدواج کند ولی جز مال حرام چیزی در دست ندارد، و مانند آنها. و گاهی تکلیفی که از انسان خواسته شده، واجب است ولی انجام دادن آن، انسان را به کاری مکروه دچار می‌سازد. در این صورت به آن هیچ اعتنایی نمی‌شود، چون انجام دادن کار واجب، مؤکدتر است. یا تکلیف واجب به گونه‌ای است که انسان را در کار حرام دچار می‌سازد. این همان مطلبی است که در حقیقت جای تعارض است.

البته ناگفته نماند که واجبات در یک درجه نیستند همان‌طور که محرمات در یک درجه نیستند. پس حتماً باید عمل واجب و عمل حرام که انسان در صورت انجام دادن واجب، دچار آن می‌شود با هم سنجید، اگر جانب واجب بر عمل حرام ترجیح داشت، از عمل حرام چشم پوشی می‌شود یا در حکم تلافی و جبران است - اگر از مواردی باشد که مفسده و ضرر آن جبران می‌شود - (یعنی عمل حرام اگر از مواردی باشد که مفسده و ضرر آن جبران می‌شود، در این صورت مفسده‌ی آن جبران می‌شود). اگر جانب حرام بر عمل واجب ترجیح داشت، حکم واجب ساقط می‌شود و یا درخواست جبران عمل واجب می‌شود. و اگر هنگام سنجش، هر دو عمل در نظر مجتهد در یک درجه باشد و هیچ کدام بر دیگری ترجیح نداشته باشد، این مطلب جای اظهار نظر و رأی مجتهدان است، که بهتر - از نظر جماعتی از مجتهدان - آن است که جانب حرام مراعات شود، چون دفع مفسد بر جلب مصالح مقدم است و بیشتر به آن تأکید شده است.

پس هرگاه گوشه‌نشینی منجر به سلامتی و دور ماندن از انحرافات و تباهی شود، در زمان فتنه‌ها این عمل، بهتر است. فتنه‌ها تنها به فتنه‌های جنگ اختصاص ندارد بلکه در جاه و مقام و مال و دارایی و دیگر تعلقات دنیا جاری است. ضابطه‌ی فتنه این است که هر چیزی مانع از طاعت و عبادت خدا شود، فتنه است.

این رأی میان مندوب و مکروه و میان دو عمل مکروه هم جاری می‌شود. و هرگاه گوشه‌نشینی و ترک دنیا منجر به ترک جمعه و جماعات و همیاری و

همکاری بر طاعات و عبادات و مانند آنها شود، اما از جهتی دیگر موجب سالم ماندن انسان از گناهان و انحرافات شود، در این صورت واجبات و محرمات با هم سنجیده می‌شوند و هر کدام بر دیگری ترجیح داشت، به آن عمل می‌شود. نکاح هم، چنین است. و اگر منجر به انجام گناه شود و در ترک واجب، گناهی نباشد، ترک آن بهتر است.

از جمله مثال‌های این موضوع -البته کمی مبهم و گنگ است- مطلبی است که ولید بن مسلم^۱ با سند خود که به حبیب بن مسلمه^۲ اسناد می‌دهد، آورده است: «او به معن بن ثور سلمی^۳ گفت: آیا می‌دانی چرا مسیحیان، دیرها را اختیار کردند؟ معن گفت: چرا این کار را کردند؟ حبیب بن مسلمه گفت: چون وقتی پادشان در دینشان بدعت‌ها را ایجاد کردند و فرمان و دستورات پیامبران را تباه نمودند و گوشت خوک خوردند، آنان به دیرها پناه بردند و در آنجا گوشه‌گیری اختیار کردند و پادشان و بدعت‌هایی که آنان ایجاد کردند، را رها کردند. حبیب بن معن گفت: پس آیا تو می‌توانی این کار را بکنی؟ گفت: امروز دیگر این قضیه وجود ندارد».

روایت فوق اقتضا می‌کند که امثال کارهای مسیحیان در دین ما مشروع است اما این طور نیست. منظور حبیب بن مسلمه از گفته‌ی مذکور این است که گوشه‌گیری از مردم هنگام مشغول شدن آنان به بدعت‌ها و غلبه‌ی هوای نفسانی بر آنچه که در دین ما تشریح شده، مشروع است نه اینکه خود اعمال مسیحیان در رهبانیت‌شان برای ما مشروع باشد، چون نسخ شریعت و آیین مسیحیت ثابت شده است.

۱- او ولید بن مسلم قریشی و آزاد شده‌ی آنان، ابوالعباس دمشقی، آزاد شده‌ی بنی‌امیه و دانشمند اهل شام است. او انسانی ثقه و مورد اعتماد بود ولی روایات و منقولات را زیاد جا به جا می‌کرد. وی به سال ۱۹۴ یا ۱۹۵ هجری قمری وفات یافت.

۲- او حبیب بن مسلمه بن مالک قریشی فهری و اهل مکه است. راجع به صحابی بودنش اختلاف نظر وجود دارد. وی به سال ۱۴۲ هجری قمری وفات یافت.

۳- معن بن ثور سلمی از عطیه بن قیس روایت می‌کند و عبدالله بن علاء بن زبر از او روایت می‌کند.

پس سخنان امام ابوحامد غزالی و دیگران که از آنان نقل کرده و به آنان احتجاج و استدلال نموده، بر این مطالب حمل می‌شود. آنچه که این مطلب را تأیید می‌کند این است که دانشمندانی که ترغیب و تشویق به گوشه‌گیری و تنهایی از آنان نقل شده، همه‌شان ازدواج کرده‌اند و این کار مانع نشده که آنان بر نظری که داشته‌اند باقی بمانند بر این اساس که آنان میان وضعیتی که به سبب ازدواج دامنگیرشان می‌شود، موازنه و سنجش اختیار کرده‌اند.

بنابراین، در سخنان غزالی و هم مسلکانش اشکال و ایرادی نیست، چون آنان نظر خود را بر یک اصل واقعی و محکم در دین بنا نهاده‌اند که چیزی آن را نسخ نمی‌کند و ربطی به موضوع مورد بحث ما ندارد.

اما تحقیقی اضافی در این زمینه وجود دارد که آوردن آن در اینجا نمی‌گنجد، و اصل آن از کتاب «الموافقات» گرفته شده است. هر کس می‌خواهد به تمامی در این مطلب تحقیق کند به آنجا مراجعه نماید.

خلاصه، مضمون این فصل اقتضا می‌کند که عمل از روی قصد بر اساس رهبانیتی که در این آیه نفی شده، بدعتی از بدعت‌های حقیقی نه اضافی است، چون رسول خدا ﷺ اصل و فرع آن را مردود دانسته است.

فصل

در فصل‌های گذشته ثابت شد که حرج و مشقت در دین به طور اجمالی و تفصیلی نفی شده است - هر چند در اصول فقهی به طور رساتر این امر ثابت شده است - پس بر این اساس می‌گوییم:

گروهی، از احوال پیشینیان صالح و مخلصان و بریدگان از غیر خدا به سوی خدا، کسانی که ولی بودنشان ثابت شده، چنین فهم کرده‌اند که آنان بر خودشان سخت می‌گرفتند و دیگران را نیز به سخت‌گیری ملزم می‌نمودند. پس اینان سخت‌گیری و پایبندی به مشقت را عادتی در سلوک راه آخرت می‌گرفتند و کسانی را که زیر این التزام

و سخت‌گیری داخلی نشده‌اند، به عنوان مقصر و خطاکار و محروم قلمداد می‌نمودند، و چه بسا این مطلب را از برخی عبادات و الفاظ شرعی فهم کرده‌اند. پس آنچه را که بدان ملتزم شدند به وسیله‌ی آن اصلاح و تزکیه نمودند. در نتیجه این کار باعث شده که آنان از سنت به سوی بدعت حقیقی یا اضافی خارج شوند.

مثلاً انسان مکلف در طی مسیر آخرت دو راه دارد: یکی آسان است و دیگری سخت و دشوار. هر دو راه به طور یکسان انسان را به مقصد می‌رساند. بعضی از سخت‌گیران بر اساس سخت‌گیری بر خود راه دشوارتر که بر انسان مکلف سخت است برگزیده و راه آسان‌تر را رها کرده‌اند.

مانند کسی که برای طهارت و پاکی دو آب در اختیار دارد: یکی گرم و دیگری سرد. آن فرد آب سرد را که استعمال آن سخت است را بر می‌گزیند و دیگری را رها می‌کند. این شخص، حق نفس را که شارع از او خواسته به آن نداده و با دلیل و حجت رفع حرج و مشقت، بی‌دلیل مخالفت نموده است. شارع با امثال این کار راضی نیست، همچنان که خداوند بلند مرتبه می‌فرماید:

﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ۲۹].

«و خودکشی نکنید و خون همدیگر را نریزید. بیگمان خداوند (پیوسته) نسبت به شما مهربان بوده (و خواهد بود)». پس این فرد با این کارش از هوای نفس خویش پیروی کرده است.

این فرموده‌ی پیامبر ﷺ نمی‌تواند حجت و دلیل او باشد، آنجا که می‌فرماید:

«أَلَا أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَا يَمْحُو اللَّهُ بِهِ الْخَطَايَا وَيَرْفَعُ بِهِ الدَّرَجَاتِ إِبْسَاحُ الْوُضُوءِ عِنْدَ الْكُرْبِيَّاتِ!»^۱

«آیا شما را به کاری که خداوند به وسیله‌ی آن گناهان را پاک می‌کند و درجات را بالا می‌برد، راهنمایی نکنم؟ وضوی کامل و درست موقعی که برای نفس انسان ناخوشایند است». از

۱- مسلم به شماره‌ی: ۲۵۱، ترمذی: ۵۱، و احمد در مسند خود ج ۲ صفحات ۲۳۵ و ۲۸۷ آن را آورده‌اند.

آنجا که وضوی کامل با وجود ناخوش داشتن نفس از آن، سبب پاک‌گناهان و بالا رفتن درجات است، پس این امر نشان می‌دهد که انسان می‌تواند در دستیابی به این پاداش تلاش می‌کند و آن هم با مجبور کردن نفس به این کار است. این کار هم جز با وارد کردن ناخوشی و سختی بر نفس امکان‌پذیر نیست، چون ما می‌گوییم: در این حدیث دلیلی بر گفته تان نیست، بلکه در آن فقط این مطلب است که وضوی کامل همراه ناخوش داشتن نفس از آن می‌باشد. همچون کسی که در زمستان آب سردی را در اختیار دارد و آب گرم را سراغ ندارد. شدت سردی آب مانع از این نمی‌شود که انسان وضوی کامل بگیرد. اما از روی عمد و قصد خود را به سختی و مشقت انداختن مطلبی است که این حدیث آن را تأیید نکرده و اقتضای آن را نمی‌کند. بلکه در ادله‌ی پیشین نکاتی هست که نشان می‌دهند سختی و مشقت از بندگان برداشته شده است. به فرض اگر بپذیریم که حدیث فوق، اقتضای آن را می‌کند، اما ادله‌ی رفع حرج و سختی با آن در تعارض است و این ادله قطعی‌اند ولی خبر واحد، ظنی است. پس هیچ تعارضی میان‌شان نیست، چون بنا به اتفاق علما، ادله‌ی قطعی بر ادله‌ی ظنی مقدم هستند.

این فرموده‌ی خداوند متعال نیز مانند حدیث قبلی است:

﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [التوبة: ۱۲۰].

«و جان خود را از جان پیغمبر دوست‌تر داشته باشند. چرا که هیچ تشنگی و خستگی و گرسنگی در راه خدا به آنان نمی‌رسد.»

از جمله کارهای این سخت‌گیران، این است که در خوردنی‌ها به نامرغوب‌ترین‌شان اکتفا می‌کنند و از این کار هدفی جز سخت‌گیری ندارند. این کار هم، مانند سبک و روش بالاست، چون شریعت در تکالیف دینی قصد آزار رساندن به نفس نداشته است. به علاوه این کار مخالف این فرموده‌ی پیامبر ﷺ است: «إِنَّ لِنَفْسِكَ عَلَيْكَ حَقًّا». «همانا نفس‌ات بر تو حقی دارد». و پیامبر ﷺ غذایی پاکیزه و خوشمزه اگر می‌یافت، می‌خورد و شیرین

و غسل را دوست می‌داشت و از گوشت دست شتر و گوسفند و گاو خوشش می‌آمد، و آب برایش گوارا بود. پس این کجایش سخت‌گیری است؟ استعمال چیزهای مباح در این آیه داخل نمی‌شود:

﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا﴾ [الأحقاف: ۲۰].

«شما لذات و خوشی‌های خود را در زندگی دنیای خویش برده‌اید و کام بر گرفته‌اید». چون منظور آیه، اسراف و زیاده روی خارج از حد مباح است، به دلیل آنچه از پیش گذشت. بنابراین، اکتفا به خوردنی‌های بدمزه و نامرغوب بدون عذر، فرو رفتن در آرزوهای نفسانی است. و قبلاً این فرموده‌ی خداوند متعال راجع به آن گذشت، آنجا که می‌فرماید:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَحْرِمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ﴾ [المائدة: ۸۷].

«ای مؤمنان! چیزهای پاکیزه‌ای را که خداوند برای شما حلال کرده است بر خود حرام نکنید».

از دیگر سخت‌گیری‌های آنان، اکتفا کردن به لباس‌های زبر و نامرغوب بدون هیچ ضرورتی است، چون این کار از قبیل سخت‌گیری و فرو رفتن در هواهای نفسانی است. همچنین در این کار، قصد شهرت نهفته است.

از ربیع بن زیاد حارثی^۱ روایت شده که او به علی بن ابی طالب رضی الله عنه گفت: مرا پیش برادرم عاصم ببر. علی بن ابی طالب گفت: او را چه شده است؟ گفت: عبا را به قصد عبادت پوشیده است. علی رضی الله عنه گفت: خودم به این کار رسیدگی می‌کنم.

پس عاصم با پوشش عبا که به هم وصله خورده بود و با حالت سر و ریش ژولیده، آورده شد. علی بن ابی طالب ترش رو شد و گفت: وای بر تو! آیا از خانواده‌ات حیا نکردی؟ آبا به فرزندان رحم نکردی؟ مگر فکر می‌کنی که خداوند پاکیزگی‌ها را برایت مباح کرده و دوست ندارد که چیزی از آن به تو برسد؟ بلکه تو از آن در نظر خدا، خوارتر و زبون‌تر هستی. مگر نشنیده‌ای که خداوند در کتابش می‌فرماید:

۱- او ربیع بن انس بن یزید بن قطن حارثی اهل بصره و از کبار تابعین است.

﴿وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ﴾ [الرحمن: ۱۰]. «خداوند زمین را برای (زندگی) انسانها آفریده است».

﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللَّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾ [الرحمن: ۲۲]. «از آن دو، مروارید و مرجان بیرون می‌آید».

آیا می‌بینی که خداوند این را برای بندگانش مباح کرده تا آن را ببخشند و خدا را بر آن بستایند و آنگاه خداوند به آنان پاداش دهد؟ و همانا نعمت‌هایی که خداوند عملاً به تو ارزانی داشته بهتر از نعمت‌هایی است که با قول به تو ارزانی داشته است.

عاصم گفت: پس چرا تو خوردنی‌های ساده و لباس زبر و نامرغوب پوشیده‌ای؟ علی رضی الله عنه گفت: وای بر تو! خداوند بر پیشوایان حق فرض نموده که همانند انسان‌های ضعیف و فقیر زندگی کنند.

پس بنگرید که چگونه خداوند از بندگانش نخواست که لذت‌ها و خوشی‌ها را رها کنند! بلکه از آنان خواسته که شکر نعمت و خوشی‌ها را به‌جا آورند هرگاه از آن بهره‌مند شدند. پس کسی که از نعمت‌ها و چیزهایی که خداوند برایش حلال کرده بدون هیچ عذر شرعی امتناع کند، بر شارع خُرده گرفته است.

هر نقلی که از گذشتگان راجع به خودداری از برخی خوردنی‌ها و نعمت‌ها به ما رسیده، از این قبیل نیست بلکه تنها به خاطر عذر شرعی از آن امتناع کرده‌اند که ادله و براهین کافی آن را تأیید می‌کند، مانند خودداری از رفاه و فراخی زندگانی بدین خاطر که چیزهای حلال در اختیارش کم بوده یا بدین خاطر که برخوردار از آن، وسیله‌ی برای کاری مکروه یا ممنوع است یا بدین دلیل که در برخوردار از آن، شبهه‌ای وجود دارد که این شخص آن را کنار نهاده چون بدان پی برده و دیگرانی که از امتناع و خودداری او علم و آگاهی دارند، بدان پی نبرده‌اند. مسایل مربوط به حالات و اوضاع مختلف، ادله با خود آن‌ها تعارض ندارند، چون در ذات خود احتمال چیزهای دیگری را دارند.

این موضوع در کتاب «الموافقات» به طور مفصل آمده است.

از دیگر سخت‌گیری‌های اینان، این است که در کردار و گفتار به چیزهایی اکتفا می‌کنند که با محبت و دوست داشتن جان‌ها مخالف است و این را بر همه چیز بدون استثنا حمل می‌کنند.

این کار هم، سخت‌گیری محسوب می‌شود. مگر نمی‌بینی که شارع چیزهایی را که حرص و بهره بردن و کسب لذت نفس را بر آورده می‌سازد، مباح کرده است. اگر خلاف آن خوب می‌بود، حتماً تشریح می‌شد و مردم به رها کردن آن امر می‌شدند و آن موقع دیگر مباح نمی‌بود، بلکه ترک آن، مستحب می‌بود یا انجام دادن آن، مکروه می‌بود.

به علاوه، خداوند متعال در چیزهایی که در دسترس هستند، لذت‌ها و خوشی‌هایی جهت دستیابی به آن‌ها قرار داده است، تا این لذت‌ها سبب شود که فرد برای انجام دادن آن چیزها قصد کند. همان‌طور که در اوامر و دستورات در صورتی که انجام داده شوند و در نواهی در صورتی که از آن اجتناب شود، پاداش قابل انتظاری قرار داده، و اگر می‌خواست این کار را نمی‌کرد، و در اوامر و دستورات در صورتی که انجام داده نشوند و در نواهی در صورتی که فرد مرتکب آن شود، بر خلاف اولی مجازات‌ها و عقاب‌هایی قرار داده است تا همه‌ی آنها سبب برانگیختن عزم و تصمیم مکلفان جهت فرمان بردن از دستورات خدا و ترک نواهی خدا شوند. حتی خداوند برای فرمانبرداران و مطیعان در خود تکالیف و دستورات دینی، انواعی از لذت‌های محسوس و انواری که بر دل‌ها می‌تابد قرار داده که چیزی از لذت‌های دنیا به پای آن نمی‌رسد، تا جایی که سبب لذت بردن از طاعت و عبادت و شتافتن به سوی آن و برتری دادن آن بر چیزهای دیگر می‌شود. در نتیجه عمل و عبادت بر شخص آسان می‌شود تا جایی که چیزهایی را تحمل می‌کند که قبلاً قادر به تحمل آنها نبوده مگر به وسیله‌ی سختی و مشقتی که از آن نهی شده که در صورت ساقط شدن مشقت، نهی هم ساقط می‌شود.

بلکه بنگرید که خداوند در غذاها و خوراکی‌ها و نوشیدنی‌های گوناگون، لذت‌های متنوع و رنگارنگی قرار داده است. همچنین برای جماع و نزدیکی که سبب تشکیل

خانواده می‌شود - و خانواده بزرگ‌ترین سختی و رنج را برای انسان دارد - لذتی را قرار داده که از لذت خوراک و نوشیدن برتر و بالاتر است. و دیگر اموری که خارج از خوراک و نوشیدن است، مانند قضای حاجت، بالا بردن درجات و پیشی گرفتن از مردم در امور مهم. همچنین اینها در بردارنده‌ی لذت‌هایی است که در کنار آن، لذت‌های دنیا ناچیز و کم است.

وقتی قضیه چنین است، پس کجا این سخت‌گیری از جانب پروردگار آگاه و دانا برای عبادت‌گذاران - به خیال خود - قرار داده که خلاف آسانی و نرمی و آسان‌گیری و اسبابی که انسان را به محبت پروردگار می‌رساند، می‌باشد در نتیجه او راه سخت‌تر و دشوارتر را انتخاب می‌کند و آن را در نردبان نجات و راه بهتر قرار می‌دهد. آیا همه‌ی این‌ها جز نهایت نادانی و سرگردانی در راه‌های گمراهی چیز دیگری هست؟ خداوند به لطف خود ما را از آن سالم نگه دارد!

هرگاه نقلی را شنیدید که اقتضای سخت‌گیری می‌کرد، یا صاحب آن از اشخاص معتبر و معتمد است همچون پیشینیان صالح علیهم‌السلام و یا کسان دیگری است که ناشناخته‌اند و از نظر دانشمندان اهل حل و عقد قابل اعتبار و اعتماد نیستند. اگر گروه اول باشند، حتماً کارشان خلاف چیزی است که برای کوتاه فکran ظاهر شده است همچنان که قبلاً ذکر شد، و اگر گروه دوم باشند، عملشان معتبر نیست و حجت و اعتبار تنها در کسانی است که به رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم اقتدا می‌کنند.

اینها پنج مثال در سخت‌گیری بر نفس در طی مسیر آخرت می‌باشد که مسایل دیگر بر آن قیاس می‌شوند.

فصل

گاهی اصل عمل مشروع است اما چون وسیله‌ای برای بدعت است، خودش به منزله‌ی بدعت است، ولی نه به آن گونه‌ای که از آن سخن به میان آوردیم.

توضیح آن چنین است: گاهی کاری -مثلاً- مستحب است و انسان ذات آن کار را به شکلی که ابتدا به عنوان مستحب قرار داده شده، انجام می‌دهد. اگر انسان به این حد اکتفا کند، اشکالی ندارد. و اگر آن کار را چندین بار انجام دهد اما همیشه بر آن مداومت نداشته باشد یا اگر بر آن مداومت دارد همانند پایبندی به سنت‌های راتبه و فرایض بر آن مداومت ندارد، این کار صحیح و بی‌اشکال است.

اصل این کار را پیامبر ﷺ به خاطر پنهان کردن نمازهای نافله و انجام دادن آن‌ها در خانه‌ها بنیان نهاده است و می‌فرماید: «أَفْضَلُ الصَّلَاةِ صَلَاتُكُمْ فِي بُيُوتِكُمْ إِلَّا الْمَكْتُوبَةَ!».

«بهترین نماز، نمازتان در خانه‌هایتان می‌باشد جز نمازهای فرض». پس پیامبر ﷺ تنها نمازهای فرض را در ملا عام خوانده است. پس خواندن نماز سنت در خانه بهتر از مسجد است هر چند که در مسجد رسول خدا ﷺ یا مسجد الحرام یا مسجد بیت المقدس باشد. تا جایی که علما بنا به اقتضای ظاهر حدیث گفته‌اند: خواندن نماز سنت در خانه بهتر از خواندن آن در یکی از سه مسجد است.

برخی از نمازهای سنت همچون نماز عید فطر و عید قربان و نماز خورشید گرفتگی و ماه گرفتگی و نماز طلب باران و مانند آنها از نظر اظهار کردن، حکم نمازهای فرض را دارد. غیر از اینها، دیگر نمازهای سنت در خفا خوانده می‌شود. از اینجا پیشینیان صالح ﷺ کارها را تا جایی که می‌توانستند در خفا و نهان انجام می‌دادند و اقتدا به حدیث و فعل پیامبر ﷺ بر آنان آسان بود، چون پیامبر ﷺ الگو و سرمشق است.

خواندن نمازهای سنت در حضور دیگران در صدر اسلام از روی شوق و علاقه‌ی وافر بوده است. مانند نماز تهجد ابن عباس رضی الله عنه همراه رسول خدا ﷺ موقعی که نزد خاله‌اش می‌خوابید، و مانند این فرموده‌ی پیامبر ﷺ: «قوموا فلأصل لكم»^۱.

۱- متفق علیه. بخاری به شماره‌ی: ۶۹۸ و مسلم به شماره‌ی: ۷۸۱ آن را روایت کرده‌اند.

۲- متفق علیه. بخاری به شماره‌ی: ۳۷۳ و ۶۹۴، و مسلم به شماره‌ی: ۶۵۸ آن را روایت کرده‌اند.

«برخیزید تا برایتان امامت نماز بکنم»، و روایتی که در کتاب «الموطأ» آمده که جماعتی از روی اشتیاق هنگام چاشت همراه عمر بن خطاب نماز خواندند.

پس هر کس نماز سنت را در خانه‌اش هر وقت بخواند، اشکالی ندارد. علما به جایز بودن آن با این قید مذکور تصریح کرده‌اند هر چند جایز بودن آن در کتاب «المدونه» به طور مطلق آمده و قیدی برای آن ذکر نکرده است. گمان می‌کنم ابن حیب، آن را به طور مقید از مالک نقل کرده است.

پس هرگاه کسی همچون نمازهای راتبه یا برای همیشه و یا در اوقات محدودی و به شیوه‌ی محدود، پایبند دیگر نمازهای سنت باشد و به صورت جماعت در مساجدی که نمازهای فرض در آن خوانده می‌شوند. یا در جاهایی که نمازهای راتبه در آن جاها خوانده می‌شوند، بر پا شود، این کار بدعت است.

دلیلش این است که این کار از رسول خدا ﷺ و هیچ‌یک از یاران آن حضرت و تابعین، انجام دادن این مجموعه کارها بدین شکل نقل نشده است. و اگر عملی به طور مطلق بدون قیدهای شرعی از آنان سر زده باشد، در این صورت مقید کردن مطلق‌هایی که مقید کردن آن با دلیل شرعی اثبات نشده، نظر دادن در تشریح و قانون‌گذاری است همان‌طور که مطلق کردن مقیدهای شرعی، نظر دادن در تشریح است. حالا اگر دلیل شرعی با آن معارضه کند، قضیه چگونه باید باشد؟ به عنوان مثال دستور دادن به پنهان کردن نمازهای سنت.

دلیل بدعت بودن این کار در اینجا این است که: هر نماز نافله‌ای که رسول خدا ﷺ بر آن مواظبت نموده و در جماعات آن را ظاهر کرده، این نماز، سنت است. پس انجام دادن نماز نافله‌ای که سنت نیست به شیوه‌ی انجام دادن نماز سنت، خارج کردن نماز نافله از جای مخصوص‌شان از نظر شرعی است. سپس مردم عوام و کسانی که علم و آگاهی ندارند، معتقد می‌شوند که این نماز، سنت است، و این فساد عظیمی است، چون اعتقاد به سنت دانستن کارهایی که سنت نیست و عمل به آن به شیوه‌ی عمل به سنت، در

زمره‌ی تغییر و تحریف شریعت است. همان طور کسی که معتقد به فرض نبودن عمل فرضی باشد یا معتقد به فرض بودن عملی که فرض نیست، باشد سپس مطابق اعتقادش عمل کند، این کار، فاسد است. حالا فرض کن که این عمل در اصل صحیح هم باشد، اما خارج کردن آن از جای مخصوص خود از لحاظ اعتقادی و عملی، در زمره‌ی به فساد کشاندن احکام شرعی است.

از اینجا عذر پیشینیان صالح علیهم‌السلام در ترک برخی از سنت‌ها همچون قربانی و مانند آن از روی عمد آشکار می‌شود، تا اینکه انسان نادان نپندارد که اینها فرض هستند. باز به همین خاطر اکثر آنان از پیروی کردن از برخی سنت‌ها نهی کرده‌اند. همان‌طور که طحاوی و ابن وضّاح و دیگران از معرور بن سوید اسدی^۱ روایت کرده که گوید:

«در موسم حج همراه امیر مؤمنان عمر بن خطاب رضی‌الله‌تعالی‌عنه بودم. وقتی به مدینه روانه شد، من هم همراهش رفتم. وقتی نماز صبح را خواند، سوره‌ی فیل و سوره‌ی قریش را در آن خواند. سپس دید که افرادی به جای دیگری می‌روند. گفت: اینان کجا می‌روند؟ گفتند: به محلی در اینجا می‌روند که رسول خدا صلی‌الله‌تعالی‌عنه و آله‌وسلم آنجا نماز خوانده است. عمر بن خطاب گفت: امت‌های پیش از شما به خاطر همین کار نابود شدند، چون از جای پای پیامبرانشان پیروی می‌کردند و آن‌ها را به عنوان کنیسه و دیر بر می‌گرفتند. هر کس در یکی از این جاهایی که رسول خدا صلی‌الله‌تعالی‌عنه و آله‌وسلم در آنجا نماز خوانده، وقت نمازش فرا رسید، آنجا نماز بخواند و گرنه به یکی از آن جاها تکیه نکند و عمداً به آنجا نرود.^۲

ابن وضّاح گوید: «از عیسی بن یونس مفتی اهل طرسوس شنیدم که می‌گفت: عمر بن خطاب رضی‌الله‌تعالی‌عنه دستور قطع درختی که زیر آن با پیامبر صلی‌الله‌تعالی‌عنه و آله‌وسلم بیعت شد، داد و آن را قطع کرد، چون مردم می‌رفتند و زیر آن نماز می‌خواندند. او هم ترسید که آنان دچار انحراف و

۱- او معرور بن سوید اسدی، ابوامیه کوفی، یکی از کبار تابعین و انسانی ثقه و محل اعتماد است.

۲- ابن وضّاح در کتاب «البدع» ص: ۴۸ آن را آورده است.

گمراهی شوند»^۱.

ابن وضاح در جای دیگری اظهار می‌دارد: «مالک بن انس و دیگر علمای مدینه، آمدن به مسجد و محل‌هایی که پیامبر ﷺ به آنجاها آمده بود، مکروه می‌دانستند و تنها مسجد قبا را از این امر استثنا می‌کردند و نماز خواندن در آنجا را مکروه نمی‌دانستند».

او می‌افزاید: «از علمای مدینه شنیدم که می‌گفتند سفیان داخل مسجد بیت المقدس شد و آنجا نماز خواند و دقیقاً به آنجاهایی که پیامبر ﷺ رفته بود و آنجا نماز خوانده بود، نرفت. همچنین دیگر علمایی که معتمد و قابل اعتمادند این کار را انجام دادند. و وکیع نیز به مسجد بیت المقدس آمد و کار سفیان را تکرار نکرد».

ابن وضاح گوید: «بر شماست که از پیشوایان هدایت تبعیت کنید. برخی از گذشتگان گفته‌اند: چه بسا بسیاری از کارهایی که امروزه نزد بسیاری از مردم معروف و پسندیده‌اند نزد گذشتگان منکر و ناپسند بوده‌اند». امام مالک هر کار بدعت و تازه‌ای را مکروه می‌دانست هر چند کار خیری هم باشد.

همه‌ی اینها برای بستن راه‌های فساد است تا چیزی که سنت نیست، به عنوان سنت قلمداد نشود یا چیزی که مشروع نیست، مشروع قلمداد نشود.

امام مالک آمدن به بیت المقدس را مکروه می‌دانست از ترس اینکه این کار سنت قرار داده شود، و آمدن به نزد قبر شهیدان و آمدن به مسجد قبا به همین خاطر مکروه می‌دانست، با وجودی که روایت‌هایی راجع به ترغیب و تشویق به این کارها آمده است، اما از آنجا که علما از عاقبت و سرانجام این اعمال می‌ترسیدند، این کارها را رها کردند.

ابن کنانه و اشهب می‌گویند: «از مالک شنیدیم که می‌گفت وقتی سعد بن ابی اوقاص آنجا آمد، گفت: دوست داشتم که پایم شکسته می‌شد و این کار را نمی‌کردم».

ابن کنانه راجع به آثار و روایت‌هایی که در مدینه به آنها عمل نکردند، سؤال شد، در جواب گفت: «در این زمینه تنها قباء مانده که ما آمدن به آنجا را مکروه نمی‌دانستیم اما

۱- ابن وضاح در کتاب «البدع»، ص: ۴۹ آن را آورده است.

مالک آمدن به آنجا را مکروه می‌دانست از ترس اینکه سنت قرار داده شود». سعید بن حسان گوید: «من روایت‌ها و احادیث را برای ابن نافع می‌خواندم. وقتی به حدیث گشایش روزی در شب عاشورا رسیدم، او گفت: از آن بگذر. گفتم: چرا ای ابومحمد؟ گفت: از ترس اینکه سنت قرار داده شود».

پس اینها کارهای جایز یا مستحبی‌اند اما علما انجام دادن آنها را از ترس بدعت ترک کردند، چون سنت قرار دادن آنها بدین صورت است که مردم بر انجام آنها مواظبت و مداومت کنند و آنها را آشکارا انجام دهند، و این امر، شأن سنت است و هرگاه به شکل سنت به آنها رفتار شد، بدون شک بدعت می‌شوند.

اگر گفته شود: چگونه این چیزها جزو بدعت‌های اضافی می‌گردند در حالی که ظاهراً بدعت‌های حقیقی هستند، چون این چیزها اگر با این اعتقاد که سنت‌اند به آنها عمل شود، در این صورت بدعت حقیقی‌اند چون صاحب سنت یعنی رسول خدا ﷺ آنها را بدین صورت قرار نداده است و این کار درست مانند این است که شخص نماز ظهر را به عنوان غیر واجب بخواند و معتقد باشد که این عمل، عبادت است همانا این کار بدون شک بدعت است. این وقتی است که به عاقبت آن نگاه کنیم اما اگر به اصل آن نگاه کنیم، این کار مشروع است و اصلاً به بدعت نسبت داده نمی‌شود؟!.

جواب این است که این سؤال، صحیح است اما راجع به وضع آن در ابتدا از دو جهت به آن نگاه می‌شود:

اوّل- از آن جهت که مشروع است. در این مورد سخنی نیست.

دوّم- از آن جهت که همانند سببی برای اعتقاد بدعت یا عمل به آن همچون سنت شده، که از این جهت مشروع نمی‌ست، چون قرار دادن اسباب، حق شارع است نه مکلف، و شارع نماز خواندن در مسجد قباء یا بیت المقدس - به عنوان مثال - سببی قرار نداده تا سنت قلمداد شود. پس اگر مکلف آن را چنین قرار دهد، این کار اظهار نظر شخصی است و هیچ ربطی به شریعت ندارد در نتیجه بدعت می‌باشد.

این معنای بدعت اضافی این اعمال است. اما وقتی این سبب خوب استقرار پیدا کند و مسبب آن که همان اعتقاد سنت بودن عمل و عمل مطابق آن است از آن ظاهر شود، در این صورت بدعت حقیقی است نه اضافی. این اصل، مثال‌های زیادی دارد که در اثنای سخن بدان‌ها اشاره شده و اینجا تکرار آن بی‌معناست.

وقتی در امور شرعی ثابت گردید که گاهی به خاطر چیزهای دیگری بدعت محسوب می‌شود پس تصور درباره‌ی بدعت‌های حقیقی چیست؟ چون گاهی بدعت حقیقی و اضافی با هم جمع می‌شوند اما از دو جهت این امر صورت می‌گیرد.

همانا بدعت عبارت: «أصبح والله الحمد» در اذان صبح روشن است. سپس آنچه که در مساجد و نمازهای جماعت به آن عمل شده و بر آن مواظبت و مداومت صورت گرفته و همانند واجبات و مانند آنها ترک نمی‌شود، تشریح آن در وهله‌ی اول، مستلزم آن است که به وجوب یا سنت بودن آن معتقد بود، و این بدعت اضافی دوم است. سپس اگر برای بار دوم معتقد به وجوب یا سنت بودن آن باشد، از سه جهت بدعت می‌گردد.

مانند آن در هر کار تازه‌ای که آشکار شود و به آن پایبند شود، صورت می‌گیرد اما اگر پنهان شود و تنها صاحبش آن را انجام دهد، گناه آن کمتر است. ای خدا چه قدر کارهای بدعت صورت می‌گیرند که بی‌حساب است. خداوند ما را از بدی‌های نفس‌هایمان محفوظ نگاه دارد!

فصل: تکمله‌ی مطالب قبلی

برای امام مسجدی دراندلس اتفاقی پیش آمد و پس از نمازهای فرض که مردم معمولاً به صورت دسته جمعی و به طور مداوم دعا می‌کردند، او این کار را نکرد. لازم به ذکر است که این کار در اکثر مناطق عرف است، چون امام وقتی سلام نماز می‌دهد برای مردم دعا می‌کند و حاضرین آمین می‌گویند. این امام که این کار را نکرد معتقد بود که ترک دعا پس از نمازهای فرض به طور دسته جمعی براین اساس بود که رسول خدا ﷺ آن را

انجام نداده بود و صحابه و پیشوایان دینی پس از او نیز این کار را نمی‌کردند آن‌گونه که دانشمندان اسلامی از سلف و فقها نقل کرده‌اند.

اما اینکه رسول خدا ﷺ آن را انجام نداده، روشن است:

- چون موضع‌گیری پیامبر ﷺ پس از نمازهای فرض یا سنت، به دو صورت بود:

۱- یا ذکر خدا را آن‌گونه که در عرف است به جای می‌آورد و دیگر دعا نمی‌کرد. پس جماعت نمی‌توانند چیز دیگری بگویند و فقط فرموده‌ی پیامبر ﷺ را تکرار می‌کنند یا چیزی مانند آن می‌گویند، همان‌طور که در مواردی دیگر غیر از پایان نمازها گفته می‌شود.

همان‌طور که روایت شده که آن حضرت پس از هر نمازی می‌فرمود:

«لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، اللَّهُمَّ لَا مَانِعَ لِمَا أَعْطَيْتَ، وَلَا مُعْطَى لِمَا مَنَعْتَ، وَلَا يَنْفَعُ ذَا الْجَدِّ مِنْكَ الْجَدُّ!»^۱

«هیچ معبود برحق جز الله نیست. یکتا و بی‌شریک است. فرمانروایی و ستایش مخصوص اوست و او بر هر چیزی تواناست. بار خدایا، کسی نمی‌تواند آنچه را که داده‌ای، منع کند و کسی نمی‌تواند آنچه را که منع کرده‌ای، بدهد و هیچ صاحب بزرگی از بزرگی تو نفعی نمی‌رساند.»

همچنین این عبارت را پس از هر نماز می‌گفتند:

«اللَّهُمَّ أَنْتَ السَّلَامُ وَمِنْكَ السَّلَامُ، تَبَارَكْتَ يَا ذَا الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ!»^۲

«خدایا، تو سلام هستی [و به همه‌ی موجودات سلام می‌رسانی] و سلامت فقط از جانب توست. ای صاحب جلال و عظمت و شکوه! تو پر برکت هستی.»

یا این آیات را تلاوت می‌کردند:

۱- متفق علیه. بخاری به شماره‌ی: ۸۰۸ و مسلم به شماره‌ی: ۵۹۳ آن را روایت کرده‌اند.

۲- مسلم به شماره‌ی: ۵۹۱ آن را روایت کرده است.

﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿۱۸۰﴾ وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ ﴿۱۸۱﴾ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿۱۸۲﴾﴾ [الصفات: ۱۸۰-۱۸۲].

«پاک و منزّه است خداوندگار تو از توصیف‌هایی که (مشرکان درباره خدا به هم می‌بافند و سر هم) می‌کنند، خداوندگار عزّت و قدرت. درود بر پیغمبران! ستایش، یزدان را سزا است که خداوندگار جهانیان است.»

پیامبر ﷺ این دعاها را در دل خود همچون سایر اذکار می‌گفت. پس هر کس مانند فرموده‌ی او را بگوید، خوب است و همه‌ی اینها نمی‌توان به طور دسته جمعی گفت.

۲- و اگر دعا بوده، کلیه‌ی دعاهایی که از آن حضرت روایت شده که پس از نماز گفته‌اند، فقط مربوط به خودش بوده و در دل خودش آنها را گفته است و ربطی به حاضرین نداشته است.

همان‌طور که در سنن ترمذی از علی بن ابی طالب رضی الله عنه از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم روایت شده که ایشان هر گاه برای نماز فرض بر می‌خاست، دستانش را بلند می‌کرد.. تا آنجا که می‌گوید: و پس از اتمام نماز می‌فرمود:

«اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي مَا قَدَّمْتُ وَمَا أَخَّرْتُ وَمَا أَسْرَرْتُ وَمَا أَعْلَنْتُ وَأَنْتَ إِلَهِي لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ!»^۱

«خدایا، گناهانم را که قبلاً مرتکب شده‌ام و گناهانی که از این پس مرتکب می‌شوم و گناهانی که پنهان انجام داده و گناهانی که آشکارا انجام داده‌ام، ببخشای. تو معبود منی و معبود برحق جز تو نیست.» این حدیث، حسن صحیح است.

در روایت ابو داود آمده است: «رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم هر وقت سلام نماز می‌داد، می‌فرمود:

«اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي مَا قَدَّمْتُ وَمَا أَخَّرْتُ وَمَا أَسْرَرْتُ وَمَا أَعْلَنْتُ وَمَا أَسْرَفْتُ وَمَا أَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ مِنِّي أَنْتَ الْمُقَدِّمُ وَالْمُؤَخِّرُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ»^۲.

۱- حدیثی صحیح است، «صحیح الترمذی» شماره‌ی: ۲۷۲۱.

۲- حدیثی صحیح است، «صحیح ابی داود»، شماره‌ی: ۶۸۸.

«پروردگارا، گناهانم را که در گذشته مرتکب شده‌ام و گناهایی که از این پس مرتکب می‌شوم، گناهایی که پنهان انجام داده و گناهایی که آشکارا انجام داده‌ام، و گناهایی که در آن زیاده روی نموده‌ام و گناهایی که تو بیشتر از من آن را می‌دانی، ببخشای. تو مقدم و موخر هستی، معبود برحق جز تو نیست.»

ابوداود روایت کرده که رسول خدا ﷺ پس از نمازش می‌فرمود:

«اللَّهُمَّ رَبَّنَا وَرَبَّ كُلِّ شَيْءٍ أَنَا شَهِيدٌ أَنَّكَ أَنْتَ الرَّبُّ وَحَدَّكَ لَا شَرِيكَ لَكَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا وَرَبَّ كُلِّ شَيْءٍ أَنَا شَهِيدٌ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُكَ وَرَسُولُكَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا وَرَبَّ كُلِّ شَيْءٍ أَنَا شَهِيدٌ أَنَّ الْعِبَادَ كُلَّهُمْ إِخْوَةٌ اللَّهُمَّ رَبَّنَا وَرَبَّ كُلِّ شَيْءٍ اجْعَلْنِي مُخْلِصًا لَكَ وَأَهْلِي فِي كُلِّ سَاعَةٍ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ يَا ذَا الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ اسْمِعْ وَاسْتَجِبِ اللَّهُ أَكْبَرُ الْأَكْبَرُ اللَّهُمَّ نُورَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ. قَالَ سُلَيْمَانُ بْنُ دَاوُدَ: رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ. اللَّهُ أَكْبَرُ الْأَكْبَرُ حَسْبِيَ اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ»^۱.

«بار خدایا، ای پروردگار ما و پروردگار هر چیزی! گواهی می‌دهم که محمد، بنده و فرستاده‌ی توست. خدایا ای پروردگار ما و پروردگار هر چیزی! گواهی می‌دهم که بندگان همه‌شان برادرند. الهی، ای پروردگار ما و پروردگار هر چیزی! مرا و خانواده‌ام را در هر لحظه‌ای در دنیا و آخرت، مخلص خودت گردان. ای صاحب جلال و بزرگی! دعایم را بشنو و آن را اجابت کن. خدا بزرگ است، خدا بزرگ است. خدا روشنایی دهنده‌ی آسمان‌ها و زمین است. خدا از هر بزرگی بزرگ‌تر است. خدا مرا بس است و خوب کسی است که انسان کارش را به او واگذار کند و به او توکل نماید.»

ابوداود در همین باب، روایت دیگری دارد:

«رَبِّ أَعْيَنِي وَلَا تُعِنِّي عَلَيَّ وَأَنْصُرْنِي وَلَا تَنْصُرْ عَلَيَّ وَأَمْكُرْ لِي وَلَا تَمْكُرْ عَلَيَّ وَاهْدِنِي وَيَسِّرْ هُدَايَ إِلَيَّ وَأَنْصُرْنِي عَلَيَّ مَنْ بَعِيَ عَلَيَّ تَأْخِرْ حَدِيثٌ»^۲.

۱- حدیثی ضعیف است، «ضعیف ابی داود» شماره‌ی: ۱۲۸۹.

۲- حدیثی صحیح است، «صحیح ابی داود» شماره‌ی: ۱۳۳۷.

«پروردگارا! مرا کمک کن و بر ضد من، کمک مکن و مرا یاری کن و بر ضد من یاری مکن. و راه چاره را برایم پیدا کن و بر ضد من راه چاره می‌ندیش، و مرا هدایت کن و هدایت مرا برایم آسان گردان و مرا بر کسانی که علیه من سرکشی و ستم نموده‌اند، یاری گردان.»
در سنن نسائی آمده که پیامبر ﷺ پس از نماز صبح می‌فرمود: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ عِلْمًا نَافِعًا وَعَمَلًا مُتَقَبَّلًا وَرِزْقًا طَيِّبًا»^۱. «بار خدایا! من از تو عملی سودمند، عملی قبول شده و روزی‌ای پاک می‌خواهم».

از برخی از انصار روایت شده که گویند: «از رسول خدا ﷺ شنیده‌ایم که پس از نماز می‌گفتند: «اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي وَتُبْ عَلَيَّ إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ».

«خدایا! مرا ببخشای و توبه‌ی مرا بپذیر، چون به راستی تو توبه‌پذیر مهربانی‌تا این‌که به صد مرتبه می‌رسید»^۲. در روایتی آمده است این نماز، نماز چاشتگاه بود.

پس به سیاق این دعاها دقت کنید، همه‌شان مخصوص به خودش بوده و ربطی به دیگران ندارد. پس آیا چنین روایت‌هایی حجت و دلیل کار مردمان امروزی است؟! مگر اینکه گفته شود: دعا برای مردم در جاهایی آمده، از جمله در خطبه‌ای که پیامبر ﷺ در آن برای مردم طلب باران کرد و مانند آن.

در جواب گفته می‌شود: آری، اما کجای این دعا، ملزم نمودن حاضرین به دعا کردن به صدای بلند پس از هر نمازی است؟!.

سپس می‌گوییم: عالمان اسلامی راجع به چنین دعا و اذکار وارده پس از نماز می‌گویند: مستحب است، نه سنت است و نه واجب. و این دلیل دو چیز است:
اول- این دعاها به طور مداوم از جانب پیامبر ﷺ نبوده است.

۱- حدیثی صحیح است. نسائی در «السنن الکبری»، ۳۱/۶ و ابن ماجه به شماره‌ی: ۹۲۵ آن را روایت کرده‌اند و آلبانی آن را صحیح دانسته است.

۲- این حدیث را با این لفظ پیدا نکردم. مشهور همان حدیث عبدالله بن عمر است که گوید: ما در یک مجلس صد مرتبه از رسول خدا می‌شمردیم که می‌فرمود: «رَبِّ اغْفِرْ لِي وَتُبْ عَلَيَّ إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ» «خدایا مرا ببخشای و توبه‌ی مرا بپذیر، به راستی که تو توبه‌پذیر مهربانی‌ت».

ابوداود و دیگران آن را روایت کرده‌اند.

دوم - پیامبر ﷺ همیشه با صدای بلند آن را بر زبان جاری نساخته و برای مردم آشکار نکرده مگر در جاهایی که به قصد آموزش این دعاها برای مردم بوده باشد، چون اگر پیامبر ﷺ به طور مداوم و آشکارا این دعاها را می‌گفتند، آن وقت سنت بود و دانشمندان اسلامی نمی‌توانستند، بگویند که این دعاها سنت نیست، چون ویژگی سنت - آن گونه که علما می‌گویند - ادامه دار بودن و آشکار بودن در جمع مردمان می‌باشد. نباید گفت: اگر دعای پیامبر ﷺ به طور پنهانی و با صدای آهسته می‌بود، از او پیروی نمی‌شد.

چون ما می‌گوییم: کسی که معمولاً به طور پنهانی و با صدای آهسته چیزی را می‌گوید: باید حتی اگر یک بار هم که شده آن را آشکار نماید یا از او آشکار شود. حالا یا به طور عادی و یا به قصد آگاه ساختن دیگران بر تشریح دعا این کار را بکند. اگر گفته شود: ظواهر احادیث نشان می‌دهند که پیامبر ﷺ به طور مداوم این دعاها را می‌خواند، چون راویان می‌گویند: «کان یفعل». «پیامبر ﷺ این کار را می‌کرد» و این عبارت بر دوام دلالت می‌کند، همان‌طور که عرب‌ها می‌گویند: «کان حاتم یکرّم الضیفان» «حاتم همیشه مهمانان را اکرام می‌کرد».

در جواب می‌گوییم: این چنین نیست بلکه به طور اجمالی بر دوام و کثرت و تکرار دلالت می‌کند. همان‌طور که در روایت‌ها عایشه رضی الله عنها آمده است: «پیامبر ﷺ هر وقت می‌خواست بخوابد در حالی که جُنُب بود، وضو می‌گرفت همان‌گونه که برای نماز وضو می‌گرفت»^۱.

همچنین عایشه روایت کرده که: «پیامبر ﷺ می‌خواستند در حالی که جُنُب بود بدون آنکه آبی با بدنش تماس داشته باشد»^۲.

۱- متفق علیه. بخاری به شماره‌ی: ۲۶۹ و مسلم به شماره‌ی: ۳۰۵ آن را روایت کرده‌اند.

۲- حدیثی صحیح است، «صحیح ابی داود»، شماره‌ی: ۲۱۰ «صحیح ابن ماجه» شماره‌ی: ۴۷۱ و «صحیح الجامع» شماره‌ی: ۵۰۱۹.

بلکه گاهی در برخی احادیث عبارت: «کان یفعل» «انجام می‌داد» برای مواردی که فقط یک بار انجام داده، آمده است. محدثان این را اظهار داشته‌اند.

اگر پیامبر ﷺ به طور مداوم و همیشه این دعاها را می‌خواند، قطعاً به سنت‌ها ملحق می‌شد مثل نماز وتر و دیگر سنت‌ها. و اگر به فرض قبول کنیم که به طور مداوم این دعاها را خوانده، اما در کجا به شکل دسته جمعی این دعاها صورت گرفته است؟ پس می‌توان نتیجه گرفت که دعا به شکل دسته جمعی و به طور مداوم، کار رسول خدا ﷺ نبوده، همان‌طور که قول و تقریر آن حضرت نیست.

بخاری از طریق حدیث ام سلمه روایت کرده که: «پیامبر ﷺ وقتی سلام نماز می‌داد، اندکی مکث می‌کرد»^۱. ابن شهاب گوید: «تا اینکه زنان می‌رفتند تا جایی که ما خبر داریم».

در صحیح مسلم از عایشه رضی الله عنها روایت است که پیامبر ﷺ هرگاه سلام نماز می‌داد، نمی‌نشست تا اینکه این دعا را می‌خواند: «اللَّهُمَّ أَنْتَ السَّلَامُ وَمِنْكَ السَّلَامُ تَبَارَكْتَ دَا الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ»^۲.

اما راجع به موضع‌گیری پیشوایان دینی بعد از آن حضرت در قبال دعا باید گفت: فقها از طریق روایت انس در غیر کتاب‌های صحیح حدیثی نقل کرده‌اند که انس گوید: «پشت سر پیامبر ﷺ نماز خوانده‌ام، وقتی سلام نماز می‌داد، بلند می‌شد. و پشت سر ابوبکر رضی الله عنه نماز خوانده‌ام، وقتی سلام نماز می‌داد، سریع بلند می‌شد گویی بر روی سنگ داغ بود»^۳.

۱- بخاری به شماره‌های: ۸۰۲، ۸۱۲ و ۸۳۲ آن را روایت کرده است.

۲- مسلم به شماره‌ی: ۵۹۲ روایتش کرده است.

۳- حاکم در «المستدرک»، ۳۳۶/۱ و طبرانی در «المعجم الکبیر»، ۲۵۲/۱ آن را روایت کرده‌اند و هیشمی در «المعجم» شماره‌ی: ۲۸۸۶ گوید: «در سند این روایت، عبدالله بن فروغ بن ابراهیم جوزجانی وجود دارد که

ابن یونس صقلی از ابن وهب از خارجه^۱ نقل کرده که گوید: «او بر ائمه‌ی نماز که پس از سلام دادن نماز می‌نشستند، ایراد می‌گرفت و می‌گفت: پیشوایان دینی کمی پس از سلام دادن نماز بلند می‌شدند».

ابن عمر گوید: «نشستن بعد از نماز بدعت است».

از ابن مسعود^{رضی الله عنه} روایت است که گوید: «اگر امام بر روی سنگ داغ بنشیند بهتر از آن است که پس از سلام دادن نماز بنشیند».

امام مالک در کتاب «المدونه» گوید: «وقتی امام سلام نماز داد، باید بلند شود و ننشیند مگر اینکه در سفر یا در حیاطش باشد».

فقها سریع بلند شدن پس از سلام نماز را از فضایل نماز به شمار آورده و در علت آن گفته‌اند که نشستن‌اش در آنجا، نوعی تکبر و خودبزرگ بینی بر جماعت بر او وارد می‌کند و اگر تنها خودش پس از سلام دادن بنشیند، کسی که وارد می‌شود، او را امام جماعت می‌داند اما اگر در حالت نماز، بنشیند، این از روی ضرورت و ناچاری است.

یکی از بزرگان ما که از آنان بهره برده‌ایم می‌گوید: «وقتی این برای زمانی است که کسی در جایی تنهایی پس از سلام دادن می‌نشیند، پس چگونه است هر گاه به عنوان امام شان، پیش رود و برای جماعت دعا بخواند و آنان با صدای بلند آمین گویند؟».

وی می‌افزاید: «اگر این کار، خوب بود. قطعاً پیامبر^{صلی الله علیه و آله} و یارانش آن را انجام می‌دادند. اما هیچ یک از عالمان اسلامی آن را نقل نکرده‌اند با وجودی که همه‌شان به اتفاق، تمامی امور و شئون آن حضرت را نقل نموده‌اند تا جایی که این مطلب را نقل کرده‌اند که آیا آن حضرت از طرف راست یا از طرف چپ از نماز فارغ می‌شد و روانه

احادیثش منکر هستند و ابن ابی مریم درباره‌اش می‌گوید: او از نظر من از همه‌ی مردمان روی زمین، مقبول‌تر است. ابن حبان او را ثقه دانسته و گوید: چه بسا گاهی مخالفت می‌کند و بقیه‌ی روایانش ثقه‌اند».

۱- او خارجه بن زید بن ثابت انصاری، ابو زید مدنی، ثقه و امام و فقیه و از تابعین است. وی به سال ۱۰۰ هـ ق دار فانی را وداع گفت.

می‌شد؟ ابن بطال نهی از این عمل و سخت گرفتن بر کسانی که این کار را می‌کنند، از دانشمندان سلف صالح، نقل کرده که در این زمینه کفایت می‌کند».

این سخنی که این عالم بزرگ نقل کرده پس از آن بوده که دعا کردن به دنبال نماز به شکل دسته جمعی و به طور مداوم را بدعتی زشت دانسته و برای عدم این کار در صدر اسلام چنین استدلال کرده که آنان پس از سلام نماز، به سرعت بلند می‌شدند و می‌رفتند، چون این عمل صحابه با دعای امام برای مردم و آمین گفتن آنان برای دعایش منافات دارد ولی ذکر و دعای انسان برای خودش چنین نیست، چون روانه شدن و رفتن انسان به دنبال کارهایش با ذکر و دعای انسان برای خودش منافات ندارد.

این واقعه (یعنی دعا نکردن آن امام پس از نمازهای فرض به شکل دسته جمعی و به طور مداوم) به برخی از بزرگان عصر رسید، آنان به شدت به این امام حمله کرده و به او ناسزا و بد و بیراه گفتند و برخلاف موضع‌گیری راسخان در علم عمل کردند. آنان تا جایی که توانستند، کارش را رد کردند و او را سرزنش نمودند و به چیزهایی استدلال نمودند که اگر انسان زیرک و باریک بین در آن تامل کند، می‌داند که استدلالشان چقدر بی‌اساس است.

مثل امر کردن به دعاهای قرآنی یا سنتی پس از نماز. و این همان‌طور که گفته شد، دلیلی در آن وجود ندارد.

سپس جایز بودن دعا به شکل دسته جمعی در حالت کلی و نه پس از نمازها را به آن اضافه کرده، که این مورد نیز -همان‌طور که گذشت- دلیلی در آن برای اثبات مدعا وجود ندارد چون قضیه‌ی دعای دسته جمعی پس از نماز و در جاهای دیگری غیر از پایان نمازها، با هم فرق دارد.

اما راجع به دلیل جزئی در خصوص این عمل، چنین اظهار کرده که همواره در همه یا اکثر نقاط زمین، ائمه و عالمان دینی در مساجد بدان عمل کرده‌اند و کسی این عمل را رد

نکرده و با آن مخالفت ننموده بجز ابو عبدالله بارونی. سپس شروع به مذمت و نکوهش او کرده است.

این نقل بدون شک جای تأمل دارد، چون نقل اجماعی است که بر کسی که در آن تأمل می‌کند و کسی که بدان استدلال می‌نماید، واجب است که قبل از پذیرفتن آن، درباره‌ی سخنان اهل علم راجع به اجماع در این خصوص، تحقیق کند. چون این اجماع باید از تمامی مجتهدان امت اسلامی از ابتدای زمان صحابه[ؓ] تا کنون نقل شده باشد. این یک چیز قطعی است و هیچ گونه اختلافی نیست در اینکه اجماع عوام اعتباری ندارد هر چند ادعای علم و دانش هم بکنند.

این که نقل کننده‌ی اجماع گفته: «بدون آنکه کسی این عمل را انکار نماید و از آن نهی کند»، غیر منصفانه است بلکه بر عکس ائمه و پیشوایان دینی پیوسته افرادی که پس از نماز به شکل دسته جمعی و به طور مداوم دعا می‌کنند، مورد انکار قرار داده و آنان را محکوم کرده‌اند. طرطوشی از مالک در این زمینه سخنانی را نقل کرده که به کار ما می‌آید. پس امام مالک در زمان خود و امام طرطوشی در عصر خود، این افراد را از این کار نهی کرده‌اند و اصحاب‌شان به پیروی از آنان، این کار را کرده‌اند. سپس قرافی بر اساس مذهب مالک این عمل را از بدعت‌های مکروه به حساب آورده و این را تأیید کرده و معاصرانش - تا آنجا که می‌دانیم - کارش را رد نکردند با وجودی که معتقد بود برخی از بدعت‌ها خوب‌اند. سپس بزرگانی که در اندلس بودند، وقتی این بدعت وارد اندلس شد - که به امید خدا بعداً بیان خواهد شد - آن را مورد انکار قرار دادند و با آن مقابله کردند و معتقد بودند که ترک این بدعت، مذهب امام مالک است. و انسان زاهد و ارسته، ابو عبدالله بن مجاهد و شاگردش، ابو عمران می‌رتلی^۱ بر ترک آن مصرّ و پایبند

۱- او موسی بن حسین بن موسی بن عمران قیسی، ابو عمران می‌رتلی مقیم اشبلیه است. وی همنشین و رفیق ابو عبدالله زاهد بود و ملازم همراه وی بوده است. نامبرده در زهد و عبادت و ورع و گوشه‌گیری بی‌نظیر بود. وی به سال ۶۱۱ هرق دارفانی را وداع گفت.

بودند تا جایی که در این باره برای شیخ ابو عبدالله جریانی پیش آمد که بعداً بیان خواهد شد.

یکی از بزرگان ما کسانی را که این عمل را یاری می‌کنند و می‌گویند: ما پیشوایان دینی و فقهاء و صالحان و پیروان سنت و کسانی که امور دین خویش را نگه داشتند، دیده‌ایم که این کار را کرده‌اند چه وقتی که امام بوده‌اند و چه وقتی که مأموم، و کسی را ندیده‌ام که این عمل را ترک کرده باشد مگر به ندرت، رد می‌کند و می‌گوید: «اما استدلال کسانی که معتقدند دانشمندان اسلامی پیوسته این عمل را انجام می‌دادند، بی‌پایه است، چون از عالمانی که به آنان اقتدا می‌شود، ثابت شده که اینان این کار را نمی‌کردند».

وی می‌افزاید: «از آنجا که بدعت‌ها و اعمال خلاف دین زیاد شده و علما همه‌ی آنها را انجام می‌دهند، انسان جاهل می‌گوید: اگر این کار، ناپسند می‌بود، علما آن را انجام نمی‌دادند».

سپس اثر آمده در کتاب «الموطأ» را نقل کرده که: «از آنچه که علما را بر آن دیده‌ام چیزی معروف‌تر از ندا برای نماز، سراغ ندارم».

وی گوید: «وقتی این امر در زمان تابعین است و در آن زمان می‌گوید: بدعت‌ها زیاد شده، زمان ما چگونه باید باشد؟!».

سپس این اجماع اگر ثابت باشد، امر محظوری از آن لازم می‌آید، چون در این صورت مخالف چیزی است که از سلف صالح مبنی بر ترک آن نقل شده است. در نتیجه قضیه‌ی نسخ اجماع با اجماع پیش می‌آید که این موضوع در اصول محال است. به علاوه، مخالفت دانشمندان متأخر با اجماع دانشمندان متقدم بر یک سنت، هرگز حجتی علیه آن سنت نیست.

این مسأله چقدر شبیه روایتی است که از ابوعلی بن شاذان^۱ نقل شده آن هم با سندی که آن را به عبدالله بن اسحاق جعفری به طور مرفوع منتهی می‌کند. وی گوید:

«عبدالله بن حسن -منظورش پسر حسن بن علی بن ابی طالب^{علیه السلام} است- بسیار پیش ربیعہ می‌نشست. روزی با هم گفتگو می‌کردند. مردی که در آن مجلس بود، گفت: این عمل قبلاً بدان عمل نشده است. عبدالله گفت: نظرت چیست اگر نادان زیاد شوند تا جایی که حاکم باشند، آیا آنان علیه سنت، حجت هستند؟ ربیعہ گفت: گواهی می‌دهم که این سخن پسران پیامبر است»^۲.

البته نمی‌گوییم: نادان، بلکه می‌گوییم: نظرت چیست اگر مقلدان زیاد شوند سپس آراء و نظرات خویش را اظهار کرده و بدان حکم کنند، آیا آنان علیه سنت، حجت هستند؟ نه هرگز چنین نیستند.

سپس ادعای خویش را با چیزهایی تقویت و تأیید کرده است، از جمله اینکه می‌گویند: «از جمله ضرب المثل‌های دانشمندان این است: همراه مردم خطا کن و تنها خودت، راه صواب را طی مکن، یعنی خطای مردم، صواب و صواب تو، خطاست». او می‌افزاید: «این مفهوم روایتی است که در حدیث آمده است. همانا گرگ فقط گوسفند جدا شده از گله را می‌خورد».

پس او تارک دعا به آن کیفیت مذکور مخالف اجماع دانسته، همان طور که می‌بینی و به اتباع از عالمان اسلامی و ترک مخالفت با آنان برانگیخته است. چون پیامبر^{صلی الله علیه و آله} می‌فرماید: «لا تختلفوا فتخلف قلوبکم». «اختلاف نوزید، در نتیجه دل‌هایتان متفرق می‌شود». همه‌ی آنها مبنی بر اجماعی است که علما گفته‌اند که جماعت، همان جماعت دانشمندان اسلامی است هر جا که باشند.

۱- او حسن بن خلف بن شاذان بن زیاد واسطی، ابوعلی بزآز است. وی انسانی راستگو بود ولی اشتباهاتی دارد. نامبرده به سال ۲۴۶ هـ. وفات یافت.

۲- نگا: «الباعث علی انکار البدع والحوادث»، ص ۱۰.

بیان معنای جماعت مذکور در حدیث فرقه‌ها، و اینکه جماعت پیرو سنت است هر چند این جماعت در عالم تنها یک مرد هم باشد، بعداً می‌آید.

برخی از علمای حنبلی مذهب می‌گویند: «به مسایلی که مطرح می‌شود و تنها به محض تأویل یا این ادعا که خلافتی در این زمینه نیست و گوینده‌ی آن کسی را سراغ ندارد که آنها را صحیح دانسته باشد چه برسد به اینکه در آنها اختلاف شده باشد و حکم این مسایل از امور واضح و آشکاری نیست که فرد مخالف آن عذری نداشته باشد، با این وجود ادعای صحت در آنها می‌شود، اهمیتی مده».

وی می‌افزاید: «درباره‌ی چنین مسایلی امام احمد بن حنبل می‌گوید: هر کس ادعای اجماع کند، دروغ‌گوست و این مطلب تنها سخن بشر و ابن غلبه است که می‌خواهند به وسیله‌ی آن سنت‌ها را باطل گردانند». منظور امام احمد این است که متکلمان در زمینه فقه، از اهل بدعت هستند، هرگاه به وسیله‌ی سنت‌ها و آثار و روایات با آنان مناظره و بحث کنی، می‌گویند این سخن، بر خلاف اجماع است. و این سخنی که مخالف حدیث است تنها از برخی فقهای اهل مدینه و فقهای کوفه -مثلاً- به خاطر می‌سپارند و بعداً از روی کمی معرفت و شناخت‌شان نسبت به اقوال و آرای دانشمندان و به جهت جرأت و گستاخی‌شان بر نپذیرفتن سنت به وسیله‌ی رأی، ادعای اجماع می‌کنند. تا جایی که برای برخی از اینان درباره خیار مجلس و احکامی از این قبیل، مجموعه‌ای احادیث صحیح آورده می‌شود و هیچ دلیلی ندارد جز اینکه می‌گویند: هیچ یک از دانشمندان این را نگفته است، و او نمی‌داند که ابوحنیفه یا مالک آن را نگفته‌اند، و اگر این علم را داشت، قطعاً می‌دید که افراد زیادی از صحابه و تابعین و تبع تابعین آن را گفته‌اند.

این کلام، مطلبی را که ما درصدد بیانش هستیم به خوبی روشن می‌سازد و بیان می‌دارد که نباید حکمی شرعی از کسی از اهل علم نقل شود مگر پس از تحقیق و مسلم بودن آن، چون او از حکم خدا خبر می‌دهد. پس زنه‌ار، در این زمینه سهل انگاری به خرج ندهید، چرا که این امر به احتمال زیاد انسان را از راه روشن به بیراهه می‌کشاند.

سپس او مخالف با جمهور دانشمندان را از مفسد و تباهی دانسته و آنان را به نادانی و گمراهی متهم کرده است. این ادعایی علیه کسانی است که با گفته‌ی او مخالفت می‌کنند. به فرض اگر آن را بپذیریم، در صورت پیروی از سنت، مخالفت با جمهور دانشمندان مفسده نیست و از سلف صالح نقل شده که بر عمل به حق و عدم توجه به قلت اهل حق، تشویق و ترغیب نموده‌اند.

به علاوه، هر کس با لفظ ابتداع کار بدعت‌گذار را زشت و ناپسند جلوه دهد و این حکم را به نسبت اجتماع کنندگان روز عرفه پس از نماز عصر جهت دعا کردن در غیر عرفه و امثال آن، اطلاق می‌کند، کارش حق است همچنان که این سخن را در خصوص بشر مریسی و معبد جُهَنی و فلانی و فلانی می‌گوییم و به خاطر این کار مشمول حدیث: «مَنْ قَالَ: هَلَكَ النَّاسُ، فَهُوَ أَهْلَكُهُمْ»^۱. قرار نمی‌گیریم.

چون منظور این است که کسی از روی احساس برتری بر مردم و حقیر دانستن‌شان آن را بگوید، مردم را هلاک کرده و مشمول حدیث فوق قرار می‌گیرد ولی اگر از روی اندوه و حسرت بر آنان، این کار را بکند، اشکالی ندارد.

برخی از علما اظهار می‌دارند که ما امیدواریم که -ان شاء الله- به خاطر آن پاداش به ما داده شود. سپس استدلال به آن، درست نیست.

وی ترس از فساد نیت‌اش به خاطر عجب و غرور و شهرتی که بر آن عارض می‌شود و از آن نهی شده، را از جمله‌ی مفسد به شمار آورده است. انگار می‌گوید: پیروی از سنت در زمان غربت سنت را از ترس شهرت و دچار شدن به عجب و غرور را رها کن. این سخن سختی است و با سخن مانند خود تعارض دارد، چون انتصاب یک شخص به عنوان اینکه همیشه به دنبال نمازها برای مردم دعا بخواند، به احتمال زیاد موجب فساد نیت‌اش بر اثر دچار شدن به عجب و غرور و شهرت می‌گردد. این تعلیل قرافی است که خیلی به جاست، چون در راه اتباع از سنت قرار دارد. پس ترک کردن دعا برای نماز

۱- مسلم به شماره‌ی: ۲۶۲۳ آن را روایت کرده است.

گذاران، همراه اقتدا بر خلاف دعا کننده می‌باشد، چون این کار در غیر راه گذشتگان بوده و به فساد نیت نزدیک‌تر است.

وی رأی بدعت‌گذارانی که معتقدند دعا فایده‌ای ندارد، را از جمله‌ی مفسد به شمار آورده و این مطلب همچون مطلب قبلی است، چون او به مردم می‌گوید: اتباع از پیامبر صلی الله علیه و آله در ترک دعا به شکل دسته جمعی پس از نمازها را رها کن، تا تصور ابتداع و بدعت گذاری درباره‌ی تو نرود.

ابن عربی گوید: «استاد ما ابوبکر فهری موقع رکوع و هنگام سر بلند کردن از رکوع، دستانش را بلند می‌کرد. این کار مذهب مالک و شافعی است و شیعیان این کار را می‌کنند».

وی افزود: «روزی ابوبکر فهری در پناهگاه ابن شواء-در شهر بندری، مکان تدریس من- موقع نماز ظهر، پیش ام حضور داشت. او داخل مسجد شد و به صف اول پیش رفت و من پشت سرش روی قوس‌هایی بر فراز دریا نشسته بودم و داشتم از شدت گرما هوا را تنفس می‌کردم. ابو ثمنه رئیس دریا همراه من در یک صف با تعدادی از یارانش در انتظار نماز بود و بر لبه‌ی مناره‌ها سرک می‌کشید. وقتی شیخ فهری در رکوع و موقع سر بلند کردن از رکوع، دستانش را بلند کرد، ابو ثمنه و یارانش به او گفتند: به این فرد اهل مشرق زمین نگاه نمی‌کنید که چگونه داخل مسجدمان شده است؟ پیش او بروید و وی را بکشید و او را در دریا اندازید و کسی شما را نمی‌بیند. قلب‌ام از میان اعضايم پرواز کرد، و گفتم: سبحان الله! این طرطوشی فقیه وقت است! به من گفتند: چرا دستانش را بلند می‌کند؟ گفتم: پیامبر صلی الله علیه و آله نیز این کار را می‌کرد. و این مذهب مالک در روایت اهل مدینه از وی می‌باشد».

شروع به آرام کردن و ساکت کردن آنان کردم تا اینکه او نمازش را تمام کرد و همراهش به منزل رفتیم. دید که چهره‌ام تغییر کرده و از آن اظهار بی‌اطلاعی کرد. علت آن را از من پرسید. من هم علت‌اش را به اطلاعش رساندم. وی خندید و گفت: از کجا

به خاطر انجام دادن یک سنت کشته می‌شوم؟ به او گفتم کشته شدن تو اینجا حلال است، چون تو میان افرادی هستی که اگر این کار را بکنی به تو حمله می‌کنند و چه بسا خونت هدر رود. گفت: این سخن را ول کن و درباره‌ی موضوع دیگری حرف بزن.

به این داستان خوب بنگرید، چون در آن شفا وجود دارد، زیرا در دنیا هیچ مفسده‌ای وجود ندارد که به پای مفسده‌ی از بین بردن جان برسد. و این امر به بدعت منسوب می‌شود. ولی طرطوشی رحمته به این معتقد نبود.

سخنان او راجع به اتباع از سنت، بهتر از سخنان این شخص است که کارش را رد کرده است. به علاوه، اگر گفته‌اش معتبر باشد، اعتبار مانند آن راجع به هر کسی که دعا به شکل دسته جمعی روز عرفه در غیر عرفه لازم می‌آید. از جمله‌ی این افراد، نافع آزاد شده‌ی ابن عمر و مالک و لیث و عطاء و دیگر سلف صالح می‌باشند. وقتی این چیز لازم نیست، موضوع مورد بحث ما نیز چنین است.

سپس این استدلال اجماعی با این سخن به پایان برده است: ائمه‌ی جماعات در این زمان‌ها و در تمامی کوه‌ی زمین، همگی به دنبال نمازها، دعا را می‌خوانند و این کار شبیه حجت اجماعی این عصر می‌باشد.

اگر منظورش دعا به شکل دسته جمعی برای همیشه باشد آن گونه که به سنت‌ها عمل می‌شود - و این مسأله‌ی مورد بحث ماست - راجع به آن سخن گفته شد.

فصل

سپس این عالم، به دلیل دیگری جهت اثبات نظر خویش استدلال کرده است، و آن این است که دعا به این صورت، در شریعت از آن نهی نشده و در عین حال به طور کلی به آن ترغیب شده و بدان عمل شده است. اگر به صحت برسد که پیشینیان صالح بدان عمل نکرده‌اند، ترک عمل به آن موجب حکمی درباره‌ی عمل ترک شده نیست و فقط مقتضی جایز بودن ترک عمل به آن و متفی بودن گناه در این خصوص می‌باشد و به هیچ وجه مقتضی تحریم و کراهت نیست.

تمامی اظهارات این عالم، با توجه به قواعد علم شرعی به ویژه در عبادات - که مورد بحث ماست - اشکال دارد، چون هیچ کس نمی‌تواند به رأی خود، چیزی را در شریعت اسلام ابداع کند که دلیلی بر آن وجود ندارد، چون این کار عین بدعت است. این موضوع نیز چنین است، چرا که دلیلی جهت دعا کردن با صدای بلند برای حاضرین به دنبال نمازها به طور همیشه وجود ندارد آن هم به شیوه‌ای که سنت‌ها انجام می‌شوند به گونه‌ای که هر کس آن را انجام ندهد، از جماعت مسلمانان خارج می‌شود. و هر چیزی که دلیلی ندارد، بدعت است.

علاوه بر این، سخنان مذکور این توهم را ایجاد می‌کند که پیروی از علمای متأخر و مقلد بهتر از پیروی از سلف صالح می‌باشد. اگر این حکم راجع به یکی از دو امر جایز می‌باشد، حالا راجع به دو موضوعی که یکی‌شان به طور یقین صحیح و دیگری در صحت‌اش شک وجود دارد، چگونه باید باشد تا به موضوعی که در صحت آن شک وجود دارد، عمل و موضوعی که در صحت آن هیچ شکی نیست، رها شود و کسانی که به آن عمل می‌کنند، مورد سرزنش قرار گیرند؟!!

سپس این گفته‌اش که ترک عمل به چیزی موجب حکمی درباره‌ی عمل ترک شده نیست و فقط مقتضی جایز بودن ترک عمل به آن می‌باشد، این سخن با اصول ثابت شریعت سازگار نیست.

اینجا اصلی را برای این موضوع بیان می‌کنیم، باشد که خدا به وسیله‌ی آن به کسانی که راه انصاف را می‌پیمایند، نفع و فایده برساند.

این اصل این است که سکوت شارع از حکم دادن درباره‌ی هر مسأله‌ای یا رها کردن هر موضوعی، به دو قسم است:

اول - به این خاطر درباره‌ی آن سکوت کرده یا آن را رها کرده که مقتضی حکم و چیزی که موجب حکم باشد، وجود ندارد و سبب تقریر آن حکم تحقق پیدا نکرده است. مانند مسائل مستحدثه پس از وفات پیامبر ﷺ، چون این مسائل در زمان حیات آن

حضرت وجود نداشته تا حکمی درباره‌شان صادر شود در نتیجه وقتی به وجود آمده‌اند که شارع درباره‌ی حکم‌شان سکوت اختیار کرده است، و این مسائل پس از وفات آن حضرت به وجود آمده‌اند. پس عالمان اسلامی می‌بایست در این خصوص اظهار نظر کرده و بر اساس اصول کلی دین اسلام، حکمی را درباره‌شان صادر کنند.

تمامی مسائلی که سلف صالح درباره‌ی آن اظهار نظر کرده و رسول خدا ﷺ حکم خاصی را درباره‌شان بیان نکرده، به این قسم برمی‌گردند، مانند ضامن کردن صنعت‌گران، قضیه‌ی ارث پدر بزرگ همراه برادران می‌ت، عول سهام ارث، جمع آوری قرآن، تدوین احکام فقهی و مسایلی از این قبیل که در زمان پیامبر ﷺ نیازی به تقریر آنها نبوده است به خاطر ارائه کلیات این مسائل که در صورت صادر نشدن اسباب حکم و فتوای آنها از جانب پیامبر ﷺ احکام جزئی‌شان از این کلیات استنباط می‌شود. بنابراین حکم خاصی درباره‌ی این مسائل بیان نشده است. این قسم هرگاه اسباب‌اش به وجود آید، باید حتماً درباره‌اش اظهار نظر شده و بر اساس اصول کلی‌اش حکمی درباره‌اش صادر شود البته اگر از امور عادی است که اکتفا به آنچه درباره‌شان شنیده شده، ممکن نیست، مانند مسائل سهو و نسیان در اجزای عبادات.

در این قسم، ابهام و اشکالی وجود ندارد، چون اصول شریعت موجود است و اسباب این احکام در زمان وحی نبوده‌اند. پس سکوت درباره‌ی این احکام، حکمی نیست که مقتضی جواز ترک یا غیر آن باشد. بلکه اگر قضایا و حوادثی پیش آیند به اصول‌شان مراجعه می‌شود و احکام‌شان در این اصول یافت می‌شود ولی کسی که مجتهد نیست نمی‌تواند این احکام را پیدا کند و تنها مجتهدانی که در علم اصول فقه توصیف شده‌اند، می‌توانند احکام این مسائل را به دست آورند.

قسم دوّم- شارع درباره‌ی حکم خاصی سکوت می‌کند یا چیزی را رها می‌کند در حالی که موجب و مقتضی آن، هست و سبب‌اش در زمان وحی و پس از وحی، وجود

دارد اما فقط بیشتر از آن مقداری که در آن وقت بوده، درباره‌ی آن مشخص و معین نشده است.

پس سکوت در این قسم مثل آن است که تصریح شود که مقصود شریعت در این مسائل، این است که در حکم عام در نمونه‌های آن، زیاد و کم نشود، چون وقتی موجب تشریح حکم عملی و خاص موجود است و سپس تشریح نشده و به استنباط آن اشاره نشده است، صراحتاً این نکته را بیان می‌دارد که هر چند زاید بر آن باشد، بدعت و مخالف قصد شارع است، چون از قصد شارع چنین فهم شده که در محدوده‌ای که مشخص کرده، توقف شود و در آن کم و زیاد نشود.

برای این دسته مثالی وجود دارد. و آن، روایتی از مالک بن انس بنا به آنچه که اشهب و ابن نافع شنیده‌اند، می‌باشد. این نقل به طور کامل موضوع مورد بحث ما را روشن می‌سازد. روایت مذکور این است که مذهب مالک در خصوص سجده‌ی شکر، کراهت است و از نظر او این کار مشروع نیست.

صاحب کتاب «العُتْبِیَّة» می‌گوید: از مالک درباره‌ی فردی سؤال شد که اتفاق خوشایندی برایش به وجود می‌آید و سجده‌ی شکر را به جای می‌آورد، حکمش چیست؟ امام مالک گفت: سجده‌ی شکر به جای آورده نمی‌شود و صحابه این کار را نکرده‌اند. او گفته شد: ابوبکر صدیق رضی الله عنه - بنا به آنچه می‌گویند - در روز یمامه سجده‌ی شکر را به جای آورد، آیا آن را شنیده‌ای؟ مالک گفت: آن را نشنیده‌ام و به نظر من به ابوبکر دروغ بسته‌اند، و این گمراهی است که شخص چیزی را بشنود و بگوید: برای این چیز، خلافی سراغ ندارم. به امام مالک گفته شد: ما از تو سؤال کردیم تا رأی تو را در این باره بدانیم و ما این رأی را قبول نداریم. امام مالک گفت: چیز دیگری را برایت می‌آورم که آن را از من نشنیده‌ای، و آن این است که به رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و مسلمانان پس از او، پیروزی‌هایی دست یافته است، آیا از کسی از آنان شنیده‌ای که سجده‌ی شکر را به جای آورده باشد؟ اگر چنین چیزی را دیدی که در میان صحابه بوده باشد، تو هم باید این کار را بکنی، اما

چنین چیزی نقل نشده است، چون اگر چنین چیزی بود، قطعاً نقل می‌شد. پس آیا شنیده‌ای که کسی از آنان سجده‌ی شکر برده باشند؟ پس این اجماع است که هرگاه موضوعی برای پیش آمد که نسبت به آن علم و آگاهی نداری، آن را رها کن. روایت مذکور در اینجا به پایان می‌رسد.

در روایت مذکور، طرح سؤال و جواب آن آمده است.

بیان سؤال این است که -مثلاً- درباره‌ی بدعت گفته شود: بدعت عملی است که شارع حکم آن را اعم از انجام دادن یا انجام ندادنش بیان نکرده است. بنابراین حکم خاصی درباره‌اش صادر نمی‌شود، چون اصل، جواز انجام دادن و انجام ندادن آن است، چرا که در حکم جایز می‌باشد. اگر این موضوع، اصلی کلی داشته باشد، شایسته است که انجام دادنش جایز باشد تا زمانی که دلیلی بر منع یا کراهت آن اقامه شود. وقتی چنین باشد در اینجا مخالفت با قصد شارع صورت نگرفته و نیز دلیلی وجود ندارد که این رأی، مخالف آن باشد، بلکه حقیقت مطلبی که درصدد بیانش هستیم، این است که این موضوع چیزی است که شارع درباره‌اش سکوت کرده و سکوت شارع مقتضی مخالفت یا موافقت با حکم آن نیست و شارع قصد مشخصی را تعیین نکرده که مخالف آن باشد. وقتی این قضیه ثابت شد، پس عمل به آن مخالف شریعت نیست، چون در شریعت اسلام، از آن نهی به عمل نیامده است.

تقریر جواب این است: مفهوم گفته‌ی مالک رحمته این است که سکوت درباره‌ی حکم انجام دادن یا ترک کردن در اینجا -در صورتی که مقتضی آن موجود باشد- مثل آن است که از جانب هر سکوت کننده‌ای اجماع بر این مطلب صورت گرفته باشد که نباید به آن چیزی اضافه شود، چون اگر امر زاید بر آن، مشروع و درست بود، قطعاً صحابه این کار را می‌کردند، چرا که آنان به درک و فهم آن و پیشی گرفتن به انجام آن، مستحق‌ترند. چون هرگاه به مصالح نگاه می‌کنیم، می‌بینیم که در این مسأله‌ی به وجود آمده یا مصلحتی هست و یا نیست. در خصوص حالت دوّم، کسی نگفته که در آن مصلحتی وجود ندارد و

همگی معتقدند که مصلحتی در این باره هست. حالا این مصلحت از دو حال خارج نیست. یا این مصلحت به وجود آمده مؤکدتر و مهم‌تر از مصلحت موجود در زمان تشریح است و یا این طور نیست. امکان ندارد که مصلحت به وجود آمده مؤکدتر و مهم‌تر از مصلحت موجود در زمان تشریح باشد با وجودی که چیزی که تازه احداث شده، اضافه است، چون تکلیفی اضافی است و برداشتن این تکلیف اضافی از مکلف، برای زمان‌های متأخر شایسته‌تر و مناسب‌تر است. با توجه به این نکته که همت‌ها کم شده و تنبلی و سستی حاکم شده است، و چون این چیز خلاف آسانی و برداشتن مشقت و سختی از امت است که پیامبر ﷺ بر آن مبعوث شده است. این موضوع در خصوص عبادات است، چون عادات چیز دیگری است - که بعداً بیانش خواهد آمد و قسمتی از آن ذکرش رفت - پس تنها می‌ماند که مصلحتی که اکنون پیداست مساوی با مصلحت موجود در زمان تشریح یا ضعیف‌تر از آن باشد. در این صورت، این احداث کاری بیهوده یا خطا گرفتن از شارع است، چون مصلحت موجود در زمان تشریح اگر بدون این احداث برای مسلمانان صدر اسلام حاصل شده باشد در این صورت، این احداث کاری بیهوده است، چون صحیح نیست که این مصلحت تنها برای مسلمانان صدر اسلام حاصل شده باشد و برای دیگران حاصل نشود با وجود فرض بودن التزام به کاری که مسلمانان صدر اسلام انجام داده‌اند و آن را هم رها کردن چیز اضافی است. و اگر این مصلحت برای مسلمانان صدر اسلام حاصل نشود و تنها برای متأخرین حاصل شود، این چیز اضافی پس از شارع، تشریحی می‌شود که تنها برای متأخرین دست داده و از دست مسلمانان صدر اسلام رفته است. پس دین بدون این چیز اضافی، کامل نیست. پناه به خدا از این کار.

از امور عادی که ما درصدد بیانش هستیم چنین بر می‌آید که وقتی مسلمانان صدر اسلام کاری را ترک کرده‌اند و صورت خاصی را برای آن معین نکرده‌اند با وجودی که احتمال آن در ادله‌ی کلی و سبب آن وجود دارد، این خود نشان‌دهنده‌ی آن است که به این کار عمل نمی‌شود. و این قضیه اجماع مسلمانان صدر اسلام بر ترک آن عمل است.

ابن رشد در شرح مسأله‌ی مطرح شده در کتاب «العتیه» می‌گوید: «دلیل آن، این است که امام مالک ندیده که سجده‌ی شکر در شریعت اسلام، واجب یا سنت باشد، چون پیامبر ﷺ به آن امر نکرده و انجامش نداده و مسلمانان بر انجام آن اجماع نکرده‌اند. احکام شرعی تنها از راه یکی از این صورت‌ها ثابت می‌شوند».

ابن رشد می‌افزاید: «استدلال مالک بر اینکه رسول خدا ﷺ آن را انجام نداده و مسلمانان بعد از او نیز انجامش نداده‌اند جهت اثبات این مطلب که اگر بود، قطعاً نقل می‌شد، کاملاً استدلال درستی است، چون صحیح نیست که مسلمانان بر ترک نقل یک حکم شرعی از احکام شرعی دین اتفاق نظر پیدا کنند حال آنکه به تبلیغ احکام دین امر شده‌اند».

وی افزود: «این اصلی از اصول است. اسقاط زکات از سبزیجات و مرکبات با وجود وجوب زکات در آنها با توجه به عموم فرمایش پیامبر ﷺ که: «فِيمَا سَقَّتِ السَّمَاءُ وَالْعُيُونُ أَوْ كَانَ عَثَرِيًّا الْعَشْرُ، وَفِيمَا سُقِيَ بِالتَّضْحِ نِصْفُ الْعَشْرِ»^۱. «در محصولاتی که به وسیله‌ی آب باران و چشمه‌ها آبیاری شوند یا زمین دیمی باشد، یک دهم و در محصولاتی که به وسیله‌ی حوض [و برداشتن آب از چاه] آبیاری شوند، یک بیستم به عنوان زکات داده می‌شود»، به این اصل بر می‌گردد، چون اگر ما نقل نکردن اینکه پیامبر ﷺ زکات سبزیجات و مرکبات را نگرفته و به منزله‌ی سنت آن حضرت که زکات در این مواد خوراکی وجود ندارد بدانیم، همچنین نقل نکردن سجده‌ی شکر از پیامبر ﷺ به منزله‌ی سنت آن حضرت که سجده‌ی شکر وجود ندارد، می‌دانیم».

سپس خلاف شافعی در این باره و سخن گفتن درباره‌ی آن را نقل کرده است. برخی از عالمان اسلامی در خصوص تحریم نکاح محلل و اینکه این کار، بدعتی زشت و ناپسند است، به این اصل استناد کرده و بر اساس آن، این حکم را صادر کرده‌اند. از آن جهت که در زمان پیامبر ﷺ مقتضی برای آسان‌گیری و رخصت دادن به زوجین از

۱- بخاری به شماره‌ی: ۱۴۱۲ از طریق روایت ابن عمر رضی الله عنهما روایتش کرده است.

طریق جایز دانستن تحلیل به منظور ادامه‌ی زندگی زناشویی‌شان مثل بار نخست، وجود داشته است و وقتی این عمل مشروع نشده با وجودی که همسر رفاعه خیلی مشتاق بوده تا پیش رفاعه برگردد، این خود نشان می‌دهد که تحلیل برای همسر رفاعه و هیچ زن دیگری مشروع نیست.

این اصل درستی است اگر در نظر گرفته شود و موضوعی که در صدد بیانش هستیم به وسیله‌ی این اصل، توضیح داده شود، چون پایبند بودن به دعای جهری پس از نمازها برای حاضرین در مساجد، اگر از نظر شرعی کاری خوب یا جایز بود، قطعاً پیامبر صلی الله علیه و آله انجامش می‌دادند.

این عالم، این عمل منکر و بدعت را در اینجا با علت‌هایی که اقتضای مشروعیت آن را دارد، تعلیل کرده و نظرش بر این فرض که مخالف آن وجود ندارد، بنا نموده و اینکه اصل در هر عملی که درباره‌ی حکمش سکوت شده، جواز است.

باید گفت که اینکه اصل، جواز باشد، ممنوع است. چون عده‌ای از دانشمندان اسلامی معتقدند که اشیاء قبل از وجود شریعت، ممنوع بوده‌اند نه مباح. پس چه دلیلی برای جواز وجود دارد؟

اگر گفته‌اش را بپذیریم، آیا این سخنش به طور مطلق است یا خیر؟ در امور عادی خوب می‌پذیریم اما این را نمی‌پذیریم که مسأله‌ی مورد بحث ما از امور عادی است بلکه جزو عبادات می‌باشد، و صحیح نیست که در مسائل تبعدی گفته شود: دو قول مختلف در این زمینه وجود دارد. عده‌ای قائل به منع و برخی قائل به اباحه هستند. بلکه در عبادات، برای همیشه منع کاری که صحابه بدان عمل نموده‌اند، وجود دارد، چون مسائل تبعدی را فقط شارع وضعش می‌کند. بنابراین، به عنوان مثال راجع به نماز ششم گفته نمی‌شود که خواندنش مباح بوده و مکلف می‌تواند عملش را بر اساس یکی از دو قول بنا نماید و به وسیله‌ی آن خدا را عبادت کند، چون این چیز به طور مطلق باطل بوده و اصل و اساس هر بدعت‌گذاری است که می‌خواهد از شارع خطا گیرد.

اگر بپذیریم که موضوع مورد بحث ما از قبیل امور عادی یا از قبیل امور عبادی است که معنا و حکمت‌اش قابل درک است، باز عمل به آن درست نیست، چون اینکه پیامبر صلی الله علیه و آله در تمام عمر خود بدان عمل نکرده و سلف صالح در طول حیات خویش بدان عمل نکرده‌اند، گفته شد که در ترک این عمل، نص و صریح است و اجماعی از جانب تمام کسانی است که آن را ترک کرده‌اند، چون اجماع همچون نصّ درباره‌ی آن است همان‌طور که امام مالک بدان اشاره کرده است.

به علاوه، موضوعی که جهت اثباتش علت آورده شده، تعلیل به آن صحیح نیست. این عالم دلایلی را جهت اثبات نظرش آورده، از جمله می‌توان به موارد زیر اشاره کرد.

اول- دعا به شکل دسته جمعی پس از نمازهای فرض، تا مشروعیت دعا و اینکه دعای پس از نمازهای فرض به شکل دسته جمعی مشروع و جایز است، ظاهر شود، مطلوب است.

آنچه گفته مقتضی آن است که این عمل به خاطر دوام و آشکار کردنش در جماعات و مساجد، سنت است و در واقع به اتفاق ما و او، سنت نیست. بنابراین، وجه تشریح آن دگرگون شده است.

به علاوه، اظهار تشریح در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله، اولی‌تر است. پس آن کیفیتی که درباره‌اش بحث می‌شود، می‌بایست در زمان خود حضرت آشکار شود. و از آنجا که پیامبر صلی الله علیه و آله این کیفیت را انجام نداده، این خود نشان‌دهنده‌ی ترکش با وجود مقتضی آن می‌باشد. پس در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله این کیفیت مورد عمل قرار نگرفته است.

دوم- امام آنان را بر دعا جمع گردانیده تا اجتماعشان در اجابت مؤثرتر باشد و زودتر دعایشان اجابت شود. خوب این علت در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله وجود داشته، چون هیچ‌کس نبوده که دعایش زودتر از دعای آن حضرت اجابت شود، چون پیامبر صلی الله علیه و آله بی‌تردید مستجاب الدعوه بود ولی غیر پیامبر صلی الله علیه و آله چنین نیست و اگر هر اندازه قدر و منزلت‌اش

در دین بزرگ باشد، باز به درجه پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نمی‌رسد. پس آن حضرت مستحق‌تر بوده که در هر شبانه روز پنج مرتبه، با صدای بلند برایشان دعا بخواند و این دعا را به دعایشان برای خودشان بیفزاید.

به علاوه، هدف اجتماع برای دعا پس از زمان پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ برکت بیشتری از اجتماعی که سرور فرستادگان و یارانش در آن هستند، ندارد. پس آنان به تأکید برای این فضیلت در اولویت قرار دارند.

سوّم - قصد آموزش دعا، تا از دعای او مطالبی را بگیرند که بعداً با آن برای خود دعا کنند تا اینکه مبدا دعاهایی بکنند که از نظر عقلی یا شرعی جایز نیست.

این تعلیل هم درست نیست، چون پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ معلم اول است و الفاظ و معانی دعا را از وی گرفته‌ایم. برخی از عرب‌ها قدر و مرتبه‌ی ربوبیت را ندانسته یکی می‌گفت:

رَبِّ الْعِبَاد مَا لَنَا وَمَالِكَا أَنْزَلَ عَلَيْنَا الْغَيْثَ لَا أَبَا لَكَ

«ای پروردگار بندگان! پروردگار و مالک ما! باران را برای ما بفرست.»

لَا هُمْ إِنْ كُنْتَ الَّذِي بَعْدِي وَلَمْ تُغَيِّرْكَ الْأُمُورَ بَعْدِي

«اگر تو با من عهد و پیمان داشته باشی و امور بعد از من در تو تغییر ایجاد نکند، هیچ

غمی نیست.»

دیگری می‌گوید:

أَبْنِي لَيْتَنِي لِأُحِبِّكُمْ وَجَدَ إِلَهُكُمْ كَمَا أُحِبُّ

«ای پسرانم! کاش شما را دوست نمی‌داشتم. خدا شیفته‌ی شما شده همان‌طور که من

شیفته‌ی شما شده‌ام.»

اینها الفاظی است که صاحبانش نیاز به آموزش دارند، و آنان به زمان جاهلیت نزدیک بودند، جاهلیتی که با بت‌ها همچون پروردگار واحد رفتار می‌کرد و خدا را آن‌گونه که لایق جلال و شکوه‌اش است، منزّه نمی‌داشت. ولی با این وجود دعا به شکل دسته جمعی برای همیشه، برایشان مشروع نشد تا پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دعا را به آنان آموزش دهد یا در

صورت خواندن نماز با پیامبر ﷺ، آنان را از آموزش دعا بی‌نیاز کند. پیامبر ﷺ در مجالس تعلیم، دعا را به آنان یاد داد و به دنبال نماز فقط برای خودش دعا کرد و آن موقع کاری به جماعت حاضر نداشت، و اگر خواندن دعا با صدای بلند به شکل دسته جمعی درست می‌بود، پیامبر ﷺ نسبت به تمام مردم مستحق‌تر بودند که این کار را بکنند.

چهارم- در اجتماع برای دعا، نوعی همکاری بر اساس نیکی و تقوا می‌باشد و به این موضوع امر شده است.

این استدلال، استدلال ضعیفی است، چون پیامبر ﷺ کسی است که آیه‌ی:

﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾ [المائدة: ۲]. «در راه نیکی و پرهیزگاری همدیگر را یاری و پشتیبانی نمایند»، بر وی نازل شد و این کار را هم کرد. اگر اجتماع برای دعا با صدای بلند پس از نماز از باب نیکی و تقوا بود، قطعاً پیامبر ﷺ نخستین کسی بود که برای این کار پیش قدم می‌شد. ولی آن حضرت ﷺ اصلاً این کار را نکرد و احدی پس از او این کار را نکرده، تا اینکه این بدعت ایجاد شد. پس این خود نشان می‌دهد که دعا به آن شکل، نیکی و تقوا نیست.

پنجم- اغلب مردم زبان عربی را نمی‌دانند، و چه بسا لهجه داشته باشند و این لهجه سبب عدم اجابت دعا می‌شود. از اصمعی^۱ در این باره، نقل شعری نه فقهی نقل شده است.

این استدلال بیشتر به شوخی نزدیک است تا به جدی. باید گفت که هیچ‌یک از علما شرط ندانسته که در دعا نباید لهجه باشد، آن‌گونه که اخلاص و صدق روی آوردن به خدا و عزم قضیه و دیگر شروط را شرط دانسته است.

۱- او عبدالملک بن قریب بن عبدالملک، ابوسعید باهلی اصمعی بصری است. وی در زمینه لغت و نحو و احادیث، دست بالایی داشت. اصمعی انسانی صادق و از صغار تابعین بود که به سال ۲۱۶ هـ ق درگذشت.

یادگیری زبان عربی جهت درست ادا کردن الفاظ دعا - هر چند امام از همه نسبت به آن آگاه‌تر و داناتر باشد - همچون سایر امور دین انسان است که به آن نیاز دارد. اگر دعا مستحب است، قرائت سوره‌ی فاتحه و فقه نماز که واجب است. پس اگر آموزش دعا به دنبال نماز مطلوب بود، آموزش فقه نماز مؤکدتر و مهم‌تر است. بنابراین، در این صورت وظیفه‌ی امام بود که آموزش فقه نماز را از واجبات پس از نماز قرار دهد.

اگر به موجب آن، قائل به این باشد که ائمه‌ی جماعات معمولاً پس از نمازها، دعا را با صدای بلند جهت آموزش دعا به حاضرین خوانده‌اند ولی آموزش فقه نماز پس از نماز این چنین نیست، باید گفت که این قاعده اصلش را ریشه کن می‌کند، چون سلف صالح مستحق‌تر بودند که به این فضیلت اقدام کنند. به دلیل تمامی فوایدی که در آن هست. به همین خاطر مالک بن انس در این باره گفته است: «آیا به نظر تو مسلمانان امروزی نسبت به گذشتگان، به کار خیر مشتاق‌ترند؟». این کلام، اشاره‌ای به اصل مذکور است و آن، این است که علت مقتضی احداث - که رغبت و اشتیاق در کار خیر است - در میان سلف صالح کامل‌تر بود در حالی که آن را انجام ندادند، و این نشان‌دهنده‌ی این مطلب است که این کار نباید انجام شود.

اما راجع به آداب دعا که بیان داشته، باید گفت: همه‌ی اینها به دنبال نماز، واجب نیستند، به این دلیل که رسول خدا صلی الله علیه و آله یک جمله‌ی کافی از دعا را آموزش داده و چیزی از آداب دعا را پس از نماز، آموزش نداده و آنان را بدون آموزش آنچه که در پایان نماز واجب یا مستحق است، رها نکرد تا در پایان نماز آن را از او دریافت کنند، یا به دعای پیامبر صلی الله علیه و آله از آموزش آداب دعا بی‌نیاز باشند. با این وجود کسانی که موقع خواندن دعا حضور دارند، فایده‌ی زیادی از جانب امام دستگیرشان نمی‌شود و اگر فایده‌ای حاصل شود، فقط برای کسانی است که به امام نزدیک‌اند و کسانی که از امام دوراند، فایده‌ای برایشان حاصل نمی‌شود.

فصل

سپس این فرد جهت اثبات ادعایش به قیاس استدلال کرده و گوید: اگر به صحت برسد که سلف صالح به آن عمل نکرده‌اند، اما باید دانست که گذشتگان اعمالی را انجام داده‌اند که افراد پیش از آنان، این اعمال را انجام نداده‌اند در حالی که این اعمال، اعمال نیکی است.

سپس گفته است: عمر بن عبدالعزیز رضی الله عنه می‌گوید: «قضایا و مسائلی برای مردم به اندازه‌ی گناہانی که کرده‌اند، پیش می‌آید. همچنین تشویق کننده‌هایی در خیر به اندازه‌ی کم و کاستی‌هایی که انجام داده‌اند، برایشان پیش می‌آید».

این استدلال با اصول و قواعد ثابت شده، سازگار نیست.

اولاً، باید گفت که این استدلال در مقابل نص می‌باشد. و این همان چیزی است که امام مالک در قضیه‌ی آمده در کتاب «العتیبه» بدان اشاره کرده است. پس این استدلال از باب مسائلی است که فاقد اعتبار می‌باشد.

ثانیاً، این گفته قیاس بر نص است که بعداً از طریق صحیح ثابت می‌شود، چون برخی از علما قیاس را قبول ندارند و عده‌ای به شرط گرفته‌اند که اصل مقیس علیه، باید نقل مربوط به آن از طریق درست و معتبر ثابت شود، و این موضوع چنین نیست.

ثالثاً، سخن عمر بن عبدالعزیز یک مسأله‌ی اجتهادی است که از فردی مجتهد صادر شده و امکان خطا و صواب در آن هست. حقیقت اصل فقط آن است که از پیامبر صلی الله علیه و آله یا اهل اجماع صادر شده باشد، و این قضیه، هیچ‌یک از این دو نیست.

رابعاً، این قیاس، قیاسی است که علت جامع و کلی ندارد. سخن در این باره، در مبحث فرق میان مصالح مرسله و بدعت‌ها خواهد آمد.

این که گفته: «گذشتگان اعمالی انجام داده‌اند که افراد پیش از آنان، این اعمال را انجام نداده‌اند»، حاشالله که پیشینیان این چنین باشند.

گفته‌ی: «اعمالی که خیر است»، به نسبت پیشینیان صالح باید گفت که آنچه انجام

داده‌اند، خیر و نیک است. اما فرعش که بر این اصل قیاس می‌شود، خیر بودنش ادعایی بیش نیست، چون خیر بودن یا شر بودن چیزی تنها از راه شرع ثابت می‌شود و عقل از عهده‌ی آن بر نمی‌آید، چون باید ابتدا ثابت کند که دعا به آن شکل از نظر شرعی خیر است.

اما راجع به قیاس‌اش بر این گفته‌ی عمر بن عبدالعزیز که: «قضایا و مسائلی برای مردم پیش می‌آید»، باید گفت که در این باره سخن گفته شد، نکته‌ی دیگری در آن هست و آن اینکه در این اظهارات به این مطلب تصریح شده که ایجاد بدعت در عبادات، از طریق قیاس بر گفته‌ی عمر بن عبدالعزیز، جایز است. گفته‌ی عمر - پس از پذیرفتن قیاس بر آن - تنها در امور عادی و روزمره است که علت حکم آن، مختلف است، اموری همچون ضامن کردن صنعت‌گران و به شرط گرفتن اختلاط با مردم جهت اثبات سوگندها و اکتفا نکردن به دعاوی صرف.

این فرد می‌گوید: برخی از احکام به پیشینیان صالح به خاطر صحت امانت و دیانت و فضیلت‌شان، رو می‌کرد. وقتی ضد اینها (یعنی عدم صحت امانت و دیانت و فضیلت) به وجود آمد، علت حکم فرق می‌کند، در نتیجه حکم نیز فرق می‌کند، و این حکمی است که اهل باطل از باطل‌شان باز می‌دارد.

اثر این مطلب، روشن و مناسب است و مخالف موضوع مورد بحث ماست، چون موضوع مورد بحث ما دقیقاً ضد آن است. مگر نمی‌بینی که مردم دچار سستی و تنبلی در فرایض شده‌اند، چه برسد به نوافل - که در واقع به نسبت فرایض کم‌تر و آسان‌ترند - پس گمانت درباره‌ی مردم چیست هرگاه چیزهایی دیگر به تکالیف آنان افزوده شود و به انجام آنها تشویق و ترغیب شوند. آن وقت بدون شک، وظایف و تکالیف زیاد می‌شوند تا جایی که منجر به سستی و تنبلی بیشتری به نسبت سستی و تنبلی نخست، یا منجر به ترک همه‌ی تکالیف می‌شود، چون اگر بدعت‌گذار یا کسی که بدعت بدعت‌گذار را در میان مردم پخش می‌کند، هوا و هوس در بدعت‌اش به وجود آید، به طریق اولی نسبت به

عبادات و تکالیف دینی تنبلی به خرج می‌دهد.

ما می‌دانیم که کسی که شب نصف ماه شعبان برای آن نماز بدعت بیدار می‌ماند، موقع نماز صبح یا خواب است و یا در نهایت تنبلی و کسالت است، در نتیجه در نماز صبح خلل ایجاد می‌کند. سایر بدعت‌ها نیز چنین است. پس این تکالیف اضافی، تکالیف مهم‌تر از آن را باطل می‌گرداند یا حداقل در آن خلل ایجاد می‌کند، و قبلاً نقل شد که هرگاه بدعتی به وجود آید، قطعاً سنتی که بهتر از آن است، از بین می‌رود.

به علاوه، این قیاس مخالف یک اصل شرعی می‌باشد و آن، این است که پیامبر ﷺ خواستار سهولت و آسانی و نرمی آسان‌گیری و عدم سخت‌گیری بود. همچنین این قیاس، یک چیز اضافی و وظیفه‌ای است که مشروع نشده است. اما همچون سنت‌ها، آشکار شده و همیشه بدان عمل می‌شود. پس این امر بدون شک، سخت‌گیری است.

اگر گفته‌اش را بپذیریم، آن وقت هر بدعت‌گذاری از میان عامه‌ی مردم، راه ایجاد بدعت‌ها و دستاویز قرار دادن این گفته را به عنوان حجت و برهانی جهت اثبات صحت بدعتی که ایجاد می‌کند پیدا می‌نماید.

سپس این فرد برای جایز بودن دعا به دنبال نماز استدلال کرده و در این زمینه از مالک و دیگران، سخنانی نقل کرده است. این سخنان، مورد نزاع نیست. ولی او این ادله را بر آن کیفیت مذکور شامل گردانیده است.

به دنبال آن می‌گوید: «احادیث و روایات و عمل مردم و سخنان دانشمندان اسلامی همگی بر این مطلب دلالت دارند و آن را تأیید می‌کنند همان‌گونه که روشن شد». وی افزود: «معلوم است که پیامبر ﷺ در نمازها، امام جماعت بود و او آن دعاها را تنها برای خودش نمی‌خواند، چون از آن حضرت روایت شده که فرمودند:

«لَا يَجِلُّ أَنْ يُؤَمَّ قَوْمًا إِلَّا يَأْذِنُهُمْ وَلَا يَخْتَصُّ نَفْسَهُ بِدَعْوَةٍ دُونَهُمْ فَإِنْ فَعَلَ فَقَدْ خَانَهُمْ»^۱.

۱- حدیثی صحیح است: «صحیح‌آبی داود»، به شماره‌ی: ۸۲ از طریق روایت ابوهریره رضی الله عنه.

«برای هیچ کس حلال نیست که امامت افرادی را بکند مگر اینکه به او اجازه‌ی این کار را بدهند، و نیز حلال نیست که تنها برای خودش دعا کند و کاری به آنها نداشته باشد. اگر این کار را بکند، به آنان خیانت کرده است.»

ای صاحبان خرد! دقت کنید، چون اکثر دعاهایی که آن حضرت به دنبال نمازها شنیده شده، تنها دعا برای خودش می‌باشد. در حالی که او می‌گوید: در شان پیامبر ﷺ نبود که تنها برای خودش دعا کند و برای حاضرین دعا نکند. این دو چیز با هم تناقض دارند. عالمان اسلامی این حدیث را برای دعای امام در داخل نماز از قبیل سجده و رکوع و مانند آن حمل کرده‌اند. نه بر آن چیزی که این تأویل گر حملش کرده است. از آنجا که از نظر مالک عمل به این حدیث درست نبوده، وی برای امام جایز دانسته که فقط برای خودش دعا کند و کاری به مأمومین نداشته باشد. صاحب کتاب «النوادر» این مطلب را آورده است.

وقتی سخنان علما و سخنان سلف صالح در پاسخ به اظهاراتش آورده می‌شود، شروع به تأویل و توجیه سخنانشان می‌نمایند و در این زمینه سخنانی اظهار کرده که به خاطر وضوح و روشنی موضوع، ظاهرش از تناقض و تعارض سالم نمی‌ماند. راجع به تأویل احادیثی که نقل شدند، نیز چنین است اما اینجا به خاطر به درازا کشیدن بحث، در این خصوص سخن به میان نیاورده‌ام و در جای دیگر از آن بحث کرده‌ام.

فصل

هر عمل مشتبه‌ی که معلوم نیست. آیا بدعت است که در نتیجه از آن نهی می‌شود، یا بدعت نیست که در نتیجه به آن عمل می‌شود، می‌توان مشمول بدعت‌های اضافی قرار داد، چون اگر ما آن را با احکام شرعی بسنجیم، می‌بینیم که از جمله امور متشابهی است که به ترک آن امر شده‌ایم تا مبدا دچار کار حرامی شویم و حرام در اینجا بدعت است. بنابراین، کسی که این عمل مشتبه را انجام دهد، به طور قطع گفته نمی‌شود که بدعت را انجام داده، همان طور که به طور قطع گفته نمی‌شود که سنت را انجام داده‌است. پس از

جهت این تردید، او به بدعتی حقیقی عمل نکرده و نیز گفته نمی‌شود که به طور کلی به بدعتی حقیقی عمل نکرده است.

توضیح آن، اینکه نهی آمده در امور مشتبه، تنها به خاطر پیشگیری از دچار شدن به کار حرام است.

پس هرگاه مردار با حیوان ذبح شده‌ای قاطی شود، از خوردن آن نهی شده‌ایم. اگر اقدام به خوردن این گوشت بنماید، از نظر ما ممکن است که گوشت مردار خورده باشد. بنابراین، نهی ضعیف متوجه گوشت مردار در صورت قاطی کردن است، همان‌طور که نهی شدید متوجه گوشت مردار در صورت یقین به اینکه آن گوشت مردار است، می‌باشد.

همچنین است قاطی کردن زن شیرده با زن بیگانه، نهی وارده در این زمینه در حالت مشتبه شدن متوجه زن شیرده است همان‌طور که در حالت یقینی متوجه او می‌شود.

سایر امور مشتبه نیز چنین است. همانا نهی از کاری که مشتبه است، متوجه چیزی است که از آن نهی شده ولی با چیز دیگری مشتبه شده است.

بنابراین، کاری که ممکن است سنت یا بدعت باشد، هرگاه به خاطر مشتبه بودن از آن نهی شده، نهی متوجه انجام دادن بدعت است، همان‌گونه که موقع محرز بودن بدعت، متوجه آن می‌شود. پس بنابراین، در حالت مشتبه بودن نهی از بدعت به طور کلی است. پس هر کس اقدام به انجام آن عمل بکند، اقدام به عمل نهی شده از باب بدعت نموده است، چون احتمال دارد که این عمل در واقعیت امر بدعت باشد. پس از این طریق همچون کسی است که عمل بدعت را انجام داده است. قبلاً گفته شد که بدعت اضافی دو صورت دارد. به همین خاطر گفته شده که این قسم از بدعت‌های اضافی است.

این نوع مثال‌هایی دارد:

اول- هر گاه ادله‌ی یک عمل برای مجتهد متعارض باشد به این صورت که آیا فلان عمل مشروع است تا انجام گیرد یا خیر مشروع نیست تا انجام گیرد و جمع میان دو دلیل

یا ساقط کردن یکی از دو دلیل از طریق نسخ یا ترجیح یا هر راه دیگری، برای مجتهد روشن نشده باشد، در این صورت در اصول فقه ثابت شده که در چنین حالتی وظیفه مجتهد این است که دست نگه دارد و به مقتضای هیچ کدام از دو دلیل حکم نکند. حالا اگر به مقتضای دلیل تشریح بدون مُرَجِّح عمل کند، به یک کار متشابه عمل کرده چون ممکن است در واقعیت امر غیر مشروع باشد، و شریعت اسلام از اقدام به امور متشابه نهی کرده است، همان طور که اگر دلیل عدم مشروعیت را بدون مُرَجِّح اعمال نماید، به متشابه عمل کرده است. پس درست آن است که از همان ابتدا از صدور حکم دست نگه دارد و این در حق مجتهد، واجب است.

دوّم - هرگاه اقوال در یک مسأله‌ی معین برای مقلد متعارض باشند و برخی از عالمان اسلامی گفته باشند که آن عمل بدعت است و عده‌ی دیگر معتقد باشند که بدعت نیست، و از میان این اقوال، قول ارجح برایش روشن نشود در این صورت باید دست نگه دارد و از صاحبان این دو قول سؤال کند تا قول راجح‌تر برایش آشکار شود و آن موقع از صاحب قول ارجح تقلید کند و از دیگری تقلید نکند. حالا اگر بدون هیچ مُرَجِّحی اقدام به تقلید یکی از آنها بکند، حکمش همان حکم مجتهد است که در صورت تعارض دو دلیل، بدون مُرَجِّح اقدام به صدور حکم به مقتضای یکی از دو دلیل نموده است. این دو مثال یک معنا دارند.

سوّم - در «الصلاح» از صحابه رضی الله عنهم ثابت شده که آنان به چیزهایی از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم تبرک می‌جستند.

در صحیح بخاری از ابوجحیفه رضی الله عنه روایت است که گوید: «رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم خواست که برای هجرت از پیش ما برود. آب جهت وضو برایش آورده شد. آن حضرت وضو گرفت و مسلمانان از آب وضویش بر می‌داشتند و آن را روی سر و صورت خود می‌مالیدند...»^۱.

۱- بخاری به شماره‌ی: ۱۸۵ آن را روایت کرده است.

- همچنین در صحیح بخاری آمده است: «آن حضرت هرگاه وضو می‌گرفت، شیفته‌ی آب وضویش می‌شدند»^۱. از مسور رضی الله عنه در حدیث حدیثیه روایت است که گوید: «پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم خلط سینه را نمی‌انداخت مگر اینکه در کف دستان یکی از آنان می‌افتاد و آن را بر صورت و پوستش می‌مالید»^۲.

- غیر بخاری در زمینه‌ی تبرک به مو و لباس و چیزهای دیگر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم، روایت‌های زیادی را نقل کرده‌اند تا جایی که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به پیشانی یکی از آنان دست می‌زد، و او آن مویی را که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به آن دست زده تا زمان مرگش نمی‌تراشید.

- برخی از صحابه در این زمینه زیاده روی کردند تا جایی که خون حجامت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را می‌نوشتند. و چیزهای زیاد دیگری از این قبیل.

ظاهراً چنین چیزهایی به نسبت کسی که ولایت‌اش و اتباع‌اش از سنت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم ثابت شده، مشروع است و می‌توان به آب وضویش تبرک جست و خلط سینه‌اش به صورت و پوست بدن مالیده شود و از تمام جای پاهای او طلب بهبودی شود و در آن امید بهبودی حاصل شود همان طور که از جای پای‌های پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم امید بهبودی حاصل می‌شد.

ولی این روایت‌ها با اصلی که در متن‌اش قطعی است تعارض دارند. این اصل این است که هیچ یک از صحابه رضی الله عنهم پس از وفات پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم این کارها را به نسبت خلفای پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نکردند، چون پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در میان امت اسلام، هرگز افضل‌تر و برتر از ابوبکر صدیق رضی الله عنه را پس از خود به جا نگذاشت. ابوبکر که جانشین پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بود، چیزی از آن کارها با او انجام داده نشد. همچنین با عمر بن خطاب رضی الله عنه که پس از ابوبکر افضل امت بود و با عثمان بن عفان و علی بن ابی طالب و سپس با سایر صحابه که در میان امت اسلامی کسی برتر از آنها وجود ندارد، چیزی از این کارها انجام داده نشد.

۱- بخاری به شماره‌ی: ۱۸۶ آن را روایت کرده است.

۲- بخاری به شماره‌ی: ۲۵۸۱ آن را روایت کرده است.

سپس از هیچ یک از صحابه از طریق صحیح ثابت نشده که کسی به او به یکی از آن صورت‌ها یا به هر صورت دیگری تبرک جوید، بلکه فقط به افعال و گفتار و روش‌هایی که به تبعیت از پیامبر ﷺ انجام می‌دادند، اقتدا می‌کردند. بنابراین این موضوع همچون اجماعی از جانب صحابه است مبنی بر اینکه همه‌ی آن چیزها ترک شود. حالا این می‌ماند که در علت ترک این چیزها تأمل شود. ترک این کارها احتمال دو علت را دارد:

اول- آنان معتقد بودند که این کارها فقط به پیامبر ﷺ اختصاص دارد، و اینکه مرتبه‌ی نبوت ظرفیت همه‌ی این چیزها را دارد، چون به وجود برکت و خیری که از پیامبر ﷺ می‌خواستند قطع و یقین وجود داشت. زیرا پیامبر ﷺ در ظاهر و باطنش، مثل یک نور به تمام معنا بود. پس هر کس از او نوری خواسته، به هر صورتی که خواسته آن نور را یافته است. اما غیر پیامبر ﷺ این چنین نیست. هر چند نور اقتدا به او و هدایت یافتن به روش و زندگانی‌اش برایش حاصل شود، باز به هیچ وجه به پای پیامبر ﷺ نمی‌رسد و در مرتبه و درجه‌ی آن حضرت، با او برابری نمی‌کند و حتی به او نزدیک نمی‌شود. بنابراین، این نوع به پیامبر ﷺ اختصاص دارد، همان طور که نکاح با بیش از چهار زن و حلال کردن نزدیکی با آن زنی که خودش را به پیامبر ﷺ بخشید و عدم وجوب تعیین نوبت با همسران و امثال آن، فقط به پیامبر ﷺ اختصاص دارد.

بنابراین، برای هیچ کس پس از پیامبر ﷺ درست نیست که به یکی از آن صورت‌ها یا به هر صورت دیگری در تبرک جستن به وی اقتدا شود و هر کس به آن حضرت در این زمینه اقتدا کند و مورد تبرک قرار گیرد، اقتدایش بدعت می‌باشد. همان‌طور که اقتدا به پیامبر ﷺ در نکاح با بیش از چهار زن، بدعت است.

دوم- معتقد نبودند که این چیزها به پیامبر ﷺ اختصاص دارد، اما از باب سد ذرائع (بستن راه‌های منجر به فساد و حرام) این کارها را رها کردند، از ترس اینکه این‌گونه اعمال سنت قلمداد شود. یا بدین خاطر که عامه‌ی مردم در این زمینه حدّ مجاز را رعایت نمی‌کنند و از حدود مجاز فراتر می‌روند و در برکت خواستن به خاطر جهل و نادانی‌شان،

زیاده روی می‌کنند تا جایی که برای فردی که به او تبرک جسته، تعظیم و بزرگداشتی قابل شوند که او را از حد خارج می‌کنند. و چه بسا در شخصی که به او تبرک جسته معتقد به چیزی باشند که در او نیست و باور داشته باشند که این تبرک، اصل عبادت است. به همین خاطر عمر بن خطاب رضی الله عنه درختی که زیر آن با رسول خدا صلی الله علیه و آله بیعت شده بود، را قطع کرد. این تبرک اگر فراتر از حد خودش باشد نه تنها اصل عبادت خدا نیست، که اصل پرستش بت‌ها در میان امت‌های گذشته است - آن‌گونه که صاحبان سیرت نقل‌اش کرده‌اند - از این رو عمر رضی الله عنه ترسید که وضعیت تا آنجا پیش رود که به‌سوی آن درخت نماز خوانده شود و در مقابل خدا پرستیده شود. هنگام زیاده روی در تعظیم و بزرگداشت کسی، قضیه این چنین است.

فرغانی، حاشیه نویسنده کتاب «تاریخ طبری» از حلاج نقل کرده که یارانش در تبرک جستن به او، زیاده روی کردند تا جایی که روی ادرارش دست می‌مالیدند و مدفوعش را تبخیر می‌کردند تا جایی که در او ادعای الوهیت و خدایی کردند. خداوند از آنچه می‌گویند بسیار والاتر است.

و چون ولایت، اگر در ظاهر آثاری دارد اما حقیقت آن پوشیده است، چون حقیقت آن به چیز پوشیده‌ای برمی‌گردد که کسی جز خدا آن را نمی‌داند، پس چه بسا درباره‌ی کسی ادعای ولایت شود درحالی‌که ولی نیست یا کسی ولایت را برای خودش ادعا کند یا کار خارق العاده‌ای انجام دهد که از باب شعبده بازی و جادوست نه از باب کرامت، و اکثر مردم فرق میان کرامت و جادو را نمی‌دانند، در نتیجه کسی را تعظیم می‌کنند که در واقع انسان بزرگی نیست و به کسی اقتدا می‌کنند که جای اقتدا نیست، و این گمراهی بزرگی است. و دیگر مفاسد و تباهی‌هایی که ممکن است در این زمینه روی دهد.

در نتیجه عمل به کارهای مذکور را رها کردند - هر چند اصلی دارد - چون فساد و تباهی در دین به بار می‌آورد.

با اولین نگاه چنین به نظر می‌آید که این علت دوّم، راجح‌تر است، چون در اصول علمی ثابت شده که هر مزیت و برتری‌ای که به پیامبر ﷺ داده شده، امتش نمونه‌هایی از آن دارد مادام که دلیلی بر اختصاص آن مزیت به پیامبر ﷺ اقامه نشود، همان‌طور که ثابت شده که هر کاری که پیامبر ﷺ انجام داده، اقتدای امت به آن مشروع است مادام که دلیلی بر اختصاص آن عمل به پیامبر ﷺ اقامه نشود.

البته علت اول نیز از جهت دیگری راجح است، و آن این است که همه‌ی صحابه این‌گونه اعمال را ترک کردند، چون اگر معتقد بودند که این‌گونه کارها مشروع است، قطعاً برخی از آنان پس از پیامبر ﷺ انجامش می‌دادند و صحابه به آن عمل می‌کردند- هر چند در برخی اوضاع و احوال می‌بود- حالا یا به خاطر اطلاع از اصل مشروعیت این اعمال، و یا بر اساس اعتقاد به این مطلب که علت موجب امتناع منتفی است.

ابن وهب در جامع خود از طریق روایت یونس بن یزید از ابن شهاب روایت کرده که گوید: مردی انصاری برایم نقل کرد که رسول خدا ﷺ هرگاه وضو می‌گرفت یا خلط سینه می‌انداخت، مسلمانانی که اطرافش بودند، زود به طرف آب وضو و خلط سینه‌اش می‌رفتند و آب وضویش را می‌نوشتند و خلط سینه‌اش را به بدنشان می‌مالیدند. وقتی پیامبر ﷺ دید که آنان این کار را می‌کنند، از آنان پرسید: «لم تفعلون هذا؟». «چرا این کار را می‌کنید؟». گفتند: امید پاکي و برکت را داریم. آنگاه رسول خدا ﷺ به آنان گفت: «من کان منکم أن یحبه ورسوله، فلیصدق الحدیث، ولیؤدّ الأمانة، ولا یؤذ جاره!». «هر یک از شما دوست دارد که خدا و پیامبر ﷺ او را دوست بدارند، پس باید راستگو باشد و امانت را ادا کند و به همسایه‌اش اذیت و آزار نرساند».

اگر این روایت، صحیح باشد. نشان می‌دهد که ترک این‌گونه اعمال بهتر است و اینکه فرد کار مهم‌تر و مؤکدتر و بهتری از وظایف و تکالیف را جویا شود.

۱- عبدالرزاق در «المصنف»، ۷/۱۱ شماره‌ی ۱۹۷۴۸ مانند آن را روایت کرده و بی‌هقی از همین طریق در کتاب

«شعب الإیمان» ۸۱/۷ آن را روایت کرده است.

از همه‌ی این کارها چیزی ثابت نشده مگر اینکه از قبیل رقیه و توابع آن، یا دعای انسان برای دیگری به صورتی که بعداً خواهد آمد، بوده باشد.

این موضوع در اصل دو حالت دارد: اینکه مشروع است و اینکه بدعت است، پس مشمول حکم متشابه قرار می‌گیرد.

فصل

از جمله بدعت‌های اضافی که به بدعت‌های حقیقی نزدیک است، این است که اصل یک عبادت، مشروع است ولی بدون دلیل از اصل شرعی‌اش خارج می‌شود با این تصور که این عبادت تحت مقتضای دلیل بر اصل شرعی‌اش باقی است. آن هم بدین صورت است که با رأی مطلق بودن این عبادت را مقید یا مقید بودن آن را مطلق گرداند، خلاصه این عبادت از حد شرعی‌اش خارج شود.

مثال این مورد این است که گفته شود: روزه به طور کلی مندوب است و شارع آن را به وقت خاصی اختصاص نداده و زمان معینی را برای آن در نظر نگرفته است بجز روزهایی که به طور خاص مندوب شده، مانند روز عرفه و روز عاشوراء. حالا فردی بگوید: من تنها روز جمعه یا چند روز معین از ماه را به روزه اختصاص می‌دهم و شارع آن را معین نکرده است و خود مکلف آن را انتخاب کرده باشد مانند روز چهارشنبه هر هفته و روزهای هفتم و هشتم هر ماه و... به گونه‌ای که هدفش از این کار، چیز معقولی همچون فراغت‌اش در آن وقت یا داشتن نشاط و توان در آن وقت نباشد، بلکه بدون علت خاصی تصمیم جدی گرفته که فقط در این روزها روزه گیرد و از آن کوتاه نمی‌آید.

هرگاه به او گفته شود: چرا فقط این روزها را به روزه اختصاص داده‌ای؟ دلیل قانع کننده‌ای جز تصمیم خودش ندارد. یا می‌گوید: فلان انسان بزرگ در این روز فوت کرده یا چیزهایی از این قبیل، بدون شک این کار رأی محض و بدون دلیل است و خودش را به شارع تشبیه کرده که روزهای مشخصی را به روزه اختصاص می‌دهد. در نتیجه این

اختصاص دادن روزهای مشخصی از جانب مکلف، بدعت شده است، چون این کار تشریح بدون دلیل و مستند است.

مثال دیگری برای این موضوع، اختصاص دادن روزهای بزرگی به انواعی از عبادات که از نظر شریعت این روزها به آن عبادات اختصاص داده نشده‌اند، مانند اختصاص دادن فلان روز به چند رکعت نماز، یا اختصاص دادن فلان روز به فلان مقدار صدقه، یا مثل اختصاص دادن فلان شب به چند رکعت نماز شب یا به ختم قرآن در آن شب و چیزهایی از این قبیل. همانا این اختصاص دادن و عمل به آن، اگر اتفاقی نباشد یا هدف معقولی همچون فراغت و نشاط و توان در آن روز یا آن شب نباشد، تشریحی اضافی است.

دلیل و حجتی در این گفته‌اش ندارد که بگوید: این وقت، فضیلت و برتری‌اش بر اوقات دیگر ثابت شده، پس انجام دادن عبادات در آن نیکوست، چون ما می‌گوییم: این حسن آیا اصلی شرعی برایش ثابت شده یا خیر؟ اگر اصلی شرعی برایش ثابت شده، این موضوع مورد بحث ما نیست، همان طور که فضیلت در شب زنده داری و خواندن نماز شب در شب‌های رمضان، و روزهی سه روز از هر ماه، و روزهی دوشنبه‌ها و پنج شنبه‌ها ثابت شده است. و اگر اصلی شرعی برایش ثابت نشده، دلایلات در این کار چیست در حالی که عقل نمی‌تواند مستقلاً چیزی را نیکو یا زشت بداند و دلیلی شرعی وجود ندارد که به آن استناد کند؟ پس چیزی نمی‌ماند جز اینکه اختصاص دادن، بدعت است، مانند ساختن خطبه‌ها و اختصاص دادن برخی از شب‌های رمضان برای ختم قرآن.

مثال دیگری برای این نوع، حدیث نقل کردن برای مردم عوام به گونه‌ای که برایشان قابل فهم نباشد و عقل‌شان آن را درک نکند، می‌باشد، چون این کار قرار دادن حکمت در غیر جایش است. حالا شنونده‌ی این احادیث یا بدون مفهوم حقیقی‌اش آن را درک می‌کند که غالباً چنین است، و این فتنه‌ای است که منجر به تکذیب حق و انجام دادن باطل می‌شود، و یا چیزی از آن را درک نمی‌کند و این سالم‌تر و بهتر است، ولی

بدعت‌گذار حق حکمت را به جای نیاورده بلکه در حدیث نقل کردن برای مردم عوام که درکش نمی‌کنند، همچون کسی شده که نعمت خدا را بیهوده هدر می‌دهد و به آن شوخی می‌کند. تازه نقل احادیث برای کسانی که درکش نمی‌کنند و بخواهد با درک کردن این احادیث به آنان فایده برساند، خودش تکلیف به ما لا یطاق است.

از این کار نهی به عمل آمده است. ابوداود حدیثی را از پیامبر ﷺ روایت کرده که آن حضرت از مغالطه کردن در امور نهی کرده است.^۱ عالمان اسلامی می‌گویند: منظور از مغالطه کردن، مسائل سخت و پیچیده است.

در سنن ترمذی - یا دیگر کتاب‌های حدیثی - آمده که مردی پیش پیامبر ﷺ آمد و گفت: ای رسول خدا ﷺ، پیش تو آمده‌ام تا علوم غریب را به من یاد دهی. رسول خدا فرمود: «ما صنعت فی رأس العلم». «راجع به پایه‌ها و اصل علم چه کار کرده‌ای؟». آن مرد گفت: پایه و اساس علم کدام است؟ پیامبر ﷺ فرمود: «هل عرفت الرب؟». «آیا پروردگار را شناخته‌ای؟» گفت: بله فرمود: «فما صنعت فی حقّه؟». «در حق خدا چه کار کرده‌ای؟». آن مرد گفت: آنچه خدا خواسته است.

پس رسول خدا ﷺ فرمود: «اذهب فأحکم ما هنالك، ثم تعال أعلمک من غرائب العلم». «برو و آنها را محکم گردان و سپس بیا تا علوم غریب را به تو یاد دهم». این مطلب، مقتضای حکمت است که علوم غریب تنها پس از محکم گردانیدن اصول دین، یاد داده می‌شوند و گرنه فتنه و فساد به بار می‌آید.

علما درباره‌ی دانشمند ربانی می‌گویند: دانشمند ربانی کسی است که علوم کوچک را پیش از علوم بزرگ، به دیگران یاد می‌دهد.

۱- حدیثی ضعیف است: «ضعیف أبي داود»، شماره‌ی: ۷۹۱ و «المشكاة» شماره‌ی: ۲۴۳.

۲- این حدیث خیلی ضعیف است. ابونعیم در «الحیلة»، ۲۴/۱ روایتش کرده و حافظ عراقی در کتاب «تخریج أحادیث الإحیاء»، ۴۲/۱ آن را ضعیف دانسته است.

این عبارت، در حدیث صحیح شاهد مشهوری دارد و بخاری برای آن بابتی تحت عنوان: «باب من خص بالعلم قوماً دون قوم کراهیه أن لا يفهموا» باز کرده است.

سپس از علی بن ابی طالب رضی الله عنه روایت کرده که گوید: با مردم مطابق فهم و درکشان حدیث نقل کنید. آیا دوست دارید که خدا و پیامبرش تکذیب شوند؟^۱

سپس حدیث معاذ را که در سر مرگش به او خبر داد، آورد و معاذ این حدیث را فقط در سر مرگش برایش باز گفت، چون پیامبر صلی الله علیه و آله اجازه‌ی این کار را به او نداده بود، چرا که می‌ترسید که در غیر جای خودش آن را باز گوید و رسول خدا صلی الله علیه و آله این حدیث را به معاذ یاد داد، چون او اهلیت آن را داشت.^۲

در صحیح مسلم به طور موقوف بر ابن مسعود رضی الله عنه روایتی هست که گوید: «تو نباید حدیثی را برای افرادی نقل کنی که درکش نمی‌کنند مگر اینکه در صورت نگفتن آن حدیث، برای برخی از آنان فتنه و تباهی به بار آید».^۳

ابن وهب می‌گوید: و آن بدین صورت است که حدیث را بدون مفهوم واقعی‌اش تفسیر کنند و آن را بر غیر معنای حقیقی‌اش حمل کنند.

سُنید^۴ از کثیر بن مَرّه حَضْرَمِی^۵ روایت کرده که گوید: در علمات بر تو حقی است همان‌طور که در مال‌ات بر تو حقی هست. حقی که در علمات بر گردن توست، این است که علم را برای غیر اهل خود نقل نکنی، تا در نتیجه تو را به جهالت متهم کنند و علم را از اهل‌اش منع نکن، تا در نتیجه گناهکار شوی، و نزد ابلهان و نادانان از حکمت سخن به

۱- بخاری به شماره‌ی: ۱۲۷ آن را روایت کرده است.

۲- نگا: «صحیح البخاری»، شماره‌ی: ۱۲۸ و «صحیح مسلم»، شماره‌ی: ۳۲.

۳- مسلم به شماره‌ی ۵ آن را روایت کرده است.

۴- او سُنید بن داود مصیعی ابوعلی محتسب است. نامش حسین است و سُنید لقب او می‌باشد. وی با وجود امامتش، ضعیف است چون او علم را از حجاج بن محمد، استادش فرا گرفت. سُنید به سال ۲۲۶ ه‍.ق درگذشت.

۵- او کثیر بن مَرّه حضری رهاوی شامی حمصی، ثقه‌ای از کبار تابعین است.

میان نیاور تا در نتیجه تکذیبات کنند و نزد خردمندان و حکیمان، باطل مگو تا در نتیجه از تو خشمگین شوند.

دانشمندان اسلامی این مطلب را در کتاب‌هایشان آورده‌اند و به طور کافی آن را شرح و توضیح داده‌اند، ما تنها بدین خاطر آن را گوشزد کردیم که بسیاری از کسانی که این مسأله را رعایت نمی‌کنند در آن دچار خطا و انحراف می‌شوند، در نتیجه احادیثی را برای مردم باز می‌گویند که درکش نمی‌کنند، و این خلاف شریعت اسلام و منهج سلف صالح است.

نمونه‌ی دیگری برای این مطلب، تمامی مواردی است که در فضیلت سنت به آن اشاره شد، سنتی که عمل به آن وسیله‌ای برای بدعت است، از آن جهت که به گونه‌ای به آن عمل کرده که پیشینیان این امت بدان عمل نکرده‌اند.

از مثال‌های دیگر این موضوع می‌توان به تکرار یک سوره در تلاوت قرآن یا در یک رکعت نماز اشاره کرد، چون تلاوت به این شکل، مشروع نشده و نباید تنها آیات یا سوره‌هایی از قرآن تلاوت شود و کاری به دیگر سوره‌ها نداشت، حالا در نماز باشد یا غیر نماز. پس کسی که یک سوره یا چند آیه را در تلاوت یا در نماز تکرار کند و کاری به دیگر سوره‌ها یا آیات نداشته باشد، در عبادت برای خدا به رأی خود عمل کرده است. ابن وضاح از مصعب روایت کرده که گوید: از سفیان درباره‌ی فردی که سوره‌ی اخلاص را زیاد می‌خواند و دیگر سوره‌ها را مانند این سوره نمی‌خواند، سؤال شد. سفیان آن را مکروه دانست و گفت: همانا شما پیرو هستید، پس فقط از سلف صالح پیروی کنید. از این بزرگواران چنین چیزی به ما نرسیده، و قرآن نازل شده تا خوانده شود و این طور نباشد که تنها سوره‌ها یا آیاتی از آن خوانده شود و دیگر کاری به سوره‌ها و آیات دیگر نداشت.

همچنین ابن وضاح از مالک رحمته روایت کرده که راجع به خواندن سوره‌ی اخلاص، برای چندین بار در یک رکعت سؤال شد، امام مالک آن را مکروه دانست و گفت: این

کار از بدعت‌هایی است که ایجاد کرده‌اند. این روایت در کتاب «العتیبه» از سماع ابن قاسم آمده است.

از نظر ابن رشد، علت این کار به خاطر سد ذریعه است. به همین خاطر مانند این کار از گذشتگان نقل نشده است هر چند سوره‌ی اخلاص به اندازه‌ی یک سوم قرآن است - آن گونه که در «الصحیح» آمده است - این تفسیر، تفسیر درستی است و به شرح آن بنگرید.

همچنین در سنت پیامبر ﷺ روایاتی هست که نشان می‌دهد تکرار یک سوره در تلاوت یا نماز، بدعتی است که در اصل مشروع است، بر اساس آنچه که ابن رشد در این باره گفته است.

مثال دیگری برای این نوع، قرائت قرآن به شکل دسته جمعی، و نیز اجتماع شب عرفه در مسجد جهت دعا به خاطر مشابَهت با اهل عرفه می‌باشد.

نمونه‌ی دیگر، اذان گفتن در روز جمعه از مناره‌ها و گفتن اذان در جلو امام می‌باشد. در «سماع ابن قاسم»^۱ آمده است. راجع به روستاهایی که امامی در آنها نیست، حالا اگر کسی از اهل آن روستاها نماز جمعه را برایشان بخواند آیا برایشان خطبه می‌خواند؟ در جواب گفت: بله، نماز جمعه بدون خطبه درست نیست. به او گفته شد: آیا در جلو امام اذان گفته می‌شود؟ گفت: نه، و برای اثبات این گفته به عمل اهل مدینه استدلال کرد. ابن رشد می‌گوید: «اذان در جلو امام در نماز جمعه مکروه است، چون این کار، بدعت است».

وی می‌افزاید: «اولین کسی که این بدعت را ایجاد کرد، هشام بن عبدالملک^۲ بود».

رسول خدا ﷺ هرگاه خورشید از وسط آسمان به سمت مغرب زایل می‌شد و بیرون

۱- شرح حالش در ابتدای کتاب آورده شد.

۲- او خلیفه‌ی اموی، هشام بن عبدالملک، ابوولید است. وی توسط برادرش یزید به خلافت رسید. هشام بن عبدالملک، فردی دوراندیش و عاقل بود که به سال ۱۲۵ ه.ق وفات یافت.

می‌رفت، بالای منبر می‌رفت. هر گاه مؤذنین - که سه نفر بودند - او را می‌دیدند، بلند می‌شدند و در جای بلندی یکی پس از دیگری اذان می‌گفتند همان‌طور که در غیر جمعه اذان می‌گفتند. هر گاه از اذان فارغ می‌شدند، رسول خدا ﷺ شروع به خواندن خطبه می‌کرد. سپس ابوبکر و عمر رضی الله عنهما این کار را می‌کردند. اما عثمان رضی الله عنه - وقتی جمعیت مردم زیاد شد^۱ - اذانی را موقع زوال آفتاب در جای پست اضافه کرد که با این اذان به اطلاع مردم رسانده می‌شد که وقت نماز فرا رسیده است.

و پس از نشستن‌اش روی منبر، اذان در جای بلند را ترک کرد. این وضعیت تا زمان هشام ابن عبدالملک ادامه داشت. آنگاه هشام اذانی که در جای پست بود به جای بلند منتقل کرد و اذانی که در جای بلند بود به جلو امام منتقل کرد و به مؤذنین دستور داد که در یک صف اذان گویند. حاکمان پس از او تا به امروز به تبعیت از او این کار را کردند. ابن رشد در دنباله می‌گوید: «این کار، بدعت است».

وی افزود: «کاری که رسول خدا ﷺ و خلفای راشدین پس از او انجام داده‌اند، سنت است».

ابن حبیب سنت پیامبر ﷺ و خلفای پس از او در این زمینه را بیان کرده همان‌طور که ابن رشد آن را بیان کرد. گویی ابن حبیب آن را از کتاب ابن رشد نقل کرده است. وی داستان هشام را آورده و سپس گفت: «کاری که رسول خدا ﷺ کرده‌اند، سنت است. اسد بن موسی از یحیی بن سلیم از جعفر بن محمد برایم نقل کرد و گفت که جعفر بن محمد از پدرش از جابر بن عبدالله نقل می‌کند که رسول خدا ﷺ در خطبه‌اش فرمودند:

۱- بخاری در صحیح خود به شماره‌ی: ۸۷۰ از طریق روایت سائب بن یزید آورده که گوید: «اذان روز جمعه در زمان پیامبر و ابوبکر و عمر رضی الله عنهما در ابتدای نماز جمعه موقعی که امام روی منبر می‌نشست، بود. در زمان عثمان رضی الله عنه وقتی جمعیت مردم زیاد شد، اذان سوّم را در جای پست بدان افزودند».

«أفضل الهدى هدى محمدٍ ونشرَ الأمورِ محدثاتها وکلّ بدعةٍ ضلالةٌ»^۱.

«بهترین سنت، سنت محمد ﷺ است و بدترین امور، بدعت‌ها هستند و هر بدعتی، گمراهی است».

آنچه ابن حبیب گفته که اذان موقع رفتن امام روی منبر تا زمان خلافت عثمان رضی الله عنه همچنان باقی بود، با آنچه صاحبان نقل صحیح، نقلش کرده‌اند سازگار است. باید دانست که عثمان بر آنچه پیش از او بود جز اذان روی جای پست را چیزی نیفزود. بنابراین، انتقال دادن اذان مشروع در مناره به جلو امام توسط هشام، بدعت بود.

اگر گفته شود: اذان در جای پست نیز بدعت است و چیزی که اینجا گفته می‌شود، مانند آن در اذان هشام گفته می‌شود بلکه تازه اذان هشام به نسبت اذان در جای پست، بدعتش کمتر است.

در جواب باید گفت: اذان در جای پست، بر اساس اصل خود که آن هم اعلام وقت نماز است، جاری است. حضرت عثمان اذان در جای پست را قرار داد چون اگر مانند زمان پیش از خود در مسجد می‌بود، دیگر مردم صدای اذان را نمی‌شنیدند. پس حادثه‌ی دیگری رخ داده که قبلاً نبوده است و همچون سایر مسائل اجتهادی، در این حادثه نیز اجتهاد شده است. حالا وقتی که هدف از اذان، اعلام وقت نماز است، این هدف همچون قبل باقی است و اذان گفتن در جای پست و خارج از مسجد، منافاتی با اذانی که قبلاً بوده، ندارد، چون گفته‌ها و عبارات بدعت در این اذان به وجود نیامده، و ثابت هم نشده که اذان در مناره‌ی مسجد یا در سطح مسجد، یک امر تبعیدی است و علت آن قابل درک نباشد، چون علت آن روشن و قابل درک است. اما انتقال اذان از مناره‌ی مسجد به جلو امام، این طور نیست، چون با این کار اولاً از اصلش که اعلام وقت نماز است، خارج شده، چرا که برای افراد حاضر در مسجد بجز اقامه اعلام دیگری برای نماز مشروع نشده

۱- ابن وضاح در «البدع» ص ۳۰ از طریق اسد بن موسی روایتش کرده است. مسلم نیز در صحیح خود، شماره‌ی:

۴۳ از طریق عبدالوهاب بن عبدالحمید، از جعفر بن محمد روایتش کرده است.

است. پس فرق میان دو مکان مذکور وجود دارد و نمی‌توان با استناد به یکی از آن دو، به دیگری اعتراض کرد.

یکی دیگر از مثال‌های این مبحث، اذان و اقامه در عید رمضان و عید قربان است. ابن عبدالبر اتفاق فقها بر اینکه اذان و اقامه در نماز عیدین و هیچ‌یک از نمازهای سنت نیست، و اذان تنها برای نمازهای فرض است، نقل کرده است. سنت خلفای راشدین، ابوبکر و عمر و عثمان و علی و جماعت صحابه رضی الله عنهم و دانشمندان تابعین و فقهای مناطق مختلف، بر همین حکم بوده است. نخستین کسی که اذان و اقامه در نماز عیدین بنا به آنچه ابن حبیب گفته - ابداع کرد، هشام بن عبدالملک بود. او با این کار خواست که با اذان، آمدن امام را به مردم اعلام کند. سپس پیش از نماز همچون مروان شروع به خطبه کرد. سپس پس از تمام کردن خطبه، دستور به اقامه داد تا به مردم اعلام کند که خطبه را تمام کرده و می‌خواهد نماز را شروع کند، چون مردم از او دور بودند.

ابن حبیب گوید: مروان و هشام، از این کار منظوری جز اجتهاد به رأی نداشتند. ولی باید دانست که اجتهاد در مقابل سنت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم جایز نیست.

وی افزود: ابن ماجشون برایم نقل کرد که وی از مالک شنید که می‌گفت: هر کس چیزی را در این امت ابداع کند که سلف این امت بر آن نبوده‌اند، گمان کرده که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم به رسالت خود خیانت کرده و دین را کاملاً ابلاغ ننموده است، چون خداوند متعال می‌فرماید: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: 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.» پس آنچه که آن روز، دین نبوده، امروزه نیز دین نیست.

روایت شده که کسی که اذان در نماز عیدین را ابداع کرد، معاویه بود و بنا به قول بعضی، زیاد این بدعت را ایجاد کرد، و زبیر در اواخر فرمانروایی‌اش این کار را کرد. اما

دانشمندان اسلامی برخلاف این نقل، نظر خود را اظهار کرده‌اند. کسی ممکن است کسی بگوید: اذان در نماز عیدین، شبیه اذان در جای پست است که عثمان رضی الله عنه آن را به وجود آورد، چون توجیه اجتهادی که راجع به آن موضوع گذشت، در اینجا نیز جاری است و کسی که این کار را می‌کند به سبب آن، مخالف سنت نیست، زیرا داستان هشام یک مسئله‌ی مستحدثه بود که پیش از آن سابقه نداشت، چون اذان، در واقع اعلام آمدن امام است به خاطر اینکه آمدنش به جهت دوری مردم از امام، بر آنان پنهان بود. سپس اقامه برای اعلام نماز است، چون اگر اقامه نبود، مردم نمی‌دانستند که امام می‌خواهد نماز را شروع کند. پس اذان و اقامه برای نماز عیدین یک موضوع اضطراری و حتمی است و چاره‌ای جز آن نیست مانند اذان در جای پست.

در جواب باید گفت: اذان برای آمدن امام مشروع نشده هر چند آمدنش به برخی از مردم به خاطر دوری‌شان از امام و کثرت جمعیت، پنهان باشد. همچنین پس از پیامبر صلی الله علیه و آله اذان برای آمدن امام مشروع نمی‌شود، چون علت این کار قبلاً در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله موجود بود و با این وجود، مشروع نشد، چون درست نیست که این علت در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله و خلفای پس از او مؤثر نباشد و بعداً مؤثر گردد.

به علاوه، ابداع اذان و اقامه در نماز عیدین مبتنی بر ابداع مقدم کردن خطبه بر نماز است و چیزی که بدعت است بر بدعت، بنا نمی‌شود.

و چون از آنجا که اذان و اقامه در نمازهای سنت به هیچ وجه و در هیچ حالی مشروع نشده، از شریعت اسلام چنین فهم می‌کنیم که میان سنت و فرض، فرق نهاده است، تا نمازهای سنت مانند نمازهای فرض در فراخواندن مردم به سوی آن نباشد. گویی ابداع اذان برای نمازهای سنت، کاری غیر مشروع است.

با این سه دلیل، فرق میان اذان در جای پست و میان اذان و اقامه در نماز عیدین روشن می‌شود. پس درست نیست که با همدیگر مقایسه شوند. مثال‌های این موضوع، زیادند.

از نمونه‌های این مبحث که نباید از آن غافل ماند، اعمال کسانی است که خود را به اهل تصوف نسبت می‌دهند. آنان اوقات ویژه‌ای را به برخی از عبادات اختصاص می‌دهند که شریعت این اوقات را برای این عبادات مشخص نکرده است. پس نوعی از عبادات را در فصل بهار، نوعی دیگر را در فصل تابستان، نوعی دیگر را در فصل پاییز و نوعی دیگر را در فصل زمستان انجام می‌دهند.

و چه بسا برای انواعی از عبادات، لباسی مخصوص و عطر و بویی مخصوص به کار ببرند. و دیگر کارهایی که به خاطر مقاصد شرعی انجام می‌دهند. یعنی این کارها را برای نزدیکی و تقرب به خداوند، به گمان خودشان انجام می‌دهند، و چه بسا به خاطر مقاصد غیر شرعی این اعمال را انجام می‌دهند، مانند کسانی که با اذکار و دعاها قصد جلب دنیا و تعلقات دنیا از قبیل مال و مقام و رفاه و بهره‌مندی از نعمت‌های دنیا و بلندی منزلت و مقام دارند، بلکه شاید برای این هدف باشد که اگر بخواهند به وسیله‌ی این اذکار و دعاها کسانی را بکشند یا بیمار کنند یا بر اساس اهداف‌شان کارهایی انجام دهند. همه‌ی اینها بدعت و نوآوری در دین است که برخی از برخی دیگر شدیدتر است، به خاطر دوری این اهداف از مقاصد شرعی و اسلامی که از مقاصد دروغگویان و افترا زندگان، مبرا و از آلودگی پیروی از هوا و هوس پاک است، چون هر کسی پایبند مقاصد شرعی باشد و نسبت به آن آگاهی و شناخت داشته باشد، آن را از امثال این مقاصد پست و بی‌اساس منزّه و دور می‌گرداند. پس استدلال و بحث جهت بطلان ادعاهایشان در این زمینه، مشغول کردن وقت به کاری است که زیاد مهم نیست. این موضوع در اصل مقاصد در کتاب «الموافقات» بیان شده و نیز حکم این روش و آوردن حجت و برهان برای بطلانش به صورت کلی و مفید از این کتاب گرفته می‌شود.

همه‌ی اینها زمانی است که فرض کنیم اصل عبادت، مشروع باشد. حالا اگر اصل عبادت، مشروع نباشد، بدعت حقیقی مرکب است، مانند اذکار و دعاهایی که انجام دهندگان آن گمان می‌کنند که بر اساس علم حروف می‌باشد. این مطلبی است که بونی و

پیروانش بدان اعتنا کرده‌اند، چون این علم، فلسفه‌ای دقیق‌تر از فلسفه‌ی معلم اولشان، یعنی ارسطو طالیس می‌باشد. آنان این اذکار و دعاها را بر اساس علم حروف بنا نهاده و علم حروف را حاکم در جهان قرار داده‌اند. و چه بسا هنگام عمل به مقتضای آن اذکار و دعاها به اختصاص دادن اوقات و احوال مناسب با سرشت‌های ستارگان اشاره کرده‌اند تا از نظر ایشان، از طریق روحی تأثیر اذکار و دعا حاصل شود.

اینان عقل‌ها و سرشت‌های ستارگان را حاکم کرده و به‌سوی آن رو کرده‌اند و از پروردگار عقل و سرشت‌ها روی گردانده‌اند هر چند گمان بکنند که در این کارشان، تنها خدا را در نظر دارند تا جهت صحت افکار و عقایدی که مطابق مقاصدشان دارند، به آن استناد کنند، چون هرگاه به ذکر و دعای مقرر شده برای خواسته و هدفشان رو کنند، این هدف حاصل می‌شود خلافاً فرقی نمی‌کند که آیا این خواسته، نفع باشد یا ضرر، خیر باشد یا شر. آنان بر این کارشان، اعتقاد اجابت دعا و یا وجود نوعی از کرامات اولیاء بنا می‌کنند. هرگز، این طور نیست. کرامات اولیاء یا اجابت دعا، از نتایج و آثار اورادشان نیست، چون زمین و آسمان به هم برخورد نمی‌کنند و هیچ مناسبتی میان آتش و آب نیست.

اگر بگوییم: پس چرا تأثیر دعاها و اورادشان مطابق آنچه قصد کرده‌اند، حاصل می‌شود؟

در جواب می‌گوییم: این کار در اصل، از قبیل آزمایش و ابتلایی است که خداوند در این هستی مقررش نموده است: ﴿ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ [الأنعام: ۹۶].
«این (نظم بدیع و نظام استوار) سنجش دقیق و تدبیر محکم (آفریدگار متعالی است که) چیره (بر جهان و) آگاه (از همه چیز آن) است.»

پس قرار دادن اسباب و مسببات، احکامی است که خداوند متعال در درون‌ها گذاشته است که هر وقت خدا بخواهد تأثیر آن آشکار می‌شود. مانند تأثیری که بر چشم زخم کرده موقع چشم زدن، و تأثیری که بر فرد جادو شده موقع جادو ظاهر می‌شود. بلکه این

کارها به جادو و شباهت بیشتری دارد، چون هر دو از یک اصل سرچشمه می‌گیرند. شاهد آن، روایتی است که در «الصحيح» آمده است، مسلم از طریق روایت ابوهریره رضی الله عنه آورده که گوید: رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند: «إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ: أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي وَأَنَا مَعَهُ إِذَا دَعَانِي»^۱. «من نزد گمان بنده‌ام به خودم هستم، و من همراهش هستم هرگاه مرا بخواند».

در برخی از روایات آمده است: «أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي، فَلْيُظَنَّ عَبْدِي مَا شَاءَ»^۲. «من نزد گمان بنده‌ام به خودم هستم، پس هر گمانی که می‌خواهد به من داشته باشد». شرح این مطالب، در شأن موضوع مورد بحث ما نیست.

خلاصه: قرار دادن اذکار و دعاها به صورتی که گذشت، از زمره‌ی بدعت‌ها و امور تازه ایجاد شده در دین می‌باشد. اما گاهی بدعت آن به اعتبار اصل مشروعیت عمل، اضافی است و گاهی حقیقی است.

فصل

اگر گفته شود: پس در بدعت‌های اضافی آیا به آنها به عنوان عبادات توجه می‌شود تا از آن جهت، فرد بدین وسیله به خداوند متعال تقرب جوید یا نه این طور نیست؟ اگر به عنوان عبادات به آنها توجه می‌شود، در این صورت بدعت بودن آنها هیچ‌گونه تاثیری نداشته و ذکر آنها بی‌فایده است، چون از دو حال خارج نیست:

یا به جهت ابتداء در عبادت، اعتبار قائل نشود که در نتیجه این عبادت، مشروع است و بر آن ثواب و پاداش داده می‌شود و از جهت ابتداء، چشم‌پوشی می‌شود.

و یا به جهت ابتداء، اعتبار قائل شود، در این صورت این ابتداء اثری در مرتب بودن

۱- مسلم به شماره‌ی: ۲۶۷۵ آن را روایت کرده است.

۲- حدیثی صحیح است: طبرانی در «المعجم الکبیر»، ۸۷/۲۲ و ۸۸ آن را روایت کرده، و آلبانی در کتاب «صحيح

الجامع» به شماره‌ی: ۴۳۱۶ آن را صحیح دانسته است.

ثواب بر عبادت دارد. پس درست نیست که ثواب به طور مطلق از این عبادت نفی شود. و این بر خلاف عموم مذمت و نکوهش است که در آن بیان شد.

اگر احادیث دوم باشد، یعنی به عنوان عبادت به آنها توجه نمی‌شود، در این صورت بدعت اضافی همراه بدعت حقیقی با تقسیمی که این باب بر آن بنا می‌شود و ما می‌خواهیم آن را شرح و توضیح دهیم، یکی می‌شود، در نتیجه بی‌فایده است.

جواب: نتیجه‌ی بدعت اضافی این است که به طور کلی به جانبی مخصوص کشیده نمی‌شود، بلکه دو اصل (یعنی اصل سنت و اصل بدعت) آن را به خود جذب می‌کنند اما از دو جهت.

وقتی چنین است، چنین به ذهن متبادر می‌شود که انجام دهنده‌ی آن از آن جهت که مشروع است، ثواب و پاداش به وی داده می‌شود و از آن جهت که مشروع نیست، مورد سرزنش قرار می‌گیرد، ولی این نظر جمع و جور نمی‌شود، چون مجمل است. چیزی که باید درباره‌ی جهت بدعت در عمل گفته شود، این است که جهت بدعت از دو حال خارج نیست: یا جداگانه است و یا همراه چیزی دیگر. اگر همراه چیز دیگر باشد، از دو حال خارج نیست: یا وصفی برای مشروع و جدا ناپذیر - خواه به وسیله‌ی قصد یا به وسیله‌ی وضع شرعی یا وضع عادی - می‌شود یا وصفی برای مشروع نمی‌شود. اگر وصفی برای مشروع نشود، یا وضع آن تا زمانی است که وصفی برای مشروع شود و یا این طور نیست.

این چهار قسم باید، توضیح داده شود تا این خواسته تحقق پیدا کند.

راجع به قسم اول - یعنی جدا بودن بدعت از عمل مشروع سخن درباره‌ی آن با توجه به آنچه گذشت، روشن است. فقط اگر وضع آن از جهت تعبد باشد، بدعتی حقیقی است و اگر چنین نباشد، در این صورت فعلی از جمله افعال عادی است که به این موضوع مورد بحث ما ربطی ندارد. چون عبادت، سالم است و فعل عادی از هر جهتی از بحث ما خارج است.

مثال آن، کسی است که می‌خواهد برای نماز برخیزد. پس مثلاً سینه صاف می‌کند، یا آب بینی از دماغ خارج می‌کند، یا چند قدمی می‌رود و یا کاری می‌کند و از این چیزها قصدی ندارد که به نماز برگردد، و آنها را تنها از روی عادت یا چیره شدن این چیزها بر او انجام می‌دهد. امثال چنین کارهایی ذاتاً و به نسبت نماز اشکالی ندارد، چون از جمله عادات جایز است. فقط در آنها شرط است که به گونه‌ای نباشد که ارتباط اینها به نماز از روی عمل یا قصد، از آنها فهم شود، چون اگر چنین باشد، بدعت است. این مطلب به امید خدا بعداً بیان خواهد شد.

همچنین است هرگاه فرض کنیم که کسی کاری را به قصد تقرب انجام دهد که در اصل مشروع نشده است، آنگاه بعد از آن برای نماز مشروع برخیزد و کار قبلی‌اش به خاطر نماز نبوده و این احتمال قوی وجود ندارد که از این کار ارتباطش با نماز فهم شود. در این صورت این عمل خللی در نماز ایجاد نمی‌کند و مذمت و نکوهش در آن تنها به انجام دادن آن عمل به طور جداگانه برمی‌گردد.

مثال: اگر کسی بخواهد برای عبادتی برخیزد، پس عبادت مشروعی بدون قصد وصل کردن آن به عبادتی که در اصل برایش بلند شده، انجام دهد و نیز این عبادت مشروع را به گونه‌ای انجام نمی‌دهد که وصل بودن آن به عبادتی که در اصل برایش برخاسته، فهم شود، این دو عبادت بر اصل خود جاری هستند.

همچنین مانند گفته‌ی انسان موقع ذبح یا آزاد کردن برده که: «اللَّهُمَّ مِنْكَ وَإِلَيْكَ» «خدایا! این قربانی از طرف تو و برای توست». و این فرد بدون قصد التزام این عمل قربانی را انجام می‌دهد.

و مانند قرائت قرآن در طواف، که قصد طواف و قصد التزام از آن را ندارد. پس هر عبادتی که در اینجا از عبادت همراهش جدا باشد، اشکالی در آن نیست. بر این اساس می‌گوییم: اگر فرض کنیم که دعا به شکل دسته جمعی از طرف ائمه‌ی جماعت در مساجد در بعضی اوقات به خاطر حادثه‌ای از قبیل قحط سالی یا ترس و

مانند آن صادر شود، جایز است اما باید شرط مذکور رعایت شود. یعنی نباید به قصد پایبندی و به قصد وصل کردن این دعاها به نماز صورت گیرد، چون این عمل به صورتی انجام نگرفته که مشروعیت ارتباط آن با نماز و سنت بودن آن که در نمازهای جماعت برپا شود و در مساجد اعلام شود، از آن فهم شود، همان طور که رسول خدا ﷺ دعای طلب باران به شکل دسته جمعی در حال خواندن خطبه انجام داد. و همچنان که آن حضرت در مواقع دیگری غیر از پس از نمازها به شکل دسته جمعی دعا کرد اما به ندرت در برخی حالات به این شکل دعا کرد، همچون سایر مستحباتی که وقت معین و کیفیت مخصوص به آنها اختصاص داده نشده است.

طبری از ابوسعید آزاد شده‌ی اُسَید^۱ روایت کرده که گوید. عمر رضی الله عنه هرگاه نماز عشاء می‌خواند، مردم را از مسجد بیرون می‌کرد و شبی را همراه کسانی که ذکر خدا را به جای می‌آوردند، سپری می‌کرد. پیش آنان می‌آمد و آنان را می‌شناخت. پس همراهشان می‌نشست و می‌گفت: ای فلانی! برای ما خدا را به فریاد بخوان. ای فلانی! برای ما خدا را به فریاد بخوان. تا اینکه دعا به عمر می‌رسید می‌گفتند: عمر انسان تندخو و سنگدلی است، اما در آن لحظه کسی را ندیدم که دل نازک‌تر و خوش قلب‌تر از عمر رضی الله عنه باشد.^۲

از سلم علوی^۳ نقل است که گوید: روزی مردی به انس رضی الله عنه گفت: ای ابوحمزه! ای کاش برای ما دعاهایی می‌کردی. گفت: خدایا، در دنیا و آخرت به ما نیکی عطا کن. راوی گوید: انس سه بار این دعا را تکرار کرد. پس آن مرد گفت: ای ابوحمزه! ای کاش دوباره دعا می‌کردی. انس همان دعا را تکرار کرد و چیزی به آن نیفزود.

وقتی قضیه چنین باشد، هیچ جای سرزنش و انکار نیست تا زمانی که چیزی اضافی

۱- به شرح حالش اطلاع حاصل نکردم.

۲- ابن سعد در «الطبقات الکبری»، ۲۹۴/۳ روایتش کرده و بلاذری در «انساب الأشراف» از وی نقلش کرده است.

۳- او سلم علوی بصری است که از انس، حدیث شنیده و حماد بن یزید و مهدی بن میمون از وی حدیث روایت کرده‌اند.

وارد آن شود، آن موقع دعا همراه آن چیز اضافی مخالف سنت است. راجع به دعای انسان برای دیگری، از سلف صالح نقل شده که این کار را مکروه دانسته‌اند نه به خاطر اینکه در اصل مکروه باشد بلکه به خاطر امور اضافی که آن را از اصل خارج می‌سازد. در اینجا به خاطر روشن شدن دو طرف قضیه در خصوص متوجه ساختن دعا به شکل دسته جمعی به دنبال نمازهای جماعت برای همیشه، روایاتی را می‌آوریم.

طبری از مُدَرک بن عمران روایت کرده که گوید: مردی برای عمر نامه نوشت که من گناهی مرتکب شده‌ام، برایم دعا کن. عمر نامه‌ای برایش نوشت که: من پیامبر نیستم، ولی هرگاه نماز برپا شد، برای گناهت از خداوند آمرزش بخواه.

خودداری عمر در اینجا از جهت اصل دعا نیست، بلکه از جهت دیگری است. و گرنه سخنش با سخنان قبلی‌اش تعارض دارد. گویی عمر از درخواست کننده‌ی دعا چیز اضافی بر درخواست دعا مشاهده کرده، به همین خاطر گفت: من پیامبر نیستم.

آنچه که بیشتر این مطلب را تأیید می‌کند، روایتی است که از سعد بن ابی وقاص رضی الله عنه نقل شده گوید: وقتی سعد بن ابی وقاص به شام آمد، مردی پیشش آمد و گفت: برایم آمرزش بخواه. سعد گفت: خدا تو را ببخشد. سپس مرد دیگری پیشش آمد و گفت: برایم آمرزش بخواه. سعد گفت: «خدا تو و آن یکی را ببخشد! مگر من پیامبرم»!^۱

این روایت، واضح‌تر است در اینکه او از درخواست کننده‌ی دعا چیز اضافی بر درخواست دعا فهم کرد، و آن این بود که در او چنین اعتقادی هست که وی مثل پیامبر است، یا او وسیله‌ای برای این اعتقاد است، و این اعتقاد وجود دارد که این کار سنتی است که باید بدان پایبند بود، یا در میان مردم همچون سنت‌های الزام آور با آن برخورد می‌شود.

مانند آن از زید بن وهب^۱ روایت شده که مردی به حذیفه رضی الله عنه گفت: برایم طلب

۱- او زید بن وهب جهنی، ابوسلیمان کوفی، انسانی ثقه و بزرگوار از کبار تابعین بود. وی پس از سال ۸۰ هـ ق درگذشت.

مغفرت کن. حذیفه گفت: خدا تو را نبخشد! سپس حذیفه گفت: این مرد پیش زناش می‌رود و می‌گوید: حذیفه برای من طلب مغفرت کرد. آیا راضی هستی که از خدا بخواهم که تو را مثل حذیفه قرار دهد؟

این نشان می‌دهد که در دل آن مرد چیزی اضافی بر درخواست دعا افتاده که دعا برای او، وسیله‌ای است تا از اصل خارج شود، چون پس از آن گفت: این مرد پیش زناش می‌رود و چنین می‌گوید. یعنی پس زناش نیز برای چنین کاری می‌آیند و این قضیه مشهور می‌شود تا اینکه به عنوان سنتی با آن برخورد می‌شود و در حذیفه اعتقادی به وجود می‌آید که برای خودش ادعایش نمی‌کند، و این کار، مشروع را از مشروع بودنش خارج می‌کند و منجر به اعتقادی می‌شود که بیشتر از چیزی است که بدان نیاز هست.

این مطلب با حدیثی که ابن عُلَیَّه^۱ از ابن عون^۲ روایتش کرده، روشن می‌شود. در این حدیث ابن عون گوید: مردی پیش ابراهیم آمد و گفت: ای ابو عمران! از خدا بخواه که شفایم دهد. ابراهیم این خواسته را مکروه دانست و آن را رد کرد و گفت: مردی پیش حذیفه آمد و گفت: از خدا بخواه که مرا ببخشد. حذیفه گفت: خدا تو را نبخشد! آن مرد سینه‌اش را صاف کرد و نشست. مدتی پس از آن گفت: خدا تو را مثل حذیفه قرار دهد آیا به این راضی هستی؟ حالا یکی از شما پیش مردی می‌آید گویی شأن او را در نظر گرفته است، گویی.... گویی....، سپس ابراهیم سنت را بیان کرد و به آن تشویق و ترغیب نمود و بدعتی را که مردم ایجادش کردند، بیان کرد و آن را ناپسند دانست.

منصور از ابراهیم روایت کرده که گوید: پیشینیان صالح جمع می‌شدند و مسائل و امور دینی را به یاد همدیگر می‌آوردند، هیچ‌گاه به همدیگر نمی‌گفتند: برای ما طلب آمرزش کن.

ای صاحبان خرد! دقت کنید که عالمان اسلامی چگونه این امور اضافه شده به دعا را

۱- شرح حالش قبلاً آورده شد.

۲- شرح حالش قبلاً آورده شد.

ناپسند دانسته‌اند تا جایی که دعا را در صورتی که چیزی به آن اضافه شود که سلف صالح بر آن نبوده‌اند، ناپسند دانسته‌اند.

پس لطفاً قیاس کن که راجع به دعای امروزی ما پس از نمازها بلکه در بسیاری از جاها چه می‌گفتند. و به برخورد ابراهیم راجع به ترغیب به سنت و ناپسند دانستن بدعتی که مردم ایجادش کرده‌اند، بنگرید.

این روایت‌ها را طبری در کتاب «تهذیب الآثار» آورده است.

روایتی که ابن وهب از حارث بن نبهان^۱ از ایوب از ابوقلابه از ابودرداء^{رضی الله عنه} آورده که: افرادی از اهل کوفه گفتند: «برادرانت از اهل کوفه به تو سلام می‌رسانند و به تو می‌گویند که برایشان دعا کنی و آنان را سفارش کنی. او در جواب گفت: به آنان سلام برسان و به ایشان بگو که قرآن را به گاوهای بزرگ خودشان بدهند، چون این گاوها آنان را به آرامی و نرمی بر می‌دارد و آنان را از تندی و عجله دور می‌کنند»، بر این معنا باید حمل شود. در این روایت نیامده که ابودرداء برایشان دعا کرده باشد.

راجع به قسم دوم - یعنی عمل عادی یا هر عمل دیگری همچون وصف برای عمل مشروع است، فقط دلیل شرعی نشان می‌دهد که عمل مشروع، مشروع نیست. این مطلب را عموم این فرموده‌ی پیامبر^{صلی الله علیه و آله} روشن و تبیین می‌کند، آنجا که پیامبر^{صلی الله علیه و آله} می‌فرماید: «كُلَّ عَمَلٍ لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ»^۲. «هر عملی که دستور ما بر آن نباشد، آن عمل مردود است».

این عمل موقع متصف بودنش به وصف مذکور، عملی است که دستور پیامبر^{صلی الله علیه و آله} بر آن نیست. بنابراین، این عمل مردود است. مانند آن است که در نماز، فرد توانا و سالم،

۱- او حارث بن نبهان جرمی، ابومحمد بصری است. وی ضعیف و متروک است و از اتباع تابعین می‌باشد. نامبرده پس از سال ۱۶۰ هرق درگذشت.

۲- تخریح آن از پیش گذشت.

نشسته نمازش را بخواند یا در جای قرائت، تسبیح گوید و در جای تسبیح قرائت کند و مانند آن.

پیامبر ﷺ از نماز خواندن پس از نماز صبح و نماز عصر و نماز خواندن موقع طلوع و غروب آفتاب نهی کرد^۱. بسیاری از عالمان اسلامی در عمومیت دادن نهی مبالغه کرده تا جایی که نماز فرض را در آن اوقات مشمول نهی قرار داده‌اند، چون نهی متوجه نماز شده به این خاطر که به این امر متصف است که در زمان مخصوص واقع شده است، همان‌طور به اتفاق همه‌ی علما زمان در نماز فرض نیز معتبر است و نماز ظهر پیش از زوال آفتاب و نماز مغرب پیش از غروب آفتاب خوانده نمی‌شود.

همچنین پیامبر ﷺ از روزه‌ی عید رمضان و عید قربان نهی کرد. بنا به اتفاق همه‌ی عالمان اسلامی حج واجب در غیر ماه‌های حج باطل است.

پس هر کسی بخواهد یکی از این عبادات را در غیر اوقات خود انجام دهد، بدعتی حقیقی نه اضافی را انجام داده‌است، چون این کار جهت مشروعی ندارد بلکه جهت ابتداع در آن غالب است. پس بر اساس این فرض، ثواب و پاداشی به همراه ندارد. اگر فرض کنیم کسی قائل به صحت نماز در اوقات کراهت، یا قائل به صحت روزه در روز عید باشد بر اساس این فرض است که نهی به چیزی برمی‌گردد که همچون وصف به عبادت نجسبیده است، بلکه آن چیز از عبادت جداست که به امید خدا بعداً بیان خواهد شد.

کاری که برخی از مردم انجام می‌دهند، مربوط به این قسم است. مانند موضوعی که قرائتی از عجم راجع به این اعتقاد که نماز صبح در روز جمعه سه رکعت می‌باشد، روایت کرده است. چون قرائت سوره‌ی سجده از آنجا که به آن پایبند بوده و بر آن محافظت شده، عامه‌ی مردم معتقد بودند که این سجده یک رکن است. از این رو آن را رکعت سوم به شمار می‌آوردند. بنابراین از نظر آنان سجده، یک عمل لازم یا جزئی از نماز صبح روز

۱- نگا: «صحیح البخاری»، شماره‌های: ۵۵۶ و ۱۱۳۹، و «صحیح مسلم» شماره‌ی: ۸۲۵.

جمعه شده است. پس باید این کار باطل شود.

عبادت مشروع در صورتی که با رأی صرف به اوقات مخصوص اختصاص داده شوند، باید به این ترتیب جاری شوند، از آن جهت که دانسته‌ایم که به طور کلی زمان با اعمال و کارها، درگیر است. پس این چیز اضافی که وصفی برای یک عمل مشروع شده، آن عمل را از اصل شرعی‌اش خارج می‌سازد. چون صفت با موصوف از آن جهت که صفتی برای موصوف است، از آن جدا نمی‌شود. به همین علت نمی‌گوییم: صفت، غیر موصوف است در صورتی که این صفت، در حقیقت یا به طور اعتباری، ملازم و همراه موصوف است. و اگر فرض کنی که صفت از موصوف برداشته می‌شود، قطعاً موصوف از آن جهت که موصوف به وسیله‌ی صفت است، برداشته می‌شود. مانند برداشتن صفات ناطق و ضاحک از انسان. پس هرگاه صفت زائد بر مشروع با این نسبت باشد، آن وقت مجموع عمل مشروع و صفت زائد بر مشروع، غیر مشروع است. در نتیجه اعتبار اصل مشروع برداشته می‌شود.

از جمله مثال آن نیز می‌توان به قرئت قرآن به شکل دایره با یک صدا باشد، چون این شکل زاید بر مشروعیت قرائت است. همچنین ذکر جهری‌ای که افراد از هر جهت به آن عادت کرده‌اند، نیز چیزی زائد بر مشروعیت قرائت است.

چه بسا گاهی اعتبار صفت، کوچک است. پس در بطلان مشروعیت شک شود. همان طور که در کتاب «العتبه» از مالک راجع به مسأله تکیه دادن به پاها در نماز تا جاهایی که پاهایش را تکان ندهد، آمده است. در کتاب مذکور آمده که نخستین کسی که این بدعت را به وجود آورده، مرد معروفی است. مالک گوید: این فرد به بدی از وی یاد می‌شد. به مالک گفته شد: آیا از این کارش عیب گرفته شده است؟ مالک گفت: از این کارش عیب گرفته شده است، و این کار ناپسند است. وی نگفت که نماز، باطل است و این به خاطر ضعف صفت تکیه دادن به پاها در تأثیر گذاشتن در نماز است.

همچنین می‌بایست در یک موضوع به نسبت متصف بودن یک عمل به صفتی که در

آن تأثیر می‌گذارد یا تأثیر نمی‌گذارد، خوب دقت و تأمل شود هرگاه وصف بر آن عمل، غالب شود، عمل به فساد نزدیک‌تر است و هرگاه وصف بر آن عمل غالب نشود، عمل به فساد نزدیک‌تر نیست. پس در اینجا قضیه‌ی احتیاط برای عبادت در صورتی که آن عمل از متشابهات باشد، پیش می‌آید.

بدانید وقتی که می‌گوییم: عمل زائد بر مشروع، وصفی برای مشروع می‌شود مانند یک وصف برای موصوف، این مطلب به وسیله‌ی یکی از این سه چیز صورت می‌گیرد: یا به وسیله‌ی قصد، یا به وسیله‌ی عادت و یا به وسیله‌ی شریعت.

راجع به قصد، باید گفت که ظاهر قضیه این است که عمل زاید بر مشروع، به وسیله‌ی قصد، وصفی برای مشروع می‌شود. بلکه قصد، اساس تغییر در اعمال مشروع از طریق کم و زیادی است.

عادت، مانند ذکر با صدای بلند و جمع شدن برای ذکر میان اهل تصوف امروزی، چون میان این ذکر و ذکر مشروع فاصله‌ی زیادی هست، چون هر دو از نظر عادت، ضد یکدیگرند.

مانند چیزی که ابن وضاح از اعمش از برخی از دوستانش روایت کرده که گوید: عبدالله از کنار مردی گذشت که در مسجد برای دوستانش سخن می‌گفت، او می‌گفت: ده مرتبه سبحان الله و ده مرتبه لا إله إلا الله بگویید. عبدالله گفت: شما از اصحاب محمد ﷺ هدایت یافته‌تر یا گمراه‌ترید؟ بلکه گمراه‌ترید!

در روایتی از وی آمده است: شخصی مردم را جمع می‌کرد و می‌گفت: رحمت خدا بر کسی باد که فلان و فلان مرتبه سبحان الله می‌گوید.

راوی گوید: حاضرین آن مقدار سبحان الله می‌گفتند. آن شخص می‌گفت: رحمت خدا بر کسی باد که فلان و فلان مرتبه الحمد لله می‌گوید.

راوی گوید: پس حاضرین آن مقدار الحمد لله می گفتند. راوی افزود: آنگاه عبدالله بن مسعود رضی الله عنه از کنار آنان عبور کرد و خطاب به آنان گفت: شما به چیزی هدایت یافته‌اید که پیامبران به آن هدایت نیافت! شما به دُم ضلالت تمسک جسته‌اید^۱.

به عبدالله بن مسعود گفته شد که افرادی در کوفه در مسجد با سنگریزه تسبیح می‌گویند. عبدالله پیش آنان آمد در حالی که هر کدام از آنان توده‌ای از سنگریزه در جلوش بود. راوی گوید: عبدالله پیوسته سنگریزه‌ها را به طرف آنان پرتاب می‌کرد تا اینکه آنان را از مسجد بیرون کرد و می‌گفت: شما بدعت و ظلمی را به وجود آوردید و عملی اضافی را انجام دادید که یاران محمد صلی الله علیه و آله آن را انجام نداده‌اند.

این چیزها، مشروع را از وصف شرعی‌اش خارج می‌کند و وصفی دیگر را به آن می‌دهد و آن را بدعت می‌گرداند.

اما شرع، مانند نهی از نماز خواندن در اوقات مکروه یا مانند نمازهای فرض هرگاه پیش از اوقات خودشان خوانده شوند، چون ما قصد نهی از این اعمال را از شریعت فهم کرده‌ایم و در اینجا نمازهایی که خواندنشان در اوقات مکروه نهی شده یا نمازهای واجبی که خواندنشان پیش از اوقاتشان نهی شده، و همچنین روزه‌ی روز عید، از نظر شریعت عبادت محسوب نمی‌شوند و بدان جزا و پاداش داده نمی‌شود.

ابن وضاح از طریق روایت ابان بن ابی عیاش^۲ روایت کرده که گوید: طلحه بن عبیدالله خزاعی را دیدم. به او گفتم: چند نفر از برادرانت از اهل سنت و جماعت، هیچ‌یک از مسلمانان را بدگویی نمی‌کنند.

اینان روزی در خانه‌ی این یکی و روزی در خانه‌ی آن یکی جمع می‌شوند و در روز نوروز و مهرگان جمع می‌شوند و آن را روزه می‌گیرند. طلحه گفت: بدعت بزرگی است.

۱- ابن وضاح در کتاب «البدع»، ص ۱۹ آن را روایت کرده است.

۲- او ابان بن ابی عیاش - فیروز و بنا به گفته‌ی دینار - بصری، ابواسماعیل عبدی، آزاد شده‌ی عبدالقیس، از صغار تابعین است. وی به سال ۱۴۰ هـ ق وفات یافت.

به خدا قسم اینان برای نوروز و مهرگان بیشتر از عیدشان تعظیم و بزرگداشت قائل می‌شوند. سپس انس بن مالک رضی الله عنه بیدار شد. پیش وی رفتم و همان سؤالی را که از طلحه پرسیدم، از وی نیز پرسیدم. او همانند گفته‌ی طلحه، جواب مرا داد. گویی هر دو قرار گذاشتند که این پاسخ را بدهند.

روایت فوق، روزه‌ی آن روزها را تعظیم و بزرگداشتی دانسته که مسیحیان آن را بزرگ داشته‌اند. آن قصد اگر عبادت را فاسد کند، مثل آن قصد نیز چنین است.

از یونس بن عبید^۱ روایت است که مردی به حسن گفت: ای ابوسعید! نظرت درباره‌ی این مجلس ما چیست؟ چند نفر از اهل سنت و جماعت که کسی را بدگویی نمی‌کنند. روزی در خانه‌ی این یکی و روزی دیگر در خانه‌ی آن یکی گرد می‌آییم و کتاب خدا را می‌خوانیم و پروردگاران را به فریاد می‌خوانیم و بر پیامبران درود و سلام می‌فرستیم و برای خود و عامه‌ی مسلمانان دعا می‌کنیم. راوی گوید: حسن از این کار به شدت نهی کرد.

روایت‌های وارده در این زمینه زیادند. اگر عمل زائد به آن درجه نمی‌رسید، قضیه ساده‌تر بود و عمل اضافی و عمل مشروط هر کدام حکم جداگانه‌ی خود را می‌داشت. همان‌طور که ابن وضاح از عبدالرحمن بن ابی‌بکره نقل کرده که گوید: نزد اسود بن سریع نشسته بودم. مجلس وی در گوشه‌ی آخر مسجد جامع بود. وی شروع به خواندن سوره‌ی بنی اسرائیل نمود تا اینکه به این آیه رسید: ﴿وَكَيْفَ تَكْفُرُوا﴾ [الإسراء: ۱۱۱]. افرادی که اطرافش نشسته بودند، صدایشان را بلند کردند. مجالد بن مسعود آمد و بر عصایش تکیه زد. وقتی جماعت وی را دیدند گفتند: خوش آمدی! خوش آمدی! بنشین. گفت: من پیش شما نمی‌نشینم، هر چند مجلس شما، مجلس خوبی است ولی کمی قبل کاری کردید که مسلمانان آن را ناپسند دانسته‌اند. پس دور باشید از کاری که مسلمانان ناپسندش دانسته‌اند.

۱- شرح حالش از پیش گذشت.

اینکه آن مجلس را مجلس خوبی دانسته به خاطر قرائت قرآن بود. اما بلند کردن صدا، از آن خارج است و به عمل خوب مربوط نمی‌شود تا جایی که اگر به عمل خوب مربوط شود، مجموع عمل خوب و آن کاری که به آن اضافه شده و بدان چسبیده شده، غیر مشروع می‌شود.

روایتی که در کتاب «سمع ابن القاسم» آمده، شبیه همین موضوع است. در این روایت راجع به افرادی که همگی جمع می‌شوند و یک سوره را همچون اهل اسکندریه می‌خوانند، سؤال شد. ابن قاسم این کار را ناپسند دانست و پذیرفت که این کار، کار مسلمانان باشد.

همچنین از کار دیگری مانند عمل مذکور از ابن قاسم سؤال شد، وی کراهت آن را از مالک نقل کرد و از آن نهی کرد و آن را بدعت دانست.

در روایت دیگری از مالک گوید: از مالک درباره‌ی قرائت قرآن در مسجد سؤال شد. وی گفت: «این کار قبلاً نبوده و به تازگی به وجود آمده است». وی افزود: «آخر این امت، هدایت یافته‌تر از آغاز این امت نیست، و قرائت قرآن خوب است».

ابن رشد می‌گوید: منظور مالک این است که پابندی به قرائت قرآن در مسجد به دنبال نماز به شیوه‌ی مخصوصی است تا اینکه این کار به سنت و روشی تبدیل شود. مانند کاری که در مسجد جامع قرطبه به دنبال نماز صبح انجام می‌شود. ابن رشد افزود: از این رو مالک آن را بدعت دانست.

اینکه مالک در روایت فوق گفته که: «قرائت قرآن خوب است»، احتمال دارد که گفته شود: منظور مالک این است که جمع شدن مردم برای قرائت قرآن در مسجد، کاری جداگانه است و در خوب بودن قرائت قرآن اشکالی وارد نمی‌کند. و احتمال دارد که منظور مالک این باشد که: قرائت قرآن به شیوه‌ی دیگری غیر از این شیوه خوب است. این احتمال، روشن است، چون وی در جای دیگری می‌گوید: «خوشم نمی‌آید که قرآن خوانده شود جز در نماز و مساجد، نه در بازارها و راه‌ها». پس منظورش این است که

قرآن نباید خوانده شود جز به شیوه‌ای که پیشینیان صالح آن را می‌خواندند. این امر نشان می‌دهد که قرائت به شکل دایره از نظر وی مکروه و ناپسند است و اصلاً بدین شکل قرآن خوانده نمی‌شود. و با عبارت: «و قرائت قرآن، خوب است» از توهم و گمان کسی که گمان می‌کند که وی قرائت قرآن را به طور مطلق مکروه و ناپسند می‌داند پرهیز کرد. پس در کلام مالک دلیلی برای جدا بودن اجتماع مردم از قرائت قرآن وجود ندارد.

راجع به قسم سوم - که آن هم بدین صورت است که وصف، در معرض این است که به عبادت چسبیده شود تا جایی که درباره‌ی آن این اعتقاد وجود داشته باشد که این وصف از اوصاف عبادت یا جزئی از عبادت است - باید گفت که: این قسم از جهت نهی از چیزهایی که منجر به حرام و گناه می‌شود، بدان نگاه می‌شود.

اموری که وسیله‌ای برای کار ممنوع و حرام است، هرچند به طور کلی مورد اتفاق عالمان اسلامی است ولی در صورت تفصیل و بیان جزئیات آن میان دانشمندان، اختلاف نظر وجود دارد، چون هر چیزی که وسیله‌ای برای کار ممنوع است، آن چیز ممنوع نیست، به دلیل اختلاف نظری که در اصل بیوع آجال و امثال آن میان علما وجود دارد. البته ابوبکر طرطوشی اتفاق در این قسم نقل می‌کند. او این اتفاق را از طریق استقراء از مسایلی که برای عالمان اسلامی پیش آمده و آنان، این مسائل را به خاطر بستن راه‌های منجر به حرام منعش کرده‌اند، نقل کرده است. و هرگاه اختلاف علما در برخی از جزئیات این مطلب ثابت شد، کسی که در برخی از موضوع مورد بحث ما قائل به آن باشد، مورد سرزنش قرار نمی‌گیرد. اینک ابتدا مثال‌هایی را برای آن می‌آوریم و سپس به توفیق خدا راجع به حکمش سخن می‌گوییم.

در حدیث آمده که رسول خدا صلی الله علیه و آله نهی کرده که یک روز یا دو روز پیش از رمضان

روزه گرفته شود.^۱ دلیل این کار از نظر دانشمندان اسلامی ترس از این است که این یک روز یا دو روز از جمله‌ی رمضان شمرده شود.

روایتی از عثمان بن عفان رضی الله عنه ثابت شده که: او در سفر، نمازهای چهار رکعتی را قصر نمی‌کرد. به او گفته شد مگر تو با پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم قصر نکردی؟ او می‌گفت: چرا. ولی من پیشوای مردم هستم و عرب‌های بادیه نشین به من نگاه می‌کنند که دو رکعت نماز می‌خوانم، آنگاه می‌گویند: نماز همین دو رکعت فرض شده است؟ پس قصر نماز در سفر، سنت یا واجب است و با این وجود، عثمان آن را ترک کرد از ترس اینکه وسیله‌ای برای کاری غیر مشروع در دین شود.

داستان عمر بن خطاب رضی الله عنه که آثار احتلام از لباسش را تا موقع روشن شدن آفتاب، می‌شست و به کسی که علت آن را از عمر جویا شد و به او پیشنهاد کرد که به جای لباسش که می‌شوید از لباس‌های آنها استفاده کند، می‌گفت: «اگر آن کار را می‌کردم، به سنت و روشی تبدیل می‌شد، بلکه آثاری را که می‌بینم، می‌شویم و آنچه را که نمی‌بینم، رویش آب می‌پاشم».^۲

حذیفه بن اسید گوید: در حضور ابوبکر و عمر رضی الله عنهما بوده‌ام. آن دو قربانی نمی‌کردند از ترس اینکه مبدا چنین به نظر برسد که قربانی، واجب است.^۳

مانند آن از ابومسعود رضی الله عنه روایت است که گوید: من قربانی ام را رها نمی‌کنم - درحالی‌که من از همه‌ی شما توانا ترم که این کار را بکنم - از ترس اینکه همسایگان گمان

۱- این مطلب در این حدیث پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم است: «لَا يَتَقَدَّمَنَّ أَحَدُكُمْ رَمَضَانَ بِصَوْمِ يَوْمٍ وَلَا يَوْمَيْنِ». «هیچ یک از شما یک روز یا دو روز پیش از ماه رمضان، روزه نگیرد». بخاری به شماره‌ی: ۱۸۱۵ و مسلم به شماره‌ی: ۱۰۸۲ آن را روایت کرده‌اند.

۲- مالک در «الموطأ» ۵۰/۱ از طریق روایت یحیی لثی، و عبدالرزاق در «المصنف» ۳۶۹/۱، ۳۷۰ و ۳۷۱ آن را روایت کرده‌اند.

۳- اسناد آن صحیح است. بیهقی در «السنن الکبری»، ۲۶۵/۹ طحاوی در «شرح معانی الآثار»، ۱۷۴/۴ آن را روایت کرده‌اند. و نگا: «الإرواء»، ۳۵۴/۴ و «تلخیص الحیر»، ۱۴۵/۴.

کنند که قربانی، واجب است.^۱ روایت‌های زیادی از این قبیل از سلف صالح نقل شده است.

مالک روزهی شش روز از ماه شوال به دنبال رمضان را مکروه دانست و ابوحنیفه با او هم نظر است و می‌گوید: روزهی شش روز از ماه شوال به دنبال رمضان را مستحب نمی‌دانم با وجودی که حدیث صحیح در این باره آمده است.^۲ مالک از کسان دیگری که قابل اقتدا هستند، نقل کرده که آنان، شش روز از ماه شوال به دنبال رمضان را روزه نمی‌گرفتند و می‌ترسیدند که در این مورد، بدعت به وجود آید.

از دیگر مثال‌های این قسم، روایت‌هایی است که درباره‌ی پیروی کردن از جای پای بزرگان، نقل شده است.

خلاصه، هر عملی که اصلش از نظر شرعی، ثابت است ولی در آشکارا انجام دادن آن یا مداومت بر آن، این ترس باشد که اعتقاد سنت بودن آن وجود داشته باشد، ترک این عمل به طور کلی از باب سد ذرائع مطلوب است.

به همین خاطر مالک دعای توجه یعنی «وَجَّهْتُ وَجْهِي لِلذِّكْرِ...» پس از تکبیرة الاحرام و پیش از قرائت قران را مکروه دانست. همچنین شستن دستان پیش از غذا خوردن را مکروه دانست و کسی را که لباسش را در مجلس در پیش روی خود قرار می‌دهد، سرزنش کرد.

به بحث خودمان برگردیم:

پس بدانید هرگاه مجتهدی معتقد به عدم سد ذرائع در غیر محل نص از مواردی که

۱- اسناد آن صحیح است. بیهقی در «السنن الکبری»، ۲۶۵/۹ روایتش کرده است. و نگا: «الإرواء»، ۳۵۴/۴ و «تلخیص الحبیر»، ۱۴۵/۴.

۲- اشاره به این فرموده‌ی پیامبر ﷺ است: «مَنْ صَامَ رَمَضَانَ ثُمَّ أَتْبَعَهُ سِتًّا مِنْ شَوَّالٍ كَانَ كَصِيَامِ الدَّهْرِ». «هر کس ماه رمضان را روزه بگیرد و سپس شش روز از ماه شوال را به دنبال آن روزه بگیرد مانند آن است که تمام عمر را روزه گرفته باشد»، مسلم به شماره‌ی ۱۱۶۴ آن را روایت کرده است.

مربوط به این باب است باشد، بدون شک عملی که واقع شده از نظر وی مشروع می‌باشد و انجام دهنده‌ی عمل، اجر و پاداش آن عمل را دارد. و مجتهدی که معتقد به سد ذرائع باشد- و این رأی بسیاری از پیشینیان صالح از صحابه و تابعین و غیر آنان، می‌باشد- بدون شک، آن عمل ممنوع و حرام است. منبع آن ظاهراً مقتضی این است که انجام‌دهنده‌ی آن مورد سرزنش و ملامت قرار می‌گیرد. مگر اینکه کسی معتقد باشد که نهی در آن به امر دیگری که به آن مربوط است، بر می‌گردد. در این صورت این مطلب جای تأمل است. چه بسا درباره‌ی آن این تصور وجود داشته باشد که اصل عمل و امر دیگری که به آن مربوط است، قابل انفکاک است به گونه‌ای که درست باشد یک عمل از جهت ذات عمل به آن امر شود و از جهت عواقب‌اش، از آن نهی شود. در این باره دو طریقه داریم:

اول- تمسک جستن به ذات نهی در اصل موضوع، مانند این آیات:

﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا﴾ [البقرة: ۱۰۴].

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید! (هنگامی که از پیغمبر تقاضای مراعات و توجه بیشتر خود، برای حفظ و دریافت آیات قرآن می‌کنید) مگوئید: «رَاعِنَا»: (رعایتمان کن و ما را پبای!».

و باز می‌فرماید:

﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ۱۰۸].

«(ای مؤمنان!) به معبودها و بت‌هایی که مشرکان بجز خدا می‌پرستند دشنام ندهید تا آنان (مبادا خشمگین شوند و) تجاوزکارانه و جاهلانه خدای را دشنام دهند. همان‌گونه (که معبودها و بت‌ها را در نظر اینان آراسته‌ایم)».

و در حدیث آمده که پیامبر ﷺ نهی کرد که دو چیز جدا از هم را جمع کرد و دو چیزی که با هم جمع شده‌اند را از هم جدا کرد^۱. و از معامله‌ی سَلَم نهی کرد^۱. عالمان

۱- بخاری به شماره‌ی: ۶۵۵۵ روایتش کرده است.

اسلامی علت آن را ربایی که در ضمن سلم است و به آن منجر شود، دانسته‌اند. همچنین آن حضرت از خلوت با زنان نامحرم^۲ و از سفر زن همراه فرد نامحرم نهی کرد^۳ و به زنان دستور داد که در مقابل دیدگان مردان حجاب را رعایت کنند و به مردان امر کرد که چشمان خود را پایین اندازند. و امثال آن که امر و نهی وارده در آن، به خاطر وسیله‌ای برای کار حرام و ممنوع است نه به خاطر علت دیگری. اصل نهی آن است که متوجه عمل منهی عنه شود هر چند علت خاصی داشته باشد و متوجه کردن نهی به امر دیگری که مجاور عمل منهنی عنه است، خلاف اصل می‌باشد. بنابراین نهی از اصل برگردانده نمی‌شود مگر به خاطر دلیلی. بنابراین، هر عبادتی که از آن نهی شده، آن عبادت در واقع عبادت نیست، چون اگر عبادت بود، از آن نهی نمی‌شد. پس کسی که آن عمل را انجام می‌دهد، عمل غیر مشروعی را انجام داده‌است. حالا اگر با وجود این نهی معتقد باشد که عبادتی را انجام داده، کار بدعتی را انجام داده‌است.

نباید گفت که: ذات تعلیل، نشان می‌دهد که نهی مربوط به امر مجاور با عمل منهی عنه می‌شود و کاری که از آن نهی شده، غیر از کاری است که به آن امر می‌شود و جدایی آن دو قابل تصور است، زیرا ما می‌گوییم: بیان شد که امر مجاور عمل هرگاه همچون وصف لازم آن شود، نهی متوجه مجموع عمل و وصف می‌شود و متوجه خود وصف به تنهایی نمی‌شود. این مطلب در قسم دوم، روشن گردید.

۱- رسول خدا ﷺ می‌فرماید: «لا یحل سلف و بیع...». ابوداود به شماره‌ی: ۳۵۰۴ و ترمذی به شماره‌ی: ۱۲۳۴ روایتش کرده‌اند. آلبانی گوید: این حدیث، «حسن صحیح است».

۲- احمد در «المسند»، ۲۶/۱ و دیگران در حدیثی طولانی از عمر بن خطاب رضی الله عنه روایت کرده که پیامبر ﷺ فرمودند: «أَلَا لَا يَخْلُونَ رَجُلًا بِامْرَأَةٍ لَا تَحِلُّ لَهُ». «هان آگاه باشید هیچ مردی حق ندارد با زنی که برایش حلال نیست، خلوت کند». آلبانی آن را صحیح دانسته است.

۳- بخاری به شماره‌ی: ۱۰۳۶ و دیگران از طریق روایت عبدالله بن عمر رضی الله عنهما روایت کرده که پیامبر ﷺ فرمودند: «لَا تُسَافِرُ الْمَرْأَةُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا مَعَ ذِي حَرَمٍ». «زن نباید سه روز بجز محرم همراه کس دیگری مسافرت کند».

دوم- برخی از مسائل ذرائع نشان می‌دهد که چیزی که وسیله‌ای برای عمل ممنوع است، حکمش همچون عمل ممنوع است.

نمونه‌ی آن، روایتی است که در «الصحيح» ثابت شده که آن حضرت فرمودند:

«إِنْ مِنْ أَكْبَرِ الْكِبَائِرِ أَنْ يَسِبَ الرَّجُلَ وَالِدِيهِ».

«بزرگ‌ترین گناه کبیره این است که کسی پدر و مادرش را دشنام دهد». گفتند: ای رسول خدا، آیا انسان پدر و مادرش را دشنام می‌دهد؟ فرمود:

«نَعَمْ يَسِبُ أَبَا الرَّجُلِ فَيَسِبُ أَبَاهُ وَيَسِبُ أُمَّهُ فَيَسِبُ أُمَّهُ»!

«آری، او پدر کس دیگری را دشنام می‌دهد و او نیز پدرش را دشنام می‌دهد. و او مادر کس دیگری را دشنام می‌دهد و او نیز مادرش را دشنام می‌دهد». پس پیامبر ﷺ در این روایت، دشنام والدین دیگری توسط یک فرد به منزله‌ی دشنام والدین خود آن فرد قلمداد کرده تا جایی که با فرموده‌ی: «أَنْ يَسِبَ الرَّجُلَ وَالِدِيهِ». «که فرد والدین خود را دشنام دهد»، از آن تعبیر کرده، و فرمود که بزرگترین گناه کبیره آن است که فرد والدین کسی را دشنام دهد که والدین او را دشنام می‌دهد یا عباراتی از این قبیل. و این نهایت مطلب مورد بحث ما را بیان می‌کند.

مثال دیگری برای این موضوع، حدیث عایشه رضی الله عنها همراه مادر زید بن ارقم رضی الله عنه است که در این حدیث، عایشه گفت: به زید بن ارقم خبر بده که اگر توبه نکند، جهادش همراه رسول خدا ﷺ را باطل کرده است.^۱ این تهدید راجع به کسی است که عمل حرامی را انجام داده و انجام دادن آن، گناه کبیره است. تا جایی که در این باره به این آیه استناد نمود ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ﴾ [البقرة: ۲۷۵].

«پس هر که اندرز پروردگارش به او رسید و (از رباخواری) دست کشید، آنچه پیشتر بوده

۱- متفق علیه: بخاری به شماره ۵۶۲۸ و مسلم به شماره ۹۰ آن را روایت کرده‌اند.

۲- عبدالرزاق در «المصنف»، ۱۸۴/۸ و ۱۸۵ دارقطنی در «السنن»، ۵۲/۳ و بیهقی در «السنن الكبرى»، ۳۳۰/۵ آن

را روایت کرده است.

(و سود و نزولی که قبلاً دریافت نموده است) از آن او است و سروکارش با خدا است». این آیه درباره‌ی عین عمل ربا نازل شده است. پس عایشه انجام دادن کاری که منجر به ربا می‌شود به منزله‌ی خود عمل ربا دانسته در حالی که یقین داریم که زید بن ارقم و مادرش قصد ربا نداشتند، همان‌گونه که هیچ عاقلی قصد دشنام والدین‌اش را ندارد. وقتی این مطلب در برخی مسائل ثابت شد، در تمامی مسائل ذرائع ثابت می‌شود. پس هر عبادت یا عمل مباحی که این تصور درباره‌شان باشد که وسیله‌ای برای عمل ناجایزی هستند، آن عبادت یا عمل مباح، در واقع عبادت و مباح نیستند. اما در این قسم، نهی از وسیله به تناسب چیزی است که وسیله‌ی آن می‌شود در صورتی که بدعت، جزو گناهان کبیره باشد، وسیله‌ی بدعت نیز این حکم را دارد و اگر جزو گناهان صغیره یا جزو اعمال مکروه باشد، وسیله‌ی بدعت نیز همین حکم را دارد. سخن در این موضوع گسترده‌تر است ولی تنها اشاره‌ای به آن کافی است.

باب ششم: احکام بدعتها و بیان اینکه بدعتها در یک درجه نیستند

بدان که ما وقتی بدعتها را به احکام پنجگانه تقسیم کنیم، راجع به اختلاف درجاتش اشکال و ابهامی نیست، چون نهی از جهت تقسیم بودنش به نهی تحریمی و نهی تنزیهی، مستلزم این مطلب است که نهی یکی از آن دو، شدیدتر از دیگری است. پس هرگاه قسم اباحه به آن دو اضافه شود، اختلاف در اقسام نهی ظاهر می شود و هرگاه قسم ندب و قسم وجوب به آن اضافه شود، اختلاف در اقسام نهی واضح تر است. برای این موضوع مثال های زیادی آورده شد.

ولی ما، در صدد تفصیل و شرح این تقسیم و درصدد بیان درجه ی شدیدتر و ضعیف تر نهی نیستیم، چون این تقسیم یا تقسیمی حقیقی است و یا تقسیمی حقیقی نیست. اگر تقسیمی حقیقی نباشد، سخن گفتن درباره ی آن، بی فایده و بیهوده است و اگر تقسیمی حقیقی باشد، قبلاً گفته شد که این چنین نیست و این تقسیم، تقسیم نادرستی می باشد. پس پرداختن به موضوعی که نادرست است، بی فایده می باشد. و اگر در این زمینه بحثی شده یا به آن پرداخته شده، بنا به حکم تبع بیان شده است.

اگر سه قسم: وجوب و ندب و اباحه از این تقسیم خارج شود، آن وقت اظهار نظر و بحث و بررسی در دو قسم باقیمانده (یعنی قسم تحریم و قسم کراهت) منحصر می شود. البته نهی از آن به یک صورت بوده و به نسبت گمراهی، یکی می باشد، همان طور که پیامبر ﷺ می فرماید: «إِيَّاكُمْ وَمُحَدَّثَاتِ الْأُمُورِ فَإِنَّ كُلَّ مُحَدَّثَةٍ بِدْعَةٍ وَكُلَّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ وَكُلَّ ضَلَالَةٍ فِي النَّارِ». «زنهار دور باشید از امور تازه ایجاد شده در دین، چون هر چیز تازه ای در دین، بدعت است و هر بدعتی، گمراهی بوده و هر گمراهی ای در آتش دوزخ می باشد». این حدیث راجع به هر بدعتی، عام است.

حالا این سؤال پیش می‌آید: آیا همه‌ی بدعتها یک حکم واحد را دارند یا خیر؟ در جواب می‌گوییم: در اصول شرعی ثابت شده که احکام شرعی پنج تا هستند و سه‌تای آن از بحث ما خارج‌اند. حالا حکم کراهت و حکم تحریم می‌ماند. پس این مطلب مقتضی آن است که بدعتها به دو قسم تقسیم شوند: بدعت حرام و بدعت مکروه. هر کدام از این دو بدعت، مشمول نهی قرار می‌گیرند و نهی هم از کراهت یا تحریم فراتر نمی‌رود، پس بدعتها نیز چنین هستند. این یک صورت.

صورت دوم آن است که اگر خوب به بدعتها و نتایج آن دقت کنی، می‌بینی که مراتب و درجات متفاوتی دارند.

برخی کفر صریح می‌باشند، مانند بدعت جاهلیتی که قرآن آن را گوشزد نموده است،

مانند آیات زیر:

﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَذَا لِشُرَكَائِنَا ۚ فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَىٰ شُرَكَائِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿۱۳۶﴾﴾ [الأنعام: ۱۳۶].

«(بت پرستان همیشه دچار اوهام خرافاتند. مثلاً این گونه) مشرکان سهمی از زراعت و چهارپایانی را که خدا آنها را آفریده است برای خدا قرار می‌دهند و به گمان خود می‌گویند: این برای خدا است (و با این سهم به خدا تقرّب می‌جوئیم و بدین منظور آن را به مهمانان و ناتوانان می‌دهیم) و این برای شرکاء (و معبودهای) ما است (و با این سهم نیز به بتها و اصنام تقرّب می‌جوئیم و بدین منظور آن را صرف رؤسا و پرده‌داران و خادمان بتکده‌ها و معابد می‌نمائیم). اما آنچه به شرکاء (و معبودهای) ایشان تعلق می‌گیرد به خدا نمی‌رسد (و صرف آن در راه او ممنوع است) و آنچه متعلق به خدا می‌باشد به شرکاء (و معبودهای) ایشان می‌رسد (و می‌تواند صرف آنها گردد و به سرپرستان و خدمتگذاران اصنام ایشان داده شود). چه بد داوری می‌کنند!»

و باز می‌فرماید:

﴿وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَيْنَا أَنْ نُزَوِّجَهَا وَإِنْ يَكُن مَيْتَةً

فَهُمْ فِيهِ شُرَكَاءُ ﴿﴾ [الأنعام: ۱۳۹].

«و (یکی دیگر از انواع قبائح و احکام خرافی ایشان این است که در مورد گوشت حیواناتی که ذبح کردن و سوار شدن و بارکشیدن از آنها را قدغن و حرام اعلام کرده‌اند) می‌گویند: جنینی که در شکم این حیوانات است ویژه مردان ما است و بر زنان ما حرام است (پس اگر زنده متولد شود، تنها باید مردان از گوشت آن بخورند و زنان از آن محرومند) و اگر جنین مرده متولد بشود، همه در آن شریک هستند (و مردان و زنان می‌توانند از گوشت آن استفاده کنند)».

و این فرمایش خداوند که می‌فرماید: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ﴾ [المائدة: ۱۰۳].

«خداوند بحیره، سائبه، وصیله، و حامی را مشروع و مقرر نداشت است». همچنین مثل بدعت منافقانی که دین را وسیله‌ای برای حفظ جان و مال خویش قرار دادند. و مواردی از این قبیل که بدون شک کفر صریح هستند.

- برخی از بدعت‌ها، گناه هستند و کفر نیستند. یا در آن اختلاف نظر هست که آیا کفر است یا خیر؟ مثل بدعت خوارج و قدریه و مرجئه و دیگر فرق گمراه. بعضی دیگر، گناه نیستند و بنا به اتفاق همه‌ی عالمان اسلامی، کفر نیستند، مانند بدعت از دنیا بریدن و روزه با حالت ایستاده در آفتاب و اخته کردن به قصد قطع شهوت جماع.

برخی دیگر مکروه می‌باشند. مانند نظری که امام مالک در خصوص روزه گرفتن شش روز ماه شوال پس از ماه رمضان، اظهار کرد. همچنین مانند قرائت قرآن به شکل دایره، گرد آمدن برای دعا در شب عرفه، و نام بردن پادشاهان و حاکمان در خطبه‌ی جمعه -بنا به آنچه که ابن عبدالسلام شافعی مذهب گفته است- و امثال آنها.

پرواضح است که این بدعت‌ها درجه‌ی واحد و نسبت واحدی ندارند. پس بر این اساس درست نیست که گفته شود: بدعت‌ها، یک حکم واحد دارند و بدعت‌ها، فقط مکروه، یا فقط حرام‌اند.

صورت سومی هم هست و آن، اینکه: گناهان، برخی صغیره و برخی کبیره‌اند. صغیره بودن یا کبیره بودن گناهان از روی ارتکاب‌شان در ضروریات یا حاجیات و تکمیلیات مشخص می‌شود. اگر گناهان در ضروریات، واقع شوند، بزرگترین گناه کبیره بوده و اگر در تحسینیات واقع شوند، بدون هیچ ابهامی، کمترین درجه‌ی گناه را دارد و اگر در حاجیات واقع شوند، درجه‌ی متوسط میان دو درجه‌ی فوق را دارد.

به علاوه، هر درجه از این درجات، تکمیل کننده‌ای دارد، و امکان ندارد که تکمیل کننده، درجه‌ی تکمیل شده را داشته باشد، چون نسبت تکمیل کننده با تکمیل شده همچون نسبت وسیله با هدف می‌باشد و روشن است که وسیله به درجه‌ی هدف نمی‌رسد. پس بدین صورت تفاوت میان درجات گناهان و نافرمانی‌ها روشن گردید.

به علاوه، اگر در ضروریات خوب دقت شود، راجع به تأکید و عدم تأکید، درجاتی دارند. پس درجه‌ی نفس مثل درجه‌ی دین نیست. به همین خاطر حرمت جان در کنار حرمت دین کوچک انگاشته می‌شود. از این رو کفر، خون را مباح می‌گرداند و محافظت بر دین موجب مباح گردانیدن متعرض شدن به جان به وسیله‌ی کشتن و از بین بردن کافران و خارج شدگان از دین می‌شود که این امر به وسیله‌ی جنگ با اینان صورت می‌گیرد.

و درجه‌ی عقل یا مال همچون درجه‌ی نفس نیست مگر نمی‌بینی که کشتن کسی، قصاص را مباح می‌گرداند. پس کشتن بر خلاف عقل و مال می‌باشد. سایر امور ضروری دین که باقی مانده، چنین هستند.

و هرگاه به درجه‌ی نفس نگاه کنی، می‌بینی که درجات متفاوتی دارد. مثلاً بریدن عضوی از اعضای انسان همچون سر بریدن نیست، و خراشیدن پوست بدن مانند بریدن عضو نیست. همه‌ی این چیزها در اصول فقه بیان شده است.

فصل

وقتی چنین است، پس بدعت‌ها از جمله‌ی گناهان هستند. تفاوت میان گناهان، ثابت شد. این تفاوت میان بدعت‌ها نیز قابل تصور است. پس برخی از بدعت‌ها در ضروریات واقع می‌شوند، یعنی در ضروریات خلل ایجاد می‌کنند و بعضی در حاجیات و برخی دیگر در تحسینات روی می‌دهند.

بدعت‌هایی که در درجه‌ی ضروریات واقع می‌شوند، در دین، یا جان، یا نسل، یا عقل یا مال واقع می‌شوند.

مثال واقع شدن بدعت‌ها در دین: ابداع کافران و تغییر آیین و دین ابراهیم علیه السلام توسط کافران، مانند این آیه:

﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ﴾ [المائدة: ۱۰۳].

«خداوند بحیره، سائبه، وصیله، و حامی را مشروع و مقرر نداشته است.»

درباره‌ی این آیه از مفسران، اقوال زیادی نقل شده است. از ابن مسیب نقل شده که «بحیره» نام شتری است که ذبح آن و خوردن گوشت آن را حرام می‌دانستند و فقط برای بت‌ها و طاغوت‌ها قرار می‌دادند، «سائبه» شتری است که آن را برای بت‌ها و طاغوت‌های خود آزاد می‌کردند، و «وصیله» ماده شتری جوان است. می‌گویند: «وصلت اثنتین لیس بینهما ذکر». «به دو ماده شتر رسیدم و شتر نری میان آن دو نیست». آن را برای بت‌ها و طاغوت‌های خود نگاه می‌داشتند.

«حامی» شتر نری است که ده بار در باردار کردن استفاده شده است. هرگاه به این درجه برسد، می‌گویند: پشت‌اش گرم شده است. پس رها می‌شود و از این رو آن را، «حامی» نام می‌نهند.

اسماعیل قاضی از زید بن اسلم روایت کرده که گوید: رسول خدا ﷺ فرمود:

«إِنِّي لِأَعْلَمُ أَوْ إِنِّي لِأَعْرِفُ أَوْلَ مَنْ سَيَّبَ السَّوَابِ، وَأَوْلَ مَنْ غَيْرَ عَهْدِ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ.»

«من می‌دانم یا می‌شناسم که نخستین کسی که شتران را [برای بت‌ها و طاغوت‌ها] آزاد

می گذاشت و نخستین کسی که آیین ابراهیم علیه السلام را تغییر داد، کی بود؟». صحابه عرض کردند: ای رسول خدا، او کیست؟ فرمود:

«عمرو بن لُحیّ، ابو بنی کعب، لقد رأیته یجرُ قُصبَهُ فی النار، یؤذی ریحه أهل النار، وانی لأعرف أول من بحر البحائر».

«عمرو بن لُحی، پدر پسران کعب. او را دیده ام که روده هایش را در آتش جهنم می کشد که بوی آن، جهنمیان را اذیت می کند. و من می دانم که اولین کسی که گوش شتران بحیره را می شکافت، کیست؟» گفتند: ای رسول خدا، او کیست؟ فرمود:

«رجل من بنی مدلج، وکانت له ناقتان، فجذع أذنیهما، و حرّم ألبانهما، ثم شرب ألبانهما بعد ذلك، فلقد رأیته فی النار هو وهما یعضانه بأفواههما ویخبطانه بأخفافهما»^۱.

«مردی از طایفه ی بنی مدلج. او دو ماده شتر داشت. گوش آن دو را برید و شیر آنها را حرام کرد. سپس بعد از آن از شیرشان نوشید. او را در آتش جهنم دیده ام در حالی که آن دو شتر با دهانشان او را می گزند و با سم هایشان او را می زنند».

حاصل مطلبی که در آیه ی فوق است، تحریم حلال خدا به نیت تقرب و نزدیکی به خداست با وجودی که در شریعت های پیشین هم، حلال بود.

برخی از یاران رسول خدا ﷺ تصمیم گرفتند که آنچه خدا برایشان حلال کرده، بر خود حرام کنند. هدفشان از این کار فقط بریدن از دنیا و تعلقات دنیا و روی آوردن به خدا بود. رسول خدا ﷺ این کارشان را نپذیرفت. آنگاه خداوند این آیه را نازل کرد:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَحْرِمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [المائدة: ۸۷]. «ای مؤمنان! چیزهای پاکیزه ای را که خداوند برای شما حلال کرده است بر خود حرام مکنید، و (از حلال به حرام) تجاوز ننمائید (و از حدود مقررات الهی تخطی مکنید) زیرا که خداوند متجاوزان را دوست نمی دارد».

۱- عبدالرزاق در «التفسیر»، ۱/۱۹۷ آن را روایت کرده، و از طریق او ابن جریر در تفسیرش، ۵/۸۷ آن را آورده است. ابن ابی شیبه در «المصنف»، ۷/۲۵۶ روایتش کرده است.

شرح این آیه در باب هفتم خواهد آمد. این آیه نشان می‌دهد که تحریم حلال خدا - هر چند به قصد سلوک طریق آخرت باشد - باز از آن نهی شده است. تازه در این کار هیچ اعتراضی به شریعت نشده و شریعت تغییر داده نشده و قصد بدعت‌گذاری در آن نبوده است. حالا گمانت چیست اگر تغییر و دگرگونی شریعت از آن قصد شود، همان طور که کافران آن را انجام دادند. یا گمانت چیست اگر بدعت‌گذاری در شریعت اسلام و زمینه سازی راه گمراهی از آن قصد شود؟

فصل

مثال برای بدعت‌هایی که در نفس واقع شده است:

اعمالی که از هندی‌ها نقل می‌شود که با انواع عذاب و شکنجه‌ها و اذیت و آزاری‌های سخت و کشتن، جان خویش را عذاب می‌دهند و خود را ضعیف می‌کنند به گونه‌ای که دل‌ها از آن بیزار و پوست‌ها را به لرزه در می‌آورد. همه‌ی این کارها به خاطر تعجیل مرگ جهت دستیابی به درجات والا - به گمان خودشان - و رسیدن به نعمت‌های کامل‌تر پس از خارج شدن از این سرای زودگذر می‌باشد. مبنا و پایه‌ی اصول‌شان، چیز فاسدی است که بدان اعتقاد داشته و اعمال خویش را بر آن بنا می‌نهند. تا جایی که مسعودی و دیگران، مواردی از این کارها را نقل کرده‌اند. جهت اطلاعات بیشتر بدان جا مراجعه شود.

قتل درمیان عرب‌ها در دوران جاهلیت بود، ولی نه به این شکل. قتل عرب‌های زمان جاهلیت، در واقع قتل فرزندان به خاطر دو سبب بود:

اوّل - بیم تنگدستی.

دوّم - دفع ننگی که با ولادت دختران متوجه آنان می‌شد.

تا جایی که خداوند این آیات را نازل فرمود:

﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ مِّنْ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ﴾ [الإسراء: ۳۱].

«و (از آنجا که روزی در دست خدا است) فرزندانان را از ترس فقر و تنگدستی نکشید. ما آنان و شما را روزی می‌دهیم (و ضامن رزق همگانیم)».

﴿وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ﴾ [التکویر: ۸-۹].

«و هنگامی که از دختر زنده به گور پرسیده می‌شود: به سبب کدامین گناه کشته شده است؟».

﴿وَإِذَا بُئِرَ أَحَدُهُمْ بِالْأَنْثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ﴾ [التکویر: ۵۸] ﴿يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُئِرَ بِهِ ۖ أَيُّمَسِّكُهُو عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ ۗ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [النحل: ۵۸-۵۹].

«(دختران را مایه ننگ و سرشکستگی و بدبختی می‌دانستند) و هنگامی که به یکی از آنان مژده‌ی تولد دختر داده می‌شد (آن چنان از فرط ناراحتی چهره‌اش تغییر می‌کرد که) صورتش سیاه می‌گردید و مملو از خشم و غضب و غم و اندوه می‌شد. از قوم و قبیله (خود) به خاطر این مژده بدی که به او داده می‌شد خویشتن را پنهان می‌کرد (و سرگشته و حیران به خود می‌گفت): آیا این ننگ را بر خود بپذیرد و دختر را نگاه دارد و یا او را در زیر خاک زنده به گور سازد؟ هان! چه قضاوت بدی که می‌کردند!».

این نوع قتل، احتمال دارد که دین و شریعتی باشد که عرب‌های زمان جاهلیت ابداع‌اش کردند، و احتمال هم هست که عادت و رسمی باشد که در میانشان معمول بوده به گونه‌ای که آن را عقیده و شریعتی قرار نداده باشند. ولی به هر حال خداوند متعال آنان را به شدت سرزنش و نکوهش نموده است. پس به مجرد گناه، حکم بدعت را بر آن نمی‌گذاریم. باید نگاه کنیم که: آیا برای یکی از این دو احتمال، دلیلی هست که آن را تأیید و تقویت کند تا بهتر باشد آیات فوق بر آن حمل شود؟ می‌بینیم که خداوند در جای دیگری می‌فرماید:

﴿وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادِهِمُ شُرَكَاءُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ﴾ [الأنعام: ۱۳۷].

«همان‌گونه (که اوهام و خیال‌بافی‌هایشان تقسیم‌بندی ستمگرانه فوق را در نظرشان آراسته بود، گمانهای نادرستی که درباره بت‌هایشان داشتند کار را بدانجا کشانده بود که) بت‌هایشان کشتن

فرزندانشان را در نظر بسیاری از مشرکان زیبا جلوه داده بود (و دسته‌ای فرزندانشان را قربانی بتان می‌کردند و دسته‌ای دخترانشان را زنده به گور می‌نمودند) تا سرانجام آنان را هلاک گردانند و آئین ایشان را بر آنان مشتبه کنند (و یگانه‌پرستی را با خرافه‌پرستی بیامیزند و راه را از چاه باز نشناسند). اگر خدا می‌خواست آنان چنین نمی‌کردند». پس این آیه صراحتاً بیان می‌دارد که این تزیین و آراستن، دو سبب دارد:

اوّل - هلاک کردن.

دوم - مشوش گردانیدن دین. که در این عبارت آمده است: ﴿وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ﴾ [الأنعام: ۱۳۷].

«بر آنان مشتبه کنند (و یگانه‌پرستی را با خرافه‌پرستی بیامیزند و راه را از چاه باز نشناسند). اگر خدا می‌خواست آنان چنین نمی‌کردند». مشوش گرداندن دین هم فقط از راه تغییر و دگرگونی دین یا به وسیله‌ی کم و زیاد در دین صورت می‌گیرد. بدون شک و بدون هیچ ابهامی، این کار، بدعت‌گذاری است. چون دین آنان در آغاز، تنها دین پدرشان ابراهیم بود. پس دین ابراهیم همچون دیگر مواردی شد که آن را تغییر دادند، مانند شکافتن گوش شتران به نام بحیره و آزاد گذاشتن شتران (سائبه) برای بت‌ها و طاغوت‌های خود، و گذاشتن بت‌ها و امثال آنها. تا جایی که این تغییر از جمله‌ی آیین و دین‌شان گردید که بدان معتقد و پایبند می‌بودند.

فرموده‌ی خداوند پس از آن، این مطلب را تأیید می‌کند، آنجا که می‌فرماید:

﴿فَدَرَّهُمْ وَمَا يَفْقَرُونَ﴾ [الأنعام: ۱۳۷].

«پس بگذار آنان (بر خدا و رسول او) دروغ بندند (چرا که عقاب و عذاب در انتظار ایشان است)». خداوند در این آیه، آنان را به افترا و دروغ نسبت می‌دهد، و گناه از آن جهت که گناه است، افترا نیست و افترا تنها در ذات تشریح و قانون‌گذاری است، همان طور که افترا در این مطلب هم هست که این قتل، از جمله چیزهایی است که از دین آمده است. به همین خاطر خداوند بلند مرتبه به دنبال آن می‌فرماید:

﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا﴾ [الأنعام: ۱۴۰].

«مسلماً زیان می‌بینند کسانی که فرزندان خود را از روی سفاقت و نادانی می‌کشند و چیزی را که خدا بدیشان می‌دهد با دروغ گفتن از زبان خدا بر خویشان حرام می‌کنند. (به سبب چنین دروغ و افترائی و تحریم ناروا و نابه‌جائی)». این آیه، کشتن فرزندان همراه تحریم حلال خدا را از جمله‌ی افترا قرار داده‌است. سپس این آیه را با عبارت: ﴿قَدْ ضَلُّوا﴾ [الأنعام: ۱۴۰]. خاتمه داده‌است. این امر، خاصیت و ویژگی بدعت است - همان گونه که قبلاً گفته شد - بنابراین، اعمالی که هندی‌ها انجام می‌دهند همچون اعمال جاهلیت است. به زودی از عقیده‌ی مهدی مغربی در خصوص قتل سخن به میان خواهد آمد. البته برخی از مفسران درباره‌ی آیه‌ی:

﴿وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَاءُهُمْ﴾ [الأنعام: ۱۳۷]. گفته‌اند. این قتل، کشتن فرزندان از روی نذر و تقرب جستن به خدا بود، همان طور که عبدالمطلب، پسرش عبدالله پدر پیامبر ﷺ را به خاطر نذری که کرده بود، می‌خواست سر ببرد. این قول گاهی مبهم است، چون گفته می‌شود: شاید کار عبدالمطلب از جمله‌ی اعمالی بوده که به پدرشان، ابراهیم عليه السلام اقتدا کرده‌اند، چون خداوند به ابراهیم دستور داد که پسرش را سر ببرد. پس این کار عبدالمطلب، ابداع و افترا نیست، چون به اصلی صحیح که همان عمل پدرشان، ابراهیم عليه السلام است، بر می‌گردد. و اگر این قول، صحیح باشد، کار ابراهیم علیه السلام بدین صورت تأویل می‌شود که این کار شریعتی برای نسل پس از خودش نبود. پس علت ابداع قتل نفس به عنوان یک امر دینی، روشن است به ویژه موقعی که شبهه‌ی ذبح پیش آید، و این شأن بدعت‌گذاران است، چون باید ناچاراً شبهه‌ای داشته باشند تا آن را دستاویز بدعت خویش گردانند. همان طور که قبلاً بدان اشاره شد. اینکه اعمال هندی‌ها از این دسته است، خیلی روشن می‌باشد.

از بین بردن برخی از قسمت‌های بدن، مانند قطع عضوی از اعضای بدن، یا تعطیل

کردن منفعتی از منافع بدن به قصد تقرب جستن و نزدیکی به خدا به وسیله‌ی این کار، همچون از بین بردن نفس می‌باشد. چون از بین بردن برخی از قسمت‌های بدن، از جمله‌ی بدعت‌هاست و حدیث پیامبر ﷺ بر آن دلالت دارد، آنجا که آمده است: «ردّ رسول الله ﷺ التبتُّل علی عثمان بن مظعون، ولو أذن له لا ختصینا». «رسول خدا ﷺ از دنیا بریدن عثمان بن مظعون را ردّ کرد، و اگر به او اجازه می‌داد، قطعاً خود را اخته می‌کردیم». پس اخته کردن به قصد بریدن از دنیا و تعلقات دنیا و ترک نزدیکی و معاشرت با زنان و ترک کسب و روزی برای خانواده و زن و فرزندان، کاری مردود و مذموم بوده و انجام دهنده‌ی این اعمال، نزد خدا تجاوزگر می‌باشد و خداوند او را دوست نمی‌دارد همان طور که آیه‌ی:

﴿وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [المائدة: ۸۷].

«و (از حلال به حرام) تجاوز ننمائید (و از حدود مقرّرات الهی تخطی نکنید) زیرا که خداوند متجاوزان را دوست نمی‌دارد». آن را روشن می‌سازد. در آوردن چشمان به منظور نگاه نکردن به نامحرم، نیز از این دسته است و همین حکم را دارد.

فصل

مثال بدعت‌هایی که در نسل واقع می‌شوند:

نکاح‌های زمان جاهلیت که میان عرب‌های آن زمان معمول و عرف بود و آن را همچون دین و عقیده‌ای جاری می‌دانستند که در آیین ابراهیم ﷺ و دیگر پیامبران سابقه‌ای نداشت. بلکه این کار از جمله ابداع و اختراع آنان بود. این گونه نکاح‌ها خود انواعی داشت:

از مادر مؤمنان، عایشه رضی الله عنها روایت است که نکاح در زمان جاهلیت، چهار نوع بود: اول - نکاحی که امروزه مردم انجامش می‌دهند، که مرد از دختر یا خواهر مردی دیگر خواستگاری می‌کند، آنگاه به او مهریه می‌دهد و با او ازدواج می‌کند.

دوم- نکاح استبضاع. مانند مردی که به زنش وقتی که از خون حیض‌اش پاک می‌شود، می‌گوید: به دنبال فلان کس برو و با او نزدیکی کن. از آن به بعد شوهر قبلی‌اش از او کناره‌گیری می‌کند و هرگز نزدیکی‌اش نمی‌شود و با او تماس حاصل نمی‌نماید تا اینکه باردار بودن زن از مردی که به وی نزدیکی کرده، محرز و روشن شود. وقتی باردار بودنش معلوم گردید، شوهر قبلی‌اش اگر دوست داشت، او را پیش خود آورده و با وی نزدیکی می‌کند. مرد این کار را فقط به خاطر اشتیاق و رغبت در نجابت و برتری فرزند، انجام می‌داد. پس این نوع نکاح، نکاح استبضاع بود.

سوم- چند مرد - کمتر از ده نفر - جمع می‌شدند و پیش یک زن می‌رفتند و همه‌شان با آن زن نزدیکی می‌کردند. هر گاه زن باردار می‌شد و وضع حمل می‌کرد و چند شبانه روز پس از وضع حمل‌اش می‌گذشت، به دنبال آن چند نفر می‌فرستاد. کسی از آنان نمی‌توانست که از این کار امتناع کند و پیش آن زن نرود. همگی می‌رفتند تا اینکه پیش آن زن جمع می‌شدند. آنگاه زن می‌گفت: دانستید که چه کار کردید و اینک فرزندی را به دنیا آورده‌ام. ای فلانی! او پسر توست. هر اسمی که دوست داری برایش انتخاب کن. آنگاه فرزند آن زن به آن مرد ملحق می‌شد و آن مرد دیگر نمی‌توانست، امتناع کند و ملحق بودن پسر به خود را نپذیرد.

چهارم- افراد زیادی گرد می‌آمدند و با یک زن نزدیکی می‌کردند. هر مردی پیش آن زن می‌آمد، زن امتناع نمی‌کرد. زنان زمان جاهلیت، فاحشه بودند. آنان بر در خانه‌هایشان پرچم‌هایی را به عنوان نشانه نصب می‌کردند، هرکس آنان را می‌خواست، با آنان نزدیکی می‌کرد. هر وقت یکی از این زنان باردار می‌گردید و وضع حمل می‌کرد، مردان پیش این زن گرد می‌آمدند و قیافه شناس را دعوت می‌کردند. سپس قیافه شناس، فرزند این زن را به کسی که به او شباهت داشت، ملحق می‌کرد. آنگاه مرد او را پسر خود می‌خواند و از قبول کردن فرزند به عنوان پسر خود، امتناع نمی‌کرد.

وقتی خداوند، پیامبرش را به حق مبعوث کرد، تمام نکاح زمان جاهلیت را بجز

نکاحی که امروزه مردم انجامش می‌دهند، باطل اعلام کرد و آنها را از بین برد. این حدیث در صحیح بخاری آمده است.^۱

مردم زمان جاهلیت، روش‌ها و رسوم دیگری برای نکاح داشتند که از مقتضای مشروع خارج است، مانند به ارث بردن زنان به زور، نکاح با زنانی که پدران با آنان نکاح کرده‌اند و امثال آن، که همه شان، جاهلیت بودند و از نظر آنان همچون اعمال مشروع رایج بود. اسلام همه‌ی آنها را محو و نابود کرد.

سپس برخی از کسانی که به فرق ضاله منسوب‌اند و کتاب خدا را به ناحق تأویل کرده و معانی آن را تغییر دادند، آمدند و ازدواج با بیشتر از چهار زن را جایز دانستند. حالا یا از راه اقتدا به پیامبر ﷺ - به گمان خودشان - چون برای آن حضرت حلال بود که با بیش از چهار زن همزمان ازدواج نماید. این افراد به اجماع مسلمانان در اینکه ازدواج با بیشتر از چهار زن، مخصوص پیامبر ﷺ است، هیچ توجهی نکردند. و یا از روی تحریف این فرموده‌ی خداوند:

﴿فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبْعَ﴾ [النساء: ۳].

«با زنان دیگری که برای شما حلالند و دوست دارید، با دو یا سه یا چهار تا ازدواج کنید.» پس اینان جمع میان نه زن را همزمان جایز دانستند و منظور از او و منظور از عبارت:

﴿مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبْعَ﴾ [النساء: ۳].

را نفهمیدند. از این رو بدعتی را آوردند و آن را در میان این امت رواج دادند که هیچ دلیل و مستندی ندارد.

از شیعه نقل می‌شود که معتقدند پیامبر ﷺ تمام اعمال را از اهل بیت خود و دوستان آنان ساقط کرد و معتقدند اهل بیت پیامبر ﷺ مکلف نیستند مگر اینکه خودشان دل به خواهی تکلیفی را انجام دهند و امور حرام همچون خوک و زنا و شراب

۱- بخاری به شماره‌ی: ۴۸۳۴ آن را روایت کرده است.

خواری و سایر فواحش و کارهای ناپسند برای آنان مباح است. شیعه زنانی را به نام «توابع» (توبه کنندگان) دارند که فرج‌های آنان را به نیازمندان به خاطر رغبت و اشتیاق در اجر و پاداش، به صدقه می‌دهند و هر چه بخواهند با خواهران و دختران و مادران نکاح می‌کنند و هیچ گناهی بر آنان نیست. از جمله اینان، عبیدیه هستند، کسانی که حاکم مصر و آفریقا هستند. از جمله چیزهایی که در این زمینه از اهل تشیع نقل می‌شود، این است که زن آنان، سه شوهر و بیشتر در یک خانه دارد که از آن زن، فرزند می‌خواهند و فرزندی که به دنیا می‌آید، به هر کدام از آنان نسبت دارد و هر کدام از این مردان، به آمدن این فرزند، خوش آمد گویی و تهنیت عرض می‌کند.

مانند اباحیه که به طور مطلق، قائل به برداشتن حجاب‌اند و معتقدند که احکام شرعی مخصوص مردم عوام است و خواص مردم از این درجه فراتر رفته‌اند. پس زنان به طور مطلق، برای مردان، حلال هستند، همان طور که در هستی، تمام خشک و تر برای آنان حلال است. آنان برای اثبات مدعای خود به خرافات عجیب و غریبی استدلال می‌کنند، که هیچ عاقلی آن را نمی‌پذیرد:

﴿قَتَلَهُمُ اللَّهُ أَلَىٰ يُؤْفَكُونَ﴾ [التوبة: ۳].

«خداوند کافران را نفرین و نابود کند چگونه (دروغ می‌گویند و چگونه از حق با وجود این همه روشنی به دور می‌گردند و) بازداشته می‌شوند؟!».

از این رو اینان بیشتر از رهبرشان، ابلیس برای دین مضرت‌تر و زیان‌بارترند. گوئی شاعر با کنایه از آنان سخن گفته است:

و كنت امرءاً من جُند إبليس فانتهي بي الفسقُ حتَّى صار إبليس من جندي

«من کسی از سربازان ابلیس بودم. فسق و فجور من تا نهایت خود رسید تا جایی که ابلیس از سربازان من گردید».

فلو مات قبلي كنت أحسنُ بعده طرائق فسق لیس يُحسنها بعدي

«اگر ابلیس پیش از من می‌مُرد، راه‌های فسق و فجور را پس از او خوب و اصلاح می‌کردم که او پس از من، خوب و اصلاح نمی‌کرد».

فصل

مثال برای بدعت‌هایی که در عقل، ایجاد می‌شود:

شریعت اسلام بیان کرده که حکم خدا بر بندگان فقط از طریق دین و برنامه‌اش بر زبان پیامبران و فرستادگانش می‌باشد. به همین علت خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ۱۵].

«و ما (هیچ شخص و قومی را) مجازات نخواهیم کرد، مگر این که پیغمبری (برای آنان مبعوث و) روان سازیم». در جای دیگری می‌فرماید: ﴿فَإِن تَنَزَّعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [النساء: ۵۹].

«و اگر در چیزی اختلاف داشتید (و در امری از امور کشمکش پیدا کردید) آن را به خدا (با) عرضه به قرآن و پیغمبر او (با رجوع به سنت نبوی) برگردانید (تا در پرتو قرآن و سنت، حکم آن را بدانید. چرا که خدا قرآن را نازل، و پیغمبر آن را بیان و روشن داشته است. باید چنین عمل کنید) اگر به خدا و روز رستاخیز ایمان دارید». همچنین می‌فرماید: ﴿إِن أَلْحَكُمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [الأنعام: ۵۷]. «فرمان جز در دست خدا نیست». و دیگر آیات و احادیثی که در این زمینه آمده است.

گروهی که گمان کرده‌اند که عقل در تشریح و قانونگذاری دخالت دارد و می‌تواند برنامه‌ای را برای زندگی مادی یا معنوی انسان تعیین کند، و حسن و قبح اعمال را تشخیص دهد، از این اصل خارج شده‌اند. اینان در دین خدا چیزی را ابداع کردند که جزو دین خدا نیست.

مثال دیگری در این زمینه، این است که وقتی خمر، حرام شد و آیه‌ای از قرآن درباره‌ی کسانی که قبل از تحریم آن وفات یافته و شراب خوار بوده‌اند، نازل شد که:

﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا﴾ [المائدة: ۹۳].

«بر کسانی که ایمان آورده‌اند و کارهای شایسته انجام داده‌اند، گناهی به سبب آنچه (از مسکرات پیش از تحریم و آگاهی از آن) نوشیده‌اند متوجه آنان نیست، اگر (از محرّمات) بپرهیزند». با این وجود گویا جماعتی آن را تأویل کرده که خمر، حلال است و مشمول آیه‌ی: ﴿فِيمَا طَعِمُوا﴾ [المائدة: ۹۳]. قرار می‌گیرد.

اسماعیل بن اسحاق از علی بن ابی طالب علیه السلام نقل کرده که گوید: افرادی از اهل شام که یزید بن ابی سفیان حاکم‌شان بود، خمر نوشیدند و گفتند: خمر برای ما حلال است و این آیه را تأویل کردند:

﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَعَٰمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَعَٰمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [المائدة: ۹۳].

«بر کسانی که ایمان آورده‌اند و کارهای شایسته انجام داده‌اند، گناهی به سبب آنچه (از مسکرات پیش از تحریم و آگاهی از آن) نوشیده‌اند متوجه آنان نیست، اگر (از محرّمات) بپرهیزند و (بدانچه درباره تحریم نازل شده است) ایمان بیاورند و کارهای شایسته انجام دهند. بعد از آن (هم از محرّمات) بپرهیزند و (به احکام نازل درباره تحریم) ایمان داشته باشند. سپس (باز هم درجات تقوا را طی کنند و از محرّمات) بپرهیزند و همه کارهای خود را نیکو کنند، و خداوند نیکوکاران را دوست می‌دارد (و هر گروهی از آنان را به اندازه اخلاصی که دارند پاداش می‌دهد)».

علی بن ابی طالب گوید: یزید درباره‌ی آنان نامه‌ای به عمر نوشت. راوی گوید: پس عمر نامه‌ای به او نوشت که: آنان را پیش از آنکه از طرف تو فساد و تباهی به پا کنند، پیش من بفرست. وقتی نزد عمر آمدند، راجع به تکلیف آنان با دانشمندان و بزرگان صحابه مشورت و نظرخواهی کرد. آنان گفتند: ای امیر مؤمنان! به نظر من این افراد به خدا دروغ بسته‌اند و در دین خدا احکامی که خدا اجازهاش را نداده، وضع کرده‌اند، پس گردن‌شان را بزن. علی علیه السلام چیزی نگفت. عمر گفت: تو نظرت چیست ای ابوالحسن؟ علی علیه السلام گفت: به نظر من از آنان درخواست توبه کن. اگر توبه کردند، به خاطر شراب

خواری به آنان هشتاد ضربه تازیانه بزن، و اگر توبه نکردند، گردنشان را بزن، چون آنان به خدا دروغ بسته‌اند و در دین خدا حکمی وضع کرده‌اند که خدا اجازه‌اش را نداده است. عمر از آنان درخواست توبه کرد. آنان توبه کردند، آنگاه عمر هشتاد ضربه تازیانه به آنان زد!

این افراد به تأویل، چیزی را حلال کردند که خدا با نص صریح قرآن آن را حرام کرده، و علی رضی الله عنه و دیگر صحابه درباره‌اش گواهی دادند که آنان در دین خدا، حکمی را وضع کرده‌اند، و این عین بدعت است. این صورتی از قضیه بود.

همچنین برخی از فلاسفه‌ی اسلامی، آیه‌ی فوق را به گونه‌ای دیگری غیر از این تأویل کرده‌اند و می‌گویند: اگر انسان برای نفع و فایده‌ی خمر نه برای لهو و لعب، آن را بنوشد، حلال است. گویی از نظر آنان، خمر از جمله داروها یا غذاهای خوبی است که برای حفظ سلامتی، مؤثر است. این رأی از ابن سینا نقل می‌شود و در سخنان برخی از علما که به این امر معروف بوده‌اند، دیده‌ام که برای بیداریش جهت علم و تألیف کتاب و مطالعه و بررسی احکام، از خمر کمک می‌گرفتند. یعنی هرگاه احساس خستگی و یا کسالت نمودند، مقداری خمر که آنان را بانشاط سازد و کسالت و تنبلی را از آنان دور کند، نوشیده‌اند. بلکه درباره‌ی خمر گفته‌اند که خمر حرارت خاصی دارد که تأثیرات زیادی داشته و درون را پاک می‌کند و انسان را دوستدار حکمت می‌گرداند و حرکت و ذهن و معرفت خوبی را به انسان می‌دهد. هرگاه انسان به مقدار اعتدال، خمر بنوشد، چیزهایی را می‌داند و فهم‌شان می‌کند و پس از فراموشی یادش می‌آیند. به همین خاطر ابن سینا - بر اساس آنچه از وی نقل شده است - استعمال خمر را ترک نمی‌کرد. همه‌ی اینها گمراهی آشکار و روشنی است. پناه به خدا از آن!

نباید گفت: استفاده از خمر در این گونه موارد، زیر مسأله‌ی مداوا کردن با خمر داخل نمی‌شود. در این زمینه اختلاف مشهوری است، چون ما می‌گوییم: از ابن سینا ثابت شده

۱- ابن ابی شیبہ در «المصنف»، ۵/۵۰۳ آن را روایت کرده است.

که خمر را جهت بانشاط کردن جسم از کسالت و تنبلی و تقویت حافظه و حفظ سلامتی بدن و توانا کردن جسم جهت انجام وظایف و کارهای خود، استعمال می‌کرد و به خاطر درمان بیماری‌های جسمی استعمالش نمی‌کرد، و اختلاف نظر عالمان اسلامی در این زمینه، راجع به استعمال خمر جهت درمان بیماری‌ها نه غیر آن می‌باشد. پس ابن سینا و موافقانش، به شریعت خدا دروغ بافته و در آن بدعت به وجود آورده‌اند. رأی اباحیه راجع به خمر و غیر آن، قبلاً آورده شد.

فصل

مثال برای بدعت‌هایی که در مال واقع شده است:

کافران گفتند: ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾ [البقرة: ۲۷۵].

«خرید و فروش نیز مانند ربا است». چون آنان وقتی رباخواری را حلال دانستند، به قیاس فاسدی استدلال کردند و گفتند: هر گاه ده درهمی که تا یک ماه با آن خرید می‌شود به جای پانزده درهم تا دو ماه است، مانند آن است که با پانزده درهم تا دو ماه فروخته شود. خداوند متعال آنان را تکذیب کرد و ادعایشان را رد نمود و فرمود:

﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ۲۷۵].

«این از آن‌رو است که ایشان می‌گویند: خرید و فروش نیز مانند ربا است. و حال آن که خداوند خرید و فروش را حلال کرده است و ربا را حرام نموده است». یعنی خرید و فروش مثل ربا نیست.

این بدعتی است که استناد کنندگان به رأی فاسد، بدان عمل کرده‌اند. و این از جمله‌ی امور تازه ایجاد شده در دین همچون سایر معاملات بدعتی که میانشان جاری است و بر اساس خطر و زیان می‌باشد، است.

جاهلیت نیز چیزهایی در زمینه‌ی اموال تشریح کرد، مثل سهم‌هایی از غنیمت که به فرمانده می‌دادند. تا جایی که شاعر زمان جاهلیت می‌گوید:

لك المربع فيها والصفايا وحكمك والنشيطه والفضول

«یک چهارم غنیمت و اموال برگزیده برای توست. از اموال غنیمت هر چه خواهی برای خود حکم کن و هر چه از غنیمت هنگام تقسیم بماند، از آن توست.»

مربع، یک چهارم غنیمت است که امام می‌گیرد. صفایا جمع صفی است و آن هم بخشی از غنیمت است که امام قبل از تقسیم برای خود بر می‌دارد. حکم، غنایمی است که درباره‌ی آن حکم می‌شود. نشیطه، غنایمی است که جنگجویان پیش از رسیدن به مکان مورد نظر به غنیمت می‌برند و این سهم تنها مختص به امام می‌باشد. فضول، مقداری از غنیمت است که هنگام تقسیم اضافه می‌ماند.

در زمان جاهلیت، مردم زمین‌ها را برای خود می‌گرفتند و نمی‌گذاشتند دیگران داخل آن شوند و حیوانات را در آن بچرانند. وقتی قرآن تقسیم غنیمت را در این آیه نازل کرد:

﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّن شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنْتُمْ ءَامَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّفَاقُحِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الأنفال: ۴۱].

«ای مسلمانان! بدانید که همه غنائمی را که فراچنگ می‌آورید، یک پنجم آن متعلق به خدا و پیغمبر و خویشاوندان (پیغمبر) و یتیمان و مستمندان و واماندگان در راه است. (سهم خدا و رسول به مصالح عامه‌ای اختصاص دارد که پیغمبر در زمان حیات خود مقرر می‌دارد یا پیشوای مؤمنان بعد از او معین می‌نمایند. بقیه‌ی یک پنجم هم صرف افراد مذکور می‌شود. چهار پنجم باقیمانده نیز میان رزمندگان حاضر در صحنه تقسیم می‌گردد. باید به این دستور عمل شود) اگر به خدا و بدانچه بر بنده خود در روز جدائی (کفر از ایمان، یعنی در جنگ بدر، روز هفدهم ماه رمضان سال دوم هجری) نازل کردیم ایمان دارید. روزی که دو گروه (مؤمنان و کافران) رویاروی شدند (و با هم جنگیدند، و گروه اندک مؤمنان، بر جمع کثیر کافران، در پرتو مدد الهی پیروز شدند) و خدا بر هر چیزی توانا است»، حکم این بدعت برداشته شد. فقط برخی در اسلام، بر اساس حکم زمان جاهلیت رفتار می‌کردند و به احکام شیطان عمل می‌کردند و به احکام خدای متعال عمل نمی‌کردند.

همچنین در حدیث آمده است: «لا حمي إلا حمي الله ورسوله»^۱. «هیچ زمینی نیست که افراد برای چهارپایان خود از دیگران منع کنند مگر آن قسمتی که خدا و پیامبر ﷺ تعیین کرده‌اند». سپس برخی از مردم، آنانی که دنیا را برای اطاعت خدا ترجیح دادند، بر راه حکم جاهلیت بودند:

﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [المائدة: ۵۰].

«آیا چه کسی برای افراد معتقد بهتر از خدا حکم می‌کند؟».

ولی آیات قرآنی و احادیث نبوی و منابعی که به این دو بر می‌گردند، اصلی را در شریعت اسلام اثبات کرده‌اند که این اصل، کلی و فراگیر است که شکافته و بریده نمی‌شود و عام است و تخصیص نمی‌یابد و مطلق است و مقید نمی‌شود. آن اصل، این است که همه‌ی مکلفان، کوچک و بزرگ، شریف و پست، والا مقام و پایین مقام، همه در احکام شرعی یکسان‌اند. پس هر کس از مقتضای این اصل، خارج شود، از سنت به‌سوی بدعت، و از استقامت به سوی کجی خارج شده است.

زیر این اصل، جزئیات و تفصیلات زیادی قرار دارند، شاید بعداً به توفیق خدا بیان شوند و به برخی از آنها اشاره شده است.

فصل

وقتی بیان شد که بدعت از لحاظ مذمت و از لحاظ نهی در یک درجه نیستند، و برخی از بدعت‌ها مکروه و برخی حرام‌اند، وصف گمراهی ملازم و همراه بدعت‌ها هستند و تمامی انواع بدعت‌ها را در بر می‌گیرند، چون این امر از حدیث پیامبر ﷺ: «كُلَّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ»^۲. «هر بدعتی گمراهی است».

۱- بخاری به شماره‌ی: ۲۲۴۱ و ۲۸۵۰ روایتش کرده است.

۲- تخریج آن از پیش گذشت.

ولی اینجا اشکال و ابهامی می‌ماند، و آن هم، این است که گمراهی ضد هدایت است، چون خداوند می‌فرماید:

﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى﴾ [البقرة: ۱۶].

«اینان رهنمودهای (پروردگار) را به (بهای) گمراهی فروخته‌اند.»

در جای دیگری می‌فرماید: ﴿وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ [غافر: ۳۳].

«آخر خدا کسی را که (از راستای بهشت منحرف و) گمراه سازد، هیچ راهنما و راهبری

نخواهد داشت.» همچنین می‌فرماید: ﴿وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُضِلٍّ﴾ [الزمر: ۳۷].

«و هرکس را خدا رهنمود کند، هیچ گمراه کننده‌ای نخواهد داشت.» و امثال این آیات که

هدایت و گمراهی در مقابل همدیگر قرار گرفته‌اند. سپس این اقتضا می‌کند که هدایت و

گمراهی، ضد یکدیگر بوده و میان این دو، واسطه‌ای نیست که در شریعت اسلام، معتبر

باشد. پس این نشان می‌دهد که بدعت‌های مکروه نیز از هدایت، خارج‌اند.

نظیر آن، در امور مخالف شرع که بدعت نیستند، افعال مکروه می‌باشد، مثل نگاه کردن

به طرف خود در نماز بدون نیاز و نماز خواندن در حالی که ادرار و مدفوع به انسان فشار

می‌آورد و مانند آن.

نظیر آن در حدیث، این است: «نُهِينَا عَنْ اِتِّبَاعِ الْجُنَائِزِ. وَلَمْ يُعْزَمِ عَلَيْنَا!». «از رفتن به

دنبال جنازه‌ها نهی شدیم ولی به طور عزم و جدی از این کار نهی نشدیم.»

پس کسی که کار مکروهی را مرتکب می‌شود، درست نیست که به او مخالف شریعت

و گناهکار و نافرمان گفته شود و با وجودی که ضد طاعت، معصیت می‌باشد. و کسی که

کار مندوبی را انجام داده، فرمانبردار است، چون او کاری را که بدان امر شده، انجام

داده‌است. پس هرگاه ضد در هر حال معتبر باشد، لازم می‌آید که انجام‌دهنده‌ی کار

مکروه، عاصی و نافرمان باشد، چون او کاری را که از آن نهی شده، انجام داده‌است. ولی

این درست نیست، چون عاصی و نافرمان بر او اطلاق نمی‌شود. به همین صورت، انجام

دهنده‌ی بدعت‌های مکروه، عاصی و نافرمان نیست و گرنه میان معتبر بودن ضد در طاعت و معتبر بودن آن در هدایت، هیچ فرقی وجود ندارد. پس همان طور که واژه‌ی ضلالت بر بدعت‌های مکروه اطلاق می‌شود، به همین صورت واژه‌ی معصیت بر عمل مکروه اطلاق می‌شود.

اگر چنین نباشد، واژه‌ی ضلالت بر بدعت مکروه اطلاق نمی‌شود همان‌طور که واژه‌ی معصیت بر فعل مکروه اطلاق نمی‌شود. البته قبلاً گفته شد که لفظ ضلالت، عام بوده و هر بدعتی را شامل می‌شود. پس باید لفظ معصیت نیز عام باشد و هر فعل مکروهی را شامل شود. ولی این باطل است و لفظ معصیت هر فعل مکروهی را در بر نمی‌گیرد. پس به همین صورت لازم نیست که لفظ ضلالت هر بدعتی را در بر گیرد.

جواب: عام بودن لفظ ضلالت برای هر بدعتی ثابت است - همان‌طور که شرح و توضیح آن از پیش گذشت - ولی آنچه شما درباره‌ی فعل مکروه، به لازم گرفتید و اظهار داشتید که اگر لفظ ضلالت هر بدعتی را شامل شود، لفظ معصیت نیز هر فعل مکروهی را شامل می‌شود، این لازم نیست.

اولاً: لازم نیست که افعال بر اساس ضدیت مذکور جاری شوند مگر پس از استقرای شرع، و وقتی موارد احکام شرعی را استقراء کردیم، دیدیم که میان طاعت و معصیت، واسطه‌ای هست که همه بر آن اتفاق نظر دارند و آن واسطه، مباح می‌باشد. حقیقت مباح این است که نه طاعت است و نه معصیت، از آن جهت که مباح است.

پس امر و نهی دو ضدی هستند که میانشان واسطه‌ای وجود دارد که امر و نهی به آن مربوط نمی‌شود و تنها مخیر کردن مکلف میان انجام و ترک آن، بدان مربوط می‌شود.

وقتی به مکروه خوب دقت و تأمل کنیم - آن‌گونه که اصولیان بیان داشته‌اند - می‌بینیم

که مکروه دو جنبه دارد:

جنبه‌ای که از آن جهت که منهی عنه است. مکروه از این لحاظ در مطلق نهی با حرام یکسان است. پس چه بسا این توهم وجود داشته باشد که مخالف با نهی کراهت از آن جهت که در مطلق مخالفت با حرام، اشتراک دارد، معصیت می‌باشد.

البته جنبه‌ی دیگر مکروه، جلو این اطلاق را می‌گیرد. این جنبه‌ی اخیر این است که باید در نظر داشت که مذمتی شرعی و گناه و عقاب بر فاعل مکروه، مترتب نمی‌شود. پس از این لحاظ با حرام فرق دارد و با مباح مشارکت دارد، چون مباح نیز هیچ مذمت و گناه و عقابی متوجه فاعلش نمی‌شود. پس عالمان اسلامی پرهیز کرده‌اند از اینکه واژه‌ی معصیت را بر چیزی که شأن‌اش این است، اطلاق کنند.

وقتی این امر ثابت شد و میان طاعت و معصیت، واسطه‌ای یافتیم که می‌توان مکروه زیر آن واسطه قرار داد و درست نیست که ضد طاعت (یعنی معصیت) شامل آن شود، پس لفظ معصیت بر مکروه اطلاق نمی‌شود ولی هدایت و ضلالت، چنین نیستند، چون در شریعت میان این دو واسطه‌ای نیست که درست باشد بدعت مکروه به آن منسوب شود. و خدای متعال می‌فرماید: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ﴾ [یونس: ۳۲].

«آیا سوای حق جز گمراهی است؟». پس حق که هدایت است و ضلالت که همان باطل است، نقطه‌ی مقابل یکدیگرند و هیچ واسطه‌ای میانشان نیست. بنابراین، بدعت‌های مکروه، ضلالت و گمراهی هستند.

ثانیاً: اثبات بخش کراهت در بدعت‌ها به طور حقیقت، از مواردی است که جای تأمل هست. نباید کسی فریب این مطلب را بخورد که دانشمندان گذشته لفظ مکروه را بر برخی از بدعت‌ها اطلاق کرده‌اند، چون حقیقت قضیه این است که بدعت‌ها از جهت مذمت و نکوهش، یک درجه نیستند - همان طور که قبلاً بیان شد - اما اینکه منظور از کراهت در کلام متقدمین همان کراهتی است که معنایش نفی گناه از فاعلش و برداشتن گناه از وی به طور قطع می‌باشد، این مطلبی است که نزدیک است هیچ دلیلی از شرع و گفته‌ی پیشوایان دینی بر آن دلالت نکند.

در شرع، که دلیل بر خلاف آن وجود دارد، چون رسول خدا ﷺ کار کسی را که گفت: من شبها بیدارم و عبادت می‌کنم و نمی‌خوابم و دیگری گفت که: با زنان ازدواج نمی‌کنم... تا آخر سخنانی که آن جماعت اظهار داشتند، رد کرد و فرمود: «مَنْ رَغِبَ عَنِ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي»^۱. «هر کس از سنت من روی بگرداند، از من نیست».

این فرموده، شدیدترین انکار و سرزنش است در حالی که کارهایی که آن جماعت خود را به آن ملتزم و پایبند کردند، کار مندوب یا ترک مندوبی برای انجام دادن مندوبی دیگر بود. همچنین در سنت آمده که پیامبر ﷺ مردی را دید که در آفتاب ایستاده است، فرمود: «ما بال هذا؟». «این مرد را چه شده است؟». گفتند: نذر کرده که در سایه قرار نگیرد و با کسی سخن نگوید و نشیند و روزه بگیرد. پس رسول خدا ﷺ فرمود: «مُرَةٌ فَلَيْتَكُمْ وَلَيْسْتَظَلُّ وَلَيْتَمَّ صَوْمُهُ»^۲. «به او بگو که بنشیند و سخن بگوید و در سایه قرار بگیرد و روزه‌اش را تا آخر ادامه دهد».

امام مالک می‌گوید: «پیامبر ﷺ به آن مرد دستور داد که کاری که برای خدا طاعت است، انجام دهد و کاری را که در آن برای آن فرد معصیت است، رها کند».

روایتی که بخاری از قیس بن ابی‌حازم آورده، این مطلب را تأیید می‌کند. در این روایت، قیس بن ابی‌حازم گوید: ابوبکر بر زنی از طایفه‌ی احمس که به او زینب می‌گفتند، داخل شد. ابوبکر دید که این زن سخن نمی‌گوید. پس گفت: چرا این زن سخن نمی‌گوید؟ کسی گفت: او تصمیم گرفته است که ساکت باشد و چیزی نگوید. ابوبکر به آن زن گفت: سخن بگو، چون این کار، حلال نیست. این کار از اعمال جاهلیت است. پس آن زن سخن گفت... تا آخر حدیث.

۱- تخریح آن از پیش گذشت.

۲- تخریح آن از پیش گذشت.

همچنین امام مالک درباره‌ی این حدیث پیامبر ﷺ: «مَنْ نَذَرَ أَنْ يَعْصِيَ اللَّهَ فَلَا يَعْصِيهِ»^۱. «هر کس نذر کرده که معصیتی را انجام دهد، آن معصیت را انجام ندهد»، می‌گوید: «بر این اساس اگر کسی نذر کند که به شام یا مصر یا ربه‌ه و امثال آنها که در آن هیچ طاعتی برای خدا نیست، برود و با فلانی سخن نگوید و دیگر کارهایی از این قبیل، اگر با فلانی سخن گوید، گناهی بر او نیست و یا اگر کاری را که بر آن سوگند خورده، انجام دهد، سوگندش شکسته نمی‌شود، چون در این چیزها طاعتی برای خدا نیست. و تنها در مواردی که برای خدا طاعت است، به نذر وفا می‌شود. مثلاً اگر کسی نذر کند که به خانه‌ی خدا برود، یا روزه گیرد، یا صدقه‌ای بدهد و یا نمازی بخواند، واجب است به نذرش وفا کند. پس هر عملی که طاعت است، انجام دادن آن بر کسی که نذرش کرده، واجب می‌باشد».

پس دقت کن که امام مالک چگونه، ایستادن در آفتاب و ترک سخن و نذر رفتن به شام یا مصر را، معصیت دانسته تا جایی که آن حدیث مشهور را به معصیت بودن این کارها، تفسیر کرده، با وجودی که ذات این اعمال، مباح است، از نظر مالک معصیت و نافرمانی خدا شده است. عام بودن حدیث: «كُلُّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ»^۲. گواه این مطلب است. همه‌ی بدعت هاف اقتضای گناه و تهدید و وعید را دارد و این ویژگی حرام است.

قبلاً روایتی آورده شده که طی آن، زبیر بن بکار از مالک روایت کرده که مردی پیش او آمد و گفت: ای ابو عبدالله! از کجا احرام کنم؟ مالک گفت: از ذوالحلیفه، جایی که رسول خدا ﷺ احرام بسته است. آن مرد گفت: من می‌خواهم از مسجد احرام ببندم. امام مالک گفت: این کار را مکن. گفت: من می‌خواهم از مسجد از کنار قبر پیامبر احرام ببندم. امام مالک گفت: این کار را مکن، چون من بر تو ترس فتنه را دارم. آن مرد گفت: در این کار چه فتنه‌ای وجود دارد؟ این کار امیال و آرزوهایی است که من به میل خودم می‌خواهم انجامش دهم. امام مالک گفت: چه فتنه‌ای بزرگ‌تر از این است که تو به نظر

۱- تخریج آن از پیش گذشت.

خودت می‌خواهی برای فضیلتی پیشقدم شوی که رسول خدا ﷺ از آن کوتاهی کرده است؟ چون من از خداوند متعال شنیدم که می‌فرماید:

﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ۶۳].

«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)».

می‌بینی که مالک در خصوص احرام بستن از جایی مبارک که سرزمینی شریف‌تر و مبارک‌تر از آن وجود ندارد و آن هم مسجد رسول خدا ﷺ و جای قبرش است، بر آن مرد ترس فتنه را داشت. چون این مکان از می‌قات، خیلی دور بود و انسان را بیشتر خسته می‌کند هر چند به قصد رضای خدا و پیامبرش ﷺ بود. این روشن می‌کند که کاری که به نظر انسان ساده است، بر صاحب آن کار ترس فتنه در دنیا و عذاب در آخرت را داشت و برای اثبات آن، به آیه‌ی قرآن استناد کرد.

پس هر کاری که چنین باشد، از نظر مالک مشمول معنای آیه‌ی فوق است. پس کجاست کراهت تنزیهی در این کارهایی که در ابتدا به نظر انسان، سهل و ساده است؟! ابن حبیب گوید: ابن ماجشون^۱ به من خبر داده که از مالک شنیده که می‌گفت: تثویب (گفتن عبارت أصبح و لله الحمد)، ضلالت و گمراهی است. مالک افزود: هر کس در این امت، چیز تازه‌ای را به وجود آورد که سلف امت بر آن نبوده باشند، گمان کرده که رسول خدا ﷺ در امر رسالت خیانت کرده است، چون خداوند متعال می‌فرماید: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ۳].

«همه اینها برای شما گناه بزرگ و خروج از فرمان یزدان است». پس کاری که در آن روز، دین نبوده، امروز هم دین نیست.

۱- او عبدالملک بن عبدالعزیز بن عبدالله بن ابی سلمه ماجشون، قریشی تیمی و آزاد شده‌ی آنان است. وی رفیق و همراه مالک بود. ابن ماجشون، فردی راستگو و سردمدار فقه بود. نامبرده به سال ۲۱۳ هـ ق وفات یافت.

تثویبی که مالک ناپسند دانست این است که: وقتی مؤذن، اذان می‌گوید و مردم ساکت می‌شوند، مؤذن میان اذان و اقامه می‌گوید: «قد قامت الصلاة، حیَّ علی الصلاة، حیَّ علی الفلاح». و این رأی اسحاق بن راهویه است که تثویب، بدعت می‌باشد.

ترمذی وقتی این رأی را از اسحاق بن راهویه نقل کرد، گفت: «این رأیی که اسحاق اظهار داشته، همان تثویبی است که اهل علم مکروهش دانسته و مردم پس از پیامبر ﷺ ابداعش کردند».

وقتی لفظ مکروه در ذات خود در نظر گرفته شود، هر کس در ابتدا این کار را ساده می‌انگارد، چون یادآوری اضافی برای نماز، چیز دیگری در آن نیست.

داستان صبیغ عراقی در این مفهوم، روشن است. ابن وهب نقل کرد و گفت: مالک بن انس برای ما نقل کرد و گفت: صبیغ به قرآنی که به همراه داشت، استناد می‌کرد و می‌گفت: هرکس به دنبال فقه و دانش دین برود، خدا درک دین را به او عطا می‌کند و هر کس به دنبال کسب علم دینی برود، خدا علم دین را به او عطا می‌کند. آنگاه عمر بن خطاب رضی الله عنه او را گرفت و بر شاخه‌ی خرما او را زد. سپس زندانی‌اش کرد تا اینکه وقتی متوجه شد که کارش اشتباه بوده، عمر او را از زندان بیرون آورد و دوباره او را زد. صبیغ گفت: ای امیر مؤمنان! اگر می‌خواهی مرا بکشی، زود این کار را بکن و اگر نمی‌خواهی مرا بکشی و فقط قصد تنبیه مرا داری، مرا شفا دادی، خدا شفایت دهد! آنگاه عمر بن خطاب او را آزاد کرد.

ابن وهب گوید: مالک به من گفت: عمر بن خطاب رضی الله عنه صبیغ را وقتی که به او خبر رسید که درباره‌ی قرآن سؤالاتی از وی می‌پرسند، زد.

این زدن تنها به خاطر سؤالاتی بود که درباره‌ی قرآن از وی می‌پرسیدند و هیچ عملی بر آن بنا نمی‌گردید و چه بسا از او نقل شده که درباره‌ی آیات: ﴿وَالسَّلِيحَاتِ سَبْحًا ۝﴾ [النازعات: ۳]. و ﴿وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا ۝﴾ [المرسلات: ۱]. و مانند آنها از وی سؤال می‌شد. زدن هم تنها به خاطر جنایتی است که فراتر از کراهت تنزیهی می‌باشد، چون خون و

آبروی شخص مسلمانی تنها به خاطر انجام دادن عمل مکروهی، که کراهت تنزیهی دارد، مباح نیست. علت زدن صبیغ توسط عمر بن خطاب رضی الله عنه، ترس بدعت‌گذاری در دین بود بدین صورت که وی مشغول کاری شود که علم دینی بر آن بنا نمی‌شود، یا احتمال داشت که وسیله‌ای برای عمل بدعتی باشد، تا درباره‌ی امور متشابه قرآن جستجو نکند. به همین خاطر وقتی عمر بن خطاب رضی الله عنه آیه‌ی: ﴿وَفِكْهَةً وَأَبًّا ۝۳۱﴾ [عبس: ۳۱]. را خواند، گفت: این میوه است ولی «أب» چیست؟ سپس گفت: امر نشده‌ایم که درباره‌ی آب تحقیق کنیم که چیست. در روایتی دیگر آمده است. از تکلف و خود را به زحمت انداختن [درباره‌ی امور متشابه] نهی شده‌ایم.

در داستان صبیغ از طریق روایت ابن وهب از لیث آمده که گوید: عمر، دو بار صبیغ را زد. سپس خواست برای بار سوم او را بزند، که صبیغ به او گفت: اگر می‌خواهی مرا بکشی، مرا به زیبایی بکش و اگر می‌خواهی مرا مداوا کنی، به خدا قسم، بهبودی یافته‌ام. آنگاه عمر اجازه داد که به سرزمین خود بازگردد و به ابوموسی اشعری رضی الله عنه نامه‌ای نوشت که: هیچ کس از مسلمانان با او همنشینی نکنند. این کار بر صبیغ سخت آمد. پس ابوموسی به عمر نامه‌ای نوشت که: رفتارش خوب شده است. آنگاه عمر به او نامه نوشت که به مردم اجازه دهد که با صبیغ همنشینی کنند.^۱

شواهد این مطلب زیادند. همه نشان می‌دهند که بدعت‌های ساده از نظر عالمان اسلامی، سخت و بزرگ‌اند و ساده نیستند:

﴿وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ﴾ [النور: ۱۵].

«و گمان می‌بردید این، مسأله ساده و کوچکی است، در حالی که در پیش خدا بزرگ بوده (و مجازات سختی به دنبال دارد)».

راجع به سخنان علماء در این زمینه باید گفت: آنان هر چند کراهت را در امور منهی عنه اطلاق کرده‌اند، اما منظورشان از آن، فقط کراهت تنزیهی نبوده است. این تنها

۱- دارمی در «السنن»، ۶۷/۱ آن را روایت کرده است.

اصطلاح متأخرین است که وقتی می‌خواستند میان دو چیز نزدیک به هم فرق قایل شوند، لفظ کراهت را فقط بر کراهت تنزیهی اطلاق می‌کردند و کراهت تحریمی را با لفظ تحریم یا منع و مانند آن می‌آوردند.

اما متقدمین، هیچ‌گاه در مواردی که نص صریحی در آن نبوده، نمی‌گفتند: این کار حلال است و آن، حرام است، و از این عبارت به شدت پرهیز می‌کردند، از ترس تهدیدی که در این آیه است:

﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِّتَقْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ﴾ [النحل: ۱۱۶].

«(خداوند حلال و حرام را برایتان مشخص کرده است) و به خاطر چیزی که تنها (از مغز شما تراوش کرده و) بر زبانتان می‌رود، به دروغ مگوئید: این حلال است و آن حرام، و در نتیجه بر خدا دروغ بندید». مالک، این مفهوم را از کسانی که پیش از وی بوده‌اند، نقل کرده است. پس هرگاه در سخنان متقدمین راجع به بدعت یا غیر بدعت، عباراتی از قبیل: «اگره هذا» «این را ناپسند و مکروه می‌دانم»، «لا أحب هذا» «این را دوست ندارم»، «هذا مکروه». «این کار، مکروه است». و... دیدی، یقین نکن که منظور آنان، فقط کراهت تنزیهی است، چون وقتی دلیل وجود دارد که همه‌ی بدعت‌ها ضلالت و گمراهی‌اند، پس از کجا مکروه‌های تنزیهی جزو بدعت‌ها محسوب می‌شوند، مگر اینکه لفظ کراهت را بر کاری که اصلی شرعی ندارد، اطلاق کنند. ولی امر معتبر دیگری در شرع با آن تعارض دارد و به خاطر آن، مکروهش دانسته نه به این جهت که آن کار، بدعت مکروه است. به امید خدا تفصیل و شرح این مطلب، در جای خود بیان می‌شود.

ثالثاً: وقتی ما، در حقیقت بدعت - کوچک باشد یا بزرگ - تأمل می‌کنیم، می‌بینیم که با

اعمال مکروه، به کلی مخالفت دارند، این مطلب به چند صورت، بیان می‌شود:

کسی که عمل مکروهی را انجام می‌دهد، قصدش رسیدن به هدف و شهوت زودگذرش می‌باشد و به گذشتی که در این عمل مکروه، نهفته و در شریعت، گناه از آن برداشته شده، تکیه کرده است. چنین شخصی بیشتر به امید رحمت خدا دل بسته است.

به علاوه، عقیده‌ی ایمانی وی متزلزل نشده، چون او به مکروه بودن عمل مکروه معتقد است همان‌طور که به حرام بودن عمل حرام، معتقد است. و هر چند مرتکب عمل مکروه شده ولی از عذاب و خشم خدا می‌ترسد و به رحمت او امیدوار است، و خوف و رجاء (ترس و امید) دو شعبه از شعبه‌های ایمان‌اند.

همچنین کسی که عمل مکروه را مرتکب می‌شود، می‌داند که به نسبت او ترک این عمل بهتر از انجام آن است ولی نفس اماره‌اش انجام دادن آن را برایش آراسته است، و او دوست دارد که ای کاش آن را انجام نمی‌داد.

به علاوه، چنین شخصی هر گاه این عمل را به یاد می‌آورد، پیوسته دل شکسته است و امید دارد که اثر آن را ریشه کن کند. حالا فرقی نمی‌کند چه اسباب ریشه کن کردن اثر آن را اتخاذ کرده باشد یا نکرده باشد.

اما کسی که کوچک‌ترین بدعت را انجام داده، نزدیک است که بر ضد این احوال باشد، چون او کاری را انجام داده، نیکو به شمار می‌آورد. بلکه آن را اولی‌تر و بهتر از چیزی می‌داند که شارع برایش مشخص کرده است. پس با این وصف، چگونه ترس از عذاب و خشم خدا و امید به رحمت خدا را دارد در حالی که می‌پندارد که راهش، بهترین راه است و مذهبش بهترین مذهب است و برای تبعیت کردن از آن، در اولویت قرار دارد.

البته، هر چند پندارش به خاطر عارض شدن شبهه‌ای می‌باشد، اما آیات و احادیث گواهی می‌دهند که او از هوای نفس پیروی می‌کند. بیان این مطلب خواهد آمد.

در آغاز باب دوم، برخی از اموری که وضعیت بدعت‌ها را به طور مطلق، عظیم و ناگوار می‌دانند، بیان شد. همچنین در آخر همان باب، اموری ذکر شد که آشکارا بیان

داشتند که میان بدعت‌ها و کراهت تنزیهی، فرق زیادی وجود دارد. به آنجا مراجعه کنید، تا مصادیق آنچه که در اینجا بدان اشاره شد، برایت روشن گردد.

خلاصه: نسبت میان اعمال مکروه و میان پایین‌ترین بدعت‌ها، نسبت خیلی دوری

است.

فصل

وقتی این موضوع ثابت گردید، به مطلب دیگری منتقل می‌شویم. و آن هم، این است که حرام در شریعت اسلام به صغیره و کبیره تقسیم می‌شود، آن‌گونه که در علم اصول دینی بیان شده است. همچنین بدعت‌های حرام با توجه به تفاوت در جای بدعت به صغیره و کبیره تقسیم می‌شوند. البته این تقسیم بر اساس رأی کسانی است که معتقدند گناهان به گناهان صغیره و گناهان کبیره تقسیم می‌شوند.

عالمان اسلامی راجع به تفاوت میان گناهان کبیره و گناهان صغیره، اختلاف نظر داشته و آرای متعددی را در این زمینه اظهار داشته‌اند. تمامی اقوالی که در این زمینه اظهار نموده‌اند، شاید مقصود را به تمامی نرسانند، ما هم شرح و توضیح آن را رها می‌کنیم. نزدیک‌ترین رأی که برای این مطلب به درد می‌خورد، قولی است که در کتاب «الموافقات» بیان شده است که: گناهان کبیره مربوط به اخلال در ضروریات معتبر در هر آیینی می‌باشند. ضروریات معتبر عبارتند از: دین، نفس، نسل، عقل و مال. هر گناهی که بدان تصریح شده به این امر بر می‌گردد و هر گناهی که بدان تصریح نشده و در ضروریات خلل ایجاد می‌کنند، همچون گناهانی که بدان تصریح شده، با آنها برخورد می‌شود. این رأی است که آرای مختلف دانشمندان را جمع می‌گرداند.

همچنین درباره‌ی بدعت‌های کبیره می‌گوئیم: بدعت‌هایی که به اصلی از این ضروریات خلل وارد می‌کنند، کبیره و بدعت‌هایی که در ضروریات خلل وارد نمی‌کنند، صغیره هستند. در ابتدای این باب، مثال‌هایی برای آن آورده شد. پس همان‌طور که گناهان

کبیره قابل شمارش و منحصر هستند -آن گونه که در این کتاب بدان اشاره شد- همین‌طور بدعت‌های کبیره نیز قابل شمارش و منحصر هستند.

در این صورت در این موضوع، اشکال و ایراد عظیمی بر بدعت‌گذاران وارد می‌آید که درباره‌ی اثبات بدعت‌های صغیره، رهایی از آن دشوار است. اشکال وارده این است که تمامی بدعت‌ها به اخلال در دین یا اصلی در دین و یا فرعی در دین، بر می‌گردند، چون بدعت‌ها بدین خاطر ایجاد شده‌اند که به مشروع ملحق شوند حالا یا از طریق زیاد کردن چیزی به آن و یا از طریق کم کردن چیزی از آن و یا از طریق تغییر قوانین شریعت یا به چیزهایی از این قبیل بر می‌گردند. و این امر تنها به عبادات اختصاص ندارد و عادات را هم شامل می‌شود البته اگر قائل به داخل شدن بدعت در عادات باشیم، بلکه هم عبادات و هم عادات را در بر می‌گیرد.

وقتی کلیت بدعت‌ها، در دین خلل وارد می‌کنند، بنابراین بدعت‌ها در اولین ضروریات، که دین است، خلل وارد می‌کنند. حدیث صحیح اثبات کرده که هر بدعتی، گمراهی است. پیامبر صلی الله علیه و آله درباره‌ی فرقه‌ها و گروهایی که در امت اسلام به وجود می‌آیند، می‌فرماید: «كُلُّهَا فِي النَّارِ إِلَّا وَاحِدَةٌ!». «همه‌شان در دوزخ‌اند بجز یک فرقه». این عبارت، تهدیدی برای تمامی فرقه‌هاست.

البته بدعت‌های کبیره در اخلال به دین، درجات متفاوتی دارند. پس همین که این بدعت‌ها کبیره هستند، به این معنا نیست که یک درجه دارند.

همان‌طور که پایه‌های پنج‌گانه یعنی ارکان دین، درجات متفاوتی دارند. پس خلل وارد کردن به شهادتین همچون خلل وارد کردن به نماز نیست و خلل وارد کردن به نماز همچون خلل وارد کردن به زکات نمی‌باشد و خلل وارد کردن به زکات مثل خلل وارد کردن به روزه‌ی ماه رمضان نیست. با وجودی که اخلال به هر کدام از آنها، کبیره است، چون هر بدعتی کبیره می‌باشد.

در جواب باید گفت: هر چند این بحث و نظر به آنچه که بیان کرد، دلالت دارد ولی در این بحث و نظر، مطلبی است که از جهت دیگری، بر اثبات بدعت‌های صغیره از چندین راه، دلالت می‌کند:

اول - می‌گوییم: اخلال به ضرورت نفس بدون شک، گناه کبیره است ولی این خود درجاتی دارد که پایین‌ترین اش، گناه کبیره نامیده نمی‌شود.

پس قتل، گناه کبیره است و بریدن اعضاء و بریدن یک عضو، گناه کبیره است...
و همین طور تا آخر تا اینکه به سیلی و سپس به کمترین خدشه‌ای که تصور می‌شود، می‌رسد.

پس درست نیست که به چنین اخلالی، گناه کبیره گفته شود. همان‌طور که دانشمندان درباره‌ی دزدی می‌گویند که دزدی، گناهی کبیره است چون در ضرورت مال خلل وارد کرده است. حالا اگر یک لقمه نان یا یک دانه گندم دزدی شود، این عمل را از گناهان صغیره به شمار آورده‌اند. درباره‌ی ضرورت دین نیز چنین گفته می‌شود.

در برخی از احادیث از حدیث از حدیث عنه آمده که گوید: «اولین چیزی که از دین تان، از دست می‌دهید، امانت و آخرین چیزی که از دست می‌دهید، نماز است. و قطعاً امانت‌های ایمان کم کم، نقض می‌شوند و زنان در حالی که در عادت ماهانه هستند، نماز می‌خوانند».

سپس گفت: «تا اینکه از فرقه‌ها و گروه‌های زیادی تنها دو فرقه می‌ماند که یکی از این دو فرقه می‌گوید: نمازهای پنجگانه چرا؟ پیشینیان ما گمراه شدند، چون خداوند متعال می‌فرماید:

﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَرُفْعًا مِنَ اللَّيْلِ﴾ [هود: ۱۱۴].

«در دو طرف روز (که وقت نماز صبح و عصر است) و در اوائل شب (که وقت نماز مغرب و عشاء است) چنان که باید نماز را به جای آورید». جز سه وعده، نماز نخوانید و دیگری

می‌گوید: ما همچون فرشتگان به خدا ایمان داریم و کافری در میان ما نیست. خدا می‌بایست این دو گروه را همراه دجال محشور گرداند.^۱

این اثر - هر چند متعهد صحت آن نیستم - مثالی از مثال‌های این موضوع است، چون بیان می‌دارد که در آخر زمان کسانی هستند که معتقدند نمازهای فرض، سه تا هستند نه پنج تا. و نیز بیان می‌دارد که در میان زنان افرادی هستند که در حالت قاعدگی، نماز می‌خوانند. گویی منظورش این است که این کار به خاطر ژرف نگری و احتیاط و وسواسی زیاد که خارج از سنت است، صورت می‌گیرد. این درجه‌ای است که پایین‌تر از درجه‌ی اولی است.

ابن حزم نقل کرده که برخی از مردمان گمان کرده‌اند که نماز ظهر، پنج رکعت است نه چهار رکعت.

سپس در کتاب «العتیبه» آمده است: ابن قاسم گوید: از مالک شنیدم که می‌گفت. اولین کسی که تکیه دادن در نماز ابداع کرد - تا جایی که پاهایش را تکان نمی‌دهد - مردی است که شناخته شده و مشهور است ولی من دوست ندارم اسمش را بگویم. از او به بدی یاد می‌شود. به مالک گفته شد: آیا این کار بر او عیب گرفته شده است؟

امام مالک گفت: این کار بر او عیب گرفته شده و این عمل مکروهی است. گفتند: معنای «مساء» چیست؟ گفت: یعنی از او به بدی یاد می‌شود.

ابن رشد گوید: «از نظر مالک جایز است که نمازگزار پاهایش را در نماز تکان دهد. این رأی را در «المدونه» گفته است. امام مالک مکروه دانسته که نمازگزار پاهایش را در کنار هم قرار دهد تا اینکه تنها به یکی از پاهایش تکیه نکند، چون این کار از حدود نماز نیست، چرا که این کار از پیامبر ﷺ و هیچ یک از سلف صالح و تابعین و صحابه‌ی کرام نیامده، و این کار از امور تازه ایجاد شده در دین می‌باشد».

۱- حاکم در «المستدرک»، ۵۱۶/۴ روایتش کرده است.

امثال این کار - اگر فاعلش آن را از محاسن نماز به شمار آورد هر چند اثری درباره‌ی آن نیامده است - درباره‌ی امثال آن گفته نمی‌شود که این کار از بدعت‌های کبیره است، آن گونه که درباره رکعت پنجم نماز ظهر چنین چیزی گفته می‌شود، بلکه امثال آن را از بدعت صغیره به شمار می‌آید البته اگر بپذیریم که از لفظ کراهت در آن، کراهت تنزیهی از آن اراده نمی‌شود. وقتی این مطلب در برخی از مثال‌ها در اصل دین ثابت گردید، مثل آن در سایر بدعت‌هایی که درجات متفاوتی دارند، تصور می‌شود. پس صغایر در بدعت‌ها، ثابت‌اند همان طور که در گناهان ثابت‌اند.

دوم - بدعت‌ها در شریعت به بدعت‌های کلی و بدعت‌های جزئی تقسیم می‌شوند. به این معنا که گاهی خلل ایجاد شده در شریعت به سبب بدعت، کلی است، مانند حسن و قبح عقلی، بدعت انکار احادیث با توجه به کفایت قرآن، بدعت خوارج در اینکه می‌گفتند: هیچ حکمی جز از آن خدا نیست، و امثال آن از بدعت‌هایی که تنها به فرعی از فروع شریعت اختصاص ندارند بلکه می‌بینی که بسیاری از فروع جزئی که قابل شمارش نیستند را شامل می‌شود. و گاهی خلل وارده در شریعت به سبب بدعت، جزئی است و تنها متوجه برخی از فروع دین می‌شود و فروع دیگر را شامل نمی‌شود، مانند بدعت تثویب در نماز که امام مالک درباره‌ی آن گفت: تثویب گمراهی است، و مانند بدعت اذان و اقامه در نماز عیدین، بدعت تکیه دادن به یکی از پاها در نماز و مانند آنها. در این قسم، بدعت از محل خود فراتر نمی‌رود و تنها شامل آن موارد می‌شود و غیر این موارد، زیر مجموعه‌ی آن قرار نمی‌گیرند تا اصلی بر آن باشد.

قسم اول، هر گاه از کبائر به حساب آید، مراد آن روشن می‌گردد و ممکن است منحصر و زیر عموم هفتاد و دو فرقه داخل باشد و تهدیدات وارده در قرآن و سنت مختص به آن باشد، و غیر از آن - که همان قسم دوم است - از قبیل لغزش‌هایی است که امید گذشت و عفو از آنها می‌رود. پس به طور قطع نمی‌توان گفت که همه‌ی بدعت‌ها، بدعت‌های کبیره هستند و دلیل تقسیم بدعت‌ها به بدعت‌های کبیره و بدعت‌های

صغیره روشن شد.

سوّم- ثابت گردید که گناهان به گناهان صغیره و گناهان کبیره تقسیم می‌شوند و بدون شک - بنا به مقتضای ادله‌ی قبلی - بدعت‌ها از جمله گناهان و نوعی از گناهان می‌باشند. پس اطلاق تقسیم گناهان به کبیره و صغیره اقتضا می‌کند که بدعت‌ها نیز به بدعت‌های کبیره و بدعت‌های صغیره تقسیم شوند، و به تنهایی به وسیله‌ی تعمیم دخول در کبائر تخصیص نمی‌یابند، چون این کار، تخصیص بدون مُخَصَّص می‌باشد.

و اگر این تخصیص معتبر بود قطعاً دانشمندانی که قائل به تقسیم بدعت‌ها هستند این قسم از بدعت را استثنا می‌کردند چون آنان به صراحت می‌گفتند که گناهان بجز بدعت‌ها به گناهان صغیره و گناهان کبیره تقسیم می‌شوند. ولی آنان به این استثنا توجهی نکردند و قائل به تقسیم بودند. پس روشن گردید که گناهان شامل تمامی انواع‌شان می‌شود و بدعت را نیز دربر می‌گیرد.

اگر گفته شود: در این تفاوت، دلیلی برای اثبات بدعت‌های صغیره به طور مطلق نیست، بلکه آن نشان می‌دهد که بدعت‌ها پایین و بالا دارند، برخی سنگین و سنگین‌ترند، و برخی سبک و سبک‌ترند، و سبکی آیا به حدی می‌رسد که بدعت آن از قبیل لغزش‌ها به شمار آیند؟ این جای تأمل است.

مفهوم کبیره و صغیره در گناهان غیر از بدعت‌ها، روشن شد. اما در بدعت‌ها، دو چیز برایش ثابت می‌گردد:

اول- بدعت‌ها، مخالف شارع‌اند، به گونه‌ای که بدعت گذار خودش را در مقامی گذاشته که از شریعت خطا می‌گیرد و خودش را در مقامی نگذاشته که به آنچه برایش مشخص و محدود شده، اکتفا کند.

دوم- هر بدعتی - هر چند کم هم باشد- چیزی را بر شریعت اضافه می‌کند یا چیزی را از آن کم می‌کند یا اصل صحیحی را تغییر می‌دهد، و همه‌ی بدعت‌ها گاهی تنها هستند و گاهی بر عمل مشروعی ملحق می‌شوند، آن وقت در آن عمل مشروع، عیب و نقص

وارد می‌کنند. اگر کسی چنین کاری را از روی عمد در تفسیر شریعت انجام دهد، کفر ورزیده است، چون کم و زیاد در شریعت یا تغییر شریعت - کم باشد یا زیاد - کفر است. پس میان کم و زیاد بدعت فرقی نیست. بنابراین هر کسی چنین کاری را به تأویل فاسد یا با رأی غلط انجام دهد و آن را به مشروع ملحق گرداند اگر او را تکفیر نکند، در حکم آن میان کم و زیادش فرقی نیست، چون همه‌ی بدعت‌ها - کم باشند یا زیاد - جنایتی هستند که از نظر شریعت اسلام قابل قبول نیستند و در شریعت جایی ندارند.

آنچه که این نظر را تأیید می‌کند، عموم ادله‌ی شرعی راجع به مذمت بدعت‌ها بدون استثنا می‌باشد. پس میان بدعت جزئی و بدعت کلی فرق وجود ندارد.

جواب صورت اول و دوم داده شد.

اما صورت سوم، حجتی در آن نیست، چون فرموده‌ی پیامبر ﷺ: «كُلُّ بَدْعَةٍ ضَلَالَةٌ». سخنان سلف صالح که گذشت بر عموم مذمت و نکوهش در بدعت‌ها دلالت دارند. و روشن گردید که بدعت‌ها همچون گناهان به کبیره و صغیره تقسیم نمی‌شوند، بلکه گناهان دیگری غیر از بدعت‌ها، به کبیره و صغیره تقسیم می‌شوند. آنچه در باب دوم ذکر شد، در نظر بگیر، آن وقت برایت روشن می‌شود که میان بدعت‌ها هیچ فرقی نیست. نزدیک‌ترین عبارتی که مناسب این بیان است، این است که گفته شود: هر بدعتی، کبیره و عظیم است با توجه به اینکه به وسیله‌ی تشریح از حدود خدا، تجاوز کرده است. ولی هر چند بدعت‌ها، عظیم‌اند. اما به نسبت یکدیگر، درجاتش متفاوت است و برخی از آنها، صغیره و برخی دیگر کبیره می‌باشند، حالا با این اعتبار که برخی از آنها عقاب و مجازات شدیدتری از برخی دیگر دارند. پس بدعتی که عقاب و مجازات شدیدتری دارد، از بدعتی که عقاب و مجازات کمتری به نسبت آن دارد، بزرگتر است. و یا به اعتبار فوت شدن مطلوب در مفسده. پس همان‌طور که طاعت به وسیله‌ی تبعیت از سنت با توجه به تقسیم مصالح‌اش به کامل و اکمل، به فاضل و مفضول تقسیم می‌شود، همین‌طور بدعت‌ها با توجه به تقسیم مفاسدش به پست و پست‌تر و کوچکی و بزرگی، به صغیره و

کبیره تقسیم می‌شوند. همچنین به نسبت یکدیگر به صغیره و کبیره تقسیم می‌شوند، چون گاهی چیزی در ذات خود بزرگ است ولی به نسبت بزرگ‌تر از خود، کوچک می‌باشد، همان طور که به نسبت کوچک‌تر از خود، بزرگ می‌باشد.

این عبارت، امام الحرمین^۱ بدان پیشقدم بوده ولی در تقسیم گناهان به کبیره و صغیره، این عبارت را اظهار کرد. وی می‌گوید: «آنچه نزد ما پسندیده و راجح است، این است که هر گناه بزرگ و عظیمی به نسبت مخالفت با خدا می‌باشد، به همین خاطر گفته می‌شود: نافرمانی خدا بزرگ‌تر از نافرمانی بندگان به طور مطلق است. ولی گناهان کبیره هر چند عظیم و بزرگ‌اند، اما به نسبت یکدیگر درجات متفاوتی دارند». سپس مفهوم مطالبی که گفته شد، بیان کرد.

دیگران با این گفته اش، هم نظر نیستند، هر چند در صورت تأمل، دلیل خاصی دارد. در کتاب «الموافقات» به این گفته اشاره شده است.

ولی ظواهر این عبارت را نمی‌پذیرد -آن گونه که دیگر دانشمندان بیان داشته‌اند- و ظواهر در بدعت‌ها، کلام امام را در صورتی که روی آن فرود آید، از آن سرباز نمی‌زند - همان‌طور که بیان شد- پس اعتقاد به وجود صغائر در بدعت‌ها، نزدیک است جزو متشابهات گردد، همان‌طور که اعتقاد در کراهت تنزیهی در بدعت‌ها، از امور واضح و روشن است.

در اینجا باید خوب دقت و تأمل شود و منصفانه حق آن را ادا کرد، و به سبکی قضیه در بدعت به نسبت صورت ظاهری اش نگاه نمی‌شود هر چند کوچک هم باشد، بلکه به برخورد و مخالفت آن با شریعت و دور انداختن شریعت به وسیله‌ی نقص و خطا گرفتن از شریعت و اینکه شریعت تنها پس از ایجاد بدعت‌ها کامل می‌شود، نگاه می‌شود.

۱- او عبدالملک بن عبدالله بن یوسف، ابوالمعالی بن امام ابی محمد جوینی است. او فقیه و بزرگ شافعی‌ها در نیشابور بود. ابوسعید سمعانی درباره‌اش می‌گوید: او پیشوای پیشوایان است و شرق و غرب بر امامت‌اش اتفاق نظر دارند و چشم‌ها مانند او را ندیده است.

برخلاف سایر گناهان، چون سایر گناهان هیچ نقصی به شریعت وارد نمی‌کنند، بلکه فرد گناهکار از گناه خود بیزار است و همواره به مخالفت گناهان با دین اعتراف می‌کند.

حاصل گناه این است که مخالفتی در فعل مکلف است و مکلف معتقد به دور بودن گناه از شریعت اسلام می‌باشد ولی حاصل بدعت این است که مخالفتی در اعتقاد کامل بودن شریعت است و بدعت گذار معتقد است با این بدعتی که به وجود آورده، شریعت کامل می‌شود و بدون آن، ناقص است. به همین خاطر مالک بن انس می‌گوید: «هر کس در این امت چیزی را ابداع کند که سلف امت بر آن نبوده‌اند، چنین پنداشته است که رسول خدا ﷺ در زمینه‌ی رسالت خیانت کرده است، چون خداوند متعال می‌فرماید:

﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [المائدة: ۳].

«(پس از آنان نرسید و از من بترسید. 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. اما کسی که در حال گرسنگی ناچار شود (از محرّمات سابق چیزی بخورد تا هلاک نشود) و متمایل به گناه نباشد (و عمداً نخواهد چنین کند، مانعی ندارد) چرا که خداوند بخشنده مهربان است (و از مضطرّ صرف نظر می‌کند و برای او مقدار نیاز را مباح می‌نماید)». تا آخر روایت، که قبلاً آورده شد».

مانند آن جواب امام مالک به کسی است که می‌خواست از مدینه احرام ببندد و آن مرد می‌گفت: در این کار چه فتنه‌ای است و این تنها امیال و آرزوهایی است که من به میل خودم می‌خواهم آن را انجام دهم! آنگاه مالک گفت: چه فتنه‌ای عظیم‌تر از آن است که گمان کنی کاری را انجام دهی که رسول خدا ﷺ از آن کوتاهی کرده است... تا آخر روایت؟! که قبلاً این روایت نیز آورده شد.

بنابراین، درست نیست که در بدعت‌ها صغیره و کبیره وجود داشته باشد.

جواب: جواب اشکال و ایراد فوق، به طریقه‌ای صورت می‌گیرد که فروعاً این

موضوع را به تحقیق روشن می‌سازد.

و آن هم بدین صورت است که بدعت‌گذار گاهی ممکن است به بدعت بودن کاری عالم باشد و گاهی به آن عالم نباشد.

کسانی که به بدعت بودن بدعتی عالم نباشند، دو دسته‌اند: فردی که در زمینه‌ی استنباط و تشریح بدعت، مجتهد است و کسی که در این بدعت، مقلد می‌باشد.

به هر حال، تأویل در این بدعت همواره همراه بدعت‌گذار است و هیچ‌گاه از او جدا نمی‌شود در صورتی که او را از اهل اسلام به شمار آوریم. اما کسی که به بدعت بودن بدعتی عالم باشد، اگر در این کارش تأویلی نداشته باشد، درست نیست که به اهل اسلام منسوب شود، چون او مخالف شارع است و با زیاد کردن به شرع یا کم کردن از آن و با تغییر و تحریف آن، مخالف شرع می‌باشد. پس باید به ناچار تأویلی داشته باشد، مانند اینکه بگوید: این کار، بدعت است ولی کار خوبی است یا بگوید: این عمل، بدعت است ولی فلان انسان بزرگ را دیده‌ام که به آن عمل می‌کرد یا بدان دستور می‌داد یا به آن اقرار می‌کرد، ولی بدعت‌گذار به خاطر بهره‌ای زودگذر از قبیل ترس بر روشی یا فرار از اینکه در زمینه‌ی پیروی از سنت به او اعتراض شود آن بدعت را انجام می‌دهد.

مانند انجام‌دهنده‌ی گناه به خاطر برآوردن حق زودگذرش همان‌گونه که امروزه بسیاری از کسانی که بدان‌ها اشاره شد و مانند آنان، این وضعیت را دارند.

اما کسی که به بدعت بودن بدعتش عالم نیست، امکان ندارد که به بدعت بودن آن معتقد باشد، بلکه از نظر وی این بدعت به کارهای مشروع ملحق می‌شود، مانند کسی که دوشنبه‌ها روزه می‌گیرد، می‌گوید: چون این روز، روز ولادت پیامبر صلی الله علیه و آله است، و روزه گرفتن دوازدهم ربیع الاول را به روزهای عید ملحق کرده، چون پیامبر صلی الله علیه و آله در این روز به دنیا آمد.

و مانند کسی که سماع و غناء و آواز را از چیزهایی به شمار آورده که به وسیله‌ی آن انسان به خدا تقرب می‌جوید، بر این اساس که احوالی خوش را برای انسان جلب

می‌کند، یا در دعا به شکل دسته جمعی پس از نمازها برای همیشه تشویق می‌کند بر این اساس که یک بار در این زمینه روایتی آمده است، یا احادیث مجعولی را به شریعت اسلام اضافه می‌کند تا به زعم خود سنت محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را یاری کند.

وقتی به او گفته می‌شود: تو علیه پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دروغ بسته‌ای در حالی که آن حضرت می‌فرماید: «مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ». «هر کس به عمد به من دروغ ببندد، جایش را در آتش دوزخ آماده کند»، در جواب می‌گوید: علیه پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دروغ نبسته ام بلکه به نفع او دروغ بسته‌ام. یا احادیثی را از شریعت از روی تأویل قبول ندارد، به خاطر این فرموده‌ی خداوند در نکوهش کافران:

﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ [النجم: ۲۸].

«(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». پس اعتبار احادیث آحاد را به خاطر آن اسقاط می‌کند، با این بهانه که خبر واحد، ظنی است. همه‌ی اینها از قبیل تأویل است.

مقلد نیز چنین است، چون او می‌گوید: فلان مجتهدی که به او اقتدا می‌شود، این عمل را انجام می‌داد یا بدان فتوا می‌داد، مثل قرار دادن غناء به عنوان بخشی از بخش‌های طریقه‌ی تصوف، بر این اساس که بزرگان تصوف غناء را شنیده‌اند و بر اثر آن به وجد آمده‌اند حتی برخی از آنان به سبب غناء فوت کرده‌اند. و مانند پاره کردن لباس هنگام وجد آمدن با رقص و مانند آن، چون بزرگان تصوف این کار را کرده‌اند. بیشتر این کارها در میان کسانی روی می‌دهد که به تصوف منسوب هستند.

چه بسا برای بدعت‌شان به جُنید و بایزید بسطامی و شبلی و دیگران در اعمالی که از آنان به صحت رسیده یا نرسیده استدلال و استناد کنند و به برنامه‌ی خدا و سنت پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ استناد نمی‌کنند، چون تنها سنت پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است که در صورتی که راویان عادل آن را نقل کنند و اهل خود آن را تفسیر کنند، در هدایت بودن و راهنما بودن آن،

هیچ شک و تردیدی وجود ندارد. ولی اینان با این وجود به مخالف بودن با سنت، اعتراف نمی‌کنند بلکه زیر تأویل قرار می‌گیرند، چون کسی که به اسلام منتسب است، هیچ وقت راضی نیست که صفحه‌ی مخالفت با سنت را آشکار کند. وقتی چنین است، پس گفته‌ی مالک: «هر کس در این امت چیزی را ابداع کند که سلف امت بر آن نبوده‌اند گمان کرده که پیامبر ﷺ در زمینه‌ی رسالت، خیانت کرده است».

و گفته‌ی او با کسی که می‌خواست از مدینه احرام ببندد: «چه فتنه‌ای عظیم‌تر از این است که گمان کنی فضیلتی را انجام دهی که رسول خدا ﷺ از آن کوتاهی کرده است تا آخر روایت؟!» الزام طرف مقابل می‌باشد. گویی امام مالک به او می‌گوید: در این گفته ات، لزوماً این اعتقاد پیش می‌آید نه اینکه تو قصد این را داشته‌ای، چون هیچ مسلمانی قصد آن را ندارد.

حالا چیزی که لازم یک عقیده است، آیا خودش عقیده‌ای است یا خیر؟ این موضوعی است که اصولیون راجع به آن اختلاف نظر دارند. رأیی که بزرگان بجائی و مغربی بدان فتوا می‌دادند و معتقد بودند که این رأی، رأی محققین نیز می‌باشد، این است که لازم یک عقیده عقیده نیست. به همین خاطر وقتی طرف مقابل آن گفته را اظهار داشت، امام مالک به شدت عملش را رد کرد و او را مورد سرزنش قرار داد.

بنابراین، اشکال و اعتراض مذکور وارد نیست. در این صورت بدعت‌ها با معصیت، یکسان است. پس همان طور که گناهان، به گناهان صغیره و کبیره تقسیم می‌شوند، بدعت‌ها نیز به بدعت‌های صغیره و بدعت‌های کبیره تقسیم می‌شوند - سپس بدعت‌ها دو دسته‌اند: بدعت‌های کلی و بدعت‌های جزئی.

بدعت‌های کلی تمام فروع شریعت را در بر می‌گیرند و قابل شمارش نیستند، مانند بدعت‌های هفتاد و سه فرقه، چون بدعت‌های کلی مربوط به کلیات است نه جزئیات که به امید خدا بعداً بیان می‌شود.

اما بدعت‌های جزئی مربوط به فروع جزئی می‌باشند.

بدعت‌های جزئی تحت تهدید به جهنم داخل نمی‌شوند هر چند زیر وصف گمراهی داخل می‌شوند. هر چند تهدید به دوزخ در سرقت یک لقمه نان یا یک دانه گندم تحقق پیدا نمی‌کند هر چند زیر وصف سرقت داخل است. بلکه دزدی‌های بزرگ و کلان، مشمول تهدید به دوزخ می‌باشند. پس ادله‌ی تهدید به جهنم جهت دزدی، شامل دزدی‌های کوچک مثل سرقت یک لقمه نان و... نمی‌شود. مگر نمی‌بینی که بدعت‌های بزرگ و کلی مثل فرقه‌گرایی و خارج شدن از جماعت اهل سنت، غالباً در میان اهل بدعت‌های جزئی ظاهر نمی‌شود؟ و تنها بدعت‌های جزئی مثل لغزش و خطا در میان اهل بدعت‌های جزئی روی می‌دهد. به همین خاطر بدعت‌گذاری که بدعتی جزئی را به وجود می‌آورد و برای آن تأویل دارد اتباع از هوای نفس در او تحقق نیافته است، و مفسده‌ای که در بدعت‌های جزئی حاصل می‌شود مثل مفسده‌ای که در بدعت‌های کلی حاصل می‌شود، نیست.

بنابراین، هر گاه در یک بدعت دو وصف جمع می‌شود: یکی جزئی بودن و دیگری وجود تأویل برای آن بدعت، درست است که این بدعت، صغیره باشد. به تعبیری دیگر هر گاه یک بدعت، جزئی باشد و بدعت‌گذار به خاطر تأویلی آن را به وجود آورد، آن بدعت، بدعت صغیره است.

مثال بدعت صغیره: قضیه‌ی کسی که نذر کند که ایستاده در برابر آفتاب روزه گیرد و نشیند و در سایه قرار نگیرد. و مانند کسی که چیزی را از آنچه خدا برایش حلال کرده، مثل خواب یا غذای خوشمزه یا نزدیکی یا همسر یا خوردن در روز... را بر خود حرام کند.

البته بدعت‌های کلی و جزئی، گاهی ظاهر و گاهی پنهان‌اند. همان‌طور که تأویل، گاهی مأخذ آن نزدیک است و گاهی دور. در این صورت اشکال و ابهام در بسیاری از مثال‌های این فصل، پیش می‌آید، در نتیجه بدعتی که جزو بدعت‌های صغیره است، کبیره

به شمار می‌آید و برعکس، بدعتی که جزو بدعت‌های کبیره است، صغیره به شمار می‌آید. و این مبحث به اجتهاد واگذار می‌شود.

فصل

وقتی پذیرفتیم که برخی از بدعت‌ها، صغیره‌اند، این خود شرایطی دارد:

اول - بدعت‌گذار بر آن مداومت و اصرار نکند، چون گناه صغیره به نسبت کسی که بر آن مداومت و اصرار می‌کند، کبیره محسوب می‌شود، چون این گناه ناشی از اصرار بر آن است و اصرار بر گناه صغیره آن را به گناه کبیره تبدیل می‌کند. به همین خاطر عالمان اسلامی گفته‌اند: در صورت اصرار بر گناه، دیگر گناه صغیره وجود ندارد و با وجود استغفار و طلب بخشش برای گناه، دیگر گناه کبیره وجود ندارد. بدعت‌ها نیز دقیقاً چنین‌اند و هیچ فرقی با گناهان ندارند.

با این تفاوت که گناهان به گونه‌ای است که ممکن است گاهی بر آن اصرار شود و گاهی بر آن اصرار نشود. قبول نکردن شهادت و خشم بر کسی که به آن شهادت داده یا عدم آن، بر همین مطلب بنا می‌شود، ولی بدعت چنین نیست، چون نشان بدعت این است که معمولاً بر آن مداومت و اصرار می‌شود و این حرص وجود دارد که از جای خود بیرون نرود و بر کسی که آن بدعت را ترک می‌کند، قیامت برپا می‌شود و سرزنش و ملامت متوجه او می‌شود و تهمت جهالت و نادانی به او زده می‌شود و لقب بدعت‌گذار و گمراه به او داده می‌شود. دقیقاً عکس آنچه که سلف صالح و پیشوایان دینی بر آن بوده‌اند.

دلیل آن، تجربه‌ی تاریخ و نقل می‌باشد، چون بدعت‌گذاران اگر قدرت و حکومتی را در دست داشته‌اند یا حاکمی پشتیبان‌شان بوده که احکامش در میان مردم جاری بوده و اوامر و دستوراتش در مناطق مختلف اجرا شده معمولاً اهل سنت را مورد سرزنش و ملامت قرار می‌دادند و آنان را اذیت می‌کردند. هرکس سیرت متقدمین را مطالعه و بررسی کند، موارد زیادی از این قبیل را می‌بیند.

اما دلیل نقلی، همان اظهارات سلف صالح است که بیان داشته‌اند که بدعت هرگاه به وجود آید، ادامه پیدا می‌کند. ولی گناهان چنین نیستند، چون گاهی گناهکار از گناهِش توبه می‌کند و به درگاه خدا باز می‌گردد. بلکه چیزی که در حدیث فرقه‌ها آمده، آن را تقویت و تأیید می‌کند، آنجا که در برخی از روایات آمده است: «آن هواها به صاحبانش می‌چسبند همان طور که بیماری کَلَب به صاحبش می‌چسبند». از اینجا سلف صالح جزم کرده‌اند که بدعت‌گذار از بدعت‌اش توبه نمی‌کند.

شرط دوّم - دیگران را به سوی آن دعوت نکند، چون بدعت گاهی به نسبت کسی، صغیره است، سپس بدعت‌گذار به قائل شدن به آن و عمل به مقتضای آن، دعوت می‌کند، در این صورت تمام گناه این بدعت بر گردن اوست، چون این چیزها از آثار و عملکرد اوست و به سبب او، وقوع این بدعت و عمل به آن، زیاد شده است، چون حدیث صحیح بیان داشته که هر کس روشی بد را پایه‌گذاری کند، گناه آن و گناه کسانی که به آن عمل نموده‌اند، بر گردن اوست و چیزی از گناهان آنان را کم نمی‌کند. بدعت صغیره و کبیره، به تناسب کثرت و کمی گناه می‌باشد. پس چه بسا بدعت صغیره - از این طریق - با بدعت کبیره مساوی باشد یا حتی بر آن فزونی کند.

پس بر بدعت‌گذار واجب است که هرگاه بدعتی را انجام داد، تنها خودش به آن عمل کند و دیگران را به سوی آن فرا نخواند و گناه دیگران را بر گردن نگیرد.

در این وجه، خارج شدن از آن دشوار است، چون معصیت در مواردی که میان بنده و پروردگارش است، امید توبه و غفران وجود دارد هر چند به سوی آن دعوت کند.

این موضوع در باب مذمت و نکوهش بدعت‌ها گذشت و بقیه‌ی کلام در این باره إن شاء الله بعداً خواهد آمد.

شرط سوّم - در جاهایی که مردمان جمع می‌شوند یا در جاهایی که سنت‌ها در آن بر پا می‌شوند و شعایر و برنامه‌های شریعت در آن آشکار می‌شوند، انجام نگیرد.

آشکار کردن بدعت‌ها در اجتماعات مردم از جانب کسانی که به آنان اقتدا می‌شود یا نسبت به آنان حسن ظن وجود دارد، از زیان بارترین چیزها برای سنت اسلام می‌باشد، چون این کار از دو حالت خارج نیست:

یا در این بدعت، به صاحب اقتدا می‌شود، چون مردم عوام پیرو هر صدا کننده‌ای هستند، به ویژه بدعت‌هایی که شیطان برای مردم خوب و زیبا کرده و نفس‌ها به آنها تمایل دارند. و هرگاه به صاحب بدعت صغیره اقتدا شود، به نسبت او، کبیره می‌شود، چون هرکس به ضلالتی دعوت کند، گناه او و گناه کسانی که به آن عمل کرده‌اند، برگردن اوست. پس به تناسب کثرت پیروان این بدعت، گناه او بیشتر می‌شود.

عین این مطلب نیز در گناهان صغیره نیز وجود دارد، چون مثلاً اگر یک نفر عالم، گناهی را -هر چند کوچک هم باشد- آشکارا انجام دهد، ارتکاب آن بر مردم آسان می‌شود، چون جاهل می‌گوید: اگر این کار آن‌گونه که می‌گوید گناه بود، آن را مرتکب نمی‌شد و او تنها به خاطر عملی که داشته و ما نداریم، مرتکب آن شده است. بدعت نیز چنین است که هر گاه یک نفر عالم آن را آشکارا ایجاد کند، بدون شک در آن بدعت، به او اقتدا می‌شود، چون این بدعت به گمان جاهل مثل یک کار خوب و وسیله‌ی تقرب و نزدیکی به خداوند است، چون این عالم به این شیوه، انجامش داده است. تازه بدعت در این زمینه، وضعیت شدیدتری را دارد، چون گناهی گاهی مورد پیروی قرار نمی‌گیرد ولی بدعت چنین نیست و کسی از اتباع آن حاشا نمی‌کند، مگر کسی که بداند که آن بدعت نکوهیده‌ای است، در این صورت درجه‌ی گناه را دارد. پس وقتی چنین است، این بدعت صغیره بدون شک کبیره می‌شود، حالا اگر به‌سوی آن دعوت کند، وضعیت شدیدتر است هر چند خود آشکارا کردن آن، موجب پیروی کردن از آن می‌شود. پس فرا خواندن مردم به‌سوی آن، نص صریحی است که مردم را بیشتر به‌سوی آن می‌کشاند.

از حسن روایت شده که مردی از بنی اسرائیل بدعتی را ایجاد کرد و مردم را به‌سوی آن فراخواند و در این زمینه از وی پیروی شد. آن مرد وقتی به گناهِش پی برد، به

گرداگرد خود رو آورد و آنرا سوراخ کرد. آنگاه حلقه‌ای و سپس زنجیری را در آن داخل کرد و سپس آن را به درختی بند کرد. آنگاه شروع به گریستن و زاری به درگاه پروردگارش کرد. خداوند به پیامبر آن امت وحی کرد که این فرد توبه ندارد و کاری که کرده، بخشوده می‌شود. حالا وضعیت کسی که گمراه شده و از اهل جهنم گردیده، چگونه باید باشد؟

اما انجام دادن بدعت در جاهایی که سنت‌ها در آن برپا می‌شوند، مثل آن است که صراحتاً به‌سوی آن دعوت کند، چون جای آشکار کردن شعایر اسلامی است. گویی آشکار کننده‌ی آن با زبان حال می‌گوید: این عمل، سنت است پس از آن پیروی کنید.

ابومصعب گوید: ابن مهدی بر ما وارد شد و نماز خواند و ردایش را جلو صف گذاشت. وقتی امام سلام داد، مردم به ابن مهدی چشم دوختند و به مالک -که پشت سر امام نماز خوانده بود- چشم می‌دوختند. وقتی مالک سلام نماز داد، گفت چه کسی اینجا نگهبان است؟ دو کس پیش او آمدند. آنگاه مالک گفت: صاحب این لباس را بگیرید و او را زندانی کنید. وی زندانی شد. به مالک گفته شد: این شخص، ابن مهدی است. مالک به او رو کرد و گفت: آیا از خدا نترسیدی، که لباست را در پیش خود در صف گذاشتی و نمازگزاران را به نگاه کردن به آن مشغول کردی و در مسجد ما چیزی را ابداع کردی که ما آن را نمی‌شناختیم، و پیامبر ﷺ فرموده است: «من أحدث فی مسجدنا حدّثاً، فعلیه لعنة الله والملائكة والناس أجمعین». «هر کس در مسجد ما بدعتی را به وجود آورد، لعنت خدا و فرشتگان و همه‌ی مردم بر او باد!». پس ابن مهدی گریه کرد و بر خودش سوگند خورد که دیگر هرگز این کار را در مسجد پیامبر ﷺ و هیچ مسجد دیگری انجام ندهد.

در روایتی از ابن مهدی آمده که گوید: به آن دو نگهبان گفتم: مرا پیش ابوعبدالله می‌برید؟ گفتند: اگر بخواهی. پس او را پیش ابوعبدالله بردند. ابوعبدالله گفت: ای عبدالرحمن! با حالت برهنه نماز می‌خوانی؟ گفتم: ای ابوعبدالله! آن روز، روز گرمی بود

-همان‌طور که دیدی- ردایم بر من سنگین آمد. ابوعبدالله گفت: تو را به خدا قسم آیا با آن کار منظورت عیب وارد کردن بر گذشتگان و مخالفت با آنان نبود؟ گفتم: به خدا قسم، این منظور را نداشتم. ابوعبدالله گفت: آزادش کنید.

ابن وضّاح نقل کرده و گوید: در زمان مالک، مؤذن در مدینه تثویب گفت. مالک کسی را دنبالش فرستاد. مؤذن پیش مالک آمد. مالک به او گفت: این چه کاری است که می‌کنی؟ گفت: خواستم که مردم را از طلوع فجر باخبر کنم و از خواب برخیزند. مالک به او گفت: این کار را مکن. نباید در شهر ما چیزی به وجود آید که قبلاً در آن نبوده است. رسول خدا ﷺ ده سال در این شهر بود و ابوبکر و عمر و عثمان چندین سال در این شهر بودند و این کار را نکردند. پس در شهر ما چیزی که در آن نبوده، به وجود نیاور. مؤذن از آن دست کشید. و مدتی اقامه خواند. سپس در مناره هنگام طلوع فجر، سینه صاف کرد. مالک کسی را دنبالش فرستاد و به او گفت: این چه کاری است که می‌کنی؟ گفت: خواستم که مردم از طلوع فجر باخبر شوند. مالک به آن مرد گفت: مگر تو را نهی نکردم که در نزد ما چیزی را که در آن نبوده، ایجاد مکن؟ او گفت: تو مرا از تثویب نهی کردی. آنگاه مالک به او گفت: این کار را مکن. آن مرد مدتی از این کار دست کشید. سپس شروع به در زدن خانه‌ها نمود. باز مالک کسی را دنبالش فرستاد و به او گفت: این چه کاری است که می‌کنی؟ گفت: خواستم که مردم را از طلوع فجر باخبر کنم. مالک به او گفت: دیگر این کار را مکن، در شهر ما چیزی را که قبلاً در آن نبوده، ایجاد مکن.

ابن وضّاح افزود: «مالک تثویب را ناپسند می‌دانست و گفت: این کار در عراق ابداع شد. به ابن وضّاح گفته شد: آیا در مکه یا مدینه یا مصر یا دیگر شهرها به آن عمل می‌شد؟ ابن وضّاح گفت: آن را جز از طرف برخی از کوفی‌ها و اباضیه‌ها نشنیده‌ام».

دقت کن چگونه مالک از ابداع چیزی که از نظر انسان، چیز ساده‌ای است، منع کرده و آن را بدعت دانست. او درباره‌ی تثویب گوید: تثویب، گمراهی است. و این روشن است،

چون هر چیز تازه‌ای در دین بدعت است و هر بدعتی گمراهی است. و مالک به مؤذن اجازه‌ی صاف کردن سینه و در زدن خانه‌ها را نداد، چون این کارها احتمال آن را داشت که سنت دانسته شوند. همان‌طور که عبدالرحمن ابن مهدی از گذاشتن رداء در پیش خود منع شد از ترس اینکه مبدا بدعتی باشد که آن را ایجاد کرده است.

در مغرب، شخصی به نام مهدی تثویب هنگام طلوع فجر را ابداع کرد. تثویب همان گفتن: «أصبح والله الحمد» می‌باشد. تا با این عبارت به مردم اعلام بکنند که فجر طلوع کرده است تا از خواب برخیزند و به سوی نماز و حضور در جماعت و به سوی هر آنچه که به آن امر می‌شوند، بروند. حالا متأخرین تثویب را در نماز همچون اذان، قرار داده‌اند. همچنین نقل شده که در میان مردم مغرب، حزب تازه‌ای در اسکندریه است، و این امر در جوامع اندلس و دیگر جاها معمول است. پس همه‌ی آنها به عنوان سنتی در مساجد تا کنون قرار داده شده است.

تثویبی که امام مالک به آن اشاره کرد، چنین تفسیر شده که مؤذن هرگاه اذان می‌گوید و مردم ساکت می‌شوند، بین اذان و اقامه می‌گوید: قد قامت الصلاة، حی علی الصلاة، حی علی الفلاح. این نظیر گفته‌ی افرادی در نزد ماست که می‌گویند: الصلاة رحمکم الله. از عبدالله بن عمر رضی الله عنهما روایت شده که او داخل مسجد شد و می‌خواست آنجا نماز بخواند. مؤذن تثویب گفت. پس عبدالله بن عمر از آن مسجد بیرون رفت و گفت: ما را از نزد این بدعت‌گذار بیرون ببر. و در آن مسجد نماز نخواند.

ابن رشد گوید: «و آن مانند کاری است که در مناطق ما در مسجد جامع قرطبه انجام می‌شد که مؤذن پس از اذان پیش از فجر، ندای هنگام فجر را با این گفته تکرار می‌کند: حی علی الصلاة. سپس این کار ترک شد». ابن رشد افزود: «بعضی گفته‌اند که منظور از تثویب، گفتن حی علی خیر العمل از طرف مؤذن هنگام اذانش می‌باشد، چون این عبارتی است که شیعیان مخالف سنت به اذان افزوده‌اند».

در کتاب «المجموعه» آمده است: هر کس تثویب را شنیده و در مسجد بوده، از آنجا بیرون رفته است، مانند کاری که ابن عمر رضی الله عنهما انجام داد.
در این مسأله، کلامی هست و منظور از آن تثویب مکروهی است که مالک درباره‌اش گفته است: آن، گمراهی است.

این کلام بر سخت‌گیری در امور تازه ایجاد شده در دین دلالت می‌کند که در اجتماعات مردم یا در جاهایی که سنت‌ها در آن برپا می‌شوند و به شدت بر شعایر دینی محافظت می‌شود، نباید این امور تازه انجام شوند، چون اگر در این مکان‌ها انجام شوند، مردم آن را می‌گیرند و بدان عمل می‌کنند. در نتیجه گناه این کار به کسی که اولین بار انجامش داده، برمی‌گردد. پس گناهِش زیاد می‌شود و خطر بدعتش، زیاد می‌شود.

شرط چهارم - بدعت‌گذار آن را کوچک و ناچیز نداند - هر چند آن را صغیره فرض کرده‌ایم - چون این کار، خوار شمردن بدعت است و خوار شمردن یک گناه، بزرگ‌تر از خود گناه می‌باشد. در نتیجه این کار سبب بزرگ بودن گناهی که در اصل کوچک است، می‌شود. چون از دو جهت به گناه نگاه می‌شود:

از جهت رتبه و درجه‌اش در شریعت اسلام.

از جهت مخالفت با پروردگار عظیم به وسیله‌ی این گناه.

از جهت اول، گناه در صورتی که از شریعت فهم کنیم که کوچک است، کوچک شمرده می‌شود، چون ما آن را در جایی می‌گذاریم که شریعت گذاشته است.

اما از جهت دوم، به اعتقاد ما در خصوص عمل به آن بر می‌گردد، که آیا ما با این گناه، مقابله و مخالفت با پروردگار را کوچک می‌دانیم یا خیر. بر ما واجب است که این گناه را - هر چند در ذات خود، کوچک است - خیلی بزرگ بدانیم چون در حقیقت میان مخالفت با پروردگار به وسیله‌ی گناه کبیره و مخالفت با او به وسیله‌ی گناه صغیره، فرقی وجود ندارد.

گناه از آن جهت که گناه است، این دو جهت هرگز از آن جدا نمی‌شوند، چون تصور گناه وابسته به این دو جهت است. پس بزرگ دانستن ارتکاب گناه با وجود اعتقاد به صغیره بودن آن، هیچ منافاتی با هم ندارند، چون این دو چیز از دو جهت در نظر گرفته می‌شود. پس گناهکار هر چند عمداً گناه را مرتکب شده با عمدی انجام دادن گناه، قصد خوار شمردن مخالفت با پروردگار را ندارد، بلکه قصدش، تنها پیروی کردن از شهوتش در گناهی که شارع آن را کوچک یا بزرگ دانسته می‌باشد. پس گناه به تناسب این قصد واقع می‌شود.

همان‌طور که در بدعت، بدعت‌گذار قصدش مخالفت با شارع و خوار شمردن شریعت نیست، بلکه تنها قصدش عمل به مقتضای آن است اما با تأویلی که دارد، این بدعت را به شریعت افزوده و آن را راجح دانسته است. بر خلاف زمانی که در شریعت آن را کوچک بدانند، چون در این صورت مخالف با فرمانروای حق را کوچک دانسته است، چون نهی از این بدعت وجود دارد و مخالفت وی به وسیله‌ی ایجاد این بدعت، وجود دارد و کوچک دانستن آن بدعت، گناه عظیمی است. به همین خاطر گفته می‌شود: به کوچکی گناه نگاه مکن، بلکه به عظمت و بزرگی کسی که به وسیله‌ی این گناه با او رویارو شده‌ای نگاه کن.

در «الصحيح» آمده که رسول خدا ﷺ در حجه الوداع فرمودند: «أَيُّ يَوْمٍ هَذَا» «این چه روزی است؟». گفتند: روز حج اکبر فرمود:

«فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاصَكُمْ بَيْنَكُمْ حَرَامٌ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي بِلَادِكُمْ هَذَا أَلَا لَا يَجْنِي جَانٍ عَلَى وَدَيْهِ وَلَا مَوْلُودٌ عَلَى وَدَيْهِ أَلَا وَإِنَّ الشَّيْطَانَ قَدْ أَيْسَ مِنْ أَنْ يُعْبَدَ فِي بِلَادِكُمْ هَذِهِ أَبَدًا وَلَكِنْ سَتَكُونُ لَهُ طَاعَةٌ فِيمَا تَحْتَقِرُونَ مِنْ أَعْمَالِكُمْ فَسَبِّرْ صَبْرًا»^۱.

۱- حدیثی صحیح است. ترمذی به شماره‌های: ۲۱۵۹ و ۳۰۸۷ و ابن ماجه به شماره‌های: ۲۶۶۹ روایتش کرده‌اند و آلبانی آن را صحیح دانسته است.

«همانا خون و مال و ناموس تان در میان تان حرام است همچون حرمت این روزتان در این شهرتان در این ماه تان. هان، آگاه باشید هیچ کس نباید جنایت و گناهی جز بر خودش مرتکب شود. هان، آگاه باشید هیچ کس نباید بر فرزندش جنایتی انجام دهد و هیچ فرزندی نباید بر پدر و مادرش جنایتی انجام دهد. هان، آگاه باشید که شیطان ناامید شده از اینکه در این شهرتان برای همیشه پرستش شود، ولی در اعمال تان که کوچک‌اش می‌دانید، طاعت شیطان وجود دارد و شیطان به این کار راضی و خوشنود است.»

عبارت: «فَسَيَرَّ صَيِّبُهُ» دلیلی بر عظمت و بزرگی گناهان که کوچک انگاشته می‌شوند، می‌باشد.

این شرط را غزالی در این زمینه معتبر دانسته است، چون او در کتاب «الإحیاء» گفته که از جمله چیزهایی که گناه صغیره به وسیله آن، بزرگ می‌شود این است که گناهکار آن را کوچک بداند. وی می‌گوید: «گناه هر چه بنده را در دل خودش، بزرگش بداند، در نزد خدا کوچک است و هر چه بنده آن را کوچک بداند، در نزد خدا بزرگ است». سپس این مسأله را تبیین نمود و آن را شرح و توضیح داد.^۱

هرگاه این شروط تحقق یابند، آن وقت این امید هست که صغیره بودن بدعت، صغیره باشد. اما اگر یک شرط یا بیشتر از این شرط تحقق نیابد، بدعت صغیره به کبیره تبدیل می‌شوند یا این ترس وجود دارد که به بدعت کبیره تبدیل شود، همان‌طور که گناهان چنین هستند.

باب هفتم: آیا بدعت‌گذاری در امور عادی هم روی می‌دهد یا فقط به امور عبادی اختصاص دارد؟

در تعریف بدعت گفته شد که آیا بدعت در امور عادی هم داخل می‌شود یا خیر؟ در امور عبادی بدون شک، بدعت داخل می‌شود و این مطلب، مبحث عمده‌ی آن باب بود، چون امور عبادی یا اعمالی قلبی و اموری اعتقادی است و یا اعمال جوارح از قبیل قول و فعل. در هر دو قسم، بدعت داخل شده است، مانند مذهب قدریه و مرجئه و خوارج و معتزله و مذهب اباحیه و ابداع عبادات بدون آنکه نمونه‌ی قبلی داشته باشد و بدون آنکه اصلی داشته باشد که به آن برگردد.

اما امور عادی، چنین به نظر می‌رسد که جای اختلاف نظر میان عالمان اسلامی باشد. مثال‌های این موضوع با توجه به مباحثی که در تقسیم بدعت‌ها گفته شد روشن است، مثل باج، ظلم و ستم و جورهایی که تازه ایجاد شده‌اند، مقدم کردن جاهلان بر عالمان در مناصب و مسئولیت‌های علمی، سپردن مناصب و مقامات خطیر و مهم به کسانی که اهلیت آن را ندارند و تنها از طریق وراثت این منصب به آنان برسد، کشیدن عکس پیشوایان دینی و حاکمان و قضات و زدن آن بر تابلوها و در و دیوارها، استفاده از غربال‌ها، شستن دستان با گیاه غاسول، پوشیدن چادر، گشاد کردن آستین‌ها و امثال آنها از چیزهایی که در صدر اسلام و میان پیشینیان صالح نبوده است، چون این چیزها اموری است که میان مردم رواج پیدا کرده و عمل به آن زیاد شده و در میان همه پخش شده است. پس این امور به بدعت ملحق شده همچون عبادات ابداع شده در میان امت شده است. و این از جمله ادله‌ای است که بر آنچه گفتیم، دلالت می‌کند. قرافی و استادش، ابن عبدالسلام به این رأی تمایل دارند و برخی از گذشتگان بدان معتقدند.

حافظ ابونعیم از محمد بن اسلم^۱ روایت کرده که فرزندی برایش به دنیا آمد. محمد بن قاسم طوسی گوید: محمد بن اسلم به من گفت: دو قوچ بزرگ را بخر و چند درهم را به من داد. دو قوچ بزرگ را برایش خریدم و او ده درهم را به من داد. به من گفت: با این ده درهم مقداری آرد بخر و آن را نان کن. محمد بن قاسم طوسی گفت: آرد را غربال کردم و آن را نان کردم، سپس برایش بردم. گفت: این را غربال کردی؟ ده درهم دیگر را به من داد و گفت: با این ده درهم مقداری آرد بخر و آن را غربال مکن و آن را نان کن. پس آن را نان کردم و برایش بردم. به من گفت: ای ابو عبدالله! عقیقه، سنت است و غربال کردن آرد، بدعت، و سزاوار نیست که در سنت، بدعتی باشد و دوست نداشتم که آن نان پس از آنکه بدعتی شده، در خانه‌ی من باشد^۲.

محمد بن اسلم همان کسی است که اسحاق بن راهویه حدیث پیامبر ﷺ را به وجود او تفسیر کرد. وقتی راجح به سواد اعظم که در فرموده‌ی پیامبر ﷺ: «عَلَيْكُمْ بِالسَّوَادِ الْأَعْظَمِ»^۳ آمده، از وی سوال شد، در جواب گفت: محمد بن اسلم و یارانش. این مطلب، به امید خدا در جای خود در همین کتاب بیان خواهد شد.

به علاوه، اگر وقوع بدعت‌گذاری در امور عبادی تصور شود، در امور عادی نیز تصور می‌شود، چون میان این دو فرقی نیست. چون امور مشروع گاهی عبادی است و گاهی عادی. پس هر دو از طرف شارع، مشروع‌اند. بنابراین، همان‌طور که مخالفت به وسیله‌ی ابتداع در یکی از این دو، واقع می‌شود، در دیگری نیز واقع می‌شود.

- صورت سوّم، این است که شریعت اسلام، به چیزهایی تهدید کرده که در آخر زمان

۱- او محمد بن اسلم بن سالم طوسی، ابوالحسن کندی است. وی انسانی پارسا و سخت‌گیر بود. از کسانی بود که خود را برای عبادت خالص کردند و بر بر پای داشتن سنت مواظبت کردند، و از کسانی بود که تمام تلاششان را جهت به کار بردن سنت‌ها و رد کردن دنیا به کار بردند.

۲- ابونعیم در کتاب «الحلیة»، ۲۴۴/۹ روایتش کرده است.

۳- تخریج آن در ابتدای کتاب آورده شد.

روی می‌دهند و از سنت پیامبر ﷺ خارج‌اند. پس چیزهایی که مثل آن هستند، داخل این تهدید قرار نمی‌گیرند، چون از یک جنس هستند.

در «الصحيح» از عبدالله ﷺ آمده که گوید: رسول خدا ﷺ به ما گفت: «إِنَّكُمْ سَتَرُونَ بَعْدِي أَثَرَةً وَأُمُورًا تُنْكَرُونَهَا». «شما پس از من، چیز ناخوش و اموری که ناپسندش می‌دانید، خواهید دید». گفتند: پس چه دستوری به ما می‌دهی ای رسول خدا! فرمود: «أَدُّوا إِلَيْهِمْ حَقَّهُمْ، وَسَلُّوا حَقَّكُمْ»^۱. «حق آنان را به ایشان بدهید و حق خود را از آنان بخواهید».

از ابن عباس رضی الله عنهما از پیامبر ﷺ روایت است که آن حضرت فرمودند: «مَنْ كَرِهَ مِنْ أَمِيرِهِ شَيْئًا فَلْيَصْبِرْ». «هر کس از امیرش چیز ناخوشایندی دید، صبر پیشه کند». در روایتی آمده است: «مَنْ رَأَى مِنْ أَمِيرِهِ شَيْئًا يَكْرَهُهُ فَلْيَصْبِرْ عَلَيْهِ، فَإِنَّهُ مِنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ شَبْرًا فَمَاتَ، إِلَّا مَاتَ مَيْتَةً جَاهِلِيَّةً»^۲. «هر کس از امیرش چیز ناخوشایندی دید، بر آن صبر پیشه کند، چون هر کس به اندازه‌ی یک وجب از جماعت مسلمانان جدا شود و بمیرد، بر جاهلیت مرده است».

همچنین در «الصحيح» آمده است: «إِذَا أُسْنِدَ الْأَمْرُ إِلَى غَيْرِ أَهْلِهِ، فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ»^۳. «هرگاه کاری به غیر کسانی که اهلیتشان را دارند، واگذار شود، منتظر قیامت باش».

از ابوهریره رضی الله عنه از پیامبر ﷺ روایت است که آن حضرت فرمودند: «يَتَقَارَبُ الزَّمَانُ وَيَنْقُصُ الْعِلْمُ وَيُلْقَى الشُّحُّ وَتَظْهَرُ الْفِتْنُ وَيَكْثُرُ الْهَرْجُ». «زمان نزدیک می‌شود و علم کم می‌شود و بخل زیاد و فتنه‌ها ظاهر می‌شوند و آشوب و فتنه (قتل) زیاد می‌شود». گفتند: ای رسول خدا، آن فتنه و آشوب چیست؟ فرمود: «الْقَتْلُ الْقَتْلُ»^۴.

۱- متفق علیه: بخاری به شماره‌ی: ۶۶۴۴ و مسلم به شماره‌ی: ۱۸۴۳ آن را روایت کرده‌اند.

۲- متفق علیه: بخاری به شماره‌ی: ۶۶۴۶ و مسلم به شماره‌ی: ۱۸۴۸ آن را روایت کرده‌اند.

۳- بخاری به شماره‌های: ۵۹ و ۶۱۳۱ روایتش کرده است.

۴- متفق علیه: بخاری به شماره‌ی: ۵۶۹۰ و مسلم به شماره‌ی: ۱۵۷ آن را روایت کرده‌اند.

از ابوموسی رضی الله عنه روایت است که گوید: پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «إِنَّ بَيْنَ يَدَيِ السَّاعَةِ لَأَيَّامًا يَنْزِلُ فِيهَا الْجَهْلُ، وَيُرْفَعُ فِيهَا الْعِلْمُ، وَيَكْثُرُ فِيهَا الْهَرْجُ»^۱. «پیش از قیامت، چند روزی هست که جهل و نادانی در آن فرود می‌آید و علم و دانش [دین] در آن برداشته می‌شود و آشوب و فتنه (قتل) در آن چند روز زیاد می‌شود».

هرج، به معنای قتل است.

از حذیفه رضی الله عنه روایت است که گوید: رسول خدا صلی الله علیه و آله دو حدیث را برای ما باز گفت. یکی از آن دو را دیدم و منتظر دیگری هستم. به ما گفت که امانت در بیخ قلوب مردان فرود می‌آید. سپس از قرآن و سنت، علم و دانش به دست می‌آورند. آنگاه از برداشتن این علم برای ما گفت. آن حضرت فرمودند:

«يَنَامُ الرَّجُلُ النَّوْمَةَ فَتُقْبَضُ الْأَمَانَةُ مِنْ قَلْبِهِ فَيَظَلُّ أَثَرُهَا مِثْلَ الْوَكْتِ ثُمَّ يَنَامُ النَّوْمَةَ فَتُقْبَضُ الْأَمَانَةُ مِنْ قَلْبِهِ فَيَظَلُّ أَثَرُهَا مِثْلَ الْمَجْلِ كَجَمْرِ دَحْرَجْتَهُ عَلَى رِجْلِكَ فَتَنْفِطُ فَتَرَاهُ مُنْتَبِرًا وَلَيْسَ فِيهِ شَيْءٌ - ثُمَّ أَخَذَ حَصَى فَدَحْرَجَهُ عَلَى رِجْلِهِ - فَيُصْبِحُ النَّاسُ يَنْبَايَعُونَ لَا يَكَادُ أَحَدٌ يُؤَدِّي الْأَمَانَةَ حَتَّى يُقَالَ إِنَّ فِي بَنِي فُلَانٍ رَجُلًا أَمِينًا. حَتَّى يُقَالَ لِلرَّجُلِ مَا أَجَلَدُهُ مَا أَظْرَفُهُ مَا أَعْقَلَهُ وَمَا فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ مِنْ إِيْمَانٍ»^۲.

«مرد کمی می‌خوابد، آنگاه امانت از دلش گرفته می‌شود، و اثرش مانند اثر آتش می‌باشد. سپس می‌خوابد و امانت [از دلش] گرفته می‌شود. پس اثرش مثل آب و خون مرده بین پوست و گوشت که از اثر کار با تبر یا بر اثر تماس آتش تولید می‌شود، باقی می‌ماند، همچون اخگرهای آتش که روی پایت بغلطانی و برافروخته شود، آنگاه آن را می‌بینی که برداشته شده و چیزی در آن نیست. فردا صبح مردم با همدیگر معامله می‌کنند و نزدیک است کسی امانت را ادا نکند. گفته می‌شود: در میان فلان طایفه مردی امانتدار است. به آن مرد گفته می‌شود. چه قدر عاقل است! چه قدر زیرک است! چه قدر چالاک و چابک است! در حالی که در قلب‌اش به اندازه‌ی

۱- متفق علیه: بخاری به شماره‌ی: ۶۶۵۳ و مسلم به شماره‌ی: ۲۶۷۲ آن را روایت کرده‌اند.

۲- متفق علیه: بخاری به شماره‌ی: ۶۱۳۲ و مسلم به شماره‌ی: ۱۴۳ آن را روایت کرده‌اند.

مثقال ذره‌ای ایمان وجود ندارد... تا آخر حدیث». از ابوهریره رضی الله عنه روایت است که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمودند:

«لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تَقْتَتِلَ فِئَتَانِ عَظِيمَتَانِ، يَكُونُ بَيْنَهُمَا مَقْتَلَةٌ عَظِيمَةٌ، دَعَوْتُهُمَا وَاحِدَةٌ، وَحَتَّى يُبْعَثَ دَجَّالُونَ كَذَّابُونَ، قَرِيبٌ مِنْ ثَلَاثِينَ، كُلُّهُمْ يَزْعُمُ أَنَّهُ رَسُولُ اللَّهِ، وَحَتَّى يُفْبِضَ الْعِلْمُ».

«قیامت بر پا نمی‌شود تا اینکه دو گروه عظیم با هم پیکار می‌کنند و درگیری عظیمی میانشان ایجاد می‌شود. ادعایشان یکی است. و [قیامت بر پا نمی‌شود] تا اینکه نزدیک به سی دجال دروغگو پیدا می‌شوند و همه‌شان گمان می‌کنند که پیامبر هستند. و [قیامت بر پا نمی‌شود] تا اینکه علم [دین] گرفته می‌شود».

سپس فرمود: «وَحَتَّى يَتَطَاوَلَ النَّاسُ فِي الْبُنْيَانِ...». «و [قیامت بر پا نمی‌شود] تا اینکه مردم ساختمان‌های طولانی را احداث می‌کنند...» تا آخر حدیث^۱.

از عبدالله رضی الله عنه روایت است که گوید: رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود:

«يَخْرُجُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ قَوْمٌ أَحْدَاثُ الْأَسْنَانِ سُفَهَاءُ الْأَحْلَامِ يَقْرَأُونَ الْقُرْآنَ لَا يُجَاوِزُ تَرَاقِيهِمْ يَقُولُونَ مِنْ قَوْلِ خَيْرِ الْبَرِيَّةِ يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ»^۲.

«در آخر زمان، جماعتی جوان و کم عقل پیدا می‌شوند. قرآن را می‌خوانند که [اثر آن] از طرفشان تجاوز نمی‌کند و دم از سخنان بهترین مخلوقات (یعنی پیامبر صلی الله علیه و آله) می‌زنند. از دین می‌گریزند همان طور که تیر از کمان بیرون می‌آید».

از طریق روایت ابوهریره رضی الله عنه آمده که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمودند:

«بَادِرُوا بِالْأَعْمَالِ فِتْنًا كَقِطْعِ اللَّيْلِ الْمُظْلِمِ يُصْبِحُ الرَّجُلُ مُؤْمِنًا وَيُمْسِي كَافِرًا أَوْ يُمْسِي

۱- متفق علیه: بخاری به شماره‌ی: ۶۷۰۴ و مسلم به شماره‌ی: ۱۵۷ آن را روایت کرده‌اند.

۲- حدیثی صحیح است: ترمذی به شماره‌ی: ۲۱۸۸ و احمد در «المسند»، ۴/۱: ۴۰۴ روایتش کرده‌اند. و آلبانی در کتاب «صحیح ابن ماجه» به شماره‌ی: ۱۳۸ آن را صحیح دانسته است. این حدیث در صحیحین از طریق روایت علی رضی الله عنه آمده است.

مُؤْمِنًا وَيُصْبِحُ كَافِرًا يَبِيعُ دِينَهُ بِعَرَضٍ مِنَ الدُّنْيَا»^۱.

«شب و روز به اعمال و کارهای خیر همچون پیمودن شب تاریک، مبادرت ورزید. [زمانی پیش می‌آید] که انسان در صبح [که از خواب بیدار می‌شود]، مؤمن است و در شب، کافر می‌گردد یا در شب مؤمن است و در صبح، کافر می‌گردد و دین خود را به دنیا می‌فروشد».

حسن در تفسیر این حدیث می‌گوید: «در صبح، خون و ناموس و مال و برادر دینی‌اش را حرام می‌داند و در شب، آن را حلال می‌داند یا در شب خون و ناموس و مال برادر دینی‌اش را حرام می‌داند و در صبح، آن را حلال می‌داند». گویی حسن این حدیث را به وسیله‌ی حدیث دیگری تفسیر کرده که طی آن حدیث، پیامبر ﷺ می‌فرماید: «لَا تَرَجِعُوا بَعْدِي كُفَّارًا يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ» «پس از من به حالت کفر بر نگردید که گردن همدیگر را بزنید».

از انس بن مالک رضی الله عنه روایت شده که گوید: رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: «إِنَّ مِنْ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ أَنْ يُرْفَعَ الْعِلْمُ، وَيَكْثُرَ الْجُهْلُ وَيَكْثُرَ الزَّانَا، وَيَكْثُرَ شُرْبُ الْخَمْرِ، وَيَقِلَّ الرَّجَالُ، وَيَكْثُرَ النِّسَاءُ حَتَّى يَكُونَ لِحَمْسِينَ امْرَأَةً الْقَيْمُ الْوَاحِدُ»^۲. «از نشانه‌های قیامت این است که: علم [دین] برداشته می‌شود و جهل و نادانی ظاهر می‌شود و زنا، آشکار و فاش می‌گردد. شراب خواری در میان مردم زیاد شده، زنان، زیاد و مردان کم می‌شوند تا جایی که از هر پنجاه زن تنها یک سرپرست مرد وجود دارد».

در حدیث غریب علی بن ابی طالب رضی الله عنه آمده که گوید: رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: «إِذَا فَعَلَتْ أُمَّتِي حَمْسَ عَشْرَةَ حَصْلَةً حَلَّ بِهَا الْبَلَاءُ». «هرگاه امتم پانزده خصلت را انجام دهد، بلا دام‌گیرش می‌شود». گفته شد: آن پانزده خصلت کدامند ای رسول خدا؟ فرمود:

«إِذَا كَانَ الْمُعْتَمُّ دُولًا وَالْأَمَانَةُ مَعْنَمًا وَالزَّكَاةُ مَعْرَمًا وَأَطَاعَ الرَّجُلُ زَوْجَتَهُ وَعَقَّى أُمَّهُ وَبَرَّ صَدِيقَهُ وَجَفَّ أَبَاهُ وَارْتَفَعَتِ الْأَصْوَاتُ فِي الْمَسَاجِدِ وَكَانَ زَعِيمُ الْقَوْمِ أَرْدَلَهُمْ وَأُكْرِمَ الرَّجُلُ

۱- مسلم به شماره‌ی: ۱۱۸ آن را روایت کرده است.

۲- متفق علیه: بخاری به شماره‌ی: ۶۴۲۳ و مسلم به شماره‌ی: ۲۶۷۱ آن را روایت کرده‌اند.

مَخَافَةَ شَرِّهِ وَشَرِبَتِ الْحُمُورُ وَلُبِسَ الْحَرِيرُ وَانْحَدَّتِ الْقَيْنَاتُ وَالْمَعَارِضُ وَلَعَنَ آخِرُ هَذِهِ الْأُمَّةِ
أُولَئِكَ فَلْيُرْتَقِبُوا عِنْدَ ذَلِكَ رِيحًا حَمْرَاءَ أَوْ حَسَفًا وَمَسْحًا^۱.

«هرگاه غنیمت، نوبتی شود و امانت، غنیمت شود و زکات تاوان و جریمه باشد و مرد از زنش اطاعت کند ولی به حرف مادرش گوش نکند، به دوستش نیکی ولی به پدرش بدی و جفا کند، و در مساجد صداها بلند شود و رهبر یک قوم، پایین‌ترین‌شان باشد، و شخص به خاطر ترس از شر و بدی‌اش، مورد اکرام و احترام قرار گیرد، شراب‌خواری رواج پیدا کند و لباس حریر پوشیده شود، آواز و آلات لهو و بازی و طنبور به کار گرفته شود و آخر این امت، اول این امت را نفرین کنند، آن موقع باید منتظر بادی قرمز یا زبونی و زشتی باشند».

در همین باب از ابوهریره رضی الله عنه روایتی نزدیک به همین روایت آمده است. در این روایت آمده است: «وَتُعَلِّمُ لِعَيْرِ الدِّينِ». «و غیر دین را آموزش می‌دهی».

همچنین در آن آمده است: «وَسَادَ الْقَبِيلَةَ فَاسِقُهُمْ وَكَانَ زَعِيمُ الْقَوْمِ أَرْدَلَهُمْ». «فاسق یک قبیله، رئیس‌شان می‌شود و رهبر یک قوم، پست‌ترین‌شان است».

نیز در روایت ابوهریره آمده است: «فَلْيُرْتَقِبُوا عِنْدَ ذَلِكَ رِيحًا حَمْرَاءَ، وَزَلْزَلَةً، وَحَسَفًا، وَمَسْحًا وَقَذْفًا، وَأَيَاتٍ تَتَابِعُ كُنْظَامَ بَالٍ قُطِعَ سِلْكُهُ فَتَتَابِعُ»^۲. «آن موقع باید منتظر بادی قرمز و زلزله و زبونی و زشتی و هلاکت و نابودی باشند و نشانه‌ها پشت سر هم می‌آیند درست مانند رشته مرواریدهایی که رشته‌ی آن بریده شود و دانه‌هایش پشت سر هم می‌ریزند».

این احادیث و امثال زیاد آن از چیزهایی است که پیامبر صلی الله علیه و آله به آن خبر داده که در میان این امت پس از وی -در حقیقت- اعمالی که افرادی دیگر به آن مستحق‌تر می‌باشند، دست کسانی نااهل می‌افتد. هرگاه به دست نااهلان افتاد و در میان مردم، رواج پیدا کرد تا جایی که گویی مثل آن است که با تشریح به آنها عمل شده باشد، از جمله رویدادهای عارض شده می‌باشد، به آن شیوه‌ای که قرافی و پیروانش بیان کرده‌اند. پس اکثر این

۱- حدیثی ضعیف است: «ضعیف الترمذی»، شماره ی ۳۸۶ و «ضعیف الجامع»، شماره ی: ۶۰۸.

۲- حدیثی ضعیف است: «ضعیف الترمذی»، شماره ی ۳۸۷ و «ضعیف الجامع»، شماره ی: ۲۸۷.

رویدادها در امور عادی می‌باشد نه در امور عبادی. بنابراین، باید بدعت‌گذاری در امور عادی ثابت باشد همان‌طور که همه اتفاق نظر دارند که در امور عبادی پیش می‌آید. کسانی که معتقدند بدعت به عبادات اختصاص دارد، تمام مطالبی که گروه نخست اظهار داشته‌اند، نمی‌پذیرند.

اما آنچه از قرافی و استادش ذکر شد، بدان جواب داده شد، چون ای‌گونه کارها به طور کلی معصیت بوده و مخالف امور مشروع می‌باشند، مثل باج و ظلم و ستم‌ها و مقدم نمودن جاهلان بر عالمان در مناصب والا... و مانند آن.

امور مباح از این چیزها مثل غربال، اگر مباح فرض شود - آن‌گونه که علما گفته‌اند - مباح بودنش به دلیل شرعی است و بدعتی در آن نیست، و اگر مکروه فرض شود - آن‌گونه که کلام محمد بن اسلم بدان اشاره داشت - دلیل کراهت از نظر او، این است که از جمله امور تازه ایجاد شده به شمار می‌آید، چون در اثر آمده است: «أول ما أحدث بعد رسول الله ﷺ المناخل». «اولین چیزی که پس از رسول خدا ﷺ به وجود آمد، غربال بود». پس کسانی که به آن استناد کرده‌اند، به ظاهر عبارت عمل کرده‌اند مثل محمد بن اسلم. ظاهراً این کار از جهت اسراف و رفاه است که فرموده‌ی خدای متعال به کراهت آن اشاره دارد، آنجا که می‌فرماید:

﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا﴾ [الأحقاف: ۲۰].

«به آن عرضه می‌گردند. (در این وقت بدیشان گفته می‌شود): شما لذائذ و خوشی‌های خود را در زندگی دنیای خویش برده‌اید و کام بر گرفته‌اید (و برای امروز چیزی باقی نگذاشته‌اید)». اینک صاحبان قول اول گفته‌اند: همان‌طور که وجود بدعت در امور عبادی، تصور می‌شود، در امور عادی نیز تصور می‌شود، قبول است ولی سخن ما در جواز عقلی نیست بلکه سخن ما تنها در وقوع بدعت در امور عادی است، و در این زمینه اختلاف نظر وجود دارد.

اما احادیثی که برای اثبات ادعایشان بدان استناد کرده‌اند، برای اثبات این موضوع حتی

یک دلیل وجود ندارد، چون در احادیث مذکور، به صراحت نیامده که این کارها بدعت یا امور تازه ایجاد شده در دین می‌باشد یا چیزی باشد که به این مفهوم اشاره کند.

به علاوه، اگر هم عادت تازه‌ای بدعت به حساب آورند، باید تمامی چیزهایی که قبلاً نبوده از قبیل خوردنی‌ها و نوشیدنی‌ها و پوشاک و سخنان و مسائل مستحدثه‌ای که در صدر اسلام سابقه نداشته، بدعت به شمار آورند. و این چیز زشتی است، چون چیزهایی که به تناسب زمان و مکان و اوضاع و احوال مختلف، فرق دارند، جزو امور عادی هستند. پس آیا همه‌ی کسانی که با عرب‌هایی که صحابه را درک کرده‌اند و عاداتی مثل عادات آنان داشته‌اند، پیرو آنان نیستند؟ این خیلی زشت و ناپسند است.

آری، باید حتماً در عادات مختلف بر حدود و مقررات شرعی و قوانین برگرفته از قرآن و سنت، محافظت و پایبند بود.

همچنین، گاهی پایبندی به یک روش و یک حالت یا یک عادت، مشقت و سخت است، به خاطر اختلاف اخلاق و زمان‌ها و مکان‌ها و حالت‌ها. و شریعت اسلام از ایجاد فشار و مشقت و تنگی در هر چه که شریعت بر جایز بودن آن دلالت دارد و معارضی وجود ندارد، پرهیز می‌کند.

همانا شارع، احادیث مذکور را از فساد و تباهی زمان و نشانه‌های قیامت به خاطر پیدایش و رواج آن به زمان پیشین قرار داده‌است، چون در زمان نخست اسلام، خیر و نیکی آشکارتر و شر و بدی، پنهان‌تر و کم‌تر بود، برخلاف آخر زمان که قضیه دقیقاً برعکس است، چون شر و بدی در آن موقع آشکارتر و خیر و نیکی پنهان‌تر و کم‌تر می‌باشد.

اما اینکه این چیزها بدعت باشند، بر اساس دو طریقه راجع به تعریف بدعت، فهم نمی‌شود. به آنجا مراجعه کن، آن را چنان خواهی یافت.

درست در این موضوع، طریقه‌ی دیگری هست. این طریقه جامع دو نظر مختلف بوده و مقصود در دو طریقه‌ی مذکور را محقق می‌گرداند. این طریقه، همان است که در این

کتاب در فصلی جداگانه شرح و توضیح داده می‌شود.

فصل

افعال مکلفین - بر حسب نظر شرعی در آن - دو قسم‌اند:

اوّل - افعالی که از قبیل امور عبادی است.

دوّم - افعالی که از قبیل امور عادی است.

راجع به مورد اول، در اینجا بحث نمی‌شود.

اما راجع به مورد دوّم - که همان امور عادی است - باید گفت: ظاهر روایاتی که از سلف صالح نقل شده، این است که این موضوع محل اختلاف نظر آنان می‌باشد. برخی از آنان از سخنانشان چنین برمی‌آید که امور عادی همچون امور عبادی هستند. پس همان طور که ما امر شده‌ایم که در امور عبادی، بدعت ایجاد نکنیم، به همان صورت امر شده‌ایم که در امور عادی بدعت ایجاد نکنیم.

این رویکرد، ظاهر کلام محمد بن أسلم می‌باشد، آنجا که در سنت عقیقه، مخالفت با کسانی که پیش از او بوده‌اند در یک امر عادی، مکروه و ناپسند دانست و آن امر عادی، استعمال غربال می‌باشد، با علم به اینکه فلسفه و علت آن قابل درک است و او چنین معتقد بوده که امر به پیروی از سلف صالح به طور عموم، جهت تعبد این امر را غالب کرده است.

همچنین از سخنان کسی که گفته: اولین چیزی که پس از رسول خدا ﷺ ابداع شد، غربال است، این رأی ظاهر می‌شود.

از ربیع بن راشد^۱ نقل می‌شود که گوید: اگر با بزرگواران پیش از خودم مخالفت نمی‌کردم، هر آینه گورستان تا وقت مرگ، مسکن‌ام می‌بود. سکونت هم بدون شک یک

۱- ربیع بن ابی راشد از اهل کوفه بود. کنیه‌اش ابو عبدالله است و از عابدان و پارسایان بود. ابن عیینه گوید: اگر از من سؤال شود: بهترین فرد اهل کوفه چه کسی است؟ خواهم گفت: صیرفی و حائک، یعنی ربیع بن ابی راشد صیرفی و مجمع تیمی حائک.

امر عادی است.

به این ترتیب، بخش امور عادی در بخش امور عبادی داخل هستند. پس دخول بدعت‌گذاری در امور عادی، روشن است ولی اکثر عالمان اسلامی خلاف این رأی را دارند.

کلام خود را بر آن بنا می‌کنیم و می‌گوییم: در اصول شرعی ثابت شده که حتماً در هر امر عادی، شائبه‌ی تعبد وجود دارد، چون آنچه که علت و فلسفه‌اش به طور جزئی قابل درک نباشد اعم از کارهایی که بدان امر شده و کارهایی که از آن نهی شده آن چیز یک امر تعبدی است، و هر چه مصلحت یا مفسده‌اش به طور جزئی قابل درک باشد، یک امر عادی است. پس طهارت و نمازها و روزه و حج، همه‌شان تعبدی‌اند و خرید و فروش و نکاح و طلاق و اجاره و جنایات همه‌شان یک امر عادی هستند، چون فلسفه و حکمت احکامشان قابل درک‌اند. با وجودی که فلسفه و حکمت‌شان قابل درک‌اند. ولی حتماً یک جهت تعبدی دارند، چون این اعمال به اموری شرعی مقید شده‌اند و مکلف در این اعمال، اختیاری ندارد که هر طور خواست آنها را انجام دهد. حالا این اعمال، واجب و مستحب و حرام و مکروه باشند یا مباح، چون خود مخیر کردن مکلف در امور عبادی، یک نوع الزام است همان طور که درخواست انجام کاری یا ترک کاری از مکلف به صورت لزوم یا به صورت ترجیحی، الزام است - همان‌طور که دلیل آن در کتاب «الموافقات» بیان شده است - وقتی چنین است، اشتراک دو قسم (قسم عادیات و قسم عبادات) در مفهوم تعبد روشن شد. پس اگر بدعت‌گذاری در امور عادی از این جهت بیاید، دخول بدعت در امور عادی همچون امور عبادی صحیح است و اگر بدعت‌گذاری در امور عادی از این جهت نیاید، دخول بدعت در امور عادی صحیح نیست.

این همان نکته‌ای است که لب و خلاصه‌ی این باب است و احکام این باب بر گرد آن می‌چرخد. این نکته با آوردن و شرح مثال‌هایی، روشن می‌شود:

اینکه قرافی، باج را در معاملات مردم آورده، این کار حرام از دو حال خارج نیست:

۱- به قصد منع تصرفات در هر زمانی یا در هر حالتی به خاطر دستیابی به چیزهای هیچ و پوچ دنیا در قالب فرد غاصب و سرقت سارق و راهزنی راهزنان... و مانند آنها، به این قصد باشد که به آن تاسی و اقتدا شود درست مانند یک امر دینی که مقرر شده و مانند یک امری که همیشه بر مردم محتوم است یا در اوقاتی معین و با کیفیاتی مختلف، مردم انجامش دهند به گونه‌ای که شبیه تشریح دایمی است که عامه‌ی مردم را به آن وا می‌دارد و به آن عمل کنند و مجازات‌هایی را متوجه کسانی که آن را ندهند، ساخته است، همان‌طور که در گرفتن زکات حیوانات و کشتزارها و امثال آن، این مطلب وجود دارد.

راجع به حالت اول باید گفت که: بدون شک باج‌گیری با این قصد، در صورتی که بدون دلیل روشنی ظلم و تعدی باشد، گناه محض است و در این باره گفته نمی‌شود که این کار بدعت است، چون از تعریف بدعت خارج است.

در حالت دوم، ظاهراً باج‌گیری با این قصد، بدعت است، چون تشریحی زائد می‌باشد و ملزم نمودن مکلفان شبیه ملزم نمودن آنان در زکات‌ها و دیه‌های واجب و مالیات‌هایی که در اموال غاصبان و تجاوزگران بر آن فرض شده، می‌باشد بلکه این الزام در حق مکلفان همچون عبادات واجب و دیگر اعمال واجب می‌باشد.

پس باج‌گیری از این جهت، بدون شک بدعت می‌گردد، چون این کار شرعی زاید و سنت‌هایی تاریک در تکلیف می‌باشد.

پس باج - بر این فرض - از دو جهت بدان نگاه می‌شود:

از جهت حرام بودن آن بر کسی که بخواهد آن را همچون سایر ظلم‌ها انجام دهد.
از جهت اینکه تشریحی را ابداع کرده که مردم تا زمان مرگ به آن عمل کنند همان‌طور که به سایر تکالیف و واجبات دینی عمل می‌کنند. پس دو تا نهی در باج جمع شده است: نهی از معصیت و نهی از بدعت. باج در قسم اول، جزو بدعت‌ها نیست و تنها در قسم دوم جزو بدعت‌هاست و در آن نهی از جهت اینکه تشریحی مقرر شده بر مردم است،

وجود دارد. چون در آن جهت دیگری که به وسیله‌ی آن، معصیت باشد، نیست بلکه ذات تشریح، همان چیزی است که از آن منع شده است.

مقدم نمودن جاهلان بر عالمان در مناصب والا و سپردن مناصب شرعی به ناهلان از طریق وراثت، نیز چنین است، چون قرار دادن فرد جاهل در جای عالم تا اینکه در دین فتوا دهد و به گفته‌اش در مسایل مالی و خون و ناموس و مانند آنها عمل شود، در دین حرام است. و اینکه این کار به صورت یک باور دینی در آید تا اینکه پسر از طریق توارث یا هر طریق دیگری مستحق درجه و مقام پدر گردد - هر چند در آن منصب به درجه‌ی پدر نرسد - به گونه‌ای که این عمل شایع گردد و به صورت یک اصل در آید و مردم آن را همچون دستوری دینی که نباید از آن سرپیچی شود، به شمار آورند بدون شک، بدعت است. اضافه بر آن، فتوا دادن به رأی و بدون علم و مخالفت با اسلوب علمی، بدعت یا سبب بدعت است. که به امید خدا تفسیر و توضیح آن خواهد آمد. این همان مطلبی است که پیامبر صلی الله علیه و آله در این حدیث بیان داشته است:

«حَتَّىٰ إِذَا لَمْ يَبْقَ عَالِمٌ اتَّخَذَ النَّاسُ رُءُوسًا جُهَالًا، فَسُئِلُوا، فَأَقْتُوا بِغَيْرِ عِلْمٍ، فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا!»^۱

«تا جایی که عالمی نمی‌ماند مردم سرانی نادان را انتخاب می‌کنند و [امور دینی] از آنان پرسیده می‌شود، آنان نیز بدون علم فتوا می‌دهند. پس آنان گمراه هستند و دیگران را گمراه می‌کنند». آنان تنها به این خاطر گمراه هستند و دیگران را گمراه می‌کنند که به رأی فتوا می‌دهند، چون علم و دانش ندارند.

اما راجع به کشیدن عکس پیشوایان دینی و حاکمان و قاضیان برخلاف چیزی که پیشینیان صالح بر آن بوده‌اند، باید گفت که: قبلاً گفته شد که در اینجا بدعت تصور نمی‌شود و این رأی درستی است. پس اگر کسی در این زمینه تکلف به خرج دهد و به زور خود را به زحمت اندازد تا بدعت بودن این مطلب را اثبات کند، اثبات بدعت بودن

۱- تخریح آن از پیش گذشت.

آن خیلی بعید است. البته اثبات بدعت بودن این کار به فرض این است که درباره‌ی این کار این اعتقاد باشد که کشیدن عکس این بزرگواران از جمله چیزهایی است که با آن از پیشوایان دینی و حاکمان و قاضیان به طور خصوص، تشریحی خارج از قبیل مصالح مرسله خواسته شوند به گونه‌ای که این امر از دینی به شمار آید که این افراد بدان پایبندند، یا این کار از چیزهایی باشد که به عنوان چیزی مختص به ائمه به شمار آید و آن چیز مربوط به دیگران نباشد، همان‌طور که برخی از مردم گمان می‌کنند که انگشتر طلا برای پادشاه، جایز است. یا می‌گویند: پوشیدن ابریشم فقط برای حاکمان جایز است و برای دیگران چنین نیست. این باور در خصوص تصور بدعت به نسبت این بخش، از مورد اول، نزدیک‌تر به نظر می‌رسد.

این کار شبیه آراستن مساجد است، چون بسیاری از مردم معتقدند این کار از قبیل بلند کردن خانه‌های خداست. همچنین آویزان کردن چراغ‌های گران قیمت تا جایی که انفاق در راه خدا به شمار آید.

همچنین هرگاه در خصوص آراستن عکس‌های پادشاهان این اعتقاد وجود داشته باشد که این کار از جمله بلند کردن اسلام و آشکار کردن نشانه‌ها و شعایر اسلام است، یا در کارش ابتدا این قصد را داشته باشد، این کار بلند کردن اسلام به وسیله‌ای است که خدا اجازه‌اش را نداده است.

آنچه که قرافی^۱ از معاویه رضی الله عنه نقل کرده، راجع به این‌گونه زینت‌ها و آراستن‌ها نیست، بلکه از قبیل لباس عادی و نگاه داشتن دربانان از ترس اینکه مبدا آن لباس‌ها پاره شود و دیگر وصله زده نشود، می‌باشد. این در صورتی است که گفته‌اش صحیح باشد و گرنه، به نقل مورخین و مؤلفانی که قابل اعتماد نیستند، تکیه نمی‌شود و بهتر آن است که حکمی بر اساس آن بنا نشود.

اما قضیه‌ی غربال، درباره‌اش سخن گفته شد. به طور معمول کسی غربال را به دین

۱- شرح حالش از پیش گذشت.

ملحق نکرده و نیز به تدبیر و چاره اندیشی زندگانی دنیا ملحق نکرده به گونه‌ای که همچون تشریح و قانون‌گذاری از آن جدا نشود. پس دیگر طولش نمی‌دهیم.

بر این اساس اگر به آنچه که ابن عبدالسلام بدون فرق میان امور عادی و امور عبادی گفت، نگاه شود، آن وقت حوزه‌های بدعت در امور عادی روشن می‌شود. همچنین در این زمینه سخن گفته شد، پس در صورت نیاز به آنجا مراجعه کنید.

اما راجع به مثال‌های صورت سوّم از صورت‌های دخول بدعت‌گذاری در امور عادی می‌گوییم: مدار آن احادیث بر پانزده خصلت، می‌توان به اصول برگرداند - که همه‌ی آن خصلت‌ها یا اکثرشان بدعت هستند - این خصلت‌ها عبارتند از: کمی علم، پیدایش جهل و نادانی، بخل، گرفتن امانت، حلال دانستن خون، زنا، پوشیدن ابریشم، آواز، رباخواری، شراب‌خواری، نوبتی شدن غنیمت، دانستن زکات به عنوان تاوان و جریمه، بلند کردن صدا در مساجد، اطاعت کردن از همسر و گوش نکردن به حرف مادر و نیکی کردن به دوست و بدی کردن به پدر، نفرین کردن آخر این امت، اول امت را، خروج دجال‌ها و جدا شدن از جماعت مسلمانان.

کمی علم و پیدایش جهل و نادانی، به سبب کسب علم برای دنیا می‌باشد. این، خبر دادن از مقدمه‌ای است که نتیجه آن، فتوا دادن بدون علم است.

همان‌گونه که در صحیح آمده است: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ انْتِزَاعًا يَنْزِعُهُ مِنَ النَّاسِ...». تا آخر حدیث^۱ چون مردم باید به ناچار رهبری دینی داشته باشند و گر نه هرج و مرج و فتنه و آشوب به وجود می‌آید. پس مردم نیاز شدید دارند که به کسی که منصب هدایت و رهبری را دارد، مراجعه کنند و او همان کسی است که وی را عالم می‌نامند. و این فرد حتماً آنان را وادار به پذیرش رأی‌اش در دین می‌نماید. حالا اگر این رهبر، جاهل و نادان باشد، مردم را از راه راست، گمراه می‌کند همان‌طور که خودش از آن گمراه شده، و این عین بدعت‌گذاری است، چون این کار تشریح بدون اصلی از کتاب

۱- تخریح آن از پیش گذشت.

و سنت می‌باشد. این حدیث نشان می‌دهد که بدعت هرگز از جانب علما دامنگیر مردم نمی‌شود بلکه هرگاه علما وفات یافتند و کسی که عالم نیست فتوا داد، آن وقت از جانب او بدعت دامنگیر مردم می‌شود. بعداً این مطلب، بیشتر توضیح داده خواهد شد.

اما بخل، مقدمه‌ی بدعت به کار بردن حيله جهت حلال کردن حرام می‌باشد. بدین صورت که مردم به اموال خود بخل و حرص می‌ورزند و آن را در راه مکارم و اخلاق و مشکلات مسلمانان و ارزش‌های اخلاقی و انسانی همچون نیکی کردن به مردم به وسیله‌ی صدقه و هبه و همدردی با آنان بر خود، خرج نمی‌کنند. انواع قرض جایز و مهلت دادن به تنگدست و گذشت کردن از حق خود در معاملات مالی زیر این مقوله قرار می‌گیرد. همان‌طور که خداوند متعال می‌فرماید:

﴿وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ۲۸۰].

«و اگر (قدرت پرداخت نداشته باشد و شما همه وام خود را، یا برخی از آن را بدو) ببخشید، برایتان بهتر خواهد بود اگر دانسته باشید». این‌گونه انفاق و مصرف اموال در راه ارزش‌های اخلاقی و انسانی شأن پیشینیان صالح بود. سپس نیکی کردن به وسیله‌ی صورت‌های اول کم شد و مردم به یکدیگر قرض می‌دادند. سپس کم کم قرض دادن هم کم شد تا جایی که فرد توانمند و دارا پول و مالی که در اختیار داشت، به افراد تنگدست و نیازمند نمی‌بخشید در نتیجه فرد تنگدست مجبور بود که به معاملاتی روی آورد که در ظاهر، جایز و در باطن، ممنوع بودند، همچون ربا و سلمی که منفعت و سود را جلب می‌کند. پس در ظاهر آن را بیع قرار می‌داد و این نوع معاملات همچون دستوری دینی در میان مردم رواج یافت و عامه‌ی مردم بدان پایبند بودند و جهت انجام این معاملات تجارت می‌کردند. اما اصل آن، بخل و حرص و علاقه‌ی شدید به اموال و دوستی زینت‌ها و تعلقات دنیوی و خوشی‌های زودگذر می‌باشد. وقتی چنین است، معلوم است که به بدعت‌گذاری در دین منجر می‌شود و این رویکرد از نشانه‌های قیامت قرار داده می‌شود. اگر گفته شود: این تلاشی بیهوده و تکلفی است که دلیلی برای اثبات آن وجود ندارد،

در جواب گفته می‌شود: اگر این مطلب از شریعت اسلام فهم نمی‌شد، چنین چیزی گفته نمی‌شد. چون احمد در مسند خود از طریق روایت ابن عمر رضی الله عنهما آورده که گوید: از رسول خدا صلی الله علیه و آله شنیدم که می‌فرمود:

«إِذَا صَنَّ النَّاسُ بِالذِّينَارِ وَالذَّرْهَمِ، وَتَبَايَعُوا بِالْعَيْنَةِ، وَاتَّبَعُوا أَذْنَابَ الْبَقَرِ، وَتَرَكَوا الْجِهَادَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ: أَنْزَلَ اللَّهُ بِهِمْ بَلَاءً، فَلَا يَرْفَعُهُ عَنْهُمْ حَتَّى يُرَاجِعُوا دِينَهُمْ»^۱.

«هرگاه مردم به دینار و درهم بخل ورزند و خرید و فروش با مدت به زیاده قیمت در مقابل مدت انجام دادند و از دُم‌های گاو پیروی کردند و جهاد در راه خدا را رها کردند، خداوند بلا را برایشان نازل می‌کند و آن بلا را از میانشان بر نمی‌دارد تا اینکه به دین‌شان برگردند».

ابوداود نیز آن را روایت کرده و در آن آمده است:

«إِذَا تَبَايَعْتُمْ بِالْعَيْنَةِ وَأَخَذْتُمْ أَذْنَابَ الْبَقَرِ وَرَضِيتُمْ بِالزَّرْعِ وَتَرَكَتُمُ الْجِهَادَ سَلَّطَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ ذُلًّا لَا يَنْزِعُهُ حَتَّى تَرْجِعُوا إِلَى دِينِكُمْ»^۲.

«هرگاه خرید و فروش با مدت به زیاده قیمت در مقابل مدت را با همدیگر انجام دادید و از دُم‌های گاو پیروی کردید و به کشتزارها و محصولات کشاورزی دل خوش کردید و جهاد و مبارزه در راه خدا را رها کردید، خداوند خواری و زبونی را بر شما مسلط می‌گرداند و آن را بر نمی‌دارد تا اینکه به دین تان باز گردید».

دقت کنید چگونه پیامبر صلی الله علیه و آله خرید و فروش با مدت به زیاده قیمت در مقابل مدت را همراه بخل و حرص مردم به مال دنیا آورده است. این اشاره به این نکته دارد که خرید و فروش با مدت به زیاده قیمت در مقابل مدت ناشی از بخل ورزیدن به اموال دنیا است. این کار ذاتاً معقول است، چون انسان این نوع خرید و فروش را هرگز انجام نمی‌دهد در

۱- حدیثی صحیح است: احمد در «المسند»، ۸۴/۴۲ روایتش کرده و آلبانی در «صحیح الجامع» به شماره‌ی ۶۷۵ آن را صحیح دانسته است.

۲- حدیثی صحیح است: ابوداود به شماره‌ی: ۳۴۶۲ روایتش کرده و آلبانی در «صحیح الجامع» به شماره‌ی: ۴۲۳ آن را صحیح دانسته است.

حالی که کسی را سراغ دارد که به او سهم می‌دهد یا نیازش را برآورده می‌کند. کسی که با این وجود این کار را بکند، نادان و بی‌خرد است.

آنچه این مفهوم را تأیید می‌کند، روایتی است که ابو داود از علی رضی الله عنه آورده که گوید: «زمانی سخت بر سر مردم خواهد آمد که انسان توانمند و دارا مالی را که در دست دارد، سخت به آن می‌چسبد در حالی که به این کار امر نشده است. خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَلَا تَنسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾ [البقرة: ۲۳۷].»

«و گذشت و نیکوکاری را در میان خود فراموش مکنید». و با افراد تنگدست و ندار معامله می‌کند، حال آنکه پیامبر صلی الله علیه و آله از خرید و فروش فرد تنگدست و ندار و معامله‌ای که فریب و نیرنگ در آن است و فروش می‌وه پیش از رسیدن نهی فرموده است^۱. احمد بن حنبل و سعید بن منصور نیز آن را روایت کرده‌اند.

سعید از حذیفه در همین موضوع روایت کرده که آن حضرت رضی الله عنه فرمودند: «إن بعد زمانکم هذا زماناً غموضاً یعنی بعض الموسر علی ما فی یده حذار الإنفاق وقد قال الله:

﴿وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِّنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ وَهُوَ خَيْرُ الرَّزِقِينَ﴾ [سبأ: ۳۹].»

وینهل شرار الخلق یبایعون کل مضطر ألا إن بیع المضطربین حرام ألا إن بیع المضطربین حرام المسلم أخو المسلم لا یظلمه ولا یخذله إن کان عندک معروف فعُدْ به علی أخیک ولا تزده هلاکاً إلى هلاکة»^۱.

۱- حدیثی ضعیف است: «ضعیف ابی داود»، شماره‌ی: ۷۳۱، «ضعیف الجامع» شماره‌ی: ۶۰۶۳ و «ضعیف المشکاة»، شماره‌ی: ۲۸۶۵.

۲- ابن تیمیه در کتاب «الفتاوی الکبری»، ۴۴/۶ و ابن قیم در کتاب «إعلام الموقعین»، ۱۷۰/۳ این روایت را به سعید بن منصور نسبت داده‌اند.

«پس از این زمان، زمانی بسیار سخت خواهد آمد که فرد توانمند و دارا به پول و مالی که در دست دارد، سخت می‌چسبد در حالی که به آن امر نشده است و خداوند بلند مرتبه می‌فرماید:

﴿وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِّنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾ [سبأ: ۳۹].

«و هرچه را (در راه خدا) ببخشید و صرف کنید، خدا جای آن را پر می‌کند، و او بهترین روزی‌دهندگان است»، و بدترین آفریده‌های خدا بر می‌خیزند و با هر فرد تنگدست و نداری خرید و فروش می‌کنند. هان، آگاه باشید خرید و فروش با فرد تنگدست و ندار حرام است. مسلمانان، برادر دینی مسلمان است، به او ظلم و خیانت نمی‌کند. اگر خیری در نزدت هست، آن را به برادر دینی‌ات بده، و کاری نکن که به هلاک و نابودی‌اش بیفزایی.

این سه حدیث - هر چند اسانیدشان وجود ندارند - یکدیگر را تقویت می‌کنند، و ذاتاً خبر درستی است و واقعیت آن را تأیید می‌کند.

برخی از عالمان اسلامی^۱ می‌گویند: اکثر معاملاتی «عینه»^۲ از جانب فردی تنگدست و نیازمند به نفقه و مخارج زندگی صورت می‌گیرد که فرد توانمند و دارا به وسیله‌ی قرض دادن، به او بخل و طمع می‌ورزد. فقط در مقابل این قرض به دلخواه خود، از او سود می‌گیرد و کالایی که صد درهم می‌ارزد به دو برابر قیمت به او می‌فروشد.

پس این دانشمندان، خرید و فروش با فرد تنگدست و نیازمند را به معاملاتی «عینه» تفسیر کرده است. معاملاتی «عینه» خرید و فروش عین کالا به زیاده قیمت خودش تا مدتی می‌باشد - آن‌گونه که این مطلب در کتاب‌های فقهی به طور مشروح آمده است - بنابراین، بخل و طمع، سبب وارد شدن این مفاسد در معاملات مالی شده است.

۱- او شیخ الإسلام ابن تیمیه می‌باشد. عبارت فوق، سخن اوست آن‌گونه که در «الفتاوی الکبری»، ۴۴/۶ آمده است و شاگردش، ابن قیم در کتاب «إعلام الموقعین»، ۱۷۰/۳ این عبارت را از ابن تیمیه نقل کرده است.

۲- معاملاتی عینه، به معنای خرید و فروش با مدت به زیاده قیمت در مقابل مدت می‌باشد. (مترجم)

اگر گفته شود: سخن ما درباره‌ی بدعت است نه درباره‌ی فساد گناه، چون این چیزها، معاملاتی فاسد است، و موضوعی دیگر است که مورد بحث ما نیست.

در جواب گفته می‌شود: ورود بدعت در اینجا، از دروازه‌ی حيله‌ی شرعی در معاملات مالی است که برخی از مردم جایزش دانسته‌اند، اما دانشمندان اسلامی آن را از بدعت‌های تازه ایجاد شده در دین به شمار آورده‌اند.

تا جایی که ابن مبارک راجع به کتابی که درباره‌ی حيله‌ها نوشته است، می‌گوید: هر کس این کتاب را نوشته، کافر است، و هر کس مطالب این کتاب را بشنود و به آن راضی باشد، کافر است. هر کس آن را از ناحیه‌ای به ناحیه‌ی دیگر ببرد، کافر است، و هر کس این کتاب در نزد دارد و به مطالب آن راضی است، کافر می‌باشد، چون نویسنده‌ی این کتاب حيله‌های ناپسندی را در آن آورده حتی برای جدا شدن زن از شوهرش این حيله را گذاشته که مرتد شود.

اسحاق بن راهویه از سفیان بن عبدالملک^۱ نقل کرده که گوید: ابن مبارک راجع به داستان دختر ابوروح که به ارتداد امر شد و این ماجرا در زمان ابوغسان بود، در حالی که خشمگین بود گفت: در اسلام بدعت ایجاد کردند. هر کس به این کار امر کند، کافر است و هر کس این کتاب همراهش است یا در خانه‌اش است تا مطابق آن دستور دهد یا نه، مطالب آن را درست بداند و به آن امر نکند، کافر است. سپس ابن مبارک افزود: شیطان را ندیده‌ام که چنین کاری را خوب بداند تا اینکه این افراد آمدند. آنگاه شیطان از این افراد این مطالب را یاد گرفت و آن را در میان مردم رواج داد یا آن را نیکو می‌دانست. و پیش از آنان، این مطالب نبود تا اینکه این افراد آمدند.

این کتاب و امثال آن تنها به این خاطر تدوین شده تا حجت و برهانی جهت اثبات پندارشان باشد در اینکه برای حرام حيله به کار برند تا آن را حلال کنند و برای واجب،

۱- او سفیان بن عبدالملک مروزی رفیق ابن مبارک می‌باشد. وی از بزرگانی است که از تبع تابعین علم کسب کرده‌اند. نامبرده به سال ۲۰۰ هـ ق درگذشت.

حیله به کار ببرند تا آن را غیر واجب گردانند، و مانند آن از کارهایی که از دین اسلام خارج است. همان‌طور که این افراد نکاح محلل را جایز دانستند. نکاح محلل آن است که حیله‌ای را به کار بردند تا زنی که سه طلاقه داده شده، به شوهرش که او را طلاق داده، بازگردانند. همچنین اینان ساقط کردن فرض زکات را به وسیله‌ی به عاریت و امانت دادن مال... و امثال آن، جایز دانستند. قضیه‌ی حیله‌ی شرعی در احادیث مذکور که درباره‌ی بخل و حرص به مال دنیا سخن گفته شد، مورد اشاره قرار گرفت. حیله در بردارنده‌ی بدعت‌گذاری در دین است همان‌طور که در بردارنده‌ی گناهان و مفسد زیادی در دین است.

اما راجع به گرفتن امانت، باید گفت که گرفتن امانت به معنای شایع شدن خیانت می‌باشد که از نشانه‌های منافقان است. اما در میان مردم برخی از انواع خیانت به یک دستور و برنامه‌ی دینی تبدیل شده است. این قضیه از جماعتی که به علم انتساب دارند، نقل شده، همچنین از برخی حاکمان نقل شده است، چون اهل حیله‌های شرعی که به آنان اشاره شد، در معامله‌ی «عینه» بنا را بر پنهان کردن چیزی گذاشته‌اند که اگر آشکارش می‌کردند، قطعاً آن معامله، فاسد بود. پس آن را پنهان کردند تا در ظاهر، صحیح باشد، چون فروش لباس به صد و پنجاه درهم تا مدتی^۱ ولی فروشنده و خریدار فقط جنس فروخته شده (یعنی لباس) را در معامله‌ی خود ظاهر کرده‌اند و اینکه لباس، همان کالای فروخته شده می‌باشد در حالی که چنین نیست، چون واقعیت امر چیز دیگری است.

مانند کسی که مالش را پایان سال به کسی می‌بخشد و با زبان حال و با زبان قال می‌گوید: من به این مال، نیازی ندارم و تو از من به این مال نیازمندتری، سپس مال را به او می‌بخشد. موقع فرا رسیدن سال دیگر، موهوب له (کسی که مال به او بخشیده شده) به واهب (بخشنده‌ی مال) همان گفته‌ی اولی را می‌گوید: یعنی به او می‌گوید: من به این مال نیازی ندارم و تو از من به آن نیازمندتری، پس مال را به او می‌بخشد. هر دو در این

۱- در کلام فوق، عباراتی ساقط شده است.

دو حال، راجع به تصرف در مال، یکسان‌اند. آیا این کار، خلاف امانت نیست؟ اصل تکلیف، امانت میان بنده و پروردگارش است، پس عمل به خلاف آن، خیانت می‌باشد. از دیگر نمونه‌های خیانت، این است که برخی از مردم ظاهر کالا را می‌آریند و عیب و ایراد آن را پنهان می‌کنند. زینت و آراستن کالا به معنای پنهان کردن عیب‌های کالا می‌باشد. و این کار، خلاف امانت و خیرخواهی برای هر مسلمانی است.

به علاوه، بسیاری از حاکمان اموال مسلمانان را برای خود می‌کشند و معتقدند که این اموال از آن ایشان است نه مسلمانان. برخی از حاکمان در غنایم گرفته شده از کافران، به نوع دیگری از آن معتقدند. آنان غنایم را در بیت المال قرار می‌دهند و سهم‌های مجاهدان و کسانی که غنایم را به دست آورده‌اند را از آنان منع می‌کنند، و این کار را از روی تأویل عقلی انجام می‌دهند. صورت بدعت در اینجا روشن است.

این مطلب هنگام آوردن مثال‌های بدعت‌های وارده در ضروریات دین در باب قبلی، مورد اشاره قرار گرفت.

نوبتی شدن غنایم زیر این مبحث قرار می‌گیرد، و پیامبر صلی الله علیه و آله می‌گوید: «سَتَرُونَ بَعْدِي أَثَرَةً وَأُمُورًا تُنْكِرُونَهَا». «پس از من حالت ناخوش و اموری ناپسند را خواهید دید». سپس در ادامه فرمودند: «أَدُّوا إِلَيْهِمْ حَقَّهُمْ، وَسَلُّوا اللَّهَ حَقَّكُمْ!». «حق مردم را به آنان بدهید و حق خود را از خدا بخواهید».

راجع به حلال دانستن خون انسان‌ها و زنا و پوشیدن لباس ابریشم و غنا و موسیقی و رباخواری و شراب خواری، ابوداود و احمد و دیگران از ابومالک اشعری رضی الله عنه روایت کرده‌اند که او از رسول خدا صلی الله علیه و آله شنیده که فرمودند: «لَيْشَرَّيَنَّ نَاسٌ مِنْ أُمَّتِي الْحُمْرَ يُسْمُونَهَا بِغَيْرِ اسْمِهَا»^۲.

۱- تخریج آن از پیش گذشت.

۲- حدیثی صحیح است: احمد در «المسند»، ۲۳۷/۴ و ابوداود به شماره‌ی: ۳۶۸۸ آن را روایت کرده‌اند و آلبانی صحیح‌اش دانسته است.

«قطعاً کسانی از امت من، خمر را می‌نوشتند و نام دیگری را به آن می‌نهند».

ابن ماجه این عبارت را بدان افزوده است:

«يَعْرِفُ عَلَى رُءُوسِهِم بِالْمَعَارِفِ وَالْقِيَمَاتِ، يَحْسِفُ اللَّهُ بِهِمُ الْأَرْضَ، وَيَجْعَلُ مِنْهُمْ الْقِرْدَةَ وَالْحَنَازِيرَ»^۱.

«مردان و زنان خواننده‌ای برایشان آواز می‌خوانند. خداوند آنان را به زمین فرو می‌برد و افرادی از آنان را همچون می‌مون و خوک زشت روی می‌گرداند».

بخاری از ابوعامر یا ابومالک اشعری، حدیث فوق را روایت کرده و طی آن آمده است:

«لَيَكُونَنَّ مِنْ أُمَّتِي أَقْوَامٌ يَسْتَحِلُّونَ الْحِرَّ وَالْحَرِيرَ وَالْحَمْرَ وَالْمَعَارِفَ، وَلَيُنزِلَنَّ أَقْوَامٌ إِلَى جَنْبِ عِلْمٍ يَرُوحُ عَلَيْهِمْ بِسَارِحَةٍ لَهُمْ، يَأْتِيهِمْ -يَعْنِي الْفَقِيرَ- حَاجَةٌ فَيَقُولُوا ارْجِعْ إِلَيْنَا عَدَا. فَيُؤَيِّتُهُمُ اللَّهُ وَيَضَعُ الْعِلْمَ، وَيَمَسُحُ آخِرِينَ قِرْدَةً وَحَنَازِيرَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»^۲.

«جماعت‌هایی از امت من پیدا خواهند شد که پارچه‌ی پشم و ابریشم و خمر و طنبور را حلال می‌دانند. و جماعت‌هایی در کنار کوه منزل اختیار می‌کنند و چهارپایانشان را آنجا به آغل می‌برند. فردا برای حاجتی پیش آنان می‌آید، به او می‌گویند: فردا نزد ما برگرد. پس خداوند شبانه عذاب را بر سرشان نازل می‌کند و علم را بر می‌دارد و دیگران را تا روز قیامت همچون می‌مون و خوک، زشت روی می‌گرداند».

در سنن ابوداود آمده است: «لَيَكُونَنَّ مِنْ أُمَّتِي أَقْوَامٌ يَسْتَحِلُّونَ الْحِرَّ وَالْحَرِيرَ...».

«جماعتی از امت من پیدا خواهند شد که لباس پشمی و ابریشم و... را حلال می‌دانند». در پایان حدیث فرموده است: «يَمَسُحُ مِنْهُمْ آخِرِينَ قِرْدَةً وَحَنَازِيرَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»^۳. «دیگران را تا روز رستاخیز همچون می‌مون و خوک، زشت روی می‌گرداند».

۱- حدیثی صحیح است: «صحیح ابن‌ماجه»، شماره‌ی: ۳۲۴۷.

۲- بخاری به شماره‌ی: ۵۲۶۸ روایتش کرده است. در صحیح بخاری، به جای کلمه‌ی «الحز»، «الحر» آمده است.

۳- حدیثی صحیح است: ابوداود به شماره‌ی: ۴۰۳۹ روایتش کرده و آلبانی آن را صحیح دانسته است.

عبارت: «وَلَيَنْزِلَنَّ أَقْوَامٌ» یعنی از همان کسانی که لباس پشمی و ابریشم و شراب خواری و طنبور را حلال می‌دانند. معنای عبارت فوق این است: این حلال‌کنندگان جماعت‌هایی از آنان در کنار کوه منزل اختیار می‌کنند و شخصی تا فردا با آنان قراری می‌بندد. آنگاه خداوند شبانه عذاب را برایشان نازل می‌کند و دیگران را زشت روی می‌گرداند و به شکل بوزینه و خوک در می‌آورد، همان طور که در روایت ابوداود و در حدیث قبل آمده، آنجا که پیامبر ﷺ می‌فرماید: «يُخَسِّفُ اللَّهُ بِهِمُ الْأَرْضَ وَيَمَسُخُ مِنْهُمْ الْقِرَدَةَ وَالْحَنَازِيرَ». «خداوند آنان را در زمین فرو می‌برد و افرادی از آنان را همچون بوزینه و خوک، زشت روی می‌گرداند».

گویی «خسف» در اینجا همان شبانه عذاب نازل کردن بر سر آنان می‌باشد که در حدیث قبلی آورده شد.

این حدیث، به صراحت بیان می‌دارد که این افرادی که این محارم را حلال دانسته‌اند، آن را تأویل می‌کردند به گونه‌ای که پنداشته‌اند که شرابی که نوشیده‌اند، خمر نیست و نامی دیگر دارد. حالا نبیذ است و یا چیز دیگری است. ولی خمر، شیره انگور نارس است. این رأی گروهی از کوفی‌هاست. و ثابت شده که هر چیز اسکار آور، خمر است. برخی از عالمان اسلامی می‌گویند: «عصر پیدایش این افراد فرا رسیده، به گونه‌ای که محرمات را به وسیله‌ی عوض کردن نامشان، حلال دانسته‌اند و به وجود علت حرام شده و ثبوت آن توجهی نکرده‌اند. اینان می‌افزایند: این کار عین شبهه‌ی یهودیان در حلال دانستن فروش پیه پس از جمع کردن آن، و حلال دانستن ماهی‌گیری در روز یکشنبه که در روز جمعه‌ها تورها را برای ماهی‌ها می‌انداختند و روزهای شنبه ماهی‌ها را در طور می‌انداختند، می‌باشد. آنان می‌گفتند: در روز شنبه شکار نکرده‌ایم و هیچ کاری نکرده‌ایم، و این کار مباح دانستن پیه نیست.

بلکه کسی که خمر را حلال می‌داند و گمان می‌کند که خمر نیست با وجودی که می‌داند، آن چیز همان تأثیر خمر را دارد و مثل خمر انسان را مست می‌کند، تأویل

فاسدی کرده از این جهت که خمر نامی است برای هر شرابی که مست می‌کند آن‌گونه که نصوص دینی بر آن دلالت دارند. و از این جهت که اهل کوفه از همه بیشتر قیاس می‌کردند، اگر قیاس درست باشد، پس قیاس شراب خرما بر شراب انگور، قیاسی است که تأثیر اصل مقیس علیه را دارد و قیاس جلی می‌باشد، چون میان مقیس (شراب خرما) و مقیس علیه (شراب انگور) هیچ فرقی ندارد و هر دو مست کننده و در نتیجه حرام‌اند.

وقتی ای افرادی که در حدیث فوق ذکر شده‌اند و خمر را از روی حلال دانستن‌اش نوشیدند، از آنجا که گمان کردند که حرام فقط آن چیزی که در لفظ آمده و گمان کردند که لفظ خمر فقط بر فشرده‌ی انگور نارس اطلاق می‌شود، پس شبهه‌ی آنان در حلال دانستن ابریشم و طنبور و آلات لهو و لعب، ظاهرتر است، چون ابریشم برای زنان به طور مطلق و برای مردان در برخی حالات، مباح شده است. همچنین موسیقی و دف در مراسم عروسی و غیره مباح شده است. از طرف دیگر در این نوع اخیر، ادله‌ی تحریمی که در خمر بود، نیست. پس بدین صورت روشن شد که جماعتی که در زمین فرو می‌روند و زشت رو می‌شوند، این کارها را از روی تأویل فاسد انجام می‌دهند، تأویلی که به وسیله‌ی آن، محارم خدا را از طریق حیل‌های شرعی حلال دانسته و از مقصود و حکمت شارع در تحریم این چیزها روی گردانده‌اند.

ابن بطة^۱ از اوزاعی نقل کرده که پیامبر ﷺ فرمودند: «يَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ يَسْتَحِلُّونَ فِيهِ الرِّبَا بِالْبَيْعِ»^۲. «زمانی بر سر مردم می‌آید که در آن زمان، ربا را با بیع حلال می‌دانند». برخی از علما می‌گویند: منظور معامله‌ی «عینه» است.

راجع به حلال دانستن زنا، حدیثی روایت شده که ابراهیم حربی از ابو ثعلبه از پیامبر ﷺ روایت کرده که ایشان فرمودند: «أَوَّلُ دِينِكُمْ نُبُوَّةٌ وَرَحْمَةٌ، ثُمَّ مَلِكٌ وَرَحْمَةٌ، ثُمَّ

۱- شرح حالش از پیش گذشت.

۲- ابن تیمیه در کتاب «الفتاوی الکبری»، ۳۷/۶ آن را به ابن بطة نسبت داده است.

مُلْكٌ أَعْفَرُ، ثُمَّ مُلْكٌ وَجَبْرُوتٌ يُسْتَحَلُّ فِيهَا الْحَمْرُ وَالْحَرِيرُ^۱. «ابتدای دین‌تان، پیامبری و رحمت است. سپس پادشاهی و رحمت، و پس از آن پادشاهی و زور می‌باشد. سپس پادشاهی گزیده شده است که فرج زن و لباس ابریشم در آن حلال دانسته می‌شود». منظورش حلال دانستن فرج زن از طریق حرام است. «حِر» با کسر حاء و راء بدون تشدید، به معنای فرج است.

علما گفته‌اند^۲: «احتمال دارد که منظور آن، حلال دانستن نکاح محلل و مانند آن باشد که موجب حلال دانستن فرج زنان از طریق حرام می‌باشد، چون هیچ‌یک از امت اسلام، عمل زنا را حلال ندانسته است. منظورش از حلال دانستن، تنها ذات انجام دادن آن نیست، چون این کار پیوسته میان مردم بوده است. به علاوه، لفظ استحلال (حلال دانستن) در اصل در خصوص کسی که به عقیده‌اش چیزی حلال است، استعمال می‌شود. واقعیت امر نیز چنین است، چون این پادشاهی گزیده شده بعد از دوران خلافت، در اواخر عصر تابعین بود. در آن زمان‌ها، در آغاز کار کسانی بودند که به نکاح محلل فتوا می‌دادند و قبل از آن اصلاً کسی به آن فتوا نداده بود».

مؤید این مطلب، روایت مشهور ابن مسعود^{رضی الله عنه} است که طی آن آمده است: رسول خدا^{صلی الله علیه و آله و سلم} رباخوار و موکل ربا و دو شاهد و نویسنده‌ی معامله‌ی ربا و محلل (کسی که زن سه طلاقه را برای شوهر زن که طلاقش داده، با حيله حلال می‌کند) و محلل له (شوهر زن سه طلاقه) را نفرین کرده است^۳.

احمد از ابن مسعود^{رضی الله عنه} از پیامبر^{صلی الله علیه و آله و سلم} روایت کرده که آن حضرت فرمودند: «مَا ظَهَرَ

۱- دارمی در «السنن»، ۱۵۵/۲، طبرانی در «المعجم الکبیر»، ۲۲۳/۲۲ و بزاز در مسند خود، به شماره‌ی: ۱۲۸۲ آن را روایت کرده‌اند.

۲- گوینده‌ی این سخن، ابن تیمیه است، همان‌طور که در «الفتاوی الکبری»، ۳۷/۶ آمده است.

۳- مسلم به شماره‌ی ۱۵۹۷ روایتش کرده است.

فِي قَوْمِ الرَّبَا وَالرَّزَا إِلَّا أَحَلُّوا بِأَنْفُسِهِمْ عِقَابَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ»^۱. «درمیان هیچ قومی رباخواری و زنا پیدا نمی‌شود مگر اینکه عقاب و مجازات خدا را برای خود حلال کرده‌اند». این حدیث اشاره به این نکته است که نکاح محلل از قبیل زنا است همان‌طور که معامله‌ی «عینه» از قبیل ربا است.

از ابن عباس رضی الله عنهما به طور موقوف و مرفوع روایت شده که گوید: «زمانی بر سر مردم می‌آید که در آن پنج چیز با اسم پنج چیز حلال دانسته می‌شود: مردم آن زمان، خمر را با نام‌های دیگری حلال می‌دانند، رشوه را با اسم هدیه، قتل را با اسم ترور، زنا را با اسم نکاح و ربا را با اسم بیع حلال می‌دانند»^۲.

خمر و زنا و ربا که بیان شدند، اما حلال دانستن رشوه با اسم هدیه روشن است. رشوه، مالی است که به والی و حاکم و مانند آنها داده می‌شود. حلال دانستن قتل با اسم ترور که حاکمان ستمگر آن را سیاست و ابهت فرمانروایی و مانند آن نام می‌نهند، نیز روشن است. ترور یکی از انواع بدعت قتل است.

پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم خوارج را با این خصلت توصیف کرده می‌فرماید:

«إِنَّ مِنْ ضُنُضِي هَذَا قَوْمًا يَقْرَءُونَ الْقُرْآنَ لَا يُجَاوِزُ حَنَاجِرَهُمْ يَقْتُلُونَ أَهْلَ الْإِسْلَامِ وَيَدْعُونَ أَهْلَ الْأَوْثَانِ يَمْرُقُونَ مِنَ الْإِسْلَامِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّيْمِيَّةِ»^۳.

«همانا قومی از این نسل قرآن می‌خوانند که از حنجره‌هایشان تجاوز نمی‌کند. مسلمانان را می‌کشند و دست از سر بت پرستان بر می‌دارند. از دین می‌گریزند همان‌طور که تیر از کمان بیرون می‌آید».

شاید این افراد، مراد فرموده‌ی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در روایت ابوهریره رضی الله عنه باشد که آن حضرت

۱- حدیثی صحیح است: احمد در «المسند»، ۴۰۲/۱ و ابن حبان در صحیح خود، به شماره‌ی: ۴۴۱۰ آن را روایت

کرده‌اند و آلبانی در «صحیح الجامع» شماره‌ی: ۵۶۳۴ آن را حسن دانسته است.

۲- نگا: «الفتاوی الکبری»، اثر ابن تیمیه، ۳۷/۶.

۳- تخریح آن از پیش گذشت.

فرمودند: «يُصْبِحُ الرَّجُلُ مُؤْمِنًا وَيُمْسِي كَافِرًا...»^۱. «انسان در صبح مؤمن است و در شب کافر می‌گردد...».

تفسیر حدیث فوق توسط حسن، بر آن دلالت می‌کند، آنجا که می‌گوید: «شخص در صبح، خون و آبروی برادرش را حرام می‌داند و در شب آن را حلال می‌داند...» تا آخر گفته‌اش.

شخصی به نام مهدی مغربی، قتل را نیز به عنوان دستوری دینی بر اساس سنت خدا و سنت پیامبرش، ابداع کرد. کسی که چنین پنداشت که او همان مهدی است که در احادیث مژده‌ی آمدنش داده شده است. او قتل را به عنوان مجازات و عقاب هیجده گناه قرار داد. دروغ و چاپلوسی را از جمله‌ی آن هیجده گناه نام برده‌اند. او همچنین قتل را برای ترک فرمانبرداری کسی که به فرمانش گوش داده می‌شود و بر سر آن با وی بیعت کرده‌اند، وضع نمود. مهدی مغربی در هر وقتی مردم را پند و اندرز می‌داد و کسانی که حضور نداشتند، تأدیب می‌شدند. اگر باز سرکشی می‌کردند و حضور نمی‌یافتند، کشته می‌شدند. و هر کسی که تأدیب و تنبیه نمی‌شد، یک بار و دو بار با تازیانه زده می‌شد. اگر از اطاعت کردن فرامین و دستورات او سرپیچی می‌کرد، کشته می‌شد. هر کس به برادرش یا پدرش یا پسرش خیانت می‌کرد، کشته می‌شد، و هر کس در عصمت او شک می‌کرد، یا در اینکه او همان مهدی است که مژده‌ی آمدنش داده شده، شک می‌کرد، کشته می‌شد. و هر کس که فرمانش مخالف فرمان یارانش بود، کشته می‌شد.

همچنین از جمله آرای او این بود که پشت سر امام یا خطیبی که به خاطر امامت یا خطابه مژد می‌گیرد، نماز نمی‌خواند. همچنین بود پوشیدن لباس‌های گران قیمت - هر چند حلال بود- از وی نقل کرده‌اند که پیش از آنکه قضیه‌اش جدی شود، پشت سر خطیبی که لباس گران قیمت پوشیده بود، نماز نمی‌خواند. خطیب دیگری جلو رفت و با لباس آراسته شده که مخالف تواضع و فروتنی بود، آمد. او باز پشت سر او نماز نخواند.

۱- تخریح آن کمی پیش آورده شد.

از جمله اعتقادات او، ترک مذهب رأی و پیروی از مذاهب ظاهریه بود. علماء گفته‌اند: این کار، بدعتی بود که پس از سال ۲۰۰ هجری در شریعت اسلام پدیدار گردید. از جمله آرای او، این بود که ادامه دادن به ذره‌ای از باطل، همچون ادامه دادن به تمام باطل است.

او در کتاب «الإمامة» بیان داشته که او امام است و یارانش، همان غریبانی هستند که درباره‌شان گفته شده است: «بَدَأَ الْإِسْلَامَ غَرِيبًا وَسَيَعُودُ كَمَا بَدَأَ غَرِيبًا فَطُوبَى لِلْغُرَبَاءِ»^۱. «اسلام با غربت آغاز شد و دوباره مثل اول غریب می‌شود، پس خوشا به حال غریبان».

وی در کتاب مذکور می‌گوید: خداوند مهدی را آورد، و طاعت او، صاف و خالص است. مانند او نه قبل از او و نه بعد از او دیده نشده، و آسمان‌ها و زمین به وسیله‌ی او پابرجا بوده و پابرجاست. او هم‌تا و مانند و نظیری ندارد.

او دروغ گفت، چون مهدی عیسی ابن مریم عليه السلام است.

مهدی مغربی، مردم را امر می‌کرد که پس از نماز صبح و نماز مغرب، اسلحه را همراه خود داشته باشند و در نماز صبح به دو مؤذن دستور می‌داد که موقع طلوع فجر، با صدای بلند ندا سر دهند که: «أصبح و لله الحمد» تا -با زعم خود- اعلام کنند که فجر طلوع کرده تا مردم به سوی نماز صبح و حضور در جماعت بروند.

مهدی مغربی علاوه بر موارد فوق الذکر، ابداعات دیگری دارد که همه‌شان به این بر می‌گردد که او در امور عبادی و امور عادی به رأی خود، فتوا می‌داد و عمل می‌کرد، با وجودی که گمان می‌کرد او قائل به رأی نیست. و این تناقض و تضاد آشکاری میان عملکردش و ادعایش بود. بنابراین، بدعت بودن این چیزها روشن شد.

راجع به تاوان و جریمه بودن زکات، باید گفت: مغرم، بدهی‌ها و جریمه‌هایی است که پرداختن آنها، لازم است. حاکمان، مردم را به مقداری معلوم از تاوان و جریمه بدون توجه به قلت یا کثرت مال زکات یا نرسیدن مال به حد نصاب و یا رسیدن مال به حد

۱- تخریج آن در ابتدای این کتاب آورده شد.

نصاب، ملزم می‌کردند. بلکه این تاوان و جریمه را در هر حالی تا وقت مرگ از آنان می‌گرفتند. بدعت بودن این کار، روشن است.

اما بلند کردن صدا در مساجد، از بدعت مجادله و جر و بحث در دین نشأت می‌گیرد، چون معمولاً علوم دینی در مساجد تدریس می‌شود و از جمله آداب آن، این است که در غیر مساجد، صدا بلند کرده نمی‌شود، حالا گمانت راجع به مساجد چیست؟ مجادله و جر و بحث در مساجد، زیاده روی از تبعیت از هوای نفس می‌باشد، چون این کار در اصل غیر مشروع می‌باشد. عالمان اسلامی ترک ستیزه و مجادله در دین را از جمله عقاید اسلامی بر شمرده‌اند. مجادله، سخن گفتن درباره‌ی چیزی است که اجازه‌ی سخن گفتن در آن داده نشده است، مانند سخن گفتن درباره‌ی امور متشابه از صفات و افعال و مانند آن، و مانند امور متشابه قرآن. به همین خاطر در حدیث عایشه رضی الله عنها آمده که گوید: رسول خدا صلی الله علیه و آله این آیه را تلاوت کرد:

﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمَّنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿٧﴾﴾ [آل عمران: ۷].

«او است که کتاب (قرآن) را بر تو نازل کرده است. بخشی از آن، آیه‌های «مُحْكَمَات» است (و معانی مشخص و اهداف روشنی دارند) و آنها اصل و اساس این کتاب هستند، و بخشی از آن آیه‌های «مُتَشَابِهَات» است، (و معانی دقیقی دارند و احتمالات مختلفی در آنها می‌رود). 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. در حالی که تأویل (درست) آنها را جز خدا و کسانی که راسخان (و ثابت‌قدمان) در دانش هستند، نمی‌دانند. (این چنین وارستگان و فرزانه‌گانی) می‌گویند: ما به همه آنها ایمان داریم (و در پرتو دانش می‌دانیم که محکمات و متشابهات) همه از سوی خدای ما است. و (این را) جز صاحبان عقل (سلیمی که از هوی و

هوس فرمان نمی‌برند، نمی‌دانند و) متذکر نمی‌شوند». آنگاه فرمود: «فَإِذَا رَأَيْتُمُ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِيهِ فَهُمْ الَّذِينَ عَنِ اللَّهِ عَجَلٌ فَأَحْذَرُوهُمْ»^۱. «هرگاه کسانی را دیدید که در آیات متشابه، مجادله و ستیز می‌کنند، آنان کسانی‌اند که مورد نظر خدا بوده، پس از آنان دوری کنید». در حدیث آمده است: «مَا ضَلَّ قَوْمٌ بَعْدَ هُدًى إِلَّا أُوْتُوا الْجَدَلَ»^۲. «هیچ قومی پس از هدایت، گمراه نشدند مگر اینکه جدل و جر و بحث را آوردند».

از پیامبر ﷺ روایت شده که ایشان فرمودند: «لَا تُمَارُوا فِي الْقُرْآنِ، فَإِنَّ الْمِرَاءَ فِيهِ كُفْرٌ»^۳. «در قرآن مجادله نکنید، چون مجادله در قرآن، کفر است». همچنین از آن حضرت ﷺ آمده که فرمودند:

«إِنَّ الْقُرْآنَ يُصَدِّقُ بَعْضَهُ بَعْضًا، فَلَا تُكَذِّبُوا بَعْضَهُ بِبَعْضٍ مَا عَلِمْتُمْ مِنْهُ فَاقْبَلُوهُ، وَمَا لَمْ تَعْلَمُوا مِنْهُ، فَكَلِّمُوهُ إِلَى عَالِمِهِ»^۴.

«آیات قرآن همدیگر را تصدیق می‌کنند، پس شما برخی آیات را با برخی دیگر تکذیب نکنید. هر چه از قرآن دانستید بپذیرید و هر چه از آن ندانستید، به عالمش واگذار کنید». همچنین آن حضرت می‌فرماید:

«اقْرَءُوا الْقُرْآنَ مَا ائْتَلَفْتُمْ قُلُوبِكُمْ فَإِذَا اختلفتم فقوموا عنه»^۵.

«قرآن را تا زمانی که دل‌هایتان بر آن یکی است، بخوانید. هرگاه در قرآن، اختلاف پیدا کردید، [از آن دست بردارید] و برخیزید».

ابن وهب از معاویه بن قُره روایت کرده که گوید: زنهرا! از ستیزه و درگیری و

۱- تخریح آن در ابتدای این کتاب گذشت.

۲- حدیثی صحیح است: «صحیح الترمذی»، شماره‌ی: ۲۵۹۳، «صحیح ابن ماجه» شماره‌ی: ۴۵ و «صحیح الترغیب» شماره‌ی: ۱۳۷.

۳- حدیثی صحیح است: «صحیح الجامع»، شماره‌های: ۱۱۶۳ و ۴۴۴۴.

۴- حدیثی صحیح است: احمد در «المسند»، ۱۸۱/۲ و ۱۸۵ روایتش کرده، و آل‌بانی در «المشکاة»، شماره‌ی: ۲۳۷ آن را حسن دانسته است.

۵- متفق علیه: بخاری به شماره‌ی: ۴۷۷۳ و مسلم به شماره‌ی: ۲۶۶۷ آن را روایت کرده‌اند.

اختلاف در دین دوری کنید، چون این کار اعمال خیر را از بین می‌برد.

نخعی درباره‌ی آیه‌ی: ﴿وَالْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ﴾ [المائدة: ۶۴].

«آنچه از سوی پروردگارت بر تو نازل می‌شود (که آیات قرآن مجید است) بر سرکشی و کفرورزی بسیاری از آنان می‌افزاید»، می‌گوید: منظور مجادله و ستیزه و درگیری در دین است.

معن بن عیسی گوید: مالک روزی به مسجد رفت در حالی که به دستم تکیه داده بود. مردی که مشهور به ابوالجدیره بود و به مذهب مرجئه منتسب بود، با او برخورد کرد. گفت: ای ابوعبدالله! از من چیزی بشنو که به تو می‌گویم و با تو مناظره می‌کنم و رأی خودم را به تو می‌گویم. مالک به او گفت: حذر کن از اینکه بر تو گواه آورم. آن مرد گفت: به خدا، جز حق قصد دیگری ندارم. از من بشنو، اگر سخنانم درست بود، آن را بپذیر. مالک گفت: اگر مرا محکوم کردی چه؟ آن مرد گفت: آن وقت از عقیده‌ی من پیروی کن. مالک گفت: اگر تو را محکوم کردم چه؟ گفت: از تو پیروی می‌کنم. مالک گفت: حالا اگر مردی بیاید و با او بحث کنیم و بر ما غلبه یافت، چه؟ آن مرد گفت: از او پیروی می‌کنیم. آنگاه مالک به او گفت: ای بنده‌ی خدا! خداوند، محمد را با یک دین مبعوث کرده و می‌بینیم که تو مجادله می‌کنی.

عمر بن عبدالعزیز می‌گوید: هر کس دین خویش را در معرض مجادله و جر و بحث قرار دهد، بسیار مجادله و منازعه کرده است.

مالک گوید: مجادله و جر و بحث در دین، جایگاهی ندارد.

سخن درباره نکوهش جدل، زیاد است. پس وقتی نکوهیده است، هرکس آن را پسندیده بداند و از علوم مفید به طور مطلق به شمار آورد، در دین بدعت‌گذاری کرده است. و از آنجا که اصل بدعت‌گذاری، تبعیت از هوای نفس است، فرد مجادله‌کننده پیوسته به جر و بحث‌اش ادامه می‌دهد و خواستار محکوم کردن طرف مقابل است. این کار منجر به بلند کردن صدا می‌شود.

اگر گفته شود: بلند کردن صدا را از فروع و خواص جدل به شمار آوردی، درحالیکه چنین نیست، چون بلند کردن صدا گاهی در هنگام تدریس و تحصیل علوم دینی است. به همین خاطر بلند کردن صدا در مسجد مکروه است، چه هنگام تدریس و تحصیل علوم دینی باشد و چه در غیر آن باشد.

ابن قاسم در «المبسوط» می‌گوید: مالک را دیدم که بر یارانش به خاطر بلند کردن صدا در مسجد، خرده می‌گرفت.

محمد بن مسلمه دو علت را برای آن ذکر کرده است:

اول - واجب است که مسجد از چنین چیزی، پاک و به دور باشد، چون به بزرگداشت و احترام به مسجد امر شده است.

دوم - مسجد برای نماز ساخته شده است، و ما امر شده‌ایم که با حالت آرامش و متانت، به سوی نماز برویم. حالا اگر نماز در مکانی باشد که برای آن ساخته شده، به طریق اولی باید در آن مکان آرامش و متانت خود را حفظ کنیم.

مالک روایت کرده که عمر بن خطاب رضی الله عنه مکان فراخی را در گوشه‌ی مسجد به نام بُطَیْحَاء ساخت و گفت: هر کس می‌خواهد هیاهو کند یا شعری را بسراید یا صدایش را بلند کند، به این مکان برود.

وقتی چنین است، پس از کجا نکوهش بلند کردن صدا در مسجد بر جدل منهی عنه دلالت می‌کند؟

از دو طریق به این سؤال جواب داده می‌شود:

اول - بلند کردن صدا از خاصیت‌های جدل نکوهیده است. منظورم در اکثر موارد است نه موارد نادر و کم، زیرا بلند کردن صدا و خارج شدن از اعتدال در آن، از هوای نفس در چیزی که درباره‌اش بحث می‌شود، نشأت می‌گیرد. سخنان در شأن مسجد بهتر از بلند کردن صدا در مواردی است که به آن اجازه داده نشده است، و آن هم مجادله‌ای است که حدیث قبلی به آن اشاره کرده است.

به علاوه، در زمان پیشین راجع به هیچ نوع از انواع علم بجز کلام، زیاد بحث نمی‌شد. و به خاطر علم کلام، نقد و بررسی و نکوهش آن، پدید آمد.

از عمیره بن ابی ناجیه مصری روایت شده که او جماعتی را دید که در مسجد مجادله و ستیز می‌کنند در حالی که صدایشان بلند شده است. او گفت: اینان جماعتی‌اند که عبادت را کنار زده و به جر و بحث روی آورده‌اند. خدایا! عمیره را بمیران. او همان سال در حج وفات یافت. مردی در خواب، کسی را دید که به او می‌گفت: امشب، نیمه‌ی مردم وفات یافت. او دانست که آن شب کدام است. در آن شب، عمیره وفات یافت.

دوّم - اگر بپذیریم که ذات بلند کردن صدا بر گفته و مدعای ما دلالت نمی‌کند، باز مجادله، بدعت است. هرگاه چنین فرض شود که علم جدل مثل تمام انواع علم، جایز است، در نتیجه همه به آن روی می‌آورند و به آن عمل می‌کنند و هرگز از آن دست نمی‌کشند، در نتیجه همچون بدعت‌های تازه ایجاد شده در دین در می‌آید.

اما راجع به مقدم نمودن جوانان بر دیگران باید گفت: این امر از قبیل کثرت جهل و کمی علم است که قبلاً از آن سخن به میان آمد. این مقدم نمودن در درجات علمی یا غیر آن می‌باشد، چون جوان همیشه یا اکثراً جوانی ناآزموده و بی‌تجربه است و در حرفه و مسئولیت خود حاضر نیست تمرین و مهارتی کسب کند تا به پای بزرگسالان آزموده و ثابت قدم و با تجربه در آن حرفه و مسئولیت برسد. به همین خاطر مثلی آورده‌اند که:

وابن اللَّبُونِ إِذَا مَا لُزَّ فِي قَرْنٍ لَمْ يَسْتَطِعْ صَوْلَةَ الْبُزْلِ الْقَنَاعِيسِ^۱

«بچه شتر دو ساله هرگاه با طناب بسته شود، نمی‌تواند همچون شتر بزرگ و قوی

هیكل حمله کند».

۱- ابن لبون، به بچه شتری می‌گویند که دو سال را تمام کرده و وارد سال سوم شده است. بز، جمع بازل است. بازل شتری است که داندان‌های جلوی‌اش در سال نهم افتاده است. قناعیس، جمع قنعاس است. قنعاس، به معنای شتر بزرگ است. همچنین به معنای مرد توانا می‌باشد.

این زمانی است که حدث را بر جوانی حمل کنیم، و این نص حدیث ابن مسعود رضی الله عنه است. اما اگر آن را بر کسی که تازه مسئولیتی را شروع کرده، و فرموده‌ی پیامبر صلی الله علیه و آله در این احادیث: «وَكَانَ زَعِيمُ الْقَوْمِ أَرْدَلَهُمْ». «و رهبر قوم، پایین‌ترین‌شان است»، «وَسَادَ الْقَبِيلَةَ فَاسِقُهُمْ». «فاسق قبیله، رئیس‌شان می‌شود». و «إِذَا أُسْنِدَ الْأَمْرُ إِلَى غَيْرِ أَهْلِهِ». «هرگاه مسئولیت‌ها و وظایف به نااهلان سپرده شود»، که اشاره به آن است، یک معنا و مفهوم را دارند، چون کسی که تازه چیزی را شروع کرده به پای کسی نمی‌رسد که مدت‌ها آن چیز را شروع کرده و در آن تجربه کسب نموده است.

به همین خاطر از شیخ ابومدین رحمته الله نقل می‌شود که از او درباره‌ی جوانان ناآزموده‌ای که بزرگان صوفیه از هم نشینی با آنان نهی کرده، سؤال شد، در جواب گفت: جوان ناآزموده کسی است که در کاری تجربه‌ی لازم را ندارد هر چند هشتاد سال سن داشته باشد.

بنابراین، مقدم نمودن افراد ناآزموده و بی‌تجربه بر افراد آزموده و باتجربه، از باب مقدم نمودن افراد جاهل و نادان بر افراد عالم و دانا می‌باشد. به همین خاطر پیامبر صلی الله علیه و آله درباره‌ی آنان عباراتی مثل: «سُفَهَاءُ الْأَحْلَامِ». «بی‌خردان». و «يَقْرُؤُونَ الْقُرْآنَ لَا يُجَاوِزُ تَرَاقِيهِمْ»^۱. «قرآن را می‌خوانند در حالی که از اطراف و پیرامونشان تجاوز نمی‌کند». تا آخر حدیث، به کار برده است. این مطلب در حدیث دیگری درباره‌ی خوارج آمده است، آنجا که می‌فرماید: «إِنْ مِنْ ضُضْعَىٰ هَذَا قَوْمًا يَقْرَءُونَ الْقُرْآنَ لَا يُجَاوِزُ حَنَاجِرَهُمْ». «همانا جماعتی از همین نسل هستند که قرآن می‌خوانند در حالی که از حنجره‌هایشان فراتر نمی‌رود...». تا آخر حدیث^۲ منظورش این است که آنان قرآن را فهم نکرده‌اند. پس قرآن تنها در زبان‌هایشان است نه در دل‌هایشان.

راجع به نفرین آخر این امت، اول این امت را، باید گفت که این مطلب در میان برخی

۱- تخریح آن از پیش گذشت.

۲- تخریح آن از پیش گذشت.

از فرقه‌های گمراه وجود دارد، چون فرقه‌ی کاملیه یکی از فرقه‌های شیعه، صحابه رضی الله عنهم را تکفیر کرده‌اند، از آن جهت که پس از رسول خدا صلی الله علیه و آله خلافت را به علی رضی الله عنه واگذار نکردند. همچنین علی رضی الله عنه را تکفیر کرده‌اند، چون حق خود را در زمینه‌ی خلافت، نگرفت. اما غیر از آن، مواردی که بنا به علت خاصی روی داده، در کتاب‌ها نقل شده و موجود هستند. آنان این کار را به خاطر آراء و تفکرات بدشان کرده‌اند، پس تمام بدی و فحشاء و امور زشت و ناپسند را بر آن بنا کرده‌اند. به همین خاطر این افراد از فرقه‌های بدعت گذار محسوب شده‌اند.

مصعب زبیری و ابن نافع گویند: هارون الرشید^۱ داخل مسجد شد و نماز خواند. سپس کنار قبر پیامبر صلی الله علیه و آله رفت و به او سلام کرد. آنگاه به مجلس مالک آمد و گفت: سلام و رحمت و برکات خدا بر تو باد! مالک به او گفت: ای امیرمؤمنان! سلام و رحمت و برکات خدا نیز بر تو باد! سپس هارون به مالک گفت: آیا کسانی که به یاران رسول خدا صلی الله علیه و آله ناسزا گفته‌اند، در فیء سهمی دارند؟ مالک گفت: خیر، هیچ احترام و ارزشی ندارند. هارون الرشید گفت: این را از کجا گفتی؟ مالک گفت: خداوند متعال می‌فرماید:

﴿لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ﴾ [الفتح: ۲۹].

«تا کافران را به سبب آنان خشمگین کند». پس هر کس به یاران رسول خدا صلی الله علیه و آله عیب و ایراد وارد کند و آنان را سرزنش نماید، کافر است و کافر در فیء سهمی ندارد. بار دیگر برای اثبات گفته‌اش به این آیه استدلال کرد:

﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهْجَرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴿۸﴾ وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ

۱- او هارون، ابوجعفر بن مهدی محمد بن منصور خلیفه‌ی عباسی است. توسط پدرش به هنگام فوت برادرش، هادی به سال ۱۷۰ هـ به خلافت رسید. او علم و اهل علم را دوست می‌داشت و شعایر و حدود اسلامی را بزرگ می‌داشت. شرح ماجراها و اخبارش، به طول می‌انجامد. وی محاسن و خوبی‌های زیادی داشت. سرانجام به سال ۱۹۳ هـ وفات یافت.

يُجْبُونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ
 كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شَحْنَفَهُ فَاُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٠﴾ وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ
 بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا
 لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴿١١﴾ [الحشر: ۸-۱۰].

«همچنین غنائم از آن فقرای مهاجرینی است که از خانه و کاشانه و اموال خود بیرون رانده شده‌اند. آن کسانی که فضل خدا و خوشنودی او را می‌خواهند، و خدا و پیغمبرش را یاری می‌دهند. اینان راستانند. آنانی که پیش از آمدن مهاجران خانه و کاشانه (آئین اسلام) را آماده کردند و ایمان را (در دل خود استوار داشتند) کسانی را دوست می‌دارند که به پیش ایشان مهاجرت کرده‌اند، و در درون احساس و رغبت نیازی نمی‌کنند به چیزهایی که به مهاجران داده شده است، و ایشان را بر خود ترجیح می‌دهند، هرچند که خود سخت نیازمند باشند. کسانی که از بخل نفس خود، نگاهداری و مصون و محفوظ گردند، ایشان قطعاً رستگارانند. کسانی که پس از مهاجرین و انصار به دنیا می‌آیند، می‌گویند: پروردگارا! ما را و برادران ما را که در ایمان آوردن بر ما پیشی گرفته‌اند بیامرز. و کینه‌ای نسبت به مؤمنان در دل‌هایمان جای مده، پروردگارا! تو دارای رأفت و رحمت فراوانی هستی». مالک گفت: پس آنان یاران رسول خدا ﷺ بودند که با او هجرت کردند و او را یاری کردند:

﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴿١١﴾﴾ [الحشر: ۱۰].

«کسانی که پس از مهاجرین و انصار به دنیا می‌آیند، می‌گویند: پروردگارا! ما را و برادران ما را که در ایمان آوردن بر ما پیشی گرفته‌اند بیامرز. و کینه‌ای نسبت به مؤمنان در دل‌هایمان جای مده، پروردگارا! تو دارای رأفت و رحمت فراوانی هستی». پس غیر از اینان، سهمی در فیء ندارند. در مبحث خصلت‌ها و خصوصیات فرقه‌ها راجع به این مطلب، زیاد آمده است.

راجع به پیدا شدن دجالین، می‌توان به برخی از آنها اشاره کرد:
 بعضی از آنان در میان بنی عباس و دیگران سر بر آوردند.

از جمله آنان می‌توان به مَعَدَّ از عبیدی‌ها که فرمانروای آفریقا بودند، اشاره کرد. از او نقل شده که مؤذن را وادار کرد که به جای «أَشْهَدُ أَنْ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ». بگوید: «أَشْهَدُ أَنْ مَعَدَّاً رَسُولُ اللَّهِ». مؤذن هم این کار را کرد. مسلمانان تصمیم گرفتند او را به قتل برسانند. سپس این موضوع را پیش مَعَدَّ بردند تا ببیند آیا این به دستور وی بوده است؟ وقتی سخنان مسلمانان به مَعَدَّ رسید، گفت: اذان‌شان را به آنان بازگردان، خدا نفرین‌شان کند.

هر کس برای خود ادعای عصمت بکند، مثل کسی است که ادعای پیامبری می‌کند. کسی که گمان می‌کند. که آسمان‌ها و زمین به وسیله‌ی او برپا می‌شود، از ادعای پیامبری فراتر رفته است. این فرد، مهدی مغربی بوده است.

مدت‌ها پیش شخصی به نام فازاری ادعای پیامبری می‌کرد و برای تأیید و اثبات ادعایش به اموری خارق العاده و خبر دادن از امور عینی استناد می‌کرد. به خاطر همین کار، افرادی از مردم عوام از وی پیروی کردند. شنیدم که برخی از طلبه‌ها آن شهر که این بیچاره اشغالش کرده بود، به فرموده‌ی: ﴿وَحَاثِمَ الْتَيْبِيِّنَ﴾ [الأحزاب: ۴۰]. نگاه می‌کرد تا ببیند آیا امکان تأویل آن وجود دارد؟ و احتمالاتی را متوجه آن می‌کردند تا امکان برانگیختن پیامبری پس از محمد ﷺ درست باشد. این افترا زنده به دست‌ان استاد اساتیدمان، ابوجعفر بن زبیر رضی الله عنه^۱ به قتل رسید.

برخی از مؤلفان وقت نقل کرده‌اند، گویند: استاد ما، ابوالحسن بن جیب رضی الله عنه برای ما نقل کرد و گفت: وقتی فازاری در روز قتلش برای کشته شدن آماده شد و از زندانش به سوی مکان قتلش بیرون آورده شد، با صدای بلند سوره‌ی یس را خواند. یکی از افراد

۱- او احمد بن ابراهیم بن زبیر، امام و علامه، دانشمند اندلس است. او نهایت عنایت و توجه به حدیث را داشت و در علم الرجال، مطالعاتی داشت. وی تاریخی برای اندلس به خوبی جمع‌آوری و تألیف کرد. سرانجام وی به سال ۷۰۸ هـ.ق دار فانی را وداع گفت.

فاسق و شرور که با او زندانی شده بود، گفت: قرآن خودت را بخوان. چرا امروز به قرآن ما روی آورده‌ای؟ یا چیزی از این قبیل گفت. پس از آن دست کشید.

اما راجع به جدا شدن از جماعت مسلمانان، باید گفت که بدعت بودن این کار، روشن است. به همین خاطر مجازات این عمل، مرگ جاهلیت می‌باشد. این امر در میان خوارج و دیگرانی که مسلک آنان را پیمودند مثل عُبَیدیه و امثال آنان ظهور پیدا کرد.

این کار از جمله مواردی است که احادیث مذکور شامل‌اش می‌شود. بقیه‌ی صفات مذکور همچون کثرت زنان و کمی مردان، احداث ساختمان‌های طولانی به چیز دیگری بر می‌گردند.

خلاصه، اکثر این اتفاقاتی که پیامبر ﷺ خبر پیدایش و انتشار آن را در میان امت اسلامی را داده‌اند، اموری بدعت به قصد مشابهت با تشریح از جهت یک امر عبادی نه یک امر عادی، می‌باشند. و این تنها فرق میان معصیتی که بدعت است و معصیتی که بدعت نیست، می‌باشد. امور عادی از آن جهت که یک امر عادی هستند، بدعتی در آنها وجود ندارد، ولی از آن جهت که به عنوان یک عبادت با آن برخورد می‌شود یا در جای عبادت گذاشته می‌شوند، بدعت داخل آن می‌شود. بدین صورت، اتفاق دو قول مذکور در این زمینه حاصل می‌شود و این دو مذهب یک مذهب واحد می‌شوند.

فصل

اگر گفته شود: اما ابتداع به این معنا که نوعی از تشریح و دستوری دینی به صورت یک امر تعبدی در امور عادی است از آن جهت که بنا به رأی اشخاص، اوقاتی معلوم و مشخص و کیفیاتی معین برایش در نظر گرفته می‌شود و این کار، واجب یا جایز شمرده می‌شود - آن‌گونه که این مطلب طی آوردن مثال‌های بدعت خوارج و دیگر فرقه‌های خارج از راه راست، گذشت - روشن است. از دیگر بدعت‌ها، قائل شدن به حسن و قبح عقلی و عمل نکردن به خبر واحد... و مانند آنها می‌باشد. پس بدعت بودن این اعمال، روشن و مشخص گردید، ولی صورت دیگری باقی می‌ماند که شبیه موارد فوق است

ولی دقیقاً مثل آنها نیست، و آن هم این است که گناهان و امور ناپسند و مکروه گاهی میان مردم آشکار و فاش می‌گردند و بدان‌ها عمل می‌شوند به شیوه‌ای که از جانب عالمان و مردم عوام، از این اعمال نهی نمی‌شوند و مرتکبان این اعمال مورد سرزنش و ملامت قرار نمی‌گیرند. پس حکم اینها چیست؟ آیا چنین اعمالی بدعت محسوب می‌شوند یا خیر؟

جواب: این موضوع از دو جهت به آن نگاه می‌شود:

اول- از جهت واقع شدن این گناهان در عمل و اعتقاد. بدون شک از این جهت، تنها مخالفت و سرپیچی از دستورات دینی است و بدعت نیست، چون از شرایط بدعت نبودن گناه یا مکروه این نیست که میان مردم منتشر و پخش نشود و آشکار و فاش نگردد همان‌طور که شرط بدعت بودن گناه یا مکروه این نیست که میان مردم مشهور و پخش گردد و پنهان نباشد. بلکه مخالفت، مخالفت است چه آشکار گردد چه آشکار نگردد، چه مشهور گردد و چه مشهور نگردد، و بدعت هم بدعت است چه آشکار گردد و چه آشکار نگردد، چه مشهور گردد و چه مشهور نگردد. همچنین ادامه دادن عمل به آن یا ادامه ندادن عمل به آن، تأثیری در هیچ‌یک از آن دو ندارد. چون بدعت‌گذار گاهی از بدعت‌اش دست می‌کشد و گناه کار ممکن است تا وقت مرگ به گناه و معصیت‌اش ادامه دهد.

دوم- از جهت همراه بودن یک امر خارجی با آن. قرائن گاهی همراه گناه هستند و سببی در مفسده‌ی حالیه و مفسده‌ی مالیه می‌باشند. هر دوی این مفسده به اعتقاد بدعت برمی‌گردند.

مفسده‌ی حالیه، به دو صورت است:

۱- خواص مردم به طور عموم و برخی از دانشمندان برجسته به طور خصوص به آن عمل می‌کنند و این مفسده از جهت اینان آشکار می‌گردد. این مفسده در اسلام به گونه‌ای است که مردم عوام معمولاً آن را ساده می‌انگارند و برای خود جایز می‌دانند، چون عالم،

با عمل خود برای مردم فتوا می‌دهد همان طور که با قول خود برای مردم فتوا می‌دهد. پس هگاه مردم به او نگاه کنند و او دارد کار خلاف شرعی را انجام می‌دهد، این اعتقاد در آنان به وجود می‌آید که این عمل، جایز است و می‌گویند: اگر این عمل، حرام یا مکروه بود، این عالم از آن امتناع و دوری می‌کرد.

البته هر چند بر ممنوع بودن یا مکروه بودن آن عمل نص وجود دارد، اما عمل این عالم با قولش تعارض دارد. حالا یا فرد عامی می‌گوید: شخص عالم با گفته‌اش مخالفت کرده و چنین کاری برایش جایز است، چون آنان افرادی خردمند و عاقل‌اند و در میان مردم، نادرند. و یا می‌گوید: این عالم، رخصتی را در آن یافته است، چون اگر آن عمل همان‌طور بود که گفته است، آن را انجام نمی‌داد. در نتیجه میان قول و فعل او ترجیح قائل می‌شود و فعل برای تأسی و اقتدا، رساتر و مؤثرتر از قول است، همان‌طور که در کتاب «الموافقات» این موضوع روشن گردیده است. بنابراین، شخص عامی به عمل عالم عمل می‌کند، چون به او حسن ظن دارد. پس به جایز بودن آن عمل معتقد است. این افراد اکثر مردم را تشکیل می‌دهند.

عمل شخص عالم از نظر فرد عامی، حجت است. همان‌گونه که قول عالم در فتوا به طور مطلق و عموم حجت می‌باشد. پس به خاطر شبهه‌ی دلیلی، عمل کردن به گناه همراه اعتقاد به جایز بودن آن، برای فرد عامی جمع می‌شود. و این عین بدعت است.

بلکه این چیز میان گروهی که با درجه‌ی عالم بودن از مردم، مشخص شده‌اند، واقع شده است. پس اینان عمل به بدعت دعا به شکل دسته جمعی به دنبال نمازها و قرائت یک حزب قرآن، حجتی را در جایز بودن عمل به بدعت به طور کلی قرار داده‌اند، و این اعتقاد برایشان به وجود آمده که برخی از بدعت‌ها، نیکو هستند.

برخی از این افراد به طریقه‌ی تصوف منتسب هستند. در نتیجه انجام دادن عباداتی مبتدع را به قصد عبادت برای خدا جایز دانسته‌اند و جهت اثبات آن، به قرائت یک حزب قرآن و دعا به شکل دسته جمعی پس از نماز استدلال کرده‌اند. و برخی از آنان معتقدند

که این بدعت‌ها حتماً به خاطر مستند و دلیلی مورد عمل قرار گرفته‌اند، از این رو آن را در کتابشان می‌آورند و آن را فقه و دانش قلمداد می‌کنند، مثل بعضی از افراد بربر که کتاب «رسالة ابن ابي زيد» را نگاشتند.

ریشه‌ی تمامی اینها، سکوت علما از بیان گناهان و منکرات و امور خلاف شرع، یا عمل به آنها بر اثر غفلت، می‌باشد.

از اینجا انحراف و لغزش عالم، بسیار شنیع و زشت می‌باشد. گفته‌اند: سه چیز دین را نابود می‌کند: ۱- لغزش عالم، ۲- مجادله‌ی منافق به وسیله‌ی قرآن، ۳- پیشوایان گمراه کننده.

تمامی انحرافات و گناهان مردم عوام که بر اثر لغزش عالم است، برگردن شخص عالم می‌باشد.

لغزش‌های عالم به دو صورت است:

اول- لغزش عالم در تأمل و تدبر در امور دینی. تا جایی که برخلاف قرآن و سنت فتوا می‌دهد و از او پیروی می‌شود. و این فتوا با قول است.

دوم- لغزش‌های عالم در عمل به امور خلاف دین. پس به خاطر تأویل مذکور در این مورد نیز از او پیروی می‌شود. عمل شخص عالم، جانشین فتوا دادن به قول است، چون او دانسته که از او پیروی می‌شود و همه‌ی مردم به او نگاه می‌کنند تا هر کاری که او می‌کند، آنان نیز بکنند. و او با این وصف، گناه را آشکار انجام می‌دهد. گویی او با این گناه فتوا می‌دهد. آن‌گونه که در اصول بیان شده است.

دومین قسم از دو قسم مفسده‌ی حالیه اینکه عوام به آن عمل کنند و میانشان شایع و آشکار گردد، و علما سکوت اختیار کنند و آن گناهان و امور خلاف دین را ناپسند و زشت ندانند در حالی که می‌توانند این کار را بکنند، اما نمی‌کنند.

چون شأن عامی این است که هرگاه حکم کاری برایش مجهول باشد و ببیند که کسی به آن عمل می‌کند و مورد انکار و نهی قرار نمی‌گیرد، این اعتقاد در او به وجود می‌آید که

این کار جایز و نیکو یا مشروع است. اما اگر فرد عمل کننده مورد انکار و نهی قرار گیرد، چنین نیست، چون در این صورت معتقد می شود که این کار، زشت یا غیرمشروع است، یا اینکه از کار مسلمانان نیست.

این چیزی است که در شأن کسانی است که نسبت به شریعت اسلام، علم و آگاهی ندارند، چون دلیل و مستندش در خصوص جایز بودن یا جایز نبودن کاری، علماء می باشد.

هرگاه انکار و نهی از کاری خلاف شرع از جانب کسانی که می بایست آن را مورد انکار و نهی قرار دهند، معدوم می باشد و در عین حال آن عمل خلاف شرع آشکار و پخش گردد و ترس از انکار کننده وجود نداشته باشد در حالی که فرد عالم می توانست آن عمل را مورد انکار و نهی قرار دهد ولی این کار را نکند، مردم عوام این اعتقاد را پیدا می کنند که این کار جایز است و گناهی در آن نیست. پس این اعتقاد فاسد با تأویلی که مردم عوام مثل او به آن قانع می شوند، در آن نشأت می گیرد. پس این مخالفت با شرع، بدعت می گردد همان طور که در قسم اول بود.

در اصول ثابت شده که شخص عالم در میان مردم، جانشین پیامبر ﷺ می باشد و علماء و ارثان پیامبران. پس همان طور که پیامبر ﷺ احکام را با قول و فعل و اقرار خود بیان می کرد، به همین صورت و ارثانش احکام را با قول و فعل و اقرار خودشان بیان می کنند.

حالا به توجه به مطالب فوق الذکر دقت کنید که برخی از امور خلاف دین و ناپسند در مساجد روی می دهد و علماء از آن نهی نمی کنند یا خودشان آن را انجام می دهند، در نتیجه به عنوان سنت و امور مشروع به حساب آمده است، مانند اضافه کردن عبارت «أصبح والله الحمد» به اذان و افزودن عبارت: «الوضوء للصلاة» و «تأهبوا للصلاة». همچنین مانند دعای دو تا مؤذن نماز صبح در عبادتگاه ها. چه بسا برخی از مردم جهت اثبات صحت این اعمال به مطالب آمده در کتاب «نوازل ابن سهل» استناد کنند غافل از

اینکه مطالب آن، اغلب نادرست و خلاف قرآن و سنت می‌باشد. در این زمینه بخش جداگانه‌ای را نگاشته‌ایم، هر کس می‌خواهد در این موضوع، حقیقت برایش روشن گردد به آنجا مراجعه کند.

ابوداود روایت کرده و گوید: پیامبر ﷺ که به نماز اهتمام و توجه خاصی داشت، به این فکر افتاد که چگونه مردم را برای نماز جمع گرداند؟ بعضی گفتند: هنگام فرا رسیدن نماز، پرچمی را نصب کن. هرگاه مردم، آن پرچم را دیدند، به همدیگر خبر می‌دهند. آن حضرت ﷺ از این کار خوشش نیامد. راوی گوید: برای این منظور، از بوق نام بردند - و در روایتی از بوق یهودیان نام بردند - پیامبر ﷺ باز از آن خوشش نیامد و فرمود: «هو من أمر اليهود». «این از کار یهودیان است». راوی گوید: از زنگ کلیسا نام برده شد. آن حضرت ﷺ فرمود: «هو من أمر النصارى». «این از کار مسیحیان است». آنگاه عبدالله بن زید بن عبدربه که به اهتمام رسول خدا ﷺ به این کار، اهتمام زیادی داشت، روانه شد و در خواب، عبارات اذان را دید... تا آخر حدیث^۱.

در صحیح مسلم از انس بن مالک آمده که گوید: مسلمانان گفتند: وقت نماز را با چیزی که برایشان شناخته شده است، بدانند. از این رو گفتند: برای این منظور آتشی را روشن کنند یا زنگ بزنند. پس به بلال دستور داده شد که عبارات اذان را دو بار و عبارات اقامه را یک بار تکرار کند^۲.

قُنع و شَبور که در روایت مذکور ابوداود آمده، به معنای بوق است. و همان قَرنی است که در روایت ابن عمر رضی الله عنهما آمده است^۳.

می‌بینی که پیامبر ﷺ چگونه از چیزی که کافران بوده، خوشش نیامده و مطابق آن عمل نکرد. پس هر کسی که به علم انتساب دارد، باید از بدعت‌هایی که در مساجد روی

۱- حدیثی صحیح است: «صحیح ابی داود»، شماره‌ی: ۴۶۸.

۲- مسلم به شماره‌ی: ۳۷۸ آن را روایت کرده است.

۳- مسلم به شماره‌ی: ۳۷۷ روایتش کرده است.

داده، نهی کند و مخالفت آنها با دین را برای مردم تبیین نماید. حالا چه به قصد اعلام اوقات نماز باشد یا به قصد دیگری باشد. این امور که در مساجد روی داده و علماء باید از آن نهی کنند، عبارتند از:

پرچم، برای اعلام اوقات نماز قرار داده شده است این کار در مناطق مغرب شایع است تا جایی که اذان همراه آن، در حکم فرع است و اصل همان پرچم است.

بوق، در نزد ما در ماه رمضان به منظور اعلام غروب آفتاب و فرا رسیدن وقت افطاری وجود دارد. سپس بوق، در مغرب و اندلس به منظور اعلام وقت اول و وقت آخر سحری، یک نشانه است.

سنت پیامبر ﷺ بوق را به عنوان نشانه‌ای برای پایان اذان ابن مکتوم قرار داده است، آنجا که می‌فرماید: «إِنَّ بِلَالَ يُنَادِي بِلَيْلٍ، فَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يُنَادِيَ ابْنَ أُمِّ مَكْتُومٍ». «بلال در شب اذان می‌گوید: پس تا موقع اذان ابن ام مکتوم، بخورید و بیاشامید».

ابن شهاب گوید: ابن ام مکتوم فردی نابینا بود که اذان نمی‌گفت تا اینکه به او گفته می‌شد: «أصبحت أصبحت»^۱. «صبح فرا رسید، صبح فرا رسید».

در صحیح مسلم و سنن ابوداود آمده است: «لَا يَمْنَعَنَّ أَحَدًا مِنْكُمْ نِدَاءَ بِلَالٍ مِنْ سَحُورِهِ فَإِنَّهُ يُؤَدِّنُ - لِيَرْجِعَ قَائِمُكُمْ وَيُوفِظَ نَائِمُكُمْ». «اذان بلال هیچ‌یک از شما را از سحری‌اش باز ندارد، چون او اذان می‌گوید تا آن کس از شما که نماز شب می‌خواند، متوجه شود و آن یک از شما که خوابیده، بیدار شود...». تا آخر حدیث^۲. پیامبر ﷺ در این حدیث، اذان بلال را وسیله‌ای برای آگاه ساختن شخص خوابیده جهت بر آوردن نیازهایش از قبیل سحری و مانند آن قرار داده است.

پس بوق چه جایگاهی دارد در حالی که پیامبر ﷺ آن را ناپسند دانسته است؟

۱- متفق علیه: بخاری به شماره‌ی: ۵۹۲ و مسلم به شماره‌ی: ۱۰۹۲ آن را روایت کرده‌اند.

۲- متفق علیه: بخاری به شماره‌ی: ۵۹۶، مسلم به شماره‌ی: ۱۰۹۳ و ابوداود به شماره‌ی: ۲۳۴۷ آن را روایت کرده‌اند.

مانند آن آتشی است که همیشه در اوقات شب و عشاء و صبح و نیز در رمضان، جهت اعلام فرارسیدن ماه رمضان در داخل مسجد روشن می‌شود. سپس در وقت سحری در بالای مناره‌ی مسجد اعلام وقت سحری روشن می‌شود. آتش در اصل شعار مجوسیان است.

ابن عربی گوید: «نخستین کسی که بوی خوش را در مساجد به کار برد، پسران برمک - یعنی یحیی بن خالد و محمد بن خالد - بودند. پادشاه این دو نفر والی امرالدین بود. محمد بن خالد، پرده دار و یحیی و پس از او پسرش، جعفر بن یحیی وزیر او بودند». ابن عربی افزود: «آنان باطنی بودند که به آرای فلاسفه معتقد بودند. مجوسیه را زنده کردند و بوی خوش را در مساجد استعمال کردند. ابتدا به عنوان بوی خوش استفاده می‌شد و سپس عود را آوردند تا آن را به وسیله‌ی آتش روشن کنند و در نهایت نزد مردم، بوی خوش داشته باشند».

خلاصه روشن کردن آتش در مساجد، کار پیشینیان صالح نبوده است. همچنین چیزهایی که مساجد را با آن می‌آرایند، کار آنان نبوده و بدعتی است که بعدها به وجود آمد. تا جایی که از جمله چیزهایی گردیده که در ماه رمضان بسیار به آن اهمیت داده می‌شود، و عامه‌ی مردم به آن اعتقاد پیدا کردند همان‌طور که به استفاده از بوق در ماه رمضان در مساجد اعتقاد پیدا کردند. حتی برخی از مردم درباره‌ی آن پرسیده‌اند که: آیا این کار سنت است یا خیر؟ کسی شک نمی‌کند که اغلب مردم عوام معتقدند که این چیزها به طور کلی در مساجد مشروع شده‌اند، و این به علت ترک نهی و رد آنها از جانب علماء می‌باشد.

همچنین وقتی ناقوس (زنگ کلیسا) برای اعلام استفاده نشد، شیطان کوشید تا حيله‌ی دیگری به کار ببرد. پس ناقوس به مساجد آویزان شد و از جمله‌ی ابزار و وسایلی که آتش روی آنها روشن می‌شود و مساجد با آنها آراسته می‌شوند، به شمار آمده. البته مساجد با وسایل دیگری نیز آراسته می‌شد، همان‌طور که دیرها و کلیساها آراسته ۳۳:

تلف کردن مال به ناحق.

آشکار کردن شعایر مجوسیان.

قاطی شدن مردان و زنان، در حالی که شمع میانشان است و چهره‌هایشان آشکار و معلوم است.

مقدم نمودن ورود به عرفه پیش از وقت مشروع‌اش.

طرطوشی راجع به روشن کردن شمع و چراغ در مساجد در ماه رمضان، برخی از این امور را آورده و علاوه بر آنها، امور قبیح و زشت دیگری را نیز آورده است.

این کجا و نهی و انکار مالک از اینکه مؤذن سینه‌اش را صاف کند یا جهت اعلام طلوع فجر، در خانه‌ها را بزند یا نمازگزار ردایش را جلو خود قرار دهد، کجا؟ درحالیکه این چیزها ساده‌تر می‌باشد. بدعت‌ها از همین جا نشأت می‌گیرند. مردم عوام به علت سکوت علماء از انکار و ردّ آنها یا به علت عمل به آنها، معتقدند که این چیزها سنت می‌باشد.

مفسده مآلیه: بر اساس این فرض است که مردم به حکم کارهایی که مخالف دین است، آگاه‌اند، و اینها مخالفتی هستند که انسان از زمان کودکی آنها را دیده و شاهد ظهور و پیدایش آنها بوده است. یا هر کس داخل اسلام شود، آن را می‌بیند که در میان مردم پخش شده و انتشار یافته است، از این رو معتقد است که آنها جایز یا مشروع هستند، زیرا کار خلاف شرع هرگاه انجام آن بدون نهی و انکار در میان مردم پخش شود، از نظر کسی که حکم‌اش را می‌داند، میان آن و میان سایر طاعات و امور مباح فرقی وجود ندارد.

از نظر ما عالمان اسلامی مکروه دانسته‌اند که فروشندگان کالا و تجار کافران در بازارهای مسلمانان باشند، چون آنان عمل ربا را انجام می‌دهند. پس هر کسی از مردم عوام کافران را ببیند که در بازارهای ما، کالاهایی را می‌فروشند و تجارت می‌کنند و رباخواری می‌کنند و کسی آنها را مورد انکار و نهی قرار نمی‌دهد، این اعتقاد در او به

وجود می‌آید که این کار جایز است. معصیت هم دقیقاً به همین صورت است. می‌بینی که مذهب معروف مالک در مناطق ما این است که جواهرآلات گذاخته شده از طلا و نقره، خرید و فروش‌اش در مقابل جنس خود، جایز نیست مگر اینکه دقیقاً وزن هر دو به اندازه‌ی هم باشد و اصلاً قیمت زرگری اعتبار ندارد. از نظر ما زرگران، همه‌شان یا اکثرشان در مقابل زرگری قیمت زرگری یا کرایه‌ی آن را به اصل جنس می‌افزایند و معتقدند که این کار برایشان جایز است.

دانشمندان سلف صالح پیوسته امثال این چیزها را رعایت می‌کردند تا جایی که سنت‌ها را ترک می‌کردند از ترس اینکه مردم عوام به چیزی اعتقاد پیدا کنند که بدتر از ترک سنت‌ها باشد. و بهتر است که امور مباح را ترک کنند تا درباره‌ی آنها اعتقاد به کاری غیر مشروع به وجود نیاید. این مطلب در «باب البیان» کتاب «الموافقات» بیان شده است. علما گفته‌اند که عثمان رضی الله عنه در سفر نماز را قصر نمی‌کرد. به او گفته می‌شد: مگر تو همراه رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم نماز را قصر نکردی؟ گفت: چرا قصر کردم. ولی من اینک امام و پیشوای مردم هستم. عرب‌های بادیه نشین و صحرانشینان به من نگاه می‌کنند که دو رکعت می‌خوانم آنگاه می‌گویند: نماز همین دو رکعت فرض شده است.

طُرطوشی گوید: دقت کنید خدا رحمت تان کند! در قصر نماز، عالمان اسلامی دو رأی دارند، برخی معتقدند که قصر نماز، فرض است و هر کس نمازهای چهار رکعتی را همان چهار رکعت بخواند، گناه کار شده و باید آن را به صورت قصر اعاده کند. و برخی قصر نماز را سنت می‌دانند. سپس عثمان ناگهان فرض یا سنت قصر نماز را ترک کرد، چون از سرانجام کار می‌ترسید و نیز می‌ترسید که مردم این اعتقاد را پیدا کنند که نماز فرض، دو رکعت است.

صحابه رضی الله عنهم قربانی نمی‌کردند. به این معنا که آنان به قربانی ملتزم و پایبند نبودند. حذیفه بن أسید گوید: در حضور ابوبکر و عمر رضی الله عنهما بوده‌ام و آن دو قربانی

نمی‌کردند، از ترس اینکه در مردم این اعتقاد به وجود آید که قربانی واجب است.^۱

بلال گوید: باکی ندارم که یک قوچ و یا یک خروس را قربانی کنم.^۲

از ابن عباس رضی الله عنهما روایت است که او روز قربانی مقداری گوشت را به یک درهم می‌خريد و به عکرمه می‌گفت: هر کس از تو پرسید، بگو: این قربانی ابن عباس است.^۳

ابومسعود می‌گوید: من قربانی را ترک می‌کنم - درحالیکه از همه‌ی شما تواناترم - از ترس اینکه همسایگان گمان کنند که قربانی واجب است.^۴

طاووس گوید: هیچ خانه‌ای را ندیدم که گوشت و نان و علم بیشتری از خانه‌ی ابن عباس داشته باشد. او هر روز حیوان سر می‌برید، اما روز عید حیوان را ذبح نمی‌کرد. او این کار را تنها به این خاطر می‌کرد که مردم گمان نکنند که قربانی واجب است. چون ابن عباس امام و پیشوایی بود که به او اقتدا می‌شد.

طرطوشی گوید: سخن درباره‌ی قربانی همچون سخن درباره‌ی قصر نماز است. دانشمندان اسلامی درباره‌ی قربانی دو قول دارند: یکی، سنت و دیگری، واجب می‌باشد. سپس صحابه اقدام به ترک سنت کردند از ترس اینکه مردم، این عمل را در غیر جای خود قرار دهند و آن را فرض بدانند.

مالک در کتاب «الموطأ» راجع به روزه‌ی شش روز پس از عید رمضان می‌گوید: «او هیچ‌یک از عالمان و فقیهان را ندیده که این شش روز را روزه گرفته باشند».

وی افزود: «روزه‌ی این شش روز از هیچ‌یک از گذشتگان به من خبر نرسیده است و اهل علم آن را مکروه می‌دانند و از بدعت آن می‌ترسند. چون این ترس را داشته‌اند که جاهلان، وقتی در این زمینه رخصتی را از اهل علم ببینند و اهل علم را ببینند که این

۱- تخریح آن از پیش گذشت.

۲- تخریح آن از پیش گذشت.

۳- عبدالرزاق در «المصنف»، ۳۸۵/۴ و ۸۱۵۶ آن را آورده است.

۴- عبدالرزاق در «المصنف»، ۳۸۲/۴ و ۸۱۴۶ آن را روایت کرده است.

شش روز را روزه می‌گیرند، آن را به رمضان ملحق کنند در حالی که جزو رمضان نیست».

در کلام مالک در اینجا دلیلی نیست بر اینکه او حدیث وارده در این زمینه را حفظ نکرده آن گونه که برخی از علما چنین تصور کرده‌اند، بلکه شاید کلامش اشاره به این دارد که آن را می‌داند ولی ندیده که به آن عمل شود هر چند در اصل مستحب است تا باعث نشود که افرادی از روی نادانی، روزه‌ی شش روز شوال را به ماه رمضان ملحق کنند، همان‌طور که صحابه رضی الله عنهم درباره‌ی قربانی و عثمان بن عفان درباره‌ی کامل خواندن نماز در سفر انجام دادند.

ماوردی مطلبی را نقل کرده که عجیب‌تر از این است هر چند اصل همان است. وی اظهار داشته که مردم هرگاه در محوطه‌ی مسجد جامع بصره یا کوفه نماز می‌خواندند و از سجده سر بلند می‌کردند، پیشانی‌شان را از خاک پاک می‌کردند، چون آنجا گرد و خاک بود. پس زیاد دستور داد که در محوطه‌ی مسجد، شن و سنگریزه بیشتری بریزند و گفت: امنیت ندارم که زمان به طول انجامد و آن موقع کودک هرگاه بزرگ شود، گمان کند که پاک کردن اثر سجده بر روی پیشانی، از سنت‌های نماز است.

این امر در امور مباح است، حالا در امور مکروه یا حرام وضعیت چگونه باید باشد؟ در این عصر از برخی از کسانی که تازه اسلام آورده‌اند، به من خبر رسیده که درباره‌ی خمر گفته‌اند: خمر حرام نیست و هیچ ایرادی ندارد. عیب و ایراد تنها در این است که کارهایی با خمر انجام می‌گیرد که کار خوبی نیست، همچون قتل و امثال آن. این اعتقاد اگر از کسانی سر می‌زد که در اسلام بزرگ شده‌اند، قطعاً کفر می‌بود، چون این اعتقاد، انکار چیزی است که به طور ضروری و بدیهی در دین اسلام، معلوم شده است.

علت این امر، ترک انکار و نهی شراب خواران از جانب حاکمان و آزاد گذاشتن آنها به حال خود و شهرت تجارت اهل ذمه در آن و مانند آنها می‌باشد. بدعت هیچ معنایی ندارد مگر اینکه آن عمل در اعتقاد فرد، امری مشروع باشد در

حالی که مشروع نیست.

این خطر، احتمال وقوع را دارد یا واقع شده است. قرافی از غیر عرب‌ها مطلبی نقل کرده که اقتضا می‌کند که شش روز ماه شوال از نظر آنان به رمضان ملحق است، چون تا پایان شش روز ماه شوال بر همان حالت خاص رمضان باقی می‌مانند. مانند آن در نزد ما نیز واقع شده و در باب اول از آن سخن به میان آمد.

گناه همه‌ی اینها به عالمان یا حاکمانی بر می‌گردد که از انکار و نهی از این اعمال دست کشیده‌اند یا در حضور مردم یا در جوامع مردم به برخی از این بدعت‌ها و امور خلاف دین عمل می‌کنند، چون آنان ریشه و اساس پیدایش این اعتقادات در زمینه‌ی گناهان و بدعت‌ها هستند.

وقتی این مطلب خوب جا گرفت، باید گفت که بدعت‌ها به چهار صورت به وجود می‌آید:

اول- بدعت‌گذار آن را ابداع نماید. این صورت، آشکارترین صورت‌های پیدایش بدعت است.

دوم- شخص عالم عمل منکر و خلاف دین را انجام دهد و شخص جاهل، آن را مشروع فهم کند.

سوم- شخص جاهل عمل منکر و خلاف دین را انجام دهد و شخص عالم از انکار و نهی او سکوت اختیار کند در حالی که می‌تواند این کار را بکند. پس شخص جاهل چنین فهم کند که این کار، خلاف دین نیست.

چهارم- از باب ذرائع و وسایل است. به این صورت که عمل در اصل، پسندیده و خوب است. اما به مرور زمان اعتقاد در آن تغییر می‌کند و به بدعت می‌انجامد.

البته این اقسام، یک درجه نیستند و اسم بدعت بر آنها به طور توافق و هماهنگی اطلاق نمی‌شود بلکه از لحاظ دوری و نزدیکی به بدعت، درجات متفاوتی دارند.

صورت اول، از همه‌ی صورت‌ها به اسم بدعت نزدیک‌تر است، چون بدعت از طریق نص، از این قسم گرفته می‌شود.

پس از آن، قسم دوم است، چون عمل به بدعت شبیه تصریح کردن با قول است بلکه در جاهایی رساتر از قول می‌باشد - همان‌گونه که در اصول بیان شده است - ولی در اینجا از هر جهتی پایین‌تر از عمل به بدعت است، به این دلیل که عالم گاهی بدعتی را انجام می‌دهد و به قبح و زشتی عملش تصریح می‌کند. به همین خاطر گفته‌اند: به عمل عالم نگاه مکن، ولی از او بپرس، حقیقت موضوع را به تو می‌گوید.

خلیل بن احمد یا کس دیگری می‌گوید:

اعمل بعلمي ولا تنظر إلى عملي ينفعك علمي ولا يضرك تقصيري

«به علم من عمل کن و به علم نگاه مکن. علم به تو سود می‌رساند و تقصیر و کوتاهی‌ام به تو زیان نمی‌رساند».

پس از آن، قسم سوم می‌باشد، چون ترک و انکار نهی اقتضا می‌کند که آن عمل، ناپسند نیست ولی از قسم قبلی، درجه‌ی پایین‌تری دارد، چون موانع قدرت و توانایی زیادند.

چون گاهی ترک انکار نهی به خاطر عذری است ولی عمل به بدعت چنین نیست، زیرا در انجام دادن عمل خلاف شرع توسط انسان با وجود اینکه به مخالف بودن آن با شریعت علم دارد، هیچ عذری وجود ندارد.

پس از آن، قسم چهارم می‌باشد، زیرا محذور هنوز واقع نشده است. پس مفسده‌ای که احتمال وقوع را دارد به درجه‌ی مفسده‌ای که واقع شده، اصلاً نمی‌رسد. به همین خاطر از باب ذرائع (وسایل منجر به بدعت) می‌باشد. بنابراین این قسم، به این درجه نرسیده که در حال حاضر بدعت باشد. پس با این توضیحات، این قسم زیر حقیقت بدعت داخل نمی‌شود.

اما قسم دوم و سوم، ذاتاً با شرع مخالفت دارند و بدعت به خاطر یک امر خارجی است، ولی این بدعت به طور عادی، ملازم و همراه عمل خلاف شرع است و ملازمت بدعت با عمل خلاف شرع در قسم دوم قوی‌تر از قسم اول است.

باب هشتم: تفاوت میان بدعتها و مصالح مرسله و استحسان

هنگام تأمل و نگاه به آنچه که بدعت است و آنچه که بدعت نیست، ضرورت دارد که راجع به این باب سخن به میان آید.

چون بسیاری از مردم اکثر صورت‌های مصالح مرسله را بدعت به شمار آورده و آن را به صحابه و تابعین نسبت داده‌اند و آن را حجتی برای اثبات آراء و مذاهب‌شان در ابداع عبادات قرار داده‌اند.

عده‌ای بدعتها را با توجه به تقسیم احکام شرعی، به واجب و مندوب و مباح و حرام و مکروه تقسیم کرده‌اند و گفته‌اند: «برخی از بدعتها واجب و مندوب‌اند. نوشتن مصحف و غیر آن را از جمله بدعتها واجب، و جمع شدن مردم در نماز شب ماه رمضان پشت سر یک قاری را از جمله بدعتها مندوب به شمار آورده‌اند».

به علاوه، مصالح مرسله، معنایش به معتبر دانستن وصف مناسبی که اصل معینی آن را تأیید نمی‌کند، بر می‌گردد. پس مصالح مرسله بر این اساس، دلیل شرعی خاصی ندارد و وصف مناسب آن گونه نیست که هرگاه بر عقل‌ها عرضه شود، عقل‌ها آن را بپذیرد. عین این مطلب در بدعتها مستحسن وجود دارد، چون بدعتها مستحسن - به زعم واضعانش - به مصلحت‌های دینی در شریعت اسلام بر می‌گردند. وقتی این ثابت شد، معتبر دانستن مصالح مرسله درست است، چون معتبر دانستن بدعتها مستحسن درست است، چرا که هر دو از یک منبع سرچشمه می‌گیرند. و اگر معتبر دانستن بدعتها مستحسن درست نباشد، معتبر دانستن مصالح مرسله درست نیست.

به علاوه، قائل شدن به مصالح مرسله، مورد اتفاق همه‌ی عالمان اسلامی نیست، بلکه اصولیون در قبال آن چهار رأی دارند. قاضی و گروهی از اصولیون مصالح مرسله را رد می‌کنند و معتقدند که وصف مناسب مادام که به اصلی استناد داده نشود، اعتباری ندارد.

مالک، مصالح مرسله را معتبر دانسته و به طور مطلق احکامی را بر آن بنا کرده است. شافعی و اکثر حنفی‌ها قائل به تمسک جستن به وصف مناسبی که به اصلی صحیح استناد داده نشده، می‌باشند. ولی با این شرط که به معانی اصول ثابت نزدیک باشد. این قولی است که امام جوینی نقل‌اش کرده است.

غزالی بر این باور است که وصف مناسب اگر در درجه‌ی تحسینات واقع شود، معتبر نیست تا وقتی که اصل معین آن را تأیید کند و اگر در درجه‌ی ضروریات واقع شود، به قبول آن تمایل دارد، ولی به شرایطی آن را معتبر دانسته است.

در این زمینه گوید: «و بعید نیست که اجتهاد یک مجتهد به آن منجر شود».

راجع به درجه‌ی حاجیات، غزالی اقوال ضد و نقیضی دارد. در کتاب «المستصفي» مصالح مرسله را رد کرده، و این آخرین دو قولش است و در کتاب «شفاء الغلیل» آن را پذیرفته است، همان‌طور که در درجه‌ی ضروریات، مصالح مرسله را پذیرفته است.

اگر اختلاف اقوال غزالی در نظر گرفته شود، در این صورت اقوال اصولیون در قبال مصالح مرسله پنج تا می‌باشد. بنابراین، کسی که حجیت مصالح مرسله را رد می‌کند، در وقایع و رویدادهای صحابه مستندی برایش باقی نمی‌ماند، جز اینکه معتقد باشد اینها بدعت‌های نیکویی هستند - همان‌گونه که عمر بن خطاب رضی الله عنه راجع به گرد آمدن مسلمانان جهت قیام رمضان گفت: «نعمت البدعة هذه»^۱. «این خوب بدعتی است» -، چون نمی‌توانند آن را رد کنند، چرا که صحابه بر آن اجماع نموده‌اند.

قائل شدن به استحسان نیز چنین است، چون استحسان بر اساس تعریفی که متقدمین برای آن ارائه داده‌اند به حکم بدون دلیل برمی‌گردد و کسانی که استحسان را رد می‌کنند، آن را سببی برای اثبات احکام شرعی نمی‌آورند. پس به طور قطع در احکام شرعی حجیت و اعتباری ندارد. از این رو مثل مصالح مرسله است اگر قائل به رد آن باشد.

از آنجا که این موضوع، ممکن است دستاویزی برای بدعت‌گذاران باشد تا جهت اثبات بدعت خویش به آن استناد و استدلال کنند، از این رو لازم است که اشتباه و غلط این افراد بیان شود تا روشن شود که مصالح مرسله به هیچ وجه، جزو بدعت‌ها نیستند. پس می‌گوییم: وصف مناسبی که حکم شرعی به آن مربوط می‌شود، از سه قسم خارج نیست:

اول- اینکه شریعت، قبول آن را تأیید کند و آن را معتبر بداند. در این صورت در صحت آن هیچ‌گونه تردیدی نیست و بدون اختلاف میان علماء به آن عمل می‌شود و گر نه با شریعت اسلام تناقض دارد، مثل دستور قصاص جهت حفظ جان و اعضاء و مانند آن.

دوم- شریعت آن را رد کند و آن را معتبر نداند. در این صورت هیچ راهی برای قبول آن نیست، چون مناسبت ذاتاً مقتضی حکم نیست. این امر فقط عقیده‌ی قائلان به حسن و قبح عقلی می‌باشد. بلکه اگر وصف مناسب آشکار شد و از شریعت اسلام فهم کردیم که آن را در تشریح احکام معتبر دانسته، در آن صورت آن را می‌پذیریم، چون منظور از مصلحت در نظر ما، جلب منفعت و دفع مفسده و زیانی است که رعایت آن از شرع فهم کرده ایم. و این جلب منفعت و دفع مفسده و زیان به گونه‌ای است که عقل، مستقلاً در هیچ حالی آن را رد نمی‌کند. پس هرگاه شریعت، اعتبار آن وصف مناسب را تأیید نکند بلکه به عکس آن را رد نماید، بنا به اتفاق مسلمانان حجت و اعتباری ندارد و مردود می‌باشد.

مثال: غزالی از یکی از بزرگان علماء نقل کرده که: او بر یکی از پادشاهان داخل شد. آن پادشاه از او راجع به جماع در ماه رمضان سؤال کرد. وی در جواب گفت: باید دو ماه پی در پی روزه بگیری. وقتی این عالم بیرون رفت، برخی از فقهاء پیش او مراجعه کردند و گفتند: کسی که می‌تواند برده را آزاد کند، چگونه از آن عدول می‌کند و روزه می‌گیرد؟ روزه برای کسانی است که نمی‌توانند برده را آزاد کنند و تنگدست‌اند، و این پادشاه

بردگان بی‌شماری دارد؟ آن عالم به آنان گفت: اگر به او می‌گفتم واجب است برده‌ای را آزاد کنی، آن عمل را کوچک و ناچیز می‌دانست و چندین بار بردگانی را آزاد می‌کرد، پس آزاد کردن برده او را تنبیه نمی‌کند ولی روزهی دو ماه پی در پی او را تنبیه می‌کند. این علت، مناسب است، چون مقصود شرع از کفاره تنبیه کردن می‌باشد و آزاد کردن برده این پادشاه را تنبیه نمی‌کند و تنها روزهی دو ماه پی در پی او را تنبیه می‌کند. ولی این فتوا، باطل است، چون عالمان اسلامی در این زمینه دو قول دارند: عده‌ای قائل به مخیر کردن میان آزاد کردن برده و غذا دادن به شصت نفر مستمند و روزهی دو ماه پی در پی می‌باشند و عده‌ای قائل به ترتیب میان اینها هستند. پس بر اساس این قول اخیر، آزاد کردن برده بر روزه مقدم می‌شود. پس مقدم کردن روزه به نسبت کسی که ثروتمند است هیچ یک از عالمان اسلامی قائل به آن نبوده‌اند.

البته در این زمینه روایتی شبیه این از امام مالک آمده است.

یحیی بن بکیر گوید: «هارون رشید سوگندی یاد کرد و سوگندش شکسته شد. علماء را جمع کرد. همه اتفاق نظر داشتند که او باید برده‌ای را به عنوان کفاره‌ی سوگندش آزاد کند. از مالک پرسید، در جواب گفت: باید سه روز روزه بگیری. هارون الرشید گفت: چرا؟ مگر من ناتوانم و نمی‌توانم برده‌ای را آزاد کنم؟ در حالی که خداوند می‌فرماید: ﴿فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ﴾ [المائدة: ۸۹]. «هر کس برده را نیافت...». پس تو مرا به جای کسی که چیزی ندارد و نمی‌تواند برده‌ای را آزاد کند، گذاشتی؟ مالک گفت: آری، ای امیرمؤمنان! تمامی آنچه که در دستت است از آن تو نیست، پس باید سه روز روزه بگیری. اسحاق بن ابراهیم از فقهای قرطبه همین رأی را دارد.

ابن بشکوال نقل کرده که: «امیرمؤمنان، حکم به دنبال فقهاء فرستاد و راجع به مسأله‌ای که برایش پیش آمد، با آنان مشورت و نظرخواهی کرد. او از خودش خبر داده که در ماه رمضان با یکی از کنیزانش جماع کرد. آنان فتوا دادند که باید غذای شصت نفر مستمند و نیازمند را بدهد. اسحاق بن ابراهیم ساکت بود. امیرمؤمنان به او گفت: شیخ درباره‌ی

فتوای دوستانش چه می‌گوید؟ اسحاق به او گفت: من قائل به رأی آنان نیستم و مثل آنان فکر نمی‌کنم. من معتقدم که باید شصت روز پی در پی روزه بگیری. به او گفته شد: مگر مذهب مالک غذا دادن به شصت نفر مسکین نیست؟ اسحاق به آنان عرض کرد شما فقط به خاطر تملق و چاپلوسی پیش امیرمؤمنان، مذهب مالک را حفظ کرده اید. آنگاه به آنان گفت: دستور مالک به غذا دادن برای کسی است که مال و ثروتی دارد ولی امیرمؤمنان، مال و ثروتی ندارد و هرچه دارد بیت المال مسلمانان است. پس امیرمؤمنان به قول او عمل کرد و به خاطر آن، از او تشکر و سپاسگزاری کرد». این رأی درستی است.

آری، ابن بشکوال نقل کرده که: «مانند این قضیه برای عبدالرحمن بن حکم در ماه رمضان اتفاق افتاد. راجع به توبه‌اش از آن عمل و کفاره‌ی آن از فقهاء پرسید. یحیی بن یحیی گفت: کفاره‌ی آن روزه‌ی دو ماه پی در پی است. وقتی این رأی از یحیی صادر شد، سایر فقهاء سکوت اختیار کردند تا اینکه همگی از نزد عبدالرحمن بن حکم خارج شدند. آنگاه به یحیی گفتند: چرا تو به مذهب ما از مالک فتوا ندادی، چون او در کفاره‌ی این عمل، فرد را میان آزاد کردن برده و غذا دادن به شصت نفر مسکین و روزه‌ی دو ماه پی در پی منخیر می‌کرد. یحیی بن یحیی به آنان گفت: اگر این در را به رویش باز می‌کردیم، برایش آسان بود که هر روز جماع کند و برده‌ای را آزاد کند، ولی من او را به سخت‌ترین کفاره و اداری کردم تا دوباره این عمل را مرتکب نشود».

اگر این رأی از یحیی بن یحیی رضی الله عنه به صحت برسد و کلامش بر ظاهرش حمل شود، او مخالف اجماع است.

سوّم - شریعت اسلام درباره‌ی آن سکوت کرده و ادله‌ای دال بر اعتبار یا الغای آن وجود ندارد. این قسم دو صورت دارد:

اینکه نصی مطابق آن وصف مناسب وارد شود، مانند اینکه علت منع قاتل از ارث، انجام دادن ضد مقصود است. با این فرض که اگر نص مطابق آن وارد نشود، به اینکه این علت در تصرفات شرع سابقه‌ای ندارد و با تصرفات شرع سازگاری و مناسبت ندارد به

گونه‌ای که جنس معتبری برای آن وجود داشته باشد، پس آوردن آن به عنوان علت، درست نیست و به اتفاق همه‌ی علماء حکم شرعی بر آن بنا نمی‌شود. مانند این مطلب، تشریح از جانب قائل به این امر است پس نمی‌توان آن را قبول کرد.

اینکه این وصف با تصرفات شرع، مناسبت داشته باشد. به این معنا که برای این وصف، جنسی وجود داشته باشد که شریعت بدون دلیلی معین به طور اجمالی آن را معتبر دانسته باشد. و این هم استدلال مرسل، موسوم به مصالح مرسله می‌باشد. باید به ناچار با آوردن مثال‌هایی خوب و روشن و بسط داده شود تا حقیقت آن آشکار و روش گردد.

اول- یاران رسول خدا ﷺ بر جمع‌آوری قرآن در مصحف اتفاق نظر داشتند، و هیچ نصی برای جمع‌آوری و نوشتن آن نبود، بلکه عده‌ای از آنان گفتند: «چگونه کاری را انجام می‌دهی که رسول خدا ﷺ آن را انجام نداد؟».

زید بن ثابت رضی الله عنه روایت کرده گوید: «ابوبکر رضی الله عنه موقع کشته شدن اهل یمامه به دنبال فرستاد. وقتی پیش او رفتم، به ناگاه دیدم که عمر رضی الله عنه پیش اوست. ابوبکر گفت: عمر پیش من آمده و می‌گوید: کشتار قاریان در جنگ یمامه سخت و بسیار شد و من می‌ترسم که کشتار قاریان در همه‌ی مناطق سخت و بسیار شود، در نتیجه آیات و سوره‌های زیادی از قرآن از بین می‌رود. به نظر من خوب است که به جمع‌آوری قرآن، دستور دهی. ابوبکر گوید: به او گفتم: چرا کاری را انجام دهم که رسول خدا ﷺ انجامش نداده است؟ عمر به من گفت: این کار به خدا قسم، خیر است. پس عمر پیوسته در این باره با من حرف می‌زد تا اینکه خداوند سین‌ام را برای آن گشاده کرد و همان رأی عمر به نظر رسید و با او هم رأی شدم».

زید گوید: پس ابوبکر گفت: تو مرد جوان و خردمندی هستی و تو را به چیزی متهم نمی‌کنیم، و تو وحی را برای رسول خدا ﷺ می‌نوشتی، پس به دنبال سوره‌ها و آیات قرآن برو و آن را جمع‌آوری کن.

زید افزود: به خدا قسم، اگر مرا با جا به جا کردن یک کوه مکلف می‌کردند، برایم راحت‌تر از این کار بود. پس گفتم: چگونه کاری را انجام می‌دهید که رسول خدا ﷺ انجامش نداده است؟

ابوبکر گفت: به خدا، این کار خیر است. پس در این زمینه پیوسته ابوبکر و عمر با من حرف می‌زدند و می‌گفتند: به خدا، این کار خیر است تا اینکه خداوند سینه‌ام را برای این کار گشاده کرد همان‌طور که سینه‌ی ابوبکر و عمر را برای آن گشاده کرد. پس به دنبال سوره‌ها و آیات قرآن رفتم و آن را از پاره‌های پوست و چوب و سنگ جمع‌آوری نمودم. پس به اتفاق خزیمه بن ثابت، آخر سوره‌ی توبه:

﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ﴾ [التوبة: ۱۲۸]. را دیدم تا اینکه این سوره را ختم کرد!

این کاری است که از هیچ یک از صحابه رضی الله عنهم خلافتی در این زمینه نقل نشده است. سپس از انس بن مالک روایت شده که گوید: «حذیفه بن یمان در فتح ارمنستان و آذربایجان با اهل شام و اهل عراق می‌جنگید. اختلاف آنان درباره‌ی قرآن، او را ترسانید. به عثمان گفت: ای امیرمؤمنان! به فریاد این امت برس پیش از آنکه درباره‌ی قرآن اختلاف پیدا کنند همان‌طور که یهودیان و نصارا در کتاب آسمانی خودشان اختلاف پیدا کردند. پس عثمان کسی را به دنبال حفصه فرستاد و به او گفت: صحیفه‌هایی که در نزدت هست برای ما بفرست تا آنها را در مصاحف نسخه برداری کنیم، سپس صحیفه‌ها را به تو باز می‌گردانیم. حفصه، آن صحیفه‌ها را برای عثمان فرستاد. عثمان به دنبال زید بن ثابت و عبدالله بن زبیر و سعید بن عاصی و عبدالرحمن بن حارث بن هشام فرستاد و به آنان دستور داد که آن صحیفه‌ها را در مصاحف نسخه برداری کنند. سپس به سه هیأت قریشی گفت: هر اختلاف نظری که میان شما و زید بن ثابت در زمینه‌ی قرآن پیش آمد، آن را به زبان قریش بنویسید، چون قرآن به زبان آنان نازل شده است».

انس بن مالک گفت: آنان این کار را کردند تا وقتی که آن صحیفه‌ها را در مصاحف نسخه برداری کردند، عثمان مصحفی از آن مصاحفی را که نسخه برداری کرده بودند به هر نقطه‌ای از زمین فرستاد. و دستور داد که غیر از این مصاحف، قرآن در هر صحیفه یا مصاحفی باشد، پاره یا سوزانده شود^۱.

این کار نیز اجماع دیگری در نوشتن مصاحف و جمع کردن مردم بر قرائتی که غالباً از آن اختلاف نظر به وجود نمی‌آید، می‌باشد، چون مردم فقط در قرائت‌ها اختلاف نظر داشتند - آن گونه که دانشمندانی که به این فن اهتمام و عنایت داشته‌اند، نقل کرده‌اند - در این مسأله کسی جز عبدالله بن مسعود با این کار مخالفتی نکرد، چون او از دور انداختن قرائتی که نزدش بود و مخالف مصاحف عثمان بود، امتناع کرد و گفت: ای مردم عراق! یا ای مردم کوفه! مصاحفی که نزدتان هست، پنهان کنید، چون خدا می‌فرماید:

﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يُغْلَبَ وَمَنْ يُغْلَبْ يَأْتِ بِمَا عَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [آل عمران: ۱۶۱]. «(شما گمان کردید ممکن است پیغمبر به شما خیانت کند! در حالی که) هیچ پیغمبری را نسزد که خیانت کند، و هر کس خیانت ورزد، در روز رستاخیز آنچه را که در آن خیانت کرده است با خود (به صحنه محشر) می‌آورد».

پس با مصاحف قرآن، خدا را ملاقات کنید.

به کلامش دقت کنید، او با جمع‌آوری قرآن مخالف نبود بلکه مخالف چیزی دیگر بود و با وصف آن، ابن شهاب گفته است: به من خبر رسیده که افرادی از بزرگان صحابه از گفته‌ی ابن مسعود خوششان نیامد.

نصی از پیامبر ﷺ برای کاری که صحابه کردند وارد نشده است ولی آنان این کار را مصلحتی دانستند که به طور قطع با تصرفات شرع مناسبت و سازگاری دارد، چون به حفظ شریعت بر می‌گردد و دستور به حفظ شریعت که معلوم است.

۱- بخاری به شماره‌های: ۳۵۰۶ و ۴۹۸۷ آن را روایت کرده‌اند.

همچنین به منع منجر شدن به اختلاف در مصاحف و در اصل آن که قرآن است، برمی گردد، و نهی از اختلاف در آن بارها و بارها معلوم شده است. وقتی این اصل، ثابت شد آن وقت نوشتن علوم دین از قبیل سنت و غیر سنت وقتی که ترس از بین رفتن آنها باشد، بر آن حمل کن. البته علاوه بر این دستور به نوشتن علوم دین در سنت پیامبر صلی الله علیه و آله آمده است.

من امیدوارم که نوشتن این کتابی که به آن شروع کرده‌ام از این قبیل باشد، چون من دیدم که در کلام دانشمندان موضوع بدعت‌ها خیلی فراموش شده است و تنها نقل‌های مختصری در این زمینه اظهار داشته‌اند، مثل کاری که ابن وضاح کرده که گوشه‌ای از موضوع را باز کرده که زیاد به درد نمی‌خورد و تحقیق و تفحص در آن و به ژرفای موضوع رفتن آن گونه که شایسته‌ی آن است، به آن شدتی که مورد بحث و بررسی قرار داده‌ام، آن را ندیده‌ام مگر سخنانی که ابوبکر طرطوشی اظهار داشته است، و آن هم به نسبت نیازی که در این زمینه احساس می‌شود کم است و بجز مطالبی که علما در بحث هفتاد و دو فرقه ابراز کرده‌اند، که آن هم تنها فصلی از فصول این باب و قسمتی از قسمت‌های آن است. از این رو خودم را به زحمت و تلاش برای تدوین آن انداختم، به این امید که خداوند به وسیله‌ی آن به گوینده و خواننده و ناشر و نویسنده‌اش و هر کس که از آن استفاده می‌کند و به تمامی مسلمانان نفع و فایده برساند، چرا که او سرپرست و یاور این امر است.

مثال دوم - یاران رسول خدا صلی الله علیه و آله بر هشتاد تازیانه به عنوان حد شراب خوار اتفاق نظر داشتند^۱ و مستندشان در این اتفاق نظر، رجوع به مصلحت‌های جامعه و تمسک به مصالح مرسله می‌باشد.

علماء گفته‌اند: در زمان رسول خدا صلی الله علیه و آله برای شراب خوار حدّ مشخصی نبود و تنها تنبیه و تعزیر می‌شد. وقتی این قضیه به ابوبکر رضی الله عنه رسید، از طریق اجتهاد چهل تازیانه را

۱- به صحیح بخاری به شماره‌ی: ۶۷۷۹ مراجعه کنید.

برای آن مقرر نمود^۱. سپس این موضوع به عمر رضی الله عنه رسید. او به دنبال علما رفت و صحابه رضی الله عنهم را جمع کرد و با آنان مشورت و نظرخواهی کرد. علی رضی الله عنه گفت: هر کس مست شود، هذیان و چرت و پرت می‌گوید و هر کس هذیان می‌گوید، تهمت زنا می‌زند، پس به نظر من حد تهمت زنا بر شراب خوار جاری شود^۲.

وجه جاری کردن این قضیه بر مصالح مرسله این است که صحابه دیدند که شریعت اسلام، اسباب را در برخی جاها به جای مسببات و مظنه‌ی حکم را به جای حکمت قرار می‌دهد. در احکام زیادی شروع به جای انجام دادن قرار داده شده و کسی که در موقعیت دشمنی گودالی را حفر کند - هر چند کسی وجود نداشته باشد که کس دیگر را در آن گودال بیندازد - همچون کسی قرار داده شده که خودش را در گودال بیندازد.

و شریعت اسلام خلوت با زن را به خاطر ترس از منجر شدن به فساد حرام کرده، و دیگر مسائلی از این قبیل. پس صحابه دیدند که شراب خواری، وسیله‌ای است برای تهمت زنا چیزی که کثرت هذیان هنگام مستی اقتضای آن را می‌کند. علما می‌گویند: این قضیه از واضح‌ترین ادله‌ی ارجاع دادن احکام به مفاهیمی است که دلیل خاص شرعی ندارند و از جانب صحابه به این مطلب قطع و یقین شده است.

مثال سوم - خلفای راشدین رضی الله عنهم به ضامن کردن صنعت‌گران فتوا دادند.

علی رضی الله عنه گوید: «جز ضامن کردن صنعت‌گران، به صلاح مردم نیست»^۳.

وجه مصلحت در این موضوع این است که مردم به صنعت‌گران نیاز دارند و غالباً وسایل و کالاها در دسترس ندارند و اکثراً از وسایل و کالاهایشان نگهداری و محافظت نمی‌شود. پس اگر صنعت‌گران ضامن نشوند با وجودی که نیاز شدید به کار و حرفه‌شان هست، این موضوع به دو چیز منجر می‌شود: یا صنعت‌گری به طور کلی کنار گذاشته

۱- نگا: صحیح بخاری، شماره‌های: ۶۷۷۳ و ۶۷۷۶ و صحیح مسلم شماره‌ی: ۱۷۰۶.

۲- مالک در الموطأ، ۸۴۲/۲ و شافعی در مسند خود، ۹۰/۲ آن را روایت کرده‌اند و اسناد آن ضعیف است.

۳- مصنف ابن ابی شیبہ: ۲۸۵/۶.

شود، که این برای مردم خیلی سخت و دشوار است، و یا صنعت‌گران کار خودشان را انجام دهند و موقع ادعای از بین رفتن کالاها و وسایل از طرف صاحبانشان، صنعت‌گران ضامن نباشند در نتیجه اموال، ضایع و تباه می‌شوند و مواظبت از کالاها کم و راه‌های خیانت باز می‌شود. بنابراین، در ضامن کردن صنعت‌گران، برای مردم مصلحت وجود دارد. این معنای گفته‌ی حضرت علی است که گوید: «جز ضامن کردن صنعت‌گران، به صلاح مردم نیست».

گفته نمی‌شود: ضامن کردن صنعت‌گران نوعی از فساد است، چون این کار ضامن کردن فرد بی‌گناه و بی‌تقصیر است، چون شاید او آن کالا را خراب نکرده و یا در نگهداری و مواظبت از آن کوتاهی نکرده باشد، پس ضامن کردن او با این وجود، نوعی از فساد است!

چون ما می‌گوییم: هرگاه مصلحت و مفسده در مقابل همدیگر قرار گیرند، عقلاء می‌دانند که این دو با هم تفاوت دارند. از طرف دیگر تلف شدن کالاها در دست صنعت‌گران بدون کوتاهی صنعت‌گران، بعید است و غالباً موقع تلف شدن اموال، به عارضه‌ی آسمانی اشاره نمی‌شود بلکه به کوتاهی و سهل‌انگاری و عدم دقت و مواظبت صنعت‌گران بر می‌گردد. و در حدیث آمده است: «لَا ضَرَرَ، وَلَا ضَرَارَ»^۱. «در اسلام زیان رساندن و زیان دیدن وجود ندارد». اصول و قواعد شرعی به طور کلی این مطلب را تأیید می‌کند، چون پیامبر ﷺ نهی کرده که شخص مقیم در یک سرزمین، کالایی را به فرد بادیه نشین بفروشد و فرموده است: «دَعِ النَّاسَ يَرْزُقُ اللَّهُ بَعْضَهُمْ مِنْ بَعْضٍ»^۲. «مردم را ول کن، که خداوند به وسیله‌ی همدیگر به آنان روزی می‌رساند». در جای دیگر می‌فرماید:

۱- حدیثی صحیح است: ترمذی به شماره‌ی: ۳۱۰۳ و ابویعلی به شماره‌ی: ۶۴ آن را روایت کرده‌اند و آلبانی آن را صحیح دانسته است.

۲- حدیثی صحیح است: «صحیح ابن‌ماجه»، شماره‌های: ۱۸۹۵ و ۱۸۹۶ و «السلسلة الصحیحة»، شماره‌ی: ۲۵۰.

«لا تلقوا الركبان بالبيع حتى يهبط بالسلع إلى الأسواق»^۱. «از شتر سواران و اسب سواران چیزی نخرید تا اینکه کالا را به بازار می‌آورند، [آن موقع از آنان خرید کنید]». این از باب ترجیح مصلحت عام بر مصلحت شخصی است، پس ضامن کردن صنعت‌گران از این دسته است.

مثال چهارم - دانشمندان اسلامی راجع به زدن فرد متهم اختلاف نظر دارند. مالک زندان فرد متهم را جایز دانسته هر چند زندان نوعی عذاب است. یاران مالک به جایز بودن زدن فرد متهم تصریح کرده‌اند، و این کار از نظر بزرگان از قبیل ضامن کردن صنعت‌گران می‌باشد، چون اگر زندان و زدن فرد متهم صورت نگیرد، پس گرفتن اموال از دست سارقان و غاصبان دشوار است، چرا که گاهی اقامه‌ی بینه دشوار و غیر ممکن می‌باشد. پس مصلحت زدن و آزار دادن فرد متهم، وسیله‌ای برای به دست آوردن اموال سرقت شده و غضب شده یا وسیله‌ای برای اعتراف متهمین مبنی بر سرقت یا غضب اموال می‌باشد.

اگر گفته شود: این کار، گشودن دروازه‌ی اذیت و آزار و شکنجه‌ی فرد بی‌گناه است!

در جواب گفته می‌شود: خوب اگر این کار صورت نگیرد، پس گرفتن اموال، غیر ممکن است. تازه، عدم شکنجه و اذیت متهمین، زیان بیشتری از شکنجه و اذیت آنان دارد، چون کسی تنها به خاطر صرف ادعا شکنجه نمی‌شود، بلکه همراه تهمت، نوعی ظن در دل و درون انسان ایجاد می‌شود. پس شکنجه دادن غالباً متوجه افراد بی‌گناه نمی‌شود و اگر احتمال داشته باشد، فرد بی‌گناه شکنجه شود این احتمال بخشوده و از آن صرف

۱- بخاری به شماره‌ی: ۲۰۵۷ آن را با این لفظ روایت کرده است: «لَا يَبِيعُ بَعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ، وَلَا تَلْقُوا السَّلْعَ حَتَّى يُهْبَطَ بِهَا الْأَسْوَاقُ» «بر معامله‌ی همدیگر معامله نکنید و به پیشواز خرید کالا [از شترسوار یا اسب سوار] نروید تا اینکه آن کالا را به بازار می‌آورد».

نظر می‌شود همان‌طور که در قضیه‌ی ضامن کردن صنعت‌گران، این احتمال بخشوده می‌شود.

اگر گفته شود: زدن و شکنجه‌ی فرد متهم فایده‌ای ندارد، چون او اگر هم اعتراف بکند، اعتراف‌اش در آن حالت، پذیرفته نمی‌شود.

در جواب باید گفت: این کار دو فایده دارد:

اول - اینکه کالا را معین می‌کند، در نتیجه برای صاحب کالا، علیه او شهادت داده می‌شود، و این فایده‌ی آشکاری است.

دوم - دیگران تنبیه می‌شوند تا اقدام برای دزدی و غضب و... زیاد نشود. در نتیجه انواع این فساد، ریشه کن می‌شود.

سَحْنون فایده‌ی سوّمی را برای این کار برشمرده، و آن اقرار در حال شکنجه می‌باشد، چون به خاطر اقرار در آن حال، هر چه نزدش است، گرفته می‌شود.

دیگران گفته‌اند: این ضعیف است، چون خداوند می‌فرماید: «در دین هیچ اجباری نیست».

ولی سَحْنون درست نبودن اجبار کسی را مربوط به زمانی دانسته که کسی به طریقی غیر مشروع، به کاری مجبور شود مانند اینکه به طلاق همسرش مجبور شود. اما اگر به طریق صحیح مجبور شود، از وی پذیرفته می‌شود و آنچه بدان اعتراف کرده، از او گرفته می‌شود، درست مثل کافری که به زور شمشیر اسلام آورده، که در این صورت اسلامش پذیرفته می‌شود.

بر اساس رأی کسان دیگری غیر از سَحْنون، این فایده‌ی سوّم هم زمانی وجود دارد که شخص متهم هنگام شکنجه اعتراف کند و سپس در حالت امن بر همان اعتراف خویش بماند. در این صورت به اعترافش ترتیب اثر داده می‌شود.

غزالی پس از آنکه از شافعی نقل کرده که قائل به آن نیست - گوید: «خلاصه، این مسأله، جای اجتهاد است».

وی افزود: «ما به بطلان مذهب مالک به طور قطع حکم نمی‌کنیم. پس هر گاه در تعارض مصلحت‌ها بحثی پیش آید، این امر به بحث در تعارض قیاس‌های مؤثر، نزدیک است».

مثال پنجم - ما هر وقت امامی تعیین کردیم که به سربازان زیادی جهت پاسداری از سرزمین اسلام و حمایت از مملکت پهناور اسلامی نیاز دارد، و از آن طرف بیت المال خالی از مال و دارایی است و نیازهای سربازان زیاد شود، امام - در صورتی که عادل باشد - می‌تواند ثروتمندان را مکلف گرداند که مقداری از اموال و دارایی که در آن حال کفایت‌شان می‌کند، بدهند تا زمانی که مال و دارایی در بیت المال وجود داشته باشد. آنگاه به وسیله‌ی محصولات و میوه‌ها یا کالاهای دیگری سرمایه‌گذاری می‌کند تا اختصاص دادن مردم به آن، عده‌ای را نگران نکند. به گونه‌ای این کار را بکند که به کسی ظلم نشود و هدف و مقصود، تحقق پیدا کند.

چنین کاری از صحابه و تابعین نقل نشده، چون در زمان آنان، بیت المال ثروتمند و دارا بود بر خلاف زمان ما، که قضیه چیز دیگری است و صورت مصلحت در اینجا، روشن است، چون اگر امام این کار را نکند، نظم جامعه مختل شده و شوکت و اقتدار امام از بین می‌رود و سرزمین‌های ما، در معرض تسلط کافران قرار می‌گیرد.

نظام آن موقع، همه‌اش شوکت و اقتدار امام همراه نیروها و لشکرش بود. پس کسی که از سختی‌ها و دشواری‌ها می‌ترسد، اگر شوکت و اقتدار آنان از بین رود، حتی اگر تمام اموال و دارایی مردم به بیت المال داده شود، باز ضعیف و ناتوان است چه برسد به اینکه اموال کمی به بیت المال داده شود.

پس هر گاه این ضرر بزرگ با ضرری که بر اثر گرفتن بعضی از اموال مردم، متوجه آنان می‌شود، در تعارض باشد، قطعاً ضرر دومی بر ضرر اولی ترجیح داده می‌شود. این مطلبی است که از مقصود شریعت قبل از نظر و تأمل در شواهد و ادله، دانسته می‌شود.

مگر نمی‌بینی که پدر دربارهی فرزندش یا وصی دربارهی یتیم‌اش، یا سرپرست

درباره‌ی کسی که سرپرستی‌اش را به عهده می‌گیرد، موظف به رعایت چیزی هستند که بیشتر به صلاح آنهاست. اینان مال کسانی که تحت سرپرست‌شان است در راه مخارج و نیازمندی‌هایشان صرف می‌کنند و هر چه به نظرشان، سبب زیاد شدن مالشان یا حفظ کردن آن از تلف شدن می‌باشد، برایشان جایز است که آن مال را جهت به دست آوردن آن، صرف کنند. و مصلحت اسلام یک مصلحت عمومی است و کم‌تر از مصلحت کودک نیست و نظر امام مسلمانان کمتر از نظر فردی از افراد راجع به حق زیردست‌اش نیست.

اگر کافران، به سرزمین‌های اسلامی داخل شوند، بر همه‌ی مسلمانان واجب است که حکومت اسلامی را یاری کنند و از سرزمین اسلامی دفاع نمایند و هر گاه امام آنان را فرا خواند، واجب است که دعوت امام را اجابت کنند، در حالی که در این کار به زحمت انداختن جسم، و جسم را در معرض نابودی قرار دادن علاوه بر خرج کردن مال، وجود دارد. و این کار تنها به خاطر حمایت دین و مصلحت مسلمانان است.

اگر به فرض کافران به سرزمین اسلامی حمله کردند و امام احساس ضعف قدرت کرد، بر همه‌ی مسلمانان واجب است که به یاری امام و حکومت اسلامی بشتابند. حالا وضعیت چگونه باید باشد در حالی که هر سال جهاد بر مردم واجب است؟ پس بدون شک صرف و هزینه‌های مال برای چنین کاری واجب است.

اگر به فرض کافرانی نباشند که از جهت آنان ترس وجود داشته باشد، اما از باز شدن دروازه‌ی فتنه‌ها میان مسلمانان هیچ امنیتی وجود ندارد. پس این قضیه همان وضعیت قبلی را دارد و امکان فساد وجود دارد، پس حتماً باید از این فتنه و فساد حراست شود.

این مناسبت صحیحی است، فقط هنگام ضرورت و به مقدار رفع ضرورت می‌باشد. پس این حکم تنها زمانی درست است که ضرورت وجود داشته باشد و قرض گرفتن هنگام سختی‌ها تنها زمانی است که امید آن باشد که بعداً بیت المال مال و دارایی داشته باشد، اما اگر مالی در انتظارش نباشد و صورت‌های درآمد ضعیف باشد به گونه‌ای که فایده‌ای در بر نداشته باشد، حتماً باید سرمایه‌گذاری شود.

این مسأله، غزالی در جاهایی از کتابش بدان تصریح کرده و به دنبال او ابن عربی در کتابش «أحكام القرآن» آن را صحیح دانسته و جایز بودن تمام اینها را مشروط به عدالت امام و امکان تصرف در گرفتن مال و دادن مال و ثروت به او به شیوهی مشروع دانسته است.

مثال ششم - اگر امام بخواهد، در مقابل برخی جرم‌ها، با گرفتن مال، مجرم را مجازات کند، دانشمندان اسلامی در این باره اختلاف نظر دارند - آن گونه که غزالی اظهار داشته است -.

البته طحاوی نقل کرده که این حکم در اوایل اسلام بود و سپس منع شد و دانشمندان به منع آن اتفاق نظر داشته‌اند.

اما غزالی چنین پنداشته است که این حکم از قبیل مسائلی است که در اسلام سابقه نداشته و با تصرفات شرع مناسبتی ندارد. در عین حال این مجازات به خاطر مشروع بودن مجازات‌های جسمی از طریق زندان و زدن و مانند آنها معین نشده است.

غزالی گوید: اگر گفته شود روایت شده که عمر بن خطاب رضی الله عنه نصف مال خالد بن ولید را گرفت حتی یکی از پوتین‌هایش و نصف عمامه‌اش را گرفت، در جواب می‌گوییم: گمان می‌رود که عمر مجازات به وسیلهی گرفتن مال بر خلاف آنچه که در شریعت است، را ابداع نکرد و این کار تنها بدین خاطر بود که عمر دانست مال خالد با مالی که از ولایت و قدرت‌اش به دست آمده بود، آمیخته شده بود. پس شاید این مال در ضمن مال خالد بن ولید باشد، از این رو دید که نصف مالش از بهره‌های ولایت می‌باشد. پس کار عمر بن خطاب پس گرفتن حق بود نه عقوبت در مال، چون این کار با قواعد شریعت مناسبت ندارد.

این چیزی بود که غزالی اظهار داشت و کار عمر رضی الله عنه چیز دیگری غیر از این بود ولی در آن دلیلی برای عقوبت به وسیلهی مال نیست همان‌طور که غزالی گفته است.

اما مذهب مالک رضی الله عنه این است که عقوبت در مال از نظر او دو قسم دارد:

اول- قسمی است که درست مثل چیزی است که غزالی تصورش کرده است. که بدون شک این قسم، نادرست می‌باشد. البته ابن عطار در وثائق خود به جایز بودن آن تمایل داشته و -راجع به دستمزد دستیاران قاضی در صورتی که بیت المال وجود نداشته باشد- گوید: دستمزد آنها بر عهده‌ی افراد مراجعه کننده می‌باشد. اگر وی راجع به مطلبی نزاع و کشمکش کرد، دستمزد و حقوق دستیاران قاضی بر عهده‌ی اوست.

ابن رشد به آن تمایل داشته و ابن فخر قرطبی آن را مردود دانسته و گوید: «این کار از باب عقوبت در مال است، و این به هیچ وجه جایز نیست».

دوم- اینکه جرم مجرم در ذات آن مال یا در بدل آن مال باشد. در این صورت عقوبت در آن، از نظر مالک ثابت می‌باشد، چون او راجع به زعفران تقلبی در صورتی که در دست کسی که آن را تقلبی ساخته، یافت شود گفته است: «این زعفران -کم باشد یا زیاد- به مستمندان صدقه داده می‌شود».

ابن قاسم و مطرف و ابن ماجشون معتقدند که زعفران اگر کم باشد، صدقه داده می‌شود و اگر زیاد باشد صدقه داده نمی‌شود. مانند این گفته از عمر بن خطاب رضی الله عنه نقل شده است. همچنین از او نقل شده که شیر آمیخته با آب را ریخته است. علت این کار تنبیه و ادب کردن کسی است که شیر را با آب آمیخته است. هیچ نصی وجود ندارد که این تأدیب را تأیید کند، ولی این کار از باب حکم علیه شخص خاصی به خاطر مصلحت عموم مردم است و نمونه‌ی آن در مسأله‌ی ضامن کردن صنعت‌گران گذشت.

البته ابوالحسن لخمی، اصل شرعی را برای آن آورده است. و آن اینکه پیامبر صلی الله علیه و آله به سرازیر کردن دیگ‌هایی که با گوشت‌های الاغ جوشانده شده پیش از آنکه میان افراد تقسیم شود، امر کرد. حدیث آزاد کردن برده به خاطر متله کردن او، از این قبیل است.

از جمله مسائل امام مالک در این موضوع می‌توان به این مسئله اشاره کرد که: هرگاه یک نفر مسلمان از یک نفر مسیحی شرابی را بخرد، شراب ریخته می‌شود و قیمت آن به جهت ادب کردن فرد مسیحی صدقه داده می‌شود. البته این امر در صورتی است که فرد

مسیحی قیمت شراب را نگرفته باشد. اصحاب مالک در مذهب او بر اساس این مفهوم، فروعاتی را آورده‌اند و اینها همه اش، عقوبت در مال است. ولی صورت آن به آن گونه‌ای است که ذکر شد.

مثال هفتم - اگر کسب و درآمد حرام، تمام نقاط زمین - یا ناحیه‌ای که انتقال از آن سخت است - را در بر گیرد و راه‌های درآمد حلال بسته شود و به خاطر نجات از هلاکت نیاز شدید به ربا وجود داشته باشد، در این صورت جایز است که بیشتر از اندازه‌ی ضرورت، معامله‌ی ربوی انجام داد و تا برطرف کردن نیاز در غذا و لباس و مسکن پیش رفت، چون اگر تنها به رفع هلاکت بسنده کرد، مکاسب و شغل‌ها تعطیل می‌شوند و مردم رو به هلاکت و نابودی می‌روند و دین، نابود می‌شود. ولی نباید به حد رفاه و اشرافیت برسد همان طور که نباید به مقدار ضرورت اکتفا کرد.

این رأی با تصرفات شرع مناسبت دارد هر چند نص خاصی درباره‌ی این موضوع نیامده است، چون شریعت اسلام، خوردن گوشت مردار و خون و گوشت خوک و دیگر چیزهای ناپاک و حرام برای فردی که در حال ضرورت و ناچاری است، جایز دانسته است. ابن عربی اتفاق نظر علما بر جواز سیر خوردن در صورت ادامه‌ی گرسنگی را نقل کرده است. علماء فقط در صورتی که گرسنگی ادامه نیابد، اختلاف نظر دارند که آیا سیر خوردن جایز است یا خیر؟

به علاوه، عالمان اسلامی گرفتن مال دیگری در صورت ضرورت را نیز جایز دانسته‌اند. پس موضوعی که مورد بحث ماست، کم‌تر از آن نیست.

غزالی این مسأله را در کتاب «الاحیاء» کاملاً بسط و شرح داده و آن را در کتاب‌های اصولی‌اش همچون «المنخول» و «شفاء الغلیل» نیز ذکر کرده است.

مثال هشتم - قتل چند نفر در مقابل یک نفر جایز است. مستند و دلیل آن، مصلحت مرسله می‌باشد، چون درباره‌ی عین این مسأله نص خاصی وجود ندارد، ولی این رأی از عمر بن خطاب رضی الله عنه نقل شده، و مذهب مالک و شافعی نیز می‌باشد.

وجه مصلحت این است که مقتول، معصوم الدم است که عمداً کشته شده است. هدر دادن خون وی به نابود کردن اصل قصاص می‌انجامد و باعث می‌شود که کمک گرفتن از افرادی دیگر و شرکت در امر قتل، وسیله‌ای برای نجات از قصاص گردد وقتی که می‌داند که در صورت شرکت در قتل قصاص نمی‌شود.

اصل این مسأله، قتل انفرادی نیست چون کسی که تنها خودش قاتل است، قاتل حقیقی است ولی وقتی چند نفر قتلی را مرتکب می‌شوند، قاتل حقیقی نیستند.

اگر گفته شود: این مسأله‌ای ابداع شده در شریعت اسلام است و در واقع کشتن غیر قاتل می‌باشد. در جواب می‌گوییم: چنین نیست، بلکه تنها قاتل کشته می‌شود و قاتل هم از نظر مالک و شافعی چند نفر از لحاظ اجتماع می‌باشد. پس قتل به صورت حقیقی متوجه این چند نفر می‌شود درست همان‌طور که متوجه یک نفر می‌باشد و تعیین کردن قاتل تنها در این است که چند نفر به منزله‌ی یک نفر در نظر گرفته می‌شود. البته مصلحت این را اقتضا می‌کند و این مطلب، بدعت نیست. تازه حفظ مقاصد شریعت در نگهداری و حراست از خون بی‌گناهان در این مسأله به وضوح دیده می‌شود. از نظر مالک، قطع دست چند نفر در مقابل قطع دست یک نفر، براساس همین مسأله می‌باشد.

مثال نهم - دانشمندان اسلامی اتفاق بر اینکه امامت کبری برای کسی منعقد می‌شود که در علوم شرعی به درجه‌ی اجتهاد و فتوا رسیده باشد را نقل کرده‌اند. همچنین علما اتفاق نظر دارند - یا نزدیک است اتفاق نظر داشته باشند - که قاضی باید به درجه‌ی اجتهاد رسیده باشد. این رأی به طور کلی صحیح است. ولی هرگاه فرض شود که در یک عصر، مجتهدی در میان مردم نباشد و مردم به یک امام و رهبر نیاز پیدا کنند تا او را جهت اجرای احکام دین و آرام کردن شورش شورشگران و حفظ و نگهداری خون و مال مسلمانان پیش بفرستند و پیشوای خود قرار دهند، در این صورت باید عالم‌ترین و شایسته‌ترین فرد را که هنوز به درجه‌ی اجتهاد نرسیده، برای این کار تعیین کنند، چون ما،

در پمیان دو چیز قرار گرفته‌ایم: ۱- اینکه مردم را به حال خود رها کنیم. و این عین فساد و هرج و مرج است، ۲- یا عالم‌ترین و شایسته‌ترین فرد را که مجتهد نیست، پیش بفرستیم و پیشوای خود قرار دهیم، که در این صورت فساد و هرج و مرج به کلی از بین می‌رود و تنها اجتهاد در اینجا فوت شده، و تقلید به نسبت او کافی است.

وقتی این موضوع ثابت شد، این یک رأی مصلحتی است که اصل امامت آن را تأیید می‌کند. بلکه یک موضوع قطعی است که در صحت و مناسبت‌اش با تصرفات شرع نیازی به دلیل تأیید کننده ندارد.

البته هر چند ظاهر این قضیه مخالف اجماعی است که علما نقل کرده‌اند، ولی باید دانست که اجماع در حقیقت، تنها با فرض خالی نبودن زمان از مجتهد، منعقد شده است. پس چنین موضوع نص خاصی درباره‌اش نیامده، و بر اساس مصلحت مردم درست است به آن تکیه شود.

مثال دهم - غزالی راجع به بیعت با شخص مفضول با وجود شخص فاضل گفته است: «اگر در مبحث تعیین سرپرست و امام این موضوع را میان کسی که در علوم شرعی به درجه‌ی اجتهاد رسیده و میان کسی که در علوم شرعی به درجه‌ی اجتهاد نرسیده ارجاع دهیم، باید فرد مجتهد را برای امامت و سرپرستی جامعه پیش بفرستیم، چون مجتهدی که از علم خود پیروی می‌کند بر کسی که از راه تقلید از علم دیگری پیروی می‌کند مزیت و برتری دارد و مزایا در صورتی که توان بر مراعاتشان وجود دارد نباید مورد اهمال قرار گیرند».

اما هرگاه امامت کسی از طریق بیعت یا ولیعهدی منعقد شد و این فرد به درجه‌ی اجتهاد نرسید و شوکت و قدرت را به دست آورد و همه تسلیم و فرمانبرداریش شدند به این خاطر که یک نفر قریشی مجتهد و جامع الشرائط در آن زمان وجود نداشته باشد، واجب است که امامت آن شخص در صورتی که شوکت و قدرت را داشته باشد، استمرار داشته باشد.

و اگر یک نفر قریشی مجتهد و پرهیزکار و باکفایت و جامع الشرائط امامت وجود داشته باشد و در صورت خلع نفر اولی میان مسلمانان شورش و فتنه و هرج و مرج به وجود آید، در این صورت جایز نیست مسلمانان نفر اولی را خلع کنند و آن شخص قریشی و جامع الشرائط را به جایش بگمارند بلکه واجب است از دستورات و اوامر او تبعیت کنند و ولایت او نافذ و امامت‌اش، صحیح است، چون ما می‌دانیم که علم و دانش اضافی و جامع الشرائط بودن یک نفر جهت امامت، به خاطر خوب اداره کردن جامعه و به دست آوردن مصلحت بیشتر در استقلال رأی و بی‌نیازی از تقلید می‌باشد و ثمره‌ی مطلوب امامت، خاموش کردن فتنه‌ها و آشوب‌ها می‌باشد. پس چگونه انسان عاقل به خاطر توجه کردن زیادش به تفاوت میان اجتهاد و تقلید در این زمینه، ایجاد فتنه و آشوب و هرج و مرج در جامعه و از بین بردن اصل مصلحت در آن حالت را جایز می‌داند؟!.

غزالی افزود: «در این حالت لازم است که انسان، ضرر مفسده‌ای که به علت مقلد بودن امام و نرسیدن‌اش به درجه‌ی اجتهاد، متوجه مردم می‌شود با ضرر و مفسده‌ای که در صورت خلع آن امام و تعیین کسی دیگر به جایش، یا در صورت حکم کردن به عدم انعقاد امامتش، متوجه مردم می‌شود، با هم مقایسه کند و ببیند کدام یک زیان و مفسده‌ی بیشتری دارد».

آنچه غزالی اظهار داشته مربوط به مصلحت می‌باشد و این رأی با تصرفات شرع مناسب و سازگاری دارد هر چند نص خاصی درباره‌ی آن نیامده است.

به یحیی بن یحیی گفته شد: آیا بیعت مکروه است؟ گفت: خیر. به او گفته شد: اگر امامانی که با آنان بیعت شده، ظالم باشند، چی؟ گفت: این عمر با عبدالملک بن مروان بیعت کرد. کسی که با زور شمشیر به قدرت رسید. مالک از ابن عمر، این مسأله را به من خبر داد که ابن عمر نامه‌ای به عبدالملک بن مروان نوشت که: بر اساس قرآن و سنت پیامبر ﷺ، گوش به فرمان توام و با تو بیعت می‌کنم.

یحیی افزود: و بیعت از تفرقه بهتر است.

وی می‌افزاید: عمری پیش مالک آمد و به او گفت: ای ابوعبدالله! اهل حرمین با من بیعت کرده‌اند و تو بر روش ابوجعفر هستی، نظرت چیست؟ مالک به او گفت: آیا می‌دانی چه چیزی مانع شد که عمر بن عبدالعزیز رضی الله عنه، مرد صالحی را به امامت منصوب کند؟ عمری گفت: نمی‌دانم مالک گفت: اما من می‌دانم. پس از عمر بن عبدالعزیز با یزید بیعت شد. پس عمر بن عبدالعزیز ترسید از اینکه اگر مرد صالحی را به امامت منصوب کند، یزید هرگز آرام نگردد در نتیجه هرج و مرج در جامعه پیش آید و فساد و آشوب بر پا شود.

ظاهر این روایت چنین است که: هرگاه در صورت خلع فرد غیر مستحق و نااهل و منصوب کردن فرد مستحق، این ترس وجود داشته باشد که فتنه و آشوب بر پا شود و مسائلی را که به صلاح مردم نیست، پیش آید، مصلحت در این است که از این کار دست کشید.

بخاری از نافع روایت کرده که گوید: «وقتی مردم مدینه یزید بن معاویه را از امامت برکنار کردند، ابن عمر، فرزندان و بستگانش را جمع کرد و گفت: من از رسول خدا صلی الله علیه و آله شنیده‌ام که می‌فرمود: «يُنْصَبُ لِكُلِّ عَادِرٍ لَوَاءٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ». «در روز رستاخیز برای هر شخص ستمگری، پرچمی بر افراشته می‌شود». آنگاه ابن عمر گفت: «ما براساس بیعت خدا و پیامبر صلی الله علیه و آله با این مرد بیعت کردیم، و من کسی از شما را سراغ ندارم که او را برکنار کرده باشد و در این راه قدم بردارد، مگر تا اینکه بین من و او جدایی ایجاد می‌شود و من کاری به او ندارم».

ابن عربی گوید: ابن خیاط گفته است: «عبدالله بن عمر، ناچاراً و بر خلاف میل باطنی‌اش با یزید بیعت کرد. یزید کجا و ابن عمر کجا؟ ولی ابن عمر با توجه به دیانت و علمی که داشت، چنین به صلاح دانست که باید تسلیم و فرمانبردر فرمان خدا باشد و از فتنه و آشوب و از بین رفتن جان و مال مردم که بر اثر خلع یزید ایجاد می‌شود، باید

دوری کرد - تازه این در صورتی است که محقق و مسلم شود که قضیه به گماشتن او بر می‌گردد - حالا اگر این معلوم و مسلم نباشد، وضعیت چگونه است؟ ابن عربی افزود: این، اصل بزرگی است، پس آن را فهم کنید و پایبندش باشید، إن شاء الله راه می‌یابید و هدایت حاصل می‌کنید».

فصل

این ده مثالی بود که صورت عملی در مصالح مرسله را برای روشن می‌کند و برای بیان می‌کند که چند چیز در این زمینه در نظر گرفته می‌شود:

اول - مناسبت و سازگاری با مقاصد شریعت، به گونه‌ای که با اصلی از اصول شریعت و دلیل شرعی از ادله‌اش منافات نداشته باشد.

دوم - اکثر آرای وارده در مصالح مرسله، تنها در مواردی است که حکمت و فلسفه‌شان معقول و قابل درک باشد و بر اساس مناسبات معقولی جاری شوند که هرگاه بر عقل‌ها عرضه شوند، آن را بپذیرند.

پس مصالح مرسله در امور عبادی و تعبدی و مسائلی که جزو امور شرعی به حساب می‌آیند، جایگاه و مدخلیتی ندارد، چون اکثر امور عبادی، به طور تفصیل حکمت و فلسفه‌شان قابل درک نیست، اموری از قبیل وضوء، نماز، روزه در زمان خاصی، حج... و امثال آن.

پس باید دقت کرد که چگونه می‌توان حکمت و فلسفه‌ی عبادات را در مسائل زیر درک کرد:

مگر نمی‌بینی که طهارت - با انواع مختلف‌شان - هر کدام، حکمی خاص دارند که با آنچه در وهله‌ی اول به نظر انسان می‌رسد، کاملاً متفاوت است؟

چون ادرار و مدفوع، دو چیز نجسی هستند که از انسان خارج می‌شوند و به خاطر آن، پاک کردن اعضای وضو، بدون محل خروج ادرار و مدفوع فقط، و بدون تمام اعضای بدن، واجب است.

اما هرگاه منی یا خون حیض از بدن خارج شود، شستن تمام بدن واجب است و شستن محل خروج منی و خون حیض، و شستن تنها اعضای وضو کافی نیست. سپس آن پاک کردن همراه نظافت اعضای بدن واجب است و در صورتی که کثافت‌ها و چرک‌ها به بدن برخورد کند و حدث اکبر و حدث اصغر بر فرد عارض نشد، پاک کردن آنها واجب نیست.

سپس خاک - که می‌تواند بدن را آلوده کند - به جای آبی قرار می‌گیرد که بدن را تمیز و پاکیزه می‌کند.

همچنین اگر به اوقات نمازها نظری بیفکنیم، مناسبتی در این اوقات نمی‌بینیم که نمازها در آن برپا شوند، چون اوقات در آن یکسان‌اند.

برای اعلام نمازها، اذکار و اوراد مخصوص مشروع شده که نباید کم و زیاد شوند. اگر اذان گفته شد، باز اقامه‌ی نماز با اذکار و اوراد مخصوص شروع می‌شود. سپس رکعات مختلف نماز در اوقات مختلفی مشروع شده، و هر رکعت یک رکوع و دو سجده دارد بجز نماز کسوف و خسوف (خورشید گرفتگی و ماه گرفتگی) چون این نماز به گونه‌ای دیگر است. سپس تنها پنج وعده نماز در شبانه روز وجود دارد نه چهار وعده یا شش وعده یا اعداد دیگری.

هرگاه فرد پاکیزه و دارای وضو داخل مسجد شود، به دو رکعت نماز تحية المسجد امر شده نه به یک رکعت مثل نماز وتر و یا چهار رکعت مثل نماز ظهر.

سپس فرد مکلف به نمازهای نفل امر شده و از نماز خواندن در اوقاتی مخصوص نهی شده، و علت نهی، چیز قابل درکی نیست.

جماعت در برخی از نمازهای سنت همچون نماز عیدین و نماز کسوف و خسوف و نماز استسقاء (طلب باران) مشروع شده و برای نماز شب و نمازهای راتبه، جماعت مشروع نشده است.

وقتی به غسل میت نگاه می‌کنیم، علت و حکمت آن قابل درک نیست، چون میت غیر مکلف است. سپس به نماز خواندن بر او با تکبیر بدون رکوع یا سجده یا تشهد امر شده‌ایم. و تکبیر بر میت، چهار تکبیر است نه دو تکبیر یا شش یا هفت تکبیر یا اعدادی دیگری.

وقتی به روزه نظری می‌افکنیم، می‌بینیم که از امور تعبدی است که علت و حکمت‌اش قابل درک نیست. مثلاً چرا باید در روز از مفطرات خودداری کرد و در شب این کار را نکرد؟ چرا باید فقط از خوردنی‌ها و نوشیدنی‌ها خودداری کرد و از پوشیدنی‌ها و سواری‌ها و نگاه کردن و راه رفتن و صحبت کردن و مانند آنها خودداری نکرد؟ جماع هم به خارج کردن منی از بدن بر می‌گردد مثل خوردن - که به داخل کردن غذا در بدن بر می‌گردد - است. و چرا روزه فقط در ماه رمضان است - هر چند قرآن در این ماه نازل شده - و در روزهای جمعه نیست، در حالی که روزهای جمعه بهترین روزهایی است که خورشید بر آنها طلوع کرده است. یا چرا روزه، بیشتر یا کمتر از یک ماه نیست. سپس حج که از همه‌ی عبادات، مسائل تعبدی بیشتری دارد.

همچنین می‌بینیم که اکثر امور تعبدی در هر بابی از ابواب فقه چنین هستند. پس بدانید که در این استقراء، نکته‌ای هست که از مقاصد شریعت دانسته شده که این نکته مد نظر قرار گرفته و جهت آن معتبر دانسته شده است. آن نکته، این است که تکالیفی که از این قبیل هستند، قصد شارع در آن، این است که انسان در همان حد بماند و از اجتهاد و اظهار نظر درباره‌ی آنها دست نگه دارد و آن را به شارع واگذار کند و در این مسائل، بی‌چون و چرا تسلیم شارع باشد، خواه بگوییم: تکالیف دینی به مصلحت‌های بندگان مربوط است و خواه این را نگوییم. بجز مسائل کمی از آن، که حکمت و فلسفه‌ی آنها را از شریعت فهم کردیم که در این صورت آن را معتبر می‌دانیم و در برخی از مسائل شرعی دیدیم که میان مسأله‌ای که حکم آن، منصوص است و میان مسأله‌ای که شارع از حکم آن، سکوت اختیار کرده، فرقی وجود ندارد، در این صورت اشکالی نیست که

حکمت و فلسفه‌ی آنها را در نظر بگیریم. در این مسائل هم، اگر ابهام و اشکالی پیش آمد، حتماً باید به آن اصل مراجعه کرد. این همان ریسمان محکم و پناهگاه محکم برای کسی است که می‌خواهد دین را درک کند و در شریعت اسلام، صاحب نظر باشد. به خاطر همین حدیفه رضی الله عنه می‌گوید: هر عبادتی که یاران رسول خدا صلی الله علیه و آله انجام نداده‌اند، شما نیز آن را انجام ندهید، چون صحابه هیچ عبادتی را برای دیگران رها نکرده‌اند که جای بحث باشد. پس ای جماعت خوانندگان! تقوا پیشه کنید و به روش و منهج پیشینیان تان عمل کنید.

مانند این گفته از ابن مسعود نیز نقل شده است.

سخنان زیادی از این قبیل آورده شد.

به همین خاطر، مالک در عبادات به حکمت و علت‌شان - هر چند برای انسان روشن باشد - توجه نکرده و تنها به تسلیم بی‌چون و چرا به آن، آن‌گونه که از مقصود شارع در این عبادات فهم کرده، بسنده کرده است. از این رو در قضیه‌ی از بین بردن پلیدی‌ها و رفع حدث اصغر و حدث اکبر به ذات پاکیزگی و نظافتی که دیگران معتبر دانسته‌اند، توجه نکرده تا جایی که برای رفع حدث، نیت را شرط دانسته است.

و غیر آب را به جای آب قرار نداده - هر چند با آن نظافت و پاکیزگی حاصل شود - و برای نظافت و پاکیزگی فقط آب مطلق را شرط دانسته است. و از بر پای داشتن غیر تکبیر و سلام دادن و خواندن نماز به زبان عربی، به جای تکبیر و سلام دادن و خواندن قسمت‌های نماز با زبان عربی در مشروع کردن به نماز و پایان دادن به نماز و به جای آوردن دیگر قسمت‌های نماز امتناع کرده است.

همچنین مالک از خارج کردن قیمت‌های اموال زکوی در زکات منع کرده، و در کفاره‌ها بر مراعات عدد بسنده کرده است... و مانند آنها. این چنین در تمامی امور عبادی باید در آن حدی که شارع تعیین کرده، توقف کرد و به حکمت و فلسفه و علت توجه نکرد، چون این امر در امور عبادی کم و نادر است. اما امور عادی چنین نیستند، اموری

که بر اساس حکمت و فلسفه و علت مناسب و ظاهری که قابل درک است، جاری هستند. در این امور، انسان مجتهد و صاحب نظر به دنبال فهم حکمت و علتی است که مصلحت مردم را در پی دارد، البته همراه با مراعات مقاصد شریعت، که از آن خارج نشود و اصلی از اصول شریعت را نقض نکند. تا جایی که علماء، بسیاری از صورت‌های مصالح مرسله‌ی امام مالک را ناپسند و زشت دانسته‌اند، با این گمان که این کار، پاره کردن ریسمان اسلام و گشودن دروازه‌ی تشریح می‌باشد.

اصلاً این گونه نیست! امام مالک خیلی از این دو چیز دور و میراست! بلکه امام مالک کسی است که در فقه و دانش خود، به پیروی از سنت راضی است به گونه‌ای که برای برخی از مردم این خیال ایجاد می‌کند که او مقلد علمای پیش از خود است. بلکه امام مالک در دین خدا صاحب بصیرت بود آن گونه که یارانش، این مطلب را در کتاب‌های سیره‌اش بیان کرده‌اند.

بلکه از احمد بن حنبل نقل است که گوید: «هرگاه کسی را دیدی که از مالک بدش می‌آید، بدان که او بدعت‌گذار است». و این نهایت گواهی در اتباع و پیروی او از سنت می‌باشد.

ابوداود می‌گوید: بر کسی که از مالک بدش می‌آید، ترس بدعت را دارم. ابن مهدی گوید: هرگاه فرد اهل حجاز را دیدی که مالک بن انس را دوست می‌دارد، بدان که او اهل سنت و دوستدار سنت است، و هرگاه کسی را دیدی که از او به بدی یاد می‌کند، بدان که او مخالف سنت است.

ابراهیم بن یحیی بن بسام گوید: هرگز از ابوداود نشنیده‌ام که کسی را نفرین کند جز دو کس: یکی‌شان کسی است که به او گفته‌اند که مالک را نفرین کرده و دیگری بشر مریسی می‌باشد.

خلاصه، غیر از مالک هم کسان دیگری هم رأی مالک هستند در اینکه اصل عبادات، حکمت و علت‌اش قابل درک نیست، هر چند علماء در برخی از جزئیات عبادات

اختلاف نظر دارند. پس اصل عبادات مورد اتفاق میان امت اسلام بجز ظاهری‌ها است، چون ظاهری‌ها میان امور عبادی و امور عادی فرق نمی‌گذارند، بلکه از نظر آنان همه، تبعدی است و حکمت و فلسفه‌شان، قابل درک نیست. پس آنان در واقع قائل به مصالح نیستند چه رسد به اینکه به مصالح مرسله معتقد باشند.

سوّم- اینکه نتیجه‌ی مصالح مرسله به حفظ یک امر ضروری یا رفع حرج و مشقتی که در دین به وجود می‌آید، بر می‌گردد. به علاوه، رجوع مصالح مرسله به حفظ ضروریات دین، از باب «ما لا یتم الواجب إلا به فهو واجب»^۱ می‌باشد. بنابراین، مصالح مرسله جز وسایل است نه مقاصد، و رجوع آن به رفع حرج و مشقت به موضوع آسان‌گیری بر می‌گردد نه به سخت‌گیری.

رجوع مصالح مرسله به ضروریات دین، با توجه به مثال‌های مذکور، روشن است. همچنین رجوع مصالح مرسله به رفع حرج و مشقتی که در دین به وجود می‌آید، به ضروریات ملحق می‌شود و یا به حاجیات. به هر حال، مصالح مرسله به طور قطع به تحسینات بر نمی‌گردد. اگر چیزی از تحسینات بیاید، از باب دیگری است نه از مصالح مرسله، مثل نماز شب ماه رمضان در مساجد به صورت جماعت - همان طور که گذشت - و یا از قبیل بدعت‌هایی به شمار می‌آید که سلف صالح آن را ناپسند و زشت دانسته‌اند، مثل آراستن مساجد و تثویب در نماز صبح، که از قبیل مواردی است که با تصرفات شریعت مناسبت و سازگاری ندارد.

اما اینکه مصالح مرسله مرتبط با ضروریات دین از قبیل وسایل و قضیه‌ی «ما لا یتم الواجب إلا به فهو واجب» است، از مثال‌های مذکور و مانند آنها روشن است، و حقیقت «ما لا یتم الواجب إلا به فهو واجب» اگر به اشتراط آن نص آمده باشد، یک

۱- یعنی: «هر آنچه واجب جز با آن تحقق پیدا نکند، آن چیز هم واجب است» (مترجم).

شرط شرعی است، در نتیجه در این باب، جایگاهی ندارد، چون نص شارع درباره‌ی آن ما را از زحمت نظر و تأمل در آن بی‌نیاز کرده است.

و اگر بر اشتراط آن نص نیامده باشد، در این صورت این شرط یا عقلی است و یا عادی. پس لازم نیست که یک شرط شرعی باشد، همان طور که لازم نیست که بر یک کیفیت معلوم باشد، چون ما اگر فرض می‌کردیم که حفظ قرآن و حدیث بدون نوشتن یک امر عادی و کلی است، برای ما درست بود که به وسیله‌ی نوشتن، قرآن و حدیث را حفظ کنیم. همان‌طور که اگر فرض می‌کردیم که مصلحت امامت کبری بدون امام، به فرض عدم نص درباره‌ی آن، حاصل می‌شود، آن چیز درست بود. همچنین است سایر مصلحت‌های مربوط به ضروریات دین - هر گاه این ثابت شود - درست نیست که از راه آن، چیزی از مقاصد دینی که وسایل نیستند، استنباط شود.

اما اینکه مصالح مرسله مربوط به حاجیات از باب آسان‌گیری است، و نیز روشن است و این قوی‌تر از دلیل رفع‌کننده‌ی حرج و مشقت می‌باشد، چون در آن چیزی نیست که بر سخت‌گیری و تکلیف اضافی دلالت کند. مثال‌های مذکور، این اصل را نیز تبیین و روشن می‌نماید.

هرگاه این شروط ثابت و مقرر شد، معلوم می‌شود که بدعت‌ها درست نقطه مقابل مصالح مرسله هستند. چون موضوع مصالح مرسله، آن است که حکمت و فلسفه‌اش به طور جزئی قابل درک و معقول باشد، و حقیقت امور عبادی این است که حکمت و فلسفه‌شان به طور جزئی قابل درک و معقول نیستند.

و قبلاً بیان شد که امور عادی هرگاه ابتداء در آن داخل شد، ابتداء تنها از جهتی که در آن تعبد هست، داخل می‌شود نه به طور مطلق.

به علاوه، بدعت همیشه با مقاصد شریعت سازگاری و تناسب ندارد، بلکه بدعت به یکی از این دو صورت تصور می‌شود: یا با مقاصد شریعت تناقض دارد، همان‌طور که در قضیه‌ی عالمی که برای آن پادشاه به روزه‌ی دو ماه پی در پی فتوا داد، گذشت و یا از

مقاصد شریعت سخن به میان نیامده است، مانند محروم کردن قاتل از ارث و رفتار با او بر عکس مقصودش، به فرض عدم نص در این باره. قبلاً اجماع بر دور انداختن و عدم اعتبار هر دو قسم نقل شد.

گفته نمی‌شود: چیزی که حکمش ذکر نشده به چیزی ملحق می‌شود که بدان اجازه داده نشده است، چون از این کار خرق اجماع به خاطر عدم تناسب و سازگاری با مقاصد شریعت، لازم می‌آید، و چون حکم امور عبادی همچون حکم امور عادی در اینکه چیزی که حکمش ذکر نشده همچون چیزی است که بدان اجازه داده شده، نیست، بلکه با هم فرق دارند، چون بر استنباط عبادتی که اصلی ندارد، مقدم نمی‌شود، زیرا حکم اجازه‌ای که بدان تصریح شده، مخصوص به آن عبادت است، ولی امور عادی چنین نیستند، و فرق میان عبادات و عادات در این است که حکمت و فلسفه‌ی امور عادی به طور کلی قابل درک است و صورت‌های تقرب و نزدیکی به خدا بدان راه نمی‌یابد ولی حکمت و فلسفه‌ی امور عبادی قابل درک نیستند. در کتاب «الموافقات» به این مطلب اشاره شده است.

پس هرگاه ثابت شد که مصالح مرسله یا به حفظ ضروریات دین از باب وسایل بر می‌گردد و یا به آسان‌گیری در تکالیف بر می‌گردد، پس ایجاد یک بدعت از جهت مصالح مرسله و همچنین اضافه کردن چیزی در امور مندوب، امکان ندارد، چون بدعت‌ها از باب مقاصد است نه از باب وسایل. چون بدعت‌ها زیاد کردن در تکلیف است و این با آسان‌گیری تضاد و تناقض دارد.

پس از تمام این مباحث می‌توان نتیجه گرفت که: بدعتگذار نمی‌تواند به مصالح مرسله استناد و استدلال نماید بجز بخشی که این مصلحت‌ها به اتفاق علماء ملغی شده است. بدین صورت از قصد شارع می‌دانی که چیزی از امور عبادی را به آرای بندگان واگذار نکرده است، پس در امور عبادی چیزی جز توقف کردن در آن حدی که شارع

تعیین کرده، چیزی نمی‌ماند، و اضافه کردن بر آن حدّ، بدعت می‌باشد همان‌طور که کم کردن از آن حدّ، بدعت است.

مثال‌های زیادی برای این موضوع ذکر شد و مثال‌های دیگری در اثنای این کتاب، خواهد آمد.

فصل

اما استحسان، بدعت‌گذاران نیز بدان استناد نموده‌اند، چون استحسان تنها از جانب مستحسن صورت می‌پذیرد و مستحسن هم یا عقل است و یا شریعت.

شریعت که خوب دانستن یا زشت دانستن‌اش چیزی است که در شریعت نام خاصی برای آن نیامده، چون ادله اقتضای آن را دارد. بنابراین برای نام‌گذاری آن به استحسان و گذاشتن نامی تازه زائد بر قرآن و سنت و اجماع و قیاس و استدلال فایده‌ای ندارد.

پس چیزی نمی‌ماند جز اینکه، عقل، همان مستحسن است:

اگر این از روی دلیلی باشد، نامگذاری به این نام بی‌فایده است، چون به ادله بر می‌گردند نه به غیر ادله. مشابه این، گفته‌ی کسانی است که درباره‌ی استحسان گفته‌اند: استحسان آن است که مجتهد با عقل و رأی خویش آن را خوب می‌داند و با رأی‌اش به آن تمایل دارد.

عالمان اسلامی گفته‌اند: استحسان از نظر قائلان‌اش از جنس مواردی است که درباره‌ی امور عادی خوب دانسته می‌شود و سرشت‌ها بدان تمایل دارند. پس حکم به مقتضای آن جایز است مادام که دلیلی در شرع نباشد که با آن منافات و تضاد داشته باشد. در این کلام چنین بر می‌آید که برخی از امور عبادی وجود دارند که فاقد دلیل هستند، و این همان چیزی است که بدعت نامیده می‌شود. پس به ناچار باید استحسان، به استحسان خوب و استحسان بد تقسیم شود، چون هر استحسانی باطل نیست همان‌طور که هر استحسانی، درست نیست.

به علاوه، اصولیون درباره‌ی استحسان تعریف دیگری ارائه داشته‌اند و آن، این است که منظور از استحسان، دلیلی است که در درون مجتهد وجود دارد که مجتهد نمی‌تواند آن را بر زبان آورد و آن را اظهار نماید.

این تعریف برای استحسان، به بدعت کمک می‌کند، چون معمولاً بعید است که کسی بدعتی را بدون شبهه دلیلی که آشکار می‌شود، ایجاد کند بلکه اکثر بدعت‌ها حتماً صاحب‌شان برای آنها دستاویزی از شرع دارند و به دلیلی شرعی استناد می‌کنند، ولی گاهی می‌تواند این دلیل شرعی را اظهار کند و گاهی نمی‌تواند - که غالباً چنین است -.

چه بسا این مفهوم، ادله‌ای داشته باشد که صاحبان تعریف نخست برای استحسان بدان استدلال کرده‌اند. آنان سه دلیل را برای اثبات حجیت استحسان آورده‌اند:

اول- آیات ﴿وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ [الزمر: ۵۵].

«و از زیباترین و بهترین چیزی که از سوی پروردگارتان برای شما فرو فرستاده شده است (که قرآن است) پیروی کنید».

و نیز می‌فرماید:

﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ﴾ [الزمر: ۲۳]. «خداوند بهترین سخن را (به نام قرآن) فرو

فرستاده است».

و فرمایش خداوند:

﴿فَبَشِّرْ عِبَادَ ﴿۱۷﴾ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ [الزمر: ۱۷-۱۸].

«مژده بده به بندگانم. آن کسانی که به همه سخنان گوش فرا می‌دهند و از نیکوترین و زیباترین آنها پیروی می‌کنند». پس قول احسن همان است که عقل انسان‌ها آن را خوب می‌داند.

دوم- این حدیث پیامبر ﷺ: «ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن». «هر چه مسلمانان، نیک بدانند آن چیز از نظر خدا هم نیک است». منظور از آن تنها چیزی است که عقل انسان‌ها، نیک‌اش بداند و گر نه، اگر کسی به وسیله‌ی دلیل شرعی آن را نیک بداند،

از جنس مواردی نیست که مسلمانان به نظرشان می‌آید، چون بر اساس پندار شما عقل در زمینه‌ی تشریح، دخالتی ندارد. پس اگر چنین باشد، حدیث فوق بی‌فایده است. بنابراین روشن می‌شود که منظور حدیث فوق، چیزی است که مسلمانان با رأی و عقل خود، آن را نیک بدانند.

سوّم- امت اسلامی داخل شدن به حمام را بدون تعیین کرایه و بدون تعیین مدت ماندن و بدون تعیین آب مصرفی، خوب دانسته‌اند. علت آن چیزی جز این نیست که جر و بحث سر تعیین این موارد، معمولاً زشت است، پس مردم ترک آن را خوب دانسته‌اند. با وجودی که علم قطعی داریم که کرایه‌ی نامعلوم، یا مدت نامعلوم کرایه، یا مقدار نامعلوم جنس خریده شده، ممنوع است در حالی که کرایه‌ی حمام با وجود مخالفت با دلیل، خوب دانسته شده است. پس به طریق اولی، خوب دانستن چیزی هرگاه با دلیلی مخالفت نداشته باشد، جایز است.

می‌بینی که مبحث استحسان، نیز برای کسی که می‌خواهد بدعت‌گذاری کند جای انحراف است، چون او می‌تواند بگوید: اگر فلان و فلان عمل، نیک دانسته شده، پس غیر از من عالمان دیگری چیزی را نیک دانسته‌اند.

وقتی چنین است، پس حتماً بایستی توجه و عنایت بیشتری به این فصل کرد تا انسان جاهل یا کسی که به گمان خود عالم است، بدان فریفته نشود.

پس می‌گوییم: مالک و ابوحنیفه استحسان را در احکام شرعی حجت دانسته‌اند. اما شافعی آن را حجت ندانسته و به شدت مخالف استحسان است تا جایی که گفته است: «من استحسان فقد شرع». «هر کس استحسان کند، عملی را تشریح کرده است».

با استقرای مذهب مالک و ابوحنیفه روشن می‌گردد که استحسان به معنای عمل به قوی‌ترین دو دلیل می‌باشد. ابن عربی نیز چنین گفته است.

ابن عربی گوید: «هرگاه عموم ادامه پیدا کند و قیاس، کلی باشد مالک و ابوحنیفه معتقدند که عام با هر دلیلی که باشد از قبیل ظاهر یا معنی، تخصیص می‌یابد».

وی افزود: «مالک تخصیص عام به وسیله‌ی مصالح مرسله را خوب می‌دانست و ابوحنیفه تخصیص عام به وسیله‌ی قول یک نفر از صحابه که بر خلاف قیاس وارد شده، را خوب می‌دانست».

ابن عربی می‌افزاید: «مالک و ابوحنیفه بر این باورند که استحسان می‌تواند قیاس را تخصیص دهد و علت را نقض کند اما شافعی چنین عقیده‌ای را ندارد».

این گفته‌ای است که ابن عربی اظهار داشته است و تعریف کرخی از استحسان مبنی بر اینکه استحسان به معنای عدول از حکم یک مسأله به سوی خلاف آن به خاطر دلیلی قوی‌تر می‌باشد، به این مطلب اشاره دارد.

برخی از حنفی‌ها می‌گویند: استحسان، قیاسی است که عمل به آن واجب می‌باشد، زیرا علت هرگاه به دنبالش علت دیگری باشد، آنان علت ضعیف را قیاس و علت قوی را استحسان نامیده‌اند. یعنی علت قوی، قیاس مستحسن می‌باشد. گویی استحسان نوعی عمل به قوی‌ترین دو قیاس است. این امر از طریق استقرای مسائل‌شان درباره‌ی استحسان به تناسب مسائل فقهی، برمی‌آید.

بلکه از مالک آمده است: «استحسان نه دهم علم است». اصبع آن را از ابن قاسم از مالک روایت کرده است. اصبع درباره‌ی استحسان می‌گوید: استحسان گاهی از قیاس قوی‌تر است.

از مالک نقل شده که کسی که در قیاس غرق شده، نزدیک است از سنت جدا شود. این کلام مالک امکان ندارد که به آن معنایی باشد که قبلاً گفته شد و آن، این بود که استحسان چیزی است که مجتهد با عقل خود آن را خوب می‌داند یا استحسان دلیلی است که به دل مجتهد می‌افتد و مجتهد نمی‌تواند آن را بر زبان آورد، چون چنین چیزی نه دهم علم نیست و قوی‌تر از قیاسی که یکی از ادله و مصادر تشریح احکام است، نمی‌باشد.

ابن عربی در جایی دیگر می‌گوید: «استحسان عبارت است از: ترجیح ترک مقتضای

دلیل از طریق استثنا و رخصت، به خاطر تعارض با دلیلی قوی‌تر. ابن عربی استحسان را به اقسامی تقسیم کرده و چهار قسم آن را برشمرده که عبارتند از: ترک دلیل به خاطر عرف، ترک دلیل به خاطر مصلحت، ترک دلیل به خاطر اجماع و ترک دلیل به خاطر آسان‌گیری جهت رفع مشقت و سختی و ترجیح سهل‌گیری.

عالمان دیگری غیر از ابن عربی در مذهب مالک، استحسان را چنین تعریف کرده که از نظر مالک، استحسان به معنای استعمال مصلحت جزئی در مقابل یک قیاس کلی می‌باشد. آنگاه ابن عربی افزود: پس استحسان، ترجیح مصالح مرسله بر قیاس می‌باشد.

ابن رشد استحسان را تعریف کرده و گوید: استحسانی که کاربرد آن زیاد است تا جایی که قوی‌تر و غالب‌تر از قیاس می‌باشد، به معنای ترک کردن قیاسی است که منجر به غلو و زیاده روی در حکم می‌شود. پس در برخی جاها از قیاس به خاطر علتی مؤثر در حکم که این علت مختص آن جاها است، عدول می‌شود.

این تعاریف به همدیگر نزدیک‌اند.

وقتی معنای استحسان از نظر مالک و ابوحنیفه این است، پس استحسان به طور قطع از ادله‌ی شرعی خارج نیست، زیرا ادله یکدیگر را مقید و یکدیگر را تخصیص می‌دهند همان‌طور که درباره‌ی ادله‌ی سنت و ادله‌ی قرآنی این مطلب وجود دارد که همدیگر را مقید و تخصیص می‌گردانند. و امام شافعی استحسان با این معنا را اصلاً ردّ نمی‌کند. بنابراین در استحسان به هیچ وجه، حجتی برای بدعت‌گذار نیست.

لازم است مثال‌هایی برای استحسان به معنای مورد نظر مالک و ابوحنیفه بیاوریم تا به امید خدا، مقصود روشن شود. به ده مثال اکتفا می‌کنیم:

اول- اینکه از نظایر یک مسأله به خاطر دلیل قرآنی عدول می‌شود، مانند این آیه:

﴿حُدِّ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةٌ تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ [التوبة: ۱۰۳]. «(ای پیغمبر!) از اموال آنان

(که به گناه خود اعتراف دارند و در صدد کاهش بدیها و افزایش نیکی‌های خویش می‌باشند) زکات بگیر تا بدین وسیله ایشان را (از رذائل اخلاقی، و گناهان، و تنگچشمی) پاک داری، و

در دل آنان نیروی خیرات و حسنات را رشد دهی و درجات) ایشان را بالا بری». ظاهر لفظ، عام است و تمامی اموالی را در بر می‌گیرد، اما اموال در شریعت اسلام به اموال زکوی اختصاص دارد. پس اگر کسی بگوید: مالم برای صدقه باشد ظاهر لفظش، تمامی اموالش را در بر می‌گیرد ولی ما آن را بر مال زکات حمل می‌کنیم، چون با دلیل قرآنی ثابت شده که مال فقط بر مال زکوی حمل می‌شود.

علما می‌گویند: گویی استحسان به تخصیص عام با توجه به عرف فهم خطاب قرآنی بر می‌گردد.

این مثال را کرخی برای استحسان آورده است.

دوم - اینکه یک نفر حنفی مذهب بگوید: «پس مانده‌ی پرندگان درنده با قیاس بر پس مانده‌ی حیوانات درنده، نجس می‌باشد. این ظاهر روایت است، اما این مطلب از طریق استحسان روشن می‌شود، چون درندگان نجس العین نیستند ولی به خاطر تحریم گوشت شان، حرام می‌شوند. پس نجاست درندگان در اثر تماس با رطوبات دهانشان، ثابت می‌گردد. وقتی چنین است، پرندگان درنده چون با منقارشان آب می‌خورند، از حیوانات درنده جدا می‌شوند و پرندگان درنده، ذاتاً پاک‌اند. پس واجب است که به پاک بودن پس مانده‌ی پرندگان درنده حکم کرد، چون این حکم قوی‌تر است هر چند پنهان است و بر حکم اولی ترجیح دارد هر چند، اولی آشکار است و در اینجا به یکی از دو قیاسی که قوی‌تر است، عمل می‌شود».

سوم - ابوحنیفه گفته است: «هرگاه چهار مرد بر زنا شهادت دادند ولی هر کدام جهتی را نام ببرند که غیر از جهتی باشد که دیگری نام برده است، قیاس بر این است که حدّ زنا بر فردی که علیه او شهادت داده شده، اجرا نشود، ولی از طریق استحسان حد بر او اجرا می‌شود. علت‌اش چنین است که تنها بر کسی حد زنا اجرا می‌شود که چهار مرد علیه او شهادت دهند. پس هرگاه هر کدام از شاهدان، خانه‌ای را نام ببرند، چهار مرد یک مکان واحد را در شهادتشان نام نبرده‌اند. پس اگر هر کدام زاویه‌ای را تعیین کند، ظاهراً تعدد

فعل روی داده است».

حالا اگر بگویید: قیاس بر این است که حد زنا بر فرد متهم اجرا نشود، معنایش این است که ظاهر این است که چهار مرد بر یک عمل زنا به اتفاق همدیگر شهادت نداده‌اند. ولی در نتیجه‌ی این حکم، ظاهراً شاهدان عادل را فاسق دانسته است، اما هیچ دلیل قوی و معتبر برای این امر وجود ندارد. پس حمل گواهان بر مقتضای عدالت در صورت امکان، آن امکان بعید را نیز جلب می‌کند. این حکم به قیاس نیست، بلکه تنها تمسک جستن به حکمی است که از قرآن گرفته می‌شود. و این در حقیقت به تحقیق مناط آن حکم بر می‌گردد.

چهارم - رأی مالک بن انس این است که دلیل شرعی به خاطر عرف ترک می‌شود، چون او قضیه‌ی سوگندها را به عرف ارجاع داده است، با وجودی که لغت مقتضای چیزی است که با مقتضای عرف فرق دارد. مثلاً اگر کسی بگوید: به خدا قسم، همراه فلانی داخل هیچ خانه‌ای نشدم، حالا اگر همراه آن شخص داخل مسجد شود، سوگندش شکسته نمی‌شود. توجیه‌اش چنین است که این عبارت مقتضای آن است که به محض داخل شدن به هر مکانی که در لغت خانه نامیده می‌شود، سوگندش شکسته می‌شود و مسجد هم که در لغت، خانه است، بر این اساس علی القاعده سوگندش شکسته می‌شود، اما عرف مردم خانه را بر مسجد اطلاق نمی‌کنند. پس به وسیله‌ی عرف، از مقتضای لفظ عدول می‌شود و بر این اساس، سوگند شکسته نمی‌شود.

پنجم - دلیل به خاطر مصلحت ترک می‌شود، همان طور که ضامن کردن اجیر مشترک وجود دارد هر چند اجیر مشترک، صنعت‌گر نیست، چون مالک در این قضیه دو قول دارد، مثل ضامن کردن صاحب حمام در امر لباس‌ها، ضامن کردن صاحب کشتی، ضامن کردن دلال‌ها که شریک خریدار و فروشنده‌اند، و نیز - بر اساس رأی مالک - حمل کننده‌ی مواد غذایی، که ضامن است و از نظر او به صنعت‌گران ملحق می‌شود. علت در اینها همان علت در ضامن کردن صنعت‌گران می‌باشد.

اگر گفته شود: این از باب مصالح مرسله است نه از باب استحسان، در جواب گوئیم: آری، چنین است ولی علماء استحسان را به معنای استثنای چیزی از قواعد کلی دانسته‌اند، برخلاف مصالح مرسله. مانند این مطلب در قضیه‌ی ضامن کردن افراد مذکور نیز تصور می‌شود، چون عوامل اجرایی کاری با توجه به دلیل شرعی، مورد اطمینان و اعتمادند نه با توجه به برائت اصلی. پس ضامن کردن اینان از باب استثنا از آن دلیل می‌باشد و از این جهت زیر معنای استحسان داخل می‌شود.

ششم - علماء اجماع بر وجوب خسارت بر کسی که دُم استر قاضی را بریده، نقل می‌کنند. منظورشان خسارت قیمت آن چهارپاست نه خسارت نقصی که بر اثر بریدن دُمش حاصل شده است. علت آن روشن است، چون استر قاضی فقط برای سواری مورد نیاز است و به سبب آشکار بودن آن عیب، قاضی نمی‌تواند سوارش شود تا جایی که به نسبت سواری قاضی یا شخص دیگری مثل او، مثل آن است که استر وجود نداشته باشد. از این رو علماء خسارت کل قیمت استر را بر کسی که این کار را کرده، واجب دانسته‌اند. این حکم با توجه به استفاده‌ی خاص قاضی از آن استر می‌باشد. در حالی که اصل بر این است که تنها قیمتی که بر اثر بریدن دُم استر، کم شده، به عنوان خسارت داده شود ولی علماء از طریق استحسان، خسارت کل قیمت استر را واجب دانسته‌اند.

این اجماع جای تأمل است، چون این قضیه در مذهب مالکی و دیگر مذاهب دو قول دارد، ولی قول مشهورتر در مذهب مالکی آن است که گفته شد، آن گونه که قاضی عبدالوهاب بدان تصریح کرده است.

هفتم - ترک مقتضای دلیل به خاطر آسان‌گیری جهت رفع مشقت و سختی و ترجیح گشایش و سهل‌گیری بر مردم. عالمان اسلامی، اضافه وزن کم را در وزن کردن کالاهای زیاد را جایز دانسته‌اند و خرید و فروش و صرافی در صورتی که یکی‌شان تابع دیگری باشد، را جایز دانسته‌اند. همچنین تعویض درهم ناقص با درهم کامل را به خاطر فرق کمی که در بین‌شان است، جایز شمرده‌اند. قاعده‌ی کلی بر این است که تمامی این موارد،

ممنوع و ناجایز است، با توجه به اینکه در حدیث پیامبر ﷺ آمده که معامله‌ی نقره با نقره و طلا با طلا باید دقیقاً مثل هم و به یک اندازه باشد و وزن هیچ کدام بیشتر از وزن دیگری نباشد. اگر جنس کسی یک کم بیشتر از جنس طرف مقابل باشد، رباخواری کرده است. علت حکم فوق این است که چیز کم در حکم عدم است و به همین خاطر غالباً در نظر گرفته نمی‌شود و جر و بحث در چیز کم گاهی به مشقت و حرج منجر می‌شود. و مشقت و حرج هم که از مکلف برداشته شده است.

هشتم - در کتاب «العتبیه» از طریق اصبع آمده که دو نفر با یک کنیز در یک پاکی، جماع کرده‌اند و کنیز فرزندی را به دنیا می‌آورد. یکی از آن دو نفر، فرزند را انکار می‌کند و می‌گوید که این فرزند من نیست اما دیگری او را انکار نمی‌کند. در این صورت از منکر فرزند درباره‌ی جماعش با آن کنیز که با او جماع کرده، توضیح خواسته می‌شود. اگر در توضیحاتش چیزی باشد که همراه آن، امکان نزدیکی با کنیز وجود داشته باشد، به انکارش توجهی نمی‌شود و مانند آن است که مشترکاً با هم در یک زمان عمل نزدیکی را انجام داده باشند هر چند مدعی کنار کشیدن از عمل جماعی است که به آن اقرار کرده است. آنگاه اصبع در این باره می‌گوید: اینجا خوب می‌دانم که فرزند به دیگری ملحق کرد، در حالی که بر اساس قیاس هر دو در الحاق فرزند شرایط یکسانی دارند، چون شاید در حقیقت فرزند او باشد و او نمی‌داند. عمرو بن عاص درباره‌ی چنین اتفاقی می‌گوید: «بند سر مشگ گاهی زیر و رو می‌شود». اصبع افزود: «و استحسان در علم دین، گاهی غالب‌تر و قوی‌تر از قیاس است». سپس این گفته را از مالک نقل کرده است.

ابن رشد علت آن را چنین بیان می‌کند: «اصل آن است که هر کس با کنیزش جماع کند و سپس از او کناره‌گیری کند و کنیز فرزندی را به دنیا آورد، فرزند به آن شخص ملحق می‌شود هر چند آن را انکار کند. بر اساس قیاس بر این اصل، هرگاه یک زن، کنیز دو مرد باشد و هر دو در یک پاکی با او نزدیکی کردند و یکی‌شان انزال نکند و وجود فرزندش را از نسبتش با خود انکار کند و مرد دیگری که انزال کرده، مدعی آن فرزند

باشد، واجب است که حکم این قضیه همانند زمانی باشد که هر دو با هم انزال کرده باشند یا انزال نکرده باشند.

استحسان طبق گفته‌اش، این است که: «فرزند به کسی که ادعایش کرده و اعتراف کرده که بر اثر نزدیکی او با کنیز، فرزند به دنیا آمده، ملحق شود و از کسی که انکارش کرده و مدعی است که انزال نکرده، سلب شود، چون فرزند غالباً در صورت انزال به وجود می‌آید و به ندرت در صورت عدم انزال به وجود می‌آید. پس به احتمال خیلی قوی فرزند از آن کسی است که ادعایش کرده و انزال نموده است و از آن کسی نیست که انکارش کرده و انزال نکرده است. و حکم به غلبه‌ی ظن و احتمال راجح، در احکام شرعی اصل است.

و غلبه‌ی ظن در این حکم، تأثیر دارد. بنابراین واجب است از طریق استحسان به آن حکم کرد، آن گونه که اصبع گفته است.

این مثال در بحث مورد نظر ما روشن است.

نهم - قبلاً گفته شد که امت اسلامی داخل شدن به حمام بدون تعیین اجرت و بدون تعیین مدت ماندن و بدون تعیین آب مصرفی، کار خوبی دانسته است، درحالی‌که براساس قاعده و اصل کلی این کار، ممنوع است ولی علمای اسلامی این عمل را جایز دانسته‌اند. البته نه به خاطر چیزی که بدعت گذاران بدان استدلال و استناد نموده‌اند بلکه به خاطر علت دیگری است که از این دسته است و از ادله‌ی شرعی خارج نیست.

تعیین پول حمام که عرف تعیین‌اش می‌کند و نیازی به تعیین آن نیست. مدت ماندن و مقدار آب مصرفی، اگر به وسیله‌ی عرف تعیین نشود، به خاطر ضرورت و ناچارگی ساقط می‌شود و این هم براساس یک قاعده‌ی فقهی می‌باشد. این قاعده بدین صورت است که تمام ضررهایی که در توان انسان نیست نفی می‌شوند و این ضررها دروازه‌ی معاملات مالی را می‌بندند. نفی ضررها تنها به خاطر رفع نزاعی که احتمال وقوع را دارد، مطلوب است. پس نفی ضرر از امور تکمیلی است و امور تکمیلی اگر اعتبارشان به ابطال

مکملات بینجامد، به طور کلی ساقط می‌شوند تا امر مهم‌تری حاصل شوند، آن‌گونه که در اصول بیان شده است. پس باید در برخی انواع ضررها یی که از برخی معاوضات جداناپذیر است، چشم‌پوشی کرد، چون به هیچ وجه نمی‌توان این ضررها را از برخی معاوضات جدا کرد. پس با مکلف در مقابل ضرر کم مسامحه می‌شود چون اجتناب از ضرر کم، غیر ممکن است ولی در مقابل ضرر زیاد، چشم‌پوشی نمی‌شود، چون ضرر زیاد دیگر جای ضرورت و ناچاری نیست و خطرات عظیمی بر آن مترتب می‌شود.

اما باید دانست که فرق میان ضرر کم و ضرر زیاد در همه‌ی کارها، به طور نص نیامده است و تنها در برخی اعمالی که ضرر زیادی به همراه دارد، نهی شده و به عنوان اصلی در آمده که دیگر موارد بر آن قیاس می‌شود و ضرر کم در عدم اعتبارش و جواز اعمال، و ضرر زیاد در منع اعمال به عنوان اصلی در آمده است. میان این دو اصل، فروعی مطرح شده که نظر و بحث و بررسی عالمان اسلامی را به خود خوب جلب کرده است. پس هرگاه ضرر، کم و قضیه، آسان و نزاع و کشمکش کم باشد و به مسامحه و چشم‌پوشی نیاز شدیدی احساس شود، به ناچار باید به آن حکم کرد. قضیه‌ی تعیین آب حمام و مدت ماندن در حمام از این قبیل است.

دانشمندان اسلامی گفته‌اند: مالک رحمته در این باب مبالغه کرده و در آن سعی و کوشش زیادی کرده است. وی جایز دانسته که کارگر را در مقابل غذا دادن به او، استخدام کرد هرچند مقدار خوردن اش، مشخص و منضبط نیست، چون مسأله‌ی زیاد مهمی نیست و احتمال ضرر آن کم است و طرفین با هم جر و بحث نمی‌کنند. امام مالک میان احتمال ضرر کم در خرید و فروش مهلت دار و احتمال ضرر زیاد در خرید و فروش نقدی فرق قایل شده که اولی را جایز و دومی را ممنوع دانسته است. وی می‌گوید: انسان می‌تواند کالایی را تا هنگام درو بخورد هر چند روز درو مشخص و منضبط نیست، ولی اگر کالایی را به یک درهم یا چیزی در این حدودها بخرد و ضرر زیادی کند، جایز نیست این کار را بکند. سبب جدایی میان این دو معامله این است که سخت‌گیری در تعیین

قیمت‌ها در عرف نیست همان‌طور که سخت‌گیری در مهلت در عرف نیست، چون گاهی خریدار برای چند روز در قیمت کالا چشم‌پوشی می‌کند و پول بیشتری می‌دهد اما به صورت نقدی چشم‌پوشی نمی‌کند و فقط قیمت کالا را به فروشنده می‌پردازد.

روایتی که عبدالله بن عمرو بن عاص رضی الله عنه نقل کرده، مطلب فوق را تأیید می‌کند. در این روایت آمده که پیامبر صلی الله علیه و آله به خرید شتر تا زمان خارج شدن کسی که پولی را به صدقه بدهد، دستور داد.^۱

خوب معلوم است که روز و ساعت خارج شدن فرد صدقه‌دهنده مشخص نیست، اما به خاطر آسان‌گیری و به صورت تقریبی این حکم را داده‌است.

پس دقت کنید که پیامبر صلی الله علیه و آله چگونه از اصول ثابت به خاطر حرج و مشقت، استثنا را آورده است. این کجا و آن پندار شخص کجا که استحسان عقل فقط بر حسب عادات است؟ این چنین فرق میان این دو حالت برایت روشن می‌شود.

دهم - عالمان اسلامی گفته‌اند: از جمله انواع استحسان، مراعات اختلاف علماست. این موضوع، اصلی در مذهب مالک است که مسایل زیادی بر آن بنا می‌شود. از جمله می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

آب کم هرگاه نجاست کمی در آن بیفتد و یکی از اوصافش (رنگ، طعم و بو) تغییر نکنند، با آن وضو گرفته نمی‌شود بلکه باید تیمم کرد و آن را ریخت. حالا اگر کسی با آن وضو گیرد و نماز بخواند، اگر وقت نماز همچنان باقی بود، نمازش را باید اعاده کند ولی اگر وقت نماز سپری شده بود، دیگر نمازش را اعاده نمی‌کند. اینکه گفته: «اگر وقت نماز همچنان باقی بود، نمازش را اعاده می‌کند»، به خاطر مراعات قول کسانی است که می‌گویند: این آب، پاک و پاک‌کننده است و از همان ابتدا می‌توان با آن وضو گرفت. قیاس این قول این است که اگر فرد با آبی وضو گیرد که می‌بایست آن را دور بریزد و به

۱- احمد در «المسند». ۱۷۱/۲ و ۲۱۶ و ابوداود به شماره‌ی: ۳۳۵۷ روایتش کرده‌اند.

جای وضو تیمم کند، به طور مطلق باید نمازش را اعاده کند. یعنی خواه وقت نماز باقی باشد و خواه وقت نماز سپری شده باشد.

اینکه علما درباره‌ی نکاح فاسدی که فسخ آن واجب است گفته‌اند: اگر بر فساد و بطلان این نکاح اتفاق نظر نباشد، با طلاق فسخ می‌شود و زن و مرد از یکدیگر ارث می‌برند. و لازم است که کیفیت این طلاق همچون طلاق در نکاح صحیح باشد. حالا اگر علما بر فساد و بطلان آن اتفاق نظر داشته باشند، بدون طلاق فسخ می‌شود و زن و مرد از یکدیگر ارث نمی‌برند و طلاق در آن لازم نیست.

کسی که تکبیره الاحرام را فراموش کند و برای رکوع، الله اکبر بگوید و همراه امام باشد به نمازش ادامه می‌دهد، به خاطر مراعات قول کسانی که گفته‌اند: «در هر حال نمازش درست است و پس از سلام دادن امام، این مأوم نمازش را اعاده می‌کند».

این مفهوم در مذهب مالک خیلی آمده است. علت‌اش هم این است که امام مالک دلیل شخص مخالف با رأی‌اش را در برخی حالات مراعات کرده، چون از نظرش راجح است و در برخی حالات از نظرش راجح نیست، پس آن را مراعات نکرده است.

راجع به قضیه‌ی مراعات اختلاف نظر علماء سؤالی را برای علمای مناطق مغرب و سرزمین‌های آفریقا به خاطر اشکال و ابهامی که از دو جهت داشت، نوشتم.

یکی از این دو جهت این است: از جمله چیزهایی که با این موضوع به فرض صحت‌اش - مربوط می‌باشد، این است که اصل آن در شریعت اسلام کدام است؟ و بر کدام یک از قواعد اصول فقه بنا می‌شود؟

چون آنچه که اکنون روشن است، این است که باید فقط به دنبال دلیل بود و از دلیل پیروی کرد حالا هر جا که باشد به سوی آن باید رفت و هر وقت یکی از این دو دلیل برای مجتهد راجح به نظر رسد هر چند به پایین‌ترین صورت‌های ترجیح هم باشد، باید به آن تکیه کرد و غیر آن را ملغی نمود، آن‌گونه که در اصول بیان شده است. در این صورت رجوع مجتهد به قول دیگری عمل کردن به دلیل مرجوح از نظر خودش، و عمل

نکردن به دلیل راجح از نظر خودش که می‌بایست از آن پیروی کند، می‌باشد و این برخلاف قواعد و اصول دینی می‌باشد.

جماعتی از علما جواب‌هایی نزدیک و دور به جواب صحیح، به من دادند. ولی من با یکی از این علما بحث کردم و او برادر گرامی، ابوالعباس بن قباب رحمته الله علیه می‌باشد. او جواب سؤال را برایم نوشت و خواستم در اینجا آن را قید کنم، چون این جواب بحث مورد نظر ما را شرح می‌دهد. نص جوابش این است: «نامه‌ی مذکور، در بردارنده‌ی سؤال راجع به قضیه‌ی مراعات خلاف بود و شما گفتید: اگر یکی از این دو دلیل بر دیگری راجح باشد و آن دلیل راجح را بر دیگری مقدم نمود، این اقتضا می‌کند که دلیل مرجوح به طور مطلق، فاقد اعتبار باشد و سخن زشتی دانستید که اگر یک مفتی بگوید: این امر از همان ابتدا جایز نیست ولی پس از وقوع آن، قائل به جوازش است، چون او کار ممنوعی را در صورت انجامش، جایز گردانیده است. و گفتید: جمع در چنین مواردی در منع تنزیهی نه منع تحریمی قابل تصور است..... و دیگر مسائلی که در این موضوع اظهار داشتید.

همه‌ی اینها اظهارات محکمی است که از قریحه‌ی منکر استحسان صادر می‌شود. ائمه و دانشمندان و صاحب نظران برجسته‌ای به این طریقه تمایل دارند تا جایی که امام ابو عبدالله شافعی گفته است: «هر کس استحسان کند، تشریح نموده است».

در واقع مفهوم اصل استحسان به خوبی بیان نشده است — همان‌طور که می‌دانید —، تا جایی که گفته‌اند: صحیح‌ترین تعریف استحسان این است که استحسان مفهومی است که به دل مجتهد می‌افتد و نمی‌تواند آن را بر زبان آورد. پس وقتی این اصل استحسان باشد که فروع‌اش به آن برمی‌گردد، چگونه می‌توان مسائل فقهی را بر آن بنا کرد؟ حتماً معنای اصلی استحسان به خوبی بیان نشده است.

من قبلاً مانند گفته‌های این بزرگواران راجع به دور انداختن استحسان و مسائلی که بر آن بنا شده، می‌گفتم اما در فتاوای خلفا و بزرگان صحابه در حضور جمهور صحابه که کسی آن فتاوا را انکار نمی‌کرد، موارد بسیاری هست که قضیه‌ی استحسان به معنای

درست‌اش را تقویت و تأیید می‌کند. از این رو این موضوع در نظرم بسیار قوی شد و درون با آن آرام می‌گیرد و خیال انسان راحت می‌شود و قلب به تبعیت و اقتدا به صحابه در خصوص فتاوی‌ای مذکور آرام می‌گیرد.

از جمله فتاوی‌ای بزرگ صحابه که بر قضیه‌ی استحسان مربوط است، می‌توان به این مسأله اشاره کرد که: دو مرد با یک زن ازدواج می‌کنند و یکی‌شان نمی‌داند که کسی دیگر قبلاً با این زن ازدواج کرده و پس از ازدواج به این قضیه پی می‌برد. عمر و معاویه و حسن رضی الله عنه به جدا شدن زن از این مرد دومی فتوا دادند. مانند این فتوا به علی رضی الله عنه منسوب شده است. وقتی محقق شده که کسی که از این زن جدا نشده، مرد اولی است پس نزدیکی مرد دوم با او، نزدیک شدن به همسر مرد دیگری است.

پس چگونه به اشتباه نزدیکی با همسر مردی دیگر، نزدیکی با آن زن را برای همیشه مباح می‌گرداند و عقدی را که در حقیقت صحیح نیست، صحیح می‌گرداند و عقد نکاحی که بر صحت آن اجماع هست چون در ظاهر و باطن مطابق قرآن و سنت واقع شده باطل می‌گرداند؟ مناسب این است که این اشتباه و عدم اطلاع از واقعیت امر، تنها گناه و عقوبت را از فرد اشتباه کننده برمی‌دارد و همسر مرد دیگر برای همیشه و منع شوهر واقعی‌اش از او را مباح نمی‌گرداند.

مثال دیگر آن، گفته‌ی علما در خصوص قضیه‌ی همسر مرد گمشده و مفقود الأثر است. اینان اظهار داشته‌اند که اگر مرد گم شد پیش از نکاح همسرش با مردی دیگر، پیدا شود، او به این زن، مستحق‌تر است و اگر پس از نکاح همسرش با مردی دیگر و نزدیکی با او پیدا شود، حواش ضایع می‌شود. اگر پس از عقد نکاح و پیش از نزدیکی با او پیدا شود، دو قول وجود دارد: یکی این است که زن از شوهر اولی‌اش عده‌اش را سپری کند. اگر این عده زن را از اختیار شوهر اولی در آورد، دیگر او در این زن حقی ندارد هر چند پیش از نزدیکی با او پیدا شده باشد. ولی اگر این عده، زن را از اختیار شوهر اولی در نیاورد، چگونه زن برای مرد دیگری مباح می‌شود در حالی که هنوز در عصمت مرد

گمشده است؟

آنچه که از عمر و عثمان در این زمینه روایت شده، خیلی عجیب و غریب است. گویا اینان گفته‌اند: هرگاه فرد گمشده آمد، میان زنش و مهریه‌اش مخیر می‌شود. اگر زنش را اختیار کند، زن برای او باقی می‌ماند و اگر مهریه‌اش را اختیار کند، زن برای شوهر دومی باقی می‌ماند. پس این کجا و قیاس کجا؟

ابن عبدالبر این نقل را از عمر و عثمان رضی الله عنهما صحیح دانسته و از علی رضی الله عنه نقل شده که او مانند این گفته را اظهار داشته یا حکم به آن را تأیید کرده است. هر چند قول مشهورتر از او، خلاف این قول می‌باشد.

مانند آن در قضایای صحابه، زیاد هست. از جمله ابن معدّل گوید: اگر دو نفر وقت نمازشان فرا رسیده باشد، یکی‌شان برخیزد و نماز را با لباسی نجس بخواند و دیگری بنشیند تا وقت نماز تمام شود و سپس با لباسی پاک نمازش را بخواند، حال این دو نفر از نظر یک مسلمان مثل هم و یا نزدیک به هم نیست. منظور این است که کسی در وقت نماز عمداً با لباس آلوده نمازش را خوانده، علماء اتفاق نظر دارند که او با کسی که نماز را تا تمام شدن وقتش به تأخیر انداخته برابر نیست و نزدیک به او هم نیست. با وجودی که بزرگان زیادی اجماع بر وجوب دوری از نجاست به هنگام نماز را نقل کرده‌اند.

از جمله کسانی که این اجماع را نقل کرده‌اند، لخمی و مازری می‌باشند. باجی هم آن را صحیح دانسته، و عبدالوهاب در کتاب «تلقین» خویش بر این باور است.

بر اساس طریقه‌ای که شما اظهار داشتید - که منهی عنہ از ابتدا معتبر نیست - می‌بایست قضیه‌ی این دو نفر برخلاف چیزی باشد که ابن معدّل گفته است، زیرا آن که پس از وقت نماز نمازش را خوانده، نمازی را که در آن کوتاهی کرده بود، به قضا خواند و دیگری آن گونه که امر شده بود، نماز نخواند و نماز را قضا نکرد و هر علمی که از همان ابتدا از آن نهی شده، پس از وقت غیر معتبر نیست.

دارقطنی، روایت ابوهریره رضی الله عنه از پیامبر صلی الله علیه و آله را صحیح دانسته است. در این روایت

پیامبر ﷺ فرموده‌اند: «لَا تُزَوِّجُ الْمَرْأَةَ الْمَرْأَةَ وَلَا تُزَوِّجُ الْمَرْأَةَ نَفْسَهَا فَإِنَّ الزَّانِيَةَ هِيَ الَّتِي تُزَوِّجُ نَفْسَهَا»^۱. «زن نمی‌تواند زن را به ازدواج مردی در آورد و نیز نمی‌تواند خودش را به ازدواج مردی در آورد، چون زن زناکار کسی است که خود را به ازدواج مردی در آورد».

همچنین از طریق روایت عایشه رضی الله عنها آمده که آن حضرت فرمودند: «أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ بِغَيْرِ إِذْنِ مَوْلِيهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ. ثَلَاثَ مَرَّاتٍ فَإِنْ دَخَلَ بِهَا فَالْمَهْرُ لَهَا بِمَا أَصَابَ مِنْهَا»^۲. «هر زنی که بدون اجازه‌ی ولی‌اش ازدواج کند نکاحش باطل است -پیامبر ﷺ سه بار این جمله را تکرار فرمود- اگر آن مرد با این زن نزدیکی کند، در مقابل این نزدیکی باید به زن مهریه بدهد».

پس پیامبر ابتدا به بطلان عقد نکاح حکم کرده و برای تأکید سه بار آن را تکرار کرده و آن را زنا نامیده است. حداقل مقتضیات حدیث فوق این است که این عقد به طور کلی بی‌اعتبار است ولی پیامبر صلی الله علیه و آله به دنبال آن مطلبی فرموده که مقتضی اعتبار آن پس از وقوع است، آنجا که فرموده است: «فَلَهَا مَهْرُهَا بِمَا أَصَابَ مِنْهَا». «در مقابل نزدیکی مرد با آن زن، باید مهریه‌اش را به او بدهد». در جای دیگری می‌فرماید: «وَمَهْرُ الْبَغِيِّ حَرَامٌ»^۳. «مهریه‌ای که با ظلم و ناحق گرفته شود، حرام است». خداوند متعال هم فرموده است: قال تعالی ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَحِلُّوا شَعْبِيرَ اللَّهِ﴾ [المائدة: ۲]. خداوند در این آیه علت نهی از حلال دانستن شعایر خدا را به دست آوردن فضل و لطف و خشنودی خدا با

۱- ابن ماجه به شماره‌ی ۱۸۸۲ آن را روایت کرده و آلبانی: در کتاب «صحیح ابن ماجه» گفته است: «این حدیث بجز جمله‌ی: «الزَّانِيَةُ هِيَ الَّتِي تُزَوِّجُ نَفْسَهَا» صحیح است و نگا: «الإرواء» شماره‌ی: ۱۸۴۱ و «صحیح الجامع» شماره‌ی: ۷۲۹۸.

۲- حدیثی صحیح است: «صحیح ابی داود» شماره‌ی ۱۸۳۵، و «صحیح الجامع» شماره‌ی ۴۴۷۴ و «المشكاة» شماره‌ی: ۳۱۳۱.

۳- بخاری به شماره‌ی ۲۱۲۲ و مسلم به شماره‌ی ۱۵۶۷ از طریق روایت ابومسعود انصاری روایت کرده‌اند که رسول خداص از قیمت سگ و مهریه‌ای که به ناحق به دست آمده و شیرینی کاهن نهی کرده است.

وجود کفرشان به خدای متعال، دانسته است، کسی که عبادت و عملی برای غیر او درست نیست. هر چند این حکم اکنون، نسخ شده است ولی این مانع از استدلال به آن در این موضوع نیست.

از جمله‌ی آن فرموده‌ی ابوبکر صدیق رضی الله عنه است که فرمودند: «افرادی را خواهی دید که گمان می‌کنند خودشان را وقف خدا کرده‌اند. پس آنان و این پندارشان را که خویشان را وقف خدا نموده‌اند، رها کن.» به همین خاطر، کسی که رهبانیت و گوشه‌نشینی را پیشه کرده، اسیر نمی‌شود و مال و دارایی‌اش برایش رها می‌شود.

غیر از ابوبکر کسان دیگری هم بر این باورند که با کسی که رهبانیت و گوشه‌نشینی پیشه کرده، پیکار نمی‌شود اما اسیر می‌شود و مال و دارایی‌اش به ملکیت بیت المال در می‌آید. این تنها بدین خاطر است که به پندار خویش، خود را وقف خدا کرده، به این معنا که در تمام طول عمر خدا را عبادت نماید هر چند عبادتش از همه‌ی باطل‌ها باطل‌تر است. پس چگونه عبادت مسلمانان مطابق دلیل شرعی که به خطای او در آن عبادت، قطع و یقین وجود ندارد، هر چند گمان شود در عبادتش راه خطا را پیموده بعید است؟ آوردن نمونه‌های دیگری از این قبیل به طول می‌انجامد.

راجع به عملی که نهی شارع از آن، محقق و یقینی شده میان علما اختلاف نظر وجود دارد که: آیا نهی مقتضی فساد منهی عنه است یا خیر؟ راجع به این مسأله میان فقهاء و اصولیون اختلاف نظرهایی وجود دارد که بر شما پوشیده نیست. پس نسبت به این موضوع، وضعیت چگونه باید باشد؟

هرگاه موضوعی که اختلاف نظر درباره‌ی آن وجود دارد به اصلی که مورد خطاست، ارجاع داده شود، از محل اشکال و ابهام خارج می‌شود و جز ترجیح برخی از این آراء چیزی باقی نمی‌ماند و هر کس رأی‌اش را به تناسب توفیقی که در آن زمینه حاصل کرده، ترجیح می‌دهد. به این مقدار در این موضوع اکتفا می‌کنیم.

در اینجا آنچه برای من نوشته، به پایان می‌رسد. و این بسط و شرح و ادله‌ای بود که

شاهد و تأیید کننده‌ی اصل استحسان‌اند. پس با وجود تمام این تبیینات و اظهارات، کسی که می‌خواهد بدون دلیل شرعی استحسان کند، نمی‌تواند به آن تمسک جوید.

فصل

وقتی این موضوع خوب بیان شد، ابتدا به ادله‌ای که بدان استدلال و استناد کرده‌اند، بر می‌گردیم:

کسی که استحسان را چنین تعریف کرده که استحسان آن است که مجتهد با عقل خود آن را نیک می‌داند و با رأی خویش بدان تمایل دارد، گویی اینان این نوع را از جمله ادله‌ای احکام به شمار می‌آورند. بدون شک عقل جایز می‌داند که شرع این مطلب را ردّ می‌کند بلکه عقل جایز می‌داند که آنچه به اوهام و تصورات مردم عوام می‌رسد، چنین حکم شود که اینها حکم خدا علیه آنان باشد، پس عمل به مقتضای آن بر آنان واجب است، ولی چنین کاری واقع نشده است و به عنوان عبادت انجام نگرفته نه از طریق ضرورت و نه از طریق اجتهاد و نه از طریق دلیل قطعی شرع و نه دلیل ظنی. پس اسناد دادن حکم به آن جایز نیست، چون این کار ابتدای تشریح از جهت عقل است.

به علاوه ما می‌دانیم که صحابه رضی الله عنهم نظر و تأمل خود را در رویدادهایی که نصی درباره‌شان نیامده، از راه استنباط و بازگرداندن به اصول ثابتی که فهم‌اش کرده‌اند، منحصر کرده‌اند و هیچ‌یک از آنان نگفته که: من در این قضیه به فلان حکم فتوا دادم، چون احساس درونی‌ام به آن تمایل داشت، یا بدین خاطر که این حکم موافق دوست داشتن و رضایت من است و اگر این را می‌گفت، قطعاً به شدت مورد انکار و سرزنش قرار می‌گرفت و به او گفته می‌شد: از کجا می‌توانی به مجرد تمایل نفس و هوای قلب بر بندگان خدا به زور حکم کنی؟ این امر به طور قطع باطل است.

بلکه صحابه با همدیگر تبادل نظر و مناظره می‌کردند و بر ادله و مستند یکدیگر اعتراض می‌کردند و تنها پایبند ضوابط شریعت بودند.

به علاوه، اگر حکم به مجرد استحسان باز می‌گشت، مناظره و تبادل نظر بی‌فایده بود،

زیرا امیال و اغراض مردم در خوردنی‌ها و نوشیدنی‌ها و پوشاک و مانند آنها متفاوت است و برای این کار نیازی به مناظره با همدیگر ندارند که مثلاً چرا این آب از نظر تو گواراتر از آن آب است؟ شریعت اسلام نیز چنین نیست.

البته ناگفته نماند صاحبان بدعت‌های عملی، اکثرشان دوست ندارند با کسی مناظره کنند و در بدعتی که ایجاد کرده‌اند با هیچ عالم و غیر عالمی مباحثه و گفتگو نمی‌کنند، از ترس اینکه مستند و دلیل شرعی برای بدعت‌شان نیابند و رسوا شوند، و کارشان تنها این است که هرگاه عالمی را ببینند با او می‌سازند ولی هرگاه فرد جاهل و عامی را ببینند، اشکال و شبهاتی در ظاهر شریعت پیش او مطرح می‌کنند تا اینکه او را متزلزل و گیج کنند و دین‌اش بر او مشتبه و قاطی گردانند. وقتی دانستند این فرد عامی دچار پریشانی و گیجی و قاطی کردن افتاده، آن وقت کم کم و به تدریج بدعت‌ها را بر او القا می‌کنند و اهل علم را پیش او سرزنش می‌کنند به اینکه آنان اهل دنیا هستند و به دنیا چسبیده‌اند، و این گروه اهل خدا و بندگان برگزیده‌ی خدا هستند، و چه بسا از سخنان صوفیان تندرو، مطالبی را برای او مطرح می‌کنند تا شواهدی بر گفته‌هایشان باشد که بر او القا می‌کنند، تا در نتیجه او را به سوی آتش جهنم می‌کشانند. اما اینکه بدعت‌گذاران مسائل دینی را مطرح کنند و با دانشمندانی که در دانش ریشه دارند، بر سر آن مناظره و مباحثه کنند، اصلاً چنین کاری را نمی‌کنند.

اگر به آنچه غزالی راجع به اینکه باطنی‌ها مردم را به تدریج به سوی مذهب خود می‌کشانند، دقت کنی می‌بینی که آنان فقط بر فریب مردم و گول زدن مردم بدون ادله و مدارک علمی و به کار بردن انواع حیل‌ها علیه مردم، تکیه می‌کنند تا اینکه آنان را از سنت یا به طور کلی از دین خارج کنند. اگر سخن به درازا نمی‌کشید، سخنان غزالی را اینجا می‌آوردم، اما جهت اطلاعات بیشتر به کتابش به نام «فضائح الباطنیة» مراجعه کنید.

اما راجع به تعریف دوم استحسان باید گفت که این تعریف چنین ردّ شده که اگر این در گشوده می‌شد، حجت‌ها و براهین باطل می‌شد و هر کس به میل خود هر چه خواست

ادعا می‌کرد و تنها به گفته‌ی صرف اکتفا می‌کرد، در نتیجه طرف مقابل را به ابطال عقیده‌اش می‌کشاند. این امر بدون شک به فساد منجر می‌شود. اگر به فرض آن را بپذیریم، باید گفت که آن دلیل اگر دلیل فاسدی باشد اعتباری ندارد و اگر صحیح باشد در این صورت به ادله‌ی شرعی بر می‌گردد، پس هیچ اشکالی ندارد.

اما دلیل اول، فاقد مستند و دلیل شرعی است، چون پیروی از آنچه که بر ما نازل شده، در واقع پیروی از ادله‌ی شرعی به خصوص قرآن می‌باشد. چرا که خداوند متعال می‌فرماید: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَبِهًا﴾ [الزمر: ۲۳].

«خداوند بهترین سخن را (به نام قرآن) فرو فرستاده است. کتابی را که (از لحاظ کاربرد و گیرائی الفاظ، و والائی و هم‌آوایی معانی، در اعجاز) همگون و (مطالبی چون مواظ و براهین و قصص، و مسائل مقابل و مختلفی همانند: ایمان و کفر، حق و باطل، هدایت و ضلالت، خیر و شر، حسنات و سیئات، بهشت و دوزخ، البته هر بار به شکلی تازه و به شیوه‌ای نو، در آن) مکرر است.» و در حدیثی صحیح که مسلم روایتش کرده، آمده که پیامبر ﷺ در خطبه‌اش فرمود: «أما بعد، فأحسن الحديث كتاب الله». «اما بعد، بهترین سخن، کتاب خداست». پس صاحبان دلیل نیاز به این دارند که روشن کنند آیا میل درونی یا هواهای نفس از جمله مواردی است که بر ما نازل شده، چه برسد به اینکه بهترین سخنان نازل شده بر ما باشد.

آیه‌ی: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ [الزمر: ۱۸]. نیاز دارند به اینکه روشن شود آیا میل درونی، قول نامیده می‌شود؟ در آن صورت به بهتر بودن آن نگاه می‌شود همان طور که گذشت. همه‌ی اینها باطل و بی‌اساس است.

سپس ما با این استحسان چنین معارضه می‌کنیم که عقل‌های ما به ابطال آن گرایش دارند و این استحسان، حجت نیست و حجت تنها ادله‌ی برگرفته از شریعت می‌باشد.

به علاوه، بر او لازم می‌آید که استحسان مردم عوام و کسانی که صاحب نظر و اهل علم نیستند، پذیرفته شود هرگاه فرض شود که حاکم از میل درونی صرف پیروی می‌کند. این امر محال است، چون می‌دانیم که این امر با شریعت اسلام در تضاد است چه برسد

به اینکه از ادله‌ی شریعت باشد.

اما راجع به دلیل دوّم باید گفت که به چند دلیل، در آن

جت نیست:

اوّل - ظاهر آن نشان می‌دهد که آنچه همه‌ی مسلمانان نیک‌اش بدانند، در واقع نیک است، چون امت اسلام بر باطل جمع نمی‌شوند. پس اتفاق‌شان بر نیک بودن چیزی نشان می‌دهد از نظر شرعی هم نیک است، زیرا اجماع در بردارنده‌ی دلیل است. پس این حدیث دلیلی بر ضد شماس است و به نفع شما نیست.

دوّم - این حدیث، خبر واحد درباره‌ی یک مسأله‌ی قطعی است. پس بی‌اعتبار است و به آن توجهی نمی‌شود.

سوّم - هرگاه منظور از آن اهل اجماع نباشد و فقط منظور برخی از اهل اجماع باشد، بر او لازم است که استحسان مردم عوام را بپذیرد، و این بنا به اجماع باطل است. نباید گفت: منظور تنها استحسان مجتهدین است، چون ما می‌گوییم: این گفته، ترک ظاهر است پس استدلال به آن باطل می‌شود.

به علاوه، در به شرط گرفتن اجتهاد فایده‌ای وجود ندارد، چون کسی که به میل درونی خود چیزی را خوب می‌داند، پایبند ادله نیست. پس چه نیازی به شرط گرفتن اجتهاد است؟!.

در جواب می‌گوییم: بلکه منظور، استحسانی است که از ادله نشأت می‌گیرد، به این دلیل که صحابه رضی الله عنهم احکام خود را بر تبعیت از ادله و فهم مقاصد شریعت، منحصر کردند. خلاصه استناد بدعت‌گذاران به چنین چیزهایی، استناد به چیزی است که به طور قطع نفع و فایده‌ای برایشان ندارد، ولی چه بسا در تک تک بدعت‌هایشان به شبهاتی استناد کنند، که به امید خدا در جای خود بیان خواهد شد و برخی از آنها قبلاً آورده شد.

فصل

اگر گفته شود: مگر در برخی احادیث مطالبی نیامده که به مراجعه به آنچه به قلب می‌افتد و در درون قرار می‌گیرد، دلالت می‌کند هر چند دلیلی روشن و غیر روشن بر حکمی از احکام شرعی وجود ندارد؟

در «الصحيح» از پیامبر ﷺ آمده که ایشان فرمودند: «دَعَّ مَا يَرِيْبُكَ إِلَى مَا لَا يَرِيْبُكَ فَإِنَّ الصَّدَقَ طُمَأْنِينَةٌ وَإِنَّ الْكُذِبَ رِيْبَةٌ»^۱. «آنچه که تو را به شک می‌اندازد رها کن و آنچه که تو را به شک نمی‌اندازد، بگیر، چون صدق و راستی، آرامش درون، و دروغ، شک و تردید است».

مسلم از نوّاس بن سمعان رضي الله عنه از پیامبر ﷺ روایت کرده که گوید: از رسول خدا صلى الله عليه وآله درباره‌ی نیکی و گناه سؤال کردم، ایشان فرمودند: «الْبِرُّ حُسْنُ الْخُلُقِ وَالْإِثْمُ مَا حَاكَ فِي صَدْرِكَ وَكَرِهْتَ أَنْ يَطَّلِعَ عَلَيْهِ النَّاسُ»^۲. «نیکی، خوش اخلاقی است و گناه چیزی است که به درونت می‌افتد و دوست نداری که مردم از آن مطلع شوند».

از ابوامامه رضي الله عنه روایت است که گوید: مردی گفت: ای رسول خدا، ایمان چیست؟ فرمود: «إِذَا سَرَّتْكَ حَسَنَتُكَ وَسَاءَتْكَ سَيِّئَتُكَ فَأَنْتَ مُؤْمِنٌ». «هرگاه نیکی‌ات تو را خوشحال، و بدی‌ات تو را ناراحت کند، تو مؤمن هستی». آن مرد گفت: گناه چیست؟ پیامبر صلى الله عليه وآله فرمود: «إِذَا حَكَ فِي صَدْرِكَ شَيْءٌ فَدَعَهُ»^۳. «هرگاه چیزی به درونت افتاد، پس آن را رها کن».

از انس بن مالک رضي الله عنه روایت شده که گوید: از رسول خدا صلى الله عليه وآله شنیدم که می‌فرمود: «دَعَّ

۱- حدیثی صحیح است: ترمذی به شماره‌ی: ۲۵۱۸ و نسائی (۳۲۰/۸) آن را روایت کرده‌اند و آلبانی آن را صحیح دانسته است.

۲- مسلم به شماره‌ی ۲۵۵۳ و ترمذی به شماره‌ی: ۲۳۸۹ روایتش کرده‌اند.

۳- حدیثی صحیح است: احمد در «المسند»، ۲۵۱/۵ و ۲۵۲ و ۲۵۵ آن را روایت کرده و آلبانی در کتاب‌های «صحيح الجامع»، شماره‌ی: ۶۰۰ و «صحيح الترغيب والترهيب»، شماره‌ی: ۱۷۳۹ آن را صحیح دانسته است.

مَا يَرِيْبُكَ إِلَى مَا لَا يَرِيْبُكَ»^۱. «آنچه که تو را به شک می‌اندازد، رها کن و آنچه که تو را به شک نمی‌اندازد، بگیر».

از ابوصه رضی الله عنه روایت است که گوید: راجع به نیکی و گناه از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم پرسیدم، ایشان فرمودند: «یا وابصه! اسْتَفْتِ قَلْبِكَ، وَاسْتَفْتِ نَفْسَكَ، الْبِرُّ مَا اِظْمَأَنْتَ إِلَيْهِ النَّفْسُ، وَاطْمَأَنَّ إِلَيْهِ الْقَلْبُ، وَالْإِثْمُ مَا حَاكَ فِي النَّفْسِ، وَتَرَدَّدَ فِي الصَّدْرِ، وَإِنْ أَفْتَاكَ النَّاسُ، وَأَفْتَوْكَ»^۲. «ای وابصه! از قلبت فتوا بخواه و از درونت فتوا بخواه. نیکی آن است که درون و قلب با آن آرام گیرند، و گناه آن است که در درونت می‌افتد و در سینه، مردد است هر چند مردم برای تو فتوا می‌دهند».

بغوی در معجم خود از عبدالرحمن بن معاویه روایت کرده که گوید: من کسی هستم که از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم سؤالی کردم که ای رسول خدا از آنچه بر من حرام است، چه چیزی برایم حلال است؟ رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم سکوت کرد و چیزی نگفت. سه بار این سؤال را تکرار کردم، در هر بار رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم ساکت بودند. سپس فرمودند: «أَيْنَ السَّائِلُ» «سؤال کننده کجاست؟». گفتم: من ام ای رسول خدا، پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم - درحالی که انگشتش را تکان می‌داد - فرمود: «مَا أَنْكَرَ قَلْبِكَ فِدْعَهُ». «هرچه قلبت از آن خوشش نیامد، آن را رها کن».

از عبدالله روایت است که گوید: «گناه غالب شونده بر قلب‌هاست. پس هرگاه چیزی در قلبات تأثیر کرد، آن را رها کن و هر چیزی که در آن، تردید و شک باشد، شیطان در آن سهمی دارد»^۳.

وی نیز گوید: «حلال، روشن است و حرام، روشن و میان حلال و حرام امور مشتبهی

۱- تخریج آن از پیش گذشت.

۲- حدیثی حسن لغیره است: احمد در «المسند»، ۲۲۸/۴ روایتش کرده و آلبانی در کتاب «صحیح الترغیب»، شماره‌ی: ۱۷۳۴ آن را صحیح دانسته است.

۳- بیهقی در کتاب «شعب الإیمان» به شماره‌ی: ۷۲۷۷ آن را روایت کرده است.

است پس آنچه که تو را به شک می‌اندازد، رها کن و آنچه که تو را به شک نمی‌اندازد بگیر!'.^۱

از ابودرداء رضی الله عنه روایت است که گوید: «همانا خیر، آرامش و شر، شک و تردید است. پس آنچه که تو را به شک می‌اندازد، رها کن و آنچه که تو را به شک نمی‌اندازد، بگیر». شریح گوید: «آنچه که تو را به شک می‌اندازد، رها کن و آنچه که تو را به شک نمی‌اندازد، بگیر. به خدا قسم، هر چیزی را در قلبم تأثیر کند، به خاطر به دست آوردن رضای خدا، آن را رها می‌کنم».

اینها ادله‌ای هستند که از معنایشان چنین برمی‌آید که در برخی از احکام شرعی به آنچه در قلب انسان می‌افتد و در درون انسان می‌گذرد و به نظر انسان برسد، مراجعه می‌شود یا هرگاه درون به آن آرام گیرد اقدام به آن، صحیح است و هرگاه دل، درنگ کند یا شک و تردید نماید، اقدام به آن ممنوع می‌باشد. و این عین چیزی است که مورد انکار قرار گرفته و آن هم مراجعه به استحسانی است که در دل می‌افتد و خاطر انسان به آن تمایل دارد، هر چند دلیل شرعی وجود ندارد، چون اگر دلیل شرعی نبود یا این بیان مقید به ادله‌ای شرعی بود، برای آنچه در دل‌ها می‌افتد، به آن استناد نمی‌شد با وجودی که این چیز در نظر شما بیهوده و غیر مفید است مثل کسی که برای امور اتفاقی یا اعمالی که میان آن و میان تشریح احکام ارتباطی وجود ندارد، به احکام شرعی استناد می‌کند. پس این مطلب نشان می‌دهد که نیک دانستن عقل و تمایل درون در تشریح احکام، تأثیر دارد و این امری مطلوب است.

جواب: این احادیث و احادیث دیگری در این زمینه، طبری در کتاب «تهذیب الآثار» پنداشته است که گروهی از سلف صالح قائل به صحیح دانستن آنها و عمل به مقتضای ظاهر آنها می‌باشند، و او روایت‌های پیشین از عمر و ابن مسعود و دیگران آورده، سپس از دیگران نقل کرده که قائل به ضعیف دانستن آنها هستند.

۱- تخریج آن از پیش گذشت.

دیدم که سخنانش و ترتیب آوردن عبارات به نسبت موضوع مورد بحث ما، جا دارد به صورت واقعی‌اش آورده شود. البته تنها معنا و مفهوم آن را آورده‌ام و عین عبارات را نیاورده‌ام چون به طول می‌انجامد. او از جماعتی از عالمان اسلامی نقل کرده که گویند: چیزی در امور دین نیست مگر اینکه خداوند با نص یا با معنا آن را تبیین و روشن نموده است. پس اگر چیزی حلال باشد، بر انسان واجب است که به حلال بودن آن معتقد باشد البته اگر بداند که حلال است، و اگر چیزی حرام باشد، بر انسان واجب است که به تحریم آن معتقد باشد. یا اگر چیزی مکروه باشد، بر انسان واجب است که معتقد به حلال دانستن آن و ترجیح ترک آن باشد.

اما عمل به خطورات درونی و آنچه در قلب عارض می‌شود، این جایز نیست، چون خداوند این کار را بر پیامبرش حرام کرده می‌فرماید: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرْنَاكَ اللَّهُ﴾ [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 داده‌است.» پس خداوند در این آیه، پیامبر ﷺ را به حکم به آنچه که به او نشان داده شده دستور داده نه به آنچه که خودش خوب می‌داند و به دلش خطور می‌کند. پس دیگر انسان‌ها به طریق اولی، این کار برایشان حرام و ممنوع است. اما اگر کسی نسبت به حلال و یا حرام بودن اشیاء جاهل باشد، بر او واجب است که از عالمان سؤال کند و به آنچه که به دلش می‌افتد، عمل نکند.

از عمر رضی الله عنه نقل کرده که او بر مردم خطبه خواند و گفت: «أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ سُنَّتْ لَكُمْ السُّنَنُ وَفُرِضَتْ لَكُمْ الْفَرَائِضُ وَتُرِكْتُمْ عَلَى الْوَاضِحَةِ إِلَّا أَنْ تَضَلُّوا بِالنَّاسِ يَمِينًا وَشِمَالًا.» «ای مردم! برای شما سنت‌ها، سنت شده و برای شما فرائض فرض گردیده و بر راه روشن رها شده‌اید، اما [متأسفانه] از راست و چپ در میان مردم گمراه می‌شوید.»

از ابن عباس رضی الله عنهما نقل است که گوید: هر حلال و حرامی که در قرآن است، به همان صورت، حلال و حرام می‌باشد و آنچه در قرآن نیامده، از آن صرف نظر شده است. مالک گوید: رسول خدا صلی الله علیه و آله در حالی از دنیا رفت که دین، کامل گردید. پس لازم است که از آثار رسول خدا صلی الله علیه و آله و یارانش پیروی شود و از رأی پیروی نشود، چون هر وقت از یک رأی پیروی شود، کس دیگری می‌آید که رأی اش قوی‌تر از توست و تو از او پیروی می‌کنی، پس هر وقت کسی بر تو غلبه کرد و تو از او پیروی کردی، چنین به نظر می‌رسد که دین، کامل نشده است.

در میان احادیث، به احادیث زیر استدلال کرده‌اند:

از جابر رضی الله عنه روایت است که پیامبر صلی الله علیه و آله فرموده است: «قَدْ تَرَكْتُمْ فِيكُمْ مَا لَنْ تَضِلُّوا بَعْدِي إِذَا اعْتَصَمْتُمْ بِهِ كِتَابَ اللَّهِ»^۱. «در میان شما چیزی را به جا گذاشتم که مادام که به آن چنگ رنید، پس از من هرگز گمراه نمی‌شوید. آن چیز کتاب خدا (قرآن) است». در روایت ابوهریره آمده است:

«إِنِّي قَدْ خَلَفْتُ فِيكُمْ شَيْئَيْنِ لَنْ تَضِلُّوا بَعْدِي أَبَدًا مَا أَخَذْتُمْ بِهِمَا وَعَمَلْتُمْ بِمَا فِيهِمَا كِتَابَ اللَّهِ وَسُنَّتِي وَلَنْ يَتَفَرَّقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ»^۲.

«همانا من در میان شما دو چیز را به جا گذاشتم که پس از من تا زمانی که آن دو را بگیرید و به مطالب آنها عمل کنید، هرگز گمراه نمی‌شوید. آن دو چیز کتاب خدا و سنت من است. و این دو تا موقعی که در کنار حوض من بر من وارد می‌شوند، هرگز از هم جدا نمی‌شوند».

از عمرو بن شعیب روایت شده که گوید: رسول خدا صلی الله علیه و آله روزی بیرون رفت و دید که

۱- حدیثی صحیح است: ترمذی به شماره‌ی: ۳۷۸۶ روایتش کرده است. نگارنده‌ی کتاب به معنا آن روایت کرده و آلبانی: در کتاب «صحیح الترمذی» به شماره‌ی: ۲۹۷۸ آن را صحیح دانسته است.

۲- حدیثی صحیح است: حاکم در «المستدرک» (۹۳/۱)، بیهقی (۱۱۴/۱۰)، دارقطنی (۲۴۵/۴) و ابن عبدالبر در «التمهید» (۳۳۱/۲۴) آن را روایت کرده‌اند و آلبانی در کتاب «صحیح الجامع» به شماره‌ی: ۲۹۳۷ آن را صحیح دانسته است.

مسلمانان درباره‌ی قرآن مجادله و جر و بحث می‌کنند. چهره‌ی آن حضرت مثل خون قرمز شد. آن‌گاه فرمود: «یا قوم! علی هذا هلك من كان قبلکم، جادلوا فی القرآن، وضربوا بعضه ببعض، فما كان من حلال، فاعملوا به، وما كان من حرام فانتھوا عنه، وما كان من متشابھ فآمنوا به»^۱. «ای قوم من! پیشینیان شما به خاطر همین کارها هلاک شدند. آنان درباره‌ی قرآن مجادله کردند و آیات قرآن را به همدیگر می‌زدند. پس هر حلالی که در قرآن است، به آن عمل کنید و هر کار حرامی که در آن است، از آن دست کشید و هر امر متشابھی که در قرآن است، به آن ایمان بیاورید [و تسلیم آن شوید].»

از ابودرداء رضی اللہ عنہ به طور مرفوع روایت است که: هر چه را که خدا در کتاب خود حلال کرده، حلال است و هر چه را در کتاب خود حرام نموده حرام است و از هر چه سکوت کرده، گذشت شده اشت، پس گذشت خدا را از او بپذیرید، چون خداوند هرگز چیزی را فراموش نمی‌کند: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مریم: ۶۴].

اینان گفته‌اند: این احادیث راجع به عمل به آنچه در قرآن است و اعلام این مطلب که عمل کننده به آن هرگز گمراه نمی‌شود، وارد شده‌اند. پیامبر صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم به امتش اجازه نداده که غیر از آنچه که در قرآن و سنت است، به چیز دیگری عمل کنند، و اگر چیز سوم بود که عمل به آن لازم بود، پیامبر صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم بیانش را ترک نمی‌کرد. پس این نشان می‌دهد که چیز سوم وجود ندارد و هر کس ادعایش کند، باطل گرا و منحرف است.

اینان گفته‌اند: اگر گفته شود: پیامبر صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم وجه سوم را برای امتش مقرر نموده و آن فرموده‌ی: «استفت قلبک»^۲. و فرموده‌ی: «الإثم حوَّاز القلوب»^۳. و مانند آنها می‌باشد. در جواب می‌گوییم: اگر این روایات، صحیح بودند، قطعاً آنها دستور پیامبر صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم مبنی بر عمل

۱- حدیثی حسن است: احمد در «المسند» شماره‌ی: ۱۷۸/۲ و ۱۹۵ و ابن ماجه به شماره‌ی: ۸۵ روایتش کرده‌اند و آلبانی آن را حسن دانسته است.

۲- تخریج آن از پیش گذشت.

۳- تخریج آن از پیش گذشت.

به قرآن و سنت را باطل می‌کرد، چون احکام خدا و پیامبرش مطابق آنچه درون‌ها خوب و یا زشت‌اش بدانند، وارد نشده است و وجه سوّمی زمانی است که چیزی از دین خارج از قرآن و سنت باشد، حال آنکه چیزی از دین خارج از آن دو نیست. بنابراین، وجه سوّمی نیست که عمل به آن واجب باشد.

اگر گفته شود: گاهی عبارت: «استفت قلبك» و مانند آن درباره‌ی چیزی است که در خصوص آن نصی از کتاب و سنت نیامده و امت اسلامی در آن اختلاف نظر دارند، در نتیجه به عنوان وجه سوّم به حساب می‌آید.

در جواب می‌گوییم: این چیز به چند دلیل جایز نیست:

اول- هر چیزی که درباره‌اش نص معینی آمده، بر حکم آن دلالتی گماشته است. پس اگر فتوای قلب و مانند آن دلیلی بود، گماشتن ادله‌ی شرعی بی‌معنا و بیهوده بود، و این باطل است.

دوّم- خدای متعال فرموده است: ﴿فَإِنْ تَنَزَّعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾

[النساء: ۵۹].

«و اگر در چیزی اختلاف داشتید (و در امری از امور کشمکش پیدا کردید) آن را به خدا (با عرضه به قرآن) و پیغمبر او (با رجوع به سنت نبوی) برگردانید». پس اختلاف کنندگان به مراجعه به خدا و پیامبر ﷺ امر شده نه به آنچه در درون است و قلب به آن فتوا می‌دهد.

سوّم- خداوند بلند مرتبه می‌فرماید: ﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ الدِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل:

۴۳].

«پس (برای روشنگری) از آگاهان (از کتاب‌های آسمانی همچون تورات و انجیل) بپرسید، اگر (این را) نمی‌دانید (که پیغمبران همه انسان بوده‌اند نه فرشته)». پس خداوند در این آیه، انسان‌ها را به پرسیدن از اهل ذکر دستور داده تا در آنچه راجع به قضیه‌ی محمد ﷺ اختلاف دارند، حق را به اطلاع آنان برسانند و آنان را امر نکرده که در این زمینه از قلب‌شان فتوا بخواهند.

چهارم- خدای سبحان خطاب به پیامبرش به عنوان استدلال علیه منکرین

وحدانیت‌اش می‌فرماید:

﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ [الغاشية: ۱۷].

«آیا به شتران نمی‌نگرند که چگونه آفریده شده‌اند؟!». پس خداوند، مردم را به پند گرفتن از موجود دیگری و استدلال با ادله‌ی آن جهت اثبات صحت دین و آیینی که آورده امر کرده و آنان را امر نکرده که در این باره از قلب‌شان فتوا بخواهند و به آنچه دل‌هایشان به آن آرام می‌گیرد، عمل کنند در حالی که نشانه‌ها و ادله را وضع نموده است. پس در هر آنچه که خداوند دلیل بر آن قرار داده، واجب است به مقتضیات آن دلیل استدلال شود نه به فتوای درون و آرامش قلب از جانب جاهلان به احکام خدا.

این‌ها مطالبی بود که طبری نقل‌اش کرده است. سپس عمل کردن به آن احادیث را اختیار کرد، حالا یا به این خاطر که از نظرش صحیح هستند، و صحیح‌ترین حدیث از نظر او حدیثی است که معانی این احادیث بر آن دلالت دارند، مثل حدیث: «الْحُلَالُ بَيْنَ وَالْحُرَامِ بَيْنَ، وَبَيْنَهُمَا أُمُورٌ مُشْتَبِهَاتٌ...». تا آخر حدیث^۱، چون این حدیث صحیح است و بخاری و مسلم روایتش کرده‌اند ولی در تمامی مسائل و ابواب فقهی به آن عمل نمی‌شود، چون در تشریح اعمال و ابداع امور عبادی ممکن نیست که به آن عمل شود. پس به نسبت ابداع اعمال گفته نمی‌شود: هرگاه درونت به این عمل آرامش پیدا کرد، پس آن عمل، نیک است. یا در ایجاد این کار از قلبت فتوا بخواه اگر به آن آرام گرفت، به آن عمل کن و اگر به آن آرام نگرفت، به آن عمل نکن.

همچنین است به نسبت تشریح ترک اعمال، که معانی احادیث مذکور بر آن دلالت ندارد به اینکه گفته شود: اگر درونت به ترک فلان عمل آرام گرفت، آن را ترک کن و اگر آرام نگرفت آن را ترک مکن و به آن عمل کن. عمل کردن به احادیث مذکور تنها در

۱- تخرج آن از پیش گذشت.

مواردی است که حدیث: «الْحَلَالُ بَيْنَ وَالْحَرَامِ بَيْنَ،..... تا آخر حدیث»، در آن موارد مورد عمل قرار می‌گیرد.

آنچه از قبیل امور عادی است مانند استعمال آب و غذا و نوشیدنی و نکاح و پوشاک و مانند آنها، حلال بودن و حرام بودنشان روشن است و آنچه که اشکال و ابهام در آن است- و آن چیز مشتبهی است که مشخص نیست آیا حلال است یا حرام؟- در آن اقدام نکردن بهتر از اقدام کردن است. مانند این فرموده‌ی پیامبر ﷺ: «إِنِّي لِأَجِدَ التَّمْرَةَ سَاقِطَةً عَلَى فِرَاشِي، فَلَوْلَا أَنِّي أَخَافُ أَنْ تَكُونَ مِنَ الصَّدَقَةِ لَأَكَلْتُهَا»^۱. «من آن خرما را دیدم که روی بستر افتاده است. اگر ترس این نداشتم که از صدقه باشد، حتماً آن را می‌خوردم». پس این خرما بدون شک از یکی از این دو حالت خارج نیست: یا از صدقه است که در این صورت بر پیامبر ﷺ حرام است و یا از غیر صدقه است که در این صورت برای پیامبر ﷺ حلال می‌باشد. اما رسول خدا ﷺ خوردن آن را از ترس اینکه مبادا در واقعیت امر از صدقه باشد، رها کرد.

طبری گوید: این چنین است خدای متعال بر بنده در مواردی که بر او مشتبه است و او می‌تواند آن را ترک کند یا به آن عمل کند، یا از مواردی که واجب نیست، بر اوست که آنچه را که او را به شک می‌اندازد، رها کند و آنچه را که او را به شک نمی‌اندازد، بگیرد، چون با این کار شک و تردید از دلش بیرون می‌رود، مانند مردی که می‌خواهد از زنی خواستگاری کند، پس زنی دیگر به او می‌گوید که به او و آن زن شیر داده‌است، و راست و دروغ این زن معلوم نیست، در این صورت اگر آن مرد از خواستگاری این زن دست کشد، شک و تردیدی که به سبب اظهارات آن زن به او دست داده، از دلش بیرون می‌آید، و از طرف دیگر ازدواج‌اش با آن زن، واجب نیست. اما اگر اقدامی به ازدواج با این زن کند، قضیه فرق می‌کند، چون درون به حلال بودن این ازدواج آرام نمی‌گیرد.

۱- متفق علیه: بخاری به شماره‌ی: ۱۹۵۰ و مسلم به شماره‌ی: ۱۰۷۱ روایتش کرده‌اند.

گفته‌ی عمر نیز چنین است. گفته‌ی او تنها در معاملات است که معلوم نیست آیا حلال‌اند یا حرام؟ در ترک آن، آرامش درون و قلب وجود دارد همان‌طور که در صورت اقدام به آن شک و تردید هست که: آیا او با انجام این معامله، گناهکار است یا خیر؟ و این معنای فرموده‌ی پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به نواس و وابصه رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا می‌باشد و حدیث مشتبهات «وَبَيْنَهُمَا أُمُورٌ مُّشْتَبِهَاتٌ...» بر آن دلالت دارد. و به آن معنا نیست که آن حضرت به افراد جاهل نسبت به احکام شرعی امر کرده که به آنچه درون‌شان خوب می‌داند، عمل کنند و آنچه را که زشت می‌دانند، ترک کنند بدون آنکه از عالمانشان بپرسند.

طبری گوید: «اگر گفته شود: هرگاه مردی به همسرش بگوید: تو بر من حرامی. پس حکم آن را از علماء بپرسد و علما درباره‌ی حکم آن اختلاف نظر پیدا کنند و عده‌ای بگویند: زن با سه طلاق از تو جدا شده و عده‌ی دیگری بگویند: آن زن برای تو حلال است ولی باید کفاره‌ی سوگند را بپردازد. بعضی دیگر بگویند: حکم آن بستگی به نیت خودت دارد که اگر قصد طلاق را کرده باشی، طلاقات واقع شده اگر قصدتظهار بوده باشد،ظهار است و اگر منظورت، سوگند بوده باشد، سوگند محسوب می‌شود. حالا این سؤال پیش می‌آید که آیا این اختلاف نظر درباره‌ی حکم این قضیه، همچون اظهارات آن زن مبنی بر شیر دادن به آن مرد و زنی که این مرد قصد خواستگاری با او را داشت، است در نتیجه در اینجا به جدایی از زن امر شود همان‌طور که در آن قضیه امر شد که با آن زن ازدواج نکند از ترس اینکه مبدا دچار حرام شود، یا خیر مانند آن نیست؟

در جواب گفته می‌شود: حکم آن درباره‌ی سؤال از علما این است که درباره‌ی احوال و زندگانی و رفتار و شخصیت و امانت و خیرخواهی آنان تحقیق کند و سپس از کسی که از همه‌ی علما از هر لحاظی راجح‌تر است، تقلید کند. این کار ممکن است و شک و تردید با این تحقیق، از بین می‌رود بر خلاف زمانی که از احوال آن زن که قصد خواستگاری با او را دارد، تحقیق کند، چون شک و تردید با این تحقیق از بین نمی‌رود هر چند این تحقیق آشکار کند که احوال و خصوصیات آن زن، پسندیده نیست. پس بر

این اساس قضیه‌ی سؤال از علماء و قضیه‌ی تحقیق درباره‌ی احوال و خصوصیات زن با هم فرق دارند.

گاهی این دو قضیه، مثل هم است و آن هم زمانی است که درباره‌ی احوال و شخصیت علماء تحقیق کند و احوال و شخصیت‌شان از نظر او یکسان باشد به گونه‌ای که ترجیح یکی از آنان برایش ثابت نشود. در این صورت اجتناب از عملی که به آن امر شده درست مانند خواستگاری از زنی که زن دیگر خبر داده که به او و مرد خواستگار شیر داده‌است، چون بر این فرض، فرقی میانشان نیست. مفهوم سخنان طبری در اینجا به پایان می‌رسد.

او در قضیه‌ی اختلاف علما بر مستفتی اظهار داشته که مستفتی مخیر نیست، بلکه حکم‌اش درست مثل حکم کسی است که چیزی را قاطی کرده و نمی‌داند آیا حلال است یا حرام؟ پس او همچنان از شبهه‌هایی نمی‌یابد مگر اینکه از افضل‌شان تبعیت کند و به آنچه می‌گوید، عمل کند یا از هیچ کدامشان پیروی نکند، چون درون تنها با آن آرام می‌گیرد، آن گونه که ادله‌ی قبلی اقتضای آن را دارند.

فصل

سپس در این فصلی که به پایان بردیم، بر هر کس که طلب فتوا از قلب به طور مطلق یا با قید، اختیار می‌کند، اشکال و ابهامی باقی می‌ماند. طبری این اشکال را مطرح کرده است. اشکال مذکور از این قرار است که خلاصه‌ی این موضوع اقتضا می‌کند که فتوای قلب و آنچه که در درون به آن آرام می‌شود، در احکام شرعی معتبر است، و این عین تشریح است، زیرا آرامش درون و قلب که خالی از دلیل باشد، یا از نظر شرعی معتبر است و یا معتبر نیست. اگر معتبر نباشد، خلاف مقتضای آن احادیث است. پس آن ادله هر چند معتبر است، اما قسم سومی غیر از قرآن و سنت، گردیده است و این عین مطلبی است که طبری و دیگران نفی‌اش کرده‌اند.

اگر گفته شود: آرامش درون و قلب که خالی از دلیل است در ترک کردن عمل معتبر است نه در اقدام به عمل، باز از اشکال و ابهام اول خارج نمی‌شود، چون هر یک از ترک کردن یا اقدام کردن، فعل است که ناچاراً باید حکمی شرعی به آن مربوط شود و این حکم شرعی یا جواز این کار است و یا عدم جواز. و این حکم به آرامش یا عدم آرامش درون معلق شده است. پس اگر این کار از روی دلیل باشد، در آن صورت حکم بر اساس دلیل می‌باشد نه بر اساس آرامش یا عدم آرامش درون، و اگر از روی دلیل نباشد، عین مطلب اول است. پس اشکال به هر حال، به حال و قوه‌ی خود باقی است.

جواب: سخن اول، درست است، اما محقق کردن آن جای تأمل است.

بدان که هر مسأله از دو جهت قابل بررسی است: جهتی در دلیل حکم، و جهتی در مناط حکم.

از جهت دلیل حکم: دلیل فقط از قرآن و سنت یا آنچه که به قرآن و سنت بر می‌گردد از قبیل اجماع و قیاس و مانند آنها می‌باشد، و در این دلیل آرامش درون و نفی شک و تردید دل معتبر نیست مگر از جهت اعتقاد به اینکه آن دلیل، در واقع دلیل است یا دلیل نیست. و کسی قائل به آن نیست مگر بدعت‌گذارانی که کاری را به وسیله‌ی چیزهایی که فاقد دلیل است، خوب می‌دانند یا کاری را بدون دلیل زشت می‌دانند و دلیل‌شان فقط آرامش درون است، و این مخالف اجماع مسلمانان می‌باشد.

از جهت مناط حکم: مناط حکم لازم نیست که فقط به وسیله‌ی دلیل شرعی ثابت باشد، بلکه گاهی به وسیله‌ی دلیلی غیر شرعی یا بدون دلیل ثابت می‌شود. پس برای تحقیق مناط حکم رسیدن به درجه‌ی اجتهاد شرط نیست بلکه اساساً علم در آن شرط نیست چه برسد به رسیدن به درجه‌ی اجتهاد. مگر نمی‌بینی که فرد عامی هر گاه درباره‌ی عملی که از جنس نماز نیست و نمازگزار انجامش داده سؤال کند که: آیا این عمل نماز را باطل می‌کند یا خیر؟ پس فرد عالم به او بگوید: اگر عمل، اندک باشد، از آن چشم پوشی می‌شود و اگر زیاد باشد، نماز را باطل می‌کند، فرد عامی در عمل کم به این نیاز ندارد که

شخص عالم آن را برایش توضیح دهد.

بلکه انسان عاقل میان عمل کم و زیاد فرق می‌نهد. پس در ایجا حکم - بطلان یا عدم بطلان نماز - بر اساس آنچه که به درون شخص عامی می‌افتد، بنا می‌شود و بر هیچ دلیلی از قرآن و سنت بنا نمی‌شود، چون آنچه در دلش افتاده دلیلی بر حکم نیست بلکه تنها محقق کردن مناط حکم است. پس هرگاه مناط حکم برای شخص به هر صورتی محقق شود، محقق شده است و این مطلوب است. پس حکم به وسیله‌ی دلیل شرعی‌اش بر مناط حکم واقع می‌شود.

همچنین هرگاه قائل به وجوب فوریت در طهارت باشیم و میان کم و زیاد در اثنای طهارت فرق نهیم، در این صورت شخص عامی مطابق آنچه که دلش در کم و زیاد گواهی می‌دهد، بدان اکتفا می‌کند. بنابراین بر اساس آنچه که در دل افتاده، طهارتش باطل یا صحیح است، چون او در مناط حکم نگاه کرده است.

هرگاه این ثابت شد، پس هرکس گوشت گوسفند ذبح شده‌ای را مالک باشد، خوردنش برای او حلال است، زیرا از نظر او در صورتی که شرط حلیت تحقق یابد، حلال بود آن روشن است. پس مناط حکم حلال بودن به نسبت او تحقق یافته است. یا اگر کسی مالک گوشت گوسفند مرداری باشد، خوردنش برای او حلال نیست، زیرا تحریم آن از جهت فقدان شرط حلیت، که همان ذبح شرعی است. روشن می‌باشد پس مناط حکم حرام بودن آن به نسبت او تحقق یافته است. هر کدام از این دو مناط به آنچه که در دل افتاده و درون به آن آرام گرفته، بر می‌گردد نه بر حسب واقعیت امر. مگر نمی‌بینی که گوشت گاهی یک چیز است. اما کسی به حلال بودن آن معتقد است بر اساس مناط این حکم که به نسبت او تحقق یافته، و دیگری به تحریم آن معتقد است بر اساس مناط این حکم که به نسبت او تحقق یافته است. پس یکی از آن دو که آن را حلال می‌داند، از آن گوشت می‌خورد و بر دیگری واجب است که از آن اجتناب کند، چون آن گوشت حرام است.

اگر آنچه در قلب افتاده، در آن شرط بود که دلیلی شرعی بر آن دلالت کند، این مثال صحیح نبود و از نظر شرعی محال بود، زیرا ادله‌ی شرعی هرگز با هم تناقض ندارند. پس هرگاه فرض کنیم که مقداری از گوشت، تحقیق مناطش بر مالک مشتبه شده، در این صورت به هیچ کدام از دو جهت نمی‌رود، مانند قاطی شدن گوشت مردار با گوشت حیوانی که ذبح شرعی شده، و قاطی کردن همسر با زن بیگانه.

در اینجا شک و تردید و ابهام و شبهه در دل افتاده است، و این مناط نیازمند دلیل شرعی است تا کمش را تبیین کند و آن هم همان احادیث قبلی است مانند این حدیث: «دَعَّ مَا يَرِيْبُكَ إِلَىٰ مَا لَا يَرِيْبُكَ»^۱. «آنچه که تو را به شک می‌اندازد، رها کن و آنچه که تو را به شک نمی‌اندازد، بگیر». و این حدیث: «الْبِرُّ مَا اِظْمَأَّتْ اِلَيْهِ النَّفْسُ وَالْاِثْمُ مَا حَاكَ فِي صَدْرِكَ»^۲. «نیکی آن است که درون به آن آرام گیرد و گناه آن است که در درون‌ات تأثیر کرده است». گویی می‌گوید: هرگاه از چیزی تعبیر کردیم که مناط آن حکم از لحاظ حلیت یا حرمت محقق کردی، در این صورت حکم شرعی آن، روشن است و مناطی که محقق کردن آن بر تو مشتبه باشد، آن را رها کن و زنهار از اینکه به آن عمل کنی. و این معنای این حدیث پیامبر ﷺ است - البته در صورتی که صحیح باشد: «استفت قلبك و إن أفتوك». «از قلبت فتوا بخواه هر چند دیگران حکم شرعی را برایت نقل کنند»، چون تحقیق مناط مسأله‌ی تو از جانب خودت، از تحقیق مناط مسأله‌ات از جانب دیگری در صورتی که مثل خودت باشد، اخص می‌باشد.

این مطلب زمانی روشن می‌شود که مناط حکم بر تو مشتبه شود و بر دیگری مشتبه نشود، چون آنچه که بر تو پیش آمده، برای او پیش نیامده است.

منظور از فرموده‌ی: «وإن أفتوك» یعنی هر چند حکم شرعی را برایت نقل کنند، این نیست که آنچه را که تو را به آن شک می‌اندازد، رها کن و به آنچه که قلبت به تو فتوا

۱- تخریج آن از پیش گذشت.

۲- تخریج آن از پیش گذشت.

می‌دهد، نگاه کن، چون این باطل و افترا زدن به تشریح درست است، بلکه منظور از آن تنها به تحقیق مناط بر می‌گردد.

آری، گاهی به تحقیق مناط خو و انس داری، و دیگر آن را برای تو محقق می‌کند و در این زمینه از او تقلید می‌کنی. این صورت از حدیث فوق، خارج است، همان‌طور که گاهی تحقیق مناط به تعریف شارع وابسته است، مثل تعریف بی‌نیازی که موجب زکات است، چون بی‌نیازی به اختلاف اوضاع و احوال، فرق می‌کند. از این رو شریعت اسلام بی‌نیازی را به دارا بودن بیست دینار یا دویست درهم و مانند آن دانسته است. اما در اینجا راجع به چیزی که تحقیق مناط حکم به مکلف واگذار می‌شود، بحث می‌شود.

معنای این موضوع روشن شد و نیز روشن شد که احادیث مذکور بر گرفتن احکام شرعی از آرامش درون یا تمایل قلب دلالت نمی‌کند آن گونه که سؤال کننده آن را مطرح کرده است. و این مبحث، تحقیق و پژوهش رسایی بود.

باب نهم: علتی که به خاطر آن فرّق بدعت‌گذار از جماعت اهل سنت جدا شده‌اند

بدانید که آیات دالّ بر نکوهش بدعت و بسیاری از احادیث، از وصفی برای بدعت‌گذاران خبر می‌دهند و آن وصف هم، جدایی و تفرق است، تا جایی که بدعت‌گذاران به سبب آن، گروه‌های متفرقی شده‌اند که از دایره‌ی اسلام خارج شده‌اند هر چند اهل اسلام هستند و حکم اسلام درباره‌شان اجرا می‌شود.

مگر نمی‌بینی که خداوند متعال می‌فرماید: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا﴾ [الأنعام: ۱۵۹]. «بی‌گمان کسانی که آئین (یکتاپرستی راستین) خود را پراکنده می‌دارند (و آن را با عقائد منحرف و معتقدات باطل به هم می‌آمیزند) و دسته دسته و گروه گروه می‌شوند (و هر دسته و گروهی از مکتبی و مذهبی پیروی می‌کنند) تو به هیچ وجه از آنان نیستی»، ﴿وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا] [الروم: ۳۱-۳۲]. «و از زمره مشرکان نگردید. از آن کسانی که آئین خود را پراکنده و بخش بخش کرده‌اند و به دسته‌ها و گروه‌های گوناگونی تقسیم شده‌اند»، ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ﴾ [الأنعام: ۱۵۳]. و دیگر آیاتی که بر وصف تفرق دلالت دارند.

در حدیث هم آمده است: «وستفترق أمتی علی ثلاث وسبعین فرقة!». «امت من به هفتاد و سه فرقه، تقسیم می‌شوند».

تفرقه ناشی از اختلاف در مذاهب و آراء است اگر معنای تفرقه را جداشدن جسم‌ها بدانیم که این معنای حقیقی تفرق است، و اگر معنای تفرق را در مذاهب و آراء بدانیم، همان اختلاف است، مانند این آیه که خداوند می‌فرماید: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا

وَأَحْتَلَفُوا ﴿[آل عمران: ۱۰۵].

پس باید به این اختلاف و تفرق نگاه شود که علت آن چیست؟
اختلاف و تفرق دو علت دارد:

اول- بندگان هیچ دخالتی در آن ندارند و به قدر برمی گردد.

دوم- اکتسابی است و انسان‌ها خودشان عامل آن شده‌اند. این علت دومی مقصود و مورد نظر ما در این باب است که می‌خواهیم درباره‌اش بحث کنیم، ولی علت اول را به عنوان مقدمه‌ای برای علت دوم قرار می‌دهیم، چون معنای ریشه داری دارد که بر کسی که می‌خواهد در زمینه‌ی بدعت‌ها آگاه شود، واجب است که به آن توجه کند.
پس به امید خدا می‌گوییم:

خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿۱۷۸﴾ إِلَّا مَنْ رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ [هود: ۱۱۸-۱۱۹]. «ای پیغمبری که آزمند بر ایمان آوردن قوم خود و متأسف بر روی گردانی ایشان از دعوت آسمانی هستی! بدان که اگر پروردگارت می‌خواست مردمان را (همچون فرشتگان در یک مسیر و بر یک برنامه قرار می‌داد) و ملت واحدی می‌کرد (و پیرو آئین یگانه‌ای می‌نمود، و آنان در مادیات و در معنویات و در انتخاب راه حق یا راه باطل اختیار و اختلافی نمی‌داشتند. آن وقت جهان به گونه دیگری در می‌آمد) ولی (خدا مردمان را مختار و با اراده آفریده و) آنان همیشه (در همه چیز، حتی در گزینش دین و اصول عقائد آن) متفاوت خواهند ماند. (مردمان بنا به اختلاف استعداد، در همه چیز حتی در دینی که خدا برای آنان فرستاده است متفاوت می‌مانند) مگر کسانی که خدا بدیشان رحم کرده باشد (و در پرتو لطف او بر احکام قطعی الدلاله کتاب خدا متفق بوده، هرچند در فهم معنی ظنی الدلاله آن که منوط به اجتهاد است، اختلاف داشته باشند) و خداوند برای همین (اختلاف و تحقق اراده و رحمت) ایشان را آفریده است.» خداوند سبحان در این آیه خبر می‌دهد که مردم پیوسته تا ابد با هم اختلاف دارند با وجودی که اگر خدا می‌خواست آنان را متفق گرداند، قطعاً می‌توانست این کار را بکند، ولی علم قدیم خدا بر

این رفته که آنان را برای اختلاف آفریده است. این رأی جماعتی از مفسران درباره‌ی آیه‌ی مذکور است. عبارت: ﴿وَلَدَلِكْ خَلَقَهُمْ﴾ [هود: ۱۱۹]. یعنی: و خدا انسان‌ها را برای اختلاف آفریده است. این رأی از مالک بن انس روایت شده است. وی گوید: خدا انسان‌ها را آفریده تا گروهی در بهشت و گروهی در جهنم باشند. مانند این رأی از حسن نیز نقل شده است. ضمیر در عبارت: ﴿خَلَقَهُمْ﴾ [هود: ۱۱۹]. به کلمه‌ی «الناس» بر می‌گردد. پس امکان ندارد جز آنچه علم قدیم بر آن رفته و مقدر شده، از انسان‌ها چیزی سر زند.

منظور در اینجا اختلاف در صورت‌ها و قیافه‌ها مثل نیکو و زشت، بلند قد و کوتاه قد، و اختلاف در شکل‌ها مثل سرخ و سیاه، و نیز اختلاف در اصل خلقت مثل کامل الخلق و ناقص الخلق، نابینا و بینا، کر و شنوا، و نیز منظور اختلاف در اخلاق و خصلت‌ها مثل شجاع و ترسو، بخشنده و بخیل و مانند آنها از اوصافی که انسانها در آن اختلاف دارند، نیست.

بلکه منظور، فقط اختلاف دیگری است و آن اختلافی است که خداوند، پیامبران را فرستاده تا درباره‌ی آن میان اختلاف کنندگان حکم کنند، همان‌طور که خداوند می‌فرماید:

﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَعْثًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ ۗ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة: ۲۱۳].

«مردمان (برابر فطرت در آغاز از نظر اندیشه و صورت اجتماعی یک‌گونه و) یک دسته بودند. (کم‌کم دوره صیرفی به پایان رسید و جوامع و طبقات پدید آمدند و بنا به استعداد‌های عقلی و شرائط اجتماعی، اختلافات و تضادهائی به وجود آمد و مرحله بلوغ و بیداری بشریت فرا رسید) پس خداوند پیغمبران را برانگیخت تا (مردمان را به بهشت و دوزخ) بشارت دهند و بترسانند. و کتاب (آسمانی) که مشتمل بر حق بود و به‌سوی حقیقت (و عدالت)

دعوت می‌کرد، بر آنان نازل کرد تا در میان مردمان راجع بدانچه اختلاف می‌ورزیدند داوری کند (و بدین وسیله مرحله نبوت فرا رسید. آن‌گاه) در (مطالب و حقایق) کتاب (آسمانی) تنها کسانی اختلاف ورزیدند که در دسترسشان قرار داده شده بود، و به دنبال دریافت دلایل روشن، از روی ستم‌گری و کینه‌توزی (و خودخواهی و هواپرستی، در پذیرش و فهم و ابلاغ و اجرا کتاب) اختلاف نمودند (و مرحله اختلاف در دین و ظهور دینداران و دین‌سازان حرفه‌ای فرا رسید و زمینه بروز و سلطه طاغوت فراهم شد). پس خداوند کسانی را که ایمان آورده بودند، با اجازه خویش (که مایه رشد فکری و ایمان پاک و زمینه رستن از انگیزه‌های نفسانی و تمسک کامل به کتاب آسمانی است) به آنچه که حق بود و در آن اختلاف ورزیده بودند، رهنمون شد، و خداوند هر کسی را که بخواهد به راه راست (که همان راه حق است) رهنمود می‌نماید (تا حق را از میان انحراف‌ها و اختلاف‌ها دریابند، و مرحله برگشت به دین راستین و حاکمیت کتاب و شریعت فرا رسد)». و آن، اختلاف در آراء و مذاهب و ادیان و معتقداتی که با خوشبختی و بدبختی انسان در آخرت و دنیا ارتباط دارد، می‌باشد.

این معنا، مراد آیاتی است که اختلاف موجود میان مردم در آن آمده است، ولی این اختلافی که میان مردم واقع شده به چندین صورت است:

اول - اختلاف در اصل مذهب و عقیده

این رأی جماعتی از مفسران از جمله عطاء می‌باشد. وی درباره آیه‌ی: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۗ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾ [هود: ۱۱۸-۱۱۹]. گوید: اینان، یهود و نصارا و مجوس و پیروان دین حنیف هستند و منظور از عبارت: ﴿رَّحِمَ رَبُّكَ﴾ [هود: ۱۱۹]. پیروان دین حنیف می‌باشد. ابن وهب آن را روایت کرده است، و این معنایی است که در آیه‌ی مذکور در وهله‌ی نخست به ذهن انسان می‌رسد.

اصل این اختلاف در توحید و توجه به خدای واحد و حق است، چون مردم در اکثر کارها اختلاف نکرده‌اند در اینکه تدبیر کننده‌ای دارند که برای امورشان تدبیر می‌کند و آفریننده‌ای دارند که آنان را به وجود آورده است، ولی در تعیین این تدبیر کننده و

آفریننده آراء و نظرات مختلفی دارند. عده‌ای قائل به دو خدا، عده‌ای قائل به پنج خدا هستند و بعضی طبیعت و عده‌ای زمانه و بعضی دیگر ستارگان را خدا دانسته‌اند تا جایی که برخی، آدمیان و درختان و سنگ‌ها و بت‌هایی که با دست خود تراشیده‌اند، را خدا و اله خود دانسته‌اند. و برخی از انسان‌ها به واجب الوجود حق، اعتراف کرده‌اند اما باز آراء و نظرات مختلفی در این باره دارند.

تا اینکه خداوند پیامبران را فرستاد تا حق را از باطل در آنچه که در آن اختلاف کرده‌اند، برای امت‌هایشان تبیین کنند، پس مردم حق را آن گونه که شاید و باید است، دانستند و پروردگارِ خدایان را از آنچه لایق جلال و شکوه‌اش نیست، از جمله قرار دادن شریک و هم‌تا برای خدا و قرار دادن رفیق و فرزند برای خدا، مبرا و پاک گردانند. پس کسانی به آن اعتراف کردند و آنان زیر مقتضای فرموده‌ی: ﴿لَا مَن رَّحِمَ رَبِّكَ﴾ [هود: ۱۱۹]. رار می‌گیرند و کسانی وجود خدای واحد را انکار کردند و زیر مقتضای آیه‌ی: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [هود: ۱۱۹]. قرار گرفته‌اند.

گروه نخست مشمول وصف رحمت هستند، زیرا از وصف اختلاف به وصف وفاق و اتحاد و الفت و همبستگی خارج شده‌اند، و این همان چیزی است که در این آیه به آن امر شده است: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ [آل‌عمران: ۱۰۳]. این رأی از جماعتی از مفسران نقل شده است.

ابن وهب از عمر بن عبدالعزیز روایت کرده که درباره‌ی عبارت: ﴿وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ [هود: ۱۱۹]. گوید: خداوند اهل رحمت را آفرید که با هم اختلاف نکنند - و این مفهوم روایتی است که از مالک و طاوس^۱ در «جامع» خود نقل شده است - و دیگران بر وصف

۱- سیوطی در کتاب «الدر المثور»، ۴/۴۹۲ گوید: ابوالشیخ از ابن ابی نجیح روایت کرده که گوید: دو مرد نزاع خود را پیش طاوس آوردند و با هم اختلاف و نزاع کردند. طاوس گفت: شما دو نفر بر من اختلاف کردید. یکی‌شان گفت: برای همین آفریده شده‌ایم. طاوس گفت: دروغ گفتی. آن مرد گفت: مگر خداوند نمی‌فرماید:

اختلاف و تفرق باقی مانده‌اند هرگاه با حق روشن مخالفت کنند و دین درست را دور اندازند. از مالک نیز نقل شده که گوید: کسانی که خدا به آنان رحم کرده اختلاف نکرده‌اند.

خداوند می‌فرماید: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ﴾ [البقرة: ۲۱۳].

«مردمان (برابر فطرت در آغاز از نظر اندیشه و صورت اجتماعی یک‌گونه و) یک دسته بودند. (کم‌کم دوره صرف فطری به پایان رسید و جوامع و طبقات پدید آمدند و بنا به استعدادهای عقلی و شرائط اجتماعی، اختلافات و تضادهائی به وجود آمد و مرحله بلوغ و بیداری بشریت فرا رسید) پس خداوند پیغمبران را برانگیخت تا (مردمان را به بهشت و دوزخ) بشارت دهند و بترسانند. و کتاب (آسمانی) که مشتمل بر حق بود و به سوی حقیقت (و عدالت) دعوت می‌کرد، بر آنان نازل کرد تا در میان مردمان راجع بدانچه اختلاف می‌ورزیدند داوری کند (و بدین وسیله مرحله نبوت فرا رسید. آن‌گاه) در (مطالب و حقایق) کتاب (آسمانی) تنها کسانی اختلاف ورزیدند که در دسترسشان قرار داده شده بود، و به دنبال دریافت دلائل روشن، از روی ستمگری و کینه‌توزی (و خودخواهی و هواپرستی، در پذیرش و فهم و ابلاغ و اجرا کتاب) اختلاف نمودند (و مرحله اختلاف در دین و ظهور دینداران و دین‌سازان حرفه‌ای فرا رسید و زمینه بروز و سلطه طاغوت فراهم شد). پس خداوند کسانی را که ایمان آورده بودند، با اجازه خویش (که مایه رشد فکری و ایمان پاک و زمینه رستن از انگیزه‌های نفسانی و تمسک کامل به کتاب آسمانی است) به آنچه که حق بود و در آن اختلاف ورزیده بودند، رهنمون شد.»

﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿۱۱۸﴾ إِلَّا مَنْ رَجَعَ رُكُوكًا وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ [هود: ۱۱۸-۱۱۹]. طاوس گفت: آنان را برای رحمت و همراه جماعت بودن آفریده است.

﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ عنی مردم یکی بودند و سپس با هم اختلاف کردند. ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ﴾ پس خداوند در این آیه خبر داده که انسان‌ها با هم اختلاف کرده‌اند و متفق نبوده‌اند، سپس خداوند پیامبران را مبعوث کرد تا در آنچه اختلاف کرده‌اند، به حق داورى کنند، و نیز بیان داشته که کسانی که ایمان آورده‌اند، خداوند آنان را به سوی حق هدایت کرده است.

در حدیث صحیح آمده است: «نَحْنُ الْآخِرُونَ السَّابِقُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بَيِّدَ أَنَّهُمْ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِنَا وَأُوتِينَاهُ مِنْ بَعْدِهِمْ وَهَذَا يَوْمُهُمُ الَّذِي فُرِصَ عَلَيْهِمْ فَأَخْتَلَفُوا فِيهِ فَهَدَانَا اللَّهُ لَهُ فَهُمْ لَنَا فِيهِ تَبَعٌ فَالْيَهُودُ عَدَا وَالنَّصَارَى بَعْدَ عَدِّي»^۱. «ما امت آخر و در روز رستاخیز، پیشقدم هستیم، در حالی که به اهل کتاب پیش از ما کتاب آسمانی داده شد و کتاب آسمانی پس از آنان به ما داده شد. این همان روزی است که خداوند بر آنان مقرر کرده است. پس در آن اختلاف ورزیدند و خداوند ما را به دین و راه راست، هدایت کرد. پس مردم در این زمینه پیروان ما هستند. یهودیان فردا و مسیحیان پس فردا از ما پیروی می‌کنند».

ابن وهب از زید بن اسلم درباره‌ی فرموده‌ی: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ [البقرة: ۲۱۳]. روایت کرده که گوید: «این روزی است که خداوند از آنان پیمان محکم گرفت، مردم بجز آن روز، امتی واحد نبودند، ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ﴾ [البقرة: ۲۱۳].

انسان‌ها راجع به روز تعطیلی اختلاف ورزیدند. یهودیان روز شنبه و مسیحیان روز یکشنبه را روز تعطیل اعلام کردند اما خداوند امت محمد ﷺ را به روز جمعه هدایت کرد.

مردم راجع به قبله با هم اختلاف داشتند. مسیحیان به سوی مشرق، یهودیان به سوی بیت المقدس رو می کردند، پس خداوند امت محمد ﷺ را به سوی قبله، هدایت نمود. انسان‌ها راجع به نماز اختلاف نظر داشتند. عده‌ای از آنان رکوع می کردند و به سجده نمی رفتند، بعضی از آنان، سجده می کردند و به رکوع نمی رفتند، عده‌ای دیگر نماز می خواندند و در آن حال سخن می گفتند و برخی از آنان نماز می خواندند و در همان حال نماز خواندن، راه می رفتند. خداوند، امت محمد ﷺ را به حق در این زمینه هدایت کرد.

راجع به روزه اختلاف داشتند. عده‌ای قسمتی از روزه را روزه می گرفتند و بعضی، در روزه از برخی غذاها امساک می کردند و خداوند امت محمد ﷺ را به کار حق در این زمینه هدایت کرد.

انسان‌ها راجع به ابراهیم عليه السلام اختلاف نظر داشتند. یهودیان گفتند: ابراهیم یهودی بوده و مسیحیان گفتند: ابراهیم مسیحی بوده، در حالی که خداوند او را پاک دین و مسلمان قرار داد. پس خداوند امت محمد ﷺ را به حق در این زمینه هدایت نمود.

همچنین درباره‌ی عیسی عليه السلام اختلاف داشتند. یهودیان به او کفر ورزیدند و تهمت بزرگی به مادرش زدند و مسیحیان او را خدای یکتا قرار دادند در حالی که خداوند او را روح و کلمه‌ی خویش قرار داد. پس خداوند امت محمد ﷺ را به حق در این زمینه هدایت کرد.

سپس این اتفاق کنندگان گاهی به تناسب قصد دوّم نه قصد اوّل، دچار اختلاف می شوند، چون خداوند متعال به خاطر حکمت خویش چنین حکم نموده که مسائل فرعی این امت، قابل اظهار نظر و محل اختلاف نظر باشد، و نزد صاحب نظران ثابت شده که مسائل نظری و اجتهادی معمولاً اتفاق نظر در آنها حاصل نمی شود. پس مسائل ظنی در امکان اختلاف، ریشه دارند اما فقط در مسائل فرعی است نه در مسائل اصولی و در جزئیات است نه در کلیات. به همین خاطر اختلاف نظر در مسائل فرعی و جزئی

اشکالی ندارد.

مفسران از حسن درباره‌ی این آیه نقل کرده‌اند که گوید: «اما اهل رحمت خدا، اختلافی در میان خود ندارند که به آنان زیان برساند».

منظور این است که: چون اختلاف در مسائل اجتهادی که نصی درباره‌شان نیست تا هر گونه عذری را از بین ببرد، می‌باشد و آنان را در این مسائل بزرگ‌ترین عذر را دارند. البته شارع از آنجا که دانسته این نوع از اختلاف میان مسلمانان پیش می‌آید، اصلی را درباره‌اش آورده که هنگام اختلاف به آن مراجعه می‌شود، و آن این آیه است:

﴿فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ۵۹]. پس هر اختلافی از این قبیل، خداوند در آن حکم کرده که به خدا و به پیامبر ﷺ باز گردانند. باز گرداندن به خدا به معنای بازگرداندن به کتاب خدا می‌باشد و بازگرداندن به پیامبر ﷺ در صورتی که در قید حیات باشد، بازگرداندن به خودش است و پس از وفاتش، بازگرداندن به سنت‌اش می‌باشد. عالمان اسلامی همین کار را کردند.

البته کسی می‌تواند بگوید: آیا آنان مشمول این آیه قرار می‌گیرند: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ [هود: ۱۱۸]. یا نه؟ جواب این است که: درست نیست که اهل این اختلاف زیر مقتضای این آیه قرار گیرند،

به چند دلیل:

اول- این آیه اقتضا می‌کند که اهل اختلاف مذکور با اهل رحمت، فرق دارند، چون خداوند می‌فرماید: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۗ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ [هود: ۱۱۸]. چون این آیه شامل دو دسته از انسان‌ها است: اهل اختلاف و اهل رحمت. ظاهر تقسیم این است که اهل رحمت، جزو اهل اختلاف نیستند و گر نه بخشی از یک چیز، با آن مشترک است و استثنا در اینجا معنی ندارد.

دوم - خداوند در این آیه فرموده است: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ [هود: ۱۱۸]. ظاهر آیه این است که وصف اختلاف، خصلت این افراد است تا جایی که لفظ اسم فاعل که نشان دهنده‌ی ثبوت و دوام است بر آنان اطلاق شده و اهل رحمت از آن مبرا هستند، زیرا وصف رحمت با ثبوت و دوام بر مخالفت، منافات دارد. بلکه اگر یکی از اهل رحمت در قضیه‌ای مخالفت کند، تنها به خاطر به دست آوردن مقصود شارع در آن قضیه، مخالفت می‌کند. تا جایی که هرگاه برایش روشن شود که در آن خطا کرده، از رأی خودش منصرف می‌شود. پس مخالفت او در آن قضیه یک امر عارضی است و از اول قصد آن را نداشته است. بنابراین وصف اختلاف، ملازم او نیست و در او ثبوت و دوام ندارد. پس آوردن وصف رحمت برای او، که مقتضی منصرف شدن از اختلاف است، در اینجا مناسب‌تر است.

سوم - ما یقین داریم که اختلاف در مسائل اجتهادی از جانب کسانی که از اهل رحمت هستند، حاصل شده است، و آنان صحابه و تابعین هستند به گونه‌ای که از یک جهت درست است که در دسته‌ی اختلاف‌کنندگان داخل شوند. پس اگر کسی از آنان در برخی از مسائل مخالفت کرده از زمره‌ی اهل اختلاف به حساب می‌آمدند -حالا به هر صورت که باشد- به نسبت او صحیح نبود که گفته شود: او از زمره‌ی اهل رحمت است. و این امر بنا به اجماع اهل سنت، باطل است.

چهارم - جماعتی از سلف صالح، اختلاف امت اسلامی در مسائل فرعی، بخشی از بخش‌های رحمت به شمار آورده‌اند. وقتی چیزی از جمله‌ی رحمت است، امکان ندارد که صاحبش از دسته‌ی اهل رحمت خارج باشد.

بیان و توضیح اینکه اختلاف مذکور، رحمت می‌باشد:

از قاسم بن محمود روایت شده که گوید: «خداوند به وسیله‌ی اختلاف یاران رسول خدا ﷺ در عمل نفع رساند. هیچ کسی به علم کسی از آنان عمل نمی‌کند مگر اینکه می‌بیند که دستش باز است و دایره‌ی عمل برایش باز است».

از ضمیره از رجاء روایت است که گوید: عمر بن عبدالعزیز و قاسم بن محمد با هم جمع شدند. هر دو شروع به مذاکره‌ی حدیث نمودند. رجاء گوید: عمر چیزی را می‌آورد که مخالف نظر قاسم بود. راوی گوید: این امر برای قاسم سخت بود تا اینکه قضیه برایش روشن شد. آنگاه عمر به او گفت: این کار را مکن. اگر بهترین چهارپایان به من دهند به اندازه‌ی اختلاف صحابه مرا خوشحال نمی‌کند».

ابن وهب از قاسم نیز روایت کرده که گوید: سخن عمر بن عبدالعزیز مرا خوشحال کرد و گفت: دوست ندارم که یاران محمد ﷺ اختلاف نکرده باشند، چون اگر سخن آنان یکی بود، برای مردم سخت و دشوار بود و آنان پیشوایانی هستند که به آنان اقتدا می‌شود. پس اگر کسی به قول هر کدام از صحابه عمل کند، می‌تواند این کار را بکند و دایره‌ی عمل برایش باز است.

معنای این عبارت، این است که صحابه دروازه‌ی اجتهاد و جواز اختلاف در مسائل اجتهادی را برای مردم باز کردند، چون اگر صحابه دروازه‌ی اجتهاد را باز نمی‌کردند، قطعاً مجتهدان در تنگنا قرار می‌گرفتند، زیرا حوزه‌ی اجتهاد حوزه‌ی گمان‌هاست و گمان‌ها معمولاً مثل هم نیستند و با هم اختلاف دارند. در نتیجه مجتهدان با توجه به اینکه از طرف دیگر مکلف شده‌اند، که از آنچه بر گمان‌شان غلبه یافته پیروی کنند، در این صورت به پیروی از مخالفانش مکلف می‌شدند، و این نوعی از تکلیف ما لا یطاق است که از بزرگ‌ترین تنگناهاست. پس خداوند به وسیله‌ی اختلاف در مسائل فرعی برای امت اسلامی گشایشی ایجاد کرده است. بنابراین، برای امت اسلامی دروازه‌ی داخل شدن در این رحمت باز شده است. پس چگونه در دسته‌ی: ﴿مَنْ رَجِمَ رَبُّكَ﴾ [هود: ۱۱۹]. داخل نمی‌شوند؟ پس اختلاف امت اسلامی در مسائل فرعی همچون اتفاقشان در این مسائل است.

میان این دو طرف، حد وسطی است که پایین‌تر از طرف اول و بالاتر از طرف دوم است، و آن این است که در اصل دین اتفاق حاصل شود و در برخی از قواعد کلی دین،

اختلاف واقع شود. که این به چند دستگی و تفرق منجر می‌شود. ممکن است آیه‌ی فوق، این نوع از اختلاف را در برگیرد اما از پیامبر ﷺ به صحت رسیده که امت‌اش به هفتاد و چند فرقه تقسیم می‌شود، و آن حضرت خبر داده که این امت از سنت‌ها و روش‌های پیشینیان‌شان وجب به وجب و متر به متر پیروی می‌کنند و مشمول آن اختلافی که در میان امت‌های پیش از ما رخ داده، قرار می‌گیرند. آنچه این امر را روشن می‌کند، این است که اهل بدعت به گمراهی و دخول در جهنم موصوف شده‌اند، و این از رحمت کامل خدا، دور است.

پیامبر ﷺ بر همبستگی و اتحاد و هدایت ما، خیلی حریص بود حتی از طریق روایت ابن عباس رضی الله عنهما ثابت شده که گوید: وقتی پیامبر ﷺ در حال جان‌کندن بود -و در خانه افرادی از جمله عمر بن خطاب بود- فرمود: «هَلُمَّ أَكْتُبْ لَكُمْ كِتَابًا لَنْ تَضِلُّوا بَعْدَهُ». «بشاید تا نوشته‌ای را برای شما بنویسم که پس از آن هرگز گمراه نخواهید شد». عمر گفت: درد و ناراحتی بر پیامبر ﷺ غلبه کرده، و قرآن که نزد شماست. پس کتاب خدا برای ما بس است. افراد حاضر در آن خانه با هم اختلاف و نزاع پیدا کردند. بعضی از آنان می‌گفتند: نزدیک بیاید تا رسول خدا ﷺ نوشته‌ای را برای شما بنویسد تا پس از آن هرگز گمراه نشوید، وعده‌ای مثل گفته‌ی عمر می‌گفتند. وقتی اختلاف و درگیری نزد پیامبر ﷺ شدت یافت، آن حضرت فرمود: «قوموا عتّی». «از پیش من برخیزید». ابن عباس می‌گفت: افسوس که به خاطر اختلاف و درگیری‌شان نگذاشتند، پیامبر ﷺ آن نوشته را برایشان بنویسد!

آن وحی‌ای بود که خداوند به او الهام کرده بود که: اگر پیامبر ﷺ آن نوشته را برایشان می‌نوشت، پس از آن هرگز گمراه نمی‌شدند. پس امت اسلامی از مقتضای فرموده‌ی: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ [هود: ۱۱۸]. خارج می‌شوند و زیر مقتضای فرموده‌ی:

۱- متفق علیه: بخاری به شماره‌ی: ۲۸۸۸ و مسلم به شماره‌ی: ۱۶۳۷ آن را روایت کرده‌اند.

﴿إِلَّا مَنْ رَجِمَ رَبُّكَ﴾ [هود: ۱۱۹]. داخل می‌شوند. پس خدا ابا کرده از اینکه جز آنچه که قبلاً در علم خدا بوده، مسلمانان همچون دیگر امت‌ها اختلاف داشته باشند. به قضا و قدر خدا راضی هستیم و از او می‌خواهیم که ما را بر قرآن و سنت ثابت قدم گرداند و به لطف خود ما را بر آن بمیراند.

جماعتی از مفسران معتقدند که منظور از عبارت: ﴿مُخْتَلِفِينَ﴾ [هود: ۱۱۸]. در آیه‌ی مذکور، اهل بدعت و منظور از عبارت: ﴿مَنْ رَجِمَ رَبُّكَ﴾ [هود: ۱۱۹]. اهل سنت می‌باشد. ولی این اختلاف اصلی دارد که به علم قدیم و قدر خدا برمی‌گردد و به طور مطلق نیست.

بلکه با وجود نازل کردن قرآن، برخی آیات قرآنی قابل تأویل هستند. این موضوع نیاز به توضیح و شرح دارد.

بدانید که اختلاف در برخی قواعد کلی دین، معمولاً میان دانشوران و متبحران در علم شریعت و کسانی که به علم شریعت فرو رفته‌اند و به سبب نزول و مصادر آن عالم‌اند، واقع نمی‌شود. دلیل آن، اتفاق عصر اول و دوم بر آن است، و اختلاف آنان تنها در بخشی است که چندی پیش از آن بحث شد.

بلکه هر اختلافی با وصف مذکور که پس از عصر اول و دوم واقع شده، سه علت دارد که گاهی این سه علت با هم جمع می‌شوند و دست به دست هم می‌دهند تا این اختلافات پیش آید و گاهی جدا از هم، اختلاف مذکور را به وجود می‌آورند. این سه علت عبارتند از:

اول- اینکه انسان در درون خود معتقد باشد یا درباره‌اش این اعتقاد به وجود داشته باشد که او اهل علم و اجتهاد در دین است -در حالی که به آن درجه نرسیده است- پس بر این اساس عمل می‌کند و رأی خود، رأی و خلاف رأی‌اش را خلاف به حساب می‌آورد.

ولی گاهی این امر در مسأله‌ای جزئی و فرعی از فروع دین می‌باشد و گاهی در مسأله‌ای کلی و اصلی از اصول دین - اعم از اصول اعتقادی یا اصول علمی - می‌باشد. پس می‌بینی که او برخی از جزئیات شریعت را گرفته و کلیات شریعت را ویران کرده است تا جایی که تنها به رأی خود بدون احاطه به معانی شریعت و بدون ریشه در فهم مقاصد شریعت، عمل می‌کند.

این فرد، بدعت‌گذار است و حدیث صحیح پیامبر ﷺ اشاره به او دارد، آنجا که پیامبر ﷺ می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ انْتِزَاعًا يَنْتَزِعُهُ مِنَ النَّاسِ وَلَكِنْ يَقْبِضُ الْعِلْمَ بِقَبْضِ الْعُلَمَاءِ حَتَّى إِذَا لَمْ يَبْقَ عَالِمًا اتَّخَذَ النَّاسُ رُءُوسًا جُهَالًا فَسُئِلُوا فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا»^۱. «همانا خداوند خود علم را از مردم نمی‌گیرد بلکه با گرفتن علماء، علم را می‌گیرد تا جایی که هیچ عالمی نمی‌ماند و مردم، افرادی جاهل و نادان را به عنوان فرد عالم و مورد اعتماد می‌گیرند و از این نادانان سؤال می‌شود و آنان بدون علم فتوا می‌دهند. در نتیجه هم خودشان گمراه می‌شوند و هم مردم را گمراه می‌کنند».

برخی از علماء گفته‌اند: در این حدیث خوب بیندیشید، چون این حدیث دلالت می‌کند بر اینکه این بلا و مصیبت هرگز از جانب علما دامنگیر مردم نمی‌شود، بلکه تنها از آن جهت دامنگیر آنان می‌شود که هرگاه علمایان مردم فوت کردند و کسی که عالم نیست، فتوا داد، آن موقع از جانب او این بلا و مصیبت دامنگیر مردم می‌شود. این مفهوم با عباراتی دیگر بیان شده است. بعضی گفته‌اند: امانتدار هرگز خیانت نمی‌کند، ولی کسی که امانتدار نیست امانتی به او سپرده می‌شود و او خیانت می‌کند. این عده از علما گفته‌اند: و ما می‌گوییم: هیچ عالمی هرگز بدعت‌گذاری نمی‌کند، بلکه از کسی که عالم نیست، فتوا خواسته می‌شود و او بدون علم فتوا می‌دهد. در نتیجه هم خودش گمراه می‌شود و هم دیگران را گمراه می‌کند.

مالک بن انس گوید: ربیعہ روزی سخت گریست. به او گفته شد: آیا بلایی سرت

۱- تخریج آن از پیش گذشت.

آمده است که گریه می‌کنی؟ گفت: نه، ولی از کسی که علم و دانش نداشت، فتوا خواسته شد.

در صحیح بخاری از ابوهریره رضی الله عنه آمده که گوید: رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «قبل الساعة سنون خداعات، یصدق فیهنّ الکاذب، ویکذب فیهنّ الصادق، ویخون فیهنّ الأمين، ویؤتمن الخائن وینطق فیهنّ الرّویبضة»^۱. «پیش از قیامت، چند سال فریب دهنده‌ای وجود دارد که در طی این چند سال، انسان دروغگو تصدیق و انسان راستگو تکذیب می‌شود و فرد امانتدار، خائن دانسته می‌شود و فرد خائن، امانتدار شناخته می‌شود و مرد حقیر و عاجز در امور عمومی مردم به سخن می‌آید».

علما گفته‌اند: رویبضه، مرد حقیر و عاجزی است که در امور عمومی مردم به سخن می‌آید. گویی او اهلیت این را ندارد که در امور عمومی سخن گوید، اما سخن می‌گوید. از عمر بن خطاب رضی الله عنه روایت است که گوید: «دانسته‌ام که چه وقت مردم هلاک می‌شوند وقتی که فقه از جانب کوچک آید و بزرگ از او نافرمانی کند و هرگاه فقه از جانب بزرگ آید و کوچک از او پیروی می‌کند، آنگاه هر دو هدایت یابند»^۲. ابن مسعود رضی الله عنه گوید: «مردم پیوسته در خیر هستند تا زمانی که علم و دانش از بزرگانشان دریافت کنند. هرگاه علم را از کوچکانشان و بدترین‌شان دریافت کنند، هلاک می‌شوند».

علماء راجع به منظور عمر از کوچک، اختلاف نظر دارند. ابن مبارک گوید: منظور اهل بدعت است. این رأی خوبی است، چون اهل بدعت در علم کوچک است و به همین خاطر اهل بدعت شده است.

باجی گوید: «احتمال دارد، کوچک کسی باشد که علم و دانش ندارد».

۱- حدیثی صحیح است: ابن ماجه به شماره‌ی: ۴۰۳۶ و احمد در «المسند»، ۲/۲۹۱ و ۳۳۸ آن را روایت کرده‌اند

و آلبنی در کتاب «صحیح الجامع» به شماره‌ی: ۳۶۵۳ آن را صحیح دانسته است.

۲- خطیب بغدادی در کتاب «نصیحة أهل الحدیث» به شماره‌ی: ۱۳ آن را آورده است.

وی افزود: «عمر با خردسالان و نوجوانان مشورت و نظرخواهی می‌کرد، و قراء که مشاور عمر بودند، پیر و جوان بودند».

باجی می‌افزاید: «احتمال دارد منظور عمر از کوچک، کسی باشد که هیچ منزلت و جایگاهی ندارد. و این تنها زمانی است که دین و جوانمردی را کنار نهد. اما کسی که پایبند دین و جوانمردی است، قطعاً در میان مردم مشخص است و قدر و منزلتش بزرگ می‌شود».

از جمله چیزهایی که این تفسیر را تأیید می‌کند، روایتی است که ابن وهب با سندی مقطوع از حسن نقل کرده است. در این روایت حسن گوید: «کسی که بدون علم، عمل می‌کند مثل کسی است که بیراهه می‌رود، و کسی که بدون علم، عمل می‌کند فساد و تباهی‌اش بیشتر از اصلاح‌اش است. پس به دنبال علم و دانش بروید تا به عبادت ضرر وارد نکنید، و به دنبال عبادت روید تا به علم و دانش دینی ضرر وارد نکنید، چون افرادی به دنبال عبادت رفته‌اند و علم و دانش دینی را رها کرده‌اند تا جایی که شمشیران‌شان بر امت محمد ﷺ کشیده‌اند. اگر اینان به دنبال علم و دانش دینی می‌رفتند، هرگز این کار را نمی‌کردند». منظورش خوارج است - چون آنان قرآن را خوانده‌اند و آن را درک و فهم نکرده‌اند. آن گونه که این حدیث به آن اشاره دارد: «يَقْرُؤُونَ الْقُرْآنَ لَا يُجَاوِزُ تَرَاقِيَهُمْ». «قرآن را می‌خوانند و از اطرفشان تجاوز نمی‌کند».

از مکحول روایت شده که گوید: «کسب فقه و دانش افراد فرومایه و ناکس، تباهی دین و دنیاست و کسب علم و دانش افراد پست، تباهی دین است».

فریابی گوید: سفیان ثوری هرگاه این توده‌ی مردم را می‌دید که علم دینی را می‌نویسند، چهره‌اش تغییر می‌یافت. گفتم: ای ابو عبدالله! می‌بینم که هرگاه این افراد را می‌بینی که علم دینی می‌نویسند، خیلی برایت سخت و گران است. گفت: علم دینی میان عرب‌ها و انسان‌های بزرگ بود. هرگاه از آنان خارج شود و به دست این توده‌ی مردم و افراد پست و ناکس بیفتد، دین تغییر می‌کند.

این روایت‌ها نیز هرگاه بر تفسیر قبلی حمل شوند، آن تفسیر محکم‌تر و قوی‌تر می‌شود، چون ظواهر این روایت‌ها، مبهم و مشکل می‌باشد. شاید اگر بدعت‌گذاران از میان متکلمان یا اکثر بدعت‌گذاران خوب به دنبالشان بگردی، می‌بینی که اینان فرزندان اسیران امت‌ها هستند و کسانی‌اند که در زبان عربی، اصالتی ندارند. نزدیک است که آنان کتاب خدا را بدون معنای حقیقی‌اش فهم کنند، همان‌طور که کسی که مقاصد شریعت را فهم نکرده، شریعت را بدون حقیقت‌اش فهم می‌کند.

دومین علت از علل اختلاف، تبعیت از هوای نفس می‌باشد:

بدین خاطر اهل بدعت‌ها، اهل اهواء (اهل هواهای نفسانی) نامیده شده‌اند، چون آنان از هواهای نفسانی‌شان پیروی کرده‌اند و ادله‌ی شرعی را از مصادر و مراجع معتبرشان نگرفته‌اند تا احکام را از آنها صادر کنند بلکه هواهای نفسانی‌شان را پیش فرستاده و به آرای خودشان تکیه کرده‌اند، سپس از ورای آن، به ادله‌ی شرعی نگاه می‌کنند. اکثر اینان، اهل حسن و قبح دانستن عقل، و کسانی که به آنان گرایش دارند مانند فلاسفه و دیگران، می‌باشند. بعضی از آنان که به پادشاه چسبیده‌اند تا به اهداف خود برسند یا ریاست و جایگاهی را به دست آورند. پس حتماً با هواهای خود مردم را به طرف آرای خود کشانده‌اند و اهداف و خواسته‌های خود را برای آنان تأویل کرده‌اند آن گونه که علماء اظهار داشته‌اند و افراد معتمد از همراهان پادشاهان آن را نقل کرده‌اند. گروه نخست، بسیاری از احادیث صحیح را با عقل‌های خود رد کرده‌اند و نسبت به احادیثی که از پیامبر ﷺ به صحت رسیده گمان بدی دارند و نسبت به آرای باطل خود، حسن ظن دارند تا جایی که بسیاری از امور و احوال آخرت از جمله پل صراط، ترازو، معاد جسمانی، نعمت‌ها و عذاب جسمانی را رد کرده و رؤیت خدا در آخرت را انکار نموده‌اند و..... بلکه اینان عقل را شارع گردانیده‌اند خواه در شریعت اسلام آمده باشد و خواه نیامده باشد. بلکه اگر در شریعت هم آمده باشد، کاشف حکم عقل است..... و دیگر سخنان زشت و اعتقادات و افکار خرافی.

گروه دیگر از جاده‌ی اصلی به جاده‌ی فرعی خارج شده‌اند، به خاطر حرص و اشتیاق شدید به اینکه بر دشمنانشان، غلبه یابند یا به دوستانشان فایده و نفع برسانند و یا نفعی را برای خود بکشند.

همان طور که از محمد بن یحیی بن لبابه، برادر شیخ ابن لبابه مشهور نقل کرده‌اند که او از قضاوت بیره برکنار شد و سپس از شورا برکنار شد به خاطر چیزهای ناپسندی که از او دیده شد. قاضی حبيب بن زیاد عزل او را تأیید کرد و دستور داد که عدالت وی را ساقط کنند و خانه نشین‌اش کنند و نگذارند به کسی فتوا دهد.

سپس ناصر به خرید حوضی که از آن آب برداشته نشود و جزو وقف بود، در قرطبه در جای بلند رودخانه، نیاز پیدا کرد. ضرورت و نیاز شدید خود را به آب پیش قاضی ابن بقی مطرح کرد، چون با دیدن مردم، اذیت می‌شد. ابن بقی به او گفت: در این باره راه حلی ندارم. اما بهتر است که حرمت وقف نگاه داشته شود. ناصر به او گفت: در این زمینه با فقهاء صحبت کن و رغبت و خواسته‌ی مرا پیش آنان مطرح کن و به آنان بگو که چند برابر ارزش آن پرداخت می‌کنم، شاید در این باره رخصتی را برایم بیابند. ابن بقی با فقهاء صحبت کرد، آنان راه حلی را برایش نیافتند. ناصر از آنان خشمگین شد و به وزیران دستور داد که آنان را توبیخ نماید. میان فقهاء و وزیران گفتگوهای رد و بدل شد و ناصر همراه آنان به خواسته‌اش نرسید.

این خبر به ابن لبابه رسید. و از قدر دوستان فقهاءش کاست و می‌گفت: آنان چیزی را از او منع کردند که راه حلی برایش بود و اگر او (منظور خودش است) آنجا حاضر بود، قطعاً به جواز معاوضه به او فتوا می‌داد و پایبند آن بود و با دوستانش در این زمینه مناظره می‌کرد.

این قضیه به دل ناصر افتاد و دستور داد که محمد بن لبابه را به شورا باز گردانند و همان پست قبلی را به او بدهند. سپس به قاضی دستور داد که در این قضیه دوباره با فقهاء مشورت کند.

قاضی و فقهاء جمع شدند و ابن لبابه در آخر همه‌شان آمد. قاضی ابن بقی، قضیه‌ای که فقهاء را به خاطرش جمع کرد، به آنان معرفی کرد. همه‌شان همان سخن اول را گفتند که وقف نباید از صورت خود تغییر یابد، و ابن لبابه ساکت بود. قاضی به او گفت: تو چه می‌گویی ای ابو عبدالله! گفت: اما قول پیشوایمان، مالک بن انس قولی است که دوستان فقیه ما گفتند. اما اهل عراقی اصلاً وقف را جایز نمی‌دانند، و اینان علمای برجسته‌ای هستند که اکثر امت اسلامی به وسیله‌ی آنان هدایت یافته‌اند، و چون امیرمؤمنان به این حوض نیاز دارد، پس سزاوار نیست که خواسته‌اش ردّ شود. در حالی که در سنت، راهی بر آن هست. من در این باره قائل به رأی اهل عراق هستم و پایبند آن رأی می‌باشم. فقهاء به او گفتند: سبحان الله! قول مالک که گذشتگان ما به آن فتوا داده و معتقد آن بوده‌اند و ما پس از آنان به آن اعتقاد داشتیم و بدان فتوا دادیم، رها می‌کنی. به هیچ‌وجه از آن منصرف نمی‌شویم، و این رأی امیرمؤمنان و رأی پیشوایان دینی می‌باشد. محمد بن یحیی به آنان گفت: شما را به خدا قسم، آیا بلا و مصیبتی برای کسی از شما پیش نیامده که شما در آن درباره‌ی خودتان به قول غیر مالک عمل کرده باشید و در آن زمینه برای خود رخصتی را به کار برده باشید؟ گفتند: چرا. گفت: پس امیرمؤمنان نسبت به آن اولویت دارد.

پس به مأخذ و مراجع خودتان عمل کنید و به قول علمایی که با آن هم نظر هستند، استناد کنید، چون همه‌اش سرمشق و امام هستند. فقهای حاضر در مجلس، ساکت شدند. آنگاه قاضی گفت: فتوای ما را به اطلاع امیرمؤمنان برسان.

قاضی صورت جلسه را برای امیرمؤمنان نوشت و همراه دوستانش در همان‌جا ماند تا اینکه جواب آن بیاید مبنی بر اینکه به فتوای محمد بن یحیی بن لبابه عمل شود و این حوض را در مقابل املاکش در «منیة عَجَب» معاوضه کند. املاکش خیلی زیاد بود و چند برابر حوض ارزش داشت.

سپس از طرف امیرمؤمنان نامه‌ای از او به ابن لبابه مبنی بر سرپرستی کار وثیقه‌ها آمد

تا او سرپرست بستن این قرارداد باشد. این مسؤلیت به او داده شد و قاضی، حکم به فتوای او را امضاء کرد و بر آن شهادت داد. آنگاه فقهاء روانه شدند. پس ابن لبابه پیوسته کار وثیقه‌ها و شورا را تا زمان وفاتش به سال ۳۳۶ هـ.ق عهده‌دار بود.

قاضی عیاض گوید: «یک بار راجع به این خبر با یکی از بزرگان مان گفتگو کردم. او گفت: شایسته است که این خبری که عهد رنجیدگی را باز کرده به عهد زشتی اضافه شود، چون این یکی در زشتی سخت‌تر از چیزی است که در بردارد».

پس دقت کنید که پیروی از هوای نفس چگونه است و صاحبش را تا کجا می‌رساند. چنین کاری از دو جهت، اصلاً حلال نیست:

اول- او رأیی را که بدان حکم کرد، محقق و ثابت نمود، چون اهل عراق وقف‌ها را این چنین به طور مطلق باطل نمی‌دانند و هر کس این رأی را از آنان نقل کند، یا بدون تحقیق است و یا قبلاً رأی آنان بوده و بعد از آن منصرف شده‌اند. بلکه مذهب اهل عراق در زمینه‌ی وقف‌ها، به مذهب مالک بن انس نزدیک است، آن‌گونه که در کتاب‌های حنفی‌ها آمده است.

دوم- اگر به فرض صحت آن را بپذیریم، باز برای حکم درست نیست که یکی از این دو قول را در حکم‌اش بدون دلیل، ترجیح دهد، چون ترجیح به وسیله‌ی صورت‌های معتبر شرعی است، و این مورد اتفاق عالمان اسلامی است. پس هر کس به تقلید یک قول بدون تحقیق تکیه کند و قولی را بدون دلیل معتبر ترجیح دهد، ریسمان اسلام را از گردنش برداشته و به غیر شرع استناد نموده است. خداوند به لطف خویش ما را از آن سالم نگه دارد!

این روش در فتوا، از جمله بدعت‌های ایجاد شده در دین خداست، همان‌طور که حاکم گردانیدن عقل بر دین به طور مطلق، بدعت است. این مطلب بعداً بیان خواهد شد. بدین صورت، چگونگی تبعیت از هوای نفس ثابت شد، و تبعیت از هوای نفس اساس انحراف از راه راست می‌باشد. خداوند متعال می‌فرماید: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ

الْكِتَابِ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ﴿۷﴾ [آل عمران: ۷]. «او است که کتاب (قرآن) را بر تو نازل کرده است. بخشی از آن، آیه‌های «مُحْكَمَات» است (و معانی مشخص و اهداف روشنی دارند و) آنها اصل و اساس این کتاب هستند، و بخشی از آن آیه‌های «مُتَشَابِهَات» است، (و معانی دقیقی دارند و احتمالات مختلفی در آنها می‌رود). و اما کسانی که در دل‌هایشان کزی است (و گریز از حق، زوایای وجودشان را فرا گرفته است) برای فتنه‌انگیزی و تأویل (نادرست) به دنبال متشابهات می‌افتند». زیغ در این آیه به معنای انحراف از حق می‌باشد. معنای این آیه قبلاً آورده شد. بدعت گذاران، دلیل واضح و روشن را رها کرده و از متشابه و امر مبهم پیروی می‌کنند درست عکس آنچه که حق است.

از ابن عباس رضی الله عنه -در حالی که پیش او از خوارج و رفتارشان بر قرآن نام برده شد- روایت شده که گوید: «آنان به محکمت قرآن ایمان می‌آورند و در نزد متشابهات قرآن، هلاک می‌شوند».

آنگاه ابن عباس آیه‌ی مذکور را خواند^۱. ابن وهب این روایت را آورده است.

قرآن بر نکوهش تبعیت از هوای نفس دلالت می‌کند، آنجا که می‌فرماید: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَغَلَّبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿۲۳﴾ [الجاثية: ۲۳]. «هیچ دیده‌ای کسی را که هوا و هوس خود را به خدائی خود گرفته است، و با وجود آگاهی (از حق و باطل، آرزوپرستی کرده است و) خدا او را گمراه ساخته است، و بر گوش و دل او مهر گذاشته است و بر چشمش پرده‌ای انداخته است؟! پس چه کسی جز خدا (و خدا هم از وی رویگردان است) می‌تواند او را راهنمایی کند؟ آیا پند نمی‌گیرید و بیدار نمی‌شوید؟».

در قرآن هرجا از هوای نفس سخن به میان آمده، از آن نکوهش شده است.

۱- هروی در کتاب «ذم الکلام» به شماره‌ی: ۱۹۳ و آجری در «الشریعة»، ۳۱/۱ آن را روایت کرده‌اند.

ابن وهب از طاوس نقل کرده که گوید: خداوند هر جا در قرآن، هوای نفس را آورده، آن را نکوهش کرده است و می‌فرماید:

﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ﴾ [القصص: ۵۰]. «آخر چه کسی گمراه‌تر و سرگشته‌تر از آن کسی است که (در دین) از هوی و هوس خود پیروی کند، بدون این که رهنمودی از جانب خدا (بدان شده) باشد؟!». و دیگر آیاتی که در این زمینه آمده است.

همچنین ابن وهب از عبدالرحمن بن مهدی نقل کرده که: مردی درباره‌ی هواهای نفسانی از ابراهیم نخعی پرسید، او در جواب گفت: خداوند در چیزی از هوای نفس، ذره‌ای از خیر را ننهاد، و فقط زینت و آراستن از جانب شیطان است. دین فقط آن است که سلف صالح بر آن بوده‌اند.

از ثوری روایت کرده که: مردی پیش ابن عباس رضی الله عنهما آمد و به او گفت: من از هوای تو و هرچه که دوست داری پیروی می‌کنم. ابن عباس به او گفت: هوای همه‌اش گمراهی است: «من بر هوای تو هستم» چه حرفی است؟

سوّمین علت از علل اختلاف، تصمیم بر تبعیت از عادت‌ها هر چند باطل یا مخالف حق باشند:

سبب سوّم اختلاف، پیروی از روش و منهجی که پدران و بزرگان و مانند آنها بر آن بوده‌اند، می‌باشد. این تقلید نکوهیده است، چون خداوند آن را در کتابش نکوهش کرده است، مانند این آیات: ﴿بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَرِهِمْ مُّهْتَدُونَ﴾ [الزخرف: ۲۲]. «بلکه ایشان می‌گویند: ما پدران و نیاکان خود را بر آئینی یافته‌ایم و ما نیز بر پی آنان می‌رویم (و راه بت‌پرستی را در پیش می‌گیریم)». سپس در ادامه می‌فرماید:

﴿قُلْ أَوْلُو جِئْتُمْ بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِءَ كَفَرُونَ﴾ [الزخرف: ۲۴]. «پیغمبرشان بدیشان) می‌گفت: آیا اگر من آئینی را هم برای شما آورده باشم که از آئینی هدایت‌بخش‌تر باشد که پدران و نیاکان خود را بر آن یافته‌اید (باز

هم از گذشتگان خود پیروی می‌کنید و بر بت پرستی خویش می‌روید و دست به دامان تقلید می‌شوید؟) می‌گفتند: (آری! چنین است و) اصلاً ما به چیزی که (با خود آورده‌اید و) بدان مأمور و مبعوث شده‌اید، باور نداریم». در جای دیگری می‌فرماید: ﴿قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ﴿۷۲﴾ أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ ﴿۷۳﴾﴾ [الشعراء: ۷۲-۷۳]. «گفت: آیا هنگامی که آنها را به کمک می‌خوانید، صدای شما را می‌شنوند و نیازتان را برآورده می‌کنند؟ یا سودی به شما می‌رسانند (اگر از آنها اطاعت کنید؟) و یا زیانی متوجه شما می‌سازند (اگر از آنها سرپیچی نمائید؟)». خداوند راه روشن را به آنان نشان داده ولی آنان فقط به تقلید از پدرانشان تمسک جسته‌اند و گویند: ﴿بَلْ وَجَدْنَا آءَابَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ [الشعراء: ۷۴]. «می‌گویند: (چیزی از این کارها را نمی‌توانند بکنند) فقط ما پدران و نیاکان خود را دیده‌ایم که این چنین می‌کردند (و بتان را به گونه ما پرستش می‌نمودند و ما هم از کارشان تقلید می‌کنیم و بس. مگر می‌شود پدران و نیاکان ما در اشتباه بوده باشند؟)».

این امر مقتضای حدیث قبلی نیز هست، آنجا که می‌فرماید: «اتَّخَذَ النَّاسُ رُؤْسَاءَ جُهَالًا» تا آخر حدیث، چون این حدیث به پیروی کردن از اشخاص هر طور که باشد، اشاره دارد.

از علی بن ابی طالب علیه السلام روایت شده که گوید: زنها! دور باشید از پیروی کردن از اشخاص، چون کسی عمل اهل بهشت را انجام می‌دهد، پس به خاطر علم و تقدیر خدا دگرگون می‌شود و عمل اهل جهنم را انجام می‌دهد. پس در حالی می‌میرد که از اهل جهنم است و کسی عمل اهل جهنم را انجام می‌دهد، سپس به خاطر علم و تقدیر خدا دگرگون می‌شود و عمل اهل بهشت را انجام می‌دهد. پس در حالی می‌میرد که از اهل بهشت است.

اگر شما ناچارید از کسانی پیروی کنید، از پیشینیان صالح پیروی کنید نه از اشخاصی

که اکنون در قید حیات اند^۱.

این گفته اشاره‌ای است به احتیاط کاری در دین، و اینکه انسان نباید هرگز بر عمل هیچ کسی تکیه کند تا در آن تحقیق کند و از حکم‌اش بپرسد، چون شاید کسی که به علم‌اش تکیه کرده، بر خلاف سنت عمل کند و به همین خاطر گفته‌اند: «به عمل عالم نگاه مکن، بلکه از او بپرس، به تو راست می‌گوید». و گفته‌اند: «ضعیف‌ترین علم، دیدن است». یعنی اینکه فلان کس را ببینید که کاری را انجام می‌دهد و او نیز همان کار را انجام می‌دهد، و شاید کار او از روی سهو و اشتباه باشد.

عمل اهل مدینه از این قبیل نیست، چون عمل اهل مدینه از نظر جماعتی از عالمان اسلامی دلیل ثابتی است. البته به صورتی که مورد بحث ما نیست.

گفته‌ی علی رضی الله عنه که: «اگر ناچارید از کسی پیروی کنید، پس از پیشینیان صالح پیروی کنید»، منظورش صحابه رضی الله عنهم و کسانی همچون آنان است که به گفته‌شان عمل می‌شود و به فتوایشان تکیه می‌شود. اما غیر اینان که چنین موقعیتی را ندارند، درست نیست از آنان پیروی شود. مانند اینکه انسان مردی را می‌بیند و نسبت به او حسن ظن دارد و او کاری را می‌کند که احتمال دارد مشروع یا غیر مشروع باشد، پس به طور مطلق به او اقتدا می‌کند و به او تکیه می‌نماید و وی را حجتی در دین خدا قرار می‌دهد. این کار عین گمراهی است مادام که از حکم فعل، از کسانی که اهل فتوا هستند، سؤال و تحقیق نکرده باشد.

این صورت، چیزی است که اکثر متأخرین از میان مردم عوام و بدعت‌گذار بدان متمایل شده‌اند.

اینان به شیخی جاهل یا به کسی که به درجه‌ی علماء نرسیده می‌چسبند و او را می‌بینند که کاری انجام می‌دهد، به گمانشان این عمل، عبادت است از این رو به او اقتدا

۱- این گفته‌ی مشهوری از کلام عبدالله بن مسعود رضی الله عنه است. بیهقی آن را در کتاب «الکبری»، ۱۰/۲ و لالکائی در کتاب «الاعتقاد»، به شماره‌ی: ۱۳۱ روایت کرده‌اند.

می‌کنند، حالا آن عمل هر چه باشد: موافق شریعت باشد یا مخالف شریعت. و به کارشان چنین استدلال می‌کنند که: فلان شیخ از اولیاست و او این کار را می‌کرد، و او از سایر علما سزاوارتر است که مورد اقتدا قرار گیرد.

این کار در حقیقت، به تقلید از کسی که درباره‌اش حسن ظن دارد چه خطا کرده باشد و چه به حق اصابت کرده باشد، بر می‌گردد. درست مانند کسانی که از پدران‌شان تقلید کرده‌اند. سخنان این افراد این است که می‌گویند: پدران ما یا بزرگان ما این کارها را بیهوده اختیار نمی‌کردند و هر کاری که کرده‌اند، قطعاً دلیل و برهان داشته‌اند، در حالی که می‌بینید و می‌بینید که کارشان هیچ دلیل و برهانی ندارد.

فصل

این علل سه‌گانه به طور خلاصه به یک چیز مربوط می‌شود و آن هم، جهل به مقاصد شریعت و افترا زدن به معانی شریعت، به وسیله‌ی گمان و بدون تحقیق و گرفتن آنها با نگاه اول می‌باشد. این کار از کسی که در دانش ریشه دارد، بر نمی‌آید.

مگر نمی‌بینی که خوارج چگونه از دین خارج شدند همان طور که تیر از کمان خارج می‌شود؟ چون پیامبر ﷺ آنان را چنین وصف نموده که قرآن می‌خوانند و از اطرافشان تجاوز نمی‌کند. منظورش این است که آنان در قرآن تدبر و تأمل نمی‌کنند و آن را فهم نمی‌کنند تا به دل‌هایشان برسد، زیرا فهم و درک به دل برمی‌گردد. پس هرگاه به دل نرسد، فهم و درکی در هیچ حالی در او حاصل نشده است و تنها در حد صداها و حروف شنیده شده‌ای توقف می‌کند. و این چیزی است که کسی که فهم می‌کند و کسی که فهم نمی‌کند، در آن اشتراک دارند. همچنین این فرموده‌ی پیامبر ﷺ قبلاً آورده شد: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ انْتِزَاعًا»..... تا آخر حدیث.

ابن عباس تفسیر این حدیث را کرده، که معنایش موضوع مورد بحث ماست. ابو عبید در کتاب «فضائل القرآن» و سعید بن منصور در تفسیرش از ابراهیم تیمی روایت کرده‌اند

که گوید: روزی عمر رضی الله عنه خلوت کرد و با خودش می‌گفت: چگونه این امت اختلاف می‌کنند حال آنکه پیامبرشان، یکی و قبله‌شان یکی است - سعید افزوده است: و کتاب‌شان یکی است -؟ ابراهیم تیمی گوید: پس ابن عباس گفت: ای امیر مؤمنان! قرآن بر ما نازل شده و ما آن را خواندیم و سب نزول آن را دانستیم، و دانستیم که پس از ما افرادی پیدا خواهند شد که قرآن می‌خوانند و نمی‌دانند درباره‌ی چه نازل شده است، پس اینان در این باره رأی دارند. پس هرگاه آنان، هر کدام برای خود رأی داشته باشد، اختلاف می‌کنند. سعید گوید: پس هر قومی برای خود رأی دارد. پس هرگاه هر قومی رأی داشته باشند، اختلاف می‌ورزند، هر وقت اختلاف ورزند، با هم پیکار می‌کنند. راوی گوید: عمر آن را ناپسند و زشت دانست. ابن عباس روانه شد و عمر به گفته‌اش اندیشید و آن را فهم کرد. آنگاه به دنبالش فرستاد و گفت: آنچه گفتم، دوباره برایم تکرار کن. پس آن را برایش تکرار کرد. پس عمر گفته‌ی ابن عباس را فهم کرد و از آن خوشش آمد.

آنچه ابن عباس رضی الله عنه گفته، درست است، چون هرگاه انسان سبب نزول آیه یا سوره را بداند، تأویل و تفسیر و مقصود آن را می‌داند و از آن تجاوز نمی‌کند ولی اگر نداند که این آیه یا این سوره در چه باره‌ای نازل شده است، احتمال دارد، چندین معنا به نظرش برسد، در نتیجه هر کس رأی را دارد که مخالف رأی دیگری است و آنان ریشه در دانش که آنان را به راه درست هدایت می‌کند، یا ابهامات و شبهات را از انسان رور می‌کند، ندارند، پس چاره‌ای جز عمل کردن به رأی خود و یا تأویل نادرستی که بهره‌ای از حق ندارد، ندارند، چون دلیل شرعی ندارند، پس خود گمراه می‌شوند و هم دیگران را گمراه می‌کنند.

آنچه این مطلب را روشن می‌کند، روایتی است که ابن وهب از بکیر نقل‌اش کرده که بکیر از نافع پرسید: رأی ابن عمر درباره‌ی حروریه چی بود؟ گفت: آنان را بدترین آفریده‌های خدا می‌دانست، چون آنان به‌سوی آیاتی که درباره‌ی کافران نازل شد، می‌رفتند و آن را بر مؤمنان اطلاق می‌نمودند.

سعید بن جبیر رأی دیگری درباره‌ی حروریه دارد، گوید: از جمله آیات متشابهی که حروریه بدان متمسک می‌شدند، این آیه است: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة: ۴۴]. «هرکس برابر آن چیزی حکم نکند که خداوند نازل کرده است (و قصد توهین به احکام الهی را داشته باشد) او و امثال او بیگمان کافرند». و همراه آن این آیه را می‌آوردند: ﴿ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ۱]. «ولی با این وصف، کسانی که منکر وجود پروردگار خویشند (برای آفریدگار خود بتان را) انباز می‌کنند». پس هرگاه می‌دیدند که امام به ناحق حکم می‌کند، می‌گفتند: او کفر ورزیده و هر کس کفر ورزد، برای پروردگارش همتا قرار داده، و هر کس برای پروردگارش همتا قرار دهد شرک ورزیده است. پس این امت، مشرکانند و از دایره‌ی دین خارج شده‌اند. پس حروریه به خاطر تأویل این آیه، این گونه به رأی خودشان در حق امت اسلامی جفا می‌کردند.

این معنای رأیی است که ابن عباس بدان اشاره کرده، که ناشی از جهل نسبت به سبب نزول قرآن می‌باشد.

نافع گوید: ابن عمر هرگاه راجع به حروریه از او پرسیده می‌شد، در جواب می‌گفت: «مسلمانان را تکفیر می‌کردند و خون و مالشان را حلال می‌دانستند، با زنان که در حال سپری کردن عده‌شان بودند، ازدواج می‌کردند، و زن پیش آنان می‌آمد و فردی از آنان با این زن ازدواج می‌کرد در حالی که این زن، شوهر داشت کسی را سراغ ندارم که از آنان، برای جنگ و کشتن، سزاوارتر و مستحق‌تر باشد».

اگر گفته شود: اختلافی که مورد بحث است، حد وسطی میان دو طرف فرض کردی پس واجب بود این اختلاف را به عنوان حد وسطی میان دو طرف مورد بحث و بررسی قرار می‌دادی، اما این کار را نکردی بلکه در خصوص مذمت و نکوهش و گمراهی، آن را به طرف اول برگرداندی و جانب اختلافی که اشکال و ضرری ندارد و آن هم اختلاف در مسائل فرعی است، در نظر نگرفتی.

در جواب گفته می‌شود: واسطه بودن این قسمت میان دو طرف اختلاف نیاز به بیان و

توضیح‌اش نبود مگر از جهتی که ذکر کردیم، چون نام بردن صاحبان این اختلاف وسطی در امت اسلامی و داخل کردن آنان در این امت، روشن می‌سازد که این اختلاف آنان را به دسته‌ی اول ملحق نمی‌گرداند و گرنه، اگر آنان را به دسته‌ی اول اختلاف، ملحق می‌گردانید، هیچ اختلاف و تفرقی میان امت اسلامی روی نمی‌داد و شارع به آن خبر نمی‌داد و سلف صالح به آن اشاره نمی‌کردند. پس همان طور که اگر اتفاق مردم بر آیین اسلام پس از آنکه از آن دور بوده‌اند فرض کنیم نمی‌گوییم: امت پس از اختلاف‌اش متفق و یکی شده است، به همین صورت نمی‌گوییم: امت پس از اتفاق و یکی بودنش، اختلاف در میان‌شان ایجاد شده یا فرقه فرقه شده است، اگر برخی از افراد امت پس از اسلام به سوی کفر می‌رفتند و تنها گفته می‌شود: امت اسلامی فرقه فرقه شده یا می‌شود هرگاه فرقه فرقه شدن در امت اسلامی رخ دهد و اسم امت همچنان باقی باشد. این یک حقیقت است و به همین خاطر رسول خدا ﷺ درباره‌ی خوارج فرمودند: «يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ». «از دین می‌گریزند همان‌طور که تیر از کمان بیرون می‌آید». سپس فرمود: «وَتَتَمَارَى فِي الْفُوقِ» و فی روایه: «فَيَنْظُرُ الرَّامِيَ إِلَى سَهْمِهِ إِلَى نَصْلِهِ إِلَى رِصَافِهِ فَيَتَمَارَى فِي الْفُوقَةِ هَلْ عَلِقَ بِهَا مِنَ الدَّمِ شَيْءٌ». «راجع به سوفار تیر جر و بحث می‌کنی»، و در روایتی دیگر آمده است: «پس پرتاب کننده‌ی تیر به تیرش به کمانش به پیاش که بر تیر و کمانش پیچیده نگاه می‌کند و درباره‌ی سوفار تیر جر و بحث می‌کند: که آیا خونی به آن آغشته شده است». جر و بحث درباره‌ی سوفار تیر برای این است که آیا سرگین و خونی به آن برخورد کرده یا خیر؟ این به تناسب تمثیل شک و تردید است در اینکه آیا در حقیقت از اسلام خارج شده‌اند یا خیر؟ این عبارت برای کسانی که با ارتداد از اسلام خارج شده‌اند، آورده نمی‌شود.

امت اسلامی راجع به تکفیر این فرقه‌ها و بدعت‌گذاران اختلاف نظر دارند، ولی آنچه قوی به نظر می‌رسد و با توجه به روایاتی که در این زمینه هست، به تکفیر آنان قطع و یقین وجود ندارد. دلیل آن موضع‌گیری پیشینیان صالح در برابر آنهاست:

مگر نمی بینی که علی بن ابی طالب علیه السلام در برابر خوارج چه کرد؟ و در خصوص جنگ با آنان بنا به مقتضای این آیه همچون اهل اسلام رفتار می کرد، آنجا که می فرماید: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقْتُلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِن فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿۹﴾ [الحجرات: ۹]. «هرگاه دو گروه از مؤمنان با هم به جنگ پرداختند، در میان آنان صلح برقرار سازید. اگر یکی از آنان در حق دیگری ستم کند و تعدی ورزد (و صلح را پذیرا نشود)، با آن دسته ای که ستم می کند و تعدی می ورزد بجنگید تا زمانی که به سوی اطاعت از فرمان خدا برمی گردد و حکم او را پذیرا می شود. هرگاه بازگشت و فرمان خدا را پذیرا شد، در میان ایشان دادگرانه صلح برقرار سازید و (در اجرای مواد و انجام شرائط آن) عدالت بکار برید، چرا که خدا عادلان را دوست دارد».

چون وقتی حروریه جمع شدند و از جماعت مسلمانان جدا شدند علی به آنان حمله نکرد و با آنان نجنگید، و اگر با خارج شدنشان از مسلمانان مرتد می شدند علی آنان را به حال خود رها نمی کرد و با آنان می جنگید، چون پیامبر صلی الله علیه و آله می فرماید: «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَأَقْتُلُوهُ». «هر کس دین اش را تغییر دهد، او را بکشید». و چون ابوبکر رضی الله عنه برای جنگ با اهل رده بیرون رفت و آنان را به حال خود رها نکرد. پس این نشان می دهد که این دو موضوع با هم فرق دارند.

به علاوه، وقتی معبد جهنی و دیگر اهل قدر سر برآوردند، سلف صالح جز طرد و دور کردن آنان و دشمنی و دوری از آنان، در حق آنان کاری نکردند. اگر به سوی کفر محض خارج می شدند، قطعاً حد مرتد را بر آنان اجرا می کردند و آنان را می کشتند.

عمر بن عبدالعزیز وقتی در زمان او حروریه در موصل سربر آوردند، دستور داد مسلمانان دست از سر آنان بردارند و کاری به کارشان نداشته باشند به آن گونه ای که علی علیه السلام به آن دستور داد و همچون مرتدین با آنان رفتار نکرد.

از جهت نظر و بررسی احوالشان هرچند می‌گوییم: آنان پیرو هوای نفس و آیات متشابه برای فتنه جویی و به قصد تأویل نادرست هستند، اما به طور مطلق پیرو هوای نفس نیستند و از هر جهتی متشابهات را دنبال نمی‌کنند، و اگر آنان را این چنین فرض می‌کردیم، قطعاً کافر بودند، چون این کار تنها از دست کسی برمی‌آید که محکومات قرآن را از روی عناد و سرکشی رد می‌کند و این کفر است. اما کسی که شریعت اسلام را تصدیق می‌کند و در شریعت به درجه‌ای برسد که احتمال قوی درباره‌اش برود که پیرو دلیل شرعی است، درباره‌ی امثال او گفته نمی‌شود که: به طور مطلق، پیرو هوای نفس است بلکه او در رأی و نظر خویش پیرو شریعت است، اما به گونه‌ای است که در خواسته‌هایشان از آن جهت که به علت در نظر گرفتن متشابهات، شبهه را در محکومات وارد می‌کند، از هوای نفس پیروی می‌کند. پس از لحاظ داخل شدن هوا در رأی و فکرش با اهل هوا مشارکت دارد و از این لحاظ که چیزی را نمی‌پذیرد مگر آنچه که دلیل شرعی بر آن دلالت کند، با اهل حق مشارکت دارد.

به علاوه، از آنان آشکار شده که همراه اهل سنت و جماعت به طور کلی در یک موضوع واحد، هدفشان یکی است و آن موضوع واحد انتساب به شریعت اسلام است. از سخت‌ترین مسائل اختلافی - به عنوان مثال - مسأله‌ی اثبات صفات خداست، به گونه‌ای که افرادی آن را نفی کرده‌اند. وقتی به اهداف طرفین (اثبات کنندگان صفات خدا و نفی کنندگان صفات خدا) نگاه می‌کنیم، می‌بینیم که هر کدام از آنها می‌خواهد پیرامون حریم تنزیه و نفی نقص و نشانه‌های حدوث، از آن حمایت کند و این کار مطلوب است. اختلاف آنها تنها در روش وجود دارد، و این اختلاف در روش به این قصد در دو طرف خللی وارد نمی‌کند. پس در این اختلاف، مشابهتی میان آن و میان اختلاف در فروع دین، واقع شده است.

به علاوه، گاهی دلیل برای افرادی از صاحبان این اختلاف آورده می‌شود و آنان به میان مسلمانان باز می‌گردند و از رأی خود منصرف می‌شوند، چون از نظرشان این دلیل

ظاهر شده است، همان طور که نزدیک دو هزار نفر از حروریه که علیه علی علیه السلام شورش کردند، بازگشتند هر چند غالباً اینان از عقیده و تفکر خودشان باز نمی‌گردند. چون همان طور که گفته شد، بدعت گذار توبه ندارد.

ابن عبدالبر با سندی که به ابن عباس رضی الله عنه مرفوعش می‌کند نقل کرده که ابن عباس گوید: «وقتی حروریه جمع شدند و علیه حضرت علی علیه السلام شورش کردند، مردی پیش علی آمد و گفت: ای امیرمؤمنان! جماعتی علیه تو شورش کرده‌اند. علی گفت: آنان را ول کن تا شورش کنند. روزی گفتم: ای امیرمؤمنان! زود نماز را می‌خوانم و به من اجازه ده تا پیش این جماعت بروم. ابن عباس گوید: بر آنان داخل شدم در حالی که در وسط روز خوابیده بودند. به ناگاه دیدم که چهره‌هایشان بر اثر شب زنده داری تغییر یافته بود و اثر سجود بر پیشانی‌شان معلوم بود. دستانشان بر زمین پهن شده بود و جامه‌های شسته بر تن‌شان بود. گفتند: ای ابن عباس چرا اینجا آمده‌ای؟ این جامه چیست که بر تن‌ات است؟ ابن عباس گوید: گفتم: چرا از این جامه ایراد می‌گیرید؟ بر رسول خدا صلی الله علیه و آله زیباترین و بهترین لباس‌های یمنی را دیده‌ام. ابن عباس گوید: سپس این آیه را خواندم: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾ [الأعراف: ۳۲]. «بگو: چه کسی زینت‌های الهی را که برای بندگانش آفریده است و همچنین مواهب و روزی‌های پاکیزه را تحریم کرده است؟».

گفتند: حالا چرا اینجا آمدی؟ گفت: از جانب یاران رسول خدا صلی الله علیه و آله پیش شما آمده‌ام و کسی از یاران پیامبر صلی الله علیه و آله در میان شما نیست، و از جانب پسر عموی پیامبر پیش شما آمده‌ام. قرآن بر آنان نازل شد و آنان از همه به تأویل و تفسیر قرآن، عالم‌ترند. آمده‌ام تا پیام آنان را به شما برسانم. برخی از آنان گفتند: با هیچ قریشی خصومت نکنید، چون خداوند می‌فرماید: ﴿بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾ [الزخرف: ۵۸]. بعضی دیگر گفتند: چرا باید با او صحبت کنیم. ابن عباس گوید: دو نفر یا سه نفر از آنان با من صحبت کردند. گفتم: چرا از علی خشمگین شده‌اید؟ گفتند: به سه علت. گفتم: آن سه علت کدامند؟ گفتند:

اشخاص را در فرمان خدا حاکم گردانیده در حالی که خدا می‌فرماید: ﴿إِنَّ أَلْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [یوسف: ۴۰]. ابن عباس گوید: گفتم: این یکی، دیگر چی؟ گفتند: او با دشمن جنگید و کسی را اسیر نکرد و اموالی را به عنیمت نبرد. اگر طرف جنگ، مؤمن بوده‌اند، جنگ با آنان حلال نیست و اگر کافر بوده‌اند، جنگ با آنان و به اسارت گرفتن آنان حلال است. ابن عباس افزود: گفتم: دیگر چی؟

گفتند: لقب امیرمؤمنان را از خودش پاک کرده، اگر امیرمؤمنان نباشد، پس امیر کافران است. ابن عباس گوید: گفتم: نظرتان چیست اگر دلایلی از کتاب خدا و سنت پیامبر ﷺ برای شما بیاورم که این سخنان تان را نقض کند، آیا آن وقت از رفتارتان منصرف می‌شوید؟ گفتند: چرا منصرف نشویم؟ ابن عباس گفت: گفتم: اینکه می‌گویید: «اشخاص را در فرمان خدا حاکم گردانیده»، باید دانست که خداند در قرآن می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيِّدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ﴾ [المائدة: ۹۵]. «ای مؤمنان! هنگامی که در حالت احرام هستید (و یا این که در سرزمین حرم بسر می‌برید) نخجیر مکشید. و هرکس از شما عمداً نخجیر بکشد باید کفاره‌ای معادل آن از چهارپایان (اهلی، مانند: بز و گوسفند و شتر و گاو) بدهد، کفاره‌ای که دو نفر عادل از میان خودتان به معادل بودن آن قضاوت کنند و برابری آن را تصدیق نمایند». و راجع به زن و شوهر می‌فرماید: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَبْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ۳۵]. «و اگر (میان زن و شوهر اختلافی افتاد و) ترسیدید (که این کار باعث) جدائی میان آنان شود، داوری از خانواده شوهر، و داوری از خانواده همسر (انتخاب کنید و برای رفع و رجوع اختلاف) بفرستید». پس خداوند این کار را به حکم اشخاص ارجاع داده‌است. شما را به خدا قسم، آیا می‌دانید که حکم اشخاص درباره‌ی خون مسلمانان و اصلاح امورشان برتر است یا حکم اشخاص درباره‌ی خون خرگوش که قیمت‌اش یک چهارم درهم است، یا درباره‌ی زن؟ گفتند: خوب معلوم است

که این یکی بهتر و برتر است. ابن عباس گفت: آیا از این مورد منصرف شدید؟ گفتند: بله.

ابن عباس گفت: اما اینکه می‌گویید علی جنگید و کسی را اسیر نکرد و اموالی را به غنیمت نبرد، آیا شما مادران عایشه را اسیر می‌کنید؟ اگر بگویید: مادر ما نیست، باز کفر ورزیده‌اید. پس در این صورت شما در میان دو گمراهی قرار گرفته‌اید. آیا از این مورد هم منصرف شدید؟ گفتند: بله.

ابن عباس گفت: اما اینکه گفتید: «لقب امیر مؤمنان را از خودش پاک کرده» من در این باره دلیلی را برای شما می‌آورم که قانع می‌شوید. پیامبر خدا ﷺ فرمود: «اَكْتُبْ يَا عَلِيُّ: هَذَا مَا صَلَّحَ عَلَيْهِ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ». «بنویس ای علی: این چیزی است که محمد، فرستاده‌ی خدا بر آن صلح کرده است». ابوسفیان و سهیل بن عمرو گفتند: «ما نمی‌دانیم که تو فرستاده‌ی خدا هستی، و اگر می‌دانستیم که فرستاده‌ی خدایی، با تو نمی‌جنگیدیم. رسول خدا ﷺ فرمود: «امْحُ يَا عَلِيُّ اللَّهُمَّ إِنَّكَ تَعْلَمُ أَنِّي رَسُولُكَ امْحُ يَا عَلِيُّ وَاكْتُبْ هَذَا مَا صَلَّحَ عَلَيْهِ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ وَأَبُوسَفْيَانَ وَسَهِيلَ بْنَ عَمْرٍو». «خدایا، تو خودت می‌دانی که من فرستاده‌ی تو هستم. ای علی آن را پاک کن و بنویس این صلح نامه‌ی میان محمد بن عبدالله و میان ابوسفیان و سهیل بن عمرو است».

ابن عباس گوید: پس دو هزار نفر از آنان بازگشتند و بقیه ماندند و شورش کردند و همه‌شان کشته شدند!.

فصل

از طریق روایت ابوهریره رضی الله عنه به صحت رسیده که رسول خدا ﷺ فرمودند: «تَفَرَّقَتْ الْيَهُودُ عَلَى إِحْدَى وَسَبْعِينَ فِرْقَةً وَتَفَرَّقَتْ أُمَّتِي عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً»^۲. «یهودیان به هفتاد

۱- ابن عبدالبر در کتاب «جامع بیان العلم وفضله» به شماره‌ی: ۱۸۳۴ آن را روایت کرده است.

۲- تخریج آن از پیش گذشت.

و یک فرقه، تقسیم شدند و نصاری نیز به هفتاد و یک فرقه تقسیم شدند، و امت من به هفتاد و سه فرقه تقسیم می‌شود». ترمذی نیز مانند آن را روایت کرده است.

در روایت ابوداود آمده که آن حضرت می‌فرماید: «افْتَرَقَتِ الْيَهُودُ عَلَى إِحْدَى أَوْ ثِنْتَيْنِ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً وَتَفَرَّقَتِ النَّصَارَى عَلَى إِحْدَى أَوْ ثِنْتَيْنِ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً وَتَفَرَّقَ أُمَّتِي عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً»^۱: «یهودیان به هفتاد و یک یا هفتاد و دو فرقه، تقسیم شدند و نصاری نیز به هفتاد و یک یا هفتاد و دو فرقه تقسیم شدند، و امت من به هفتاد و سه فرقه تقسیم می‌شود».

در سنن ترمذی تفسیر این حدیث آمده، ولی با اسنادی غریب از غیر ابوهریره رضی الله عنه پیامبر صلی الله علیه و آله در این روایت می‌فرماید: «وَإِنَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ تَفَرَّقَتْ عَلَى ثِنْتَيْنِ وَسَبْعِينَ مِلَّةً وَتَفَرَّقَ أُمَّتِي عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ مِلَّةً كُلُّهُمْ فِي النَّارِ إِلَّا مِلَّةً وَاحِدَةً». «بنی اسرائیل به هفتاد و دو گروه، فرقه فرقه شدند و امت من به هفتاد و سه گروه، فرقه فرقه می‌شود. همه‌شان در آتش دوزخ‌اند بجز یک فرقه». گفتند: آن فرقه کدام است ای رسول خدا صلی الله علیه و آله? فرمود: «مَا أَنَا عَلَيْهِ، وَأَصْحَابِي»^۲. «فرقه‌ای که من و یارانم بر آن هستیم».

در سنن ابوداود آمده که آن حضرت می‌فرماید: «وَإِنَّ هَذِهِ الْمِلَّةَ سَتَفْتَرِقُ عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ ثِنْتَانِ وَسَبْعُونَ فِي النَّارِ وَوَاحِدَةٌ فِي الْجَنَّةِ وَهِيَ الْجَمَاعَةُ»^۳. «این امت به هفتاد و سه گروه، فرقه فرقه خواهد شد. هفتاد و دو فرقه در دوزخ و تنها یک فرقه در بهشت است، و آن فرقه هم جماعت اهل سنت می‌باشد».

این حدیث به معنای روایت قبلی‌اش است، ولی در برخی از روایات، در اینجا عباراتی به آن افزوده شده است: «وَإِنَّهُ سَيَخْرُجُ فِي أُمَّتِي أَقْوَامٌ تَجَارَى بِهِمْ تِلْكَ الْأَهْوَاءُ كَمَا

۱- حدیثی حسن صحیح است: ابوداود به شماره‌ی: ۴۵۹۶ آن را روایت کرده است.

۲- حدیثی حسن صحیح است: ترمذی به شماره‌ی: ۲۶۴۱ روایتش کرده و آلبانی در کتاب «صحیح الجامع» به شماره‌ی: ۵۳۴۳ آن را صحیح دانسته است.

۳- حدیث حسن صحیح است: ابوداود به شماره‌ی: ۴۵۹۷ آن را روایت کرده و آلبانی آن را حسن دانسته است.

يَتَجَارَى الْكَلْبُ بِصَاحِبِهِ لَا يَبْقَى مِنْهُ عِرْقٌ وَلَا مَفْصِلٌ إِلَّا دَخَلَهُ»^۱. «در میان امت من، افرادی پیدا خواهند شد که آن هواها به آنان می چسبد درست مانند بیماری کلب که به صاحبش می چسبد. هوای نفس در تمام رگها و مفاصل بدنشان نفوذ می کند».

در روایتی از ابو غالب به طور موقوف بر او آمده است: «إِنَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ تَفَرَّقُوا عَلَى إِحْدَى وَسَبْعِينَ فِرْقَةً وَإِنَّ هَذِهِ الْأُمَّةَ تَزِيدُ عَلَيْهِمْ فِرْقَةً كُلُّهَا فِي النَّارِ إِلَّا السَّوَادَ الْأَعْظَمَ»^۲. «بنی اسرائیل به هفتاد و یک فرقه تقسیم شدند و این امت فرقه ای بیشتر از آنان دارد. همه شان در دوزخ اند، جز جماعت اهل سنت».

در روایتی مرفوع آمده است: «سَتَفْتَرِقُ أُمَّتِي عَلَى بَضْعِ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً أَعْظَمُهَا فِتْنَةٌ عَلَى أُمَّتِي قَوْمٌ يَقْيِسُونَ الْأُمُورَ بِرَأْيِهِمْ يُحَرِّمُونَ الْحَلَالَ، وَيُجِلُّونَ الْحَرَامَ». «امت من به هفتاد و چند فرقه تقسیم خواهد شد. فرقه ای که از همه شان فتنه و فساد بیشتری دارد، کسانی اند که امور را با رأی خود می سنجند: حرام را حلال و حلال را حرام می کنند».

این حدیث در روایت اخیر، ابن عبدالبر ایرادی به آن وارد کرده است، چون ابن معین می گوید: این حدیث باطل و بی اساس است. درباره ی نعیم بن حماد شبهه وجود دارد. برخی از متأخرین می گویند: این حدیث از جماعتی از راویان ثقه و مورد اعتماد روایت شده است. سپس راجع به اسناد آن سخن گفته که اقتضا می کند آن گونه که ابن عبدالبر گفته نیست. سپس افزود: «خلاصه، اسنادش ظاهراً خوب است تنها ابن معین به علت پنهانی از آن مطلع شده است».

غریب تر از همه ی این روایت ها، روایتی است که در کتاب «جامع ابن وهب» دیده ام. در این روایت آمده است: «إِنَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ تَفَرَّقَتْ إِحْدَى وَثَمَانِينَ مِلَّةً، وَسَتَفْتَرِقُ أُمَّتِي عَلَى اثْنَتَيْنِ وَثَمَانِينَ مِلَّةً، كُلُّهَا فِي النَّارِ إِلَّا مِلَّةً وَاحِدَةً». «بنی اسرائیل به هشتاد و یک گروه، فرقه فرقه شده اند و امت من به هشتاد و دو گروه فرقه فرقه می شود، همه شان در دوزخ اند جز

۱- به تخریح قبلی نگاه کنید.

۲- تخریح آن از پیش گذشت.

یک گروه». صحابه عرض کردند: آن گروه کدام است ای رسول خدا ﷺ فرمود: «الجماعة». «جماعت اهل سنت».

وقتی این مطلب خوب بیان و روشن شد، در حدیث چند مسأله جای بحث و بررسی است:

اول- حقیقت این فرقه فرقه شدن

احتمال دارد که فرقه فرقه شدن بنا به مقتضای عبارات باشد، و احتمال هم دارد که با اضافه بودن قیدی باشد که لفظ به طور مطلق اقتضای آن را ندارد ولی احتمال آن را دارد، همان طور که لفظ رقبه به مطلق بودن آن اشاره دارد و به مؤمن بودن یا مؤمن نبودن برده اشاره ندارد ولی لفظ آن را قبول می‌کند.

پس درست نیست که مطلق افتراق مدنظر باشد، به گونه‌ای که صورت‌های اختلاف بر یک معنا اطلاق شود، چون این مستلزم آن است که اختلاف کنندگان در مسائل فرعی زیر اطلاق لفظ داخل باشند، و این بنا به اجماع باطل است، چون اختلاف در این مسائل اجتهادی از زمان صحابه رضی الله عنهم تاکنون بوده، و اولین زمانی که اختلاف در مسائل اجتهادی و فرعی رخ داده، در زمان خلفای راشدین و هدایت یافته، سپس در زمان سایر صحابه و پس از آن در زمان تابعین بوده است و کسی از آنان، اختلاف در مسائل اجتهادی را عیب و بد ندانسته است. و عالمان پس از آنان در جایز بودن اختلاف در مسائل فرعی به صحابه اقتدا کردند. پس چگونه ممکن است که اختلاف در مذاهب و آرای اجتهادی، مشمول مقتضای اطلاق حدیث باشد؟

مراد تنها فرقه فرقه شدن به طور مقید است که هر چند در حدیث به صراحت نیامده اما در آیات قرآن، مطالبی هست که بر آن دلالت دارد، از جمله این آیات:

﴿وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿۳۱﴾ مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ﴿۳۲﴾﴾ [الروم: ۳۱-۳۲]. «و از زمره مشرکان نگردید. از آن کسانی که آئین خود را پراکنده و بخش بخش کرده‌اند و به دسته‌ها و گروه‌های گوناگونی تقسیم شده‌اند. هر گروهی هم از

روش و آئینی که دارد خرسند و خوشحال است (و مکتب و مذهب ساخته هوی و هوس خود را حق می‌پندارد)». ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ۱۵۹]. و دیگر آیاتی از این قبیل که بر تفرقی که افراد به وسیله‌ی آن گروه گروه می‌شوند، دلالت دارند. معنای «گروه گروه شدند» این است که آنان به گروه‌هایی تقسیم شدند که از یکدیگر جدا شده‌اند و اتحاد و همبستگی و همیاری و همکاری با هم ندارند بلکه درست عکس اینها با یکدیگر رفتار می‌کنند، چون اسلام، یکی است و دستورات و آیین‌اش، یکی است. پس اقتضا می‌کند که حکم اسلام بر اتحاد و همبستگی و ائتلاف کامل باشد نه بر اختلاف و چنددستگی.

این جدا شدن از جدا شدن قلب‌ها خبر می‌دهد که نشانه‌ی عداوت و کینه و دشمنی با یکدیگر است. به همین خاطر خداوند می‌فرماید: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ [آل عمران: ۱۰۳]. این آیه بیان می‌دارد که الفت و همبستگی تنها هنگام چنگ زدن به یک مفهوم تحقق می‌یابد ولی اگر هر گروهی به ریسمانی چنگ زند غیر از ریسمانی که گروه اول به آن چنگ زده است. حتماً تفرق و چنددستگی به وجود می‌آید. این معنای این فرموده‌ی خداوند است: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ﴾ [الأنعام: ۱۵۳].

وقتی این موضوع، روشن شد لفظ حدیث شامل آن می‌شود و معنایش درست در می‌آید.

مسأله‌ی دوم

این فرقه‌ها اگر به خاطر علتی ایجاد شده باشند که افرادی این فرقه‌ها را به دشمنی و کینه‌توزی با یکدیگر می‌کشاند، یا به چیزی برمی‌گردد که معصیت است و بدعت نیست، مثلاً میان مسلمانان اختلافاتی به علت امور دنیوی رخ می‌دهد همان‌طور که مثلاً اهل یک روستا با اهل روستای دیگر بر سر تجاوز در مال یا خون اختلاف و درگیری رخ می‌دهد

تا جایی که دشمنی و کینه توزی میانشان ایجاد می‌شود و نتیجتاً دو گروه می‌شوند، یا راجع به منصوب کردن یک فرماندار یا برکنار کردن یک فرماندار یا مانند آنها اختلاف دارند و در نتیجه از هم جدا می‌شوند. مانند این قضیه، امری احتمالی است.

گاهی حدیث: «مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ قَيْدَ شِبْرِ فَمَاتَ فَمَيْتُهُ جَاهِلِيَّةٌ». «هر کس به اندازه‌ی یک وجب از جماعت جدا شود و بمیرد، مرگ‌اش مرگ جاهلی است.»
مانند این در حدیث آمده است: «إِذَا بُوِيعَ لِخَلِيفَتَيْنِ فَأَقْتُلُوا الْآخَرَ مِنْهُمَا!». «هرگاه با دو خلیفه بیعت شد، خلیفه‌ی آخر از آن دو خلیفه را بکشید.»

در قرآن کریم آمده است: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَت إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقْتُلُوا الَّتِي تَبَغَى حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٩٠﴾ [الحجرات: ٩-١٠]. «هرگاه دو گروه از مؤمنان با هم به جنگ پرداختند، در میان آنان صلح برقرار سازید. اگر یکی از آنان در حق دیگری ستم کند و تعدی ورزد (و صلح را پذیرا نشود)، با آن دسته‌ای که ستم می‌کند و تعدی می‌ورزد بجنگید تا زمانی که به سوی اطاعت از فرمان خدا برمی‌گردد و حکم او را پذیرا می‌شود. هرگاه بازگشت و فرمان خدا را پذیرا شد، در میان ایشان دادگرانه صلح برقرار سازید و (در اجرای مواد و انجام شرائط آن) عدالت بکار برید، چرا که خدا عادلان را دوست دارد. فقط مؤمنان برادران همدیگرند، پس میان برادران خود صلح و صفا برقرار کنید، و از خدا ترس و پروا داشته باشید، تا به شما رحم شود.»

و یا به چیزی بر می‌گردد که بدعت است، همان‌طور که خوارج از امت اسلام به خاطر بدعت‌شان که جدا شدن خود را بر آن بنا کردند، جدا شدند و مانند مهدی مغربی که از امت اسلام به خاطر یاری حق به گمان خود، خارج شد. از این رو اموری سیاسی و دیگر امور را ابداع کرد و به وسیله‌ی آن از سنت خارج شد، همان‌گونه که قبلاً به آن اشاره شد.

این چیزی است که آیات و احادیث قبلی به خاطر مطابقت‌شان با معنای حدیث، به آن اشاره دارند.

و یا هر دو معنی با هم مراد است.

راجع به مورد اول باید گفت که کسی را سراغ ندارم که قائل به آن باشد - هر چند که ذاتاً ممکن باشد - چون کسی را ندیده‌ام که این جدایی را به علت امری دنیوی نه به سبب بدعت اختصاص داده باشد و دلیلی برای تخصیص هم وجود ندارد، زیرا حدیث: «مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ قِيدَ شِبْرٍ...»^۱. بر حصر دلالت نمی‌کند. همچنین حدیث: «إِذَا بُوِيعَ لِخَلِيفَتَيْنِ فَأَقْتُلُوا الْآخَرَ مِنْهُمَا» نیز بر حصر دلالت ندارد.

راجع به مورد دوم باید گفت: عالمان اسلامی راجع به منظور از جماعت مذکور در حدیث فوق اختلاف نظر دارند. هیچ‌یک از آنان قائل به این نبوده که فرقه‌ی مخالف با جماعت، به خاطر معصیت و گناه بوده نه به خاطر بدعت.

اما راجع به مورد سوم، که عبارت است از اینکه هر دو معنا مد نظر باشد، باید گفت که این هم ممکن است چون فرقه‌ای که بدان اشاره شده، گاهی به سبب امور دنیوی ایجاد می‌شوند و بدعت‌ها در آن هیچ دخالتی ندارند و این تفرق گناه و مخالفت با شریعت است همچون سایر گناهان.

گفته‌ی طبری در تفسیر جماعت به همین معنا اشاره دارد - که به امید خدا بعداً می‌آید -.

حدیث ترمذی آن را تقویت و تأیید می‌کند، آنجا که پیامبر ﷺ می‌فرماید: «لَيَأْتِيَنَّ عَلَى أُمَّتِي مَا أَلَّى عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ...». تا آنجا که گوید: «حَتَّىٰ إِنْ كَانَ مِنْهُمْ مَنْ أَلَّى أُمَّهُ عِلَاقِيَّةً لَكَانَ فِي أُمَّتِي مَنْ يَصْنَعُ»^۲. «بلا و فتنه‌ای که بر سر بنی اسرائیل آمد، بر سر امت من

۱- تخریج آن قبلاً آورده شد.

۲- حدیثی حسن صحیح است: ترمذی به شماره‌ی: ۲۶۴۱ روایتش کرده و آلبانی در کتاب «صحیح الجامع» به شماره‌ی: ۵۳۴۳ آن را حسن دانسته است. و اندکی قبل آورده شد.

نیز می‌آید...» تا آنجا که گوید: «تا جایی که افرادی از بنی اسرائیل آشکارا با مادرشان نزدیکی می‌کردند، در میان امت من نیز کسانی پیدا می‌شوند که این کار را بکنند». پس نهایت پیروی از بنی اسرائیل را معصیت و گناه دانسته است.

همچنین است فرموده‌ی پیامبر ﷺ در حدیثی دیگر: «لَتَتَّبِعَنَّ سُنَّ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ... إِلَى قَوْلِهِ: حَتَّى لَوْ دَخَلُوا جُحْرَ صَبَّ»^۱. «قطعاً از روش‌های امت‌های پیشین پیروی خواهید کرد... تا آنجا که می‌فرماید: تا جایی که اگر داخل سوراخ سوسماری شدند، شما نیز از آنان پیروی خواهید کرد». پس سرانجام را بدعت قرار نداده است.

در کتاب «معجم البغوی» از جابر بن عبد الله آمده که پیامبر ﷺ به کعب بن عجره رضی الله عنه گفت: «أَعَاذَكَ اللَّهُ يَا كَعْبُ بَنَ عُجْرَةَ مِنْ إِمَارَةِ السُّفَهَاءِ» «ای کعب بن عجره! تو را از امارت سفیهان و نادانان به خدا پناه می‌دهم». کعب بن عجره گفت: امارت سفیهان و نادانان چیست؟ فرمود: «أمرأء یكونون بعدی لا یهدون بهدی ولا یستنون بسنتی فمن صدقهم بکذبهم وأعانهم علی ظلمهم فأولئك لیسوا منی ولست منهم ولا یردون علی حوزی ومن لم یصدقهم بکذبهم ویعینهم علی ظلمهم فأولئك منی وأنا منهم وسیردون علی حوز...». تا آخر حدیث «حاکمان و فرمانروایانی پس از من که از سنت و روش من پیروی نمی‌کنند و هدایت نمی‌یابند. هر کس دروغ آنان را تصدیق کند و آنان را بر ستم‌شان یاری نماید، او از من نیست و من از او نیستم و از کنار من بر حوض کوثر عبور نمی‌کنند. و هر کس دروغ آنان را تصدیق نکند و آنان را بر ستم‌شان یاری ننماید، او از من است و من از او هستم و از کنار من بر حوض کوثر عبور خواهند کرد...» تا آخر حدیث.

هر کس از سنت و هدایت پیامبر ﷺ پیروی نکند و هدایت نیابد، یا به بدعت‌گرایی دارد و یا به معصیت و تنها به یکی از آن دو اختصاص دارد.

البته اکثر علماء راجع به صاحبان کلام و دیگران بر این باورند که فرقه‌ی مذکور تنها به سبب ابتداع در شریعت به وجود آمده‌اند و حدیثی که علما درباره‌اش سخن گفته‌اند،

۱- تخریج آن از پیش گذشت.

بر آن حمل می شود و کسانی که به سبب گناهایی که بدعت نیستند، دچار تفرقه شده اند از جمله آن به حساب نیاورده اند.

مسأله‌ی سوم

این فرقه از لحاظ نظری احتمال دارد که به سبب بدعت‌هایی که ایجاد کرده اند، خارج از امت اسلام باشند، چون آنان به طور کلی از اهل اسلام جدا شده اند و این امر قطعاً به کفر می‌انجامد، چون میان اسلام و کفر، منزلت سومی که قابل تصور باشد، نیست. ظواهری از قرآن و سنت، بر این احتمال دلالت می‌کند:

مانند آیه‌ی: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ۱۵۹]. این آیه‌ای است که -از نظر مفسرین- درباره‌ی بدعت‌گذاران نازل شده است. و جدایی از دین به حسب ظاهر، تنها خارج شدن از دین است.

و مانند آیه‌ی: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ أَسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ [آل عمران: ۱۰۶]. «و اما آنان که (به سبب انجام کارهای بد در پیشگاه پروردگارشان شرمنده و سرافکنده و بر اثر غم و اندوه) روهایشان سیاه است (بدیشان گفته می‌شود): آیا بعد از ایمان (فطری و اذعان به حق) خود کافر شده‌اید؟! پس به سبب کفری که می‌ورزیده‌اید عذاب را بچشید!». این آیه از نظر علماء درباره‌ی اهل قبله نازل شده است و آنان اهل بدعت هستند و این همچون نص درباره‌ی کفر است.

در حدیث هم، پیامبر ﷺ می‌فرماید: «لَا تَرْجِعُوا بَعْدِي كُفْرًا، يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ»^۱. «پس از من به کفر برنگردید که گردن همدیگر را بزیند».

این حدیث نیز درباره‌ی کفر است. حسن آن را به حدیث: «يَصْبِحُ مُؤْمِنًا وَيَمْسِي كَافِرًا وَيَمْسِي مُؤْمِنًا وَيَصْبِحُ كَافِرًا...» تفسیر کرده است.

همچنین پیامبر ﷺ درباره‌ی خوارج می‌فرماید: «دَعَهُ فَإِنَّ لَهُ أَصْحَابًا يَحْقِرُ أَحَدَكُمْ صَلَاتَهُ مَعَ صَلَاتِهِمْ وَصِيَامَهُ مَعَ صِيَامِهِمْ يَقْرَأُونَ الْقُرْآنَ لَا يُجَاوِزُ تَرَاقِيَهُمْ يَمْرُقُونَ مِنَ الْإِسْلَامِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ يُنْظَرُ إِلَى نَضْلِهِ فَلَا يُوجَدُ فِيهِ شَيْءٌ ثُمَّ يُنْظَرُ إِلَى رِصَافِهِ فَلَا يُوجَدُ فِيهِ شَيْءٌ ثُمَّ يُنْظَرُ إِلَى نَضِيئِهِ فَلَا يُوجَدُ فِيهِ شَيْءٌ - وَهُوَ الْقِدْحُ - ثُمَّ يُنْظَرُ إِلَى قُدْذِهِ فَلَا يُوجَدُ فِيهِ شَيْءٌ سَبَقَ الْفَرْثَ وَالْدَّمَ»^۱.

«او را رها کن، چون او یارانی دارد که هر یک از شما دوست ندارد همراه آنان نماز بخواند و روزه گیرد. آنان قرآن را می‌خوانند در حالی که از پیرامونشان تجاوز نمی‌کند، از اسلام می‌گریزند درست مانند تیر که از کمان خارج می‌شود. به پیکانش نگاه می‌کند، چیزی را در آن نمی‌بیند، سپس به پشاش که بر تیر و کمان پیچند نگاه می‌کند و چیزی را در آن نمی‌بیند، سپس به تنه‌ی تیرش نگاه می‌کند و چیزی را در آن نمی‌بیند، سپس به پرهای تیرش نگاه می‌کند و چیزی را نمی‌یابد و تنها اثر سرگین و خون را می‌بیند».

به عبارت: «سَبَقَ الْفَرْثَ وَالْدَّمَ» نگاه کن، چون این گواه بر این مطلب است که آنان در دایره‌ی اسلام داخل شده‌اند ولی چیزی از اسلام به آنان ربطی ندارد.

در روایت ابوذر رضی الله عنه آمده که گوید: «سیکون بعدي من أمتي - قوم يقرؤون القرآن لا يجاوز حلقمهم يخرجون من الدين كما يخرج السهم من الرمية ثم لا يعودون فيه هم شر الخلق والخلق»^۲. «پس از من از میان امت من، جماعتی هستند که قرآن می‌خوانند و از حنجره‌هایشان فراتر نمی‌رود. از دین خارج می‌شوند همان طور که تیر از کمان خارج می‌شود و سپس به آن باز نمی‌گردند آنان بدترین مردم و آفریده‌ها هستند». و دیگر احادیثی که ظاهرشان، خارج شدن از اسلام به کلی است. نباید بگویی: این احادیث تنها راجع به جماعت معینی می‌باشد. پس در دیگر آنان حجت نیست، زیرا عالمان اسلامی برای تمامی اهل هواها به آن استدلال کرده‌اند همان‌طور که به آیات استدلال نموده‌اند.

۱- حدیثی صحیح است: تخریح آن قبلاً آورده شد.

۲- حدیثی صحیح است: تخریح آن از پیش گذشت.

به علاوه، آیات قرآنی هر چند با صیغه‌های عموم‌شان بر این مطلب دلالت کنند ولی احادیث با معنایشان بر آن دلالت دارند، چون علت هر دو یکی است.
اگر گفته شود: حکم به کفر و ایمان به احکام آخرت بر می‌گردد و قیاس در آن دخالتی ندارد.

جواب این است که: سخن ما در احکام دنیوی است و اینکه آیا حکم مرتدین درباره‌شان اجرا می‌شود یا خیر؟ و امر آخرت تنها از آن خداست، چون خداوند متعال می‌فرماید: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ [الأنعام: ۱۵۹].

«بی‌گمان کسانی که آئین (یکتاپرستی راستین) خود را پراکنده می‌دارند (و آن را با عقائد منحرف و معتقدات باطل به هم می‌آمیزند) و دسته دسته و گروه گروه می‌شوند (و هر دسته و گروهی از مکتبی و مذهبی پیروی می‌کنند) تو به هیچ وجه از آنان نیستی و (حساب تو از آنان جدا و) سروکارشان با خدا است و خدا ایشان را از آنچه می‌کنند باخبر می‌سازد (و سزای آنان را خواهد داد)».

و احتمال دارد که به طور کلی از اسلام، خارج نشده باشند هر چند برخی از دستورات و اصول دین خارج شده‌اند. تمام مطالبی که پیش از این فصل درباره‌اش گذشت، بر آن دلالت می‌کند، پس نیازی به تکرار آن نیست.

احتمال وجه سومی را هم دارد. و آن، این است که بعضی از آنان به خاطر گفتن سخنان کفرآمیزش، از اسلام جدا شوند یا به کفر صریح منجر شود و بعضی از آنان از اسلام جدا نشوند، بلکه حکم اسلامی روی او کشیده می‌شود هر چند سخنانش خیلی زشت و رأی‌اش خیلی شنیع باشد اما به درجه‌ای نرسیده که به کفر صریح کشیده شود.

دلیل شرعی به تناسب هر رویداد و هر بدعتی بر آن دلالت می‌کند، چون بدون شک برخی از بدعت‌ها، کفر هستند، مانند قرار دادن بت‌ها جهت نزدیک شدن تدریجی به خدا، و برخی از بدعت‌ها کفر نیستند، مانند قائل بودن به جهت برای خدا از نظر افرادی

و انکار اجماع و انکار قیاس..... و مانند آنها.

برخی از اصولیون متأخر درباره‌ی تکفیر این فرقه‌ها، فصل جداگانه‌ای را آورده‌اند، گویند: برخی از بدعت‌ها به اعتقاد وجود إله همراه با خدا بر می‌گردد، مثل قول سبائیه درباره‌ی علی علیه السلام که او إله است، یا به حلول خدا در برخی از افراد مردم بر می‌گردد، مثل گفته‌ی جناحیه که خداوند متعال روحی دارد که در برخی آدم‌ها حلول می‌کند، و برخی از بدعت‌ها به انکار رسالت محمد صلی الله علیه و آله و سلم مربوط می‌شود، مانند قول غرابیه که جبرئیل در رسالت اشتباه کرد و به جای اینکه به علی وحی کند به محمد وحی کرد. و برخی دیگر به مباح دانستن برخی از محرّمات و اسقاط واجبات و انکار رسالت محمد صلی الله علیه و آله و سلم بر می‌گردد، مانند اکثر شیعیان افراطی و تندرو. اینها مواردی هستند که مسلمانان در تکفیر اشخاص به وسیله‌ی این بدعت‌ها هیچ گونه اختلاف نظری ندارند. دیگر افکار و عقاید غیر از اینها، بعید نیست که فردی که به آنها معتقد است، بدعت‌گذار غیر کافر باشد.

جهت اثبات اینها به امور زیادی استدلال کرده‌اند که نیازی به آوردن آنها نیست. اما چیزی که از بزرگان می‌شنیدیم، این است که مذاهب محققین از اهل اصول این است که آنچه سرانجام و در آینده کفر است، در حال حاضر کفر نیست. چگونه در حال حاضر کفر است در حالی که فرد تکفیر شده به شدت آن آینده را انکار می‌کند و با آن مخالفت می‌نماید. اگر لزوم کفر از سخنانش برایش روشن می‌شد، به هیچ وجه آن را نمی‌گفت.

اینک به چیزی که حدیث مذکور مقتضی آن است و ما، در صدد شرح و توضیح آن از میان این سخنان هستیم، بر می‌گردیم.

احادیثی که به صحت رسیده‌اند، برای چیزی دلیل نیستند، چون تنها بر شمردن فرقه‌ها در آن است. اما بر اساس روایت کسانی که در حدیث، عبارت: «كُلُّهَا فِي النَّارِ إِلَّا وَاحِدَةً» آورده‌اند، ظاهراً مقتضی این است که مورد تهدید قرار گرفته‌اند. اما راجع به جاودانه ماندن در جهنم و عدم آن، چیزی گفته نشده است. پس دلیلی برای مطلب مورد نظر ما در آن وجود ندارد، چون تهدید به دوزخ گاهی مربوط به مؤمنان گناهکار است همان‌طور

که به همه‌ی کافران مربوط است هر چند کافران و مؤمنان گناهکار در جاودانه ماندن در دوزخ و عدم آن، با هم فرق دارند.

مسأله‌ی چهارم

اقوالی که اکنون ذکر شدند، براین اساس است که فرقه‌های مذکور در حدیث، همان بدعت‌گذاران در زمینه‌ی عقاید دینی هستند، همچون جبریه، قدریه، مرجئه و مانند آنها. این جای تأمل است، چون قرآن و حدیث به این نکته اشاره دارد که فرقه‌های مذکور در حدیث مختص به بدعت‌گذاران در زمینه‌ی عقاید دینی نیست، رأی طرطوشی همین است.

مگر نمی‌بینی که خداوند می‌فرماید: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ [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». واژه‌ی «ما» در عبارت: ﴿مَا تَشَبَهَ﴾ [آل عمران: ۷]. در پیروی از متشابهات، مختص به اصول عقائد یا غیر آن نیست، بلکه این صیغه شامل همه‌ی آنها می‌شود. پس تخصیص، سخن زوری است.

همچنین است آیه‌ی: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ۱۵۹]. «بی‌گمان کسانی که آئین (یکتاپرستی راستین) خود را پراکنده می‌دارند (و آن را با عقائد منحرف و معتقدات باطل به هم می‌آمیزند) و دسته دسته و گروه گروه می‌شوند (و هر دسته و گروهی از مکتبی و مذهبی پیروی می‌کنند) تو به هیچ وجه از آنان نیستی». این آیه فرق ایجاد کردن را در دین قرار داده و لفظ دین عقاید و غیر عقاید را در بر می‌گیرد.

این آیه هم بدین صورت است: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ﴾ [الأنعام: ۱۵۳]. «این راه (که من آن را برایتان ترسیم و بیان کردم)

راه مستقیم من است (و منتهی به سعادت هر دو جهان می‌گردد. پس) از آن پیروی کنید و از راههای (باطلی که شما را از آن نهی کرده‌ام) پیروی نکنید که شما را از راه خدا (منحرف و) پراکنده می‌سازد». راه راست، کل شریعت است. آنچه قبلاً در آیات قرآنی ذکر شد از جمله تحریم گوشت حیواناتی که برای غیر خدا ذبح شده‌اند، تحریم گوشت مردار و خون و گوشت خوک، و واجب کردن زکات، آن را تبیین و روشن می‌کند.

سپس خداوند متعال می‌فرماید: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ [الأنعام: ۱۵۱]. «بگو: بیائید چیزهایی را برایتان بیان کنم که پروردگارتان بر شما حرام نموده است. این که هیچ چیزی را شریک خدا نکنید». خداوند در این آیه چند چیزی را از اعتقادات و غیر اعتقادات ذکر کرده است. ابتدا از شریک ایجاد کردن برای خدا نهی کرده، سپس به نیکی با والدین دستور داده، آنگاه از کشتن فرزندان و پس از آن از کارهای زشت چه علنی و چه پوشیده نهی کرده است. سپس از کشتن انسان به ناحق، پس از آن از خوردن مال یتیم نهی نموده است. آنگاه به ادا کردن حق پیمان‌ها و وزن، و سپس عدالت در قول و پس از آن وفای به عهد امر کرده است.

سپس آن را با آیه‌ی: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ﴾ [الأنعام: ۱۵۳]. به پایان برده است. پس خداوند در این آیات به اصول شریعت و قواعد ضروری آن اشاره کرده و آن را به عقاید مختص نکرده است. این نشان می‌دهد که حدیث مذکور مختص به عقاید نیست.

در حدیث خوارج، عبارتی هست که بر آن دلالت می‌کند، چون پیامبر ﷺ پس از ذکر اعمال خوارج، آنان را نکوهش کرده و در یکی از عباراتی که با آن، خوارج را سرزنش کرده، می‌فرماید: «يَقْرَءُونَ الْقُرْآنَ لَا يَجَاوِزُ حَنَاجِرَهُمْ»^۱. «قرآن را می‌خوانند و از حنجره‌هایشان تجاوز نمی‌کنند». پس آنان را به تدبیر نکردن در قرآن و عمل به ظواهر

۱- حدیثی صحیح است: تخریج آن از پیش گذشت.

متشابهات، مذمت و نکوهش کرده است. مثلاً راجع به عمل ظواهر متشابهات می‌گفتند: علی اشخاص را در دین خدا حاکم کرده در حالی که خداوند می‌فرماید: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [یوسف: ۴۰].

آن حضرت نیز درباره‌شان می‌فرماید: «يَقْتُلُونَ أَهْلَ الْإِسْلَامِ وَيَدْعُونَ أَهْلَ الْأَوْثَانِ»^۱. «اهل اسلام را می‌کشند و دست از سر اهل بت‌ها بر می‌دارند». پس آنان را به عکس آنچه که شریعت امر می‌کند، نکوهش کرده است، چون شریعت به کشتن کافران و دست نگه داشتن از مسلمانان امر کرده است. هر دو امر مختص به عقاید نیستند.

این نشان می‌دهد که این قضیه به طور عام است نه به طور خاص. در روایتی که نعیم ابن حماد درباره‌ی این حدیث روایتش کرده، آمده است: «أَعْظَمُهَا فِتْنَةُ الَّذِينَ يَقْبِسُونَ الْأُمُورَ بِرَأْيِهِمْ فَيَحِلُّونَ الْحَرَامَ، وَيَحْرَمُونَ الْحَلَالَ»^۲. «کسانی که از همه فتنه و تباهی بیشتری دارند، کسانی‌اند که کارها را با رأی خود می‌سنجند: حرام را حلال و حلال را حرام می‌کنند». این حدیث صراحتاً بیان می‌کند که تعداد فرقه‌ها مختص به امور اعتقادی نیست.

طرطوشی جهت اثبات اینکه بدعت‌ها مختص به عقاید نیستند، به روایت‌هایی از صحابه و تابعین و سایر عالمان اسلامی که اقوال و افعال را در صورت مخالفت با شریعت، بدعت نامیده‌اند، استدلال کرده و سپس روایت‌های زیادی را آورده است.

مانند روایتی که مالک از عمویش ابوسهیل بن مالک از پدرش روایت کرده که گوید: «از کارهایی که از صحابه دیده‌ام، جز ندای نماز چیزی را نمی‌شناسم». چون او اکثر کارهای مردم عصر خود را ناپسند می‌دانست و آن را مخالف با افعال صحابه می‌دانست.

همچنین ابودرداء موقعی که مردی از او پرسید و گفت: خدا تو را رحم کند! اگر رسول خدا ﷺ در میان ما بود، آیا چیزی از اعمال ما را ناپسند می‌دانست؟ ابودرداء به

۱- حدیثی صحیح است: تخریح آن از پیش گذشت.

۲- حاکم در «المستدرک»، ۳/۶۳۱ و طبرانی در «المعجم الکبیر»، ۱۸/۵۰ روایتش کرده‌اند. تخریح آن کمی از پیش آورده شد.

شدت عصبانی شد و سپس گفت: آیا او چیزی از اعمال شما را می‌دانست؟! در صحیح بخاری از ام درداء روایت است که گوید: «ابودرداء با حالت عصبانی داخل شد. به او گفتم: تو را چه شده است؟ گفت: به خدا قسم، کاری از سنت محمد ﷺ را در آنان سراغ ندارم بجز اینکه همه‌اش نماز می‌خوانند».

طرطوشی برخی از سخنان صحابه و تابعین و سایر عالمان اسلامی در ارتباط با این موضوع را بیان کرده که نشان می‌دهد مخالفت با سنت در اعمال، ظاهر شده است.

در صحیح مسلم آمده که مجاهد گوید: «من و عروه بن زبیر وارد مسجد شدیم. به ناگاه دیدیم که عبدالله بن عمر به حجره‌ی عایشه تکیه زده بود و مردم در مسجد نماز چاشتگاه را می‌خواندند. گفتیم: این چه نمازی است؟ گفت: بدعت است».

طرطوشی گوید: این روایت از نظر ما بر دو صورت حمل می‌شود: اول- یا بدین خاطر بود که آنان نماز چاشتگاه را به جماعت می‌خواندند. دوم- و یا به صورت فرادا به شکل نمازهای سنت راتبه آن را می‌خواندند.

آنگاه طرطوشی مواردی از بدعت‌های قولی آورده که عالمان اسلامی به بدعت بودن آنها تصریح کرده‌اند. پس صحیح این است که بدعت‌ها به عقاید اختصاص ندارند.

این موضوع در کتاب «الموافقات» به نوعی دیگر بیان شده است.

آری، مطلب دیگری هست که لازم است اینجا آورده شود، و آن مطلب این است:

مسأله‌ی پنجم

این فرقه‌ها برخلاف فرقه‌ی ناجیه تنها در یک معنای کلی در دین و قاعده‌ای از قواعد شرعی دین، به این چند فرقه تبدیل شده‌اند و در مسأله‌ی جزئی از جزئیات دین به این چند فرقه تبدیل نشده‌اند، چون اختلاف در یک مسأله‌ی جزئی و فرعی سبب تفرق و چند دستگی نمی‌شود و تفرق و چند دستگی تنها هنگام اختلاف در امور کلی دین به وجود می‌آید، چون کلیات، جزئیات زیادی را در بر دارد و شأن کلیات غالباً این است که

به موردی خاص و بابی خاص اختصاص ندارند و موارد زیادی را شامل می‌شوند. قضیه‌ی حسن و قبح عقلی را در نظر بگیر، اختلاف در این موضوع، میان اختلاف کنندگان، اختلافی را در مسائل فرعی ایجاد کرده که قابل شمارش نیستند و فروع عقاید و فروع اعمال را در بر گرفته است.

کثرت جزئیات، همچون قاعده‌ی کلی است، چون بدعت‌گذار هرگاه مسائل فرعی زیادی را ابداع کند، باعث می‌شود که با بسیاری از مسائل شریعت مخالفت کند همان طور که قاعده‌ی کلی، این کار را می‌کند.

اما مساله‌ی جزئی این چنین نیست، بلکه انجام دادن آن از جانب بدعت‌گذار همچون لغزش و خطا محسوب می‌شود، هر چند لغزش‌ها ممکن است دین را ویران کند، آن گونه که عمر بن خطاب رضی الله عنه گوید: «سه چیز دین را ویران می‌کنند: لغزش عالم، مجادله‌ی منافق با قرآن و رهبران گمراه کننده». ولی هر گاه لغزش، زیاد نباشد، غالباً موجب تفرق و خراب کردن دین نمی‌شود، اما کلیات چنین نیست.

می‌بینی که موقعیت دنبال کردن متشابهات در دین چگونه است، آنجا که دنبال کردن آن در دلایل واضح و روشن و محکمت قرآن - که اساس کتاب‌اند - خلل ایجاد می‌کند. همچنین موقعیت عدم فهم قرآن در خلل ایجاد کردن در کلیات و جزئیات قرآن، چنین است.

همچنین ثابت شده که کافران بدعت‌های فرعی دارند ولی این بدعت‌ها فرعی در ضروریات دین و متعلقات آن می‌باشد. از جمله بدعت‌های فرعی کافران که می‌توان به موارد زیر اشاره کرد: آنان از کشت و چهارپایان سهمی را برای خدا و سهمی را برای شرکاء و خدایانشان قرار می‌دادند، سپس معتقد بودند که سهمی که برای شریکانشان است به خدا نمی‌رسد و سهمی که برای خداست به شریکانشان می‌رسد.

آنان بحیره و سائبه و وصیله و حامی را تحریم کردند و فرزندانشان را از روی سفاهت و بدون علم می‌کشتند، و در قصاص و میراث عدالت رارعايت نمی‌کردند و در

نکاح و طلاق ستم می‌کردند و مال یتیم را از روی حیله و نیرنگ می‌خوردند..... و مانند آنها که شریعت آنها را گوشزد کرده و علماء آن را بیان کرده‌اند تا جایی که تشریح‌خوی آنان شده بود و تغییر و تحریف آیین ابراهیم علیه السلام خصلت همیشگی آنان بود. این کار اصلی را به نسبت آنان و قاعده‌ای که بدان راضی شدند، ایجاد کرده و آن اصل، تشریح مطلق به وسیله‌ی هوای نفس بود.

به همین خاطر وقتی خداوند متعال در آیه‌ی: ﴿ءَالَدَ كَرِيْنٍ حَرَمَ اَمَّ الْاُنثِيْنَ اَمَّا اُسْتَمَلَتْ عَلَيْهِ اَرْحَامُ الْاُنثِيْنَ﴾ [الأنعام: ۱۴۴]. «آیا خداوند دو نر را حرام کرده است؟ (که چنین نیست، زیرا گاهی نرها را حلال می‌دانید) یا دو ماده را؟ (که چنین هم نیست، چه گاهی ماده‌ها را حلال می‌دانید) یا این که آنچه در شکم ماده‌ها است؟». به آنان خاطر نشان ساخت که حجت را بر آنان اقامه کرده، در آیه‌ی دیگر فرمود: ﴿نَبِّؤُنِي بِعِلْمٍ اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِيْنَ﴾ [الأنعام: ۱۴۴]. «اگر (در تحلیل و تحریم خود مستند و دلیلی دارید و) راست می‌گوئید مرا از روی علم و دانش (از آن حجت و برهان) بپاگاهانید». پس از آنان درخواست عملی کرد که شأن آن علم، این است که فقط حق و راستی را تشریح نماید و آن، علم شریعت است و بس. سپس خداوند بلند مرتبه می‌فرماید: ﴿اَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ اِذْ وَّصَّوْكُمْ اللّٰهُ بِهٰذَا﴾ [الأنعام: ۱۴۴]. «آیا شما بدان هنگام (که فرمان خدا درباره این تحریم صادر شد) حاضر بودید (و با گوش خود شنیدید) که خداوند آن را به شما سفارش کرد؟». در اینجا آنان را متوجه کرده که این کار از دستوراتی که در آیین ابراهیم مقرر نموده، نیست. سپس در ادامه می‌فرماید: ﴿فَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ اُفْتَرِيَ عَلَى اللّٰهِ كَذِبًا لِّيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ۱۴۴]. «و چه کسی ظالم‌تر از کسی است که بر خدا دروغ بندد تا مردمان را از روی جهل گمراه سازد؟».

پس ثابت گردید که این فرقه‌ها تنها به علت اموری کلی که در آن اختلاف داشتند، به وجود آمد.

اگر ما بگوییم که این فرقه‌ها کافرند - بر اساس قول کسانی که چنین اعتقادی را دارند - یا به کافر و غیر کافر تقسیم می‌شوند، پس چگونه از امت به شمار می‌آیند! چون ظاهر حدیث اقتضا می‌کند که این فرقه‌گرایی با وجود بودنشان از امت اسلام می‌باشد، و گر نه این فرقه‌ها اگر از اسلام به سوی کفر خارج می‌شدند، به طور قطع از امت محسوب نمی‌شدند همان طور که روشن شد.

همچنین در فرقه‌ی یهودیان و نصارا ظاهراً تفرق در میان آنان وجود دارد در حالی که یهودی و مسیحی هستند.

در جواب این سؤال گفته می‌شود: این مطلب احتمال دو چیز دارد:

احتمال اوّل - ظاهر حدیث را در بودن این فرقه‌ها از میان امت و از اهل قبله بگیریم. و کسانی از آنان که بعضی قائل به کفرشان هستند:

یا درباره‌شان این قول را می‌پذیریم، که در این صورت اصلاً آنان را از امت قرار نمی‌دهیم و آنان را از فرقه‌ها به حساب نمی‌آوریم، و تنها کسانی از آنان که بدعت‌شان آنان را به کفر نکشاند از جمله فرقه‌ها به حساب می‌آوریم. اگر کسی قائل به تکفیر همه‌شان باشد قبول نمی‌کنیم که بر اساس این فرض آنان مورد نظر حدیث قبلی هستند و در حدیث خوارج نصی بر اینکه آنان از جمله فرقه‌ها داخل در حدیث‌اند، وجود ندارد بلکه می‌گوییم: منظور حدیث، فرقه‌هایی است که بدعت‌هایشان آنان را از اسلام خارج نمی‌کند، پس باید درباره‌شان تحقیق کرد.

و یا با کسی که قائل به تکفیر آنان است، ستیزه و نزاع می‌کنیم و قضیه به آن گونه‌ای که صاحب قول سوم تفصیل‌اش داده، تفصیل می‌دهیم و کسانی که به کفرشان حکم کرده ایم از آن تعداد فرقه‌ها خارج می‌کنیم و زیر عموم آن قرار نمی‌گیرد مگر غیر آنان، کسانی که در آن تعداد فرقه‌ها ذکر نکردیم.

احتمال دوّم - اینکه آنان را از امت اسلامی به حساب آوریم. بدین صورت که هر دو فرقه مدعی است که بر شریعت اسلام است و پیرو آن می‌باشد و به ادله‌ی آن تمسک

می‌جوید و به مقتضای آن عمل می‌کند و نسبت به کسانی که از شریعت خارج‌اند، دشمنی می‌کند و کسانی را که شریعت را نقض می‌کنند، به جهل و عدم علم متهم می‌کند، چون هر فرقه ادعا می‌کند که تنها عقیده و مذهب خودش، راه راست است و به این دلیل با کسانی که از اسلام خارج شده‌اند، مخالفت می‌کنند، چون مرتد هرگاه او را به ارتداد منسوب کردی، بدان اقرار می‌کند و بدان راضی است و او را ناراحت نمی‌کند و به خاطر آن نسبت با تو دشمنی نمی‌کند مانند یهودیان و مسیحیان و صاحبان مذاهب مخالف اسلام، بر خلاف این فرقه‌ها، چون آنان مدعی موافقت با شارع و پیروی از شریعت محمد ﷺ هستند. دشمنی میان آنان و اهل سنت تنها به دلیل متهم کردن یکدیگر به خارج شدن از سنت، به وجود آمده است. به همین خاطر می‌بینی که آنان در عمل و عبادت زیاده روی می‌کنند تا جایی که برخی از مردم گفته‌اند: «کسی که در عبادت زیاده روی می‌کند، دیوانه است».

شاهد و گواه همه‌ی اینها -با در نظر گرفتن واقعیت- حدیث خوارج است، چون پیامبر ﷺ می‌فرماید: «تَحْقِرُونَ صَلَاتَكُمْ مَعَ صَلَاتِهِمْ وَصِيَامَكُمْ مَعَ صِيَامِهِمْ وَأَعْمَالَكُمْ مَعَ أَعْمَالِهِمْ». «نمازتان را همراه نماز آنان، روزه‌تان را همراه روزه‌ی آنان و کردارتان را همراه کردارشان ناچیز و کم می‌دانید». در روایتی دیگر آمده است: «يَخْرُجُ قَوْمٌ مِنْ أُمَّتِي قَوْمٌ يَقْرَأُونَ الْقُرْآنَ لَيْسَ قِرَاءَتُهُمْ إِلَى قِرَاءَتِهِمْ بِشَيْءٍ وَلَا صَلَاتُهُمْ إِلَى صَلَاتِهِمْ بِشَيْءٍ وَلَا صِيَامُهُمْ إِلَى صِيَامِهِمْ بِشَيْءٍ»^۱. «از امت من قومی پیدا می‌شوند که قرآن می‌خوانند ولی قرائت‌شان چیزی نیست و نمازتان همراه نماز آنان و روزتان همراه روزه‌ی آنان چیزی نیست».

از جمله آن، گفته‌ی خوارج است که اظهار می‌داشتند: چگونه علی، اشخاص را حاکم می‌گرداند در حالی که خدا می‌فرماید: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [یوسف: ۴۰]. «فرمانروایی از آن خدا است و بس». به گمان آنان افراد به این دلیل نمی‌توانند حکم کنند.

سپس پیامبر ﷺ می‌فرماید: «يَقْرَأُونَ الْقُرْآنَ يُحْسِبُونَ أَنَّهُ لَهُمْ وَهُوَ عَلَيْهِمْ لَا تَجَاوِزُ صَلَاتَهُمْ تَرَاقِيَهُمْ»^۱. «قرآن می‌خوانند و گمان می‌کنند که قرآن به نفع‌شان است در حالی که به ضررشان است، و نمازشان از پیرامون‌شان فراتر نمی‌رود». پس فرموده‌ی پیامبر ﷺ: «يَحْسِبُونَ أَنَّهُ لَهُمْ» در ادعای ما که آنان می‌خواهند با این کارها از قرآن پیروی کنند تا از اهل قرآن باشند و حجتی برایشان باشد، واضح و روشن است. پس وقتی که تأویل قرآن را تحریف کردند و از جاده‌ی اصلی آن خارج شدند، آن وقت قرآن به ضررشان است نه به نفع‌شان.

گفته‌ی ابن مسعود درباره‌ی این مفهوم است، آنجا که گوید: «افرادی را خواهی دید که گمان می‌کنند به‌سوی کتاب خدا دعوت می‌کنند در حالی که آن را پشت سر خود انداخته‌اند. بر شماست که دنبال علم و دانش دینی بروید و از بدعت‌گرایی و ژرف‌نگری دوری کنید و بر شما باد به کار سنتی». عبارت: «چنین گمان می‌کنند» دلیلی است بر اینکه آنان به گمان خود پیرو شریعت هستند.

از جمله شواهد این موضوع، حدیث ابوهریره رضی الله عنه است که رسول خدا ﷺ به گورستان رفت و فرمود: «السَّلَامُ عَلَيْكُمْ دَارَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ، وَإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ بِكُمْ لَاحِقُونَ، وَدِدْتُ أَلِيَّ قَدْ رَأَيْتُ إِخْوَانَنَا». «سلام بر شما ای خانه جماعت مؤمنان! و ما به خواست خدا به شما می‌پیوندیم، دوست داشتم که برادران مان را ببینم». گفتند: ای رسول خدا، مگر ما برادران تو نیستیم؟ فرمود: «بَلْ أَنْتُمْ أَصْحَابِي وَإِخْوَانُنَا الَّذِينَ لَمْ يَأْتُوا بَعْدُ وَأَنَا فَرَطُهُمْ عَلَى الْحَوْضِ». «بلکه شما یاران من هستید. برادران مان کسانی‌اند که هنوز نیامده‌اند و من آنان را به کنار حوض کوثر می‌کشانم». گفتند: ای رسول خدا، چگونه کسانی از امت خودت که هنوز نیامده‌اند، می‌شناسی؟ فرمود: «أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ لِرَجُلٍ حَيْلٌ عُرِّ مُحَجَّلَةٌ فِي حَيْلٍ دُهُمٍ بِهِمْ، أَلَا يَعْرِفُ حَيْلَهُ». «نظرت چیست اگر کسی اسبی با پیشانی سفید و چهار

۱- تخریح آن در ابتدای این کتاب آورده شد.

دست و پای سفید در میان اسب سیاه و تاریک داشته باشد، آیا اسبابش را نمی‌شناسد؟». گفتند: چرا، ای رسول خدا. فرمود: «فَإِنَّهُمْ يَأْتُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عُرًّا مُحْجَلِينَ مِنَ الْوُضُوءِ وَأَنَا فَرَطُهُمْ عَلَى الْحَوْضِ، فَلْيَدَادَنَّ رَجُلٌ عَنْ حَوْضِي كَمَا يُدَادُ الْبَعِيرُ الضَّالُّ، أَنَادِيهِمْ: أَلَا هَلُمَّ، أَلَا هَلُمَّ، فَيُقَالُ: إِنَّهُمْ قَدْ بَدَّلُوا بَعْدَكَ، فَأَقُولُ: فَسُحِقًا، فَسُحِقًا، فَسُحِقًا!». «آنان روز قیامت با دست و صورت و پاهای سفید بر اثر وضو می‌آیند و من آنان را به سوی حوض کوثر می‌کشانم. افرادی از حوض من رانده می‌شوند همان طور که شتر گمراه رانده می‌شود. آنان را صدا می‌زنم: بشتابید، بشتابید، بشتابید. گفته می‌شود: آنان پس از تو دین را تغییر دادند. پس می‌گویم: دور شوید، دور شوید، دور شوید».

وجه دلیل در حدیث فوق، این است که عبارت: «فَلْيَدَادَنَّ رَجُلٌ عَنْ حَوْضِي...». تا عبارت: «أَنَادِيهِمْ: أَلَا هَلُمَّ». از این خبر می‌دهد که آنان از امت پیامبر ﷺ هستند. و آن حضرت آنان را شناخته است و بیان کرد که به وسیله‌ی سفیدی دست و صورت و پاها بر اثر وضو آنان را می‌شناسد. پس این نشان می‌دهد که این کسانی که پیامبر ﷺ آنان را صدا زده- در حالی که این دین را تغییر دادند- دست و صورت و پاهایشان بر اثر وضو سفید است، و این ویژگی این امت می‌باشد. پس روشن شد که آنان از زمره‌ی امت به شمار می‌آیند. و اگر به خروج آنان از امت اسلام حکم می‌شد، رسول خدا ﷺ به وسیله‌ی سفیدی دست و پا و صورت بر اثر وضو آنان را نمی‌شناخت، چون این خصلت را نداشتند.

فرقی نمی‌کند بگوئیم: آیا آنان به سبب بدعت‌شان از امت خارج شده‌اند یا خیر، هرگاه وصف گرویدن به امت اسلامی را برایشان اثبات کنیم.

در حدیثی دیگر آمده است: «ثم يؤخذ بقول منكم ذات الشمال فأقول يا رب أصحابي! قال فيقال إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك فأقول كما قال العبد الصالح: ﴿وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾»

إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرَ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿۱۱۸﴾ [المائدة: ۱۱۷-۱۱۸].
 فَيَقَالُ لِي إِنَّكَ لَا تَدْرِي مَا أَحَدَثُوا بَعْدَكَ إِنَّهُمْ لَمْ يَزَالُوا مُرْتَدِّينَ عَلَيَّ أَعْقَابِهِمْ مُذْ فَارَقْتُهُمْ». «سپس از طرف چپ افرادی از شما گرفته می‌شود. می‌گویم: ای پرورگار من! یارانم! آن حضرت می‌فرماید: آنگاه گفته می‌شود: نمی‌دانی که بعد از تو چه کار کردند. پس همان گفته‌ی بنده صالح را می‌گویم که: ﴿وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَيَّ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿۱۱۷﴾ إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرَ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿۱۱۸﴾ [المائدة: ۱۱۷-۱۱۸]. «من تا آن زمان که در میان آنان بودم از وضع (اطاعت و عصیان) ایشان اطلاع داشتم، و هنگامی که مرا می‌رانیدی، تنها تو مراقب و ناظر ایشان بوده‌ای (و اعمال و افکارشان را پائیده‌ای) و تو بر هر چیزی مطلع هستی. اگر آنان را مجازات کنی، بندگان تو هستند (و هرگونه که بخواهی درباره ایشان می‌توانی عمل کنی) و اگر از ایشان گذشت کنی (تو خود دانی و توانی) چرا که تو چیره و توانا و حکیمی (لذا نه بخشش تو نشانه ضعف، و نه مجازات تو بدون حکمت است)». آن حضرت می‌فرماید: پس به من گفته می‌شود: نمی‌دانی که بعد از تو چه کار کردند، آنان از زمانی که از آنان جدا شدی پیوسته از دین مرتد و به عقب باز می‌گشتند».

وقتی منظور از اصحاب محمد ﷺ امت اسلامی می‌باشد. پس این حدیث موافق مفهوم حدیث قبلی است، هر چند لفظ این را می‌رساند که اصحاب، کسانی‌اند که آن حضرت ﷺ را با ایمان ملاقات کرده‌اند، چون پیامبر ﷺ در حدیث قبلی می‌فرماید: «بَلْ أَنْتُمْ أَصْحَابِي، وَإِخْوَانُنَا الَّذِينَ لَمْ يَأْتُوا بَعْدُ!». «بلکه شما یاران و اصحاب من هستید. برادران ما کسانی‌اند که هنوز نیامده‌اند». پس حتماً باید آن را چنین تأویل کرد که منظور پیامبر ﷺ از اصحاب در حدیث فوق، کسانی است که در حیات پیامبر ﷺ به او ایمان آورده‌اند هر چند او را ندیده‌اند. و عبارت: «مُرْتَدِّينَ عَلَيَّ أَعْقَابِهِمْ». بر کسانی که پس از وفات پیامبر ﷺ آمدند و زکات ندادند، با این تأویل که گرفتن زکات فقط از آن رسول

خدا ﷻ است، صدق می‌کند، چون اکثر یاران رسول خدا ﷺ که او را دیدند و از او دین یاد گرفتند، از آن مبرا و دورند.

مسأله‌ی هفتم: راجع به تعیین این فرقه‌ها

این قضیه‌ای است که بنا به گفته‌ی طرطوشی آراء و نظرات مردم درباره‌ی آن به خطا رفته است. چون بسیاری از دانشمندان گذشته و حال این فرقه را تعیین کردند، اما در گروه‌هایی که در مسائل اعتقادی با اهل سنت مخالفت کرده‌اند. برخی از علما اصول این فرقه‌ها را هشت تا به شمار آورده و گویند: فرقه‌های بزرگ اسلامی هشت فرقه هستند:

معتزله، شیعه، خوارج، مرجئه، نجاریه، جبریه، مشبهه، و ناجیه.

معتزله، خود بیست فرقه هستند که عبارتند از: واصلیه، عمریه، هذیلیه، نظامیه، أسواریه، اسکافیه، جعفریه، بشریه، مرداریه، هشامیه، صالحیه، خابطیه، معمریه، ثمامیه، خیاطیه، جاحظیه، کعبیه، جُبَّائیه، بهشمیه.

شیعه، ابتدا به سه فرقه تقسیم شده‌اند: غلاة، زیدیه و امامیه^۱.

غلاة هیجده فرقه‌اند که عبارتند از: سبئیّه، کاملیه، بیانیه، مغیریّه، جناحیه، منصوریه، خطابیّه، غرابیه، ذمّیه، هشامیه، زُراریّه، یونسیه، شیطانیه، رزامیه، مُفَوّضه، بدائیه، نصیریّه، اسماعیلیّه، اسماعیلّه، که عبارتند از: باطنیه، قَرمطیه، خُرمّیه، سبعیّه، بابکیّه و محمّره.

زیدیه، سه فرقه‌اند: جارودیه، سلیمانیه، بترّیه.

امامیه، که تنها یک فرقه‌اند.

همه‌ی اینها، چهل و دو فرقه‌اند.

خوارج، هفت فرقه‌اند که عبارتند از: محکمیه، بیهسیه، ازارقه، نجدات، صُفریه، اباضیه.

که اباضیه هم چهار فرقه‌اند: حفصیه، یزیدیه، حارثیه و مطیعیه.

۱- منظور قائلین به وجود دوازده امام است.

عُجَّارده، یازده فرقه‌اند که عبارتند از: میمونیه، شعیبیه، خازمیه، حمزیه، مَمْلُومیه، مجهولیه، صلتیه، ثعلبیه. ثعلبیه هم چهار فرقه‌اند: اخنسیه، معبدیه، شیبانیه، مُکرمیه. همه‌ی اینها شصت و دو فرقه شدند.

مرجنه، پنج فرقه‌اند که اینها هستند: عبیدیه، یونسیه، عَسانیه، ثوبانیه، تومنیه.

نجاریه، سه فرقه‌اند به این نام‌ها: برغوثیه، زعفرانیه و مُستدرکه.

جبریه، یک فرقه‌اند.

مشبهه، نیز یک فرقه‌اند.

همگی هفتاد دو فرقه‌اند. هرگاه فرقه‌ی ناجیه به تعداد فرقه‌ها اضافه شود، همگی هفتاد و سه فرقه می‌شوند.

این برشمردن فرقه‌ها به تناسب توانایی جهت مطابقت با حدیث است نه اینکه قطع و یقین شود که اینها مراد حدیث‌اند، چون دلیل شرعی بر آن وجود ندارد و عقل نیز بر انحصار این تعداد بدون کم و زیاد دلالت نمی‌کند همان طور که دلیلی بر اختصاص آن بدعت‌ها به عقاید، وجود ندارد.

جماعتی از علما می‌گویند: اصول بدعت‌ها چهار تاست و سایر هفتاد و دو فرقه از این چهار فرقه جدا شده‌اند. این چهار فرقه بزرگ عبارتند از: خوارج، روافض، قدریه و مرجنه.

یوسف بن اسباط گوید: سپس هر فرقه به هیجده فرقه، انشعاب یافته است. پس آن هفتاد و دو فرقه است هفتاد و سومین فرقه، فرقه‌ی ناجیه است.

این فرض مانند فرض اول است و اشکالی که بر فرض اول وارد است بر این فرض نیز وارد است. شیخ ابوبکر طرطوشی رحمته آن را شرح داده که به حقیقت نزدیک است. وی گوید: «منظور دانشمندان ما از این تقدیر این نیست که اصل هر بدعت از این چهار فرقه به مقتضای اصل بدعت‌ها جدا شده است تا اینکه آن تعداد کامل شود، چون شاید این تعداد تاکنون به وجود نیامده‌اند».

وی افزود: «بلکه منظور دانشمندان این بوده که هر بدعتی گمراهی است و نزدیک است که بدعت‌ها فقط در میان این چهار فرقه وجود داشته باشند، هر چند بدعت دوم، فرع بدعت اول و شعبه‌ای از شعبه‌های بدعت اول نیست بلکه بدعت جداگانه‌ای است که ربطی به بدعت اول ندارد».

سپس آن را با مثالی تبیین کرده و گوید: قدر، اصلی از اصول بدعت‌هاست. سپس اهل قدر در مسائلی از فروع قدر و در مسائلی که ارتباطی با قدر ندارد، با هم اختلاف دارند. همه‌شان اتفاق نظر دارند که افعال بندگان، مخلوق خودشان است نه خداوند متعال. سپس در فرعی از فروع قدر اختلاف نظر دارند. اکثرشان معتقدند که فعلی بین دو فاعل نمی‌باشد و برخی از آنان بر این باورند که فعل بین دو فاعل جایز است. سپس در مسائل زیادی که ارتباطی با قدر ندارد، اختلاف کرده‌اند، مانند اختلافشان در صلاح و اصلح.

برخی از بغدادی‌ها می‌گویند: بر خدا واجب است - خداوند از گفته‌شان برتر و والاتر است - فعل اصلح را برای بندگان در دین و دنیایشان انجام دهد و بر او واجب است شروع به آفرینش مردمانی نماید که علم داشته آنان را مکلف می‌گرداند، و نیز کامل کردن عقل و منزلت بندگان و از بین بردن ناراحتی‌ها و بیماری‌هایشان بر خدا واجب است. برخی از مصری‌ها می‌گویند: کامل کردن عقاید بندگان و آوردن اسباب تکلیف بر خدا واجب نیست.

بعضی از بغدادی‌ها بر این باورند. که بر خدا واجب است، گناهکاران را در صورتی که توبه نکنند، مجازات کند و مغفرت بدون توبه، سفه و نادانی از جانب مغفرت کننده است.

برخی از مصریان آن را قبول نکرده‌اند.

جعفر بن مبشر^۱ بدعتی گذاشته و گوید: هرگاه مرد زنی را حاضر کند تا با او ازدواج کند، پس او بدون وجود زن و بدون وجود شاهد و بدون رضایت و عقد با آن زن نزدیکی کرد، این کار برایش حلال است.

گذشتگان در این رأی با او مخالفت کرده‌اند.

ثمامه بن اشرس^۲ گوید: «همانا خداوند متعال کافران ملحد و کودکان مشرکان و مؤمنان و دیوانگان را در روز قیامت، به خاک تبدیل می‌کند و آنان را عذاب و شکنجه نمی‌دهد». این چنین هر فرقه‌ای از این فرقه‌ها بدعت‌هایی را که مربوط به اصل بدعتش که با آن شناخته شده، و بدعت‌هایی که ارتباطی با آن ندارد، را ابداع کرده است.

اگر منظور رسول خدا ﷺ از تفرق امت‌اش، اصول بدعت‌هایی باشد که تمامی انواع و فروع بدعت را در برگیرد، شاید آنان تاکنون به این عدد نرسیده‌اند. البته زمان هنوز باقی است و تکلیف وجود دارد و خطرات در انتظار است. آیا قرنی یا عصری هست که بدعت‌هایی در آن ایجاد نشود؟

و اگر منظور پیامبر ﷺ از فرقه‌ها هر بدعتی باشد که در دین اسلام به وجود آمده است که با اصول اسلام مناسبت و سازگاری ندارد و قواعد اسلام آن را قبول نمی‌کند، بدون توجه به تقسیمی که ذکر کردیم، خواه بدعت‌ها، جنس بدعت‌ها باشد و خواه اصول و مبانی متفاوتی داشته باشد، پس این چیزی است که رسول خدا آن را اراده کرده - البته خدا می‌داند - در این صورت تعداد فرقه‌های زیادی که بیشتر از هفتاد دو فرقه است، به وجود آمده‌اند.

۱- او جعفر بن مبشر ثقفی از سران معتزله است. او تألیفاتی در کلام دارد. وی در خطابه و بلاغت و پارسایی دست داشت. سرانجام به سال ۲۳۷-۴ هجری درگذشت.

۲- او ثمامه بن اشرس، ابومعن نمیری بصری از بزرگان معتزله و از سران گمراهی است. او از اسلام و اهل اسلام نقص و ایراد می‌گرفت. وی به سال ۲۱۳ هجری وفات یافت.

وجه صحیح دانستن حدیث بر این اساس، این است که بدعت‌گذاران غلاۀ از حساب خارج شوند و جزو امت اسلام و اهل قبله به شمار نیایند، مثل نفی کنندگان اعراض از میان قدریه، چون برای معرفت حدوث عالم و اثبات آفریدگار جز ثبوت اعراض، راهی نیست و مانند حلولیه و نصیریۀ و دیگر غلاۀ‌ها.

این چیزی بود که طرطوشی رحمته اظهار داشت و بیان خوبی بود اما در سخنانش، دو نکته مانده که بررسی شود:

اول - اینکه رأی طرطوشی که منظور پیامبر صلی الله علیه و آله از فرقه‌ها، جنس بدعت‌ها نیست بلکه منظورش تنها خود بدعت‌هاست، و اعتبار بدعت‌های قولی و عملی را پسندیده است، مشکل و مبهم است، چون ما وقتی هر بدعتی کوچک باشد یا بزرگ، را در نظر گیریم، پس هر کس بدعتی را ایجاد کند به هر کیفیتی که باشد، لازم می‌آید که او و کسانی که از بدعتش پیروی می‌کنند یک فرقه باشند. بنابراین، عدد در صد و دویست هم توقف نمی‌کند چه برسد به اینکه در هفتاد دو فرقه توقف کند، چون بدعت‌ها - بنا به گفته‌ی طرطوشی - پیوسته به مرور زمان تا قیامت، به وجود می‌آیند.

او در نقل روایتی که از این مفهوم خبر می‌دهد، سستی کرده است، و آن گفته‌ی ابن عباس است که: «هیچ سالی نیست مگر اینکه مردم بدعتی را در آن زنده و سنتی را در آن از بین می‌برند، تا اینکه بدعت‌ها، زنده و سنت‌ها از بین می‌روند».

این چیز در واقعیت امروزی وجود دارد، چون بدعت‌ها تاکنون به وجود آمده‌اند و پیوسته زیاد می‌شوند و اگر باز فرض کنیم که بدعت‌های منحرفان در همه‌ی عقاید از بین می‌روند، قطعاً بدعت‌هایی که مانده، بیشتر از هفتاد و است. پس آنچه که طرطوشی گفته، سخن درستی نیست.

دوم - خلاصه‌ی کلامش این است که این فرقه‌ها هرگز معین نشده‌اند بر خلاف قول قبلی که صحیح‌تر به نظر می‌رسد، چون آن تعیین دلیلی ندارد و عقل آن را اقتضا نمی‌کند.

به علاوه، فرد مخالف این نظر می‌تواند از میان مسائل اختلافی میان اشعری‌ها در عقاید، فرقه‌هایی را به زور بیرون می‌کشد و نامی را برایش انتخاب می‌کند و خود و فرقه‌اش را از آن کار ممنوع مبرا نماید.

سپس سخن درست‌تر همان عدم تعیین فرقه‌هاست که اظهار داشته است. و اگر قبول کنیم که دلیلی برای تعیین فرقه‌هاست، باز نباید قائل به تعیین فرقه‌ها بود.

چون اولاً، از شریعت اسلام فهم کرده ایم که به اوصاف فرقه‌ها بدون تصریح اشاره می‌کند تا از آنها حذر و دوری شود. حالا موضوع تعیین فرقه‌های داخل در مقتضای حدیث، می‌ماند. تعیین این فرقه‌ها به ندرت در حدیث آمده است، مانند حدیث پیامبر ﷺ درباره‌ی خوارج: «إِنَّ مِنْ ضِئْضِئِ هَذَا قَوْمًا يَقْرَأُونَ الْقُرْآنَ لَا يُجَاوِزُ حَنَاجِرَهُمْ يَقْتُلُونَ أَهْلَ الْإِسْلَامِ وَيَدْعُونَ أَهْلَ الْأَوْثَانِ...»^۱. «همانا از نسل این فرد، قومی پیدا می‌شوند که قرآن را می‌خوانند ولی از حنجره‌هایشان فراتر نمی‌رود. اهل اسلام را می‌کشند و دست از سر اهل بت‌ها بر می‌دارند...».

با وجودی که پیامبر ندانست که خوارج از جمله کسانی هستند که حدیث فرقه‌ها شامل‌شان می‌شود. این فصل در کتاب «الموافقات» به طور مفصل و مشروح آمده است.

ثانیاً- عدم تعیین قضیه‌ای است که باید به آن پایبند بود تا این بدعت بر مردم پنهان باشد همان طور که گناهانشان بر مردم پنهان است و غالباً در دنیا به سبب آنها رسوا نمی‌شوند.

ما به پوشاندن گناهکاران امر شده‌ایم مادام که صفحه‌ی اختلاف برای ما آشکار نشده باشد. در اسلام آن گونه نیست که از بنی اسرائیل نقل شده که هرگاه یکی از آنان در شب گناهی مرتکب می‌شد، صبح که از خواب بر می‌خواست، گناهِش روی دروازه‌اش نوشته شده بود. راجع به قربانی‌هایشان چنین بود، چون هر وقتی چیزی را برای خدا قربانی می‌کردند، اگر از نظر خدا مقبول بود، آتشی از آسمان فرود می‌آمد و آن قربانی را

۱- حدیثی صحیح است: تخریج آن از پیش گذشت.

می خورد و اگر از نظر خدا مقبول نبود، آتش آن را نمی خورد. در این کار، گناهکار رسوا می شد. در غنائم هم وضعیت به همین صورت است. بسیاری از این چیزها، پوشاندن شان به این امت اختصاص یافته است.

به علاوه، پوشاندن بدعت، حکمت دیگری دارد و آن اینکه اگر آشکار شود - با وجودی که صاحبان آن بدعت از امت اسلام هستند - این امر به جدایی و عدم الفت و همبستگی ای که خدا و پیامبر ﷺ به آن امر کرده اند منجر می شد. چون خداوند می فرماید: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ [آل عمران: ۱۰۳]. «و همگی به رشته (ناگسستی قرآن) خدا چنگ زنی و پراکنده نشوید». در جای دیگری می فرماید: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ [الأنفال: ۱]. «پس از خدا بترسید و (اختلاف را کنار بگذارید و) در میان خود صلح و صفا به راه اندازید». همچنین می فرماید: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾ [آل عمران: ۱۰۵]. «و مانند کسانی نشوید که (با ترک امر به معروف و نهی از منکر) پراکنده شدند و اختلاف ورزیدند (آن هم) پس از آن که نشانه های روشن (پروردگارشان) به آنان رسید».

در حدیث آمده است: «لَا تَحَاسَدُوا، وَلَا تَدَابَرُوا، وَلَا تَبَاغَضُوا وَكُونُوا عِبَادَ اللَّهِ إِخْوَانًا»^۱. «به همدیگر حسادت نورزید، به همدیگر پشت نکنید، نسبت به همدیگر کینه و دشمنی در دل نداشته باشید و برادرانه بندگان خدا باشید».

پیامبر ﷺ به اصلاح روابط افراد و جامعه امر کرده و اظهار داشته که فساد روابط افراد، علت کشنده ای است که دین را از بین می برد^۲.

پس وقتی بنا به اقتضای عادت شناساندن و معین کردن بدعت گذاران، دشمنی و کینه توزی و جدایی را میان شان ایجاد می کند، از آن لازم می آید که شناساندن و معین کردن

۱- متفق علیه: بخاری به شماره: ۵۷۱۷ و مسلم به شماره: ۲۵۶۳ آن را روایت کرده اند.

۲- نگا: «سنن الترمذی»، شماره های: ۲۵۰۸ و ۲۵۰۹ و ۲۵۱۰، مسند احمد، ۱/۱۶۷ و «الأدب المفرد»، ۱۰۰/۱.

آنان، مورد نهی قرار بگیرد مگر اینکه بدعت خیلی زشت باشد، مثل بدعت خوارج که در این صورت آشکار کردن آن و معین کردن و شناساندن صاحبانش، جایز و بی‌اشکال است. اما این کار باید مثل کار رسول خدا ﷺ باشد که خوارج را معرفی کردند و علامت و نشانه‌شان را ذکر کردند تا کاملاً برای همگان قابل شناخت و مشخص باشند. فرقه‌هایی که در شناعت و زشتی بدعت‌شان به تناسب نظر مجتهد مثل خوارج یا نزدیک به آنان است، به آن ملحق می‌شود. اما به هر حال سکوت کردن بهتر از معرفی آنان است. ابوداود از عمرو بن ابی قره روایت کرده که گوید: حدیفه در مدائن بود. او چیزهایی می‌گفت که رسول خدا ﷺ در حالت خشم به یارانش گفته بود. کسانی که این سخنان را از حدیفه شنیدند، روانه می‌شوند و پیش سلیمان می‌آیند و سخنان حدیفه را بیان می‌کنند. سلمان می‌گوید: حدیفه به آنچه می‌گوید، داناتر است. این افراد به طرف حدیفه باز می‌گردند و به او می‌گویند: سخنان تو را برای سلمان بیان کردیم. نه تو را تصدیق کرد و نه تو را تکذیب کرد. حدیفه پیش سلمان آمد و او در زمین سبزه وار بود، گفت: ای سلمان! چه چیز مانع شد که سخنان مرا که از رسول خدا ﷺ شنیدم، تصدیق نکنی؟ سلمان گفت: رسول خدا ﷺ خشمگین می‌شد و در حالت خشم سخنانی به یارانش می‌گفت و راضی می‌شد و در حال رضایت سخنانی به یارانش می‌گفت. آیا دست از این کارت بر نمی‌داری تا جایی که محبت افرادی را در دل افرادی ایجاد کردی و کینه‌ی افرادی را در دل افرادی ایجاد کردی و تا جایی که اختلاف و جدایی را میان افراد به وجود آورده‌ای؟ و تو می‌دانی که رسول خدا ﷺ هنگام خطبه به مردم فرمود: «أَيُّمَا رَجُلٍ مِنْ أُمَّتِي سَبَبْتُهُ سَبَبَةً أَوْ لَعَنْتُهُ لَعْنَةً فِي عَضِي - فَإِنَّمَا أَنَا مِنْ وَلَدِ آدَمَ أَغْضِبُ كَمَا يَغْضَبُونَ وَإِنَّمَا بَعَثَنِي رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ - فَاجْعَلْهَا عَلَيْهِمْ صَلَاةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ». «هر فردی از امت من که در حالت خشم ناسزایی به او گفتم یا او را نفرین کردم، [بداند] که من فرزند آدم هستم و همچون آدمیان خشمگین می‌شوم. خداوند مرا به عنوان رحمت برای جهانیان فرستاده است، پس این ناسزا و این نفرین را به عنوان درود و رحمتی بر وی در روز قیامت قرار می‌دهم». به

خدا قسم، یا دست از این کار می‌کشی یا گزارش کارت را به عمر می‌نویسم! .
 دقت کنید این درک سلمان رضی الله عنه چه قدر زیباست! و مربوط به مسأله‌ی ماست.
 از اینجا معلوم می‌شود که برای کسی که در دانش ریشه دارد، شایسته نیست که
 بگوید: این فرقه‌ها فلانی و فلانی است، هر چند با توجه به علامات و نشانه‌هایشان به
 تناسب اجتهادش آنان را بشناسد. مگر در دو جا:

اول - از جهتی که خود شریعت تعیین و معرفی آنان را گوشزد کرده است. مثل
 خوارج، چون از طریق استقراء روشن شده که خوارج زیر حدیث فرقه‌ها جای می‌گیرند.
 کسانی که راه خوارج را می‌پیمایند، همچون آنان هستند، چون نزدیک‌ترین افراد به
 خوارج، پیروان مهدی مغربی هستند، زیرا در پیروان مهدی مغربی دو خصلت ظاهر شده
 که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم آن دو خصلت را در خوارج معرفی کرده است. این دو خصلت عبارتند از:
 آنان قرآن می‌خوانند و از حنجره‌هایشان فراتر نمی‌رود و آنان اهل اسلام را می‌کشند و
 اهل بت‌ها را رها می‌کنند، چون آنان خودشان به قرائت قرآن مشغول کرده‌اند تا اینکه در
 آن بدعت ایجاد کردند و سپس در آن فهم و درک پیدا نکردند و به مقاصد آن پی نبردند.
 به همین خاطر کتاب‌های علماء را دور انداختند و آن را کتاب‌های رأی نامیدند و آنها را
 سوزاندند و پوست آنها را پاره پاره کردند با وجودی که این فقهاء بودند که در
 کتاب‌هایشان معانی قرآن و سنت را آن طور که شاید و باید است، تبیین کردند. و اینان
 (خوارج) با تأویلی باطل شروع به جنگ با اهل اسلام کردند و گمان کردند که آنان اهل
 تجسیم (جسم قائل شدن برای خدا) و غیر موحد هستند، و جنگ با اهل کفر از مسیحیان
 مجاورشان و دیگران را رها کردند.

در اخبار و روایات مشهور شده که آنان علیه علی بن ابی طالب رضی الله عنه و علیه بزرگواران
 پس از او همچون عمر بن عبدالعزیز و دیگران شورش کردند.

۱- حدیثی صحیح است: ابوداود به شماره‌ی: ۴۶۵۹ آن را روایت کرده است. و آلبانی آن را صحیح دانسته است.

حتی در حدیثی که بغوی در معجم خود از حمید بن هلال روایت کرده، آمده است که عباد بن قرط دفعه‌ای به جنگ رفت. در غزوه‌اش مدتی ماند. سپس بازگشت تا اینکه وقتی نزدیک اهواز رسید، صدای اذان را شنید و گفت: به خدا قسم! همراه با جماعت مسلمانان مدت‌هاست که نماز نخوانده‌ام. پس به طرف اذان به قصد نماز خواندن رهسپار شد. به ناگاه با ازارقه -دسته‌ای از خوارج- برخورد کرد. وقتی او را دیدند، به او گفتند: ای دشمن خدا! چرا اینجا آمده‌ای؟ گفت: ای برادرانم! شما کی هستید؟ گفتند: تو برادر شیطان هستی، قطعاً تو را می‌کشیم. عباد بن قرط گفت: آیا از من خشنود نمی‌شوید به چیزی که رسول خدا ﷺ با آن از من خشنود شد؟ گفتند: پیامبر ﷺ به وسیله‌ی چه چیزی از تو خشنود شد؟ گفت: پیش او رفتم در حالی که کافر بودم. پیش او گواهی دادم که هیچ معبود برحق جز الله نیست و او فرستاده‌ی خداست. پس راه را برای من باز کرد. راوی گوید: آنگاه ازارقه او را گرفتند و او را به قتل رساندند.

راجع به عدم فهم آنان نسبت به قرآن، قبلاً بحث شد.

درباره‌ی قدریه، حدیثی آمده که ابوداود از ابن عمر آن را روایت کرده که رسول خدا ﷺ فرمودند: «الْقَدَرِيَّةُ مَجُوسٌ هَذِهِ الْأُمَّةُ إِنْ مَرَضُوا فَلَا تَعُوذُوهُمْ وَإِنْ مَاتُوا فَلَا تَشْهَدُوهُمْ»^۱. «قدریه مجوس این امت‌اند. اگر بیمار شدند، به عیادت‌شان نروید و اگر مردند، به تشیع جنازه‌شان نروید».

از حذیفه روایت است که پیامبر ﷺ فرمودند: «لِكُلِّ أُمَّةٍ مَجُوسٌ وَمَجُوسٌ هَذِهِ الْأُمَّةُ الَّذِينَ يَقُولُونَ لَا قَدَرَ مَنْ مَاتَ مِنْهُمْ فَلَا تَشْهَدُوا جَنَازَتَهُ وَمَنْ مَرِضَ مِنْهُمْ فَلَا تَعُوذُوهُمْ وَهُمْ شِيعَةُ الدَّجَالِ وَحَقٌّ عَلَى اللَّهِ أَنْ يُلْحِقَهُمُ بِالْدَّجَالِ»^۲. «هر امتی مجوسی دارد و مجوس این امت، کسانی‌اند که می‌گویند: قدر نیست. هر کس از آنان بمیرد، به تشیع جنازه‌اش نروید و هر

۱- ابوداود به شماره‌ی ۴۶۹۱ آن را روایت کرده است.

۲- حدیثی ضعیف است: ابوداود به شماره‌ی ۴۶۹۲ روایتش کرده و آلبانی در کتاب «ضعیف الجامع» به شماره‌ی:

۴۷۱۲ آن را ضعیف دانسته است.

کس از آنان بیمار شد، به عیادتش نروید. آنان پیروان دجال‌اند، و حق است که خداوند آنان را به دجال ملحق گرداند».

این حدیث از نظر اهل نقل، صحیح نیست.

صاحب کتاب «المغنی» گوید: چیزی از مطالب این حدیث، صحیح نیست.

آری، این گفته‌ی ابن عمر به یحیی بن یعمر موقعی که او خبر داد که عقیده‌ی قدریه پیدا شده: «هرگاه با آنان برخورد کردی به آنان بگو که من از ایشان و آنان از من مبرا هستند- سپس به حدیث جبرئیل استدلال کرد-»، گفته‌ای صحیح است و ایرادی در صحت آن نیست.

ابوداود نیز از طریق روایت عمر بن خطاب رضی الله عنه از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت کرده که آن حضرت فرمودند: «لَا تُجَالِسُوا أَهْلَ الْقَدَرِ وَلَا تُفَاتِحُوهُمْ»^۱. «با اهل قدر هم نشینی نکنید و با آنان گفتگو مکنید».

این حدیث نیز، به صحت نرسیده است.

ابن وهب از زید بن علی روایت کرده که گوید: رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «صنفان من أمتي لا سهم لهما في الإسلام المرجئة والقدرية». «دو صنف از امت من در اسلام، در روز قیامت بهره‌ای ندارند [این دو صنف عبارتند از]: مرجئه و قدریه»^۲.

۱- حدیثی ضعیف است: «ضعیف ابی داود»، شماره‌ی ۱۰۱۲ و «ضعیف الجامع»، شماره‌ی ۶۱۹۳.

۲- ابن ابی زینین در کتاب «السنة» به شماره‌ی ۲۲۶ از طریق روایت زید بن علی آن را روایت کرده است. و طبرانی در کتاب «المعجم الكبير» ۲۶۲/۱۱ از طریق روایت ابن عباس رضی الله عنه آن را روایت کرده است. ابن جوزی در کتاب «العلل المتناهية»، ۱۵۱/۱ و ابن عدی در کتاب «الکامل»، ۳۲۱/۱ از طریق روایت معاذ بن جبل رضی الله عنه آن را روایت کرده‌اند.

از معاذ بن جبل و دیگران به طور مرفوع روایت است که: «لُعنت القدریة والمرجئة علی لسان سبعین نبیاً آخرهم محمد علیه السلام»^۱. «قدریه و مرجئه به زبان هفتاد پیامبر که آخرشان محمد ﷺ است، نفرین شدند».

از مجاهد بن جبر روایت شده که رسول خدا ﷺ فرمود: «سیکون من أمتی قدریة وزندیقیة، أولئك مجوس»^۲. «از امت من، قدریه و زندیقیه پیدا خواهند شد. آنان مجوس اند». از رافع روایت است که گوید: هنگامی که نزد عبدالله بن عمر نشسته بودیم، ناگهان مردی پیشش آمد و گفت: فلانی به تو سلام می کند - این فلانی مردی از اهل شام بود - عبدالله گفت: به من خبر رسیده که او بدعتی را به وجود آورده است. اگر چنین است به او سلام مکن. از رسول خدا ﷺ شنیدم که می فرمود: «سیکون فی أمتی مسخ و خسف، وهو فی الزندقة والقدریة»^۳. «در میان امت من، به صورت زشت در آمدن و به زمین فرو رفتن پیدا خواهد شد. این بلا در میان زندیقیه و قدریه پیدا می شود».

از ابن دیلمی روایت شده که گوید: «پیش ابی بن کعب آمدیم. به او گفتیم: چیزی از قدر به دلم افتاده است. حدیثی را برایم نقل کن تا شاید خداوند آن را از دلم ببرد. گفت: اگر خداوند ساکنان آسمانها و زمین را عذاب می داد، این کار را می کرد و اصلاً به آنان ظلم نمی کرد، و اگر به آنان رحم کرده، رحمت او از اعمالشان برایشان بهتر است. اگر به اندازه‌ی کوه احد، طلا در راه خدا انفاق کنی، خدا آن را از تو نمی پذیرد مگر اینکه به قدر

۱- حدیثی ضعیف است: طبرنی در «المعجم الكبير»، ۱۱۷/۲۰ و در «مسند الشامیین»، ۲۲۴/۱، و ابن ابی عاصم در کتاب «السنة» به شماره ۳۲۵ آن را روایت کرده‌اند و آلبانی آن را ضعیف دانسته است.

۲- ابن بطه به شماره‌های ۱۵۵۴ و ۱۷۵۳ و لالکائی در کتاب «شرح أصول الاعتقاد» به شماره‌ی ۱۱۶۸ آن را روایت کرده‌اند.

۳- احمد در «لمسند»، ۱۰۸/۲، ابن ماجه به شماره‌ی ۴۰۶۱، ابن عدی در کتاب «الکامل»، ۶۹/۳ و ابن بطه در کتاب «الإبانه» به شماره‌ی ۱۶۰۷ آن را روایت کرده‌اند و آلبانی در کتاب «المشكاة»، ۳۸/۱ آن را حسن دانسته است.

ایمان آوری، و بدانی که هر چه به تو رسیده، قطعاً باید به تو می‌رسید و هر چه به تو نرسیده، نمی‌بایست به تو برسد. اگر بر غیر این عقیده بمیری، داخل دوزخ می‌شوی». ابن دیلمی گوید: سپس پیش عبدالله بن مسعود آمدم و او نیز همان سخن را به من گفت.

وی افزود: سپس نزد حذیفه بن یمان آمدم، و او نیز همان سخن را به من گفت. سپس پیش زید بن ثابت آمدم، و او نیز از پیامبر ﷺ همان سخن را برایم نقل کرد.^۱ در برخی از روایت‌ها آمده است: «لا تکلموا فی القدر فإنه سر الله».^۲ «راجع به قدر صحبت نکنید، چون قدر، راز خداست». تمام این احادیث نیز صحیح نیستند. راجع به مرجئه و جهمی و اشعریه روایت‌هایی آمده که هیچ کدام از رسول خدا ﷺ به صحت نرسیده است و نباید به آنها تکیه و استناد کرد.

آری، مفسران نقل کرده‌اند که آیه‌ی: ﴿يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ ۗ﴾ [۴۸] إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴿۴۹﴾ [القمر: ۴۸-۴۹]. «روزی داخل آتش، بر رخساره، روی زمین کشیده می‌شوند (و بدیشان گفته می‌شود:) بچشید لمس و پسوده دوزخ را. ما هر چیزی را به اندازه لازم و از روی حساب و نظام آفریده‌ایم». درباره‌ی اهل قدر نازل شده است.

عبد بن حمید از ابوهریره روایت کرده که گوید: مشرکان قریش پیش پیامبر آمدند و راجع به قدر با او جر و بحث کردند، آنگاه این آیه نازل شد.^۳

۱- احمد در «المسند»، ۱۸۲/۵ و ۱۸۵ و ۱۸۹، ابوداود به شماره‌ی ۶۶۹۹، ابن ماجه به شماره‌ی ۷۷ و ابن ابی عاصم در کتاب «السنة» به شماره‌ی ۲۴۵ آن را روایت کرده‌اند و آلبانی گوید: اسناد آن صحیح است و روایانش ثقه‌اند.

۲- ابن عدی در کتاب «الکامل»، ۲۵۶۱ و ابونعیم در «الحلیة»، ۶/ ۱۸۱-۱۸۵ از طریق روایت عبدالله بن عمر آن را روایت کرده‌اند، و آلبانی در «ضعیف الجامع» به شماره‌ی ۴۱۳۱ آن را ضعیف دانسته است.

۳- مسلم به شماره‌ی ۲۶۵۶ و احمد در «المسند»، ۴۴۴/۲ و ۴۷۶ آن را روایت کرده‌اند.

از مجاهد و دیگران روایت شده که این آیه درباره‌ی تکذیب کنندگان قدر نازل شده است.

ولی اگر این روایت‌ها صحیح باشند، در آن دلیل وجود دارد و اگر به صحت نرسند، در آیه چیزی نیست که مشخص نماید قدریه از جمله فرقه‌های مورد اشاره در حدیث مذکور باشند. سخن ما در این باره است.

دوم- وقتی یک فرقه به گمراهی و آراستن آن در دل‌های مردم عوام و کسانی که علم و آگاهی ندارند، دعوت کند ضرر اینان برای مسلمانان همچون ضرر ابلیس است و آنان از شیاطین آدمیان‌اند. در این موقع حتماً باید صراحتاً اعلام کرد که اینان اهل بدعت و گمراهی هستند و به فرقه‌ها نسبت داده شوند هر گاه شواهد و قرائن نشان داد که آنان از جمله فرقه‌ها هستند، همان طور که این کار از عمرو بن عبید و دیگران مشهور است.

از عاصم احوال روایت شده که گوید: پیش قتاده نشسته بودم. از عمرو بن عبید سخن به میان آورد، پس از او بدگویی و آه و ناله کرد. گفتم: ای ابوخطاب! دانشمندان را ندیده‌ام که از همدیگر بدگویی کنند. گفتم: ای احوال! مگر نمی‌دانی که هرگاه کسی بدعتی را ایجاد کرد، باید از این بدعت سخن به میان آید تا او متوجه شود و از آن حذر کند؟ از پیش قتاده آمدم و من نسبت به آنچه که قتاده راجع به عمرو بن عبید شنیدم و از آن طرف عبادات و سنت‌های او را دیدم، در فکر بودم. وسط روز سرم را روی زمین گذاشتم، به ناگاه عمرو بن عبید را دیدم و قرآن در اتاقتش بود و او آیه‌ای از کتاب خدا را می‌سایید. گفتم: سبحان الله! آیه‌ای از کتاب خدا را می‌سایید؟ گفتم: آن را باز خواهم گرداند. عاصم احوال گوید: او را رها کردم تا اینکه آن را سائید و پاک کرد، پس به او گفتم: آن را بازگردان. گفتم: نمی‌توانم این کار را بکنم.

امثال این افراد حتماً باید نام برده و معرفی شوند. ضرر و زیانی که در صورت رها کردن‌شان متوجه مسلمانان می‌شود، بیشتر از ضرر و زیانی است که در صورت نام بردن‌شان و معرفی کردن و ترساندن‌شان حاصل می‌شود، اگر علت معرفی نکردن و نام

نبردن‌شان، ترس از تفرق و دشمنی باشد. و بدون شک تفرق میان مسلمانان و میان تنها داعیان بدعت، آسان‌تر از تفرق میان مسلمانان و میان داعیان بدعت و پیروان و همفکران‌شان می‌باشد. و هرگاه این دو ضرر با هم تعارض پیدا کنند، آن کاری که ضررش کم‌تر و آسان‌تر است، انجام داده می‌شود و قسمتی از شر، کمتر از تمام شر است، مثل قطع دستی که پوسیده شده و به تحلیل رفته است که از بین بردن آن، آسان‌تر از از بین بردن جان است. شأن شریعت برای همیشه این است که ضرر کم به خاطر پیشگیری از ضرر زیاد تحمل می‌شود.

هرگاه این دو مورد نبودند، نباید نام برده شوند و معرفی و مشخص شوند هر چند وجود داشته باشند، چون این کار زشتی و تباهی را به بار آورده و دشمنی و کینه‌توزی را در میان مردم ایجاد می‌کند، و هر زمان دست کسی به آنان رسید، به آرامی و نرمی با آنان صحبت کند و معتقد نباشد که او از سنت، خارج شده است بلکه او را متوجه سازد که این کار مخالف دلیل شرع است، و درست و حق، موافق بودن با سنت می‌باشد. خلاصه، این حرف‌هایی از این قبیل بزند. اگر کسی این کار را بدون تعصب و بدون اظهار غلبه انجام دهد، مفیدتر و سودمندتر است. به این روش، مردم در آغاز به سوی خدا دعوت می‌شوند، تا وقتی که ستیزه جویی را آشکار کردند، آن موقع به تناسب آن با آنان مقابله می‌شود.

غزالی در برخی کتاب‌هایش می‌گوید: اکثر نادانی‌هایی که در دل مردم عوام رسوخ کرده، تنها به خاطر تعصب جماعتی از جاهلان اهل حق است، که حق را موقع مبارزه طلبی و مجادله و هتک شرف آشکار کرده و به افراد ضعیف و ناتوان طرف مقابل‌شان با چشم تحقیر و آزار و اهانت نگاه کرده‌اند. در نتیجه در درون آنان، انگیزه‌های دشمنی و ستیزه‌جویی و مخالفت با حق برانگیخته شده و اعتقادات باطل در دل‌هایشان رسوخ کرده، و محو آثار آن با وجود ظهور فساد و تباهی آن بر دانشمندان مؤدب و نرم، دشوار است.

تا جایی که تعصب نسبت به گروهی، انسان را به جایی می‌کشاند که بعضی معتقدند حروفی که آنان در زمان حال پس از سکوت از آن در طول عمر، بر زبان آورده‌اند قدیم‌اند. اگر سیطره‌ی شیطان به واسطه‌ی عناد و تعصب نسبت به هواهای نفسانی نبود، این اعتقاد در دل هیچ دیوانه‌ای جا نمی‌گرفت چه برسد به دل عاقل». این بود اظهارات غزالی، که حق و درست است و تجربه آن را ثابت کرده است. پس واجب است در صورت توان کسی که به جوش آمده، آرام کرد.

مسأله‌ی هشتم

وقتی روشن شد که بدعت‌گذاران نباید معرفی و مشخص شوند، اما باید دانست آنان ویژگی‌ها و خصلت‌هایی دارند که با آن شناخته می‌شوند. این ویژگی و نشانه‌ها بر دو قسم است: نشانه‌های اجمالی و نشانه‌های تفصیلی.

ویژگی‌ها و نشانه‌های اجمالی، سه تا هستند:

اول- فرقه‌ای که آیات زیر بدان اشاره دارند: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾ [آل‌عمران: ۱۰۵]. «و مانند کسانی نشوید که (با ترک امر به معروف و نهی از منکر) پراکنده شدند و اختلاف ورزیدند (آن هم) پس از آن که نشانه‌های روشن (پروردگارشان) به آنان رسید». و آیه‌ی: ﴿وَالْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ [المائدة: ۶۴]. «ما در میان (طوائف مختلف) آنان (به سبب انحراف عقیدتی و معیارهای غلطی که به نام خدا به آئین خود راه داده‌اند) تا روز قیامت دشمنی و کینه‌توزی افکنده‌ایم».

ابن وهب از ابراهیم نخعی روایت کرده که ابراهیم نخعی گفت: این فرقه‌گرایی مجادله و ستیزه‌جویی و خصومت در دین است.

همچنین این آیه، اشاره به مطلب فوق دارد: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ [آل‌عمران: ۱۰۳]. «و همگی به رشته (ناگستنی قرآن) خدا چنگ زنید و پراکنده نشوید».

در «الصحيح» از ابوهريره رضي الله عنه روايت شده كه گويد: رسول خدا صلى الله عليه وآله فرمودند: «إِنَّ اللَّهَ يَرْضَى لَكُمْ ثَلَاثًا وَيَكْرَهُ لَكُمْ ثَلَاثًا فَيَرْضَى لَكُمْ أَنْ تَعْبُدُوهُ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَأَنْ تَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا...»^۱. «خدا سه چيز را براي شما مي پسندد و سه چيز را براي شما نمي پسندد. براي شما مي پسندد كه او را بپرستيد و چيزي را شريك او قرار ندهيد، و همگي به ريسمان محكم خدا چنگ مي زنيد....»

اين فرقه گرایی - همان طور كه گفته شد- آن است كه يك فرقه را چندين فرقه مي گرداند و پيروان متحد را گروه گروه مي گرداند.

يكي از علما گفته است: «آنان به خاطر پيروی از هواهايشان، فرقه فرقه شدند و به سبب جدایی از دين، هواهايشان پراكنده شده، پس از همدیگر جدا شدند، و اين همان تفسير اين فرموده ی خداوند است: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا﴾ [الأنعام: ۱۵۹]. «بیگمان کسانی که آئین (یکتاپرستی راستین) خود را پراکنده می دارند (و آن را با عقائد منحرف و معتقدات باطل به هم می آمیزند) و دسته دسته و گروه گروه می شوند». سپس خداوند پیامبر صلى الله عليه وآله را به وسیله ی آیه ی: ﴿لَسْتُ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ۱۵۹]. از آنان مبرا و دور کرده است. و آنان صاحبان بدعت ها و صاحبان گمراهی ها و اظهار نظر در مواردی كه خدا و پیامبرش اجازه ی آن را نداده اند، می باشند».

وی افزود: «دیدیم كه یاران رسول خدا صلى الله عليه وآله پس از آن حضرت در احكام دين اختلاف نظر داشتند ولی از هم جدا نشدند و فرقه فرقه نشدند، چون آنان از دين فاصله نگرفتند و تنها در مواردی كه به آنان اجازه داده شد اختلاف نظر داشتند و آن موارد هم، اجتهاد و استنباط از قرآن و سنت در مواردی كه نصی درباره اش نمی یافتند، بود. اقوال و آرای ایشان در این موارد مختلف و متفاوت بود، با این وجود مورد ستایش و تمجید قرار گرفته اند، چون آنان در مواردی كه به آنان امر شده بود، اجتهاد كردند، مثل اختلاف نظر ابوبكر و عمر و علی و زيد بن ثابت در قضیه ی جد به همراه مادر میت، گفته ی عمر و

۱- مسلم به شماره ی ۱۷۱۵ آن را روايت کرده است.

علی در مادران فرزندان، اختلاف نظر صحابه راجع به ارث مشترکه، اختلاف‌شان راجع به طلاق قبل از ارتباط زنا شویی، اختلاف‌شان در معاملات..... و دیگر مواردی که در آن اختلاف نظر داشتند، و برادری اسلامی میان‌شان همچنان پابرجا بود. وقتی هواهای هلاک کننده که رسول خدا ﷺ مسلمانان را از آن برحذر داشت، به وجود آمد و دشمنی‌ها پیدا شد و انسان‌ها گروه گروه شدند، تفرق و چنددستگی و حزب‌گرایی به وجود آمد. این امر نشان می‌دهد که گروه‌گرایی و تفرق از بدعت‌های تازه به وجود آمده است که شیطان بر دهان دوستانش القا کرده است».

وی می‌افزاید: «پس هر مسأله‌ای که در اسلام روی داده و علما درباره‌اش اختلاف نظر داشته باشند و این اختلاف نظر، دشمنی و کینه‌توزی و جدایی در میان‌شان به وجود نیاورد، می‌دانیم که این مسأله از مسائل اسلام است، و هر مسأله‌ای که روی دهد و دشمنی و کینه‌توزی و از هم‌پشت کردن و قطع رابطه را به وجود آورد، می‌دانیم که آن مسأله در دین هیچ جایگاهی نداشته و ارتباطی با دین ندارد، و همان چیز است که مورد نظر رسول خدا ﷺ در تفسیر آیه است.

و آن حدیثی است که از عایشه رضی الله عنها روایت شده که گوید: رسول خدا ﷺ فرمود: «ای عایشه! آیه **﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا﴾** [الأنعام: ۱۵۹]. چه کسانی‌اند؟ گفتم: خدا و پیامبرش بهتر می‌دانند. فرمود: «هم أصحاب الأهواء وأصحاب البدع وأصحاب الضلالة من هذه الأمة...!». «آنان، صاحبان هوا و صاحبان بدعت‌ها و صاحبان گمراهی از میان این امت هستند...».

وی افزود: پس بر هر عاقل دینداری واجب است از آن دوری کند. دلیل آن، این فرموده‌ی خداوند است: **﴿وَأذْكُرُوا اللَّهَ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا﴾** [آل عمران: ۱۰۳]. «و نعمت خدا را بر خود به یاد آورید

که بدان گاه که (برای همدیگر) دشمنانی بودید و خدا میان دل‌هایتان (انس و الفت برقرار و آنها را به هم) پیوند داد، پس (در پرتو نعمت او برای هم) برادرانی شدید».

پس هرگاه مردم با هم اختلاف پیدا کردند و با هم قطع رابطه کردند، این به خاطر بدعتی است که در نتیجه‌ی پیروی از هوای نفس به وجودش آورده‌اند.

این بود سخنان این عالم بزرگوار. از این سخنان برمی‌آید که اسلام به الفت و همبستگی و اتحاد و رحم و دلسوزی و مهربانی نسبت به یکدیگر دعوت می‌کند. پس هر رأی و نظری که برخلاف آن بکشاند، از دین خارج است و ارتباطی با دین ندارد.

این ویژگی و علامت، حدیثی که مورد بحث است بر آن دلالت می‌کند و این ویژگی در میان هر فرقه‌ای از فرق مورد اشاره در حدیث مذکور، وجود دارد.

مگر نمی‌بینی که این ویژگی چگونه میان خوارج، آشکار بود. کسانی که پیامبر ﷺ در این حدی از آنان خبر می‌دهد: «يَقْتُلُونَ أَهْلَ الْإِسْلَامِ وَيَدْعُونَ أَهْلَ الْأَوْثَانِ». «اهل اسلام را می‌کشند و اهل بت‌ها را رها می‌کنند». و کدام فرقه به این درجه می‌رسد مگر جدایی که میان اهل اسلام و اهل کفر وجود دارد. و این ویژگی و علامت در میان سایر فرقه‌ها یا کسانی که ادعا کرده جزو آن فرقه‌ها هستند، موجود است.

البته جدایی به هر صورتی که باشد، معتبر است. چون جدایی قوت و ضعف دارد. وقتی ثابت شد که اختلاف این فرقه‌ها تنها در قواعد کلی دین است، این جدایی از همه قوی‌تر است. ولی هرگاه در فروع جزئی اختلاف به وجود آید، چنین نیست و این جدایی حتماً خیلی ضعیف است. پس باید در همه‌ی اینها دقت کرد.

ویژگی و علامت دوم- ویژگی‌ای است که آیه‌ی: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمَّنَّا بِهِ ۗ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [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. در حالی که تأویل (درست)

آنها را جز خدا و کسانی نمی‌دانند که راسخان (و ثابت‌قدمان) در دانش هستند. (این چنین وارستگان و فرزائگانی) می‌گویند: ما به همه آنها ایمان داریم (و در پرتو دانش می‌دانیم که محکمت و متشابهات) همه از سوی خدای ما است. و (این را) جز صاحبان عقل (سلیمی که از هوی و هوس فرمان نمی‌برند، نمی‌دانند و) متذکر نمی‌شوند». بدان اشاره دارد. این آیه بیان کرده که اهل انحراف و کجی متشابهات قرآن را دنبال می‌کنند و کسانی که این وضعیت و شخصیت را دارند، از آیات متشابه پیروی می‌کنند نه از آیات محکم.

معنای متشابه: هر چیزی که معنایش مشتبه و مبهم و نامعلوم باشد و حقیقت‌اش روشن نشود، متشابه حقیقی است، مانند الفاظ مجمل و هرچه که تشبیه از آن برآید. متشابه اضافی آن است که در بیان معنای حقیقی‌اش به دلیلی خارجی نیاز دارد هر چند ذاتاً معنایش برای کسی که در وهله‌ی اول به آن نگاه می‌کند، روشن است، مانند استناد خوارج به آیه‌ی: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [یوسف: ۴۰]. جهت اثبات ابطال حاکم گردانیدن اشخاص، چون ظاهر آیه به طور کلی صحیح و روشن است ولی به طور تفصیلی و جزئی به بیان نیاز دارد. و آن توضیح و بیان ابن عباس رضی الله عنهما است که قبلاً آورده شد، چون او روشن و تبیین کرد که حاکم از آن خداست، حال گاهی بدون حاکم کردن افراد و گاهی به وسیله‌ی حاکم کردن افراد، چون هرگاه به حاکم کردن افراد امر شدیم، حکم صادره از آن، همان حکم خداوند است.

همچنین است گفته‌ی خوارج: «علی جنگید و کسی را اسیر نکرد»، چون آنان حکم را در دو قسم منحصر کردند و به قسم سومی توجهی ننمودند. این قسم همان است که آیه‌ی: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقْتُلُوا الَّتِي تَبَغَىٰ حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِنَّ فَاءَ ت فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿۹﴾ [الحجرات: ۹]. «هرگاه دو گروه از مؤمنان با هم به جنگ پرداختند، در میان آنان صلح برقرار سازید. اگر یکی از آنان در حق دیگری ستم کند و تعدی ورزد (و صلح را پذیرا نشود)، با آن دسته‌ای که ستم می‌کند و تعدی می‌ورزد بجنگید تا

زمانی که به سوی اطاعت از فرمان خدا برمی‌گردد و حکم او را پذیرا می‌شود. هرگاه بازگشت و فرمان خدا را پذیرا شد، در میان ایشان دادگرانه صلح برقرار سازید و (در اجرای مواد و انجام شرائط آن) عدالت بکار برید، چرا که خدا عادلان را دوست دارد». بدان اشاره دارد. این جنگ است و کسی در آن به اسارت گرفته نمی‌شود، ولی ابن عباس رضی الله عنهما آنان را متوجه صورتی روشن‌تر و آشکارتر کرد و آن هم این بود که اگر قرار باشد کسی اسیر شود، ناچاراً در سهم یکی از افراد، مادر مؤمنان عایشه رضی الله عنها به عنوان اسیر گرفته می‌شود و آن موقع عایشه همچون دیگر اسیران با وی رفتار می‌شد. در نتیجه با این کار، مخالف قرآنی هستند که ادعای تمسک به آن را دارند.

همچنین است پاک کردن لقب امیر مؤمنان از خود علی توسط خودش، از نظر آنان مقتضی اثبات امیر کافران می‌باشد و این نادرست است، چون نفی اسم آن، اقتضای نفی مسمی را ندارد.

به علاوه، اگر فرض کنیم که نفی اسم از آن اقتضای نفی مسمی را دارد، باز اقتضای اثبات امارت دیگری ندارد. پس ابن عباس چنین با آنان معارضه کرد که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم لقب رسول الله را از آن پیمان نامه پاک کرد. و این معارضه‌ای بود که آنان یارای مقابله با آن را نداشتند. از این رو دو هزار نفر از آنان، از عقیده‌ی خود منصرف و پشیمان شدند.

دقت کنید که دنبال کردن تشابهات، انسان را به کجا می‌رساند و اینکه چگونه به گمراهی و خارج شدن از جماعت مسلمانان منجر می‌شود. به همین خاطر رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند: «فَإِذَا رَأَيْتُمُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ سَمَى اللَّهُ فَأَحْذَرُوهُمْ» «هرگاه کسانی را دیدید که تشابهات قرآن را دنبال می‌کنند، آنان همان کسانی‌اند که خداوند از آنان نام برده، پس از آنان برحذر باشید».

ویژگی و نشانه‌ی سوم: تبعیت از هوای نفس است. و آن خصلتی است که آیه‌ی: «فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ» [آل عمران: ۷]. بدان اشاره دارد. زیغ به معنای انحراف از حق به خاطر پیروی از هوای نفس می‌باشد. همچنین آیات زیر، این خصلت سوّم را گوشزد

می‌کنند: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ﴾ [الفصص: ۵۰]. «آخر چه کسی گمراه‌تر و سرگشته‌تر از آن کسی است که (در دین) از هوی و هوس خود پیروی کند، بدون این که رهنمودی از جانب خدا (بدان شده) باشد؟!». و ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [الجماثية: ۲۳].

«هیچ دیده‌ای کسی را که هوا و هوس خود را به خدائی خود گرفته است، و با وجود آگاهی (از حق و باطل، آرزوپرستی کرده است و) خدا او را گمراه ساخته است، و بر گوش و دل او مهر گذاشته است و بر چشمش پرده‌ای انداخته است؟! پس چه کسی جز خدا (و خدا هم از وی رویگردان است) می‌تواند او را راهنمایی کند؟ آیا پند نمی‌گیرید و بیدار نمی‌شوید؟». در حدیث فرقه‌ها مطلبی نیست که این ویژگی و خصلت و نیز ویژگی قبلی را نشان دهد، ولی این ویژگی به شناخت هر کس از آنچه در درونش است بر می‌گردد، چون پیروی از هوای نفس، امری باطنی است و غیر از صاحب‌اش کسی به آن پی نمی‌برد و فقط صاحب‌اش از آن آگاه است، البته در صورتی که خود را فریب ندهد. و زمانی دیگر به آن پی می‌برد که دلیلی خارجی آن را نشان دهد.

قبلاً گفته شد که اصل پیدایش فرقه‌ها، جهل به سبب نزول احادیث و ناآگاهی از سنت پیامبر ﷺ می‌باشد. این مطلبی است که حدیث: «اتَّخَذَ النَّاسُ رُؤْسَاءَ جَهَالًا!». از آن خبر می‌دهد.

هرکس نسبت به خودش می‌داند که آیا در علم و دانش به درجه‌ی مجتهدین رسیده یا خیر؟ و اگر خوب دقت و تأمل کند موقع پرسیدن از او می‌داند که آیا مطلبی روشن و واضح را می‌گوید یا خیر، مطلبی مبهم و غیرواضح می‌گوید؟ یا بدون علم سخن می‌گوید؟ یا در آن شک و تردید دارد؟ عالم هرگاه علماء به علم و دانش‌اش گواهی ندهند و او را تأیید نکنند، او حکم عالم نبودن را دارد تا اینکه عالم دیگری، او را تأیید

کند و خودش از درون به آنچه که درباره‌اش گواهی داده شده، عالم باشد و گرنه یقین دارد که علم و دانش دینی ندارد یا در داشتن علم و دانش دینی شک و تردید دارد. پس اقدام در این دو حالت (یقین داشتن یا شک به اینکه علم و دانش دینی ندارد) به فتوا بر باز ایستادن از فتوا تنها به خاطر تبعیت از هوای نفس ترجیح دارد، چون می‌بایست راجع به خودش از کسی دیگر طلب فتوا کند و این کار را نکرده است، و لازم بود که اقدام به فتوا نکند مگر اینکه کسی دیگر او را تأیید کند، و این کار را نکرده است.

عقلاء می‌گویند: رأی کسی که با دیگران مشورت و نظرخواهی می‌کند، سودمندتر است، چون از هوای نفس دور است، ولی اگر مشورت نکند، این چنین نیست و از هوای نفس دور نیست به ویژه در حوزه‌ی مناصب و مقامات عالی و شریف همچون منصب علم و فتوا.

این مثال‌هایی بود که صاحب هوا را متوجه هوای نفس‌اش می‌کند و ضابطه‌ای را برای آن قرار می‌دهد که آیا در عهده دار بودن فتوا برای مردم، پیرو هوای نفس است یا پیرو شریعت؟

اما ویژگی و خصلت دوم به دانشمندانی که در دانش ریشه دارند، برمی‌گردد، چون شناخت محکم و متشابه، تخصص آنان است. آنان‌اند که محکم و متشابه را تشخیص می‌دهند و اهل آن را می‌شناسند. و آنان‌اند که بیان و معرفی اشخاصی که پیرو محکم‌اند تا در نتیجه از آنان تقلید شود و اشخاصی که پیرو متشابه هستند که اصلاً از آنان تقلید نمی‌شود، به آنان برمی‌گردد.

اما کسانی که پیرو متشابه هستند، علامت و مشخصه‌ی ظاهری را نیز دارند، که حدیثی که آیه‌ی مذکور به وسیله‌ی آن تفسیر شده، به آن اشاره دارد. پیامبر ﷺ در این حدیث می‌فرماید: «فَإِذَا رَأَيْتُمُ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِيهِ فَهُمْ الَّذِينَ عَنِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَاحْذَرُوهُمْ». «هرگاه کسانی را دیدید که در قرآن مجادله می‌کنند، آنان کسانی‌اند که مد نظر خدا [در دنبال کردن

متشابهات قرآن] هستند، پس از آنان بر حذر باشید». قاضی اسماعیل بن اسحاق آن را روایت کرده و در ابتدای کتاب آورده شد.

این حدیث بیان داشته که کار کسانی که متشابهات را دنبال می‌کنند، این است که در قرآن مجادله می‌کنند و گاه گاهی در آن نزاع می‌کنند. علت آن، این است که فرد منحرف و پیرو متشابه، از آنجا که دلیل، متشابه است، پیوسته در شک و تردید قرار دارد، چون متشابه بیان کافی و کامل نمی‌دهد و معنا و مدلولش روشن نیست و پیرو آن حقیقتاً از معنای آن اطلاع و آگاهی کافی حاصل نمی‌کند. پس پیروی از هوای نفس او را به تمسک جستن به متشابه وا داشته است، و او از دام تأمل و نگریستن در متشابه نجات نمی‌یابد، از این رو همیشه در شک و تردید است. به این طریق از کسی که ریشه در علم دارد، جدا می‌شود، زیرا مجادله‌ی او در قرآن اگر به آن نیاز داشته باشد، در مواقعی است که دچار اشکال و ابهام شده و او می‌خواهد این اشکال و ابهام را برطرف کند. پس هرگاه حقیقت قضیه برایش روشن شد، به سرعت از مجادله دست می‌کشد.

اما فرد منحرف از حق، هوای نفس‌اش نمی‌گذارد متشابه را دور اندازد و همچنان در دام تشابه گرفتار و بر سر آن مجادله می‌کند و به دنبال تأویل آن است.

آنچه بر این مطلب دلالت دارد، این است که آیه‌ی مذکور درباره‌ی مسیحیان نجران نازل شد که قصد داشتند درباره‌ی عیسی ابن مریم عَلَيْهِ السَّلَامُ و اینکه او خدا یا سومین سه خداست، با رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مجادله کنند و به اموری متشابه از جمله عبارات «فعلنا» و «خلقنا» استدلال می‌کردند. این سخن گروهی از آنان بود. همچنین به اینکه عیسی کور مادرزاد و بیماری پیسی را شفا می‌دهد و مردگان را زنده می‌کند، استدلال می‌کردند. این سخن گروه دیگری از آنان بود. و به اصل و نشأت عیسی پس از آنکه نبوده، و اینکه او همچون سایر آدمیان می‌خورد و می‌نوشید و بلاها و بیماری‌ها متوجه او می‌شد، نگاه نکردند. این جریان در کتاب‌های سیرت بیان شده است.

خلاصه آنان جهت مناظره و مجادله با رسول خدا ﷺ نه به قصد پیروی از حق آمدند. مجادله به این صورت هرگز منقطع نمی‌شود، از این رو وقتی پیامبر ﷺ حق را برایشان روشن کرد، از موضع خود برنگشتند تا جایی که به چیز دیگری دعوت شدند که ترسیدند هلاک شوند، از این رو از آن دست برداشتند، و آن چیز مباحله بود که در این آیه آمده است: ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكٰذِبِينَ ﴿٦١﴾﴾ [آل عمران: ۶۱].

«هرگاه بعد از علم و دانشی که (درباره مسیح) به تو رسیده است (باز) با تو به ستیز پرداختند، بدیشان بگو: بیائید ما فرزندان خود را دعوت می‌کنیم و شما هم فرزندان خود را فرا خوانید، و ما زنان خود را دعوت می‌کنیم و شما هم زنان خود را فرا خوانید، و ما خود را آماده می‌سازیم و شما هم خود را آماده سازید، سپس دست دعا به سوی خدا برمی‌داریم و نفرین خدا را برای دروغگویان تمنا می‌نمائیم.»

شأن این مجادله این است که انسان را از ذکر خدا و نماز سرگرم می‌کند، مانند تخته نرد و شطرنج و امثال آنها.

از حماد بن زید نقل است که گوید: عمرو بن عبید و شیب بن شیبه شبی با هم نشستند و تا طلوع فجر، مجادله و مناظره می‌کردند. حماد بن زید گوید: دیگر نماز نخواندند. عمرو می‌گفت: ای وای ابو معمر! ای وای ابو معمر!

پس هرگاه کسی را دیدید که برای همیشه در مسائل مختلف با هر عالمی مجادله می‌کند سپس از موضع‌اش بر نمی‌گردد و دست نمی‌کشد، بدانید که او قلب منحرفی دارد و متشابه رات دنبال می‌کند، پس از او دوری کنید.

اما راجع به ویژگی و خصلت اول باید گفت که این خصلت، برای تمامی عقلاء از اهل اسلام، عام است، چون ایجاد رابطه و قطع رابطه نزد همه‌ی مردم شناخته شده است و به شناخت آن، اصل‌اش هم شناخته می‌شود. این چیزی است که حدیث فرقه‌ها به آن

اشاره دارد، آنگاه که به گروه گروه شدن، در این عبارت اشاره دارد: «وستفترق هذه الأمة علی کذا». «این امت به فلان فرقه، تقسیم خواهد شد». ولی این جدایی و فرقه فرقه شدن تنها پس از درهم آمیختن شناخته می‌شود و پیش از آن، کسی آن را نمی‌شناسد. این فرقه فرقه شدن، نشانه‌ای دارد که در ابتدای شروع کلام، بر تفرق دلالت دارد، و آن علامت، مذمت و نکوهش پیشینیان است که علم و صلاح آنان و اقتدای دانشمندان حال به آنان مشهور است و مورد ستایش و تمجید قرار گرفته‌اند.

اصل در نظر گرفتن این ویژگی و نشانه، این است که خوارج صحابه کرام رضی الله عنهم را تکفیر می‌کردند، چون آنان کسانی را نکوهش کردند که خدا و پیامبرش آنان را ستوده و سلف صالح بر ستایش و تمجیدشان اتفاق نظر دارند، و کسانی را ستودند که سلف صالح بر نکوهششان اتفاق نظر دارند، مانند عبدالرحمن بن ملجم، قاتل علی رضی الله عنه که کارش را درست دانستند و گفتند: آیه‌ی: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ أُتْبَعَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ۲۰۷]. درباره‌ی او نازل شده و آیه‌ی قبل از آن: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ ۖ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ﴾ [البقرة: ۲۰۴]. درباره‌ی علی رضی الله عنه نازل شده است. اینان دروغ می‌گویند.

عمران بن حطان در مدح ابن ملجم می‌گوید:

يا ضربة من تقى ما أراد بها إلا ليلغ من ذى العرش رضوانا

«چه ضربه‌ی خوبی از انسان باتقوا سر زد که منظورش از آن، رسیدن به رضایت و خوشنودی صاحب عرش بود».

إنى لأكره يوماً فأحسبه أوفى البرية عندالله ميزانا

«من روزی او را به یاد می‌آورم، به نظر من او نزد خداوند، ترازوی اعمال نیکاش از

همه‌ی مردم سنگین‌تر است».

او دروغ می‌گوید. پس هرگاه کسی را دیدی که چنین راه و روشی دارد، بدان که او از فرقه‌های مخالف سنت است.

از اسماعیل ابن غلیه روایت شده که گوید: یسع روایتی را برایم نقل کرد و گفت: روزی واصل بن عطاء - که فردی معتزلی بود - سخن گفت. عمرو بن عبید گفت: مگر نمی‌شنوید؟ سخنان حسن و ابن سیرین - موقعی که می‌شنوید - چیز جز پاره خون حیض دور انداخته شده، نیست.

روایت شده که یکی از رهبران اهل بدعت می‌خواست، علم کلام را بر علم فقه برتری دهد، می‌گفت: علم شافعی و ابوحنیفه، همه‌اش از شلوار یک زن خارج نمی‌شود. این سخنان این منحرکان از حق است.

نشانه‌های تفصیلی در هر فرقه، در قرآن و سنت به پاره‌ای از آنها اشاره رفته است. به احتمال قوی هر کس به این نشانه‌ها در کتاب خدا دقت کند، می‌بیند که قرآن به آنها اشاره کرده است و آنها را گوشزد نموده است. اگر از شریعت، چنین فهم نمی‌کردیم که این نشانه‌ها را ببوشانیم، قطعاً در خصوص معرفی و معین کردن آن، با استناد به دلیل شرعی، زمینه‌ی وسیعی برای سخن گفتن درباره‌ی آنها بود. در گذشته چنین تصمیمی داشتیم، اما بعداً برایم روشن شد که عکس این کار، اولی و بهتر است.

می‌بینی که حدیثی که شرح و توضیح دادیم، در روایت صحیح حتی یکی از این نشانه‌ها را به خاطر علت مذکور معین و مشخص نکرده است، و تنها به طور کلی به این نشانه‌ها اشاره کرده تا از صاحبان بدعت‌ها حذر شود، و در حدیث، فرقه‌ای که به آن نیاز هست، یعنی فرقه‌ی ناجیه را معرفی و معین کرده تا مکلف آن را برگزیند و در روایت صحیح از نشانه‌های تفصیلی اهل بدعت، سکوت اختیار کرده، چون ذکر آن به طور کلی، امت اسلامی را از دچار شدن به آن می‌ترساند. در روایت دیگری یکی از فرقه‌ها هلاک شده را ذکر کرده، زیرا از همه‌ی فرقه‌ها فتنه‌ی شدیدتری برای امت اسلامی دارد. این

مطلب که این فرقه از همه‌ی فرقه‌ها، فتنه‌ی شدیدتری برای امت اسلامی دارد، بعداً بیان خواهد شد.

مسأله‌ی نهم

بنا به روایت صحیح در حدیث مذکور، یهودیان همچون نصارا، به هفتاد و یک فرقه تقسیم می‌شوند.

این مطلب در روایت ابوداود، مورد شک قرار گرفته که آیا هفتاد و یک فرقه است یا هفتاد و دو فرقه؟

ترمذی در روایت غریب، هفتاد و دو فرقه را برای بنی اسرائیل آورده است، چون او در حدیث، فرقه فرقه شدن نصارا را ذکر نکرد، به خاطر اینکه در حدیث فقط بنی اسرائیل ذکر شده است، زیرا او در این حدیث از عبدالله بن عمرو نقل کرده که گوید: رسول خدا ﷺ فرمود:

«لَيَأْتِيَنَّ عَلَى أُمَّتِي مَا أَتَى عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ حَذْوَ النَّعْلِ بِالنَّعْلِ حَتَّىٰ إِنْ كَانَ مِنْهُمْ مَنْ أَتَى أُمَّهُ عِلَانِيَةً لَكَانَ فِي أُمَّتِي مَنْ يَصْنَعُ ذَلِكَ وَإِنَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ تَفَرَّقَتْ عَلَى ثِنْتَيْنِ وَسَبْعِينَ مِلَّةً وَتَفْتَرِقُ أُمَّتِي...»^۱.

«قطعاً آنچه بر سر بنی اسرائیل آمد، گام به گام بر سر امت من خواهد آمد، تا جایی که اگر کسی از بنی اسرائیل آشکارا با مادرش نزدیکی می‌کرده، در میان امت من کسانی پیدا خواهند شد که این کار را بکنند، و بنی اسرائیل به هفتاد و دو ملت جدا شدند و امت من به... جدا می‌شود.»
در سنن ابو داود، هفتاد و دو فرقه برای یهود و نصارا با هم به طور جزم و بدون شک آمده است، همان طور که روایت صحیح در سنن ترمذی هفتاد و یک فرقه برای یهود و نصارا به هم به طور جزم و بدون شک آمده است. طبری و دیگران این حدیث را چنین

۱- تخریج آن از پیش گذشت.

روایت کرده‌اند که بنی اسرائیل به هفتاد و یک ملت فرقه فرقه شدند و این امت به هفتاد و دو فرقه تقسیم شدند که جز یک فرقه همه‌شان در آتش دوزخاند.^۱

اگر یکی از دو روایت را ملاک قرار دهیم، هیچ اشکال و ایرادی ندارد، ولی در روایتی که هفتاد و یک فرقه آمده، این امت دو فرقه‌ی بیشتر از یهودیان و مسیحیان دارد و در روایتی که هفتاد و دو فرقه آمده، این امت یک فرقه‌ی بیشتر از یهودیان و مسیحیان دارد.

در برخی از کتاب‌های کلامی راجع به نقل این حدیث آمده که یهود به هفتاد و یک فرقه و نصارا به هفتاد و دو فرقه جدا شدند و سایر روایت‌ها همگی اتفاق دارند که این امت به هفتاد و سه فرقه جدا می‌شود. و این روایت این چنین در کتاب‌های حدیثی ندیده‌ام، مگر روایتی که در کتاب «جامع ابن وهب» از طریق روایت علی رضی الله عنه آمده است.

و اگر بنا بر اِعمال تمام روایات بگذاریم، ممکن است که روایت هفتاد و یک فرقه در وقتی باشد که چنین اعلام شده و سپس اضافه کردن فرقه‌ای دیگر اعلام شده است. حالا یا از این رو بوده که این فرقه در میان دیگر فرقه‌ها بوده و پیامبر صلی الله علیه و آله در یک وقت، از آن آگاه نبوده و سپس در وقتی دیگر به اطلاع او رسانیده شده است، و یا همه‌ی فرقه‌ها در میان یهود و نصارا، همان مقدار بوده، سپس هفتاد و دومین فرقه در میان یهود و نصارا به وجود آمده و به اطلاع پیامبر صلی الله علیه و آله رسانیده شده است.

خلاصه، اختلاف روایات مذکور، ممکن است بر حسب معرفی و شناساندن آنها باشد و ممکن است بر حسب پیدایش یک فرقه‌ی دیگر و پیوستن آن به جمع هفتاد و یک فرقه باشد.

مسأله‌ی دهم

۱- تخریح آن از پیش گذشت.

روشن شده که این امت، یک فرقه‌ی بیشتر از دیگر فرقه‌های یهود و نصارا دارد. پس هفتاد و دو فرقه از هلاک شوندگان و تهدید شوندگان به آتش دوزخ‌اند و یک فرقه در بهشت است.

بنابراین، این امت مطابق این فرقه فرقه شدن، به دو دسته تقسیم می‌شوند: دسته‌ای در دوزخ و دسته‌ای در بهشت. این امر در فرقه‌های یهود و نصارا روشن نشده است، چون حدیث فقط تقسیم این امت به هفتاد و سه فرقه را بیان کرده است. حالا این مطلب باید مورد دقت و تأمل قرار گیرد که آیا در میان یهودیان و مسیحیان، فرقه‌ی اهل نجات وجود دارد یا خیر؟ و بر اساس آن، نیز باید تأمل شود که آیا این امت، فرقه‌ی هلاک شونده‌ی بیشتری از یهود و نصارا دارد یا خیر؟

این نظر و تأمل هر چند فقه و دانشی بر آن بنا نمی‌شود ولی تتمه‌ی کلام در حدیث مذکور است. ظاهر نقل در جاهایی از شریعت چنین می‌رساند که هر گروهی از یهود و نصارا حتماً کسانی در آنها یافت می‌شوند که به کتاب آسمانی خود ایمان آورده و به آن عمل کرده باشند، مانند این آیه:

﴿وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَلَاسِقُونَ﴾ [الحديد: ۱۶].

«و آنان همچون کسانی نشوند که برای آنان قبلاً کتاب فرستاده شده است و سپس زمان طولانی بر آنان سپری گشته است، و دل‌هایشان سخت شده است، و بیشترشان فاسق و خارج (از حدود دین خدا) گشته‌اند». در این آیه، اشاره‌ای هست به اینکه برخی از آنان فاسق نیستند.

خداوند متعال درباره‌ی نصارا می‌فرماید:

﴿فَعَاتَيْنَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾ [الحديد: ۲۷].

«ما به کسانی که از ایشان (به محمد) ایمان آوردند پاداش درخورشان را دادیم، ولی بیشترشان (از راه راست منحرف و) خارج شدند (و سزای اعمال بد خود را دیدند)».

در جای دیگری می‌فرماید:

﴿وَمِنْ قَوْمِ مُوسَىٰ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾ [الأعراف: ۱۵۹].

«در میان قوم موسی (یعنی بنی‌اسرائیل) گروه زیادی (بر دین صحیح ماندگار) بودند که (مردم را) به سوی حق رهنمود می‌کردند و (به سبب تمسک) به حق (به هنگام داوری) دادگری می‌نمودند».

همچنین می‌فرماید: ﴿مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ﴾ [المائدة: ۶۶]. این آیات همچون نص هستند.

در حدیث صحیح از ابوموسی روایت شده که رسول خدا ﷺ فرمودند: «أَيُّمَا رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمَنَ بِنَبِيِّهِ وَأَمَنَ بِي فَلَهُ أَجْرَانِ»^۱. «هر فردی از اهل کتاب به پیامبرش و به من ایمان آورد، دو اجر دارد». این حدیث اشاره می‌کند که او به رسالت و دینی که پیامبرش آورده، عمل کند.

عبد بن حمید از ابن مسعود روایت کرده که گوید: رسول خدا ﷺ به من گفت: «ای عبدالله ابن مسعود!» گفتم: گوش به فرمانم ای رسول خدا! فرمود: «ای عبدالله بن مسعود!». گفتم: گوش به فرمانم ای رسول خدا! فرمود: «أتدري أي عرى الإيمان أوثق». «آیا می‌دانی کدام جامه‌ی ایمان، مطمئن‌تر است؟». گفتم: خدا و پیامبرش بهتر می‌دانند. فرمود: «الْوَلَايَةُ فِي اللَّهِ، وَالْحُبُّ فِي اللَّهِ، وَالْبُغْضُ فِي اللَّهِ». «دوستی و محبت به خاطر خدا و کینه و دشمنی به خاطر خدا». سپس فرمود: «ای عبدالله بن مسعود!» گفتم: گوش به فرمانم ای رسول خدا! سه بار این جمله را تکرار کرد و من هر بار گفتم، گوش به فرمانم ای رسول خدا! آنگاه فرمود: «أتدري أي الناس أفضل». «آیا می‌دانی کدام انسان، برتر [از دیگر انسان‌هاست]؟» گفتم: خدا و پیامبرش بهتر می‌دانند. فرمود: «فَإِنَّ أَفْضَلَ النَّاسِ أَفْضَلُهُمْ

۱- متفق علیه: بخاری به شماره‌های ۲۴۰۶/۹۷ و ۲۴۰۹ و مسلم به شماره‌ی ۱۵۴ آن را روایت کرده‌اند.

عَمَلًا إِذَا فَهَمُوا فِي دِينِهِمْ». «برترین کس، فردی است که از همه عمل بیشتری داشته باشد در صورتی که در دین شان، علم و دانش کسب کرده باشند».

سپس فرمود: «ای عبدالله بن مسعود!» گفتم: گوش به فرمانم ای رسول خدا! سه بار این عبارت تکرار شد. آنگاه فرمود: «هل تدري أي الناس أعلم». «آیا می دانی چه کسی عالم تر است؟».

گفتم: خدا و پیامبرش بهتر می دانند. فرمود:

«أعلم الناس أبصرهم بالحق إذا اختلفت الناس، وإن كان مقصرا في العمل وإن كان يزحف على استه، واختلف من كان قبلنا على اثنتين وسبعين فرقة نجا منها ثلاث، وهلك سائرهما، فرقة وازت الملوك وقتلتهم على دين الله ودين عيسى ابن مريم حتى قتلوا، وفرقة لم يكن لهم طاقة بموازاة الملوك فأقاموا بين ظهراي قومهم فدعوهم إلى دين الله ودين عيسى ابن مريم فقتلتهم الملوك، ونشرتهم بالمناشير، وفرقة لم يكن لهم طاقة بموازاة الملوك ولا بالمقام بين ظهراي قومهم فدعوهم إلى الله وإلى دين عيسى ابن مريم فاسحوا في الجبال وترهبوا فيها فهم الذين قال الله ﷻ فيهم:

﴿وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَكَاتِبْنَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾ [الحديد: ۲۷]. فالْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِى وَصَدَقُوا بِى، وَالْفَاسِقُونَ الَّذِينَ كَذَبُوا بِى وَجحدوا بِى»^۱. «عالم ترین، مردم کسی است که هنگام اختلاف مردم، بصیرت بیشتری نسبت به حق و حقیقت دارد هر چند عمل کمی داشته باشد و هر چند روی سینه اش بخیزد. امت های پیش از ما به هفتاد و دو فرقه اختلاف پیدا کردند، که سه فرقه از آنها نجات پیدا کردند و سایر فرقه ها هلاک شدند. [آن سه فرقه ای که نجات پیدا کردند، عبارتند از]:

فرقه ای که پادشاهان را سخت تکان دادند و بر سر دین خدا و آیین عیسی ابن مریم با آنان جنگیدند تا اینکه کشته شدند.

۱- حدیثی ضعیف است: تخریج آن از پیش گذشت.

فرقه‌ای که توان رویارویی با پادشاهان را نداشتند، پس میان قوم خود ماندند و آنان را به دین خدا و آیین عیسی ابن مریم فرا خواندند. پس پادشاهان آنان را دستگیر نموده و به قتل‌شان رساندند و باره تکه تکه‌شان کردند.

فرقه‌ای که توان رویارویی با پادشاهان را نداشتند و نتوانستند در میان قوم‌شان بمانند و آن را به دین خدا و آیین عیسی ابن مریم دعوت کنند، از این رو به کوه‌ها پناه بردند و گوشه‌گیری و بریدن از دنیا را برگزیدند. آنان کسانی‌اند که خداوند عز و جل درباره‌شان می‌فرماید: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَآتَيْنَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾ [الحديد: ۲۷]. «پیروان او رهبانیت سختی را پدید آوردند که ما آن را بر آنان واجب نکرده بودیم، ولیکن خودشان آن را برای بدست آوردن خوشنودی خدا پدید آورده بودند (و بر خویشتن نذر و واجب نموده بودند). اما آنان چنانکه باید آن را مراعات نکردند. ما به کسانی که از ایشان (به محمد) ایمان آوردند پاداش درخورشان را دادیم، ولی بیشترشان (از راه راست منحرف و) خارج شدند (و سزای اعمال بد خود را دیدند)». پس مؤمنان کسانی‌اند که به من ایمان آورده و مرا تصدیق نمودند و فاسقان کسانی‌اند که مرا تکذیب کرده و مرا انکار نمودند».

پیامبر صلی الله علیه و آله در این حدیث، خبر داده که سه فرقه از آن فرقه‌ها نجات پیدا کردند و دیگر فرقه‌ها هلاک شدند.

ابن وهب از طریق روایت علی بن ابی طالب رضی الله عنه آورده که او رهبر یهودیان و پیشوای عیسویان را فرا خواند و گفت: درباره‌ی چیزی از شما می‌پرسم که نسبت به آن از شما بهتر می‌دانم، پس آن را از من کتمان نکنید.

رهبر یهودیان! تو را به خدایی قسم می‌دهم که تورات را بر موسی نازل کرد و ترنجبین و پرنده بلدرچین را به شما خورانید و در دریا راه خشکی را برای شما باز کرد و از سنگ کوه طور دوازده چشمه را برای شما بیرن آورد، که برای هر گروه از بنی اسرائیل یک چشمه بود! به من خبر دهید که بنی اسرائیل پس از موسی به چند فرقه تقسیم شدند؟ او گفت: فقط یک فرقه. علی سه بار به او گفت: دروغ گفتی. سوگند به

خدایی که معبود برحقى جز او نیست، بنی اسرائیل به هفتاد و یک فرقه تقسیم شدند که همه‌شان در جهنم‌اند جز یک فرقه.

سپس پیشوای عیسویان را فرا خواند و گفت: تو را به خدایی قسم می‌دهم که انجیل را بر عیسی نازل کرد و قدم‌اش را پربرکت کرد و پند و عبرت را به شما نشان داد، پس کور مادرزاد و بیمار پیس را شفا داد و مردگان را زنده کرد و از گِل، پرندگانی را برای شما ساخت و آنچه را که می‌خوردید و در خانه‌هایتان ذخیره می‌کردید، به شما خبر داد. پیشوای عیسویان گفت: بس است، هر سؤالی کنی، راست می‌گویم ای امیرمؤمنان! علی به او گفت: نصارا پس از عیسی ابن مریم به چند فرقه تقسیم شدند؟ گفت: به خدا قسم تنها یک فرقه. علی سه بار گفت: دروغ گفتی، سوگند به خدایی که معبود برحقى جز او نیست، نصاری به هفتاد دو فرقه تقسیم شدند، که همگی در دوزخ‌اند جز یک فرقه.

اما تو ای یهودی! خدا درباره تان می‌فرماید: ﴿وَمِن قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾ [الأعراف: ۱۵۹]. «درمیان قوم موسی (یعنی بنی اسرائیل) گروه زیادی (بر دین صحیح ماندگار) بودند که (مردم را) به سوی حق رهنمود می‌کردند و (به سبب تمسک) به حق (به هنگام داوری) دادگری می‌نمودند». این همان فرقه‌ای است که نجات پیدا کرد. و اما تو ای نصرانی! خدا درباره تان می‌فرماید: ﴿مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ﴾ [المائدة: ۶۶]. «جمعی از آنان عادل و میانه‌روند». این همان فرقه‌ای است که نجات پیدا کرد. اما ما، خدا درباره ما می‌فرماید: ﴿وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾ [الأعراف: ۱۸۱]. «درمیان آفریدگانمان، گروهی هستند که به (سبب دوست داشتن) حق (دیگران را به سوی حق) دعوت می‌کنند، و (در حکم‌ها و داوری‌هایشان هم به سبب عشق به حق) به حق دادگری می‌کنند». این همان فرقه‌ای است که از این امت نجات پیدا کرد.^۱

در این روایت نیز، دلیلی بر مدعای ما وجود دارد.

۱- محمد بن نصر مروزی در کتاب «السنة»، ۲۳/۱ به شماره ی ۶۰ از طریق ابن وهب آن را روایت کرده است.

آجری نیز از طریق انس روایتی را به معنای روایت علی آورده که: «یکی از فرقه‌های یهود و یکی از فرقه‌های نصارا در بهشت هستند».

سعید بن منصور در تفسیر خود از طریق روایت عبدالله آورده که: بنی اسرائیل به مرور زمان سنگ دل شدند. از نزد خودشان کتابی به دلخواه خود ابداع کردند که زبان‌هایشان آن را حلال دانسته بود، و حق میان آنان و میان بسیاری از شهوت‌هایشان حایل بود تا جایی که کتاب خدا را پشت سر انداختند گویی آن را نمی‌دانند. گفتند: این کتاب را بر بنی اسرائیل عرضه کنید، اگر از شما پیروی کردند آنان را رها کنید و اگر با شما مخالفت نمودند، آنان را بکشید. سپس گفتند: نه، بلکه به دنبال فلانی -مردی از علمایمان- بفرستید و این کتاب را بر او عرضه کنید. اگر از شما پیروی کرد، دیگر پس از او احدی با شما هرگز مخالفت نخواهد کرد، و اگر با شما مخالفت کرد، او را بکشید که دیگر پس از او احدی با شما مخالفت نمی‌کند.

به دنبال فرستادند. او کاغذی برداشت و آیات کتاب خدا را در آن نوشت، پس آن را در شاخی نهادند و سپس به گردن گاو آویزان‌ش کردند و سپس لباس را بر آن پوشاندند، آنگاه پیش آنان آمد. آنان کتاب را بر او عرضه کردند و گفتند: آیا به این کتاب ایمان می‌آوری؟ به سینه‌اش اشاره کرد و گفت: به این کتاب ایمان آوردم چرا به آن ایمان نیاورم؟ (منظورش کتابی بود که در شاخ قرار داده بود). پس او را رها کردند. او یارانی داشت که دور و برش بودند. وقتی از دنیا رفت قبرش را نبش کردند، آن شاخ را یافتند و کتابی را در آن دیدند. گفتند: مگر گفته‌اش را نمی‌بینید که گفت: به این کتاب ایمان دارم و چرا به آن ایمان نیاورم؟ منظورش این کتاب بود. پس بنی اسرائیل به هفتاد و چند ملت فرقه فرقه شدند و بهترین ملت، صاحبان آن شاخ بود.

عبدالله گوید: کسانی از شما که مانده‌اند، چیزهای ناخوشایند و ناپسندی را خواهد دید و به تناسب شخصی که آن را ناپسند می‌بیند نمی‌تواند آن را تغییر دهد، خداوند از

دلش باخبر است که او از آن چیز خوش‌اش نیامده و آن را ناپسند می‌داند.^۱ این خبر نیز نشان می‌دهد که از میان بنی اسرائیل فرقه‌ای بودند که در زمان خود بر حق روشن و آشکار بوده‌اند، ولی عهده‌دار صحت این خبر قبل از آن نیستیم. هرگاه ثابت شود که میان یهود و نصارا، فرقه‌ی اهل نجات وجود دارد، از آن لازم می‌آید که در میان این امت بر اساس روایت هفتاد و دو فرقه یهود و نصارا، فرقه‌ی اهل اهل هلاک دیگری زاید بر فرقه‌های یهود و نصارا وجود داشته باشد و بر اساس روایت هفتاد و یک فرقه‌ی یهود و نصارا، دو فرقه‌ی اهل هلاک دیگری زاید بر فرقه‌های یهود و نصارا وجود داشته باشد. پس امت اسلامی نوعی دیگری از تفرق دارد که اهل کتاب نداشتند، چون حدیث قبلی اثبات می‌کند که این امت، از یهود و نصارا در عین مخالفت‌هایشان پیروی می‌کند، پس ثابت می‌شود که در امثال بدعت‌هایشان، از آنان پیروی می‌نماید. توضیح آن بدین صورت است:

مسأله‌ی یازدهم

پیامبر ﷺ در حدیث صحیح می‌فرماید: «لَتَتَّبِعَنَّ سُنَنَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ، شَبْرًا بِشَبْرٍ، وَذِرَاعًا بِذِرَاعٍ، حَتَّىٰ لَوْ دَخَلُوا جُحْرَ صَبَّ لَاتَّبَعْتُمُوهُمْ». «از سنت‌ها و روش‌های پیشینیان تان و جب به و جب و متر به متر پیروی خواهید کرد تا جایی که اگر آنان داخل سوراخ سوسماری شده باشند، شما هم از آنان پیروی می‌کنید». گفتیم: ای رسول خدا! منظورتان یهود و نصارا است؟ فرمود: «پس منظورم چه کسی است؟»^۲ روایت غریب ترمذی نیز در این زمینه وجود دارد. پس آوردن یک مثال معین نشان می‌دهد که این امت از عین اعمال زشت و ناپسند یهود و نصارا پیروی می‌کند.

۱- ابن جریر در «التفسیر»، ۶۸۰/۱۱ آن را روایت کرده و سیوطی در کتاب «الدر المنثور»، ۵۹/۸ آن را به سعید

بن منصور نسبت داده‌است.

۲- تخریج آن از پیش گذشت.

در «الصحيح» از ابوواقف لیشی روایت است که گوید: همراه رسول خدا ﷺ به طرف خيبر بیرون رفتیم و ما تازه اسلام آورده بودیم. مشرکان درخت کناری به نام «ذات انواط» داشتند که پیرامون آن اقامت می‌کردند و اسلحه‌های خود را به آن آویزان می‌کردند. گفتیم: ای رسول خدا! برای ما ذات انواطی قرار بده همان طور که آنان ذات انواطی دارند. آن گاه پیامبر ﷺ به آنان گفت: «اللَّهُ أَكْبَرُ هَذَا كَمَا قَالَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ: ﴿أَجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ﴾ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ» [الأعراف: ۱۳۸]. لَتَرْكَبُنَّ سَنَنْ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ «اللَّهُ اكبر، این گفته‌ی شما همچون گفته‌ی بنی اسرائیل است: ﴿أَجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ﴾ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ» [الأعراف: ۱۳۸]. «برای ما معبودی بساز (تا به پرستش آن بپردازیم) همان گونه که آنان دارای معبودهائی هستند (و به پرستش آنها مشغول می‌باشند! موسی) گفت: شما گروه نادانی هستید (و نمی‌دانید عبادت راستین چیست و خدائی که باید پرستیده شود کیست)» «قطعاً از سنت‌ها و روش‌های پیشینیان تان پیروی خواهید کرد».

حدیث فرقه با این تفسیر، بر امثال بدعت‌های یهود و نصارا که گذشت، صدق می‌کند و نشان می‌دهد که این امت در دین اسلام، همان بدعت‌های یهود و نصارا را ایجاد می‌کند. تازه بدعت اضافی دیگری غیر از آن به وجود آورده که هیچ یک از یهود و نصارا آن را به وجود نیاورده بودند. اما این بدعت اضافی تنها پس از شناخت بدعت‌های دیگر شناخته می‌شود و قبلاً گفته شد که این بدعت‌ها به صورت معین شناخته نمی‌شوند و معرفی و شناساندن آنها درست نیست هر چند شناخته شوند، به همین خاطر آن بدعت اضافی معین و مشخص نمی‌شود.

در «الصحيح» نیز از ابوهریره رضی الله عنه روایت است که رسول خدا ﷺ فرمود: «لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تَأْخُذَ أُمَّتِي بِأَخْذِ الْقُرُونِ قَبْلَهَا، شِبْرًا بِشِبْرٍ وَدِرَاعًا بِدِرَاعٍ». «قیامت بر پا نمی‌شود تا اینکه امتم به اعمال و سنت‌های قرون پیش از آن، و جب به و جب و متر به متر عمل کند». مردی گفت: ای رسول خدا! آن گونه که فارس و روم کردند؟ فرمود: «وَهَلِ النَّاسُ

إِلَّا أَوْلِيَّكَ»^۱. «آیا جز آنان مردم وجود دارد؟».

این حدیث به معنای حدیث اولی است. فقط در آن مثال زده نشده است. پس فرموده‌ی: «حَتَّى تَأْخُذَ أُمَّتِي بِأَخْذِ الْقُرُونِ قَبْلَهَا». دلالت می‌کند بر اینکه امت اسلامی مانند کارهایی که قرون پیشین کرده‌اند، آنان نیز انجام می‌دهند، فقط در پیروی از آنان عین بدعت‌هایشان معین و مشخص نمی‌شود، بلکه گاهی در عین آن بدعت‌ها از آنان پیروی می‌کنند و گاهی در امثال آن بدعت‌ها از آنان پیروی می‌کنند.

پس آنچه که بر معنای اول (تبعیت از آنان در عین بدعت‌هایشان) دلالت می‌کند، عبارت: «لَتَتَّبِعَنَّ سُنَنَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ». می‌باشد، زیرا پیامبر ﷺ در حدیث قبلی فرمود: «حَتَّى لَوْ دَخَلُوا جُحْرَ صَبَّ لَا تَبِعْتُمُوهُمْ». «تا جایی که اگر آنان داخل سوراخ سوسماری شوند، از آنان پیروی خواهید کرد».

و آنچه که بر معنای دوم (تبعیت از آنان در امثال بدعت‌هایشان) دلالت می‌کند، عبارت: «گفتیم: ای رسول خدا! برای ما ذات انوائی قرار بده. پس آن حضرت فرمود: «این گفته‌ی شما همچون گفته‌ی بنی اسرائیل است که می‌گفتند: ﴿أَجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ﴾ [الأعراف: ۱۳۸].

«برای ما معبودی بساز (تا به پرستش آن پردازیم) همان گونه که آنان دارای معبودهائی هستند». چون قرار دادن ذات انوائی شبیه قرار دادن خدایان در مقابل الله می‌باشد و عین آن نیست. به همین خاطر در آوردن آنچه که بر آن نص وجود دارد، لازم نیست که آنچه که بر آن نص وجود ندارد، دقیقاً از هر جهتی مثل آن باشد.

مسأله‌ی دوازدهم

پیامبر ﷺ خبر داده که این فرقه‌ها، همه‌شان در دوزخ‌اند: «كُلُّهَا فِي النَّارِ». این تهدیدی است که نشان می‌دهد هر یک از آن فرقه‌ها معصیت بزرگی یا گناه عظیمی مرتکب شده

۱- بخاری به شماره ۶۸۸۸ از طریق روایت ابوهریره رضی الله عنه آن را روایت کرده است.

است، چون در اصول بیان شده است که هر عملی که شریعت، تهدید خاصی درباره‌ی آن عمل بکند، آن عمل گناه کبیره است. چون فرموده: «كُلُّهَا فِي النَّارِ». «همه‌شان در دوزخ‌اند» مگر از جهت وصفی که به سبب آن از اکثریت مسلمانان و جماعت اهل سنت، جدا شده‌اند و این چیز جز بدعت جداکننده از جماعت اهل سنت، نیست.

ولی باید به این تهدید دقت و تأمل کرد که آیا برای همیشه است یا خیر؟ اگر بگوییم: برای همیشه نیست، باز باید دید که آیا این تهدید صورت عملی پیدا می‌کند یا در مشیت خداست و هرگاه خواست آن را عملی می‌کند؟

راجع به سؤال اول، باید گفت که این سؤال بر این مطلب که برخی از بدعت‌ها از اسلام خارج‌اند یا خارج نیستند، بنا می‌شود. اختلاف نظر درباره‌ی خوارج و دیگر مخالفان سنت در زمینه‌ی عقاید، وجود دارد و قبلاً از آن سخن به میان آمد.

پس هر وقت قائل به تکفیر برخی از گروه‌ها باشیم، ابدی بودن عذاب و شکنجه از آن لازم می‌آید براساس این قاعده که خداوند، شرک و کفر را نمی‌بخشاید.

و هر وقت قائل به تکفیر نباشیم، بنا به مذهب اهل سنت، احتمال دو چیز را دارد:

اول- «عملی بودن تهدید بدون بخشش، که ظواهر احادیث و عبارت: «كُلُّهَا فِي النَّارِ» در اینجا بر آن دلالت دارند».

اگر گفته شود: اجرا کردن تهدید، مذهب اهل سنت نیست.

در جواب گفته می‌شود: چرا، گروهی از اهل سنت راجع به برخی از گناهان کبیره همچون قتل عمد و گناهی دیگر قائل به آن هستند هر چند معتقدند که اهل کبائر در مشیت خدای متعال هستند، ولی دلیل در خصوص بعضی گناهان کبیره، به آنان نشان داده که این دسته از گناهان از آن حکم خارج‌اند، چون فقط دلیل است که باید از آن پیروی شود. پس همان طور که دلیل وجود دارد که اهل کبائر به طور کلی در مشیت خداوند هستند، به همین صورت دلیل بر تخصیص کردن آن عموم در آیه‌ی:

﴿يَغْفِرُ أَنْ يُشْرِكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ۴۸]. وجود دارد، چون

خداوند می فرماید:

﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ۹۳].

«و کسی که مؤمنی را از روی عمد بکشد (و از ایمان او باخبر بوده و تجاوزکارانه او را به قتل برساند و چنین قتلی را حلال بداند، کافر بشمار می آید و) کیفر او دوزخ است و جاودانه در آنجا می ماند و خداوند بر او خشم می گیرد و او را از رحمت خود محروم می سازد و عذاب عظیمی برای وی تهیه می بیند». پس خداوند ابتدا خیر داده که سزای کسی که مؤمنی را عمداً به قتل برساند، جهنم است و با عبارت: ﴿خَالِدًا فِيهَا﴾ در آن مبالغه کرده است، که از طولانی بودن ماندن در دوزخ خیر می دهد. سپس به دنبال آن، خشم بر او و پس از آن، نفرین او آورده و سپس با عبارت: ﴿وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ تهدید او را به پایان برده است. آماده کردن پیش از رسیدن به آنچه آماده شده، نشان می دهد که آن چیز برای فردی که عذاب برایش آماده شده، حاصل شده است، و چون در قتل، حق خدا و حق مخلوق که همان مقتول است، جمع شده اند.

ابن رشد گوید: «از جمله شروط صحت توبه از گناهان و ظلم‌هایی که به بندگان رفته، این است که از آنان حلالیت طلبیده شود یا حقوق‌شان به آنان باز گردانده شود. و این چیز برای قاتل امکان ندارد، مگر به این صورت که مقتول را زنده ببیند و از ته دلش از او درگذرد».

بهتر بود که بگوید: «از جمله شروط خارج شدن قاتل از تبعات قتل، علاوه بر توبه برای خدا، جبران حقوقی است که در حق مقتول ضایع شده است: حالا یا به وسیله حلالیت طلبیدن از او باشد و یا به وسیلهی دادن قیمت آن حقوق به مقتول باشد. و این چیزی است که پس از فوت مقتول امکان پذیر نیست. همچنین به نسبت صاحب بدعت با توجه به ادله‌ی وارده در این زمینه، این امر امکان پذیر نیست».

به مطالب باب دوم مراجعه کنید، بسیاری از تهدیدات و وعیده‌های خیلی ترسناک در

آن می‌بینی.

به این آیه نگاه کنید: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [آل عمران: ۱۰۵]. «و مانند کسانی نشوید که (با ترک امر به معروف و نهی از منکر) پراکنده شدند و اختلاف ورزیدند (آن هم) پس از آن که نشانه‌های روشن (پروردگارشان) به آنان رسید، و ایشان را عذاب بزرگی است». این تهدید است. سپس به دنبال آن می‌فرماید: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ [آل عمران: ۱۰۶]. «(به یاد آورید روزی را که در چنین) روزی، روهائی سفید و روهائی سیاه می‌گردند». سیاه کردن چهره، نشانه‌ی رسوایی و دخول در دوزخ است. سپس می‌فرماید: ﴿أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾ [آل عمران: ۱۰۶]. «آیا بعد از ایمان (فطری و اذعان به حق) خود کافر شده‌اید؟!». و این توبیخ و سرزنش است. سپس در دنباله می‌فرماید: ﴿فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ [آل عمران: ۱۰۶]. «پس به سبب کفری که می‌ورزیده‌اید عذاب را بچشید!». و این تأکیدی دیگر است.

تمام این مطالب بر این اساس است که مراد آیات، بدعت‌گذاران غافل است، چون بدعت‌گذار هر گاه در بدعت‌اش مورد تبعیت قرار گیرد، غالباً نمی‌تواند آن را جبران کند و اثرات آن تا برپایی قیامت از زمین پاک نمی‌شود. بدعت‌گذار باعث همه‌ی این بدبختی‌ها و اثرات ناگوار شده است، پس این بدعت، سخت‌تر از قتل نفس است.

مالک رحمته گوید: اگر بنده مرتکب تمامی گناهان کبیره شود و تنها به خدا شرک نورزد، امید بخشش او وجود دارد و این امید هست که به بالاترین مقامات برسد، چون هر گناهی میان بنده و پروردگار امید بخشش‌اش هست ولی بدعت‌گذار، امید بخشش وی نیست، و او به آتش جهنم کشانده می‌شود. این در مشمول قرار گرفتن تهدید، نص می‌باشد.

دوم - اینکه مقید به این باشد که خداوند متعال بخواهد آنان را به دوزخ اندازد. در این

صورت عبارت: «كُلُّهَا فِي النَّارِ». به این معناست که بدعت گذار از جمله کسانی است که استحقاق دوزخ را دارند.

همان طور که گروه دیگری درباره‌ی آیه‌ی: ﴿فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا﴾ [النساء: ۹۳]. گفته‌اند: یعنی سزای او اگر خداوند مجازاتش کند. پس اگر از او گذشت نماید، اگر خدا خواست از گنااهش گذشت می‌کند، چون در جای دیگری می‌فرماید: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ۴۸].

«بیگمان خداوند (هرگز) شرک به خود را نمی‌بخشد، ولی گناهان جز آن را از هرکس که خود بخواهد می‌بخشد». پس همان‌طور که گروهی از صحابه و دانشمندان پس از آنان معتقدند که قاتل در مشیت خداست - هر چند نتواند حقوق از دست رفته‌ی مقتول را جبران کند- به همین صورت صحیح است که در اینجا چنین چیزی گفته شود.

مسأله‌ی سیزدهم

عبارت: «إِلَّا وَاحِدَةً»، صراحتاً این معنا را می‌رساند که حق، یکی است و متعدد نیست، چون اگر حق، فرقه‌هایی نیز داشت، نمی‌فرمود: «إِلَّا وَاحِدَةً» و چون اختلاف و تفرق به طور کلی از شریعت اسلام، نفی شده است، چون شریعت میان اختلاف کنندگان حکم می‌کند، آنجا که خداوند می‌فرماید:

﴿فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ۵۹].

«و اگر در چیزی اختلاف داشتید (و در امری از امور کشمکش پیدا کردید) آن را به خدا (با عرضه به قرآن) و پیغمبر او (با رجوع به سنت نبوی) برگردانید (تا در پرتو قرآن و سنت، حکم آن را بدانید). چرا که خدا قرآن را نازل، و پیغمبر آن را بیان و روشن داشته است. باید چنین عمل کنید) اگر به خدا و روز رستاخیز ایمان دارید. این کار (یعنی رجوع به قرآن و سنت) برای شما بهتر و خوش فرجام‌تر است».

پس تنازع و اختلاف به شریعت، ارجاع داده می‌شود. پس اگر خود شریعت مقتضی اختلاف بود، ارجاع دادن مسائل اختلافی به آن بی‌فایده بود.

عبارت: «فی شیء» نکره در سیاق شرط است. این صیغه از صیغه‌های عموم است که هر تنازع و اختلافی را به طور عموم در بر می‌گیرد، و ارجاع دادن آن تنها به یک امر واحد می‌باشد. پس ظرفیت این را ندارد که اهل حق چندین فرقه باشند.

خداوند متعال در جای دیگری می‌فرماید: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ﴾ [الأنعام: ۱۵۳]. «این راه (که من آن را برایتان ترسیم و بیان کردم) راه مستقیم من است (و منتهی به سعادت هر دو جهان می‌گردد. پس) از آن پیروی کنید و از راههای (باطلی که شما را از آن نهی کرده‌ام) پیروی نکنید». این آیه در مبحث مورد نظر ما نص است. و به صراحت آن را بیان می‌دارد، چون یک راه مقتضی افتراق و اختلاف نیست، بر خلاف راه‌های مختلف که مقتضی افتراق و اختلاف است.

اگر گفته شود: در مسأله‌ی دهم در روایت ابن مسعود آمده بود: «امت‌های پیش از ما به هفتاد و دو فرقه تقسیم شدند، سه فرقه از آنها نجات یافتند و سایر فرقه‌ها هلاک شدند.... تا آخر حدیث»، اگر آنچه گفتی لازم آید، فرقه‌های اهل نجات را سه فرقه قرار نمی‌داد، بلکه تنها یک فرقه قرار می‌داد. بنابراین روشن شد که آنان همه‌شان بر حق و صواب‌اند. پس به همین صورت اگر حدیث خبر نمی‌داد که فرقه‌ی اهل نجات، یکی است، جایز است آن سه فرقه‌ی اهل نجات در میان این امت باشد.

در جواب می‌گوییم:

اولاً- آن حدیث، عهده دار صحت‌اش نیستیم، چون در کتاب‌هایی که پیش ماست و صحت آنها به شرط گرفته شده، آن را نمی‌یابیم.

ثانیاً- اگر فرقه‌های اهل نجات در میان فرق یهود و نصارا، سه فرقه است، در این امت، یک فرقه است، چون در اصل اتباع میان آنها اختلافی نیست و اختلاف تنها در قدرت بر امر به معروف و نهی از منکر و عدم قدرت بر آن، و در کیفیت امر و نهی در

موارد خاصی می‌باشد.

پس این سه فرقه‌ی اهل نجات را می‌توان میانشان جمع کرد و به یک فرقه تبدیل شوند. چون می‌دانیم در امت ما مخاطبان امر به معروف و نهی از منکر، درجاتی دارند: عده‌ای با دست می‌توانند امر به معروف و نهی از منکر کنند. که اینان پادشاهان و حاکمان و امثال آنان می‌باشند. عده‌ی دیگری با زبان می‌توانند این کار را بکنند مثل دانشمندان و جانشینان‌شان، و گروهی تنها با قلب می‌توانند این کار را بکنند -البته در ضمن آن اگر نتوانند هجرت کنند، میان قوم خود می‌مانند- و تمامی اینها یک خصلت از خصال ایمان می‌باشد. از این رو در حدیث آمده است: «لَيْسَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنَ الْإِيمَانِ حَبَّةُ خَرْدَلٍ!». «پس از آن، به اندازه‌ی یک دانه خردل، ایمان نیست».

وقتی چنین است، اشکالی ندارد اهل نجات را در برخی احادیث، به اعتباری، سه فرقه و به اعتباری دیگر، یک فرقه به حساب آوریم. تنها بررسی این مطلب می‌ماند که آن فرقه‌ها را هفتاد و دو فرقه به حساب آورد، چون با این اعتبار هفتاد فرقه می‌شود. و این به جمع میان فرقه‌های این امت و فرقه‌های امت‌های دیگر، با وجود فرموده‌ی: «قطعاً از سنت‌های پیشینیان‌تان، و جب به و جب و متر به متر پیروی می‌کنید»، تعارض دارد.

در جواب می‌توان به یکی از این دو امر اشاره کرد:

یا اساساً در این زمینه سخن نمی‌گوییم، چون مخالف حدیث صحیح است، زیرا در حدیث صحیح، هفتاد و یک فرقه و در حدیث ابن مسعود، هفتاد و دو فرقه آمده است. و یا این چنین تأویل می‌کنیم که سه گروهی که نجات یافته‌اند، سه فرقه نیستند، بلکه تنها یک فرقه‌اند که به سه درجه تقسیم شده‌اند، چون روایت موجود در «تفسیر عبد بن حمید»، عبارت: «نجا منها ثلاث» «سه گروه از آنها نجات یافت»، می‌باشد و آن را به سه فرقه تفسیر نکرده است، هر چند ظاهر سیاق این را می‌رساند که منظور سه فرقه است، ولی قصد جمع میان روایات و معانی حدیث، ما را به این تأویل وادار کرده است. خدا

۱- مسلم به شماره ۵۰ آن را روایت کرده و لفظ او چنین است: «وَلَيْسَ وَرَاءَ ذَلِكَ...».

بهرتر می‌داند که منظور پیامبرش از آن چیست؟

فرموده‌ی: «كُلُّهَا فِي النَّارِ إِلَّا وَاحِدَةً» «در عموم ظاهر است، چون واژه‌ی «كلاً» از صیغه‌های عموم می‌باشد.

حدیثی دیگر آن را تفسیر می‌کند: «اَثْنَتَانِ وَسَبْعُونَ فِي النَّارِ وَوَاحِدَةٌ فِي الْجَنَّةِ». «هفتاد و دو فرقه در جهنم و یک فرقه در بهشت است». این حدیث، نص است و تأویل را نمی‌پذیرد.

مسأله‌ی چهاردهم

پیامبر ﷺ هیچ کدام از فرقه‌ها را معرفی نکرد جز یک فرقه، و فقط آنها را برشمرد. وقتی از فرقه‌ی اهل نجات مورد سؤال قرار گرفت، آن را معرفی کرد. به همین صورت هم اتفاق افتاد و قضیه بر عکس نبود، به چند دلیل:

اول- تعیین و معرفی فرقه‌ی ناجیه، به نسبت التزام و تعهد مکلف، مهم‌تر و مؤکدتر است و شایسته‌تر است که ذکر شود، چون هرگاه یک فرقه معین و معرفی شوند، تعیین و معرفی فرقه‌های دیگر، لازم نمی‌آید.

به علاوه، اگر همه‌ی فرقه‌ها بجز این یک فرقه، معین و معرفی می‌شدند، نیازی به بیان و معرفی این یک فرقه نبود، چون بحث کردن در این باره مقتضی ترک بدعت‌هاست، و ترک یک چیز مقتضی انجام دادن چیزی دیگر نیست. پس ذکر یک فرقه به طور کلی، مفید و سودمند است.

دوم- این کار مختصرتر است، چون اگر مذهب و عقیده‌ی فرقه‌ی ناجیه ذکر شود، به طور بدیهی دانسته می‌شود که دیگر فرقه‌هایی که با عقیده و مذهب فرقه‌ی ناجیه مخالفت دارند، اهل نجات نیستند و در نتیجه از طریق اجتهاد، این فرقه‌ها معین و مشخص می‌شدند، برخلاف زمانی که عقیده و مذهب سایر فرقه‌ها جز فرقه‌ی ناجیه ذکر شود، چون این امر اقتضای شرح و توضیح زیادی دارد و به نسبت فرقه‌ی ناجیه نیازی به

اجتهاد جهت معرفی‌اش نبود، زیرا اثبات عباداتی که مخالفت با آنها بدعت می‌باشد، عقل نمی‌تواند در آنها اجتهاد کند.

سوّم - این کار برای پوشاندن هویت فرقه‌ی اهل هلاک، بهتر است همان‌طور که در قضیه‌ی تعیین فرقه‌ها از آن سخن به میان آمد. اگر سایر فرقه‌ها تعیین می‌شدند، این کار با قصد پوشاندن هویت‌شان تناقض داشت. پس آنچه که بدان نیاز هست، تفسیر و توضیح داده شده و آنچه که بدان نیازی نیست، رها شده است.

پیامبر ﷺ معرفی فرقه‌ی ناجیه را با این عبارت، بیان کرده است: «مَا أَنَا عَلَيَّهِ، وَأَصْحَابِي». «فرقه‌ای که من و یارانم بر [عقیده و مسلک] آنان هستیم». این فرموده را در جواب سؤالی که از وی شد، اظهار فرمود، آنگاه که گفتند: آن فرقه کدام است ای رسول خدا؟ آن حضرت در جواب فرمود که فرقه‌ی ناجیه، فرقه‌ای است که به اوصاف او و یارانش متصف باشند. این مطلب نزد آنان معلوم بود و پوشیده نبود. از این رو آنان به همین جواب اکتفا کردند و چه بسا به نسبت کسانی که از آن زمان‌ها، دورند، نیاز به تفسیر آن باشد.

خلاصه، یاران رسول خدا ﷺ کسانی بودند که به آنان اقتدا و از سنت و روش‌شان پیروی می‌شد. مدح و ستایش آنان در قرآن کریم آمده و رهبرشان، محمد ﷺ آنان را مورد تمجید و ستایش قرار داده، و اخلاق و شخصیت آن حضرت، قرآن بود، خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴿٤﴾﴾ [القلم: ٤].

«و دارای خوی سترگ (یعنی صفات پسندیده و افعال حمیده) هستی». بنابراین قرآن، در حقیقت مورد تبعیت و پیروی قرار می‌گیرد و سنت، آن را تبیین و تفسیر می‌کند. پس کسی که از سنت پیروی کرده، در حقیقت از قرآن پیروی کرده است. و صحابه از همه‌ی مردم، به آن مستحق‌تر بودند. پس هر کسی به آنان اقتدا نماید، از فرقه‌ی ناجیه که به لطف خدا داخل بهشت می‌شود می‌باشد و این معنای این حدیث می‌باشد «مَا أَنَا عَلَيَّهِ،

وَأَصْحَابِي»^۱. پس قرآن و سنت همان راه راست هستند و غیر از آن دو مثل اجماع و قیاس و... از قرآن و سنت نشأت می‌گیرند.

این وصفی است که پیامبر ﷺ و یارانش متصف به آن بودند و این معنای عبارت «وَهِيَ الْجُمَاعَةُ»^۲ است که در روایت دیگری آمده است، چون جماعت مسلمانان در وقت این فرمایش پیامبر ﷺ به آن وصف متصف بودند.

البته لفظ جماعت معنای دیگری دارد که بعداً آن را بیان می‌کنیم.

سپس در این تعریف نکته دیگری هست که باید مورد بحث و بررسی قرار داد و آن اینکه واژه «کل» زیر اصطلاح «اسلام» داخل شده است حالاً این فرد اهل سنت باشد یا بدعت‌گذاری باشد که ادعا کند به رتبه تجات رسیده و زیر پرچم فرقه ناجیه قرار می‌گیرد چون کسی غیر آن را ادعا نمی‌کند مگر کسی که ریسمان اسلام را پاره کرده و به گروه کفر مثل یهود و نصارا و کسانی که در ظاهر اسلام آورده و در باطن بدان معتقد نیستند مثل منافقان، پیوسته باشد. پس امکان ندارد او به پایین‌ترین درجات فرقه‌ی ناجیه برای خودش راضی باشد در حالی که مدعی بالاترین درجات این گروه است اگر بدعت‌گذار می‌دانست که بدعت‌گذار است بر آن حالت نمی‌ماند و با اهل بدعت همنشین نمی‌کرد چه برسد به اینکه آن را جزو دین قرار دهد. این چیزی است که در سرشت انسان نهاده شده و هیچ عاقلی مخالف آن نیست.

وقتی چنین است پس هر فرقه‌ای مدعی است که جزو فرقه‌ی ناجیه است مگر نمی‌بینی که بدعت‌گذار همیشه موضع‌گیری و روش خود را از نظر شرعی خوب و نیکو می‌داند و روش و منبع دیگری را زشت می‌داند؟

فرد ظاهری مذهب ادعا می‌کند که پیرو سنت است عالمی که قیاس می‌کند مدعی است که او موحد است و تنها اوست که شریعت را فهم کرده است. کسی که صفات خدا

۱- تخریح آن قبلاً آورده شد.

۲- تخریح آن از پیش گذشت.

را نفی می‌کند، ادعا می‌کند که او موحد و یکتا پرست می‌باشد. کسی که قائل به استقلال قدرت انسان است ادعا می‌کند که عادل است. به همین خاطر معتزله خودشان را اهل عدل و توحید نامیده‌اند. فردی که صفات خدا را به صفات مخلوقات تشبیه می‌کند مدعی است که او ذات و صفات پروردگار را اثبات کرده، چون نفی تشبیه از نظر او نفی محض که همان عدم صفات خداست می‌باشد... و همین طور هر گروهی از گروه‌هایی که پیروی از شریعت برایش ثابت شده یا ثابت نشده باشد این چنین است.

وقتی به استدلال قرآنی یا حدیثی در موارد خاصی مراجعه می‌کنیم می‌بینیم که هر گروهی به آن استدلال و استناد می‌کند خوارج به احادیث زیر استدلال می‌کنند.

«لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي ظَاهِرِينَ عَلَى الْحَقِّ حَتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ اللَّهِ».

«پیوسته گروهی از من به حق آشکار هستند تا اینکه فرمان خدا آید».

در روایتی دیگر آمده است: «لَا يَضُرُّهُمْ خِلَافٌ مَنْ خَالَفَهُمْ»^۱.

«اختلاف کسانی که با آنان مخالفت می‌کنند به آنان زیانی نمی‌رساند».

«مَنْ قُتِلَ دُونَ مَالِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ»^۲. «هر کس به خاطر دفاع از مالش کشته شود شهید است».

قصاص کننده به این احادیث استناد می‌نماید:

«عليكم بالجماعة فإن يدالله مع الجماعة»^۳.

«بر شما باد که با جماعت باشید، زیرا دست خدا با جماعت است».

«مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ قَيْدَ شَيْءٍ فَقَدْ خَلَعَ رِبْقَةَ الْإِسْلَامِ مِنْ عُنُقِهِ»^۴.

۱- بخاری شماره ۷۱ و مسلم به شماره ۱۰۳۷ آن را روایت کرده‌اند.

۲- متفق علیه: بخاری به شماره ۲۳۴۸ و مسلم به شماره ۱۴۱ آن را روایت کرده‌اند.

۳- طبرانی در «المعجم الكبير» ۴۴۷/۱۲ روایتش کرده و هیثمی در المجمع ۳۹۳/۵ گوید: طبرانی آن را با دو اسناد روایت کرده که روایان یکی از این دو اسناد روایان صحیح‌اند جز مروزق آزاد شده ال طلحه که تفه است.

۴- حدیثی صحیح است: ابوداود به شماره ۴۷۵۸ و ابن ابی عاصم در السنة به شماره ۸۹۲ هر دو از طریق روایت ابوذر^{رضی الله عنه} آن را روایت کرده‌اند و آلبانی آن را صحیح دانسته است.

«هر کس به اندازه یک وجب از جماعت جدا شود ریسمان اسلام را از گردنش پاره کرده است.»

«كُنْ عَبْدَ اللَّهِ الْمَقْتُولِ، وَلَا تَكُنْ عَبْدَ اللَّهِ الْقَاتِلَ»^۱.

«بنده‌ی مقتول خدا باشید و بنده قاتل خدا نباشید.»

فرد مرجئی به این حدیث استدلال می‌کند:

«من قال لا إله إلا الله مخلصا فهو في الجنة وإن زنى وإن سرق»^۲.

«هر کس لا إله إلا الله بگوید داخل بهشت می‌شود هر چند زنا کند و هر چند دزدی کند.»

فرد مخالف عقیده‌اش به این حدیث استناد می‌نماید.

«لا يَزْنِي الرَّائِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ»^۳.

«زنا کار موقع زنا زنا نمی‌کند در حالی که مؤمن است.»

شخص قدری جهت اثبات عقیده‌ی خویش به آیه:

﴿فَطَرَتُ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم: ۳۰]. و به این حدیث استدلال می‌کند:

«كُلُّ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ عَلَى الْفِطْرَةِ، حَتَّىٰ يَكُونَ أَبَوَاهُ اللّٰذِنِ يَهُودَانِيهِ، أَوْ يُنصَّرَانِيهِ أَوْ

يُمجَّسَانِيهِ»^۴.

«هر فرزندی بر اساس فطرت متولد می‌شود تا اینکه پدر و مادرش او را یهودی یا نصرانی یا

مجوسی می‌گردانند.»

فرد اهل تفویض به آیات:

﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ﴿٧﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴿٨﴾﴾ [الشمس: ۷-۸].

۱- احمد در «المسند» ۲۹۲/۵ و حاکم در «المستدرک» ۵۶۲/۴ آن را روایت کرده‌اند و هیثمی در «المجمع»

۵۹۰/۷ گوید: احمد و بزار و طبرانی آن را روایت کرده‌اند و در سند آن علی بن زید هست که مقداری ضعف

در او وجود دارد و حدیث‌اش حسن است. بقیه روایانش ثقه‌اند.

۲- متفق علیه: بخاری به شماره ۱۱۸۰ و مسلم به شماره ۵۷ روایتش کرده‌اند.

۳- متفق علیه: بخاری به شماره ۸۷۵ و مسلم به شماره ۵۷ روایتش کرده‌اند.

۴- متفق علیه: بخاری به شماره‌های ۴۵۶، ۱۳۱۹ و مسلم به شماره ۲۶۵۸ آن را آورده‌اند.

«و سوگند به نفس آدمی، و به آن که او را ساخته و پرداخته کرده است (و قوای روحی وی را تعدیل، و دستگاههای جسمی او را تنظیم نموده است)!» * سپس بدو گناه و تقوا را الهام کرده است (و چاه و راه و حسن و قبح را توسط عقل و وحی به او نشان داده است).

و به این حدیث استدلال می‌کند:

«اعْمَلُوا فِكْلَ مُيسِرٍ لِمَا خُلِقَ لَهُ»^۱.

«کار کنید چون هر کاری برای آنچه که برایش آفریده شده میسر شده است.»

رافضی‌ها جهت اثبات عقیده زشت خود به این فرموده پیامبر ﷺ استناد می‌کنند:

«ليردن الحوض ثُمَّ لِيُخْتَلَجَنَّ دُونِي فَأَقُولُ يَا رَبِّ أَصْحَابِي. فَيَقَالُ إِنَّكَ لَا تَدْرِي مَا أَحَدْتُوا بَعْدَكَ، إِنَّهُمْ لَمْ يَزَالُوا مُرْتَدِّينَ عَلَيَّ أَعْقَابِهِمْ مِنْذُ فَارَقْتَهُمْ»^۲.

«افرادی به کنار حوض کوثر می‌آیند سپس ناگهان از من دور کرده می‌شوند پس می‌گویم: ای پرورگار من، یارانم، یارانم. گفته می‌شود: نمی‌دانی پس از تو چه کار کردند؟ آنان از وقتی که از ایشان جدا شدی پیوسته مرتد و به عقب برگشتند.»

رافضه درباره امامت علی و مقدم بودن او در خلافت بر سایر خلفای راشدین به این

احادیث استدلال می‌کنند:

«أنت مني بمنزلة هارون من موسى غير أنه لا نبي بعدي»^۳.

«تو به نسبت من به منزله‌ی هارون به نسبت موسی هستی با این تفاوت که پس از من هیچ

پیامبری نخواهد بود.»

«مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلَيْ مَوْلَاهُ»^۴.

۱- متفق علیه: بخاری به شماره‌های ۱۸۹۰، ۱۲۹۶ و مسلم به شماره ۲۶۴۷ هر دو از طریق روایت علی رضی الله عنه آن را روایت کرده‌اند.

۲- متفق علیه: بخاری به شماره ۲۴۰۴ و مسلم به شماره ۲۲۹۷ روایتش کرده‌اند.

۳- متفق علیه: بخاری به شماره ۱۳۵۹ و مسلم به شماره ۲۴۰۴ آن را روایت کرده‌اند.

۴- حدیثی صحیح است: احمد در «المسند» ۱-۱۱۸ و ترمذی به شماره ۳۷۱۳ آن را روایت کرده‌اند و آلبانی آن را صحیح دانسته است.

«هر کس که من دوست او بوده ام علی هم دوست اوست».

مخالفانشان به مقدم بودن ابوبکر و عمر بر علی به این احادیث استدلال می‌کنند:

«اَقْتَدُوا بِالَّذِينَ مِنْ بَعْدِي أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرُ»^۱.

«به دو نفری که پس از من می‌آیند یعنی ابوبکر و عمر اقتدا کنید».

«يَأِي اللَّهُ وَالْمُسْلِمُونَ إِلَّا أَبَا بَكْرٍ»^۲.

«خدا و مسلمانان ابا می‌کنند که کسی جز ابوبکر جانشین پیامبر ﷺ باشد».

همه فرقه‌ها به زعم خود، خود را جزو فرقه ناجیه می‌دانند. وقتی چنین است بر کسی همه ابتدا به این قضیه نگاه می‌کند مبهم است که آنچه که پیامبر ﷺ و یارانش بر آن بوده‌اند چیست. خوب معلوم است که امکان ندارد مذهب این گروه‌ها به مقتضای این ظواهر باشد چون این ظواهر با هم تناقض و تضاد دارند و جمع در آنها تنها زمانی امکان دارد که برخی از این روایات اصل قرار داده شوند و از طریق تاویل برخی دیگر به آن اصل ارجاع داده شوند.

این چنین هم کردند هر کدام از این فرقه‌ها به برخی از این ادله تمسک می‌جوید و دیگر ادله را به آن باز می‌گرداند و به وسیله ترجیح و آنها را بی‌اعتبار می‌داند و به آن عمل نمی‌کند اگر د ر حوزه امور ظنی باشند که ترجیح در آنها درست است یا گمان می‌کند که اصل این ادله که دیگر ادله به آن بازگردانده می‌شوند قطعی است و ادله مخالف آن ظنی هستند در نتیجه با هم تعارض ندارند و ادله قطعی بر ادله ظنی ترجیح داده می‌شوند.

روش صحابه رضی الله عنهم در زمان‌های گذشته روشن بود اما اختلاف نظرها در هر نوعی از اتواع علوم شرعی به وجود آمد، پس مراجعه به طریقه‌ای که همه اتفاق نظر دارند بر

۱- حدیثی صحیح است: ترمذی به شماره ۳۶۶۲ و احمد در «المسند» ۳۸۲/۵، ۳۸۵، ۳۹۹، ۴۰۹ آن را روایت

کرده‌اند و البانی در کتاب «صحیح الجامع» به شماره ۱۱۴۲ آن را صحیح دانسته است.

۲- متفق علیه: بخاری به شماره ۵۳۴۲ و مسلم به شماره ۲۳۸۷ آن را روایت کرده‌اند.

اینکه آن طریقه صحابه است امکان ندارد، چون اتفاق بر آن با وجود قصد به سوی اختلاف محال است.

این موضوع گیری مشمول این فرموده خداوند است:

﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿۱۱۸﴾ إِلَّا مَنْ رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ [هود: ۱۱۸-۱۱۹].

«ولی (خدا) مردمان را مختار و با اراده آفریده و آنان همیشه (در همه چیز، حتی در گزینش دین و اصول عقائد آن) متفاوت خواهند ماند * (مردمان بنا به اختلاف استعداد، در همه چیز حتی در دینی که خدا برای آنان فرستاده است متفاوت می‌مانند) مگر کسانی که خدا بدیشان رحم کرده باشد (و در پرتو لطف او بر احکام قطعی الدلاله کتاب خدا متفق بوده، هرچند در فهم معنی ظنی الدلاله آن که منوط به اجتهاد است، اختلاف داشته باشند) و خداوند برای همین (اختلاف و تحقق اراده و رحمت) ایشان را آفریده است.»

دقت کنید که چگونه اتفاق نظر عادتاً محال است تا عقل صحت فرموده خدا را تصدیق کند.

خلاصه تعیین این فرقه ناجیه در زمان ما دشوار است و با این وجود باید خوب در آن دقت و تأمل کرد و مورد تحقیق و بررسی قرار گیرد، چون نکته‌ی باریک این نوشتار است پس باید به تناسب آنچه که خدا توفیق داده توجه و اهتمام بیشتری به این موضوع کرد. از آنجا که این موضوع مقتضی سخنان زیادی است سخن درباره‌ی آن را به بابی دیگر ارجاع دادیم و به طور جداگانه در آن بیانش می‌کنیم، چون این مکان جای بیان آن نیست.

مسأله پانزدهم

از آنجا که پیامبر ﷺ فرموده است: «كُلُّهَا فِي النَّارِ إِلَّا وَاحِدَةً». «همه‌شان در دوزخ‌اند جز یک فرقه». و آن را حتمی و قطعی دانسته و قبلاً گفته شد که تنها گروه‌هایی که در

یک امر کلی و قاعده عمومی مخافت می‌کنند از این فرقه‌ها به شمار می‌آیند. این احادیث به طور خصوص فقط شامل بدعت‌گذارانی است که در قواعد کلی و مسائل اصولی مخالف سنت هستند، اما کسی که در دین بدعتی ایجاد کند و بدعتش مربوط به یک امر کلی و اصولی نیست یا اصلی عمومی از شریعت را نمی‌شکافد در نص مذکور داخل نمی‌شود. حالا به حکم‌اش نگاه می‌شود که آیا به فرقه‌های مذکور ملحق می‌شود یا خیر؟

آنچه که در این موضوع روشن است یکی از این دو امر است:

یا اینکه بگوییم: حدیث مذکور از این واسطه نه با لفظ و نه با معنا سخنی به میان

نیاورده است ولی این مطلب از عموم ادله قبلی گرفته می‌شود مانده فرموده:

«كُلُّ بَدْعَةٍ ضَالَّةٌ...» و مانند آنها. و یا اینکه بگوییم حدیث مذکور هر چند در

لفظ‌اش دلالتی بر مطلب مذکور ندارد اما معنایش به طور کلی بر در نظر گرفتن آن دلالت

می‌کند برای بیان و توضیح آن باید دو طرف واضح آن را ذکر کرد:

اول- طرف سلامت و نجات که از بدعت و شبهه به دور است و آن هم فرموده: «مَا

أَنَا عَلَيْهِ، وَأَصْحَابِي». می‌باشد.

دوم - طرف غرق شدن و فرو رفتن در بدعت، طرفی که بدعت در آن مربوط به یک

اصل کلی است یا اصل کلی را می‌شکافد بر اساس آنچه که در قرآن جاری است، چون

خداوند متعال وقتی از اهل خیر و اهل شر سخن به میان می‌آورد هر گروهی از آنان را

به اعمال خیر و شری که دارند ذکر می‌کند تا انسان مومن در حالت ترس و امید میان این

دو طرف بماند، وقتی هر دو طرف واضح و روشن شدند، چون خیر درجاتی دارد.

درجات برخی بالاتر از برخی دیگر است و شر نیز درجاتی دارد. برخی از آن درجات

شدیدتر از برخی دیگر است. پس هرگاه اهل خیری که در بالاترین درجات هستند ذکر

شوند اهل خیری که پایین‌تر از آنان هستند می‌ترسند از اینکه به آنان ملحق نشوند و

هرگاه اهل شری که در پایین‌ترین و شدیدترین درجات است ذکر شوند اهل شری که

پایین‌تر از آنان هستند می‌ترسند که به آنان ملحق شوند یا امیدوارند که به آنان ملحق

نشوند. این مفهوم از طریق استقرا معلوم می‌شود و این استقرا اگر تحقق پیدا کند بر قصد شارع به آن مفهوم دلالت می‌کند.

آنچه که این مطلب را تقویت می‌کند روایتی است که سعید بن منصور در تفسیر خود از عبدالرحمن بن سابط روایت کرده که گوید: وقتی به مردم خبر رسید که ابوبکر می‌خواهد عمر را جانشین خود کند گفتند: به پروردگارش چه می‌گویند وقتی با او ملاقات می‌کند؟ مردی درشت خو و خشن را بر ما به جانشینی منصوب می‌کند که کاری نمی‌تواند بکند حالا اگر بتواند چگونه است؟ این خبر به ابوبکر رسید. وی گفت: آیا مرا به پروردگارم می‌ترسانید؟ هنگام ملاقات با او می‌گویم: بهترین بندگان را به جانشینی انتخاب کردم. سپس به دنبال عمر فرستاد و گفت: همانا برای خدا عملی در شب است که در روز آن را نمی‌پذیرد و در روز عملی برای خدا هست که در شب آن را نمی‌پذیرد و بدان که خدا عمل نافله‌ای را نمی‌پذیرد تا اینکه فریضه ادا شود مگر ندیدی که خداوند از اهل بهشت نام برده و آنان را به نیکوترین اعمالشان نام برده است، چون خداوند از بدی‌هایشان گذشت کرده تا اینکه کسی بگوید: عمل من به مانند این عمل می‌رسد مگر ندیدی که خداوند وقتی از اهل دوزخ سخن به میان آورد، آنان را به بدترین اعمالشان نام برد، چون خدا اعمال نیک آنان را به آنان بازگرداند و از آنان نپذیرفت تا اینکه کسی بگوید: عمل من بهتر از این است، مگر ندیدی که خداوند رغبت و رهبت اشتیاق و ترس را نازل کرد تا انسان مومن بترسد و عمل نیک انجام دهد و تا امید داشته باشد و با دست خود خودش را به هلاکت نیندازد؟ مگر ندیدی که ترازوهای سنگین افراد تنها به خاطر پیرویشان از حق و ترک باطل می‌باشد و هر عمل حق و نیکویی که روی ترازوی گذاشته شود آن را سنگین می‌کند. مگر ندیدی که ترازوی سبک افراد تنها به خاطر پیرویشان از باطل و ترک حق می‌باشد؟ هر عمل باطلی روی ترازوی اعمال گذاشته شود آن را سبک می‌گرداند.

سپس ابوبکر گفت: اما اگر وصیتم حفظ کردی هیچ امر پنهانی نزد تو دوست داشتنی تر از مرگ نیست و تو ناچاراً با مرگ روبروی می شوی و اگر وصیتام را ضایع کردی هیچ امر پنهانی نزد تو منفورتر از مرگ نیست و نمی توانی فرار کنی.

این حدیث هر چند از نظر لفظ صحیح نیست ولی معنایش صحیح است که استقرا برای کسی که در آیات قرآن کریم تتبع و تحقیق کرده آن را تأیید می کند. آنچه این مطلب را تأیید می کند، این است که این مفهوم مقصود استناد عمر بن خطاب به مانند آن می باشد وقتی برخی از یارانش را دید که مقداری گوشت را به یک درهم خریدند، گفت: این آیه شما را به کجا می برد:

﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَأَسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا﴾ [الأحقاف: ۲۰].

این آیه درباره کافران نازل شده است چون خدا می فرماید:

﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَدْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَأَسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا فَالْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنْتُمْ تَفْسُقُونَ﴾ [الأحقاف: ۲۰].

«روزی (را خاطر نشان ساز که در آن) کافران به آتش دوزخ نزدیک گردانده می شوند و به آن عرضه می گردند. (در این وقت بدیشان گفته می شود:) شما لذائد و خوشی های خود را در زندگی دنیای خویش برده اید و کام بر گرفته اید (و برای امروز چیزی باقی نگذاشته اید. لذا حالا بهره ای از نعمتها و خوشیها ندارید، و) امروزه شما به سبب استکباری که به ناحق در زمین می کردید، و به علت گناهان و تمردی که می ورزیدید، با عذاب خوارکننده و ذلت باری جزا داده می شوید.»

اینکه این آیه درباره کافران نازل شده مانع از این نشد که حضرت عمر رضی الله عنه در جاهایی بدان استناد کند. این یک اصل شرعی است که در کتاب الموافقات بیان شده است.

خلاصه فرقه های بدعت گذار که در امور جزئی و فرعی بدعت ایجاد کرده اند از لحاظ نکوهش و تصریح به تهدید به دوزخ به درجه ی بدعت گذارانی که در امور کلی و

اصولی بدعت ایجاد کرده‌اند نمی‌رسند ولی هر دو گروه در علتی که مقتضی مذمت و تهدید به دوزخ است مشترک‌اند، همچنان که در لفظ، کسی که مقداری گوشت خریده - وقتی مقداری از نعمت‌های حلال و پاکیزه خورد ولی در نظر عمر این کار مکروه بود- با کافرانی که خوشی‌هایشان را در زندگی دنیویشان به پایان بردند مشترک‌اند هر چند میان این دو فاصله‌ای خیلی دوری هست. نزدیکی و دوری از طرف مذموم به تناسب ظهور از ادله برای مجتهد است. شرح این موضوع در باب خود گذشت.

مسأله شانزدهم

روایت «و هی الجماعه» در تفسیر فرقه ناجیه نیاز به تفسیر دارد، زیرا هر چند معنای آن از جهت تفسیر روایت دیگر و آن هم در عبارت: «مَا أَنَا عَلَيْهِ، وَأَصْحَابِي» می‌باشد روشن است ولی معنای عبارت «الجماعه» از لحاظ منظور از آن در اصطلاح شرح نیاز به تفسیر دارد.

لفظ جماعت در احادیث زیادی آمده است از جمله حدیثی که ما، درصدد تفسیر آن هستیم. یکی دیگر از این روایت‌ها حدیثی است که از ابن عباس از پیامبر ﷺ به صحت رسیده که آن حضرت فرمودند: «مَنْ رَأَى مِنْ أَمِيرِهِ شَيْئًا يَكْرَهُهُ فَلْيَصِرْ عَلَيْهِ، فَإِنَّهُ مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ شِبْرًا فَمَاتَ، إِلَّا مَاتَ مَيْتَةً جَاهِلِيَّةً»^۱.

«هر کس از امیرش چیز ناخوشایندی دید بر آن صبر کند زیرا هر کس به اندازه یک وجب از جماعت دور شود و بر این حالت بمیرد بر جاهلیت مرده است.»

از طریق روایت حدیفه به صحت رسیده که گوید: گفتم: ای رسول خدا ما، در جاهلیت و شر بودیم و خداوند این خیر و برکت را برای ما آورد، آیا پس از این خیر شری هست؟ فرمودک بله. گفتم: و آیا پس از آن شر خیری هست؟ فرمود:

«نَعَمْ وَفِيهِ دَخْنٌ».

۱- تخریج آن از پیش گذشت.

«بله ولی در آن دودی هست».

گفتم: دود آن چیست؟ فرمود:

«قَوْمٌ يَهْدُونَ بِغَيْرِ هَدْيٍ، تَعْرِفُ مِنْهُمْ وَتُنْكِرُ».

«افرادی که بدون هدایت، هدایت می‌یابند. برخی از آنان را می‌شناسی و برخی را نمی‌شناسی».

در روایتی دیگر آمده است:

«قوم یهدون بغیر هدیی یستنون بغیر سنتی تعرف فیهم وتنکر».

«افرادی که بدون هدایت من هدایت می‌یابند و از غیر سنت من سنت می‌گیرند. برخی از آنان را می‌شناسی و برخی را نمی‌شناسی».

گفتم: آیا پس از آن خیر و شری وجود دارد؟ فرمود:

«نَعَمْ دُعَاءٌ عَلَىٰ أَبْوَابِ جَهَنَّمَ مَنْ أَجَابَهُمْ إِلَيْهَا قَذَفُوهُ فِيهَا».

«آری داعیانی کنار درهای جهنم قرار گرفته‌اند، هر کس دعوت‌شان را اجابت کند وی را در جهنم می‌اندازند».

گفتم: ای رسول خدا، آنان را برای ما توصیف کن. فرمود:

«هُمْ مِنْ جِلْدَتِنَا، وَيَتَكَلَّمُونَ بِالسِّنِّتِنَا».

«آنان مثل قیافه‌ی ما هستند و به زبان ما سخن می‌گویند».

گفتم: پس چه دستوری به من می‌دهی اگر به این زمان رسیدم؟ فرمود:

«تَلَزَّمْ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ وَإِمَامَهُمْ».

«همراه جماعت مسلمانان و پیشوایشان باش».

گفتم: اگر مسلمانان جماعت و پیشوایی نداشتند چی؟ فرمود:

«فَاعْتَرِلْ تِلْكَ الْفِرْقَ كُلَّهَا وَلَوْ أَنَّ تَعَصَّ بِأَصْلِ شَجَرَةٍ حَتَّىٰ يُدْرِكَكَ الْمَوْتُ وَأَنْتَ عَلَىٰ

ذَلِكَ»^۱.

«از تمام آن فرقه‌ها کناره‌گیری کن هر چند به ریشه‌ی درختی بچسبی تا اینکه مرگ به سراغت می‌آید و تو بر همان حالت هستی».

ترمذی و طبری از ابن عمر روایت کرده‌اند که می‌گوید: عمر بن خطاب در جاییه برای ما خطبه خواند و گفت: من میان شما ایستاده‌ام همان طور که رسول خدا میان ما ایستاد و فرمود:

«أَوْصِيكُمْ بِأَصْحَابِي ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ يَفْشُو الْكَذِبَ حَتَّى يَخْلِفَ الرَّجُلُ وَلَا يُسْتَحْلَفُ وَيَشْهَدَ الشَّاهِدُ وَلَا يُسْتَشْهَدُ إِلَّا لَا يَخْلُونَ رَجُلًا بِامْرَأَةٍ إِلَّا كَانَ ثَالِثَهُمَا الشَّيْطَانُ عَلَيْكُمْ بِالْجَمَاعَةِ وَإِيَّاكُمْ وَالْفُرْقَةَ فَإِنَّ الشَّيْطَانَ مَعَ الْوَاحِدِ وَهُوَ مِنَ الْإِثْنَيْنِ أَبْعَدُ مَنْ أَرَادَ مُجْبُوْحَةَ الْجَنَّةِ فَلْيَلْزِمِ الْجَمَاعَةَ مَنْ سَرَّتْهُ حَسَنَتُهُ وَسَاءَتْهُ سَيِّئَتُهُ فَذَلِكَ الْمُؤْمِنُ»^۲.

«شما را به یارانم سپس کسانی که به دنبال آنان می‌آیند و سپس افرادی که بعد از آنان می‌آیند، سفارش می‌کنم. سپس دروغ‌پخش و آشکار می‌شود تا جایی که انسان سوگند می‌خورد بدون آنکه از وی خواسته شود سوگند خورد. شهادت می‌دهد بدون آنکه شهادت از وی خواسته شود. همراه جماعت باشید و از جدایی از جماعت مسلمانان دوری کنید. هیچ یک از شما نباید با هیچ زنی خلوت کند، چون هیچ کس از شما با زنی خلوت نمی‌کند مگر اینکه سومین‌شان شیطان است. شیطان همراه یک نفر است و از دو نفر دور است. هر کس آسایش بهشت را می‌خواهد، باید همراه جماعت باشد و هر کس نیکی‌اش خوشحالش کند و بدی‌اش او را ناراحت کند او مؤمن است».

در سنن ترمذی از ابن عباس نقل است که گوید: رسول خدا فرمودند:

۱- حدیثی صحیح است: احمد در «المسند» ۱/۱۸ و ترمذی به شماره ۲۳۰۳ آن را روایت کرده‌اند و آلبانی در

کتاب «صحیح الجامع» به شماره ۲۵۴۶ آن را صحیح دانسته است.

۲- حدیثی صحیح است: ترمذی به شماره ۲۱۶۶ روایتش کرده و آلبانی آن را صحیح دانسته است.

«يَدُ اللَّهِ مَعَ الْجَمَاعَةِ»^۱.

«دست خدا همراه جماعت است».

این حدیث، حدیثی غریب است. مانند آن از ابن عمر روایت شده که گوید: رسول

خدا ﷺ فرمود:

«إِنَّ اللَّهَ لَا يَجْمَعُ أُمَّتِي - أَوْ قَالَ أُمَّةَ مُحَمَّدٍ ﷺ - عَلَى ضَلَالَةٍ وَيَدُ اللَّهِ مَعَ الْجَمَاعَةِ وَمَنْ شَدَّ شَدَّ إِلَى النَّارِ»^۲.

«همانا خداوند امت مرا - یا فرمود: امت محمد را - بر گمراهی جمع نمی گرداند. دست خدا

همراه جماعت است و هر کس منفرد شود، به سوی جهنم منفرد شده است».

ابوداود از ابوذر روایت کرده که گوید: رسول خدا ﷺ فرمود:

«مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ فَيَدَّ شِبْرًا فَقَدْ خَلَعَ رِبْقَةَ الْإِسْلَامِ مِنْ عُنُقِهِ».

«هر کس به اندازه‌ی یک و جب از جماعت جدا شود، ریسمان اسلام را از گردنش پاره کرده

است».

از عرفجَه روایت است که گوید: از رسول خدا شنیدم که می گفت:

«إِنَّهُ سَتَكُونُ هَنَاتٌ وَهَنَاتٌ فَمَنْ أَرَادَ أَنْ يُفَرِّقَ أَمْرَ هَذِهِ الْأُمَّةِ وَهُمْ جَمِيعٌ فَاصْرُبُوهُ

بِالسَّيْفِ كَأَنَّ مَنْ كَانُ»^۳.

«در میان امت من بلا و سختی زیادی پیدا خواهد شد، هر کس می خواهد از امر مسلمانان که

با هم جمع اند دوری کند، با شمشیر او را بزنید حالا هر کس که باشد».

عالمان اسلامی راجع به معنای مورد نظر جماعت در این احادیث آراء و اقوال

مختلفی دارند. در مجموع پنج رأی در این زمینه دارند:

۱- حدیثی صحیح است: ترمذی به شماره ۲۱۶۷ روایتش کرده و آلبانی گوید: این حدیث بجز عبارت «من شد

إلى النار» صحیح است.

۲- تخریج آن از پیش گذشت.

۳- مسلم به شماره ۱۸۵۲ و احمد در المسند ۴/۲۶۱ و ۳۴۱ آن را روایت کرده‌اند.

اول- منظور از جماعت اکثریت مسلمانان است. این چیزی است که کلام ابو غالب به آن اشاره دارد که اکثریت مسلمانان از میان این فرقه‌ها اهل نجات‌اند. پس هر کاری از امور دین‌شان که بر آن جمع شوند حق است و هر کس با آنان مخالفت نماید و بر این حالت بمیرد بر جاهلیت مرده است، فرقی نمی‌کند خواه در مسأله‌ای شرعی با آنان مخالفت نماید و یا در پیشوایی و حاکمیت آنان مخالفت نماید. به هر حال او مخالف حق است.

کسانی که قائل به این رأی هستند، ابو مسعود انصاری و عبدالله بن مسعود می‌باشند. روایت شده که زمانی که عثمان به قتل رسید راجع به فتنه و آشوب از ابو مسعود انصاری سؤال شد، در جواب گفت: بر تو باد همراهی با جماعت را، چون خداوند امت محمد ﷺ را بر گمراهی جمع نمی‌گرداند. و صبر کن تا اینکه نیکی آسایش یابد و یا اینکه از دست فاجر رهایی یافت. او افزود زنه‌ار از جدایی از جماعت مسلمانان دوری کن، چون جدایی از جماعت مسلمانان گمراهی است.

ابن مسعود گوید: بر شما باد شنیدن و فرمان بردن از حاکم اسلامی و همراهی با جماعت مسلمانان، چون جماعت ریسمان محکم خداست که به آن امر کرده است. سپس دستش را مشت کرد و گفت: همانا چیزی که در جماعت آن را دوست ندارید بهتر از چیزی است که در جدایی دوست‌اش دارید.

از حسن نقل است که به او گفته شد: ابوبکر خلیفه‌ی رسول خداست؟ گفت: بله، قسم به خدایی که معبود بر حقی جز او نیست، خداوند امت محمد ﷺ را بر گمراهی جمع نمی‌گرداند.

بر اساس این رأی مجتهدین و دانشمندان امت اسلامی و اهل شریعت اسلام و عاملان به شریعت اسلام در جماعت داخل امت اسلامی هستند و به آنان اقتدا می‌کنند. پس هر کس از جماعت‌شان خارج شود کسانی‌اند که منفرد شده‌اند و اینان غارت شده‌های شیطان‌اند. تمامی بدعت‌گذاران در مجموعه اینان داخل می‌شوند، چون آنان با مجتهدین و

دانشمندان امت اسلامی و اهل شریعت مخالفت کرده‌اند و به هیچ وجه در اکثریت آنان داخل نمی‌شوند.

دوم- منظور از جماعت، جماعت پیشوایان مجتهدین و دانشمندان می‌باشد. پس هر کس از چیزی که جماعت علمای امت اسلامی بر آن بوده‌اند خارج شود و بر این حالت بمیرد بر جاهلیت مرده است، چون خداوند آنان را حجت بر جهانیان گردانیده و آنان مورد نظر این فرموده پیامبر ﷺ هستند که:

«إِنَّ اللَّهَ لَنْ يَجْمَعَ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالَةٍ»^۱.

«همانا خداوند هرگز امت مرا بر گمراهی جمع نمی‌گرداند».

چون عامه مردم دین‌اش را از جماعت دانشمندان امت اسلامی می‌گیرند و در رویدادها و مسائل مستحدثه به آنان روی می‌آورند و پیرو آنان می‌باشند. پس معنای فرموده:

«لَنْ يَجْمَعَ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالَةٍ». این است: «لَنْ يَجْمَعَ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالَةٍ».

دانشمندان امت هرگز بر گمراهی جمع نمی‌شوند.

از جمله کسانی که قائل به این رأی هستند عبدالله بن مبارک و اسحاق بن راهویه و جماعتی از سلف می‌باشند. رأی اصولیون همین است.

به عبدالله بن مبارک گفته شد: جماعتی که باید به آنان اقتدا شود چه کسانی هستند؟ گفت: ابوبکر و عمر و... پیوسته از آنان نام می‌برد تا اینکه به محمد بن ثابت و حسین بن واقد رسید. به او گفته شد: از اینان که وفات یافته‌اند از میان زندگان چه کسانی‌اند؟ گفت: ابوحمزه سُکری.

از مسیب بن رافع روایت است که گوید: مردم هر گاه قضیه‌ای پیش‌شان آورده می‌شد که در قرآن و سنت پیامبر ﷺ حکمی برایش نبود آن را (صوافی الامراء) نام می‌نهادند.

۱- حدیثی صحیح است. این عبارت قسمتی از روایت قبلی ابن عمر است.

پس اهل علم را برای آن جمع می‌کردند. هر رأیی که بر آن اتفاق نظر پیدا می‌کردند آن رأی حق بود.

از اسحاق بن راهویه مانند گفته‌ی ابن مبارک نقل شده است.

بر اساس این رأی در این اکثریت کسی که عالم و مجتهد نیست در آن داخل نمی‌شود، چون او در مجموعه اهل تقلید داخل است. پس هر کس از آنان عملی انجام دهد که مخالف مجتهدین و دانشمندان باشد او بر مرگ جاهلیت مرده است. هیچ یک از بدعت‌گذاران داخل این اکثریت که دانشمندان و مجتهدان آن را تشکیل می‌دهند نمی‌شود، زیرا فرد عالم اولاً بدعت ایجاد نمی‌کند و تنها کسی بدعت ایجاد می‌کند که برای خودش ادعای علم را دارد حال آن که چنین نیست و چون بدعت او را از روش کسانی که به اقوالشان اعتنا می‌شود خارج کرده است. این بر اساس این رأی است که بدعت‌گذار در اجماع به وی اعتنا نمی‌شود و رأی‌اش معتبر نیست. و اگر حتی قائل به اعتنا به او در اجماع شد، در غیر مسأله‌ای که در آن بدعت ایجاد کرد، به رأی‌اش توجه می‌شود و در اجماع، معتبر است، چون او در خود بدعت مخالف اجماع است. پس بر هر تقدیری اصلاً در اکثریت و جماعت داخل نمی‌شود.

سوم- منظور از جماعت جماعت صحابه می‌باشد، چون آنان بودند که پایه‌های دین را برافراشتند و میخ‌های آن را محکم کردند، و آنان هستند که اصلاً بر گمراهی جمع نمی‌شوند و در غیر آنان امکان جمع شدن بر گمراهی وجود دارد.

مگر نمی‌بینی که پیامبر ﷺ می‌فرماید:

«لَا تَقُومُ السَّاعَةُ عَلَى أَحَدٍ يَقُولُ اللَّهُ اللَّهُ»^۱.

«قیامت بر کسی که می‌گوید: خدا، خدا برپا نمی‌شود».

در جای دیگری می‌فرماید:

«لَا تَقُومُ السَّاعَةُ إِلَّا عَلَى بَشَرٍ النَّاسِ»^۱.

۱- مسلم به شماره ۱۴۸ و احمد در «المسند» ۱۶۲/۲ آن را روایت کرده‌اند.

«قیامت فقط بر انسان بد بر پا می‌شود».

آن حضرت صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خبر داده که زمان‌هایی وجود دارد که مسلمانان بر گمراهی و کفر جمع می‌شوند.

علماء گفته‌اند: از جمله کسانی که قائل به این رأی هستند عمر عبدالعزیز می‌باشد. ابن وهب از مالک روایت کرده که گوید: عمر بن عبدالعزیز می‌گفت: رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سنتی را پایه‌گذاری کرده و شورای او لوالامر بعد از او سنتی را پایه‌گذاری کردند. عمل به این سنت‌ها تصدیق کتاب خدا و کامل کردن طاعت و عبادت خدا و توان و قدرت در دین خداست. کسی نمی‌تواند آن سنت‌ها را تغییر دهد و تحریفش کند و مخالف آن نظر دهد. هر کس به آن هدایت جوید، هدایت یافته است و هر کس از آن یاری جوید، یاری شده است و هر کس با آن مخالفت کند از غیر راه مؤمنان پیروی کرده و خدا او را به راهی که در پیش گرفته به حال خود رها می‌کند و او را به جهنم می‌اندازد و بد سرانجامی در انتظارش است. مالک گوید: خیلی خوشم آمد از عزم و جدیت عمر بر این رأی.

پس بر اساس این رأی لفظ جماعت مطابق روایت دیگر در حدیث «مَا أَنَا عَلَيْهِ، وَأَصْحَابِي». می‌باشد. گویی این موضوع به این نکته بر می‌گردد که هرچه جماعت صحابه گفتند و به عنوان سنتی پایه‌گذاری نمودند و هر چه در آن اجتهاد کردند به طور مطلق حجت است، چون رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به طور خصوص این امر را بر ایشان گواهی داده می‌فرماید:

«فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ»^۲.

«بر شماست که از سنت من و سنت خلفای راشدین و هدایت یافته پیروی کنید».

و احادیث دیگری از این قبیل. و چون کلام نبوت را دریافت کردند و مخاطب شریعت بودند، مراد خدا را با دریافت شفاهی از پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فهم کردند و نسبت به جاهای

۱- مسلم به شماره ۱۹۲۴ روایتش کرده است.

۲- تخریح آن را پیش گذشت.

تشریح و قراین احوال علم و بصیرت کافی داشتند ولی دیگران چنین نیستند. بنابراین هر روشی که بنیان نهادند سنت است و جای اظهار نظر نیست ولی دیگران چنین نیستند، چون در آن اصل اجتهاد مجال اظهار نظر دارند و می‌توانند آن را قبول یا رد کنند.

چهارم- جماعت همان جماعت اهل اسلام است هرگاه بر کاری اجماع کردند بر دیگران واجب است از آنان پیروی کنند و آنان‌اند که خدا برای پیامبرش تضمین کرده که بر گمراهی جمع‌شان نمی‌کند. اگر اختلاف نظری میانشان پیدا شد واجب است قول درست از میان اقوال و آرای مختلف‌شان شناخته شده و از آن پیروی شود. شافعی گوید: «در جماعت، غفلت از معنای کتاب خدا و سنت و قیاس وجود ندارد و غفلت تنها در جدایی می‌باشد».

گویی این رأی به رأی دوم بر می‌گردد و نیز اقتضای چیزی را دارد که رأی دوم اقتضای آن را دارد. یا به رأی اول بر می‌گردد و این ظاهرتر است. در این رأی مطلبی هست که رد رأی اول نیز هست و آن اینکه حتماً باید مجتهدان در میان این جماعت باشند. در این صورت بر اساس این رأی اجتماع و اتفاق آنان اصلاً بدعت نمی‌باشد. بنابراین اینان فرقه‌ی ناجیه هستند.

پنجم- قولی است که امام طبری اختیار کرده است و آن این است که منظور از جماعت جماعت مسلمانان می‌باشد. هرگاه بر امیری اجماع کردند پیامبر ﷺ به همراه بودن با این امیر دستور داده و از جدایی از امت اسلامی در مقدم کردن این امیر بر مردم که بر آن جمع شدند نهی کرده است، چون جدایی از آنان از دو حال خارج نیست: یا از روی نپذیرفتن رأی‌شان در پیروی از امیرشان و رخنه گرفتن از سیرت و روش پسندیده‌اش بدون سبب می‌باشد بلکه به خاطر تأویلی در ایجاد بدعت در دین می‌باشد، مانند حروریه که امت اسلامی به جنگ با آنان دستور داده‌اند و پیامبر ﷺ آنان را گریزانان از دین نام نهاده است.

و یا به خاطر درخواست امارت پس از انعقاد بیعت با امیر جماعت می‌باشد، چون این کار پیمان شکنی پس از انعقاد پیمان می‌باشد و پیامبر ﷺ فرموده است:

«من جاء إلى أمّتي ليفرق جماعتهم فاضربوا عنقه كائناً من كان»^۱.

«هر کس به سوی امتم آمد تا جماعتشان را از هم جدا کند گردنش را بزنید هر کس که باشد».

طبری گوید: این معنای دستور به همراهی با جماعت می‌باشد. وی افزود: اما جماعتی که هر گاه با رضایت و اختیار خود کسی را به عنوان امیر تعیین کردند و کسی از آن جدا شود بر جاهلیت مرده است، جماعتی است که ابومسعود انصاری و دیگران توصیف‌اش کرده‌اند. و این جماعت اکثریت مردم از اهل علم و دین و دیگران می‌باشد و همان سواد اعظم است.

وی می‌افزاید: عمر بن خطاب آن را بیان کرده است. از عمرو بن میمون اودی روایت شده که گوید: عمر موقعی که ضربه خورد به صهیب گفت: برای مردم نماز بخوان. سه بار این جمله را تکرار کرد. و باید عثمان و علی و طلحه و زبیر و سعد و عبدالرحمن پیش علی آیند و باید ابن عمر به گوشه‌ی خانه بیاید و کاری از دستش برنمی‌آید. پس ای صهیب! بر سرشان شمشیر بکش. اگر پنج نفر بیعت کردند و یکی کنار کشید سرش را با شمشیر بزن و اگر چهار نفر بیعت کردند و دو نفر کنار کشیدند سر هر دو را با شمشیر بزن تا اینکه همگی به یک نفر اطمینان کنند و با او بیعت نمایند.

طبری گوید: پس جماعتی که رسول خدا ﷺ به همراهی با آن دستور داده و کسی که از آن منفرد شود جدا شونده از آن نامیده، نظیر جماعتی است که عمر خلافت را برای کسی که بر بیعت با او جمع شده‌اند واجب کرده و به صهیب دستور داد که سر کسی را که از آنان جدا می‌شود با شمشیر بزند، به معنای کثرت عدد کسانی است که بر بیعت با او جمع شده‌اند و به معنای کمی عدد کسانی است که از آن جدا شده‌اند.

۱- تخریح آن اندکی پیش آورده شد.

طبری افزود: اما روایتی که در آن آمده که امت اسلام بر گمراهی جمع نمی‌شوند معنایش این است که خدا آنان را بر هلاک کردن و از بین بردن حق در امور دین‌شان جمع نمی‌گرداند تا در نتیجه همه‌ی مردم از علم و دانش دین گمراه شوند و به آن نرسند و این امر در میان امت اسلام نمی‌باشد.

این تمام سخنانش بود که به معنا نقل شد.

خلاصه‌اش این است که جماعت به جمع شدن بر انتخاب امامی که موافق قرآن و سنت است مربوط می‌شود و این نشان می‌دهد که جمع شدن بر عملی که سنت نیست از معنای جماعت مذکور در احادیث خارج است، مانند خوارج و امثال آنان.

این پنج قولی بود که راجع به اعتبار اهل سنت و تبعیت از سنت می‌باشد و اینکه آنان مورد نظر احادیث مذکورند. پس ما آن را به عنوان یک اصل می‌گیریم و مطلب دیگری را بر آن بنا می‌کنیم و آن عبارت است از:

مسأله هفدهم

این مسأله این است که همگی بر اعتبار اهل علم و اجتهاد اتفاق نظر دارند خواه مردم عوام به آنان اضافه شوند و خواه اضافه نشوند، چون اگر مردم عوام به آنان اضافه نشوند، هیچ اشکال و ایرادی نیست در اینکه اعتبار تنها به اکثریت علما و مجتهدین می‌باشد. پس هر کس از آن منفرد شود و بر آن حالت بمیرد بر جاهلیت مرده است. و اگر مردم عوام به آنان اضافه شوند به تبع از مجتهدین و دانشمندان اجماع‌شان معتبر است، چون آنان به شریعت اسلام آگاهی و شناخت ندارند. پس حتما باید در امور دینی‌شان به علما مراجعه کنند، چون اگر آنان بر مخالفت با دانشمندان در مواردی که بر ایشان مقرر کرده‌اند اصرار داشته باشند آن وقت ظاهراً آنان اکثریت جماعت مسلمانان را تشکیل می‌دهند، چون دانشمندان، کم و جاهلان، زیادند. اما کسی نمی‌گوید پیروی از جماعت عوام مطلوب است و دانشمندان از جماعت جدا شده‌اند و در حدیث مورد مذمت و نکوهش قرار گرفته‌اند بلکه قضیه بر عکس است. و دانشمندان اکثریت جماعت مسلمانان و سواد اعظم

هستند هر چند کم باشند و مردم عوام در صورت مخالفت با دانشمندان از جماعت جدا شده‌اند. اما اگر موافق دانشمندان باشند این امر بر آنان واجب است.

از اینجا وقتی از ابن مبارک راجع به جماعتی که به آنان اقتدا می‌شود سؤال شد، در جواب گفت: ابوبکر و عمر. راوی می‌گوید: پیوسته آنان را برشمرد تا اینکه به محمد بن ثابت و حسین بن واقد رسید. گفته شد: اینان که وفات یافته‌اند، از میان زندگان چه کسانی‌اند؟ گفت: ابوحمزه سُکری، که همان محمد بن میمون مروزی می‌باشد.

پس امکان ندارد که مردم عوام در این معانی به طور مطلق معتبر باشند.

بر این اساس اگر فرض کنیم، یک عصر از مجتهد خالی باشد، پیروی مردم عوام از امثال خودشان ممکن نیست و به عنوان اکثریت جماعت مسلمانان سواد اعظم که حدیث بدان اشاره شده و هر کس با آنان مخالفت نمایند بر جاهلیت مرده است، محسوب نمی‌شوند بلکه در این صورت نقل اقوال از مجتهدان به منزله‌ی وجود خود مجتهدان است. پس آنچه که در صورت وجود مجتهدان بر مردم عوام لازم است، همان چیزی است که در صورت فرض بر خالی بودن عصر از وجود مجتهدان بر آنان لازم می‌باشد.

به علاوه، پیروی از رأی کسی که صاحب نظر نیست و پیروی از اجتهاد کسی که اهل اجتهاد نیست، گمراهی محض، و پرتاب تیر در کوری است. و این مقتضای حدیث است که آن حضرت می‌فرماید:

«إِنَّ اللَّهَ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ انْتِزَاعًا يَنْتَزِعُهُ مِنَ النَّاسِ وَلَكِنْ يَقْبِضُ الْعِلْمَ بِقَبْضِ الْعُلَمَاءِ حَتَّى إِذَا لَمْ يَبْقَ عَالِمًا اتَّخَذَ النَّاسُ رُءُوسًا جُهَالًا فَسُئِلُوا فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا».

«همانا خدا علم و دانش دین را با ستاندن از مردم، نمی‌گیرد بلکه با گرفتن از علما آن را می‌گیرد تا جایی که عالمی نمی‌ماند و مردم سرانی نادان را انتخاب می‌کنند. از آنان سؤال می‌شود، پس فتوا می‌دهند و در نتیجه هم خود گمراه می‌شوند، و هم دیگران را گمراه می‌کنند.»

ابونعیم از محمد بن قاسم طوسی، خدمتکار محمد بن اسلم طوسی روایت کرده که گوید: از اسحاق بن راهویه شنیدم که حدیثی را به طور مرفوع از پیامبر ﷺ نقل کرد که آن حضرت فرمودند:

«إن الله لم یکن لیجمع أمة محمد علی ضلالة فإذا رأیتم الاختلاف فعلیکم بالسواد الأعظم»^۱.

«همانا خداوند امت محمد ﷺ را بر گمراهی جمع نمی گرداند. پس هرگاه اختلافی را مشاهده کردید، بر شماست که همراه اکثریت مسلمانان باشید».

مردی گفت: سواد اعظم چه کسانی هستند؟ گفتند: محمد بن اسلم و یاران و پیروانش. سپس افزود: مردی از ابن مبارک پرسید که سواد اعظم چه کسانی اند؟ گفت: ابوحمزه سُکری. سپس گفت: در آن زمان، ابوحمزه سُکری سواد اعظم بود و در زمان ما، محمد بن اسلم و پیروانش سواد اعظم می باشند.

سپس اسحاق گفت: اگر از نادانان بررسی سواد اعظم چه کسانی اند؟ می گویند: جماعت مردم، و نمی دانند که جماعت، دانشمندانی است که به سنت و راه پیامبر ﷺ متمسک شده اند. پس هر کس همراه او باشد و از وی پیروی کند، او جماعت است.

سپس اسحاق افزود: پنجاه سال است از هیچ عالمی نشنیده ام که شدیدتر از محمد بن اسلم به سنت پیامبر ﷺ تمسک بسته باشد^۲.

دقت کن به نقلی که اشتباه و خطای کسانی که گمان می کنند که جماعت همان جماعت مردم است، بیان کرده، هرچند عالمی درمیانشان نباشد و این فهم مردم عوام است نه فهم علما. انسان موفق باید در این محل لغزش، ثابت قدم باشد، تا این که از راه راست گمراه نشود.

۱- حدیثی ضعیف است: ابن ماجه به شماره ی ۳۹۵۰ روایتش کرده و البانی در کتاب «ضعیف الجامع» به شماره ی

۱۸۱۵ آن را ضعیف دانسته است.

۲- ابونعیم در «الحلیلة» ۹/ ۲۳۸-۲۳۹ آن را روایت کرده است.

مسأله هیجدهم

این مسئله راجع به توضیح و بیان معنای روایت ابوداود است که طی آن پیامبر ﷺ می‌فرماید:

«وَأِنَّهُ سَيَخْرُجُ فِي أُمَّتِي أَقْوَامٌ تَجَارَى بِهِمْ تِلْكَ الْأَهْوَاءُ كَمَا يَتَجَارَى الْكَلْبُ بِصَاحِبِهِ لَا يَبْقَى مِنْهُ عَرْقٌ وَلَا مَفْصِلٌ إِلَّا دَخَلَهُ»^۱.

«در میان امت من، افرادی پیدا خواهند شد که آن هواها در آنان نفوذ کرده درست مانند درد سگ که در درون صاحب‌اش نفوذ کرده است و رگ و مفصلی نمی‌ماند مگر این که این درد در آن نفوذ کرده است.»

معنای روایت مذکور این است: پیامبر ﷺ خبر داده که در میان امت‌اش این هواها که به سبب آن به این فرقه‌ها تقسیم شده‌اند، پیدا خواهد شد و افرادی در میان آنان پیدا خواهند شد که آن هواها در دل‌هایشان نفوذ کرده است تا جایی که معمولاً از آنها جدا نمی‌شود. نمی‌توانند از آن توبه کنند آن گونه که درد سگ به جسم صاحب‌اش داخل می‌شود و قسمتی از قسمت‌های بدنش، هیچ رگ و مفصلی نمی‌ماند مگر این که درد در آن نفوذ کرده است. این جریانی است که قابل‌معالجه نیست و دارو در آن فایده‌ای ندارد. صاحب‌هوا نیز به همین صورت است، هرگاه هوا داخل قلبش شد و حب آن به او نوشانده شد، موعظه و نصیحت در او تأثیری نمی‌کند و برهان و دلیل را نمی‌پذیرد و به مخالفانش توجه نمی‌کند.

از جمله اینان می‌توان به گذشتگان اهل هواها از جمله معبد جهنی و عمروبن عبید اشاره کرد. چون آنان وقتی سر برآوردند از هر جهتی طرد شدند و بر سر هر زبانی به حجت مغلوب شدند و از نزد هر مسلمانی دور شدند. سپس با وجود آن به ضلالت و گمراهی خود ادامه دادند.

﴿وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ، فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا﴾ [المائدة: ۴۱].

۱- تخریج آن از پیش گذشت.

«اگر خداوند (بر اثر گناهان پی در پی) بلای کسی را بخواهد، تو نمی‌توانی اصلاً برای او کاری بکنی».

حاصل آنچه که این بدعت‌گذاران به آن تکیه کرده‌اند حاکم گردانیدن عقل‌های مجرد است که آنها را در حسن و قبح دانستن اعمال با شریعت شریک گردانیدند. سپس افعال خدا را بر آنچه برایشان آشکار شد محدود کردند و احکام عقل را بر آن جاری کردند و گفتند:

فلان چیز بر خدا واجب است و جایز نیست فلان کار را انجام دهد. پس خدا را همچون سایر مکلفان محکوم علیه قرار دادند. برخی از آنان به این حد نرسیدند بلکه با عقلشان چیزهایی را خوب و چیزهایی را بد دانستند و آن را به امور مشروع ملحق گردانیدند اما همه بنا را بر حاکم گردانیدن عقل‌ها گذاشته‌اند. اگر اینجا توقف می‌کردند دشواری عظیم بودن آن آسان‌تر بود ولی اینان از تمامی این حدود تجاوز کرده‌اند تا جایی که با اعتراض بر کتاب خدا و سنت پیامبر ﷺ و ادعای اینکه کتاب و سنت با عقل تناقض و منافات دارند، با خدا و پیامبر ﷺ اعلام جنگ نموده‌اند:

قتبی گوید: «ملحدان به کتاب خدا عیب و نقص وارد نموده در آن سخنان لغو گفتند و آن را ترک کردند و با فهم‌های ناقص و بصیرت‌های بیمار از تشابهات پیروی کردند و کلمات را از جاهای خود تحریف کردند و آن را از راه‌های خود منحرف نمودند. سپس با ادعای تناقض و لحن و بی‌نظمی و اختلاف بر آن حکم کردند و در این زمینه به علت‌ها استناد کردند که بسیار ضعیف و بی‌اساس‌اند و شبهاتی را در دل‌ها و شک و تردیدها بی‌ی را در درون انداختند».

وی افزود: اگر مذهب و عقیده‌شان بر اساس تقریر و تأویل‌شان می‌بود قطعاً کسی که رسول خدا ﷺ پیوسته به وسیله قرآن علیه او استدلال می‌کرد و آن را به عنوان نشانه برای نبوتش و دلیل بر صدق و راستی‌اش قرار می‌داد و در چندین جا با آن مبارزه طلبی می‌کرد بر سر اینکه یک سوره مانند قرآن را بیاورند و آنان اهل فصاحت و بلاغت و

خطابه و شعر بودند و در میان مردمان به زبان‌های برنده و خصومت سخت همراه عقل و خرد و اصالت رأی اختصاص یافته بودند. خداوند آنان را در چندین جای قرآن به آن توصیف کرده است و آنان دفعه‌ای می‌گفتند: این کلام جادوست. دفعه‌ای می‌گفتند: شعر است. دفعه‌ای می‌گفتند: سخن کاهنان است و دفعه‌ای می‌گفتند: افسانه‌ی گذشتگان می‌باشد. و خداوند از آنان نقل نکرده و در هیچ یک از روایات به ما خبر نرسیده که آنان به قرآن عیب وارد کرده‌اند از جهتی که طعنه‌زندگان به آن عیب وارد کرده‌اند. این بود گفته‌های قتیبی و این از جهت استدلال صحیح است و همچنین اعتراض به احادیث و ادعای تناقض و اختلاف در آن از آنان نقل شده است.

به همین خاطر عیب وارد کردن به بهترین امتی که برای مردم آفریده شده‌اند که همان صحابه‌اند، از آنان نقل شده است. اینان به میل خود درباره‌شان قضاوت نموده‌اند و به سنت عیب و نقص و طعنه وارد کردند همچون کسی که در دنیا احساس مسئولیت نمی‌کند و به فکر حساب و کتاب آخرت نیست.

ابومحمد بن قتیبه راجع به رد آنان و جواب به اعتراضات و ایرادات‌شان در دو کتابی که به همین منظور تألیف کرده به طور مفصل و مشروح سخن گفته است. این دو کتاب از بهترین کتاب‌های او می‌باشد.

نخواستم برخی از آن اعتراضات را نقل کنم تا آنچه درباره‌اش اعتراض شده از عیب و نقص و ایراد وارده به آن پاک کنم و چون کسان دیگری این کار را انجام داده‌اند ولی خواستم توضیح معنای عبارت: «تَجَارَىٰ بِهِمْ تِلْكَ الْأَهْوَاءُ كَمَا يَتَّجَرَى الْكَلْبُ بِصَاحِبِهِ». را از آنان نقل کنم.

خلاصه، اهل هواها هرگاه هواهایشان در آنان استحکام پیدا کند به چیزی اهمیت نمی‌دهند و به مخالفت دیگران توجهی نمی‌کنند و به عقل‌شان مراجعه نمی‌کنند تا مقداری خود را متهم کرده یا در موارد اشکال و ابهام کمی تأمل و درنگ کنند این کار، شأن اهل خرد و اهل عبرت است ولی اینان کسانی هستند که از هوای نفس خویش

پیروی کرده‌اند.

دسته‌های دیگری نیز وجود دارند که در نفوذ هواها به دل‌هایشان با اینان مشترک‌اند تا جایی که به افکار و مذاهب دیگران هیچ اهمیتی نمی‌دهند. وقتی معنای روایت مذکور با آوردن مثال بیان شد به مطلب دیگری منتقل می‌شویم و آن عبارت است از:

مسأله نوزدهم

در عبارت «تَجَارَىٰ بِهِمْ تِلْكَ الْأَهْوَاءُ» که با تلک اشاره کرده این اشاره به چیزی که ذکر نشده نمی‌باشد و به امری نامعلوم بر نمی‌گردد بلکه حتماً قبل از آن مشار الیه آمده که به آن برمی‌گردد و این مشارالیه چیزی جز حالاتی که سبب افتراق و اختلاف شده نیست، چون اگر همه بر یک حالت بودند دیگر فرقه فرقه نمی‌شدند. پس وقتی حالاتشان مختلف و متفاوت شد، افتراق و جدایی پیدا شده است. پس این نشان می‌دهد که هر چه از سنت و روشی که پیامبر ﷺ و یارانش بر آن بوده‌اند خارج باشد، تنها به سبب پیروی از هوای نفس خارج شده‌اند نه به وسیله‌ی شریعت هر چند وانمود کنند که پیرو شریعت‌اند. این مطلب قبلاً بیان شده و دیگر تکرارش نمی‌کنیم.

مسأله بیستم

حدیث: «وَإِنَّهُ سَيَخْرُجُ فِي أُمَّتِي أَقْوَامٌ... بر فلان وصف» احتمال دو چیز را دارد:

اول- منظور پیامبر ﷺ این است که هر کس از امت‌اش در یکی از آن هواها داخل شود و بدان معتقد باشد، هوای او به گونه‌ای به او می‌چسبد که درد سگ به صاحبش می‌چسبد. پس هرگز از هوایش بر نمی‌گردد و از بدعت‌اش توبه نمی‌کند.

دوم- منظورش این است که افرادی از امتش هستند که موقع دچار شدن به بدعت این بدعت در قلب‌شان کاملاً نفوذ کرده و عده‌ی دیگری وجود دارند که چنین نیستند. پس امکان توبه و بازگشت از آن وجود دارد.

آنچه که بر صحت احتمال اول دلالت دارد مطلبی بود که راجع به منع توبه از صاحب

بدعت به طور عموم نقل شد، مانند فرموده پیامبر ﷺ درباره‌ی خوارج:

«يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ... ثُمَّ لَا يَعُودُونَ، حَتَّىٰ يَعُودَ السَّهْمُ عَلَىٰ فَوْقِهِ»^۱.

«از دین می‌گریزند... سپس به سنت باز نمی‌گردند تا اینکه تیر به کمانش باز گردد».

حدیث: «إِنَّ اللَّهَ حَجَرَ التَّوْبَةَ عَنْ صَاحِبِ الْبِدْعَةِ»^۲.

«همانا خدا توبه را از صاحب بدعت منع کرده است».

واقعیت هم این مطلب را تأیید می‌کند، چون خیلی کم بدعت‌گذاری را می‌بینی که از بدعت‌اش منصرف و پشیمان شود بلکه با آگاهی به گمراهی‌اش می‌افزاید.

از شافعی روایت شده که گوید: مثل کسی که در رأی تأمل می‌کند و سپس از آن باز می‌گردد مثل دیوانه‌ای است که معالجه شده تا اینکه شفا یابد و آنچه که به او حمله شده مورد غفلت قرار گرفته است.

آنچه که بر صحت حالت دوم دلالت دارد نقل مذکور بود که نشان می‌دهد بدعت‌گذار اصلاً توبه ندارد، چون عقل آن را جایز می‌داند و شریعت اگر به گونه‌ای آمده باشد که ظاهرش عام باشد معمولاً تنها عام بودنش در نظر گرفته می‌شود و عادت هم درباره‌ی عموم اقتضای اکثریت را دارد نه حتمی بودن شمولی که عقل به آن جزم می‌کند مگر به صورت اتفاقی. این مطلب در اصول فقه بیان شده است.

دلیل آن این است که بدعت‌گذارانی را دیده‌ایم که بعداً از بدعت خود پشیمان شده‌اند و به خویشان بازگشته‌اند همان طور که تعداد زیادی از خوارج موقعی که عبدالله بن عباس رضی الله عنه با آنان مناظره و گفتگو کرد از بدعت خویش بازگشتند و همان‌طور که مهتدی و واثق و دیگران که ابتدا از سنت خارج شدند و سپس به سنت بازگشتند. هرگاه لفظ عام به چیزی تخصیص بخورد دیگر آن لفظ به صورت عام باقی نمی‌ماند.

این احتمال دوم، روشن است، چون حدیث مذکور ابتدا این مطلب را می‌رساند که

۱- تخریح آن از پیش گذشت.

۲- تخریح آن در ابتدای این کتاب آورده شد.

امت اسلام به این فرقه‌ها تقسیم می‌شوند و اشاره‌ای به نفوذ بدعت یا عدم نفوذ آن در دلها نکرده است. سپس بیان کرده که در میان کسانی از امت‌اش که فرقه فرقه شده‌اند، افرادی هستند که آن هواها به دل‌هایشان نفوذ کرده است. این نشان می‌دهد که در میان آنان کسانی هستند که آن هواها و بدعت‌ها به دل‌هایشان نفوذ نکرده باشد هرچند از اهل بدعت باشند. بعید است که منظور پیامبر ﷺ این باشد که در میان امت‌اش که از سنت جدا شده‌اند به طور مطلق کسانی هستند که آن هواها به دلشان نفوذ کرده است، چون در این کلام نوعی تداخل هست که بی‌فایده است. پس هرگاه روشن شد که معنای حدیث این است که در میان امت افرادی به سبب پیروی از هوای نفس از سنت جدا شده و آن هوا همچون بیماری کلب به آنان چسبیده است، معنای کلام درست درمی‌آید و می‌توان گفت: در یک فرقه ممکن است افرادی باشند که هوای نفس در دلشان نفوذ کرده و دیگر از آن دل نمی‌کنند و ممکن است در همین فرقه افرادی باشند که به آن درجه نرسیده باشند.

از دسته‌ی اول می‌توان به خوارج اشاره کرد و خود رسول خدا ﷺ به آن گواهی داده، آنجا که می‌فرماید:

«يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ».

«از دین می‌گریزند همان‌طور که تیر از کمان بیرون می‌رود».

همچنین از دسته‌ی اول این کسانی هستند که آن چنان در بدعت غرق شده‌اند که بر کتاب خدا و سنت پیامبر ﷺ اعتراض وارد کرده‌اند و اینان به تکفیر مستحق‌تر از کسانی‌اند که به درجه‌شان نرسیده‌اند.

از دسته‌ی دوم می‌توان به اهل حسن و قبح عقلی اشاره کرد. البته در صورتی که عقل‌شان آنان را به وضعیت دسته‌ی اول نکشاند باشد. همچنین از این دسته مذهب ظاهریه - بر اساس رأی کسانی که این مذهب را از جمله‌ی بدعت‌ها به شمار آورده - می‌باشد.

بر این اساس می‌گوییم: کسانی که به خاطر بدعتی هر چند جزئی هم باشد از سنت خارج شده‌اند از دو حال خارج نیست:

اول- این بدعت در دل بدعت‌گذار نفوذ کرده و دیگر نمی‌تواند از آن دل بکند و بر اساس ادله‌ی قبلی چنین فردی توبه ندارد.

دوم- ممکن است افرادی دیگری در یک فرقه باشند و به این حد نرسیده باشند. اما به هر حال همه‌شان به وصف جدایی که نتیجه‌ی دشمنی و کینه‌توزی می‌باشد، متصف‌اند. تفاوت میان این دو یکی از این دو چیز است:

۱- گفته شود کسی که درد بدعت در دلش نفوذ کرده و دیگر نمی‌تواند از آن دل بکند در شأن وی هست که به سوی بدعتش دعوت کند، در نتیجه به سبب آن دوستی و دشمنی ظاهر می‌شود و کسی که بدعت در دلش نفوذ نکرده به سوی بدعت‌اش دعوت نمی‌کند.

توجیه این مطلب چنین است: شخص اولی در واقع به سوی بدعتش دعوت نکرده ولی بدعت خیلی سخت در دلش نفوذ کرده به گونه‌ای که دیگر افکار و مذاهب پیرامونش را دور می‌اندازد تا جایی که صاحب بصیرت و آگاهی شده و چشم‌اش کور و گوش‌اش کر شده است و نهایت محبت را نسبت به آن بدعت دارد و هر کس چیزی را در این حد دوست بدارد به خاطر آن دوستی و دشمنی می‌کند و به آنچه در سر راهش به آن برخورد می‌کند اهمیتی نمی‌دهد، اما کسی که به این درجه نرسیده چنین نیست و این بدعت در نظر وی به منزله‌ی یک قضیه‌ی علمی است که آن را به دست آورده و به منزله‌ی یک نکته‌ی دقیق علمی است که به آن رسیده است.

پس این بدعت در گنجینه‌ی حفظ‌اش ذخیره شده و به وسیله‌ی آن بر موافقان یا مخالفان حکم می‌کند اما به گونه‌ای است که می‌تواند خود را کنترل کند و آن را آشکار ننماید از ترس اینکه مورد انکار و سرزنش واقع شود یا زیان‌ها و آسیب‌هایی متوجه او شود. معلوم است کسی که خودش را از اظهار چیزی کنترل می‌کند و از آن خودداری

می‌کند با وجودی که توانایی اظهار آن را دارد آن چیز به درجه‌ای نرسیده که بر او مسلط و چیره شود. بدعت نیز چنین است هرگاه بدعت گذار آن را پنهان کند.

۲- یا گفته شود: کسی که بدعت در دلش نفوذ کرده و قلب‌اش محبت آن را نوشیده است همچون کسی است که به سوی آن دعوت کند و این دعوت با خارج شدن وی از جماعت مسلمانان و سواد اعظم همراه است و این ویژگی و خصلتی است که در میان خوارج و سایر کسانی که هم رأی آنان هستند ظاهر شده است.

مانند روایتی که ابن عربی در کتاب «العواصم» نقل می‌کند گوید: جماعتی از اهل سنت در شهر سلام به من خبر داده‌اند که استاد ابوالقاسم عبدالکریم بن هوازن قشیری صوفی از شهر نیشابور وارد شهر سلام شد. در مجلسی جهت ذکر نشست و افراد زیادی آنجا حضور داشتند. قاری این آیه را خواند:

﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ۵].

«خداوند مهربانی (قرآن را فرو فرستاده) است که بر تخت سلطنت (مجموعه جهان هستی) قرار گرفته است (و قدرتش سراسر کائنات را احاطه کرده است)».

عالم‌ترین این افراد به من گفت: حنابله را دیدم که در اثنای مجلس بر می‌خیزند و با صدای خیلی بلند می‌گفتند: نشسته! نشسته! نشسته!

اهل سنت از یاران قشیری و حاضرین مجلس به طرف آنان هجوم بردند و دو گروه با هم درگیر شدند و اکثریت مردم بر آنان غلبه یافتند و آنان را سرکوب نمودند. مدرسه نظامیه را از آنان منع کرده و ایشان را در آن زندانی نمودند و تیرباران‌شان کردند پس افرادی از آنان فوت کردند.

این جریان نیز از قبیل کسانی است که **فلب‌شان** حب بدعت را چشیده است تا جایی که آنان را به جنگ و درگیری کشانده است. پس هر کس به این درجه برسد، حق است که متصف به وصفی باشد که رسول خدا ﷺ وی را بدان متصف کرده است و از جمله‌ی آن دسته به شمار آید.

همچنین است کسانی که به حوزه‌ی پادشاهی گام نهاده‌اند و حجت و برهان واهی و بی‌اساس را برای مردم مطرح کرده‌اند و حمله‌ی سنت و حامیان امت اسلام را در جلو چشمان مردم کوچک کرده‌اند تا جایی که تلخی سختی و ناراحتی را به آنان چشانند و افرادی را به طرف قتل کشانند آن گونه که در زمان بشر مریسی در حضور مأمون و ابن ابی داود و دیگران این سختی و مصیبت واقع شد.

اگر بدعت صاحب‌اش را به این حد نرسانده باشد چنین فردی قلب‌اش حب بدعت را نپشانده است، مانند موردی که در حدیث فوق گذشت و بسیاری از بدعت‌گذاران بدعت‌شان به حد بدعت خوارج و دیگران نرسیده است بلکه جداً آن را پنهان کرده‌اند و به‌سوی آن دعوت نکرده‌اند و برخی از آن به سبب عدم شهرت در مذاهب و عقایدشان از زمره‌ی علماء و راویان و اهل عدالت به شمار می‌آیند. ظاهراً این صورت، خیلی به صواب نزدیک‌تر است.

مسأله بیست و یکم

حالا این سؤال پیش می‌آید که این چشیدن حب بدعت که بدان اشاره شد آیا تنها به برخی از بدعت‌ها اختصاص دارد یا خیر این طور نیست و مربوط به همه‌ی بدعت‌هاست؟

چون ممکن است شأن برخی از بدعت چنان باشد که دل صاحب‌اش حب آن را چشیده باشد و برخی از بدعت‌ها چنین نباشد، مثلاً فلان بدعت شأن‌اش چنان است که به صاحب‌اش می‌چسبد همان طور که بیماری کَلَب به صاحب‌اش می‌چسبد ولی فلان بدعت چنین نیست.

مثلاً بدعت خوارج از جهت چشاندن حب آن به دل همچون بدعت منکران قیاس و تمسک جویندگان به ظاهر در فروع از جهت دیگر می‌باشد. و ممکن است این مطلب در هر بدعتی جاری شود و برخی از اهل آن بدعت قلب‌شان حب آن بدعت را چشیده باشند و برخی از آنان چنین نباشند و این حالت دوم بیشتر به چشم می‌خورد. این

موضوع با آوردن چند مثال روشن می‌شود:

اول - بدعت قدر: برخی از اهل این بدعت، بدعت به وی چسبیده همان‌طور که درد سگ به صاحبش می‌چسبد، مانند عمرو بن عبید همان‌طور که از او نقل شد که وی به سبب این عقیده، آیه‌ی:

﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ۝۱﴾ [المسد: ۱]. نابود باد ابولهب! و حتماً هم نابود می‌گردد.

﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ۝۱۱﴾ [المدثر: ۱۱]. «مرا واگذار با آن کسی که او را تک و تنها

(و بدون دارائی و اموال و اولاد) آفریده‌ام».

را انکار کرد و برخی از آنان به این حد نرسیدند، مانند تعدادی از غلمای مسلمانان همچون فارسی نحوی و ابن جنی.

دوم - بدعت ظاهر: این بدعت به افرادی چسبیده تا جایی که هنگام شنیدن آیه‌ی:

﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ۝۵﴾ [طه: ۵]. «خداوند مهربانی (قرآن را فرو فرستاده) است

که بر تخت سلطنت (مجموعه جهان هستی) قرار گرفته است (و قدرتش سراسر کائنات را احاطه کرده است)».

می‌گفتند: نشسته! نشسته! نشسته! و آن را اعلان نمودند و بر سر آن جنگیدند و کسان دیگری به این حد نرسیده‌اند، مثل داود بن علی در مسائل فرعی و امثال او.

سوم - بدعت التزام و پایبندی به دعا پس از نمازهای فرض برای همیشه و به

صورت جماعت. این بدعت برخی از طرفدارانش را به جایی رسانده که از نظرشان ترک آن موجب قتل است. قاضی ابو الخطاب بن خلیل روایتی را از ابو عبدالله بن مجاهد آن انسان عابد و پارسا نقل کرده که گوید: مردی از سران دولت و صاحب مقام - که به قدرت و توان و تأثیر زیاد مشهور بود - کنار ابن مجاهد نشست و پشت سرش در مسجدی که در آن امامت می‌کرد نماز خواند.

ابن ماجد پس از نمازها بر اساس مذهب مالک دعا نمی‌کرد، چون دعا خواندن پس از نمازهای فرض در مذهب مالکی مکروه بود و ابن مجاهد به این امر محافظت می‌کرد. آن

مرد ترک دعا را ناپسند دانست و به او امر کرد که دعا بخواند. ابن مجاهد از این کار امتناع کرد و بنا به عادت‌اش همچنان پس از نمازها دعا را ترک می‌کرد. وقتی این مرد در یکی از شب‌ها در مسجد نماز عشاء را خواند به حاضرین در مسجد گفت: به این مرد گفتم که پس از نمازها دعا بخواند و او امتناع کرد. فردا صبح گردش را با این شمشیر بزن.

و به شمشیری که در دست داشت اشاره کرد. حاضرین از گفته‌ی این مرد با توجه به شناختی که از او داشتند بر ابن مجاهد ترسیدند. پس جماعتی به خانه‌ی ابن مجاهد مراجعه کردند. ابن مجاهد به طرف آنان رفت و گفت: چرا اینجا آمدید؟ گفتند: به خدا قسم می‌ترسیم که این مرد بلایی سرت بیاورد. و اکنون به خاطر اینکه پس از نماز دعا را ترک کردی، به شدت از تو عصبانی است. ابن مجاهد به آنان گفت: عادت خودم را ترک نمی‌کنم و این مطلب را به اطلاع وی برسانید. آنگاه با تبسمی به آنان گفت: بروید و نترسید، چون او کسی است که فردا صبح به امید خدا گردش زده می‌شود. سپس وارد خانه‌اش شد و آن جماعت، با حالت ترس از گفته‌ی آن مرد، روانه شدند. فردا صبح، جماعتی همراه عبید مخزن به خانه‌ی آن مرد رسیدند و او را با حالت خشم بر او برداشتند.

افرادی از اهل مسجد و کسانی که از حال و وضعیت دیشب باخبر بودند، او را دنبال کردند تا اینکه وی را به دارالاماره کنار دروازه‌ی جوهر شهر اشبیلیه رساندند. آنجا دستور داده شد که گردش زده شود. پس گردش با شمشیر زده شد.

برخی از مردم اشبیلیه، این ماجرا را به همین معنا اما به شکل دیگری نقل کرده‌اند. وقتی فرزند ابن صقر گفته‌ی خطیب را هنگام ایراد خطبه نپذیرفت و در برابر آن ایستادگی کرد و موقعی که از مهدی و عصمت وی سخن گفت، حرفش را تکذیب کرد، مرتضی از نسل عبدالؤمن - که آن موقع خلیفه بود - خواست که او را به خاطر حرفش زندانی کند. بزرگان و وزیران اصرار داشتند که باید به قتل برسد.

پس بر وی چیره شدند و او را به قتل رساندند از ترس اینکه مبدا کس دیگری این حرف را بزند، در نتیجه قاعده‌ای که دین و عقیده‌ی خویش را بر آن بنا کردند، بر آنان مختل شود.

گاهی بدعت در چشیدن حب آن در قلب به این حد نمی‌رسد، در نتیجه اختلاف در آن به چنین چیزی منجر نمی‌شود.

این مثال‌ها منظور حدیث را - به فرض صحت‌اش - در واقع بیان کرده است، چون خبر دادن پیامبر ﷺ برای همیشه مطابق چیزی است که از آن خبر داده و هیچ‌گاه مخالف آن نیست.

استقرار و بررسی احوال و اوضاع مردم که در مسائل مختلف درجات متفاوتی دارند، این برداشت را تأیید می‌کند، چون مردم از لحاظ علم و جهل، شجاعت و ترسویی، عدل و جور، سخاوت و بخل، بی‌نیازی و فقر، عزت و ذلت و دیگر احوال و اوصاف، درجات متفاوتی دارند. چرا که این احوال در میان دو طرف، متردد است: کسی در بالاترین درجات علم، عالم است و دیگری در پایین‌ترین درجات علم، عالم است. جاهل و شجاع و..... نیز این چنین است. نفوذ بدعت‌ها در درون آدمی نیز دقیقاً به همین صورت می‌باشد. البته اینکه پیامبر ﷺ از موضوع چسبیدن بدعت به صاحب‌اش همچون چسبیدن بیماری کلب به صاحب‌اش، سخن به میان آورده، فایده‌ی دیگری دارد، و آن بر حذر داشتن از نزدیکی با آن و نزدیکی با صاحبان آن می‌باشد، و آن عبارت است از:

مسأله بیست و دوم

توضیح آن، چنین است که بیماری کَلَب شبیه به یک بیماری واگیردار است، چون اصل بیماری کلب در سگ هست. سپس وقتی آن سگ کسی را می‌گزد، مثل خودش آن بیماری را می‌گیرد و غالباً نمی‌توان آن بیماری را از او گرفت مگر به وسیله‌ی نابود کردن شخص بیمار.

بدعت گذار نیز چنین است، که هرگاه رأی و شبهه‌ی خود را بر کسی وارد کند، به

ندرت پیش می‌آید که آن فرد از بدی و شر او سالم بماند بلکه یا همراه او دچار رأی و مذهب‌اش می‌شود و از پیروان او می‌گردد و یا این که شک و تردید در دلش می‌روید که او امید دارد از دلش کنده شود ولی توان آن را ندارد.

این امر بر خلاف سایر گناهان است، چون افراد گناهکار به کسانی که با او هم‌نشینی می‌کنند، زیان چندانی نمی‌رسانند و غالباً این گناه در شخص دیگری نفوذ نمی‌کند مگر اینکه مصاحبت و هم‌نشینی طولانی هم باشد و به مدت زیادی همدم و رفیق او باشد و به او عادت گرفته باشد.

در روایات، مطالبی آمده که بر این مفهوم دلالت دارند، چون سلف صالح از هم‌نشینی و گفتگو با بدعت‌گذاران و شنیدن کلام‌شان نهی کرده و به شدت با این موضوع برخورد کرده‌اند. در باب دوم چند روایتی از این قبیل آورده شد.

از جمله‌ی آنها، روایتی است که از ابن مسعود نقل شده که گوید: «هر کس دوست دارد که دین‌اش باکرامت باشد، از معاشرت و قاطی شدن با پادشاه و هم‌نشینی با بدعت‌گذاران کناره‌گیری کند، چون هم‌نشینی با آنان بیشتر از درد زخم به انسان می‌چسبد!»^۱.

از حمید اعرج نقل است که گوید: غیلان به مکه آمد و آنجا سکونت کرد. پس غیلان نزد مجاهد آمد و گفت: ای ابو الحجاج! به من خبر رسیده که تو مردم را از هم‌نشینی با من نهی می‌کنی و از من سخن به میان می‌آوری. از من خبرهایی به تو رسیده که من قائل به آنها نیستم. من فقط چنین و چنان می‌گویم. چیزهایی را آورد که ما آن را انکار نمی‌کردیم. وقتی برخاست، مجاهد گفت: با این مرد هم‌نشینی نکنید، چون او قدری است.

حمید گوید: روزی در حال طواف بودم که غیلان از پشت سرم به من ملحق شد و ردایم را کشید. به او رو کردم. گفت: مجاهد فلان و فلان حرف را چگونه می‌خواند؟ آن

۱- قرطبی همانند آن را در تفسیرش، ۱۴۰/۷ آورده است.

را به اطلاع‌اش رساندم. پس همراه من به راه افتاد. مجاهد مرا که همراهش بودم، دید. پیش او آمدم و شروع به سخن گفتن با او کردم و او جوابم را نمی‌داد، و از او می‌پرسیدم و جواب مرا نمی‌داد. حمید افزود: صبح پیش او رفتم و او را بر همان حال دیدم. آنگاه گفتم: ای ابو الحجاج از من خبری به تو رسیده است؟ آیا بدعتی را به وجود آورده‌ام؟ مرا چه شده است؟ مجاهد گفت: مگر تو را همراه غیلان ندیدم در حالی که شما را نهی کردم از اینکه با او حرف بزنید یا با او همنشینی کنید؟

حمید گوید: گفتم: به خدا قسم ای ابوالحجاج سخنان را پشت سر نینداختم، و من راه رفتن با او را شروع نکردم و او به این کار شروع کرد. مجاهد گفت: به خدا قسم، ای حمید! اگر پیش‌ام راستگو نبودی، تا زنده‌ام هیچ‌گاه به من نگاه نمی‌کردی که خوش رو باشم، و اگر بار دیگر این کار را تکرار کنی، دیگر تا زنده‌ام هیچ‌گاه به من نگاه نمی‌کنی که خوش رو باشم.^۱

از ایوب نقل است که گوید: روزی نزد محمد بن سیرین بودم، به ناگاه عمرو بن عبید آمد و داخل شد. وقتی نشست، محمد دستش را در شکم‌اش گذاشت و بلند شد. به عمرو گفتم: همراه ما بیا. ایوب گوید: بیرون رفتیم. وقتی عمرو رفت، بازگشتم و گفتم: ای ابوبکر! پی بردم که چرا آن کار را کردی. گفت: آیا پی بردی؟ گفتم: بله. گفت: هرگز سقف یک خانه مرا با او جمع نمی‌کند.

از یکی از سلف صالح نقل شده که گوید: همراه عمرو بن عبید^۲ راه می‌رفتم. ابن عون مرا دید و دو ماه از من روی گرداند.

بعضی گفته‌اند: عمرو بن عبید بر ابن عون داخل شد. ابن عون وقتی او را دید، ساکت شد و عمرو نیز ساکت شد و چیزی نگفت. و راجع به چیزی از او سؤال نکرد. مدتی ماند، سپس بلند شد و رفت. آنگاه ابن عون گفت: چگونه به خودش اجازه داد که بدون

۱- به تخریج‌اش دسترسی نداشتم.

۲- او عمر و بن عبید، ابوعثمان بصری معتزلی است.

اجازه‌ی من داخل خانه ام شود؟ چندین دفعه این سؤال را تکرار کرد. اما اگر او سخن می‌گفت، ابن عون چگونه برخورد می‌کرد.

از مؤمل بن اسماعیل نقل است که گوید: برخی از یاران ما به حماد بن زید گفتند: چرا از عبدالکریم فقط یک حدیث روایت کرده‌ای؟ گفت: فقط یک بار پیش او آمده‌ام تا این حدیث را از او بشنوم. و دوست ندارم که از آمدن من پیش او با خبر شود و من فلان و فلان چیز دارم، و من گمان می‌کنم اگر از این موضوع اطلاع حاصل کند، بین ما جدایی ایجاد می‌شود.

از ابراهیم روایت شده که وی به محمد بن سائب گفت: تا زمانی که براین آیات هستی، نزدیک ما مشو. او مرجئه بود.

از حماد بن زید از ایوب نقل شده که گوید: سعید بن جبیر با من برخورد کرد و گفت: مگر تو را ندیدم که با طلق بودی؟ گفتم چرا، مگر او را چه شده است؟ گفت: با او هم نشینی مکن، چون او مرجئه است.

از محمد بن واسع نقل شده است که گوید: صفوان بن محرز را دیدم که شبیه نزدیکش بود. آنان را دیدم که با همدیگر مجادله و جر و بحث می‌کردند. او را دیدم که بلند شده و لباس‌هایش را تکان می‌داد و می‌گفت:

شما زرد زخم هستید، شما زرد زخم هستید.

از ایوب نقل شده که گوید: مردی بر محمد بن سیرین داخل شد و گفت: ای ابوبکر! آیه‌ای از کتاب خدا را می‌خوانم و فقط ابن یک آیه را می‌خوانم و سپس بیرون می‌روم. او انگشتانش را در گوش‌هایش گذاشت و سپس گفت: تو را سوگند می‌دهم اگر مسلمانی از خانه‌ام بیرون رو. ایوب افزود: پس او گفت: ای ابوبکر! فقط یک آیه را می‌خوانم و سپس بیرون می‌روم. پس ازارش را برداشت و آن را محکم می‌کرد،

و آماده‌ی برخاستن شد. به آن مرد رو آوردیم و گفتیم: تو را سوگند داده که از خانه‌اش بیرون روی آیا برای تو حلال است که مردی را از خانه‌اش بیرون کنی؟ گفت:

پس او رفت. گفتیم: ای ابوبکر! ای کاش می‌گذاشتی آیه‌ای را بخواند و سپس بیرون رود. گفت: به خدا قسم گمان می‌کردم که قلبم بر عقیده‌ای که بر آن داشت ثابت است و برایم مهم نیست که آن را بخواند ولی ترسیدم از اینکه چیزی به قلبم برسد که تلاش کنم آن را از قلبم بیرون آورم اما نتوانم.

از اوزاعی نقل است که گوید: به صاحب بدعت اجازه‌ی جدل و جر و بحث ندهید تا در نتیجه دل‌هایتان چیزی از فتنه‌اش به ارث برد. این آثار و نقل‌ها مطلبی را که حدیث مذکور به آن اشاره دارد تو را متوجه آن می‌کند.

آری تأثیر کلام بدعت‌گذار در دل‌ها معلوم است ولی مطلب دیگری هست که ممکن است از فواید اشاره‌ی حدیث به وسیله‌ی مثال بیماری کَلَب باشد و آن عبارت است از:

مسأله بیست و سوم

و آن بیان علت دور بودن بدعت‌گذار از توبه می‌باشد، چون مثل گناهایی که به سبب گفتار یا کردار یا اعتقاد بندگان واقع می‌شود همچون بیماری‌های جسمی و روحی می‌باشد. داروهای امراض بدنی معلوم است و داروهای امراض عملی توبه و عمل صالح می‌باشد و همان‌طور که برخی از امراض بدنی امکان معالجه و مداوایش است و برخی امکان مداوایش نیست یا دشوار است مثل بیماری کلب، بیماری‌های اعمال نیز چنین است، برخی از آنها معمولاً امکان توبه هست و برخی امکان توبه نیست.

پس گناهان همه‌شان - غیر از بدعت‌ها - امکان توبه از بالاترین گناهان - که گناهان کبیره است - تا پایین‌ترین گناهان - که لغزش‌هاست - هست. و راجع به بدعت‌ها دو خبر به ما رسیده که هر دو شان خبر از این می‌دهند که بدعت‌ها توبه ندارند. این دو خبر عبارتند از:

خبر اول - آنچه راجع به نکوهش بدعت‌ها گذشت و نشان دهنده‌ی این نکته است که بدعت‌گذار بدون استثنا توبه ندارد.

خبر دوم - چیزی که در صدد تفسیر و توضیح‌اش هستیم، و آن تشبیه بدعت‌ها به

امراضی همچون کلب که راه نجاتی از آن نیست. این تشبیه این مطلب را می‌رساند که راه نجات از گناه بدعت به طور کلی نیست و اقتضای عموم را ندارد، بلکه اقتضا می‌کند که عدم توبه مخصوص کسانی است که هوا به او چسبیده همان طور که بیماری کلب به صاحبش چسبیده است. و قبلاً گفته شد که برخی از آنان هوای نفس به آن صورت در آنان می‌چسبد و شاهد آن آورده شد. پس مطلب اضافی دیگری که از فواید حدیث است، از آن سرچشمه می‌گیرد، و آن عبارت است از:

مسأله بیست و چهارم

و آن، این است که از میان آن فرقه‌ها کسانی هستند که هوای بدعت را تا آن حد نچسبیده‌اند، بنابراین امکان توبه‌شان وجود دارد. وقتی راجع به اهل فرقه‌ها ممکن است راجع به اهل بدعت‌های جزئی هم امکانش هست.

پس یا اخبار و آثار قبلی را بر این حدیث ترجیح می‌دهیم، چون در اسناد این روایت ضعیفی هست و در احادیث دیگر مطالبی هست که صحیح می‌باشد مانند این فرموده‌ی پیامبر ﷺ:

«يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ، ثُمَّ لَا يَعُودُونَ فِيهِ، حَتَّىٰ يَعُودَ السَّهْمُ عَلَىٰ قَوْعِهِ»!

«از دین می‌گریزند همان طور که تیر از کمان بیرون می‌آید و سپس به دین بر نمی‌گردند همان طور که تیر به کمانش بر نمی‌گردد».

و یا میان این اخبار و میان حدیث مذکور جمع می‌کنیم. پس نقل اول را در عام بودن پذیرش توبه اساس کار قرار می‌دهیم و این اخبار و آثار چیز دیگری زاید بر آن هستند، چون هر دو با هم منافات ندارند به این دلیل که شأن بدعت‌ها این است که همراه هوای نفس است و غلبه‌ی هوای نفس برای انسان در چیزی خواه آن را انجام دهد و

خواه آن را برای همیشه ترک کند در او اثر می‌کند و همه‌ی بدعت‌ها همراه هوای نفس است. به همین خاطر بدعت‌گذاران اهل اهوا نامیده شده‌اند. پس تسمیه به چیزی که بر آنان غالب است صورت گرفته است، چون عمل بدعت تنها از هوای نفس همراه شبهه دلیل نشأت می‌گیرد. پس هوای نفس در ظاهر دلیلی شرعی همراهش است. پس قطعاً در دانه دل نفوذ می‌کند و دل حب آن را می‌چشد. سپس این چیز متفاوت است، چون در یک درجه نیست ولی هرچه باشد همه‌اش تشریح است. از این رو صاحب‌اش مستحق است که توبه نداشته باشد خداوند به لطف خود ما را از آتش جهنم سالم نگه دارد.

و یا به این حدیث همراه احادیث اول- به فرض عمل به آنها عمل می‌کنیم و می‌گوییم: اخبار و روایاتی که گذشت عام می‌باشد و این مفید خصوص می‌باشد همان‌طور که توضیح‌اش گذشت یا مفید معنایی است که خصوص از آن فهم می‌شود و آن هم چشیدن حب بدعت در بالاترین درجات است، چون پیامبر ﷺ می‌فرماید:

«وَإِنَّهُ سَيَخْرُجُ فِي أُمَّتِي أَقْوَامٌ... تا آخر حدیث».

پس این حدیث نشان می‌دهد که افراد دیگری وجود دارند که آن هواها به آنان نمی‌چسبد بلکه پایین‌تر از آن است و گاهی این هواها به آنان نمی‌چسبد. این توضیح به تناسب مبحث مورد نظر و تمام این موضوع در باب دوم گذشت اما به گونه‌ای که در همه‌ی احادیث تخصیص وجود ندارد.

مسأله بیست و پنجم

در برخی از روایات حدیث آمده است:

«أَعْظَمُهَا فِتْنَةٌ الَّذِينَ يَقِيسُونَ الْأُمُورَ بِرَأْيِهِمْ، فَيُحِلُّونَ الْحَرَامَ وَيُحَرِّمُونَ الْحَلَالَ»!

«عظیم‌ترین این فرقه‌ها از نظر فتنه کسانی‌اند که امور را با رأی خود می‌سنجند، پس حرام را حلال و حلال را حرام می‌کنند».

پیامبر ﷺ در این حدیث عظیم‌ترین این فرقه‌ها از نظر فتنه را اهل قیاس نامیده است. البته نه هر قیاسی بلکه قیاسی که اصل ندارد، چون اهل قیاس اتفاق نظر دارند بر اینکه قیاس بدون اصل صحیح نیست، بلکه باید تنها بر اساس اصلی از قرآن و سنت صحیح یا اجماع معتبر باشد. پس هر گاه قیاس اصلی نداشته باشد - که این قیاس فاسد است - همان قیاسی است که درست نیست در دین ایجاد شود، چون به مخالفت با شریعت منجر می‌گردد و حلال را حرام و حرام را حلال می‌گرداند، چون رأی از آن جهت که رأی است در صورتی که اصلی شرعی نداشته باشد دستوری شرعی از آن صادر نمی‌شود زیرا عقل چیزی را خوب می‌داند که از نظر شرعی خوب نیست و چیزی را زشت می‌داند که از نظر شرعی زشت نیست. وقتی چنین است قیاس بدون اصلی شرعی فتنه‌ای برای مردم می‌شود.

سپس پیامبر در این حدیث اظهار داشته که عمل کنندگان به این قیاس از سایر فرقه‌ها برای مردم زیان بارترند و فتنه‌ی شدیدتری دارند، چون اهل مذهب و فرقه‌های اهل هوا در احادیث مشهوری آمده است و اهل اهواء غالباً از نظر خاص و عام منفور و مطرودند ولی فتوا چنین نیست چون ادله‌ی آن از قرآن و سنت گاهی افراد آنها را نمی‌دانند و جز عالمان، کسی ضعیف را از قوی تشخیص نمی‌دهد. و گاهی افرادی برای فتوا و قضاوت منصوب می‌شوند که افراد زیادی با فتوا و قضاوت آنان مخالفت می‌کنند.

مانند معنای این حدیث در روایت ابن مسعود آمده آنجا که گوید: هیچ سالی نیست مگر اینکه سال بعدی بدتر از آن است. نمی‌گویم: سالی پرباران‌تر از سال دیگر و سالی سرسبزتر از سال دیگر و یک امیر بهتر از امیر دیگری است ولی بهترین و عالمان‌تان رفته‌اند، سپس افرادی پیدا می‌شوند که امور را با رأی خود می‌سنجند در نتیجه اسلام نابود و ویران می‌شود.

این مطلبی که در روایت ابن مسعود است در حدیث صحیح موجود است: آنجا که

پیامبر ﷺ می‌فرماید:

«وَلَكِنْ يَنْزِعُهُ مِنْهُمْ مَعَ قَبْضِ الْعُلَمَاءِ بِعِلْمِهِمْ، فَيَبْقَى نَاسٌ جُهَالٌ يُسْتَفْتَوْنَ فَيُفْتَوْنَ بِرَأْيِهِمْ، فَيُضِلُّونَ وَيَضِلُّونَ»^۱.

«ولی علم را با گرفتن عالمان از مردم می‌گیرد، در نتیجه افرادی نادان می‌مانند و از آنان فتوا خواسته می‌شود و آنان نیز به رأی خود فتوا می‌دهند و گمراه می‌شوند و دیگران را گمراه می‌کنند».

راجع به نکوهش رأی آثار مشهوری از صحابه^{رضی الله عنهم} و تابعین آمده که در آنها بیان شده که عمل به رأی، حرام را حلال و حلال را حرام می‌کند.

معلوم است که این آثاری که رأی را مذمت و نکوهش می‌کند امکان ندارد که منظور از آن مذمت و نکوهش اجتهاد بر اساس اصول و ضوابط خود راجع به حادثه‌ای که نصی درباره‌اش در کتاب و سنت و اجماع وجود ندارد از جانب کسانی باشد که واجد شرایط اجتهادند و معانی احکام را می‌فهمند و قیاس تشبیه یا تعلیل می‌کنند، قیاسی که با دلیل قوی‌تر از خود تعارض ندارد، چون در این قیاس حلال کردن حرام و حرام کردن حلال نیست و قیاس نابود کننده‌ی اسلام تنها قیاسی است که با قرآن و سنت و روش سلف صالح یا معانی معتبر قرآن و سنت تعارض داشته باشد.

سپس مخالفت این اصول بر دو قسم است:

اول- اینکه آشکارا و واضح با اصلی مخالفت داشته باشد و به اصلی دیگر تمسک بجوید. این امر از مفتی مشهور واقع نمی‌شود مگر زمانی که اصل شرعی به او نرسیده باشد همان‌طور که برای بسیاری از ائمه و پیشوایان دینی روی داده‌است به گونه‌ای که برخی از سنت‌ها به آنان نرسیده در نتیجه از روی خطا با آنها مخالفت کردند اما اصول مشهور هیچ مسلمانی آشکارا با آنها مخالفت نمی‌کند چه برسد به اینکه برخی از مفتیان مشهور با آنها مخالفت داشته باشند.

دوم- اینکه با نوعی از تأویل که در آن خطا می‌کند با یک اصل شرعی مخالفت کند، به اینکه نام چیزی را در غیر جای خود یا قسمتی از جای خود قرار دهد یا تنها لفظ را بدون رعایت مقصود و هدف مراعات کند یا تأویلات دیگری را در نظر بگیرد.

دلیل اینکه این امر منظور حدیث و آنچه معنای حدیث است می‌باشد، این است که حلال کردن یک چیز هرگاه مشهور باشد و کسی بدون تأویل آن را حرام کند یا حرام کردن چیزی مشهور بدون تأویل آن را حلال کند، این کار کفر و عناد است و مانند این کار ازامت اسلامی اصلاً بر نمی‌آید مگر اینکه این امت کافر شود. معلوم است این امت هرگز کافر نمی‌شود و هرگاه خداوند بادی را فرستاد تا ارواح مؤمنان را بگیرد آن موقع کسی نمی‌ماند که درباره‌ی حلال و حرام بپرسد.

و هرگاه حلال کردن و حرام کردن مشهور نباشد و فردی با آن مخالفت کند همچون مخالفی است که دلیل به او نرسیده است چنین چیزی پیوسته از زمان یاران پیامبر ﷺ موجود بوده است. سپس این امر تنها در تک تک مسائل می‌باشد. پس امت اسلامی گمراه نمی‌شود و اسلام نابود نمی‌گردد و به چنین چیزی گفته نمی‌شود که موقع گرفتن عالمان این چیز به وجود می‌آید.

پس روشن شد که منظور تنها حلال دانستن محرمات ظاهر و معلوم از نظر فرد بدون تأویل می‌باشد. این کار در میان بدعت‌گذارانی که اکثر آیات قرآنی را رها کرده‌اند و برخی متشابهات را دنبال می‌کنند و اساس قرآن و محکومات را رها نموده‌اند به وضوح دیده می‌شود، چون این کار همان‌طور که خدای متعال فرموده است انحراف از راه راست می‌باشد.

اگر افراد، پیشوایانی را جلو بفرستند تا فتوا دهند و به گفتار و کردارشان اقتدا شود مردم عوام با وجود آنها آرام می‌گیرند با این گمان که اینان در احتیاط در دین زیاده روی می‌کنند در حالی که آنان بدون علم مردم را گمراه می‌کنند. به راستی چیز زیان بارتر از سختی و بلایی نیست که از راهی که انسان تصورش نکرده دام‌گیرش شود، چون اگر او

راه آن سختی و بلا را می دانست در حد توان از آن پیشگیری می کرد و با آن مقابله می نمود. حالا اگر ناگهانی به سراغ وی می آید سخت تر و ناگوارتر است برای کسی که این بلا و مصیبت دامنگیرش شده است. این مطلب روشنی است بدعت نیز دقیقاً به همین صورت است که هر گاه از طریق فتوا به سراغ شخص عامی بیاید، چون او در دین اش به کسی که در رتبه‌ی اهل علم ظاهر شده استناد می نماید، پس از همان راهی که خواستار هدایت است گمراه می شود خدایا:

﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة: ۶-۷].

«ما را به راه راست راهنمایی فرما * راه کسانی که بدانان نعمت داده‌ای.»

مسأله بیست و ششم

اینجا بررسی و نگاهی لفظی به حدیث مذکور وجود دارد که از سخنان پایانی مربوط به این حدیث می باشد. و آن این است که پیامبر ﷺ وقتی خبر داده که همه‌ی فرقه‌ها در آتش دوزخ اند جز یک فرقه، و آن هم جماعت مسلمانان است که در حدیثی دیگر به آن تفسیر شده است، در روایتی دیگر درباره‌ی این فرقه سؤال شده و گفتند: آن فرقه کدام است ای رسول خدا؟ اصل جواب این است که بفرماید:

«من و یارانم و کسانی که روش و اعمال ما را داشته باشد...». یا مثل این جواب که این فرقه را تعیین می کند: حالا از طریق اشاره به آن باشد و یا وصفی از اوصاف فرقه‌ی ناجیه را بیاورد ولی پیامبر ﷺ چنین جواب نداده بلکه در جواب تنها وصف را تعیین نمود و موصوف را تعیین نکرد و منظور در اینجا اوصافی است که پیامبر ﷺ و یارانش بر آن بوده اند پس سؤال و جواب در لفظ با هم مطابقت ندارند. عذر این امر، این است که عرب‌ها وقتی معنا، مفهوم باشد به این نوع از جواب پایبند نیستند، چون آنان وقتی راجع به تعیین فرقه‌ی ناجیه پرسیدند، پیامبر ﷺ آن وصفی که به سبب آن ناجیه شدند برایشان بیان کرد و فرمود: «مَا أَنَا عَلَيْهِ، وَأَصْحَابِي» آنچه که من و یارانم بر آن هستیم.

از جمله مواردی که سؤال و جواب در لفظ با هم مطابقت ندارند اما در معنا با هم

مطابقت دارند، این فرموده‌ی خداوند است:

﴿قُلْ أَوْفَيْتُكُمْ بِحَيْثُ مَنَ دَلِكُمْ﴾ [آل عمران: ۱۵]. «بگو: آیا شما را از چیزی با خبر سازم

که از این (چیزهائی که در دیده‌ها آراسته و جلوه داده شده است) بهتر است؟».

چون معنای این کلام این است که آیا به شما خبر دهم که چه چیزی بهتر از کالای زندگانی دنیاست؟ گویی در جواب گفته می‌شود: آری به ما خبر بده. پس خداوند متعال هم می‌فرماید:

﴿لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ [آل عمران: ۱۵].

«برای کسانی که پرهیزگاری پیشه کنند در نزد پروردگارشان باغهایی (در جهان دیگر) است که رودخانه‌ها از پای (درختان) آنها می‌گذرد».

یعنی کسانی که تقوا پیشه کرده‌اند نزد پروردگارشان باغهایی که زیر آن رودخانه‌های جاری است برایشان آماده شده است. پس مضمون کلام معنای جواب را بدون لفظ اصلی‌اش که با سؤال مطابقت دارد، داده‌است. این بیان بر اساس رأی جماعتی از مفسران می‌باشد.

خداوند متعال می‌فرماید:

﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَّاءٍ غَيْرِ آسِنٍ﴾ [محمد: ۱۵]. «وصف

بهشتی که به پرهیزگاران وعده داده شده است (چنین است که) در آن رودبارهایی از آبی (زالال و خالص) است که گنبدیده و بدبو نگشته است».

پس عبارت «مثل الجنة» اقتضای مثل را دارد نه چیزی که به آن چیزی تشبیه شده است.

همان‌طور که خداوند در جایی دیگر می‌فرماید:

﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ [البقرة: ۱۷]. «داستان اینان، همانند داستان کسی است

که آتشی را با کوشش فراوان بی‌فروزد (تا خود و همراهانش از آن استفاده کنند)».

اما از آنجا که مقصود چیزی می‌باشد که چیز دیگری به آن تشبیه شده است از این رو عین آن را آورده است. ممکن است گفته شود: پیامبر ﷺ وقتی فرقه‌ها را نام برد و

بیان کرد که در میان این فرقه‌ها یک فرقه اهل نجات است بهتر بود راجع به اعمال این فرقه ناجیه از خود فرقه سؤال می‌شد، زیرا شناساندن این فرقه از این جهت هیچ فایده‌ای ندارد و تنها از جهت کردارشان که خوی و خصلت آنان است شناساندن این فرقه فایده دارد. پس آنچه باید از نظر اعتبار مقدم شود عمل است نه عامل.

پس اگر سؤال می‌کردند و می‌گفتند: وصف آن فرقه کدام است یا عمل آن فرقه کدام است؟ در این صورت لفظ و معنا مطابقت بیشتری با هم داشتند. وقتی پیامبر صلی الله علیه و آله قصد آنان را از این سؤال درک کرد، این جواب را به آنان داد.

یا می‌گوییم: وقتی که سؤال را درباره‌ی چیزی که به نسبت آنان می‌بایست از آن سؤال بکنند ترک کردند پیامبر صلی الله علیه و آله جواب سؤال‌شان را داد، چون پیامبر صلی الله علیه و آله حریص و مشتاق بودند که آنچه برایشان شایسته است به آنان یاد دهد و چگونگی سؤال از آن را نیز به آنان یاد دهد.

ممکن است گفته شود: آنچه درباره‌اش سؤال کردند معین و مشخص نیست، چون نجات تنها اختصاص به گذشتگان ندارد، چون متأخرین نیز متصف به وصف اهل نجات بودند.

در این سؤال اهل نجات به زمان و مکان خاصی منحصر نشده‌اند و این اقتضای تعیین آنان را ندارد. پس پیامبر صلی الله علیه و آله فقط وصف ضابطی که همه‌ی اهل نجات را در برمی‌گیرد تعیین نموده و آن وصف ضابط، روش و سنتی است که پیامبر صلی الله علیه و آله و یارانش بر آن بوده‌اند.

این جواب به نسبت ما مبهم و به نسبت سؤال‌کننده معین و مشخص است، چون کردار ایشان برای کسانی که همراه‌شان حضور داشتند، با چشم خود آن را می‌دیدند، از این رو به بیشتر از آن نیازی نبود، چون این جواب نهایت تعیینی است که مناسب حاضرین بود. اما دیگران که احوال آنان را مشاهده نکردند و اعمال‌شان را ندیدند مثل آنان نیستند و جواب آن برای ایشان مقصود را معین و مشخص نکرده است.

باب دهم: بیان معنای صراط مستقیمی که بدعت‌گذاران از آن منحرف شده‌اند از این رو پس از بیان هدایت، از هدایت گمراه شدند.

پیش از این گذشت که هر فرقه و گروهی ادعا می‌کند که به راه راست است و دیگر فرقه‌ها و گروه‌ها از راه راست منحرف‌اند و به بیراهه می‌روند. بنابراین راجع به تعیین راه راست میان‌شان اختلاف نظر وجود دارد تا جایی که این موضوع برای هر کس که آن را مورد بررسی و تحقیق قرار داده مبهم و مشتبه شده و کسانی گفته‌اند: هر مجتهدی در امور عقلی یا نقلی مصیب است. بنابراین تعداد اقوال و آراء در تعیین این مطلب به اندازه‌ی تعداد فرقه‌هاست و این از بزرگ‌ترین اختلافات می‌باشد، چون نزدیک است در شریعت اسلام مسأله‌ای وجود نداشته باشد که علما درباره‌ی آن هفتاد و چند رأی داشته باشند جز این مسأله. پس بیان این موضوع تا اینکه فرقه‌ی ناجیه‌ای که پیامبر ﷺ و یارانش بر آن بوده‌اند، روشن گردد، از پیچیده‌ترین مسائل است.

وجه دوم: راه راست اگر به نسبت افراد پس از صحابه رضی الله عنهم معین بود اصلاً اختلافی روی نمی‌داد، چون اختلاف با وجود تعیین محل آن محال است و فرض بر این است که اختلاف نظر به قصد عناد و ستیزه‌جویی نیست، چون اگر به قصد عناد و ستیزه‌جویی باشد از اسلام خارج است و سخن ما درباره‌ی فرقه‌های اسلامی است.

وجه سوم: قبلاً گفته شد که بدعت‌ها از جانب کسانی که ریشه در دانش دارند روی نمی‌دهد و تنها از جانب کسانی که به درجه‌ی اهل شریعت و آگاهان در ادله‌ی آن نرسیده‌اند روی می‌دهد. و گواهی به اینکه فلانی در دانش ریشه دارد و فلانی در دانش ریشه ندارد بی‌نهایت دشوار است، چون هر کس مخالفت کرده و به یک فرقه تبدیل شده است، گمان می‌کند که در دانش ریشه دارد و غیر او کوتاه نظر است و در دانش ریشه ندارد. حالا اگر بر این مطلب علامتی هم فرض شود باز اختلاف و نزاع در این علامت یا

اسباب آن به وجود می‌آید.

مثال آن: علامات خروج از جماعت، تفرق و جدایی است که آیه‌ی:

﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا﴾ [آل عمران: ۱۰۵]. به آن اشاره دارد. تفرق - به

گواهی همه - یک امر نسبی است و هر گروهی گمان می‌کند که او جماعت است و دیگر فرقه‌ها از جماعت جدا شده‌اند.

یکی دیگر از علامات آن دنبال کردن ادله‌ی متشابه است. هر فرقه‌ای فرقه‌ی دیگر را به دنبال کردن ادله‌ی متشابه متهم می‌کند و تنها خودش است که از اساس کتاب و محکمات قرآن پیروی می‌کند پس دلیل خود را اساس قرار می‌دهد و سایر ادله را با تأویل به آن برمی‌گرداند. دیگری هم برعکس دلیل خود را اساس قرار می‌دهد و سایر ادله را با تأویل به آن برمی‌گرداند.

نشانه‌ی دیگر خروج از جماعت، پیروی از هوای نفس است. این هم چیزی است که هر فرقه، فرقه‌ی دیگر را به آن متهم کرده و خود را از آن مبرا می‌نماید. با این وجود در ظاهر ممکن نیست که بر خاستگاه این علامات اتفاق نظر داشته باشند. وقتی بر آن اتفاق نظر نداشته باشند امکان تشخیص این فرقه‌ها به آن علامات وجود ندارد به گونه‌ای که به وسیله‌ی این علامت‌ها به آنان اشاره شود. آری آنان در عمل بر این علامت‌ها متفق‌اند و بدین وسیله به این علامت‌ها تبدیل شده‌اند. پس با وجود اختلاف‌شان در خاستگاه این علامت چگونه ممکن است آنان را به وسیله‌ی این علامات تشخیص داد؟

وجه چهارم: قبلاً گفته شد که از مقاصد شریعت فهم کرده‌ایم که تا حد امکان باید انحرافات و بدعت‌های این امت را پوشاند و اگر از طریق اجتهاد بتوان فرقه‌های منحرف از راه راست را تعیین کرد، اما اجتهاد اقتضای اتفاق بر موردی که درباره‌اش اجتهاد شده نمی‌کند.

مگر نمی‌بینی که عقلاء معتقدند که امور نظری معمولاً امکان اتفاق بر آنها وجود ندارد. اگر این فرقه‌ها با نص، معین و مشخص می‌شدند، اشکال و ابهامی باقی نمی‌ماند.

تازه خوارج بر عقاید و افکار خود اصرار دارند با وجودی که پیامبر ﷺ آنان را معین کرده و علامت‌شان را در ناقص الخلقه بودن معین کرده، آنجا که می‌فرماید: «آيَتُهُمْ رَجُلٌ أَسْوَدٌ إِحْدَى عَضْدَيْهِ مِثْلُ ثُدْيِ الْمَرْأَةِ وَمِثْلُ الْبُضْعَةِ تَدْرَدَرُ!».

«نشانه‌شان مردی سیاه پوست است که یکی از بازوهایش مانند پستان زن یا مانند پاره گوشتی است که رفت و آمد می‌کند...».

و آنان بودند که با علی بن ابی طالب رضی الله عنه جنگیدند آنگاه که از عقاید خویش برنگشتند و دست برنداشتند. حالا گمانت راجع به کسانی که با نص، تعیین نشده‌اند چیست؟
وجه پنجم: آن است که بیانش در ضمن تفسیر آیه‌ی:

﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١١٩﴾﴾ [هود: ۱۱۸-۱۱۹].
گذشت.

این آیه اشاره به این نکته دارد که اختلاف هیچ‌گاه برداشته نمی‌شود و جوابی که در این باره می‌آوریم و آن حدیث فرقه‌ها بود، این مطلب را تأیید می‌کند، چون این آیه به طور خصوص به جاهای اختلاف اشاره نمی‌کند تا این امکان باشد که اختلاف در ادیان باقی مانده و در دین اسلام اختلاف نیست ولی حدیث بیان می‌کند که در امت اسلام نیز اختلاف وجود دارد. پس آیه بدون شک اختلاف در امت اسلام را نیز شامل می‌شود.

وقتی این مطلب بیان و ثابت شد روشن می‌شود که تعیین فرقه‌ی ناجیه به نسبت ما یک امر اجتهادی است و اختلاف نظر درباره‌ی آن از بین نمی‌رود هر چند ادعای قطع و یقین در این زمینه کرده شود. پس این یک امر نظری است و یک امر ضروری و بدیهی نیست. ولی ما با این وجود در این موضوع به امید خدا مسلک میانه‌ای را برمی‌گزینیم که عقل انسان منصف بدان اذعان می‌کند و کسی که به کلیات و جزئیات شریعت آگاه است صحت آن را تأیید می‌کند.

پس می‌گوییم: قبل از شروع به موضوع لازم است مقدمه‌ای را بیاوریم، و آن این است که بدعت‌گذاری در شریعت از چند جهت به وجود می‌آید: از جهت جهل و نادانی، از جهت گمان نیک داشتن به عقل، و از جهت پیروی از هوا.

این موارد به حسب استقراء از کتاب و سنت می‌باشد و در این زمینه نمونه‌هایی که شاهد و مؤید این موضوع بودند آورده شد. ولی باید دانست که این سه جهت گاهی جدا از هم اند و گاهی با هم جمع می‌شوند. و وقتی با هم جمع شدند، گاهی دو جهت با هم‌اند و گاهی هر سه جهت با هم جمع می‌شوند.

جهت عقل، گاهی مربوط به ابزاری است که مقاصد با آن فهم می‌شود و گاهی مربوط به مقاصد است.

جهت گمان نیک داشتن به عقل، گاهی در تشریح و قانونگذاری همراه شریعت شراکت دارد و گاهی مقدم بر شریعت است. این دو نوع در واقع به یک نوع بر می‌گردند.

جهت پیروی از هوای نفس، گاهی بر فهم غالب می‌شود تا جایی که صاحب‌اش بر ادله‌ی شرعی غالب می‌شود و گاهی به غیر دلیل استناد داده می‌شود. این دو نوع به یک نوع بر می‌گردند.

پس همه‌ی این جهت‌ها چهار نوع‌اند که عبارتند از:

جهل به ابزار فهم - جهل به مقاصد - گمان نیک داشتن به عقل، و پیروی از هوای نفس. راجع به هر کدام از اینها سخن می‌گوییم.

فصل نوع اول

خدای عز و جل قرآن را به زبان عربی فصیح نازل کرده است به این معنا که الفاظ و معانی و اسلوب‌های قرآن بر اساس زبان عربی است. خداوند می‌فرماید:

﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الزخرف: ۳].

«ما قرآن را به زبان عربی فراهم آورده‌ایم تا شما (بتوانید پی به اعجاز آن ببرید و معانی و مفاهیم آن را) درک کنید».

در جای دیگری می‌فرماید: ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ﴾ [الزمر: ۲۸].

«قرآن فصیحی که به زبان عربی (نازل شده) است و خالی از هر گونه کژی (ظاهری) و نادرستی (معنوی) است»، شاید که ایشان پرهیزگاری پیشه کنند (و در پرتو فهم قرآن، خویشتن را از خواری دنیا و عذاب سخت آخرت برهانند و به دور دارند).

نیز می‌فرماید: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿۱۹۳﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿۱۹۴﴾ بِلِسَانٍ

عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴿۱۹۵﴾﴾ [الشعراء: ۱۹۳-۱۹۵].

«جبرئیل آن را فرو آورده است. * بر قلب تو، تا از زمره بیم‌دهندگان باشی. * با زبان عربی روشن و آشکاری است».

کسی که قرآن به او نازل شده از همه فصیح‌تر حرف ضاد را تلفظ کرده و آن کس محمد بن عبدالله صلی الله علیه و آله است. کسانی که پیامبر صلی الله علیه و آله در میان‌شان مبعوث شد نیز در زبان عربی فصاحت و بلاغت خاصی داشتند. پس خطاب قرآنی براساس عرف زبان‌شان بوده است. پس هیچ یک از الفاظ و معانی قرآن نیست که بر عرف زبان‌شان نازل نشده باشد و هیچ زبان غیر عربی در آن دخیل نشده باشد و خداوند از قرآن نفی کرده که چیزی از زبان غیر عربی در آن داخل شده باشد، می‌فرماید:

﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُو بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَبِيٌّ وَهَذَا

لِّسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ ﴿۱۰۳﴾﴾ [النحل: ۱۰۳].

«ما می‌دانیم که (کفار مکه که تهمت می‌زنند و) ایشان می‌گویند: (این آیات قرآنی را خدا به محمد نمی‌آموزد و بلکه) آن را انسانی (به نام جبر رومی) بدو می‌آموزد. زبان کسی که (آموزش قرآن را) به او نسبت می‌دهند، گنگ و غیر عربی است و این (قرآن) به زبان عربی گویا و روشنی است (که حتی شما عرب‌ها هم در فصاحت و جزالت آن حیران و از ساختن و ارائه کردن یک سوره‌اش ناتوان و درمانده‌اید)».

در جای دیگری می‌فرماید:

﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ ؕ أَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾ [فصلت: ۴۴].

«چنان که قرآن را به زبانی جز زبان عربی فرو می‌فرستادیم، حتماً می‌گفتند: اگر آیات آن (به عربی) توضیح و تبیین می‌گردید (چه می‌شد؟ در این صورت ما آن را روشن و گویا فهم می‌کردیم. و می‌گفتند: آیا (کتاب) غیر عربی و (پیغمبر) عربی؟».

هرچند پیامبر ﷺ برای همه‌ی مردم مبعوث شده خداوند تمامی امت‌ها و همه‌ی زبان‌ها را در این زمینه تابع زبان عربی گردانیده است. وقتی چنین است، پس کتاب خدا فقط از طریقی که خدا بر او نازلش کرده فهم می‌شود و آن طریق هم اعتبار الفاظ و معانی و اسلوب‌های زبان عربی است.

الفاظ زبان عربی که روشن است. راجع به معانی و اسلوب‌های زبان عربی باید گفت که از جمله چیزهایی که از معانی زبان عربی دانسته می‌شود، گستردگی زبان عربی است و با چیزی از آن مورد خطاب قرار می‌گیری که عام ظاهر است و عام ظاهر از آن اراده می‌شود و ابتدای آن از پایانش بی‌نیاز است و گاهی با عام ظاهر مورد خطاب قرار می‌گیری که از آن عام اراده می‌شود و خاص در آن داخل می‌شود. و گاهی با عام ظاهر مورد خطاب قرار می‌گیری که از آن خاص اراده می‌شود و گاهی با عام ظاهر مورد خطاب قرار می‌گیری که در سیاق‌اش دانسته می‌شود که مراد آن غیر ظاهرش است. علم به همه‌ی اینها در اول کلام یا وسط و یا آخر کلام وجود دارد.

تو جمله‌ای عربی را شروع می‌کنی که اول لفظ با آخر لفظ معلوم است یا آخر لفظ با اول لفظ مشخص می‌باشد. کلامی را بر زبان می‌آوری که آن را با معنا بدون لفظ به طرف می‌فهمانی همان طور که با اشاره مطلبی را به دیگری می‌فهمانی. این مطلب از نظر زبان عربی از فصیح‌ترین کلام زبان عربی است و تو می‌توانی یک چیز را با نام‌های زیادی نامگذاری کنی و یک لفظ را برای معانی زیادی وضع کنی. همه‌ی اینها از نظر زبان عربی شناخته شده است ولی در غیر زبان عربی چنین چیزی یافت نمی‌شود و دیگر تصرفاتی

که کسی که در کلام عرب‌ها رنج و زحمت کشیده و نسبت به آن معرفت و آگاهی دارد و در علم و دانش آن ریشه دارد، آن را می‌داند.

مثال آن: خداوند متعال می‌فرماید:

﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ [الزمر: ۶۲].

«خدا آفریدگار همه چیز است و همه چیز را می‌پاید و مراقبت می‌نماید».

در جای دیگری می‌فرماید:

﴿وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ۶].

این آیات از جمله آیات عام ظاهری است که تخصیص نخورده است، چون هر چیزی اعم از آسمان و زمین و جاندار و درخت و مانند آنها خداوند آفریننده‌اش است و هر

جنبنده‌ای ﴿عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا﴾ [هود: ۶].

«هیچ جنبنده‌ای در زمین نیست مگر این که روزی آن، بر عهده خدا است (و خدا روزی مناسب هر یک را در بحر و بر می‌رساند) و محلّ زیست (دوران حیات) و محلّ دفن (پس از ممات) او را می‌داند».

خداوند می‌فرماید:

﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَن حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُوا عَن رَسُولِ اللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنفُسِهِمْ عَن نَّفْسِهِ﴾ [التوبة: ۱۲۰].

«درست نیست که اهل مدینه و بادیه‌نشینان دوروبر آنان، از پیغمبر خدا جا بمانند (و در رکاب او به جهاد نروند، و در راه همان چیزی جان نبالند که او در راه آن جان می‌بازد) و جان خود را از جان پیغمبر دوست‌تر داشته باشند».

پس عبارت: ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَن حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُوا﴾ [التوبة: ۱۲۰].

تنها منظور کسانی است که توانایی جهاد را دارند و کسانی را که توانایی جهاد را ندارند شامل نمی‌شود. پس معنای این عبارت خاص می‌باشد.

و عبارت: ﴿وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنفُسِهِمْ عَن نَّفْسِهِ﴾ [التوبة: ۱۲۰].

عام است و هم کسانی را که توانایی جهاد را دارند و هم کسانی را که توانایی جهاد را ندارند، شامل می‌شود. پس معنای این عبارت عام می‌باشد.

آیه‌ی: ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَتَىٰ أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَ أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَن يُضَيِّقُوا لَهُمْ﴾ [الکھف: ۷۷].

باز به راه خود ادامه دادند تا به روستائی رسیدند. از اهالی آنجا غذا خواستند، ولی آنان از مهمان کردن آن دو خودداری نمودند.

عام است که خاص از آن اراده شده است چون آن دو از تمام مردم آن روستا غذا نخواستند.

آیه‌ی: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ [الحجرات: ۱۳].

«ای مردمان! ما شما را از مرد و زنی (به نام آدم و حواء) آفریده‌ایم، و شما را تیره تیره و قبیله قبیله نموده‌ایم تا همدیگر را بشناسید (و هر کسی با تفاوت و ویژگی خاص درونی و بیرونی از دیگری مشخص شود، و در پیکره جامعه انسانی نقشی جداگانه داشته باشد)».

عام است که احدی از آن خارج نشده است.

به دنبال آن می‌فرماید: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَنْقَلَكُم﴾ [الحجرات: ۱۳].

«بی‌گمان گرامی‌ترین شما در نزد خدا متقی‌ترین شما است».

این آیه خاص می‌باشد، چون تقوا تنها بر افرادی بالغ است که آن را درک کرده‌اند.

خداوند می‌فرماید: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾ [آل عمران: ۱۷۳].

«آن کسانی که مردمان بدیشان گفتند: مردمان (قریش برای تاختن بر شما دست به دست هم داده‌اند و) بر ضد شما گرد یکدیگر فراهم آمده‌اند».

در این آیه منظور از ناس دوم خاص است نه عام، چون کسانی که برایشان تصمیم گرفته شده، نیز مردمان در حالی که از آنان خارج شده‌اند، ولی لفظ ناس بر سه نفر و بر تمام مردم و ما بین آنها اطلاق می‌شود. پس درست است که گفته شود: چند نفر برای تو تصمیم گرفته‌اند. و در ناس اولی گویندگان چهار نفر بوده‌اند.

در آیه‌ی: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاَسْتَمِعُوا لَهُ﴾ [الحج: ۷۳].

«ای مردم! مثلی زده شده است (با دقت) بدان گوش فرا دهید».

منظور از واژه‌ی الناس در اینجا کسانی است که در مقابل خدا معبودی برای خود اتخاذ کرده‌اند و کودکان و دیوانگان و مؤمنان را شامل نمی‌شود.

خداوند در جای دیگری می‌فرماید: ﴿وَسَأَلُهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ

يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ﴾ [الأعراف: ۱۶۳]. «از آنان درباره (سرگذشت اهالی) شهر (ایله) که در ساحل دریا بود پرس».

ظاهر سؤال از خود روستاست ولی سیاق آیه‌ی: ﴿إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ﴾

نشان می‌دهد که منظور از آن اهل روستاست، چون روستا دشمنی و فسق و فجور نمی‌کند.

همچنین است آیه‌ی: ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً﴾ [الأنبياء: ۱۱]. چون وقتی

خداوند فرموده: ﴿كَانَتْ ظَالِمَةً﴾ [الأنبياء: ۱۱]. نشان می‌دهد که منظور اهل روستاست.

در جایی دیگر می‌فرماید: ﴿وَسَأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾ [یوسف: ۸۲].

«و از (اهالی) شهری که ما در آن بوده‌ایم (که مصر است) و از کاروانی که با آن (به کنعان) برگشته‌ایم پرس (تا بیگناهی ما برای تو ثابت شود)».

این آیه بیان می‌دارد که منظور اهل روستاست و آگاهان و عالمان به زبان عربی در این باره اختلاف نظری ندارند، چون روستا از صدق آنان خبر نمی‌دهد.

همه‌ی اینها معنای بیان و تقریر شافعی رحمته در این تصرفات برای قوم عرب است که به طور کلی بیان می‌کند که قرآن جز با فهم زبان عربی فهم نمی‌شود. امام شافعی نوع بسیار پیچیده‌ای از طریقه‌ی عرب‌ها را آورده، چون انواع تصرفات زبان عربی را اهل خود یعنی دانشمندان نحو و صرف و معانی و بیان و اشتقاق و شارحان مفردات لغت عربی و ناقلان از عرب بنا به مقتضیات احوال و شرایط مختلف مورد شرح و بسط قرار داده‌اند.

پس همه‌ی اینها قرآن با آنها نازل شده، به همین خاطر واژه‌ی عربی بر قرآن اطلاق شده است.

وقتی این مطلب ثابت شد، در این صورت بر کسی که در شریعت اهل نظر و تحقیق است و راجع به آن بحث می‌کند دو چیز لازم است:

اول- راجع به چیزی از امور شریعت سخن نگوید مگر اینکه عرب باشد یا اگر عرب نیست آن قدر به زبان عربی مسلط و آگاه باشد که همچون یک عرب باشد و به پای عرب‌ها و پیشوایان متقدم و صاحب نظران در زبان عربی همچون خلیل و سیبویه و کسائی و فراء و امثال آنان برسد. البته منظور این نیست که همچون آنان حافظ و جامع تمام معلومات و آگاهی‌ها و خبرگی‌های زبان عربی باشد، بلکه منظور تنها این است که فهم وی به طور کلی فهم یک عرب باشد. به همین دلیل متقدمین از میان دانشمندان زبان و ادبیات عرب از متأخرین برتری یافته‌اند، چون به خاطر همین مطلب امام و پیشوا شده‌اند. اگر کسی به این درجه نرسیده باید در فهم معانی قرآن مقلد باشد و نباید به فهم معانی قرآن گمان نیکی داشته باشد بدون اینکه در این باره از اهل علم پرسد.

شافعی رحمته الله علیه وقتی مطلب قبلی را بیان کرد، گفت: هر کس این مطلب را از زبان عربی نداند حال آنکه قرآن با زبان عربی نازل شده و سنت با زبان عربی از پیامبر صلی الله علیه و آله صادر شده است و به زور بگوید زبان عربی را می‌داند، قطعاً نسبت به برخی از مطالب زبان عربی جاهل است و هر کس به زور ادعای علم به زبان عربی بکند در حالی که برخی از آن را نمی‌داند و معرفت و شناخت وی در تمام بخش‌های زبان عربی ثابت نشده است در صورتی که اظهار نظری در این باره بکند و سخن‌اش مطابق صواب و حق باشد، چون بدون علم و شناخت اظهار نظر کرده، مورد ستایش قرار نمی‌گیرد و در خطایش معذور نیست، چون در چیزی سخن گفته که احاطه‌ی علمی به فرق میان درست و خطای آن را ندارد.

آنچه شافعی گفته درست است، چون اظهار نظر در قرآن و سنت بدون علم تکلف

است و از تکلف نهی شده‌ایم و نیز اظهار نظر در قرآن و سنت مشمول این حدیث قرار می‌گیرد که پیامبر ﷺ فرموده است: «حَتَّىٰ إِذَا لَمْ يَبْقَ عَالِمًا اتَّخَذَ النَّاسُ رُءُوسًا جُهَالًا فَسُئِلُوا فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا»^۱. «تا جایی که هیچ عالمی نمی‌ماند. مردم سران و بزرگانی جاهل را برمی‌گزینند، آنان مورد سؤال قرار می‌گیرند، پس بدون علم فتوا می‌دهند در نتیجه هم خود گمراه می‌شوند و هم دیگران را گمراه می‌کنند». چون آنان وقتی زبان عربی را نمی‌دانند تا راجع به قرآن و سنت به آن مراجعه کنند به فهم اجمعی‌اش و عقل صرفش بدون تمسک جستن به دلیل مراجعه می‌کند در نتیجه از راه راست منحرف شده است.

ابن وهب از حسن روایت کرده که به او گفته شد: نظرت چیست؟ درباره‌ی کسی که زبان عربی را یاد می‌گیرد تا زبان خود را راست کند و منطق خویش را به وسیله‌ی زبان عربی اصلاح کند؟ گفت: نظرم این است که زبان عربی را یاد بگیرد، چون کسی آیه‌ای را می‌خواند و مفهوم و معنای آن را نمی‌داند در نتیجه هلاک می‌شود.

از حسن نقل است که گوید: عجمی بودن مردم را هلاک کرده است، آنان قرآن را بدون معنای واقعی‌اش تاویل می‌کنند.

دوم- هرگاه یک لفظ یا یک معنی در قرآن و سنت بر او مبهم و مشتبه گردید نباید درباره‌ی آن چیزی بگوید و اظهار نظر کند بدون اینکه از کسانی که علم و آگاهی به زبان عربی دارند کمک و یاری جوید، چون ممکن است کسی در زبان عربی، امام و صاحب نظر باشد ولی در برخی اوقات، معنای مطلبی بر او پوشیده می‌ماند. در این هنگام باید احتیاط کند، چون گاهی برخی از معانی خاص را یک شخص عرب محض می‌داند. پس باید احتیاط کند تا اینکه درباره‌ی آن بپرسد. این کار از صحابه که عرب هم بوده‌اند نقل شده است، پس نسبت به غیر صحابه چگونه باید باشد؟

از ابن عباس رضی الله عنهما نقل شده که گوید: معنای عبارت:

﴿فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [یوسف: ۱۰۱]. نمی‌دانستم تا اینکه دو نفر عرب بادیه

۱- حدیثی صحیح است. تخریح آن از پیش گذشت.

نشین پیش من آمدند و راجع به چاهی خصومت و نزاع داشتند. یکی شان گفت: «أنا فطرتها» یعنی من شروع به کندن آن چاه نمودم.

از عمر رضی الله عنه روایت شده که او روی منبر درباره‌ی معنای آیه‌ی: ﴿أَوْ يَأْخُذْهُمْ عَلَىٰ تَخُوفٍ﴾ [النحل: ۴۷]. پرسید. مردی از طایفه‌ی هذیل به او گفت که تخوف از نظر آنان به معنای کاهش یافتن است.

نمونه‌های آن زیادند.

شافعی می‌گوید: زبان عرب از همه‌ی زبان‌ها معانی گسترده‌تر و الفاظ بیشتری دارد. وی افزود: کسی را سراغ نداریم که به همه‌ی علوم و ادبیات زبان عربی احاطه‌ی کامل داشته باشد جز پیامبر، ولی چیزی از زبان عربی به طور یکنواخت از دست نمی‌رود به گونه‌ای که کسی وجود نداشته باشد که آن را بداند.

شافعی می‌افزاید: علم به زبان عربی از نظر عرب همچون علم به سنت از نظر فقهاء است. کسی را سراغ نداریم که جامع همه‌ی سنت‌ها و روایات باشد به گونه‌ای که چیزی از سنت‌ها از دستش نرفته باشد. پس هرگاه علم همه‌ی عالمان سنت جمع‌آوری شود، آن وقت به همه‌ی سنت‌ها و احادیث علم حاصل می‌شود و هرگاه علم هر کسی از عالمان سنت از علم دیگری جدا شود، مقداری از سنت‌ها بر وی پوشیده می‌ماند. سپس آنچه بر وی پوشیده مانده نزد دیگران که در طبقه‌ی او هستند و همکار وی می‌باشند، موجود است.

شافعی افزود: زبان عربی نزد خاص و عام نیز چنین است. مطلبی از زبان عربی بر آنان پوشیده نمی‌ماند و آن مطلب از غیر عرب‌ها خواسته نمی‌شود. و کسی زبان عربی را نمی‌داند مگر کسی که آن را از عرب‌ها پذیرفته باشد و کسی در مطلبی از زبان عربی با عرب‌ها مشارکت ندارد مگر کسی که در یادگیری زبان عربی از عرب‌ها پیروی کرده باشد. هر کس زبان عربی را از عرب‌ها پذیرفته باشد، از اهل زبان عربی است و دیگران

که زبان عربی را رها کرده‌اند، اهل آن نیستند. پس هرگاه کسی به زبان عربی روی آورد، از اهل آن می‌شود.

این اظهارات شافعی بود و کسی در این زمینه با وی مخالفت نکرده است. وقتی قضیه چنین است هر فردی که می‌خواهد در قرآن و سنت نظری بیفکند لازم است که زبان عربی را یاد بگیرد و پیش از تأیید صلاحیت وی از جانب آگاهان و اساتید ادبیات و زبان عربی به خودش حسن ظن نداشته باشد و در قرآن و سنت اظهار نظر ننماید و در مسایل مبهمی که احاطه‌ی علمی به آنها ندارد بدون سؤال از اهل خودش مستقلاً اظهار نظر نکند. هرگاه به این نسخه عمل کرد آن وقت موافق منهج و روش پیامبر ﷺ و یارانش می‌باشد.

از عبدالله بن عمر رضی الله عنهما روایت شده که گوید: گفتیم: ای رسول خدا، چه کسی بهترین مردمان است؟ فرمود: «ذو القلب المخموم واللسان الصادق». «کسی که دارای دلی پاک و خالی از کینه و حسد، دارای زبانی راستگو است». گفتیم: زبان راستگو را شناختیم اما دل پاک چه کسی است؟ فرمود: «هو التقي النقي الذي لا إثم فيه ولا حسد». «انسان دل پاکی که گناه و حسد و کینه‌ای ندارد».

گفتیم: پس از او چه کسی بهترین مردم است؟

فرمود: «الذي يشنأ الدنيا ويحب الآخرة». «کسی که از دنیا بیزار است و آخرت را دوست دارد».

گفتیم: چنین کسی را سراغ نداریم جز رافع آزاد شده‌ی رسول خدا ﷺ. گفتیم: پس از او چه کسی بهترین مردم است؟

فرمود: «مؤمن في خلق حسن». «مؤمن خوش اخلاق».

گفتیم: اما این یکی در میان ما هست!

۱- حدیثی صحیح است: ابن ماجه به شماره‌ی ۴۲۱۶ روایتش کرده است و آلبانی در کتاب «صحیح الجامع» به شماره‌ی ۳۲۹۱ و «صحیح الترغیب والترهیب» به شماره‌ی ۲۹۳۱ آن را صحیح دانسته است.

روایت شده که مردی پیش رسول خدا ﷺ آمد و گفت ای رسول خدا، آیا مرد در ادای حق زنش سهل انگاری می‌کند؟ فرمود: «نعم، إذا كان ملفجاً». «بله هرگاه ورشکست و بی‌چیز باشد».

ابوبکر رضی الله عنه به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم گفت: ای رسول خدا ﷺ تو چه گفتی و او به تو چه گفت؟ پیامبر فرمود: گفت: آیا مردی در ادای حق زنش سهل انگاری می‌کند؟ گفتم: «نعم إذا كان فقراً». «بله هرگاه فقیر باشد». ابوبکر گفت: نظرت چیست که او از تو فصیح‌تر است ای رسول خدا؟ فرمودند: «وكيف لا وأنا من قریش وأرضعت في بني سعد». «چگونه چنین است در حالی که از قبیله‌ی قریش‌ام و در میان طایفه‌ی بنی سعد بزرگ شده‌ام».

اینها ادله‌ای بودند که نشان می‌دهند برخی علوم مربوط به زبان عربی از برخی عرب‌ها پنهان می‌ماند. پس واجب است که درباره‌ی آنها سؤال شود همان طور که آنان سؤال کردند. در نتیجه بر روش و منهج آنان است. در غیر این صورت انسان منحرف شده و در شریعت اسلامی به رأی خود اظهار نظر می‌کند نه به زبان شریعت.

برای این موضوع شش مثال را می‌آوریم:

اول- گفته‌ی جابر جعفی درباره‌ی آیه‌ی:

﴿فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِىَ أَبِي﴾ [یوسف: ۸۰]. که تأویل این آیه هنوز نیامده است. او دروغ گفته، چون وی با این رأی عقیده‌ی رافضی‌ها را اختیار کرده است، چون رافضی‌ها معتقدند علی در میان ابرهاست و کسی از فرزندانش خارج نمی‌شود تا اینکه علی از آسمان ندا سر می‌دهد: همراه فلانی خارج شوید. این همان معنای عبارت: ﴿فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِىَ أَبِي﴾ [یوسف: ۸۰].

«من از سرزمین (مصر) حرکت نمی‌کنم تا پدرم به من اجازه (خروج از آن و برگشت به کنعان را) ندهد، یا خدا در حق من داوری نکند و فرمان نراند (و با مرگ من یا آزادی بنیامین، کار را یکسره نسازد)».

از نظر جابر جعفی می‌باشد، همان‌طور که سفیان در تفسیر گفته‌ی جابر که تأویل این آیه هنوز نیامده است، می‌گوید: او دروغ گفته و آیه‌ی مذکور درباره‌ی برادران یوسف می‌باشد.

این داستان در مقدمه‌ی کتاب مسلم آمده است. هر انسان عاقلی تردید ندارد که سیاق قرآن گفته‌ی سفیان را تأیید می‌کند و آنچه جابر گفته بی‌اساس است و در سیاق آیات قرآنی نمی‌گنجد.

دوم- رأی کسانی که می‌پندارند که مرد می‌تواند با نه زن آزاده ازدواج کند و برای اثبات گفته‌شان به این آیه استدلال کرده‌اند:

﴿فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبْعَ﴾ [النساء: ۳].

«و اگر ترسیدید که درباره یتیمان نتوانید دادگری کنید (و دچار گناه بزرگ شوید، از این هم بترسید که نتوانید میان زنان متعدّد خود دادگری کنید و از این بابت هم دچار گناه بزرگ شوید. ولی وقتی که به خود اطمینان داشتید که می‌توانید میان زنان دادگری کنید و شرائط و ظروف خاصّ تعدّد ازواج مهیّا بود) با زنان دیگری که برای شما حلالند و دوست دارید، با دو یا سه یا چهار تا ازدواج کنید».

چون فاصله‌ی بین چهار تا سه و تا دو نه می‌شود. این رأی نادرست و بی‌اساس است، چون معنای آیه این است: اگر خواستید با دو زن، اگر خواستید با سه زن و اگر خواستید با چهار زن ازدواج کنید.

سوم- گفته‌ی کسانی که می‌پندارند آنچه از خوک حرام است تنها گوشت آن می‌باشد و پیه‌اش حلال است، چون قرآن تنها گوشت خوک را حرام کرده نه پیه‌ی آن را. اگر می‌دانست که گوشت بر پیه نیز اطلاق می‌شود اما پیه چنین نیست و بر گوشت اطلاق نمی‌شود این سخن را نمی‌گفت.

چهارم - رأی کسانی که معتقدند هر چیزی فانی است حتی ذات پروردگار - خداوند از آنچه می‌گویند بسیار والاتر و برتر است - جز صورت او، زیرا خداوند فرموده است: ﴿هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ۸۸]. همانا منظور از وجه در اینجا غیر از آن چیزی است که گفته است، چون مفسرین در این باره چند تفسیر دارند و آنچه که این گوینده اظهار داشته نه در لغت و نه در معنا قابل توجیه نیست. نزدیک‌ترین رأی به قصد این بیچاره این است که گفت: منظور از وجه صاحب وجه است، همان طور که می‌گویی: «فعلت هذا لوجه فلان» یعنی این کار را به خاطر فلانی انجام دادم.

پس معنای آیه چنین است: هر چیزی جز او نابود می‌شود. مانند آن در آیات زیر آمده است:

﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لُوجَهُ اللَّهِ﴾ [الإنسان: ۹]. «(به زبان حال، بدیشان می‌گویند): ما شما را تنها به خاطر ذات خدا خوراک می‌دهیم».

﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَىٰ وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ۲۶-۲۷].

«همه چیزها و همه کسانی که بر روی زمین هستند، دستخوش فنا می‌گردند».

و تنها ذات پروردگار با عظمت و ارجمند تو می‌ماند و بس.

پنجم - گفته‌ی کسانی که چنین می‌پندارند که خداوند متعال پهلو دارد. اینان برای اثبات رأی‌شان به این آیه استدلال کرده‌اند: ﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَحْسَرْتَنِي عَلَىٰ مَا فَرَطْتُ فِي جَنبِ اللَّهِ﴾ [الزمر: ۶۷].

«(به درگاه خدا برگردید و تسلیم فرمان او شوید و از تعالیم وی پیروی کنید تا روز قیامت) کسی نگوید: دردا و حسرتا! چه کوتاهیها که در حق (طاعت و عبادت) خدا کرده‌ام. دریغا و فسوسا! من از زمره مسخره‌کنندگان (آئین یزدانی) بوده‌ام. (وای بر من! سرمایه وجودم را باختام و گرفتار خشم خدا شده‌ام!)».

در این آیه معنای پهلو نه به صورت حقیقت و نه به صورت مجاز نیامده است، چون عرب می‌گوید: «هذا لأمر يصغر في جنب هذا» یعنی این چیز به نسبت فلان چیز کوچک

است. این آیه نیز معنایش این است: افسوس بر آنچه که در آنچه بین من و خدا بود کوتاهی کردم، چون کوتاهی‌ام را به امر و نهی خدا به من اضافه کردم.

ششم - گفته‌ی کسانی که درباره‌ی این فرموده‌ی پیامبر ﷺ: «لَا تَسْبُوا الدَّهْرَ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الدَّهْرُ»^۱. «زمانه را نفرین نکنید، چون خداوند همان زمانه است»، می‌گویند: مطلبی که در این حدیث است همان مذهب دهریه است. اینان ندانسته‌اند که معنای حدیث فوق این است: هرگاه بلاها و مصایب متوجه شما شد زمانه را ناسزا مگویید و این بلاها و مصایب را به زمانه نسبت ندهید، چون خداوند این بلاها و مصایب را به شما رسانیده نه زمانه، زیرا وقتی شما زمانه را ناسزا می‌گویید، این ناسزا گویی متوجه فاعل این کار می‌شود نه زمانه.

پس مثلاً می‌گویی: زمانه فلان مصیبت در مالش را به او رسانیده و ناخوشی‌ها و مصایب روزگار متوجه او شده است. پس هر چیزی را که به مشیت و تقدیر خدا روی دهد به روزگار نسبت نمی‌دهند از این رو می‌گویند: نفرین خدا بر این روزگار و خداوند این روزگار را نابود کند. و امثال این حرف‌ها. مردم روزگار را تنها به خاطر کاری که به آن نسبت داده شده نفرین می‌کنند. پس گویی آنان فاعل این کار را نفرین می‌کنند و فاعل هم تنها خداوند یکتاست. بنابراین گویی خدا را ناسزا می‌گویند.

با این مثال‌ها روشن شد که چگونه در زبان عربی در کلام خداوند و سنت پیامبر ﷺ از جانب اشخاص خطا روی می‌دهد و اینکه این امر منجر به تحریف کلمات از جاهای خود می‌شود.

صحابه رضی الله عنهم از این خطاها مبرا و دورند، چون آنان عرب بودند و برای فهم کلام خدای متعال به ابزار و یادگیری نیاز نداشتند. سپس بعد از صحابه کسانی که عرب زبان نبودند آمدند و خود را به زحمت انداختند تا زبان عربی را یاد بگیرند. در آن هنگام افرادی در فهم شریعت آن گونه سزاوار آن بود راه یافتند. افرادی همچون سلمان فارسی و دیگران.

۱- متفق علیه: بخاری به شماره‌ی ۵۸۲۸ و مسلم به شماره‌ی ۲۲۴۷ آن را روایت کرده‌اند.

پس هر کس در فهم قرآن و سنت به آنان اقتدا کند، اگر می‌خواهد که از اهل اجتهاد باشد به امید خدا به سواد اعظم و اکثریت جماعت مسلمانان راه یافته و بر روش و منهج آنان قرار می‌گیرد و در سلک فرقه‌ی ناجیه قرار می‌گیرد.

فصل نوع دوم

همانا خداوند شریعت را بر پیامبرش نازل کرده که در آن بیان و توضیح هر چیزی که مردم بدان نیاز دارند، هست، چیزهایی راجع به تکالیف‌شان و امور تعبدی که بدان گردن نهاندند. و پیامبر ﷺ از دنیا نرفت تا اینکه دین کامل شد. خداوند بر آن گواهی می‌دهد و می‌فرماید:

﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: 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 خدایسند برای شما برگزیدم.»

پس هر کس گمان کند که چیزی از دین باقی مانده و هنوز دین کامل نشده است، آیه‌ی ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ۳]. را تکذیب نموده است.

نباید گفت: حوادث و مسائل مستحدثه‌ای را دیده ایم که در قرآن و سنت نهی درباره‌اش نیست و تحت اصولی عام قرار نمی‌گیرند، مثلاً مسائلی از قبیل سهم الارث پدر بزرگ، امور حرام در طلاق، قضیه‌ی کسی که روی فرد مجروحی می‌افتد و سایر مسائل اجتهادی که در قرآن و سنت نهی درباره‌شان وجود ندارد. پس کجا دین کامل شده است؟ چون در جواب گفته می‌شود:

اولاً- آیه‌ی ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ۳]. «امروز (احکام) دین شما را برایتان کامل کردم.»

اگر تمام مسائل و حوادث جزئی در آن معتبر باشد حرف شما درست است ولی مراد از این عبارت، کلیات دین می‌باشد، چون در دین اسلام قاعده‌ای که در ضروریات و حاجیات یا تکمیلیات بدان نیاز باشد باقی نمانده مگر اینکه در نهایت وضوح و روشنی بیان شده است.

آری، تطبیق مسائل جزئی به کلیات دین به اجتهاد و نظر مجتهد واگذار شده است، چون خود قاعده‌ی اجتهاد و ضوابط آن در قرآن و سنت نیز آمده است و حتماً باید این قواعد و ضوابط اعمال شوند و ترک آنها جایز نیست. وقتی در شریعت اسلام این امر ثابت شده این نشان می‌دهد که حوزه و مجال اجتهاد وجود دارد و این امر تنها در مواردی است که نهی درباره‌اش هست. اگر منظور آیه کمال دین در تمام مسائل و حوادث جزئی بود، خوب مسائل و حوادث جزئی که قابل شمارش نیستند. بنابراین نمی‌توان تحت قالبی آنها را منحصر کرد.

عالمان اسلامی به این مطلب تصریح کرده‌اند، چون منظور آیه تنها کامل بودن دین در قواعد کلی به تناسب نیاز به آنها می‌باشد، قواعدی که حوادث و مسائل مستحدثه‌ای که بی‌نهایت‌اند با آنها تطبیق داده می‌شوند و احکام‌شان با رعایت ضوابط اجتهاد از احکام اصول کلی استخراج می‌شود.

ثانیاً- در نظر گرفتن کامل بودن دین در مسائل جزئی به ابهام و اشکال می‌انجامد و همین امر باعث شده که این سؤال مطرح شود، چون اگر سؤال کننده به کامل بودن دین در کلیات توجه می‌کرد، دیگر این سؤال را مطرح نمی‌کرد، چون قواعد و اصول کلی دین تا ابد وضع شده‌اند و لا یتغیر و ثابت‌اند هر چند دنیا به زوال بینجامد.

اما مسائل جزئی برای مقطع زمانی و مکانی خاصی وضع شده‌اند و تابع مقتضیات زمان و مکان‌اند و با توجه به شرایط و اوضاع و احوال زمانی و مکانی تغییر می‌کنند. اگر این نکته در نظر گرفته نشود چنین تصور می‌شود که دین کامل نشده است و این خلاف فرموده‌ی خداوند است که می‌فرماید:

﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ۳].

«امروز (احکام) دین شما را برایتان کامل کردم».

﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل: ۸۹].

«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».

بدون شک کلام خدا راست است و هر چه مخالف آن باشد راست نیست. ظاهر امر این است که آیه‌ی مذکور بر عموم و اطلاق بودنش صحیح است و اما حوادث و مسائل مستحدثه‌ای که قبلاً نبوده و در صحت کمال دین تأثیری ندارد، چون این مسائل مستحدثه یا بدان‌ها نیاز هست و یا نیاز نیست اگر به آنها نیاز هست همان مسائل اجتهادی است که بر اصول و قواعد کلی دین جاری می‌شوند و احکام‌شان از اصول و قواعد کلی دین استخراج می‌شود تنها نظر مجتهد می‌ماند که به دلیل خاصی استناد کند و احکام‌شان را استنباط نماید و یا به آنها نیاز نیست که در این صورت از بدعت‌های تازه ایجاد شده می‌باشد، چون اگر به آنها نیاز بود، شریعت از آنها سکوت نمی‌کرد. اینکه شریعت از آنها سکوت کرده و هیچ دلیلی برای اثبات صحت آنها وجود ندارد نشان می‌دهد که به آنها نیازی نیست. پس به هر حال دین کامل شده است. از جمله دلایلی که نشان می‌دهد این مطلب همان چیزی است که صحابه رضی الله عنهم فهم کرده‌اند، این است که هرگز طرح این سؤال از آنان شنیده نشده است و کسی از آنها نگفته است: چرا ارث پدر بزرگ همراه برادران میت در نصوص دینی نیامده است و چرا به حکم کسی که به همسرش بگوید: تو بر من حرام هستی تصریح نشده است... و مانند آنها که شارع نصی درباره‌شان نیاورده است، بلکه صحابه در این مسائل اجتهاد و اظهارنظر کرده و با رعایت ضوابط و مقررات اجتهاد از اصول کلی دین احکام آنها را استنباط نمودند و اگر در این باره نصی نبوده از طریق معنا و مفهوم نصوص دینی این کار را کرده‌اند. بنابراین کامل بودن دین به تمام واضح و روشن گردید.

سپس به مطلب دیگری منتقل می‌شویم و آن اینکه خداوند سبحان، قرآن را مبرا و دور از اختلاف و تضاد نازل فرمود تا خوب در آن تدبیر و تفکر شود و از آن عبرت و پند گرفته شود، می‌فرماید: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْفُرْعَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ۸۲].

«آیا (این منافقان) درباره قرآن نمی‌اندیشند (و معانی و مفاهیم آن را بررسی و واری می‌کنند تا به وجوب طاعت خدا و پیروی امر تو پی ببرند و بدانند که این کتاب به سبب ائتلاف معانی و احکامی که در بر دارد و این که بخشی از آن مؤید بخش دیگری است، از سوی خدا نازل شده است؟) و اگر از سوی غیر خدا آمده بود در آن تناقضات و اختلافات فراوانی پیدا می‌کردند».

معنای آیه نشان می‌دهد که قرآن از اختلاف و تناقض‌گویی مبرا است، چون آیات قرآن همدیگر را هم از جهت لفظ و هم از جهت معنا تصدیق و تأیید می‌کنند.

از جهت لفظ: فصاحت در قرآن خیلی چشمگیر است و تمام قرآن را در بر گرفته است اما کلام مخلوق چنین نیست، چون می‌بینی که در آن اختلاف و تناقض‌گویی وجود دارد. چون در بخشی از کلام فصاحت و بلاغت هست ولی هنوز کلام پایان نمی‌یابد که در اثنای آن مطالبی هست که از درجه‌ی فصاحت‌اش پایین می‌آید. همچنین یک قصیده را می‌بینی که در بخشی از آن فصاحت هست و در بخشی دیگر فصاحت وجود ندارد اما قرآن سراسرش فصاحت و بلاغت در بالاترین درجه وجود دارد.

از جهت معنا: معانی قرآن با وجود کثرت و تکرارش به تناسب مقتضیات احوال و اوضاع منسجم و منظم و هماهنگ هستند بدون آنکه کم‌ترین خلل و تضاد و تعارضی در آنها باشد به گونه‌ای که راهی برای بشر وجود ندارد که به پای آن برسد. به همین خاطر وقتی اهل بلاغت و فصاحت نخستین که عرب‌ها بودند کلام خدا را شنیدند با آن معارضه و مقابله نکردند و در اعجاز قرآن هیچ‌گونه تغییری ایجاد نکردند در حالی که آنان خیلی حریص بودند بر قرآن اعتراض کنند و نقصی را در آن بیابند. سپس وقتی

اسلام آوردند و معانی قرآن را مشاهده نمودند و در شگفتی‌های آن تفکر و تأمل نمودند به بصیرت و آگاهی‌شان افزوده شد مبنی بر اینکه در قرآن هیچ گونه اختلاف و تعارضی وجود ندارد.

ثابت شده که سهل بن حنیف در روز صفین و داوری و حکم گفت: «ای مردم! به رأی و نظر خود اعتماد نکنید و رأی خود را متهم بدانید، چون موقع جریان ابوجندل خودمان را همراه رسول خدا ﷺ دیدیم که چگونه بودیم و اگر می‌توانستیم فرمان رسول خدا ﷺ را رد بکنیم قطعاً این کار را می‌کردیم. به خدا قسم! اگر از آن وقتی که اسلام آوردیم تاکنون شمشیر را بر گردن مان بگذاریم این کار برای ما آسان‌تر از آن کاری است که با رسول خدا ﷺ کردیم!»

در این روایت دو نکته هست که گواه مدعای ماست:

۱- گفته‌ی: «رأی خود را متهم کنید و بدان اعتماد نکنید»، چون تعارضی با ظواهر یک امر غالباً رأیی است که بر اصل معتبری بنا نمی‌شود و بی‌اساس است.

۲- گفته‌ی سهل بن حنیف در روایت مذکور که لب و نکته‌ی دقیق این باب هست که گفت: «به خدا قسم، شمشیرهایمان را بر گردن نگذاشته‌ایم... تا آخر روایت».

چون معنایش این است که هر دستوری از شریعت خدا که بر آنان نازل شده و ظاهراً با رأی و عقل اصطکاک و تعارض دارد، حق است و به تدریج و به مرور زمان روشن می‌شود تا جایی که بطلان آن رأی محرز می‌گردد. و این تعارض ظاهری، شبهه و ابهامی است که عارض شده و نباید به آن اهمیت داد بلکه باید از همان ابتدا آن را متهم کرد و بدان توجهی نشان داده نشود و تنها بر شریعت اعتماد و تکیه شود، چون اگر این دستور دینی امروز روشن نشده فردا روشن می‌گردد و اگر فرض بر این باشد که هرگز روشن نشود باز اشکال و ایرادی نیست، چون انسان در این صورت به محکم‌ترین دستگیره دست آویخته است.

۱- متفق علیه: بخاری به شماره‌ی ۳۰۱۰ و مسلم به شماره‌ی ۱۷۸۵ آن را روایت کرده‌اند.

در «الصحيح» از عمر رضی الله عنه روایت شده که گوید: از هشام بن حکیم بن حزام شنیدم که در زمان حیات رسول خدا صلی الله علیه و آله سوره‌ی فرقان را می‌خواند. به قرائت‌اش گوش دادم، دیدم که به سبک‌های مختلفی قرائت می‌کند که رسول خدا صلی الله علیه و آله چنین برای من قرائت نکرده بود. نزدیک بود در نماز به او حمله کنم. صبر کردم تا سلام نمازش را داد. ردایش را کشیدم و گفتم: چه کسی این سوره را این چنین برای تو قرائت نموده است...؟.

گفت: رسول خدا صلی الله علیه و آله آن را برای من قرائت نمود. گفتم: دروغ می‌گویی، چون رسول خدا صلی الله علیه و آله غیر از آنچه که تو قرائت نمودی برای من قرائت نموده است. او را با خود پیش رسول خدا صلی الله علیه و آله بردم. رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود:

«أَرْسَلُهُ، أَقْرَأُ يَا هِشَامُ». «او را آزاد بگذار. ای هشام! بخوان (ببینم چگونه قرائت

می‌کنی)؟». با همان قرائتی که از وی شنیدم آن را برای پیامبر صلی الله علیه و آله قرائت نمود.

رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «كَذَلِكَ أَنْزِلْتُ». «قرآن این چنین نازل شده است». سپس فرمود: «اقْرَأْ يَا عُمَرُ». «بخوان ای عمر». من همان قرائتی را که رسول خدا صلی الله علیه و آله برایم قرائت نمود، خواندم. پیامبر صلی الله علیه و آله فرمودند: «كَذَلِكَ أَنْزِلْتُ، إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ أَنْزَلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ فَافْرَعُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ»^۱. «قرآن چنین نازل شده، چون این قرآن با هفت قرائت نازل شده است پس هر طور برای شما میسر است بخوانید».

این قضیه ابهام و اشکالی بود که برای یکی از صحابه رضی الله عنه در نقل شریعت پیش آمد و پیامبر صلی الله علیه و آله جواب این ابهام را برایشان روشن نمود. این دلیلی برای بودن اختلاف در قرآن نیست، چون اختلاف میان مکلفین در برخی از معانی یا مسائل قرآن مستلزم آن نیست که در خود قرآن اختلاف وجود دارد، چون امت‌ها در نبوت پیامبران اختلاف داشته‌اند و این دلیلی برای وقوع اختلاف در خود نبوت پیامبران نیست و در مسائل زیادی از مسائل توحیدی اختلاف کرده‌اند و این اختلاف‌شان دلیلی برای وقوع اختلاف در خود مسائل توحید نیست. موضوع مورد بحث ما نیز دقیقاً چنین است. وقتی این مطلب ثابت شد، روشن می‌گردد که در خود قرآن هیچ گونه اختلافی وجود ندارد.

سپس مطلب دیگری را بر این مطلب بنا می‌کنیم و آن اینکه وقتی مبرا بودن قرآن از اختلاف روشن گردید، درست است که میان همه‌ی اختلاف‌کنندگان داور باشد، چون قرآن معنایی را که حق است بیان می‌کند و حق در ذات خود مختلف نیست. پس هر اختلافی که از مکلف سر می‌زند قرآن نگهبان آن است.

خدای متعال می‌فرماید: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ۴۸].

«و بر تو (ای پیغمبر) کتاب (کامل و شامل قرآن) را نازل کردیم که (در همه احکام و اخبار خود) ملازم حق، و موافق و مصدق کتاب‌های پیشین (آسمانی)، و شاهد (بر صحت و سقم) و حافظ (اصول مسائل) آنها است.»

عام‌تر از این فرموده خداوند است:

﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اُخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ [البقرة: ۲۱۳].

«مردمان (برابر فطرت در آغاز از نظر اندیشه و صورت اجتماعی یک‌گونه و) یک دسته بودند. (کم‌کم دوره صرف فطری به پایان رسید و جوامع و طبقات پدید آمدند و بنا به استعدادهای عقلی و شرائط اجتماعی، اختلافات و تضادهائی به وجود آمد و مرحله بلوغ و بیداری بشریت فرا رسید) پس خداوند پیغمبران را برانگیخت تا (مردمان را به بهشت و دوزخ) بشارت دهند و بترسانند. و کتاب (آسمانی) که مشتمل بر حق بود و به‌سوی حقیقت (و عدالت) دعوت می‌کرد، بر آنان نازل کرد تا در میان مردمان راجع بدانچه اختلاف می‌ورزیدند دآوری کند (و بدین وسیله مرحله نبوت فرا رسید).»

سپس در ادامه می‌فرماید:

﴿فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَا اُخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ﴾ [البقرة: ۲۱۳].

«پس خداوند کسانی را که ایمان آورده بودند، با اجازه خویش (که مایه رشد فکری و ایمان پاک و زمینه رستن از انگیزه‌های نفسانی و تمسک کامل به کتاب آسمانی است) به آنچه که حق بود و در آن اختلاف ورزیده بودند، رهنمون شد.»

در جای دیگری می‌فرماید:

﴿فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ۵۹].

«و اگر در چیزی اختلاف داشتید (و در امری از امور کشمکش پیدا کردید) آن را به خدا (با عرضه به قرآن) و پیغمبر او (با رجوع به سنت نبوی) برگردانید (تا در پرتو قرآن و سنت، حکم آن را بدانید. چرا که خدا قرآن را نازل، و پیغمبر آن را بیان و روشن داشته است. باید چنین عمل کنید) اگر به خدا و روز رستاخیز ایمان دارید. این کار (یعنی رجوع به قرآن و سنت) برای شما بهتر و خوش فرجام‌تر است».

این آیات و مانند آنها صراحتاً بیان می‌کنند که باید اختلاف و تنازع را به قرآن و سنت ارجاع داد، چون سنت مبین و مفسر قرآن است. و این نشان می‌دهد که حق در قرآن واضح و روشن و بیان آن کامل است و چیز دیگری بعد از آن جایگزین‌اش نمی‌شود.

صحابه رضی الله عنهم نیز این چنین کردند، چون آنان هر موقع در قضیه‌ای اختلاف نظر پیدا کردند آن را به قرآن و سنت ارجاع می‌دادند. جریانات و وقایع آنان بیانگر این مطلب است و کسی که در فقه تلاش و زحمت می‌کشد به آن جهل ندارد. پس نظر به مشهور بودن این جریانات و وقایع، مطرح کردن آنها در اینجا بی‌فایده است. بنابراین داوری کردن قرآن در اختلافات افراد، مطلبی است که صحابه نیز بدان پایبند بودند.

وقتی این موضوع خوب جا گرفت، با توجه به این مقدمه کسی که در شریعت اسلام اجتهاد و اظهار نظر می‌کند، دو کار واجب است:

اول- با چشم کمال به شریعت نگاه کند نه با چشم نقصان، و شریعت را در امور عبادی و امور عادی به طور کلی معتبر بداند و هرگز از دایره‌ی شریعت خارج نشود، چون خروج از آن گمراهی و سرگردانی و تیر انداختن در کوری است. چگونه از دایره‌ی شریعت خارج می‌شود در حالی که کمال آن ثابت شده است؟ پس کسی که در شریعت کم و زیاد ایجاد می‌کند به طور مطلق بدعت‌گذار بوده و از راه راست به بیراهه منحرف

شده است.

دوم- یقین داشته باشد که میان آیات قرآنی و میان احادیث نبوی هیچ گونه تضاد و تعارضی وجود ندارد بلکه همگی از یک سرچشمه آب می‌خورند و یک مفهوم را می‌رسانند. پس هر وقت در نظر کسی ظاهراً اختلافی میان آیات قرآنی یا میان احادیث نبوی یا میان آیات قرآن و احادیث پیامبر ﷺ با یکدیگر مشاهده شود، بر او واجب است که به متفی بودن اختلاف معتقد باشد، چون خداوند متعال گواهی داده که در قرآن اختلافی وجود ندارد. پس موقع مشاهده‌ی اختلاف و تعارض میان آیات قرآن یا احادیث پیامبر ﷺ باید دست نگه دارد و همچون کسی باشد که به شدت نیاز دارد از شیوه‌ی جمع میان آنها بپرسد یا در صورتی که آن جا از جمله مواردی باشد که حکمی عملی به آن تعلق گیرد، باید تسلیم باشد و اعتراض نکند. اگر حکمی عملی به آن تعلق گرفت به دنبال مصدر و منبع‌اش باشد تا از حق اطلاع حاصل کند یا تا زمان مرگ همچنان در حال تحقیق و بررسی باشد. هر موقع حقیقت موضوع برایش روشن شد، باید در هر مسأله‌ای که برایش پیش می‌آید و نیاز به اجتهاد و اظهارنظر درباره‌ی آن پیدا کند، آن را حاکم گرداند در هر مبحث دینی آن را جلو چشمانش بگذارد، همان طور که گذشتگان ما آنانی که خدا و پیامبر ﷺ ایشان را ستوده‌اند چنین کردند.

مورد اولی چیزی است که بدعت‌گذاران از آن غافل مانده‌اند. از این رو به سبب آن بر شریعت خطا گرفته و به آن اعتراض وارد کرده‌اند و هر کسی که به پیامبر ﷺ دروغ بسته به آن گرایش داشته است. وقتی در این باره به او گفته شود: که چرا به پیامبر ﷺ دروغ می‌بندی و تهدیدی را که در این باره آمده به او گوشزد می‌کنی، در جواب می‌گوید: من به ضرر او دروغ نبسته‌ام بلکه به نفع او دروغ بسته‌ام. از محمد بن سعید معروف به اردنی نقل شده که گوید: هرگاه کلام چیز نیکویی باشد اشکالی نمی‌بینم که اسنادی را برایش قرار دهم. به همین خاطر روایات موضوع را نقل می‌کرد. او به اتهام زندیق بودن کشته و به دار آویخته شد. برای این بخش مثال‌های زیادی آورده شد.

مورد دومی هم، جماعتی از آن غافل مانده‌اند و خوب دقت نکرده‌اند تا جایی که در فهم قرآن و سنت دچار اختلاف شده و در این موقع به گمان نیک خود عمل کرده و مستقلاً اظهار نظر کرده‌اند. این چیزی است که رسول خدا ﷺ خوارج را به آن خصلت سرزنش و نکوهش نموده آنجا که می‌فرماید: «يَقْرَءُونَ الْقُرْآنَ لَا يَجَاوِزُ حَنَاجِرَهُمْ». «قرآن را می‌خوانند و از حنجره‌هایشان فراتر نمی‌رود».

پس آنان را به عدم فهم قرآن موصوف کرده است. از این رو علیه مسلمانان شورش کرده و گفتند: هیچ حکمی جز برای خدا نیست حال آنکه افرادی در دین خدا حکم کرده‌اند. تا اینکه دانشمند قرآن عبدالله بن عباس رضی الله عنه مفهوم آیه‌ی: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [یوسف: ۴۰]. را برایشان تبیین نمود به گونه‌ای که به سبب آن حدود دو هزار نفر از آنان به آغوش اسلام بازگشتند و سایرین بر عقیده و تفکر خود باقی ماندند و به گفته‌ی کسانی از آنان تکیه کردند که می‌گفتند: با ابن عباس مناظره و گفتگو نکنید، چون او از کسانی است که خداوند درباره‌اش فرموده است: ﴿بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾ [الزخرف: ۵۸]. «بلکه ایشان گروهی کینه‌توز و پرخاشگرند (و برای مبارزه با تو و جلوگیری از حق، به استدلال باطل متوسل می‌شوند)».

دقت کنید فهم خوارج درباره‌ی قرآن چگونه بود. سپس پیوسته این ابهام افرادی را فرا گرفته تا جایی که آیات و احادیث بر آنان مختلف و متعارض شده و با فهم آنان جور در نیامده و اینان قبل از دقت و تدبر کامل بدان فخر نموده‌اند.

در این باره ده مثال را می‌آوریم:

اول- گفته‌ی کسانی که اظهار داشته‌اند آیه‌ی:

﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ﴾ [الصافات: ۲۷]. با آیه‌ی: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي

الصُّورِ فَلَا أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ﴾ [المؤمنون: ۱۰۱]. تناقض دارد.

دوم- بعضی معتقداند آیه‌ی: ﴿يَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ﴾ [۳۹] [الرحمن: ۳۹]. با آیات ﴿وَلَيْسَ لَكَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَمَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ [العنكبوت: ۱۳]. و ﴿وَلَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ۹۳]. تضاد دارد.

سوم- عده‌ای بر این باورند که آیات:

﴿قُلْ أَنتُمْ لَكُمْ كُفْرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُمْ أَنْدَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [۹] وَجَعَلَ فِيهَا رَواسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ [۱۰] ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ [۱۱] فَفَضَّلَهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الْأَدْنَىٰ بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ [۱۲] [فصلت: ۹-۱۲].

«بگو: آیا به آن کسی که زمین را در دو روز آفریده است ایمان ندارید، و برای او همگونها و انبازهایی قرار می‌دهید؟ او (علاوه از این که آفریدگار زمین است) آفریدگار جهانیان هم می‌باشد. او در زمین بر فراز آن کوههای استواری قرار داد، و خیرات و برکات زیادی در آن آفرید، و مواد غذایی (مختلف و جوراجور ساکنان) زمین را به اندازه لازم مقرر و مشخص کرد. اینها همه (اعم از خلق زمین و ایجاد کوهها و تقدیر اقوات) روی هم در چهار روز کامل به پایان آمد، بدان گونه که نیاز نیازمندان و روزی روزی خواهان را برآورده کند (و کمترین کم و زیادی در آن نباشد). سپس اراده آفرینش آسمان کرد، در حالی که دود (گونه، و به شکل سحابیها در گستره فضای بی‌انتهای پراکنده) بود. به آسمان و زمین فرمود: چه بخواهید و چه نخواهید پدید آئید (و شکل گیرید). گفتند: فرمانبردارانه پدید آمدیم (و به همان صورت درآمده‌ایم که اراده فرموده‌ای). آن‌گاه آنها را به صورت هفت آسمان در دو روز به انجام رساند، و در هر آسمانی فرمان لازم‌ه‌اش را صادر (و نظام و تدبیر خاصی مقرر) فرمود (و مخلوقات و موجودات متناسب با آنجا را آفرید). آسمان نزدیک را با چراغ‌های بزرگی (از ستارگان درخشان و تابان) بیاراستیم و (آن را کاملاً از آفات و استراق سمع شیاطین) محفوظ داشتیم. این (امور مذکوره، اعم از آفرینش جهان هستی و دوران شکل‌گیری و نظم دقیق، برجوشیده از برنامه‌ریزی خداوند بسیار توانا و بس آگاه است)».

تصریح می‌کند که زمین قبل از آسمان آفریده شده و آیات ﴿ءَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءَ بَدَّلَهَا ﴿۲۷﴾ رَفَعَ سَمَكَهَا فَسَوَّيْنَاهَا ﴿۲۸﴾ وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا ﴿۲۹﴾ وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَلَهَا ﴿۳۰﴾﴾ [النازعات: ۲۷-۳۰].

«(ای منکرانِ معاد!) آیا آفرینش (مجدّد پس از مرگ) شما سخت‌تر است یا آفرینش آسمان که خدا آن را (با این همه عظمت سرسام‌آور و نظم و نظام شگفت، بالای سرتان همچون کاخی) بنا نهاده است؟».

ارتفاع و بلندای آن را بالا برد و گسترش داد، و آن را آراسته و پیراسته کرد و سر و سامانش بخشید.

و شب آن را تاریک کرد، و روز آن را پدیدار و روشن ساخت.

و پس از آن، زمین را غلتاند و (به شکل بیضی در آورد و) گستراند.

تصریح دارد بر اینکه زمین بعد از آسمان آفریده شده است. برخی از این ایرادات را نافع بن ازرق و دیگران بر ابن عباس رضی الله عنهما وارد کرده‌اند. بخاری در تعلقات از سعید بن جبیر روایت کرده که گوید: مردی به ابن عباس گفت: من در قرآن آیاتی می‌بینم که از نظر من با هم تعارض و تضاد دارند. مثلاً آیه‌ی:

﴿فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ﴾ [المؤمنون: ۱۰۱]. با آیه‌ی: ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ

عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ﴾ [الصافات: ۲۷]. تعارض دارد. خداوند در جایی می‌فرماید: ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا﴾ [النساء: ۴۲].

حال آنکه در جای دیگری از زبان مشرکان می‌فرماید:

﴿وَاللَّهُ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ۲۳].

که در این آیه عقیده‌ی خود را کتمان نمودند. در آیات: ﴿ءَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءَ

بَدَّلَهَا ﴿۲۷﴾ رَفَعَ سَمَكَهَا فَسَوَّيْنَاهَا ﴿۲۸﴾ وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا ﴿۲۹﴾ وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَلَهَا ﴿۳۰﴾﴾ [النازعات: ۲۷-۳۰].

«ای منکرانِ معاد! آیا آفرینش (مجدد پس از مرگ) شما سخت‌تر است یا آفرینش آسمان که خدا آن را (با این همه عظمت سرسام‌آور و نظم و نظام شگفت، بالای سرتان همچون کاخی) بنا نهاده است؟».

ارتفاع و بلندای آن را بالا برد و گسترش داد، و آن را آراسته و پیراسته کرد و سر و سامانش بخشید.

و شب آن را تاریک کرد، و روز آن را پدیدار و روشن ساخت.

و پس از آن، زمین را غلتاند و (به شکل بیضی در آورد و) گستراند.

آفرینش آسمان را قبل از آفرینش زمین ذکر کرده ولی در آیات:

﴿قُلْ أَيْنَكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أُنْدَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٩﴾ وَجَعَلَ فِيهَا رَواسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ ﴿١٠﴾ ثُمَّ أَسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴿١١﴾ فَفَضَّلَهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴿١٢﴾﴾ [فصلت: ۹-۱۲].

«بگو: آیا به آن کسی که زمین را در دو روز آفریده است ایمان ندارید، و برای او همگونها و انبازهایی قرار می‌دهید؟ او (علاوه از این که آفریدگار زمین است) آفریدگار جهانیان هم می‌باشد. او در زمین بر فراز آن کوههای استواری قرار داد، و خیرات و برکات زیادی در آن آفرید، و مواد غذایی (مختلف و جوراجور ساکنان) زمین را به اندازه لازم مقدر و مشخص کرد. اینها همه (اعم از خلق زمین و ایجاد کوهها و تقدیر اقوات) روی هم در چهار روز کامل به پایان آمد، بدان گونه که نیاز نیازمندان و روزی روزی خواهان را برآورده کند (و کمترین کم و زیادی در آن نباشد). سپس اراده آفرینش آسمان کرد، در حالی که دود (گونه، و به شکل سحابی‌ها در گستره فضای بی‌انتهای پراکنده) بود. به آسمان و زمین فرمود: چه بخواهید و چه نخواهید پدید آئید (و شکل گیرید). گفتند: فرمانبردارانه پدید آمدیم (و به همان صورت درآمده‌ایم که اراده فرموده‌ای). آن گاه آنها را به صورت هفت آسمان در دو روز به انجام رساند، و در هر آسمانی فرمان لازم‌ه‌اش را صادر (و نظام و تدبیر خاصی مقرر) فرمود (و مخلوقات و

موجودات متناسب با آنجا را آفرید). آسمان نزدیک را با چراغهای بزرگی (از ستارگان درخشان و تابان) بیاراستیم و (آن را کاملاً از آفات و استراق سمع شیاطین) محفوظ داشتیم. این (امور مذکوره، اعم از آفرینش جهان هستی و دوران شکل‌گیری و نظم دقیق، برجوشیده از برنامه‌ریزی خداوند بسیار توانا و بس آگاه است).

آفرینش زمین را قبل از آفرینش آسمان آورده است. خدا می‌فرماید:

﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ [النساء: ۹۶]. «خداوند آمرزنده و مهربان است».

﴿وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [النساء: ۱۳۴]. «و خداوند شنوای (اقوال بندگان و) بینای (اعمال ایشان) است».

گویی خداوند قبلاً این صفات را داشته و بعداً چنان نبوده است.

ابن عباس در جواب گفت: آیه‌ی: ﴿فَلَا أُنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَنْسَاءُ لَوْلَا﴾ [المؤمنون: ۱۰۱].

«هنگامی که (برای بار دوم) در صور دمیده شود، هیچ گونه خویشاوندی و نسبتی در میان آنان نمی‌ماند (چرا که هرکسی در اندیشه نجات خویشتن است) و در آن روز از همدیگر نمی‌پرسند (زیرا در جهان دیگر انتساب به فلان شخص یا طایفه و قبیله کارگشا نیست و در آن دم همه از یکدیگر رمان و گریزانند)».

در نفخه‌ی اول است آنجا که می‌فرماید:

﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ﴾ [الزمر: ۶۸].

«در صور دمیده خواهد شد و تمام کسانی که در آسمان‌ها و زمین هستند می‌میرند مگر کسانی که خدا بخواهد (آنان را تا زمان دیگری زنده بدارد). سپس بار دیگر در آن دمیده می‌شود، به ناگاه همگی (جان می‌گیرند و) بپا می‌خیزند و می‌نگرند (تا در حق ایشان چه شود و حساب و کتابشان کی انجام پذیرد و سرنوشتشان به کجا بینجامد)».

پس آن موقع میانشان نسبت خویشاوندی وجود ندارد و از حال یکدیگر نمی‌پرسند.

و آیه‌ی ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ﴾ [الصافات: ۲۷]. «(در این حال)

بعضی رو به بعضی می‌نمایند و همدیگر را بازخواست می‌کنند».

مربوط به نفخه‌ی دوم است. راجع به آیه‌ی: ﴿مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ۲۳].
و آیه‌ی: ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا﴾ [النساء: ۴۲]. «در آن روز آنان) نمی‌توانند (کردار
(یا) گفتاری را از خدا پنهان سازند».

باید گفت که خدای سبحانه گناه اهل اخلاص را می‌بخشاید و مشکران می‌گویند: بیایید
بگوییم: ما مشرک نبودیم. آنگاه بر دهانشان مهر زده می‌شود و دستانشان به سخن می‌آیند.
آن موقع می‌دانند که هیچ سخنی از خداوند پوشیده نمی‌ماند و آن موقع:

﴿يَوْمَ يَدُّ يَدُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصُوا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ الْأَرْضُ﴾ [النساء: ۴۲].

«در آن روز (که چنین کارهایی به وقوع پیوندد) کسانی که کفر را برگزیده و از فرمان پیغمبر
سر بر تافته‌اند، دوست می‌دارند که کاش (همان گونه که مردگان را در خاک دفن می‌کنند و
خاک بر پیکرشان می‌ریزند، ایشان را نیز در دل خاک دفن می‌کردند و) زمین (مزار ایشان) را بر
روی آنان صاف می‌کردند (و همچون مردگان در خاک پنهان می‌شدند و چنین شرمندگی و درد
و رنجی را نمی‌دیدند)».

در آیات: ﴿قُلْ أَيْنَكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ وَّأَنْدَادًا
ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿۹﴾ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ
أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّابِلِينَ ﴿۱۰﴾ ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ
كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴿۱۱﴾ فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا
وَرَزَيْنَا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصْلِحٍ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴿۱۲﴾﴾ [فصلت: ۹-۱۲].

«بگو: آیا به آن کسی که زمین را در دو روز آفریده است ایمان ندارید، و برای او همگونها و
انبازهایی قرار می‌دهید؟ او (علاوه از این که آفریدگار زمین است) آفریدگار جهانیان هم
می‌باشد. او در زمین بر فراز آن کوههای استواری قرار داد، و خیرات و برکات زیادی در آن
آفرید، و مواد غذایی (مختلف و جوراجور ساکنان) زمین را به اندازه لازم مقدر و مشخص کرد.
اینها همه (اعم از خلق زمین و ایجاد کوهها و تقدیر اقوات) روی هم در چهار روز کامل به
پایان آمد، بدان گونه که نیاز نیازمندان و روزی روزی خواهان را برآورده کند (و کمترین کم و

زیادی در آن نباشد). سپس اراده آفرینش آسمان کرد، در حالی که دود (گونه، و به شکل سحابیها در گستره فضای بی‌انتهاء پراکنده) بود. به آسمان و زمین فرمود: چه بخواهید و چه نخواهید پدید آئید (و شکل گیرید). گفتند: فرمانبردارانه پدید آمدیم (و به همان صورت درآمده‌ایم که اراده فرموده‌ای). آن گاه آنها را به صورت هفت آسمان در دو روز به انجام رساند، و در هر آسمانی فرمان لازم‌ه‌اش را صادر (و نظام و تدبیر خاصی مقرر) فرمود (و مخلوقات و موجودات متناسب با آنجا را آفرید). آسمان نزدیک را با چراغ‌های بزرگی (از ستارگان درخشان و تابان) بیاراستیم و (آن را کاملاً از آفات و استراق سمع شیاطین) محفوظ داشتیم. این (امور مذکوره، اعم از آفرینش جهان هستی و دوران شکل‌گیری و نظم دقیق، برجوشیده از) برنامه‌ریزی خداوند بسیار توانا و بس آگاه است.»

خداوند بیان می‌دارد که زمین را آفریده و سپس زمین را گسترده یعنی آب و چراگاه را از زمین بیرون آورده و کوهها و تپه‌ها و موجودات میان آنها را در دو روز آفرید. این تفسیر گفته‌ی: ﴿دَحَلَهَا﴾ [النازعات: ۳۰]. و گفته‌ی: ﴿خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: ۹]. می‌باشد. پس زمین و موجودات روی زمین در چهار روز آفریده شد:

﴿فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ﴾ [فصلت: ۱۰] و آسمان‌ها در دو روز ﴿فِي يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: ۱۲]. آفریده شدند.

در آیه‌ی: ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ [النساء: ۹۶].

خداوند را به این صفات نامگذاری کرده است، یعنی خداوند پیوسته چنان بوده و می‌باشد، چون خدای سُبْحَانَكَ چیزی را اراده نکرده مگر اینکه آنچه را اراده کرده تحقق یافته است. پس با دقت و تأمل در اینها روشن می‌گردد که آیات قرآن در نظر تو با هم تعارض و تضاد ندارند، چون همه‌شان از جانب خداست^۱.

چهارم - بعضی می‌گویند: این حدیث پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ اللَّهَ لَمَا خَلَقَ آدَمَ مَسَحَ ظَهْرَهُ بِيَمِينِهِ فَأَخْرَجَ مِنْهُ ذُرِّيَّتَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ، ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ قَالُوا:

۱- بخاری در صحیح خود، در باب تفسیر سوره‌ی حم السجده آن را به صورت تعلیق آورده است.

بلی... تا آخر حدیث^۱. «همانا خداوند وقتی آدم را آفرید، پشت آدم را با دست راستش مسح کرد و نسل او را تا روز قیامت از پشت آدم بیرون آورد و آنان را بر خودشان به گواه گرفت که: ﴿الَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ۱۷۲]. «مگر من پروردگار شما نیستم؟» گفتند: چرا هستی... تا آخر حدیث». این حدیث با این فرموده‌ی خداوند تضاد دارد آنجا که می‌فرماید:

﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ۱۷۲].

«ای پیغمبر! برای مردم بیان کن) هنگامی را که پروردگارت فرزندان آدم را از پشت آدمیزادگان (در طول اعصار و قرون) پدیدار کرد و (عقل و ادراک بدانان داد تا عجائب و غرائب گیتی را دریابند و از روی قوانین و سنن منظم و شگفت‌انگیز هستی، خدای خود را بشناسند و بالاخره با خواندن دلائل شناخت یزدان در کتاب باز و گسترده جهان، انگار خداوند سبحان) ایشان را بر خودشان گواه گرفته است (و خطاب بدانان فرموده است) که: آیا من پروردگار شما نیستم؟ آنان (هم به زبان حال پاسخ داده و) گفته‌اند: آری!».

حدیث می‌گوید که خداوند نسل آدم را از پشت آدم گرفت ولی قرآن می‌گوید که نسل آدم را از پشت آدمیان گرفت.

در جواب باید گفت: اگر در این موضوع خوب دقت و تأمل شود، تعارضی میان حدیث و قرآن وجود ندارد، چون می‌توان میان آن دو جمع کرد به این صورت که نسل آدم یک دفعه از پشت آدم بیرون آورده شده باشند، همان‌طور که به ترتیب بیرون آمدند و همان‌طور که به دنیا بیرون آورده شدند و هیچ محال نیست که در آن گرفتن، فرزندان از فرزندان بدون ترتیب زمانی شکافته شوند و این دو نسبت با هم به طور حقیقت نه به طور مجاز صحیح‌اند.

۱- احمد در «المسند» ۱/ ۲۲ و ابن ابی عاصم در «السنه» به شماره‌ی ۲۰۲ آن را روایت کرده‌اند و آلبانی آن را حسن دانسته است.

پنجم - عده‌ای بنا به آنچه در حدیث آمده می‌گویند: مردی گفت: ای رسول خدا تو را به خدا سوگند مطابق کتاب خدا میان ما قضاوت کن. طرف مقابلش که از او فقیه‌تر بود، برخاست و گفت: راست می‌گوید، مطابق کتاب خدا میان ما قضاوت کن و به من اجازه بده که سخن گویم... سپس خواسته‌ی خود را مطرح کرد. پس رسول خدا ﷺ فرمود: «والذي نفسي بيده، لأقضيَنَّ بينكما بكتابِ الله، أمَّا الوليدةُ والعنمُ فردُّ عليك، وعلى ابنك هذا جلدُ مائةٍ وتغريبُ عامٍ على امرأةٍ هَذَا الرجم...». تا آخر حدیث. «سوگند به کسی که جانم در دست اوست مطابق کتاب خدا میان شما قضاوت می‌کنم آن کودک و گوسفندان به تو پس داده می‌شود و این پسرت به یکصد ضربه تازیانه و یک سال تبعید محکوم می‌شود. زن این مرد سنگسار می‌شود... تا آخر حدیث».

این عده می‌گویند: این حدیث با کتاب خدا مخالفت دارد، چون پیامبر ﷺ فرموده است: «لأقضيَنَّ بينكما بكتابِ الله»^۱. «قطعاً مطابق کتاب خدا میان شما قضاوت می‌کنم». آن گونه که درخواست کننده آن را از پیامبر ﷺ خواست. سپس پیامبر ﷺ به سنگسار و تبعید قضاوت کرد در حالی که این دو در کتاب خدا نیامده‌اند.

جواب: آنچه که باعث اشکال و ابهام در این قضیه شده، لفظ مشترک است، چون عبارت «کتاب الله» همان طور که بر قرآن اطلاق می‌شود بر آنچه که خدا نزد خود نوشته و حکم و فرض خدا بر بندگان می‌باشد و در قرآن نگاشته شده، نیز اطلاق می‌شود، همچنان که می‌فرماید: ﴿كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء: ۲۴]. یعنی حکم و فرض خدا. هرچه در قرآن از این قبیل آمده و با عباراتی همچون ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ۱۷۸]. از آن تعبیر شده، معنایش این است که فرض شده و بدان حکم نموده است و لازم نیست که این حکم در قرآن باشد.

ششم - عده‌ای می‌پندارند که این آیه درباره‌ی کنیزان:

۱- تخریج آن از پیش گذشت.

﴿فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ [النساء: ۲۵].

«اگر پس از ازدواج، از ایشان زنا سر زد، عقوبت ایشان نصف عقوبت زنان آزاده (یعنی: پنجاه تازیانه) است.»

با این حدیث جور در نمی‌آید: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَجِمَ وَرَجِمَتِ الْأُتَمَةُ بَعْدَهُ». «پیامبر ﷺ و ائمه بعد از او نیز سنگسار نمودند»، چون آیه‌ی فوق اقتضا می‌کند که سنگسار نصف می‌شود ولی این غیر معقول و ناشدنی است. پس چگونه نصف مجازات بر کنیزان اجرا می‌شود؟

اینان بر این باورند که منظور از محصنات زنانی است که شوهر دارند حال آنکه چنین نیست، بلکه منظور از محصنات زنان آزاده است، به دلیل اینکه در ابتدای آیه می‌فرماید:

﴿وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكَحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِّن فِتْيَتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ [النساء: ۲۵].

«و اگر کسی از شما نتوانست با زنان آزاده مؤمن ازدواج کند، می‌تواند با کنیزان مؤمنی ازدواج نماید.»

پس منظور از محصنات در اینجا فقط زنان آزاده است، چون با زنان شوهردار ازدواج نمی‌شود.

هفتم - در حدیث آمده که زن همراه عمه و خاله‌اش همزمان مورد نکاح قرار نمی‌گیرد و نیز در حدیث آمده که آنچه از طریق نسبت خویشاوندی محرم می‌شود از طریق شیرخوارگی نیز محرم می‌شود در حالی که خداوند متعال وقتی از زنان محرم سخن به میان آورده در محارم رضاعی فقط مادر و خواهر را آورده و راجع به جمع میان زن و بستگانش فقط جمع میان دو خواهر را ذکر کرده و پس از آن می‌فرماید: ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَّرَاءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ۲۴]. «برای شما ازدواج با زنان دیگری جز اینان (یعنی جز زنان مؤمن حرام)».

پس این آیه اقتضا می‌کند که زن همراه عمه و خاله‌اش مورد نکاح قرار می‌گیرد و از طریق رضاعت و شیرخوارگی فقط مادر و خواهر رضاعی محرم‌اند و ازدواج با دیگر کسانی که همراه کسی دیگر شیر خورده‌اند، حلال می‌باشد. در جواب گفت: این موارد از قبیل تخصیص عموم است و به هیچ وجه تعارضی میانشان نیست.

هشتم - عده‌ای معتقدند حدیث: «غُسُّ الْجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُحْتَلِمٍ»^۱. «غسل جمعه بر هر شخص محتلمی واجب است». با حدیث: «مَنْ تَوَضَّأَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فِيهَا وَنِعِمَّتْ، وَمَنْ اغْتَسَلَ فَالْغُسْلُ أَفْضَلُ»^۲. «هر کس روز جمعه وضو بگیرد، چه بهتر و هر کس غسل کند، غسل بهتر از وضو است».

در جواب باید گفت: منظور از وجوب در اینجا تأکید خاص برای غسل روز جمعه است به گونه‌ای که ترک آن همچون ترک فرض نیست. بدین صورت معنای دو حدیث سازگار می‌شود و تعارض و تضادی میانشان نیست.

نهم - بعضی می‌گویند: در حدیث آمده است که: «صلاة الرحم تزيد العمر»^۳. «صله‌ی رحم عمر را افزایش می‌دهد». در حالی خدای متعال می‌فرماید: ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [الأعراف: ۳۴]. «و هنگامی که زمان (محدود) آنان به سر رسید، نه لحظه‌ای (از آن) تأخیر خواهند کرد و نه لحظه‌ای (بر آن) پیشی می‌گیرند».

پس چگونه صله‌ی رحم باعث افزایش اجلی می‌شود که هرگز پس و پیش نمی‌افتد؟

۱- متفق علیه: بخاری به شماره‌ی ۸۲۰ و مسلم به شماره‌ی ۸۴۶ آن را روایت کرده‌اند.

۲- حدیثی حسن است: احمد در «المسند»، ۸/۵ و ۱۵ و ۱۱، ابوداود به شماره‌ی ۳۵۴ و ترمذی به شماره‌ی ۴۹۷ آن را روایت کرده‌اند، و آلبانی در کتاب «صحيح الجامع» به شماره‌ی ۶۱۸۰ آن را حسن دانسته است.

۳- نگا: «صحيح الجامع» شماره‌های ۳۷۶۰ و ۳۷۶۶ و ۳۷۹۷ و ۷۱۴۰، «صحيح الترغيب والترهيب» شماره‌های

در پاسخ به این شبهه جواب‌هایی داده شده، از جمله اینکه در علم خدا هست که این شخص اگر صله‌ی رحم را به جا آورد، صد سال عمر می‌کند و اگر صله‌ی رحم را به جا نیاورد، هشتاد سال عمر می‌کند.

با وجودی که در علم خدا هست که او قطعاً این کار را می‌کند یا اصلاً این کار را نمی‌کند. بر اساس هر دو صورت هرگاه اجل‌اش فرا رسید، یک ساعت پس و پیش نمی‌افتد. ابن قتیبه این را گفته و قرافی به تبعیت از او چنین اظهار داشته است.

دهم - بعضی بر این باورند که حدیث: «پیامبر ﷺ هرگاه می‌خواست بخوابد در حالی که جُنُب بود، همچون وضوی نماز وضو می‌گرفت» با حدیث: «پیامبر ﷺ در حالت جُنُب می‌خوابید بدون آنکه آبی به بدنش بخورد» تعارض و تضاد دارد. هر دو حدیث را عایشه رضی الله عنها روایت کرده است.

جواب این ابهام آسان است، چون هر دو حدیث بر دو کاری دلالت دارند که دامنه‌ی وسیع و گسترده‌ای دارند، زیرا وقتی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم یکی از دو کار را دفعات زیادی انجام داده و کار دیگر را نیز دفعات زیادی انجام داده، آن گونه که مقتضای عبارت «کان یفعل» می‌باشد، چنین برمی‌آید که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم کاری را انجام می‌داده و بعضی مواقع انجام نمی‌داده است. خصوصیت اعمال مستحب همین است. پس تعارض و تضادی میان این دو حدیث وجود ندارد.

اینها ده مثالی بود که موارد ابهام و اشکال و جایگاه آن را به نسبت خنکی یقین برایت بیان می‌کنند، چون چیزی که هر فرد مؤمن و بایقینی نسبت به شریعت اسلام بر آن است، این است که هیچ‌گونه تعارض و اختلافی در شریعت اسلام وجود ندارد. پس هر کس تصور وجود تناقض و اختلاف در شریعت را دارد، باید تجدید نظر بکند و خوب دقت و تأمل بنماید. این فرد در واقع حق وحی خدا را به جا نیاورده است. به همین خاطر خداوند متعال می‌فرماید: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾ [النساء: ۸۲].

این آیه ابتدا انسان‌ها را به تدبیر و تأمل در قرآن برانگیخته، سپس به دنبال آن

می‌فرماید:

﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ۸۲].

«آیا (این منافقان) درباره قرآن نمی‌اندیشند (و معانی و مفاهیم آن را بررسی و واری می‌کنند تا به وجوب طاعت خدا و پیروی امر تو پی ببرند و بدانند که این کتاب به سبب ائتلاف معانی و احکامی که در بر دارد و این که بخشی از آن مؤید بخش دیگری است، از سوی خدا نازل شده است؟) و اگر از سوی غیر خدا آمده بود در آن تناقضات و اختلافات فراوانی پیدا می‌کردند.»

پس این آیه بیان می‌دارد که هیچ‌گونه اختلاف و تعارضی در قرآن نیست و تدبر در قرآن به تصدیق این خبر کمک می‌کند.

فصل نوع سوم

خداوند متعال برای عقل‌ها جهت درک اشیاء حدی را قرار داده که عقل، دیگر نمی‌تواند از آن حد فراتر رود و راه درک هر چیزی را به عقل‌ها نداده است. اگر چنین می‌بود آن وقت عقل‌ها با خدای متعال در ادراک تمامی آنچه که بوده و آنچه که می‌باشد و آنچه که نمی‌باشد یکسان بود، چون اگر چنین بود، چگونه چنین چیزی امکان پذیر است؟ چون معلومات خدا بی‌نهایت است ولی معلومات بشر متناهی است و بی‌نهایت و متناهی با هم مساوی نیستند.

در این کلیت ذات و صفات و احوال و افعال و احکام اشیاء به طور اجمالی و تفصیلی داخل می‌شوند.

به علاوه یک چیز از میان مجموعه چیزها را خداوند متعال به تمام و کامل می‌داند به گونه‌ای که مثقال ذره‌ای از آن چیز نه در ذاتش و نه در صفات و احوال و احکامش از علم خدا پنهان نمی‌ماند، اما بنده چنین نیست، چون علم وی نسبت به آن چیز محدود و ناقص است و این محدودیت و نقص به ذات یا صفات یا افعال یا احوال یا احکام آن چیز سرایت دارد. این امر در انسان کاملاً محسوس و قابل مشاهده است و هیچ عاقلی در

آن شک و تردید ندارد. انسان با تجربه و مراجعه به خودش این واقعیت را به روشنی تمام می‌داند.

به علاوه می‌بینی که معلومات از نظر عقلاء بر سه دسته تقسیم می‌شوند:

اول- دسته‌ای ضروری و بدیهی‌اند و امکان شک و تردید در آنها وجود ندارد، مانند علم انسان نسبت به وجود خودش، علم‌اش به اینکه دو نفر بیشتر از یک است و علم به اینکه دو چیز متضاد، با هم جمع نمی‌شوند.

دوم- دسته‌ای که هرگز آنها را نمی‌داند مگر اینکه به اطلاع وی رسانده شود یا راهی برای علم به آن برایش قرار داده شود، مانند علم به آنچه که از او پنهان است، حالا چه از قبیل چیزهایی باشد که انسان به آنها علم حاصل می‌کند و چه از این قبیل نباشد، مثل علم انسان به آنچه زیر پاهایش است، چون آنچه در زیر زمین به مقدار یک وجب است از وی پنهان است، و مانند علم انسان نسبت به شهری دور که قبلاً به آنجا نرفته است. جدای از علم‌اش نسبت به جزئیات موجودات میان آسمان‌ها و دریاها و آنچه که در بهشت و جهنم می‌گذرد. پس علم بشر به آنچه که دلیل و راهی برای علم به آن برایش قرار داده نشده غیر ممکن است.

سوم- دسته‌ای نظری که ممکن است انسان نسبت به آن علم حاصل کند و ممکن است نسبت به آن علم حاصل نکند. این دسته که همان نظریات‌اند امور ممکن‌هستند که به واسطه‌ی چیزی نسبت به آنها علم حاصل می‌شود و ذاتاً مورد علم قرار نمی‌گیرند، مگر اینکه کسی خبری از آنها بدهد و نسبت به آنها علم حاصل شود.

عقلاء پنداشته‌اند که امور نظری معمولاً امکان اتفاق نظر بر آنها وجود ندارد، چون سلیقه‌ها و نظرهای افراد، مختلف و متفاوت است. پس اختلاف نظر در امور نظری وجود دارد. هرگز امکان ندارد کسی از حقیقت آنها در ذات خودشان خبر بدهد در صورتی که بدان نیاز باشد، چون اگر این امور به خبر دادن نیاز نمی‌داشتند علم به آنها درست نبود، زیرا معلومات با اختلاف نظرها و آراء و اختلاف سلیقه‌ها، مختلف و متفاوت نیست،

چون در ذات خودشان یک حقیقت‌اند.

پس امکان ندارد که هر مجتهدی در نظریات مصیب باشد آن گونه که در اصول فقه بیان شده است و مصیب در این مسأله فقط یکی است و این یک نفر تنها با دلیل معین و مشخص می‌شود و ادله نیز در نظر مجتهد متعارض‌اند.

پس ما یقین داریم که یکی از دو دلیل متعارض دلیل حقیقت و دیگری دلیل شبهه است اما نمی‌توانیم آن را تعیین کنیم پس حتماً باید کسی از تعیین دلیل حقیقت آن خبر بدهد. نباید گفت: این قول رأی امامیه است، چون ما می‌گوییم: این قول دامنگیر همه می‌شود، زیرا قائل بودن به معصوم غیر از پیامبر صلی الله علیه و آله نیاز به دلیل دارد، چون شارع نصی در این باره نیاورده که هر گونه عذری را از بین ببرد. بنابراین قائل بودن به اثبات عصمت غیر پیامبر یک امر نظری است. پس این قضیه از مواردی است که درباره‌اش اختلاف وجود دارد. پس چگونه می‌توان به وسیله‌ی چیزی که مورد اختلاف است، از اختلاف خارج شد. این اصلاً امکان ندارد. به موضوع مورد بحث مان برمی‌گردیم، می‌گوییم: احکام شرعی از آن جهت که متوجه افعال مکلفین می‌شود به طور کلی از دسته‌ی امور ضروری و بدیهی نیستند و اگر در برخی جزئیات اختلاف نظر هست و عده‌ای معتقدند از قبیل ضروریات است و عده‌ی دیگری چنین معتقد نیستند، ما به آن کار نداریم.

اینک به دو دسته‌ی دیگر از معلومات برمی‌گردیم، چون قائلان به تشریح عقلی به طور کلی بیان داشته‌اند که برخی از احکام شرعی نظری‌اند و برخی اصلاً امکان علم به آنها نه از طریق ضرورت و نه از طریق نظر وجود ندارد و این همان دو دسته‌ی باقی مانده می‌باشند. پس احکامی که اصلاً نسبت به آنها علم حاصل نمی‌شود مگر از طریق خبر دادن عالم به آنها، پس باید ناچاراً از آنها خبر داده شود، چون عقل مستقلاً نمی‌تواند آن را درک کند. این در صورتی است که گفته‌ی اینان را مراعات کنیم و آنان را بر این رأی یاری کنیم، چون ما اگر آن را مطابق مذاهب اهل سنت ندانیم، اما از نظر ما عقل اساساً حکمی ندارد و نمی‌تواند حکم اشیا را مقرر کند چه برسد به اینکه بخشی وجود

داشته باشد که عقل در آن حکمی نداشته باشد. اما از نظر آنان عقل حتماً حکمی دارد و باید در بخشی از مسایل حکم آنها را بیان کند. به همین خاطر می‌گوییم: حتماً باید به خبر نیاز باشد در این صورت عقل مستقلاً نمی‌تواند در تشریح و قانونگذاری دخالت کند و حکم اشیاء را تعیین کند. اگر بگویند: عقل در تشریح احکام مستقل است، چون آنچه عقل در آن حکم نکرده یا در این زمینه قائل به وقف‌اند، همان‌طور که این عقیده‌ی برخی از عقل‌گرایان است و یا قائل به تحریم یا اباحه‌اند، همان‌گونه که این عقیده‌ی برخی دیگر از آنان است.

اگر قائل به تحریم یا اباحه در این قسم باشند، قائل به استقلال عقل در تشریح احکام هستند و اگر قائل به وقف در این قسم باشند باز عقل را در تشریح احکام مستقل دانسته‌اند، چون استقلال عقل در تشریح برخی احکام -از نظر آنان- ثابت شده است. پس غیر مستقل بودن عقل و نیاز آن به خبر در برخی چیزها دلالت نمی‌کند بر اینکه عقل به طور مطلق غیر مستقل است و به خبر نیاز دارد.

در جواب می‌گوییم: بلکه عقل به طور مطلق غیر مستقل است و به خبر نیاز دارد، چون قائلان به وقف در برخی احکام به عدم استقلال عقل در برخی احکام اعتراف کرده‌اند و هرگاه عدم استقلال عقل و نیاز آن در یک صورت ثابت شود، عدم استقلال آن و نیازش به خبر به طور مطلق ثابت می‌گردد، چون هرچه عقل در آن وقف کند و چیزی نگوید و قوف عقل در آن ثابت می‌گردد و هرچه عقل در آن وقف نکند، آن چیز یک امر نظری است و به مطلبی که درباره‌ی امور نظری گذشت برمی‌گردد و قبلاً گفته شد که در زمینه‌ی امور نظری باید حکمی وجود داشته باشد و این حکم هم تنها از طریق خبر دادن امکان پذیر است.

اما قائلان به عدم وقف در ین بخش، اقوال‌شان نیز به این نکته برمی‌گردد که این مسأله، نظری است و باید از این طریق خبر دادن حکم آنها مشخص شود. این همان معنایی را می‌رساند که عقل در درک و تشخیص احکام شرعی مستقل نیست تا اینکه

شارع آن را تصدیق یا تکذیب نماید.

اگر بگویند: در بخش ضروریات و بدیهیات ثابت گردید که عقل می‌تواند مستقلاً احکام آنها را تشخیص دهد، از این رو استقلال عقل در تشخیص احکام ثابت می‌گردد. در جواب می‌گوییم: اگر حرف شما را تأیید کنیم که در ضروریات عق می‌تواند مستقلاً احکام آنها را تشخیص دهد، هیچ زیانی به ادعای نیازمندی آن خبر ندارد، چون اخبار گاهی اموری را می‌آورد که عقل انسان آن را درک می‌کند تا از این جهت بی‌خبری را آگاه کند یا کسی را که در این زمینه کوتاهی کرده راهنمایی کند یا کسی را که با عادت‌ها خو گرفته و از مطلوب بودن آن بی‌خبر است - چه برسد به اینکه بدیهی باشد- آگاه کند.

بنابراین، عقل به خبر دادن شارع نیازمند هست و حتماً باید از خارج، کسی عقل را آگاه کند. و این فایده‌ی بعثت پیامبران، است چون شما می‌گویید: حسن صداقتِ سودمند و ایمان و قبح دروغِ زیان آور و کفر به طور بدیهی معلوم است و شرع مدح این یکی و نکوهش آن یکی را آورده است و به این یکی امر و از آن یکی نهی کرده است. پس اگر عقل به آگاه ساختن نیاز نداشت امر محالی از آن لازم می‌آمد و آن امر محال هم خبر دادن به چیزی است که فایده‌ای در بر ندارد. پس این نشان می‌دهد که شارع مطلبی را گوشزد نموده که عقل به آگاه ساختن بر آن مطلب نیازمند است. این یک صورت است. صورت دیگر، آن است که وقتی ثابت شد که عقل در درک اشیاء محدود و ناتوان است، هرچند ادعای علم آن را داشته باشد، احکام شرعی از آن خارج نیست. احکامی که عقل می‌پندارد آنها را درک نموده است.

چون ممکن است آن را از جهتی بدون جهات دیگر و بر یک حالات بدون حالات دیگر درک کند. دلیل این امر اوضاع اهل فتره است، چون عقل گرایان به مقتضای سیاست‌ها احکامی را برای بندگان وضع نموده‌اند که در آن اصل و قاعده‌ای کلی در شریعت پس از آنکه آمده، نمی‌بینی بلکه چیزهایی را خوب و نیکو دانستند که می‌بینی

عقل‌ها آن را ناپسند و زشت می‌دانند و آنها را به جهل و گمراهی و بهتان و حماقت متهم کرده‌اند با وجودی که اعتراف کرده‌اند که به وسیله‌ی عقل‌شان چیزهایی را درک کرده‌اند که شریعت آنها را تأیید و صحیح دانسته است، و با وجودی که اینان برای امور دنیوی‌شان اهل عقل‌های وافر و آراء درست و تدبیرهای عمیق‌اند اما این عقل‌ها به نسبت آنچه که به حق نرسیده‌اند، اندک و ناچیزند. به خاطر همه‌ی اینها عذر آوردن و ترساندن در متون دینی آمده و خداوند پیامبران را مژده‌رسان و ترساننده فرستاده است:

﴿مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: ۱۶۵].

«ما پیغمبران را فرستادیم تا (مؤمنان را به ثواب) مژده‌رسان، و (کافران را به عقاب) بیم‌دهنده باشند، و بعد از آمدن پیغمبران حجت و دلیلی بر خدا برای مردمان باقی نماند (و نگویند که اگر پیغمبری به سوی ما می‌فرستادی، ایمان می‌آوردیم و راه طاعت و عبادت در پیش می‌گرفتیم)».

و حجت رسا و نعمت کامل و وافر از آن خداست.

پس انسان هرچند گمان کند که چیزی را کاملاً درک کرده زمانی بر سر او نمی‌آید مگر اینکه در آن زمان چیزی را درک کرده که قبلاً درک نکرده و چیزی را دانسته که قبلاً ندانسته است. هر کسی این امر را در وجود خود آشکارا مشاهده می‌کند و این امر از نظر وی تنها به یک قضیه‌ی معلوم بدون قضایای معلوم دیگر و تنها به ذات یک چیز بدون صفت آن چیز و تنها به انجام دادن یک چیز بدون حکم آن اختصاص ندارد. پس چگونه ادعای استقلال عقل در تشخیص احکام شرعی صحیح است حال آنکه احکام شرعی یکی از انواع چیزهایی است که علم بنده به آن تعلق می‌گیرد؟ انسان جز ادعای استقلال راه دیگری ندارد تا اینکه در قضیه‌اش از شرع کمک گیرد - اگر آن قضیه شرعی باشد - چون در احکام شارع هیچ‌گونه قصور و نقص و عیبی نیست بلکه مبادی این احکام مطابق اهداف و مقاصد خاصی که در راستای محقق نمودن مصلحت بندگان است، وضع شده‌اند و این همان معنای حکمت می‌باشد.

صورت سوم: این است که آنچه ما در زندگانی این دنیا ادعای علم آن را داریم، به ضروری و غیر ضروری تقسیم می‌شود، همان‌طور که قبلاً گفته شد. امور ضروری که نسبت به آن علم و شناخت حاصل کرده‌ایم و نمی‌توانیم آن را انکار کنیم و غیر ضروری هم برای ما ممکن نیست نسبت به آن علم و شناخت حاصل کنیم مگر از راه ضروری، خواه به طور مستقیم و خواه به طور غیر مستقیم، چون همه اعتراف کرده‌اند که علوم اکتسابی برای دستیابی‌شان حتماً باید به واسطه‌ی دو مقدمه حاصل شوند و همه به این دو مقدمه اعتراف نموده‌اند. اگر این دو مقدمه بدیهی و ضروری باشند، چه خوب و اگر هر دو اکتسابی باشند، بایستی به واسطه‌ی دو مقدمه کسب شوند و باز مثل قبل این دو مقدمه نگاه می‌شود که آیا هر دو بدیهی‌اند یا اکتسابی و همین‌طور تا آخر.

همچنین اگر یکی از دو مقدمه بدیهی و دیگری اکتسابی باشد، مقدمه‌ای که اکتسابی است حتماً باید توسط دو مقدمه به دست آیند. اگر در پایان به دو مقدمه‌ی بدیهی رسیدیم، این مطلوب است در غیر این صورت تسلسل یا دور لازم می‌آید که هر دو محال‌اند. بنابراین امکان ندارد نسبت به غیر ضروری (یعنی اکتسابی) علم و معرفت حاصل کنیم مگر به واسطه‌ی امر بدیهی.

خلاصه، باید حتماً به دو مقدمه علم و شناخت حاصل کنیم که هر کدام از این دو مقدمه یا از مواردی باشد که با مشاهده‌ی درونی نسبت به آن علم حاصل کرده‌ایم، مانند درد و لذت، یا برای عقل بدیهی باشد، مانند علم ما نسبت به وجود خودمان و علم به اینکه دو از یک بیشتر است و علم به اینکه دو چیز متضاد و متناقض هرگز نمی‌توان با هم جمع کرد و امثال آنها که در این دنیا برای ما یک چیز عادی است، چون ما نسبت به چیزی از این‌ها علم نداشته‌ایم مگر اینکه در این دنیا برای ما عادی و معمولی است اما آنچه غیر عادی و غیر معمولی است، پیش از نبوت پیامبران نسبت به آنها علم نداشته‌ایم. اگر بر همین وضعیت باقی می‌ماندیم و پیامبران نمی‌آمدند، ادعای جایز بودن تبدیل درخت به حیوان و تبدیل حیوان به سنگ و امثال آنها را انکار می‌کردیم، چون چیزی که

ما از راه عادات قبلی دانسته‌ایم خلاف این ادعاست.

وقتی نبوت پیامبران امور خارق‌العاده‌ای را آورد کسانی که بر امور عادی اصرار و پافشاری داشتند، آن امور خارق‌العاده را انکار نموده و آن را جادو می‌دانستند، امور خارق‌العاده‌ای مثل تبدیل عصا به اژدها، شکافتن دریا، شفا دادن کور مادرزاد و فرد مبتلا به بیماری پیسی، جوشیدن آب از میان انگشتان دست، به سخن آمدن سنگ و درخت و شکافته شدن ماه و دیگر اموری که نشان می‌دهد آن امور عادی، عقلی نیستند به گونه‌ای که عکس آنها ممکن نباشد بلکه ممکن است عکس آنها روی دهد، همان‌طور که جایز است هر آفریده‌ای از وجود به عدم آید همان‌طور که از عدم به وجود آمده است.

بنابراین، امور عادی از نظر عقلی ممکن است خلاف آنها روی دهد، چون اگر از نظر عقلی خلاف آنها روی نمی‌داد، غیر ممکن بود که خلاف آنها نه برای پیامبر و نه برای غیر پیامبر روی دهد. به همین خاطر کسی از پیامبران ادعای جمع میان دو نقیض را نکرده است و کسی از آنان مدعی نبوده که یک بیشتر از دو می‌باشد با وجودی که همه‌ی اینها فعل خداوند است. وقتی خارق‌العاده بودن درباره‌ی عصا و دریا و کور مادرزاد و فرد مبتلا به بیماری پیسی و انگشتان و درخت و مانند آنها ممکن باشد، درباره‌ی تمامی ممکنات نیز ممکن است، چون هرچه برای یک چیز واجب باشد برای مثل آن چیز نیز واجب است.

به علاوه، شرع اوصافی از اهل بهشت و اهل جهنم را آورده که خارج از امور عادی و معمولی است که ما قبلاً با آن سر و کار داشته‌ایم.

چون اینکه انسان در بهشت می‌خورد و می‌نوشد سپس ادرار و مدفوع ندارد، یک چیز غیر عادی است و اینکه عرق فرد بهشتی همچون بوی مشک است، امری غیر عادی است. پاک بودن همسران از حیض با وجودی که در سن جوانی و سن قاعدگی‌اند، اینکه انسان در بهشت اصلاً نمی‌خوابد و گرسنگی و تشنگی به او راه نمی‌یابد هر چند فرض شود برای همیشه نمی‌خورد و نمی‌نوشد، اینکه میوه‌ی درخت هرگاه از درخت گرفته

شود فوراً میوه‌ی دیگری جانشین آن می‌شود و هر وقت فرد بهشتی آن را اشتها کند به سوی دستش پایین می‌آید تا آن را بچیند، اینکه شیر و خمر و عسل در بهشت رودخانه هستند بدون آنکه شیر از حیوان دوشیده شود و بدون آنکه خمر از انگور یا خرما گرفته شود و بدون آنکه عسل از زنبور عسل گرفته شود، اینکه خمر مست کننده نیست، اینکه اگر فرد بهشتی تمام اینها را بخورد سیر نمی‌شود و دچار سوء هاضمه و پُرخوری نمی‌شود و از جسدش نه از گوش‌اش، نه از بینی‌اش، نه از جلو و نه از عقب‌اش و نه از سایر بدنش هیچ پلیدی و نجاستی دفع نمی‌شود، و اینکه فرد بهشتی هرگز پیر و سالخورده نمی‌شود و هرگز نمی‌میرد و بیمار نمی‌شود، همه و همه غیرعادی‌اند.

همچنین هرگاه به اوصاف دوزخیان بنگری امور غیرعادی زیادی می‌بینی، مثلاً آتش به گونه‌ای به سراغ انسان نمی‌آید که بمیرد، همان‌طور که خداوند فرموده است:

﴿لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى﴾ [طه: ۷۴]. و سایر اوصاف و حالاتی که همه‌اش غیرعادی

می‌باشد.

این دو نوع یعنی اوصاف بهشتیان و اوصاف دوزخیان شاهد این امور عادی و امثال آنها می‌باشند، چون امور عادی عقلی نیستند بلکه قراردادی‌اند و امکان عکس آنها وجود دارد و ما به کرامات استدلال نکرده‌ایم، چون اکثر معتزلی‌ها از همان ابتدا آن را انکار می‌کنند و برخی از آنان کرامات را قبول دارند. پس اگر کسی در این عالم بنگرد برای آن نمونه‌های زیادی را می‌بیند.

در این باره روایتی عجیب را بشنو که ابن وهب از طریق ابراهیم بن نشیط نقل‌اش کرده که گوید: از شعیب بن ابی سعید شنیدم که نقل می‌کرد: یک راهب مسیحی از دانشمندان مسیحی در شام بود. راهبان پیش او جمع می‌شدند تا امور مبهم دین‌شان را به آنان تعلیم دهد. خالد بن یزید بن معاویه^۱ هم پیش او آمد. آن راهب به او گفت: آیا تو از

۱- او خالد بن یزید بن معاویه بن ابی‌سفیان قریشی اموی، ابوهاشم دمشقی است. وی انسانی راستگو و دانشمند

بود که به سال ۹۰ هجری وفات یافت

اهل این ملت -منظورش نصرانیت بود- هستی؟ خالد گفت: نه، بلکه از امت محمد ﷺ هستم. راهب گفت: آیا تو از دانشمندان امت محمد ﷺ هستی؟ خالد گفت: در میان آنان افراد عالم‌تری از من وجود دارند. راهب گفت: مگر شما نمی‌گویید شما در بهشت می‌خورید و می‌نوشید سپس کثافتی از شما خارج نمی‌شود؟ خالد گفت: چرا این را می‌گوییم. راهب گفت: آیا برای این مورد نمونه‌ای در این دنیا هست؟

خالد گفت: بله، بچه در شکم مادرش از غذای مادرش می‌خورد و از نوشیدنی مادرش می‌نوشد سپس کثافتی از او خارج نمی‌شود. راهب به خالد گفت: مگر تو نگفتی که از دانشمندان امت محمد ﷺ نیستی؟ خالد گفت: میان آنان افراد عالم‌تری از من وجود دارند. راهب گفت: مگر شما نمی‌گویید که در بهشت میوه‌هایی هست که از آن می‌خورید و چیزی از آن کم نمی‌شود؟ خالد گفت: چرا این را می‌گوییم. راهب گفت: آیا برای این مورد نمونه‌ای در این دنیا هست؟ خالد گفت: آری، نوشتن. هر کسی از آن می‌نویسد و سپس چیزی از آن نمی‌کاهد. راهب گفت: مگر نگفتی که تو از دانشمندان امت محمد ﷺ نیستی؟ خالد گفت: در میان آنان افراد عالم‌تری از من وجود دارند. خالد گفت: رنگ و روی او از خشم برگردید. سپس آن راهب گفت: این مرد از امتی است که نیکی‌هایی برای آن گسترانیده شده که برای احدی گسترانیده نشده است.^۱

این روایت اشاره دارد به اینکه آن موردی که در آغاز چنین به نظر رسیده که غیر عادی است، نمونه‌ای عادی در همین دنیا دارد.

بر این اساس صحیح است که عقل راجع به هر امری عادی به خرق آن حکم کند با وجودی که بدون امر عادی به عنوان یک عادت کلی نیز صحیح است. پس هر امر عادی که عقل به خرق عادت در آن حکم کند عقل نمی‌تواند آن را انکار نماید، چون در برخی از انواعی که فقط خداوند متعال آنها را ایجاد کرده این امر ثابت شده است. پس جز حکم به امکان خرق عادت برای هر مخلوق راهی وجود ندارد. به همین خاطر برخی از محققان خردمند گفته‌اند: پاک و منزّه است کسی که اسباب را به مسبب ربط داده و از

امور عادی تجاوز کرده تا عارفان دریابند. این گفته اشاره به همین مطلب مورد بحث ما دارد.

این اصلی است که دو چیز را برای عاقل اقتضا می‌کند:

اول- اینکه عقل را به طور مطلق حاکم نگرداند در حالی که به طور مطلق حاکم بر عقل که همان شرع است ثابت شده است، بلکه بر او واجب است که آنچه را که می‌باید بر عقل مقدم نماید (یعنی شرع) مقدم نماید و آنچه را که می‌باید پس از شرع قرار دهد (یعنی نظر عقل) پس از شرع قرار دهد، چون مقدم نمودن حکم ناقص بر کامل صحیح نیست، چون این کار بر خلاف ادله‌ی عقلی و نقلی می‌باشد. بلکه عکس آن یعنی مقدم نمودن حکم کامل بر ناقص موافق ادله‌ی عقلی و نقلی می‌باشد که نباید از آن عدول کرد. از این رو گفته‌اند: شرع را در دست راست و عقل را در دست چپت قرار ده. این گفته به مقدم بودن شرع بر عقل اشاره دارد.

دوم- هرگاه فرد عاقل در شریعت خبری را یافت که ظاهرش خلاف عادت و معمول است نباید به طور مطلق آن خبر را انکار کند بلکه می‌تواند یکی از این دو کار را انجام دهد:

یا آن را آن گونه که آمده است، تصدیق نماید و علم‌اش را به عالم‌اش واگذار کند. این امر، ظاهر این فرموده‌ی خداوند است: ﴿وَالرَّسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمَّنَّا بِهِ ء كُلُّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ۷].

منظورش محکمت واضح و متشابهات مجمل می‌باشد، چون علم نسبت به متشابهات، برای انسان لازم نیست و اگر علم نسبت به متشابهات برای انسان لازم بود، قطعاً راهی برای معرفت و علم آن، برایش قرار داده می‌شد. اگر چنین نباشد، تکلیف به ما لایطاق پیش می‌آید.

و یا آن را به معنایی که حمل‌اش بر آن معنا ممکن است، تأویل نماید و در عین حال به مقتضای ظاهر اقرار بکند، چون انکار آن، انکار خرق عادت در آن است.

حکم صفاتی که پروردگار، خودش را به آن متصف نموده، بر همین راه جاری می‌شود، چون هرکس صفات خدا را نفی کند، مشابهت صفات خدا با صفات مخلوقات را نفی نموده، و این کار از نظر همه نفی شده است. پس تنها اختلاف در نفی یا اثبات غیر صفات باقی می‌ماند. پس تأویل‌کننده آن را به عنوان صفات به شرط نفی تشبیه با صفات مخلوقات، اثبات کرده و انکار کننده‌ی این مطلب که خداوند صفاتی دارد که شبیه صفات بندگان نیست، بدین خاطر آن را انکار می‌کند که چیزی برخلاف عادت، ثابت شود.

اگر بگویند: این امر هم در آنچه عقل‌ها به طور بدیهی انکارش می‌کند، نیز لازم می‌آید، مانند این حدیث پیامبر ص: «رفع عن أمتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه!». «گناه خطا و فراموشی و آنچه که انسان به زور وادار به آن شود، از امتم برداشته شده است» چون همه ظاهر آن را انکار کرده‌اند، چون عقل و محسوسات گواهی می‌دهند که گناه اینها برداشته نشده، ولی تو می‌گویی: همه معتقدند که برداشته شده، و این حدیث را تأویل کرده‌اند.

در جواب گفته می‌شود: منظورمان چیزی نیست که به طور بدیهی عقل آن را انکار می‌کند، بلکه منظورمان تنها مواردی است که نظر عقل در آنها، شک و تردید دارد. همان طور که می‌گوییم: پل صراط و عبور کردن بر سر آن، ثابت است و شارع آن خبر را داده‌است. پس ما هم آن را تصدیق می‌کنیم، چون تیزی شمشیر و مانند آن، وقتی معمولاً انسان نمی‌تواند بالای آن استقرار یابد، پس چگونه می‌توان روی آن راه رفت؟

پس عادت گاهی خرق می‌شود تا اینکه راه رفتن و استقرار روی آن ممکن باشد. و کسانی که گذر از روی آن را انکار می‌کنند، همراه عادت‌ها مانده‌اند و اصل پل صراط را

۱- حدیثی صحیح است: «صحیح ابن ماه» شماره‌ی ۱۶۶۲ از طریق روایت ابوذر و به شماره‌ی ۱۶۶۳ از طریق روایت ابوهریره و شماره‌ی ۱۶۶۴ از طریق روایت ابن عباس. و نگا: «المشكاة»، شماره‌ی ۶۲۸۴ و «الإرواء»،

انکار می‌کنند و به امکان خرق عادات توجهی نمی‌کنند. از این رو مواردی که راجع به امور خارق العادات می‌باشد، را رد می‌کنند یا آن را تأویل می‌کنند به گونه‌ای که معنای پل صراط را اصلاً اثبات نمی‌نمایند. اگر بر همین تفکر پافشاری کنند، این امر با عقیده‌شان در خصوص جایز ندانستن خرق امور عادی، تعارض و تضاد دارد. اگر میان این دو چیز فرق قائل شوند، این کار خودکامگی و قلدری است، زیرا میان یکی از دو چیز مثل هم بدون مُرَجِّح عقلی، ترجیحی یافت نمی‌شود. و ادله‌ی نقلی نیز با تفکر و عقیده‌شان تعارض دارد. پس حق، اقرار است نه انکار.

این مطلب را با ده مثال شرح می‌دهیم:

اوّل - قضیه‌ی پل صراط، که از آن سخن به میان آمد.

دوّم - مسأله‌ی ترازو، چون ممکن است آن را به گونه‌ای اثبات کرد که در شأن سرای آخرت است و اعمال هم به شیوه‌ای غیر عادی وزن شود.

آری، عقل اقرار می‌کند به اینکه ذات اعراض - که همان اعمال‌اند - همچون چیزهای وزن شده از نظر ما در امور عادی - که همان اجسام‌اند - وزن نمی‌شوند. و در متون دینی هم دلیلی وجود ندارد که بیان دارد ترازو در روز رستاخیز، از هر جهتی همچون ترازوی ما، در این دنیا می‌باشد، یا به معنای برابری کردن ترازوی روز رستاخیز با ترازوی ما، در این دنیا است یا اینکه ذات اعمال، وزن می‌شوند.

پس شایسته‌تر آن است که این مسائل یا بر تأویل حمل شوند و یا تسلیم آنها شد. این راه اخیر، طریقه‌ی صحابه رضی الله عنهم است، چون جز تصدیق اخبار وارده در دین، بدون تحقیق در خود ترازو یا کیفیت ترازو و یا کیفیت وزن، چیز دیگری از آنها ثابت نشده است. همچنان که راجع به پل صراط، چیزی از آن ثابت نشده که درست مانند چیزی است که راجع به ترازو از آنان ثابت شده است. پس تو هم لازم است که این چنین باشی، و این موضع‌گیری، مذهب صحابه رضی الله عنهم بوده است.

اگر گفته شود: بنابراین، تأویل از طریقه‌ی آنان خارج است، چون بر این اساس،

تأویل گرایان از فرقه‌های خارج از سنت‌اند.

در جواب می‌گوییم: نه، چنین نیست اصل در آن، تصدیق رسالت دین، سپس تسلیم محض آن، و یا همراه تأویل می‌باشد. یعنی تأویل از توابع امر می‌باشد، و از میان دو صورت مذکور (یعنی تسلیم محض یا همراه تأویل)، صحابه بر طریقه‌ی تسلیم محض بوده‌اند، چون آنان به ثواب و حق، مستحق‌تر بوده‌اند و تأویل هم نظری است که در بعضی مواقع بدان نیاز هست، برخلاف کسی که تأویل را در همه‌ی کارها به عنوان اصل قرار می‌دهد، که این فرد، مخالف اهل سنت می‌باشد.

حالا در احادیث مسلک تأویل را در پیش گیرد یا خیر. پس تأویل یا عدم تأویل، هیچ تأثیر مستقیمی ندارد، چون بر اساس هر دو طریقه از توابع امر می‌باشد، ولی تسلیم، بهتر و سالم‌تر است.

سوّم - قضیه‌ی عذاب قبر.

این موضوع، آسان‌تر از موضوع قبلی است و کسی این را انکار نمی‌کند که شخص مرده با بازگرداندن روح به وی به صورت امانت، عذاب داده می‌شود و سپس شکنجه می‌شود به صورتی که بشر قادر به دیدن یا شنیدن آن نیست.

می‌بینیم که شخص مرده با سختی‌های مرگ دست و پنجه نرم می‌کند و از دردهای خیلی زیادی خبر می‌دهد اما اثری از آنها را روی وی نمی‌بینیم. افرادی که بیماری‌های دردناکی دارند، نیز چنین‌اند. موضوع مورد بحث ما نیز دقیقاً مثل این است. پس چرا بعید دانسته می‌شود که عقل ممکن است، مانع تصدیق اقوال پیامبر ﷺ باشد؟

چهارم - مسأله‌ی سؤال دو فرشته از شخص مرده و نشان دادن وی در قبرش.

این موضوع هم زمانی مبهم و گنگ است که امور عادی در دنیا را آن موقع حاکم کنیم و از آن فراتر پانیم. قبلاً گفته شد که حاکم گردانیدن امور عادی به طور مطلق به خاطر محدودیت‌اش و امکان خرق عادات، صحیح نیست. حالا در اینجا خرق عادات به وسیله‌ی شکافتن قبر باشد تا اینکه نشان دادن میت در قبر ممکن باشد یا به هر صورت

دیگری باشد که عقل‌ها احاطه‌ی علمی به آنها ندارند.

پنجم - قضیه‌ی پراکنده شدن نامه‌های اعمال و قرائت کسانی که هرگز چیزی را نخوانده‌اند، و خواندن نامه‌ی اعمالش در حالی که پشت سرش است.

در همه‌ی این‌ها امکان خرق عادات وجود دارد و عقل صورتی از آنها را تصور کند.

ششم - موضوع به سخن درآوردن اعضای بدن به عنوان گواه بر صاحب‌اش.

میان آن و میان سنگ‌ها و درختانی که گواهی رسالت رسول خدا ﷺ را دادند، هیچ فرقی نیست.

هفتم - رؤیت خداوند در آخرت، جایز است،

چون هیچ دلیل عقلی وجود ندارد که نشان دهد رؤیت جز به صورتی که برای ما معمول است، امکان پذیر نیست، چون ممکن است رؤیت به صورت‌های صحیحی تحقق پذیرد که اتصال اشعه و رودررویی و تصور جهت جدایی جسمی شفاف و... در این صورت‌های رؤیت نباشد. و عقل هم به ممتنع بودن آنها به طور بدیهی جزم نمی‌کند، و عقل غالباً، در مسایل نظری محدود و ناتوان است و شریعت اثبات رؤیت خدا در آخرت را آورده، پس نباید از تصدیق آن عدول کرد.

هشتم - کلام پروردگار.

افرادی کلام خدا را انکار کرده‌اند چون کلام خدا را مثل کلام عادی بشر که صدا و حرف دارد، دانسته‌اند. در حالی که این امر به نسبت پروردگار، محال است، چون این امکان وجود دارد که کلام خداوند متعال از شباهت با کلام عادی بشر خارج و به صورت صحیحی که لایق پروردگار است، باشد، چون از نظر عقلی کلام در آن منحصر نیست یا عقل جزم نمی‌کند، به اینکه اگر کلام بدون صورت عادی و معمولی‌اش باشد، محال است. پس عقل باید با ظاهر نصوص دینی، وقف کند.

نهم - اثبات صفات خدا از جمله کلام.

افرادی صفات خدا را نفی کرده‌اند، چون اگر آن را اثبات کنند، از نظر وی در ذات

خداوند متعال ترکیب، لازم می‌آید. پس در صورت اثبات صفات، ممکن نیست ذات خداوند یکی باشد. این قطع و یقین از جانب عقلی است که ادراکش در آفریده‌ها محدود است، پس چگونه در ادراک ترکیب به نسبت صفات پروردگار که ادعایش را کرده، محدودیت‌اش ثابت نمی‌شود؟ درست در حق عقل این بود که صفاتی را که خداوند برای خودش اثبات کرده، او نیز برای خدا اثبات نماید. آن موقع به وحدانیت خدا به طور مطلق و عام اقرار می‌کند.

دهم - حاکم کردن عقل بر خدای متعال.

مثلاً بگوید: بعثت پیامبران بر خدا واجب است. رعایت صلاح و اصلح بر او واجب می‌باشد. مهربانی بر وی واجب است. فلان کار بر خدا واجب می‌باشد و... این امر تنها از اصل قبلی نشأت می‌گیرد، و آن هم عادت گرفتن در واجب کردن یک چیز بر بندگان می‌باشد. هر کس خدای متعال را بزرگ و باشکوه بداند هرگز جسارت نمی‌کند این سخنان را بر زبان آورد. چنین فردی در حق خدا شناسایی پیدا نکرده است.

چون آن چیز عادی تنها به نسبت مخلوق از آن جهت که بنده‌ای محدود و ناتوان است، چیز خوبی است ولی خداوند متعال هیچ محدودیتی ندارد و چیزی مانع او نمی‌شود و هیچ حکمی با احکام‌اش معارضه و مقابله نمی‌کند.

پس با وجود آیات:

﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَلِغَةُ ۗ فَلَوْ شَاءَ لَهَدْنَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأنعام: ۱۴۹]. «ای پیغمبر!

بگو: خدا دارای دلیل روشن و رسا است (بر این که گفتار و کردارتان بی‌پایه و بی‌مایه است، و شما اصلاً دلیل قطعی بر صدق گفتار و درستی کردار خود ندارید در این که می‌گوئید: خدا به کفر و شرک ما راضی و به تحلیل و تحریم ما خوشنود است! آری) اگر خدا می‌خواست همگی شما را (از راه اجبار به سوی حق و حقیقت) هدایت می‌نمود (اما هدایت اجباری بیسود است و راهیابی اختیاری پسندیده و ستوده است)». ﴿يَفْعَلْ مَا يَشَاءُ﴾ [آل عمران: ۴۰]. «هر چه بخواهد، می‌کند».

﴿إِنَّ اللَّهَ يَخْتَصُمُ مَا يُرِيدُ﴾ [المائدة: ۱]. «همانا خدا هر چه بخواهد، حکم می‌کند». ﴿وَاللَّهُ يَخْتَصُمُ لَكُمْ لِمَا يُرِيدُ﴾ [الرعد: ۴۱]. «و خدا حکم می‌کند و چیزی حکم‌اش را به عقب نمی‌اندازد».

﴿ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ ﴿۱۵﴾ فَعَالَ لِمَا يُرِيدُ ﴿۱۶﴾﴾ [البروج: ۱۵-۱۶].

«و او صاحب تخت (حکومت مطلقه بر عالم هستی) و دارای مجد و عظمت است. آنچه بخواهد، هر چه زودتر و با قدرت هر چه بیشتر به انجام می‌رساند». باید وقف کرد و در این زمینه چیزی نگفت.

خلاصه‌ی این موضوع، این است که عقل نباید جلو شرع بیفتد، چون این از جلو افتادن بر خدا و پیامبر ﷺ محسوب می‌شود، بلکه باید پشت سر شرع گام نهد و از آن پیروی کند.

سپس می‌گوییم: این امر، مذهب صحابه ﷺ می‌باشد و بر آن عادت گرفتند و آن را به عنوان راهی به سوی بهشت برگزیدند و به بهشت رسیدند. از سیرت و روش آنان، نمونه‌هایی بر این مطلب دلالت دارد:

از جمله، هر چه از این دسته در شریعت آمده باشد، کسی از صحابه آن را انکار نکرده، بلکه همگی به کلام خدا و کلام پیامبر ﷺ اعتراف و اذعان می‌کردند و هرگز با آن رویارویی نمی‌کردند و ابهام و اشکالی را متوجه آن نمی‌کردند. اگر چیزی در این باره بود، قطعاً برای ما نقل می‌شد همان طور که سایر رفتار و سیرت آنان و جریانات و مناظرات‌شان در احکام شرعی برای ما نقل شده است. پس از آنجا که چیزی در این باره برای ما نقل نشده، این خود نشان می‌دهد که آنان بدان ایمان آورده و آن گونه که آمده، بدون هیچ بحث و نظری با جان و دل قبول می‌کردند.

مالک بن انس گفت: «سخن گفتن درباره‌ی دین را ناپسند می‌دانم، و اهل منطقه‌ی ما پیوسته آن را ناپسند می‌دانستند و از آن نهی می‌کردند. مانند سخن گفتن درباره‌ی رأی جهم و قضا و قدر و امثال آن. و هیچ سخنی را دوست ندارم مگر اینکه زیر آن، عمل

باشد. اما سخن گفتن درباره‌ی دین و درباره‌ی خدای عز وجل سکوت برای من دوست داشتنی‌تر از آن است. چون من اهل منطقه‌ی خودمان را دیده‌ام که از سخن گفتن درباره‌ی دین نهی می‌کردند مگر در مواردی که زیر آن، عمل باشد».

ابن عبدالبر گوید: «مالک رحمته بیان کرده که سخن گفتن در دین که زیر آن عمل باشد از نظر وی و از نظر اهل شهرش -منظورش دانشمندان شهرش است- مباح است. و اظهار داشته که سخن گفتن در دین مانند سخن گفتن درباره‌ی صفات و اسماء خدا می‌باشد و برای آن مثالی را آورده و گفته است: مانند رأی جهم و قضا و قدر».

وی افزود: «آنچه مالک گفته، رأی جماعت فقها و دانشمندان گذشته و حال از اهل حدیث و فتوا می‌باشد، و تنها اهل بدعت‌ها در این زمینه مخالفت نموده‌اند».

ابن عبدالبر می‌افزاید: «اما جماعت اهل سنت، بر همان گفته‌ی مالک رحمته هستند، مگر اینکه کسی ناچار باشد در دین سخنی بگوید، و هرگاه امیدوار باشد که باطلی را رد کند و اهل باطل را از مذهب‌اش منصرف کند یا ترس گمراهی عامی داشته باشد و چیزهایی از این قبیل، در این صورت سکوت برایش درست نباشد».

یونس بن عبدالأعلی گوید: «از شافعی روزی که حفص با او مناظره کرد، شنیدم که به من گفت: ای ابو موسی! اگر بنده با تمام گناهان بجز شرک به دیدار خدا برود برایش بهتر از آن است که با چیزی از کلام، او را دیدار کند. از حفص سخنانی را شنیده‌ام که نمی‌توانم آن را نقل کنم».

احمد بن حنبل گوید: «صاحب کلام هرگز رستگار نمی‌شود، و نزدیک است کسی را نبینی که در کلام اظهار نظر کرده، مگر اینکه در دلش، خیانت و فساد وجود دارد».

از حسن بن زیاد لؤلؤی نقل است، که مردی راجع به زفر بن هذیل از او پرسید: آیا او در کلام اظهار نظر نموده است؟ در جواب گفت: سبحان الله! چه قدر تو احمقی. هیچ یک از اساتید و بزرگواران مان از جمله زفر و ابویوسف و ابوحنیفه و کسانی که با آنان هم نشینی کرده و از آنان علم کسب کرده‌ایم، را ندیده‌ام که غیر از فقه و اقتداء به

گذشتگان‌شان چیزی برایشان مهم باشد.

ابن عبدالبر می‌گوید: «اهل فقه و روایات در تمامی مناطق اتفاق نظر دارند بر اینکه اهل کلام، اهل بدعت و انحراف‌اند و اینان از نظر همه در طبقات علماء به حساب نمی‌آیند». وی افزود: «علماء تنها اهل اثر و فقه‌اند و با محکم کاری و تشخیص و فهم در آن، بر همدیگر برتری دارند».

از ابوذر روایت است که گوید: «سوگند به خدا، ای کاش ما سنت‌ها را از اهل فقه و افراد موثق و مطمئن می‌گرفتیم و آن را همچون یاد گرفتن آیات قرآن، یاد می‌گرفتیم. کسانی از اهل فقه و فضل را که به خدمت‌شان رسیده‌ایم، پیوسته اهل جدل و تحقیق رأی را سرزنش می‌کردند و دیگران را از دیدار با آنان و همنشینی با آنان نهی می‌کردند و ما را به شدت از نزدیکی با ایشان برحذر می‌داشتند که آنان اهل گمراهی و تحریف کتاب خدا و سنت پیامبر ﷺ می‌باشند، و رسول خدا ﷺ وفات نیافت تا اینکه پرس و جوی زیاد و تحقیق و تفحص و کنجکاوای زیاد را ناپسند دانست و از آن نهی کرد و در چندین جا مسلمانان را از آن برحذر داشت. تا جایی که ناپسندی آن را چنین اظهار داشت:

«دَرُونِي مَا تَرَكْتُكُمْ فَإِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ سِئَالِهِمْ وَاخْتِلَافِهِمْ عَلَىٰ أَنْبِيَائِهِمْ فَاِذَا أَمَرْتُمْ بِشَيْءٍ فَخُذُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ».

«آنچه را که برای شما به جا گذاشتم، [برایتان بس است و دیگر] مرا رها کنید [و چیزی از من نپرسید]، چون امت‌های پیش از شما به خاطر پرس و جوی زیادشان و اختلاف‌شان با پیامبران‌شان هلاک شدند. هرگاه شما را از چیزی نهی کردم، از آن اجتناب کنید و هرگاه شما را به کاری امر کردم، در حد توان آن انجام دهید».

از عمر بن خطاب رضی الله عنه نقل است که گوید: از رأی و اظهارنظر در دین‌تان پرهیز کنید. سحنون گوید: منظورش بدعت‌ها است.

ابن وهب از عمر نقل کرده که گوید: اصحاب رأی دشمنان سنت‌اند. آنچه را که می‌بایست حفظ کنند، از دست‌شان رفت و دوست داشتند که موقعی که از آنان سؤال

شود، بگویند: نمی دانیم. پس با رأی خودشان با سنت‌ها مقابله و معارضه نمودند. زنهار از آنان دور باشید.

ابوبکر بن ابی داود می گوید: «اهل رأی، اهل بدهت‌ها هستند». وی در قصیده‌اش درباره‌ی سنت می گوید:

ودع عنك آراء الرجال وقولهم فقول رسول الله أركي وأشرح
 «آراء و گفته‌ی اشخاص را رها کن، چون تنها گفته‌ی رسول خدا ﷺ پاک‌تر و واضح‌تر است».

از حسن نقل است که گوید: «امت‌های پیش از شما تنها از آن جهت که به راه‌های فرعی و بیراهه رفتند و از راه مستقیم، منحرف شدند و آثار را ترک کردند، هلاک شدند. آنان در دین، به رأی خودشان اظهارنظر کردند، در نتیجه هم خود گمراه شدند و هم دیگران را گمراه کردند».

از مسروق نقل شده که گوید: «هرکس با رأی خود از فرمان خدا روی گرداند، گمراه می‌شود».

از هشام بن عروه نقل است که می‌گفت: «به سنت‌ها بچسبید، چون سنت‌ها ستون و برپا دارنده‌ی دین‌اند».

از هشام بن عروه از پدرش روایت شده که گوید: «بنی اسرائیل پیوسته، امورشان میانه و خوب بود تا اینکه در میان‌شان افرادی پیدا شدند که فرزندان اسیران دیگر امت‌ها بودند. پس آنان به رأی خودشان عمل کردند، در نتیجه هم خود گمراه شدند و هم دیگران را گمراه کردند».

این آثار و امثال آنها به نکوهش ترجیح دادن رأی بر احادیث پیامبر ﷺ اشاره دارد. جماعتی از علماء معتقدند که منظور از رأی نکوهیده در این روایات، بدعت‌های تازه ایجاد شده در زمینه‌ی مسائل اعتقادی از جمله رأی جهم و دیگر متکلمین می‌باشد، چون آنان افرادی بودند که قیاس و آرای خود را در ردّ احادیث به کار می‌گرفتند و می‌گفتند:

جایز نیست که خداوند در آخرت دیده شود، چون خدا خودش می‌فرماید: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ۱۰۳]. «چشم‌ها (کنه ذات) او را در نمی‌یابند، و او چشمها را درمی‌یابد (و به همه دقائق و رموز آنها آشنا است) و او دقیق (است و با علم کامل و اراده شامل خود به همه ریزه‌کاریها آشنا، و از همه چیزها) آگاه است».

پس ایشان این فرموده‌ی پیامبر ﷺ را رد کردند که می‌فرماید: «إِنَّكُمْ ترون ربكم يوم القيامة». «شما در روز قیامت، پروردگارتان را می‌بینید». و آیات ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾ [إلى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ ﴿٢٣﴾] [القيامة: ۲۲-۲۳].

«در آن روز چهره‌هایی شاداب و شادانند. به پروردگار خود می‌نگرند».

را تأویل کردند. آنان گفتند: جایز نیست که از شخص مرده در قبرش سؤال شود، چون خداوند می‌فرماید ﴿أَمْتَنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ﴾ [غافر: ۱۱].

«کافران می‌گویند: پروردگارا! ما را دوبار می‌رانده‌ای و دوبار زنده کرده‌ای، و ما (در این مرگ‌ها و حیات‌ها به قدرت تو پی برده‌ایم و همه چیز را فهمیده‌ایم)».

پس احادیث متواتر در خصوص عذاب و شکنجه‌ی قبر را رد کردند، و نیز احادیث متواتر درباره‌ی شفاعت را رد کردند و گفتند: «هرکس داخل جهنم شود، هرگز از آن بیرون نمی‌آید. آنان گفتند: ما حوض و ترازویی را سراغ نداریم و نمی‌دانیم اینها چه هستند. در تمام این موارد، با رأی و قیاس خود، سنت‌ها را رد کردند. و سخنانی از این قبیل از جمله سخن گفتن درباره‌ی صفات پروردگار، که ذکر آنها به طول می‌انجامد. آنان گفتند: علم در حال پیدایش معلوم، به وجود می‌آید، چون علم تنها متوجه معلوم می‌شود. این عقیده به خاطر فرار از قدیم بودن عالم به گمان خودشان بود.

جماعتی می‌گویند: منظور از رأی نکوهیده، رأی بدعت‌گذار می‌باشد. این قول، عام‌تر از قول اول می‌باشد، چون قول اول تنها مربوط به مسایل اعتقادی بود ولی این قول عام است و مسائل عملی و غیر آن را نیز در برمی‌گیرد.

عده‌ی دیگری می‌گویند -ابن عبدالبر گوید: اینان جمهور علماء هستند:- منظور از

رای نکوهیده، قائل شدن به استحسان و گمان‌ها در شریعت و مشغول شدن به حفظ مسائل سخت، و ارجاع دادن مسایل فرعی به یکدیگر و عدم ارجاع آن به اصول می‌باشد. اینان گفتند: مشغول شدن به اینها موجب تعطیل سنت‌ها و منجر به جهل سنت‌ها می‌شود. این رای از آرای قبلی خارج نیست و فرق میان این رای و آرای قبلی در این است که در این قول اخیر، قایل شدن به استحسان و پیروی از گمان‌ها و مشغول شدن به حفظ مسائل سخت، بدین خاطر مورد نهی قرار گرفته که وسیله‌ای برای رای نکوهیده است، چون اگر کسی به دنبال سنت‌ها نرود، نسبت به آنها جهل دارد، در نتیجه به رای نیاز دارد. پس به افرادی ملحق می‌شود که در حقیقت با سنت‌ها معارضه و مخالفت نموده‌اند. پس همه‌ی آنها به یک مطلب واحد برمی‌گردند، و آن هم عمل کردن به نظر عقلی و دورانداختن سنت‌ها، یا عمداً و یا از روی اشتباه و نادانی و رای در صورتی که مخالف سنت باشد، می‌باشد. و این بدعت و گمراهی است.

خلاصه‌ی مطلب این است که صحابه رضی الله عنهم و بزرگواران پس از آنان با آراء و نظرات خود با سنت‌ها مقابله و مخالفت نمی‌کردند. معنای سنت را می‌دانستند و نسبت به آن جهل نداشتند. خواه با عرف آنان سازگار باشد و خواه سازگار نباشد. تا کسی که ناقص (یعنی عقل) را بر کامل (یعنی شرع) مقدم نموده، عبرت و پند گیرد.

رحمت خدا بر ربیع بن خثیم که می‌گفت: ای عبدالله! هر علمی که خداوند در کتابش به تو داده، خدای را سپاس‌گویی و هر علمی را که از تو پنهان کرده، آن را به عالم‌اش واگذار کن و خودت را جهت یادگیری آن به زحمت و دردسر نینداز، چون خداوند به پیامبرش می‌فرماید:

﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ﴾ [ص: ۸۶].

«ای پیغمبر! بگو: من از شما در مقابل تبلیغ قرآن و رساندن دین خدا هیچ پاداشی نمی‌طلبم، و از زمره مدعیان (دروغین نبوت هم) نیستم (و آنچه می‌گویم ساختگی نبوده و از پیش خود به هم نمی‌بافم)».

از معتمر بن سلیمان^۱ از جعفر از یکی از دانشمندان مدینه نقل شده که گوید: همانا خداوند متعال علمی را می‌داند و آن را به بندگان یاد داده و علمی را می‌داند و آن را به بندگان یاد نداده است.

پس کسی که به دنبال یادگیری علمی خود را به زحمت اندازد که خداوند آن را به بندگان یاد نداده، جز دوری از آن چیزی دستگیرش نمی‌شود.

وی گفت: و قدر از این دسته است.

اوزاعی می‌گوید: مکحول و زهری می‌گفتند: به این احادیث آن‌گونه که وارد شده‌اند، عمل کنید و در آن مناظره و جروبحث مکنید.

مانند این گفته از مالک و اوزاعی و سفیان بن سعید و سفیان بن عیینه و معمر بن راشد راجع به احادیث صفات نقل شده که همگی می‌گفتند: «به این احادیث آن‌گونه که وارد شده‌اند، مانند حدیث پایین آمدن خداوند به آسمان دنیا در نیمه شب، آفرینش آدم بر صورت خود و مانند آنها، معتقد باشید».

سخن مالک در جواب سؤال از استواء که مشهور است.

تمام گفته‌هایی که اظهار داشته‌اند، همگی برگرفته از معنای این فرموده‌ی خداوند ﷻ است:

﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمَّنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ [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. در حالی که تأویل (درست) آنها را جز خدا و کسانی نمی‌دانند که راسخان (و ثابت‌قدمان) در دانش هستند. (این چنین وارستگان و فرزانگانی) می‌گویند: ما به همه آنها ایمان داریم (و در پرتو دانش می‌دانیم که

۱- او معتمر بن سلیمان بن طرخان تیمی، ابو محمد بصری است. وی انسانی ثقة بود و در علم و عبادت، سردمدار بود. وی به سال ۱۸۷ هـ.ق دار فانی را وداع گفت.

محکمات و متشابهات) همه از سوی خدای ما است».

چون این آیه در این مطلبی که بیان کردیم، صریح است، چون هرچه فهم آن، طبق عادت نباشد و انسان معمولاً آن را درک نکند، متشابه است.

پس باید در آن وقف کرد و اظهار نظر نمود. این کار، بهترین و شایسته‌ترین کار است و صحابه‌ی پیرو رسول خدا ﷺ چنین کرده‌اند، چون اگر آنان از رأی پیروی می‌کردند، رأی را نکوهش نمی‌کردند و از آن نهی نمی‌نمودند، زیرا هر کسی راهی را بپسندد، بعداً از طی آن راه نهی نمی‌کند. چگونه چنین چیزی در حق آنان، امکان دارد در حالی که آنان به اتفاق تمام مسلمانان، رهبر و پیشوای امت اسلامی هستند؟

روایت شده که حسن در مجلسی بود و از یاران محمد ﷺ سخن به میان آورد و گفت: «آنان از همه‌ی این امت، دل‌هایی پاک‌تر و سالم‌تر، علم و دانشی عمیق‌تر داشتند و از همه کمتر تکلف به خرج می‌دادند. آنان جماعتی بودند که خداوند ایشان را برای همراهی و رفاقت پیامبرش برگزید. پس به اخلاق و روش‌های آنان متخلق شوید، چون آنان - به پروردگار کعبه قسم - بر هدایت و راه راست بودند».

از حذیفه نقل است که می‌گفت: «ای جماعت قاریان! از خدا بترسید و راه پیشینیان‌تان را بگیرید. به جان خودم قسم، اگر از راه آنان پیروی کنید، خیلی پیشرفت می‌کنید و هدایت می‌یابید اگر آن راه را ترک کنید و به چپ و راستش بروید، سخت گمراه می‌شوید»^۱.

از ابن مسعود نقل شده که گوید: «هرکس از شما می‌خواهد از کسی اسوه و سرمشق بگیرد، از یاران محمد ﷺ اسوه و سرمشق بگیرد، چون آنان از همه‌ی این امت، دل‌هایی پاک‌تر و سالم‌تر، علم و دانشی عمیق‌تر، تکلفی کمتر، هدایتی درست‌تر، حال و وضعی نیکوتر داشتند. آنان افرادی بودند که خداوند ایشان را برای همراهی و رفاقت پیامبرش و برپای داشتن دین‌اش برگزید. فضل و برتری آنان را بدانید و از راه‌های آنان پیروی کنید،

۱- بخاری به شماره‌ی ۶۸۵۳ آن را روایت کرده است.

چون آنان بر هدایت و راه راست بودند»^۱.

آثار و روایات وارده در این زمینه، زیادند. همگی نشان می‌دهند که اقتدا به آنان و پیروی از راه و روش آنان در هر حالی، تنها راه نجات و خوشبختی است. آن گونه که حدیث فرقه‌ها در عبارت: «مَا أَنَا عَلَيْهِ، وَأَصْحَابِي» به آن اشاره دارد.

فصل نوع چهارم

همانا شریعت اسلام برای خارج کردن مکلف از انگیزه‌ی هوایش وضع شده تا وی بنده‌ی خدا باشد این مطلب اصلی است که در بخش مقاصد از کتاب «الموافقات» بیان شده اما به صورتی کلی آن طور که در شأن اصول است. جهت آگاهی بیشتر به آنجا مراجعه شود.

از آنجا که راه‌های حق چندین شعبه دارد نمی‌توان همه‌ی آنها را بر شمرد. فقط یک شعبه از آن را به عنوان راهی جهت شناخت بقیه‌ی شعبه‌ها بیان می‌کنیم. بدانید که خدای متعال این شریعت را به عنوان حجتی بر مردم، بزرگ و کوچک شان، فرمانبردار و نافرمان شان، نیکوکار و بد کارشان، وضع کرده است. جهت شریعت تنها اختصاص به یک فرد بدون افراد دیگر ندارد. سایر شریعت‌ها چنین‌اند که تنها به عنوان حجتی برای تمامی امت‌هایی که آن شریعت در میان‌شان نازل شده وضع شده‌اند.

تا جایی که پیامبران (صلوات الله علی جمیعهم) زیر احکام این شریعت‌ها قرار می‌گیرند.

می‌بینی که پیامبر ما محمد ﷺ تمامی احوال و دگرگونی‌هایشان چه آنهایی که اختصاص به خودش دارد و به امت‌اش ربطی ندارد و چه آنهایی که برای خود و امت‌اش عام است مورد خطاب احکام شریعت قرار می‌گیرد، مانند آیه:

۱- هروی در کتاب «ذم الکلام» به شماره‌ی ۷۴۶ آن را روایت کرده، و آلبانی در کتاب «المشکاة» به شماره‌ی

۱۹۳ آن را ضعیف دانسته است.

﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ الَّتِي ءَاتَيْتَ أَجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتٍ عَمَّكَ وَبَنَاتٍ عَمَّتِكَ وَبَنَاتٍ خَالَكِ وَبَنَاتٍ خَلَّتِكَ الَّتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبْتَ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ﴿٥٠﴾﴾ [الأحزاب: ٥٠].

«ای پیغمبر! ما برای تو (جهت توفیق در کار تبلیغ دعوت و چیزهای دیگر) حلال کرده‌ایم همسرانت را که مهرشان را پرداخته‌ای، و همچنین کنیزانی را که خدا در جنگ بهره تو ساخته است، و عموزادگان، و عمه‌زادگان، و دائی‌زادگان و خاله‌زادگانی که با تو مهاجرت کرده‌اند، و زن باایمانی که خویشان را به پیغمبر ببخشد و پیغمبر بخواهد او را به ازدواج خود درآورد، که (این یکی) خاصّ تو است و برای سائر مؤمنان جایز نیست (بدون مهریه و از راه هبه، زنی را به ازدواج خود درآورد). ما خودمان می‌دانیم برای مؤمنان در مورد همسرانشان و کنیزانشان چه احکامی (همچون نفقه و مهریه و شاهدان عقد و عدم تجاوز از چهار زن) مقرر می‌داریم. (اشاره‌ای به علم خود، یعنی سرچشمه احکام گذشته به خاطر آن است) تا این که (از احکامی که خاصّ تو است دلتنگ نبوده و) رنجی گریبانگیر تو نشود. خداوند آمرزنده و مهربان است.»

سپس می‌فرماید:

﴿لَا يَحِلُّ لَكَ الْبَسَاءُ مِنْ بَعْدُ وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ﴾ [الأحزاب: ٥٢].

«بعد از این، دیگر زنی بر تو حلال نیست، و نمی‌توانی همسرانت را به همسران دیگری تبدیل کنی (و مثلاً برخی از اینان را طلاق دهی و به جای وی همسران تازه‌ای را خواستگاری نمائی)».

در جای دیگری می‌فرماید:

﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١﴾﴾ [التحریم: ١].

«ای پیغمبر! چرا چیزی را که خدا بر تو حلال کرده است، به خاطر خوشنود ساختن همسرانت، بر خود حرام می‌کنی؟ خداوند آمرزگار مهربانی است (و تو را و همسران تو را

می بخشاید)».

همچنین می فرماید:

﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلَّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ۱].

«ای پیغمبر! وقتی که خواستید زنان را طلاق دهید، آنان را در وقت فرا رسیدن عدّه (یعنی آغاز پاک شدن زن از عادت ماهیانه‌ای که شوهرش در آن با او نزدیکی نکرده باشد) طلاق دهید».

تا سایر تکالیفی که بر هر مکلفی وارد شده است و پیامبر ﷺ از میان مکلفین است. پس شریعت به طور مطلق و عام بر پیامبر ﷺ و بر تمامی مکلفان حکم می کند و شریعت اسلام تنها راه رسیدن به نجات و خوشبختی و تنها هدایت کننده بزرگ است. مگر نمی بینی که خدای متعال می فرماید:

﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا أَلَكِتَابَ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَٰكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ [الشورى: ۵۲].

«همان گونه که به پیغمبران پیشین وحی کرده ایم، به تو نیز به فرمان خود جان را وحی کرده ایم (که قرآن نام دارد و مایه حیات دلها است. پیش از وحی) تو که نمی دانستی کتاب چیست و ایمان کدام، ولیکن ما قرآن را نور عظیمی نموده ایم که در پرتو آن هر کس از بندگان خویش را بخواهیم هدایت می بخشیم».

پس پیامبر ﷺ نخستین کسی است که خداوند به وسیلهی کتاب و ایمان وی را هدایت کرده است. پس از وی کسانی که از وی پیروی کرده اند و به وسیلهی کتاب و ایمان هدایت شده اند کتاب تنها هدایت گر است و وحی نازل شده بر پیامبر ﷺ راهنما و تبیین کنندهی این هدایت می باشد و مردم به وسیلهی همه‌ی آنها هم کتاب خدا و هم وحی نازل شده بر پیامبر ﷺ هدایت می یابند.

وقتی دل و اعضای مبارک پیامبر ﷺ و باطن و ظاهرش به نور حق از نظر علم و عمل منور شد او هدایتگر نخستین این امت و راهنمای اول گردید به گونه‌ای که خداوند فقط نور را بر او نازل کرد و او را از ازل از میان کسانی که از لحاظ خلقت بشری مثل او

هستند برگزید. نه از این جهت که وی انسانی عاقل و دانا بود، چون دیگران در این اوصاف با او اشتراک دارند. نه از جهت قریشی بودنش و گرنه این امر در هر فرد قریشی لازم می‌آمد، و نه از جهت اینکه از خاندان عبدالمطلب است، و نه از جهت عرب بودنش و نه از جهات دیگر، بلکه تنها از جهت اختصاص وی به وحی که دل و اعضایش با آن نورانی گردید در نتیجه اخلاقی قرآن شد تا جایی که خداوند او را چنین توصیف نموده است:

﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴿۴﴾﴾ [القلم: ۴].

«تو دارای خوی سترگ (یعنی صفات پسندیده و افعال حمیده) هستی.»

این تنها بدان خاطر بود که پیامبر ﷺ وحی را بر خودش حاکم گردانید تا اینکه وحی در علم و عمل و فقه‌اش سرایت کرد. پس وحی حاکم و گوینده و اذعان‌کننده و ندا کننده و حاضر موقع حکم‌اش بود.

این ویژگی از بزرگ‌ترین دلایل صدق رسالت پیامبر ﷺ است، چون امری را آورده که خودش آن را انجام داده، نهی‌ای را آورده که خودش از آن دست کشیده، وعظ و پندی را آورده که خودش از آن پند گرفته، هر چیزی را که دیگران را از آن ترسانده است خودش از نخستین کسانی بود که از آن بیم و ترس داشت و هر چیزی را که دیگران را به آن امید می‌داد، خودش از نخستین امیدواران به آن بود.

حقیقت تمام اینها این است که خداوند شریعت نازل شده بر پیامبر ﷺ را حجت حاکم بر او و راهنمایی کردن او به راه راستی گردانیده که پیامبر ﷺ آن را طی کرده است. به همین خاطر بنده حقیقی خدا شد، و عبدالله بنده‌ی خدا مبارک‌ترین اسمی است که بندگان با آن نامگذاری می‌شود. خداوند متعال می‌فرماید: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا﴾ [الإسراء: ۱].

در جای دیگری می‌فرماید: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ﴾ [الفرقان: ۱].

همچنین می‌فرماید: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ [البقرة: ۲۳].

و دیگر آیاتی که پیامبر ﷺ با وصف عبودیت و بندگی مورد ستایش قرار گرفته است. وقتی قضیه از این قرار است، پس سایر مردم به طریق اولی شریعت اسلام حجت و حاکم بر آنان و نور و روشنایی دهنده‌ای است که مردم به وسیله‌ی آن به سوی حق هدایت می‌یابند. شرف و فضیلت بندگان تنها به تناسب اتصاف آنان به داخل شدن زیر احکام شریعت و عمل به آن از نظر قول و اعتقاد و عمل می‌باشد و نه به تناسب صرف عقل‌شان و نه به تناسب شرف و فضیلت‌شان در میان قوم‌شان فقط، چون خداوند متعال شرف و کرامت را تنها به وسیله‌ی تقوا و پرهیزکاری ثابت کرده و نه به وسیله‌ی چیز دیگر، چون می‌فرماید:

﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [الحجرات: ۱۳]. «بی‌گمان گرامی‌ترین شما در نزد خدا متقی‌ترین شما است.»

هرکس بر تبعیت از شریعت بیشتر محافظت کند نسبت به شرف و کرامت در اولویت قرار دارد و هرکس پایین‌تر از آن باشد در شرافت و کرامت به درجه‌ی والا در تبعیت از شریعت نمی‌رسد. بنابراین شرافت و کرامت تنها به سبب زیاده روی در حاکم گردانیدن شریعت می‌باشد.

سپس بعد از این می‌گوییم: خداوند سبحان اهل علم را گرامی داشته و قدر و منزلت‌شان را والا و بزرگ کرده است. کتاب و سنت و اجماع بر این امر دلالت دارند. بلکه عقلاء بر فضیلت علم و اهل علم اتفاق نظر دارند و همگی معتقدند که اهل علم استحقاق والاترین درجات را دارند. این مطلبی است که هیچ عاقلی در آن اختلافی ندارد.

اهل شریعت‌ها همگی متفق‌اند بر اینکه علوم شریعت بهترین و بزرگ‌ترین پاداش را نزد خدا در روز قیامت دارد، خواه به برخی از فرقه‌ها اجازه‌ی تعیین علوم شریعت را بدهیم -منظورم از علوم شریعت علمی است که شرع به فضیلت و برتری آنها اشاره

کرده است- و خواه به آنان این اجازه را ندهیم، چون همگی بر افضل بودن علوم شریعت و اثبات مزیت و برتری آن بر سایر علوم اتفاق نظر دارند.

به علاوه برخی از علوم شریعت به نسبت سعادت اخروی مثل وسایلی می‌مانند و برخی از آن مثل هدف می‌مانند. علوم شرعی که مثل اهداف می‌مانند بالاترین درجه و امتیاز را دارد. در این باره نیز میان عقلاء هیچ اختلافی وجود ندارد مثلاً علم عربی به نسبت علم فقه همچون وسیله است. پس علم فقه بهتر و افضل‌تر است.

وقتی این موضوع ثابت شد، پس اهل علم شریعت بدون شک بالاترین و بزرگ‌ترین منزلت را از میان مردمان دارند و ستایش و تمجید در شریعت متوجه اهل علم شده و این ستایش و تمجید هم فقط از جهت اتصاف‌شان به علوم شریعت می‌باشد نه از جهت دیگری.

آنچه نشان‌دهنده‌ی این مطلب است این است که اهل علم با قید متصف شدن به علم، مورد ستایش و تمجید قرار گرفته‌اند. بنابراین علم شریعت تنها علت این ستایش می‌باشد و اگر اتصاف به علم شریعت نبود، آنان هیچ برتری و فضیلتی بر دیگران نمی‌داشتند.

از همین‌جا عالمان اسلامی حاکمان بر تمامی مردمان از جهت قضاوت و فتوا و راهنمایی شده‌اند، چون آنان به علم شرعی که به طور مطلق حاکم بر همه است متصف شده‌اند. پس اینان از جهت اتصاف‌شان به وصفی که با دیگران در آن وصف اشتراک دارند مثل قدرت و اراده و عقل و مانند آن حاکم بر مردم نشده‌اند، چون در این وصف از جهت قدر مشترک هیچ برتری و مزیتی نیست، چون همه در آن وصف اشتراک دارند، بلکه تنها از جهت اتصاف‌شان به وصف حاکم بودن علم شرعی بر مردم حاکم شده‌اند. این بیان به خاطر وضوح‌اش نیازی به برهان ندارد.

سپس بعد از این می‌گوییم: از آنجا که اهل علم حاکم بر مردم شده‌اند و به سبب حمل علم شرعی به آنان مراجعه می‌شود، از این لازم می‌آید که آنان فقط از جهت اتصاف‌شان به علم شرعی حاکم بر مردم باشند، همان‌طور که اهل علم از این جهت مورد

ستایش و تمجید قرار گرفته‌اند. پس امکان ندارد اینان به وصف حاکم بودن متصف باشند در حالی که فرض شود از جهت علم حاکم، خارج شده باشند، چون اهل علم تنها از جهت علم شرعی حجت بر مردم‌اند. پس هرگاه از جهت علم شرعی خارج شدند، چگونه تصور می‌شود که حاکم بر مردم باشند؟ این امر محال است.

همان‌طور که به دانشمند علوم و ادبیات عرب مهندس گفته نمی‌شود و به عالم به هندسه عرب دان گفته نمی‌شود، به همین صورت به کسی که از حکم به احکام شریعت منحرف شده حاکم به شریعت گفته نمی‌شود بلکه به او گفته می‌شود که وی به رأی خود حکم می‌کند. پس درست نیست که در علم شریعت حجت بر مردم باشد، چون علم شرعی او را تکذیب می‌کند و وی را قبول ندارد. این مفهوم نیز به طور کلی مورد اتفاق همه است و کسی از عقلاء در آن مخالفتی ندارند.

سپس از این مطلب به مطلب دیگری که بدان وابسته است منتقل می‌شویم و آن اینکه عالم به شریعت هرگاه از گفته‌اش پیروی شود و مردم به حکم‌اش گردن نهند تنها از این جهت که عالم به شریعت است و به مقتضای آن حکم می‌کند، مورد تبعیت قرار می‌گیرد نه از جهتی دیگر.

پس او در حقیقت ابلاغ کننده از طرف رسول خدا ﷺ است همان‌طور که رسول خدا ﷺ ابلاغ کننده از طرف خداست. پس از وی آنچه را که یقیناً ابلاغ کرده یا به احتمال قوی ابلاغ نموده، احکام دریافت می‌شود و تنها از این جهت که برای حکم دادن گماشته شده است از وی احکام دریافت نمی‌شود، چون این امر حقیقتاً برای هیچ کس ثابت نمی‌شود و تنها برای شریعت نازل شده بر پیامبر ﷺ ثابت است، و این امر تنها برای پیامبر ﷺ ثابت شده به این دلیل که معصوم است. دلیل اینکه آنچه پیامبر ﷺ می‌گوید یا انجام می‌دهد، حق است این است که رسالت همراه با معجزه بر این مطلب دلالت دارد، چون غیر پیامبر ﷺ عصمت برایش ثابت نشده به گونه‌ای که به مقتضای آن حکم کند تا جایی که در گماشته شدن برای حکم دادن به طور مطلق با پیامبر ﷺ یکسان

باشد، بلکه او تنها با شرط حکم دادن به مقتضای شریعت برای این کار گماشته شده است به گونه‌ای که هرگاه حکمی شرعی مخالف حکم او یافت شود دیگر او حاکم نیست، چون او در این صورت از مقتضای شریعت حاکم خارج شده است. این مطلب مورد اتفاق دانشمندان اسلامی است.

به همین خاطر هرگاه در یک مسأله‌ی شرعی اختلاف و نزاع پیش آید، واجب است به شریعت ارجاع داده شود، چون حق در آن ثابت نشده است. زیرا خداوند می‌فرماید: ﴿فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [النساء: ۵۹].

«و اگر در چیزی اختلاف داشتید (و در امری از امور کشمکش پیدا کردید) آن را به خدا (با عرضه به قرآن) و پیغمبر او (با رجوع به سنت نبوی) برگردانید (تا در پرتو قرآن و سنت، حکم آن را بدانید. چرا که خدا قرآن را نازل، و پیغمبر آن را بیان و روشن داشته است. باید چنین عمل کنید) اگر به خدا و روز رستاخیز ایمان دارید».

بنابراین، کسی که به احکام شریعت مکلف است از سه حالت خارج نیست:

اول- اینکه در احکام شرعی مجتهد باشد حکم‌اش همان چیزی است که اجتهادش بدان منجر شده است، چون اجتهاد وی در مسائلی که دلالت روشنی در آنها نیست جانشین حکم شرعی است با این فرض که هر آنچه برای این مجتهد ظاهر شده به قصد شارع نزدیک‌تر و به ادله‌ی شرعی مرتبط‌تر است. اما آنچه برای غیر مجتهدین ظاهر می‌شود چنین نیست. و بر مجتهد واجب است که از حکمی که به قصد شارع نزدیک‌تر است، پیروی کند، به این دلیل که او در مواردی که دلیل کاملاً روشن شده اختیاری جز پیروی از دلیل ندارد و نباید از آنچه که اجتهادش بدان منجر شده پیروی کند و رأیی که برایش ظاهر شده لغو و مثل عدم است، چون این رأی بر اساس غیر جهت شریعت حاکم است. بنابراین در این صورت گفته‌اش چیزی نیست تا در حکم بدان اعتنا شود.

دوم - اینکه مقلدی صرف و عامی باشد. وی باید رهبری باشد تا او را به دنبال خود بکشاند و باید حاکمی باشد تا بر او حکم کند و باید عالمی باشد تا به او اقتدا نماید.

معلوم است که او به کسی اقتدا نمی‌کند مگر از آن جهت که عالم به شریعت است. دلیل‌اش هم این است که اگر فرد عامی علم یا گمان راجح داشته باشد که فلان عالم از اهل علم شریعت نیست، حلال نیست از وی پیروی کند و به حکم‌اش گردن نهد، بلکه اصلاً درست نیست که به ذهن شخص عامی یا هر کس دیگری خطور کند که در قضیه‌ای از کسی تقلید کند که می‌داند او از اهل آن کار نیست، همان‌طور که ممکن نیست فرد بیمار خودش را به کسی بسپارد که می‌داند پزشک نیست مگر اینکه بی‌عقل باشد. وقتی چنین است شخصی عامی تنها از این جهت به حکم مجتهد گردن می‌نهد که او عالم به علمی است که باید بدان گردن نهاد نه از این جهت که او فلان کس و فلان کس است. این مطلب نیز از نظر عقلی و شرعی جای اختلاف نظر نیست.

سوم- اینکه به درجه‌ی مجتهدان نرسیده باشد اما دلیل و مواقع دلیل را فهم می‌کند و فهم‌اش صلاحیت ترجیح به وسیله‌ی مرجحات معتبر در تحقیق مناظ و مانند آن را دارد. پس وضعیت وی از دو حال خارج نیست: یا ترجیح و نظرش معتبر است و یا معتبر نیست.

اگر آن را معتبر بدانیم از آن جهت همچون مجتهدین است و مجتهد هم تنها تابع علم شریعت است او نیز همانند مجتهد باید تنها تابع علم شریعت باشد و به طرف آن رو کند، چون کسی که شبیه مجتهد است همان تکلیف مجتهد را دارد.

و اگر ترجیح و نظرش را معتبر ندانیم پس درجه‌ی شخص عامی را دارد و شخص عامی از مجتهد تنها از آن جهت که پیرو علم شریعت است پیروی می‌کند. پس هر کسی که به منزله‌ی عامی است همان تکلیف او را دارد.

سپس می‌گوییم: این موضع‌گیری مذهب صحابه رضی الله عنهم می‌باشد. اما خود پیامبر صلی الله علیه و آله پیروی‌اش از وحی مشهورتر از آن است که بیان شود و یارانش نیز پیروی‌شان از پیامبر صلی الله علیه و آله مشهور است. پس دیگر استدلال بر آن را به درازا نمی‌کشانیم.

به هر حال هیچ یک از عالمان مورد تبعیت قرار نمی‌گیرد مگر از آن جهت که به سوی شریعت رو کرده و حجت‌های شریعت را بر پا می‌دارد و سپس به احکام اجمالی و تفصیلی شریعت حکم می‌کند. و هر زمان شخص عالم در مسأله‌ای جزئی یا در مسأله‌ای فرعی به غیر جهت شریعت رو کند، دیگر حاکم نیست و درست نیست که در مواردی که از جهت شریعت منحرف شده مورد اقتدا و پیروی قرار بگیرد.

بنابراین کسی که در اینجا بر کسی که اهل نظر و علم است اما به درجه‌ی اجتهاد نرسیده است دو چیز واجب است:

اول- اینکه از عالم پیروی نکند مگر از آن جهت که عالم به علم شریعت است، چون صاحب این علم آن امانت به عنوان ودیعه‌ای پیش او نهاده شده و باید امانتدار خوبی باشد تا جایی که اگر این فرد یقین یا گمان راجح داشته باشد که آن عالم در رأی‌اش خطا می‌کند یا آن ودیعه را انداخته است یا از جهت شریعت منحرف شده است، باید از تبعیت دست نگه دارد و جز پس از تبیین مطلب بر اتباع از او پافشاری نکند، چون هر چه شخص عالم می‌گوید به طور مطلق حق نیست، چرا که امکان لغزش و خطا و غلبه‌ی هوا در برخی امور وجود دارد.

اما هرگاه این فرد پیرو در علم شریعت اهل نظر باشد و در آنچه به او القا می‌شود، بصیرت و آگاهی داشته باشد مانند اهل علم در زمان ما، در این صورت رسیدن‌اش به حق آسان است، زیرا منقولات در کتاب‌ها یا آنها را حفظ دارد و یا در دسترسش است تا با مطالعه و تحقیق از آنها علم و شناخت حاصل کند.

اما اگر این فرد پیرو، عامی صرف است و موقع دیدن اختلاف میان ناقلان شریعت دچار ابهام و اشکال می‌شود در این هنگام باید ناچاراً از برخی از آنان تقلید کند، چون در یک مسأله‌ی واحد تقلید از اختلاف کنندگان در یک زمان واحد امکان ندارد، چون این کار محال یا خرق اجماع است. مگر نمی‌بینی که هرگاه در یک قضیه دو قول برای مقلد وجود داشته باشد، یا می‌تواند میان این دو قول جمع کرده و به هر دو عمل کند یا

نمی‌تواند میان آن دو جمع کند. اگر جمع برایش ممکن نباشد عمل وی به هر دو قول با هم محال است و اگر بتواند میان آن دو قول جمع کند در این صورت عملش بر اساس یکی از آن دو قول نیست، بلکه قول سوم است که قبلاً کسی آن را نگفته است.

وقتی ثابت شد که شخص عامی باید فقط از یک مجتهد تقلید کند پس هر یک از مجتهدان ادعا می‌کنند که او از دیگری به حق نزدیک‌تر است و به همین خاطر مخالف رأی اوست. اگر چنین نبود با او مخالفت نمی‌کرد و شخص عامی به موارد اجتهاد جاهل است، پس باید کسی او را به سوی کسی که از دیگری به حق نزدیک است راهنمایی کند. این امر به صورت اجمالی برای شخص عامی ثابت می‌شود و این کار ترجیح یکی از دو مجتهد بر دیگری به خاطر عالم بودن و افضل بودن می‌باشد. این کار از جمهور دانشمندان و دانشجویان که چنین چیزی بر آنان پنهان نمی‌ماند، ظاهر شده است، چون عالم بودن احتمال قوی به شخص عامی می‌دهد که صاحب‌اش به جهت علم شریعت نزدیک‌تر است. بنابراین تنها به اعتبار حاکم بودنش به علم شریعت از وی تقلید می‌کند.

دوم- بر تقلید از کسی که برایش روشن شده که از نظر شرعی در تقلیدش خطا هست پافشاری نکند، چون شخص عامی و کسانی که همچون عامی هستند گاهی از برخی عالمان پیروی می‌کنند حالا یا به این خاطر که از نظر وی یا از نظر مردم منطقه‌اش از دیگر عالمان راجح‌تر است و یا به این خاطر که او کسی است که مردم منطقه‌اش در مسائل فقهی از مذهب وی پیروی می‌کنند.

به هر حال هر گاه برای او در برخی از مسائل مجتهدش که پیرو اوست، خطا و خارج شدن از جهت علم شریعت برایش روشن شد، نباید تعصب به خرج دهد و به پیروی از او در آن قضیه‌ای که خطایش آشکار شده ادامه دهد، چون تعصب‌اش اولاً به مخالفت با شریعت و ثانیاً به مخالفت با متبوع‌اش منجر شود.

مخالفتش با شریعت از جهت عمل کردن به رأی خطاست.

مخالفت‌اش با متبوع‌اش به خاطر خارج شدن‌اش از شرط اتباع می‌باشد، چون هر

عالمی تصریح می‌کند یا با کنایه بیان می‌کند که پیروی از او تنها به این شرط است که او به شریعت حکم می‌کند نه به چیز دیگری. پس هرگاه روشن شد که او به خلاف شریعت حکم کرده و باز از او پیروی می‌کند، از شرط متبوع‌اش خارج شده و دیگر از او پیروی نمی‌کند. پس دقت کنید که وی با تصمیم و پافشاری بر تقلید از او در صورت روشن شدن خطای متبوع‌اش از تقلید متبوع‌اش خارج شده است.

مفهوم کلام مالک بن انس همین است که گوید: آنچه از سخنان من موافق قرآن و سنت باشد آن را بگیرید و آنچه که موافق قرآن و سنت نباشد آن را رها کنید. شافعی رحمته در این زمینه می‌گوید: حدیث مذهب من است هر چه از سخنان من مخالف حدیث باشد آن را بر دیوار بزنید.

دانشمندان اسلامی می‌گویند: این زبان حال همه‌ی دانشمندان است. معنایش این است که هرچه شما آن را بر زبان می‌آورید آنان با این هدف که مطابق شریعت حاکم است آن را می‌گفتند. اگر چنین باشد چه بهتر و اگر چنین نباشد به شریعت اسلام منسوب نیست و دانشمندان نیز به این راضی نیستند که مخالفت با شریعت به آنان نسبت داده شود.

اما دو صورت در اینجا قابل تصور است:

اول- اینکه فرد متبوع مجتهد باشد. پس راجع به روشن شدن خطا و صواب او به شریعت مراجعه می‌شود.

دوم- اینکه مقلد برخی از عالمان اسلامی باشد، مانند متأخرینی که از متقدمین با نقل اقوالشان تقلید می‌کنند. در این صورت راجع به روشن شدن خطا و صواب آنان به صحت نقل از متقدمین و موافقت آنان با کسانی که از آنان تقلید کرده‌اند مراجعه شود، چون این متأخرین در واقع مقلدند.

پس نمی‌توانند جهت استنباط احکام اجتهاد کنند، چون به درجه‌ی اجتهاد نرسیده‌اند. بنابراین روی آوردن‌شان به اجتهاد در شریعت با وجود نرسیدن‌شان به درجه‌ی اجتهاد صحیح نیست. اگر فرض بر این باشد برای اجتهاد گماشته شود او چه نظرش به حق

اصابت کند و چه به حق اصابت نکند خطاکار و گناهکار است، چون به چیزی از غیر دروازه‌اش وارد شده و هتک حرمت درجه‌ی اجتهاد نموده است و به چیزی که به آن علم ندارد سخن گفته است. پس به حق رسیدنش از جهتی است که نمی‌داند و خطایش که یک امر عادی و معمول است. پس پیروی از او همچون سایر مردم عوامی که قصد اجتهاد در احکام خدا را دارند درست نیست. هیچ اختلافی نیست که چنین اجتهادی بی‌اعتبار و مخالفت شخص عامی با شخص عالم همچون عدم است و ترتیب اثری بدان داده نمی‌شود و در صورت مخالفت‌اش با اهل علم گناهکار و خطاکار است. با وجود این بیان چگونه تقلید از غیر مجتهد در مسأله‌ای به رأی خود در آن فتوا داده صحیح است؟ به خاطر روی گردانی از اصل دین و تکیه به اشخاص، افرادی دچار لغزش و انحراف شده و از مسیر صحابه و تابعین خارج شده‌اند و بدون علم از هواهای خویش پیروی کرده در نتیجه از راه راست گمراه شده‌اند.

برای این مطلب ده مثال را می‌آوریم:

اول: رأی کسانی که پیروی از پدران را در اصول دین و مسایل اعتقادی تنها راه بازگشت به آن قرار داده‌اند و نباید راه دیگری را انتخاب کرد تا جایی که به سبب آن بر همین رسالت و حجت قرآن و دلیل عقل را رد کرده و گفته‌اند: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَرِهِمْ مُّهْتَدُونَ﴾ [الزخرف: ۲۲].

«ما پدران و نیاکان خود را بر آئینی یافته‌ایم و ما نیز بر پی آنان می‌رویم (و راه بت‌پرستی را در پیش می‌گیریم)».

وقتی با آیه‌ای: ﴿قُلْ أَوْلُو جِبْتِكُمْ بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ﴾ [الزخرف: ۲۴]. «(پیغمبرشان بدیشان) می‌گفت: آیا اگر من آئینی را هم برای شما آورده باشم که از آئینی هدایت‌بخش‌تر باشد که پدران و نیاکان خود را بر آن یافته‌اید (باز هم از گذشتگان خود پیروی می‌کنید و بر بت‌پرستی خویش می‌روید و دست به دامان تقلید می‌شوید؟)».

حجت و برهان را به آنان خاطر نشان شد، جز انکار و تکیه بر پیروی از پدران و دور

انداختن غیر آن جواب دیگری نداشتند.

چنین کاری پیوسته در تمامی شریعت‌ها نکوهیده بوده است، همان طور که خداوند به نقل از قوم نوح عَلَيْهِمُ السَّلَام می‌فرماید: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا الْأَوَّلِينَ﴾ [المؤمنون: ۲۴].

«اگر خدا می‌خواست (پیغمبری را به میان ما روانه کند) حتماً فرشتگانی را (برای این منظور) می‌فرستاد ما چنین چیزی را در (تاریخ) پدران پیشین خود نشنیده‌ایم (که انسانی ادعای نبوت کند و خود را نماینده خدا بداند)».

و به نقل از قوم ابراهیم عَلَيْهِمُ السَّلَام می‌فرماید:

﴿قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمُ إِذْ تَدْعُونَ ﴿۷۲﴾ أَوْ يَنْفَعُونَكُمُ أَوْ يَضُرُّونَ ﴿۷۳﴾ قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ ﴿۷۴﴾﴾ [الشعراء: ۷۲-۷۴].

«گفت: آیا هنگامی که آنها را به کمک می‌خوانید، صدای شما را می‌شنوند و نیازتان را برآورده می‌کنند؟ یا سودی به شما می‌رسانند (اگر از آنها اطاعت کنید؟) و یا زبانی متوجه شما می‌سازند (اگر از آنها سرپیچی نمائید؟). می‌گویند: (چیزی از این کارها را نمی‌توانند بکنند) فقط ما پدران و نیاکان خود را دیده‌ایم که این چنین می‌کردند (و بتان را به گونه ما پرستش می‌نمودند و ما هم از کارشان تقلید می‌کنیم و بس. مگر می‌شود پدران و نیاکان ما در اشتباه بوده باشند؟). می‌گویند: (چیزی از این کارها را نمی‌توانند بکنند) فقط ما پدران و نیاکان خود را دیده‌ایم که این چنین می‌کردند (و بتان را به گونه ما پرستش می‌نمودند و ما هم از کارشان تقلید می‌کنیم و بس. مگر می‌شود پدران و نیاکان ما در اشتباه بوده باشند؟)».

پس همه‌ی آنان وقتی که به اشخاص تکیه کردند و معتقد بودند که حق تابع آنان است و توجه نکردند که حق مقدم بر اشخاص است، مورد نکوهش و سرزنش قرار گرفتند.

دوم: عقیده‌ی امامیه در پیروی از امام معصوم -به زعم خودشان- هر چند با آنچه که پیامبر معصوم یعنی محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آورده مخالفت کند. پس اینان اشخاص را بر شریعت

حاکم کردند و شریعت را بر اشخاص حاکم نکردند و قرآن تنها به این خاطر نازل شده که به طور مطلق و عام حاکم بر مردم باشد.

سوم: به مورد دوم ملحق است و آن مذهب فرقه‌ی مهدویه است که افعال رهبرشان را حجت قرار داده‌اند، خواه موافق حکم شریعت باشد و خواه مخالف آن باشد. بلکه فراتر از آن، آن را مایه‌ی ایمان قرار دادند، هر کس با آن مخالفت می‌کرد او را تکفیر می‌کردند و حکم‌اش را همچون حکم کافر اصلی قرار می‌دادند. مثال‌هایی در این باره آورده شد.

چهارم: رأی برخی از مقلدان مذهب امامی که گمان می‌کنند امام‌شان همین شریعت است به گونه‌ای که ننگ می‌دانند فضیلتی به یکی از عالمان نسبت داده شود و در ایشان نباشد تا جایی که هر گاه فرد مجتهدی پیش آنان بیاید و با اجتهاد خویش در مسائل مختلف سخن گوید و به امام‌شان مرتبط نباشد، تیرهای انکار را به سوی او پرتاب می‌کنند و تیر انتقاد را به سوی او می‌اندازند و وی را از زمره‌ی خارج شدگان از راه راست و جدا شدگان از جماعت مسلمانان قرار می‌دهند بدون آنکه دلیل و برهانی برای این کار داشته باشند، بلکه تنها از روی تعصب و عادت عامیانه این کار را می‌کنند.

امام بقی بن مخلد هنگام ورودش به اندلس با افرادی از این صنف که از مشرق می‌آمدند برخورد کرده تا جایی که به او حمله کردند و در حق وی ستم کردند، چون او علم و دانشی را برایشان آورد که در اختیار نداشتند. چون او در مشرق با امام احمد بن حنبل ملاقات کرد و مصنف خود را از او گرفت و در خدمت او فقه را یاد گرفت. همچنین با عالمان دیگری غیر از احمد بن حنبل دیدار کرد تا جایی که کتاب «المسند المصنف» را تألیف کرد که در اسلام مانند آن تألیف نشده است. این افراد مقلد بر مذهب مالک پافشاری داشتند به گونه‌ای که غیر از مذهب مالک را انکار می‌کردند. این همان حاکم گردانیدن اشخاص بر حق و غلو زیاده روی در محبت یک مذهب می‌باشد.

انصاف این است که همگی پیشوایانی فاضل بودند. کسی که از مذهب مجتهدی تبعیت کند به خاطر اینکه خودش به درجه اجتهاد نرسیده است مخالفت با امام‌اش

اشکالی ندارد، چون همه‌ی پیشوایان مذاهب راه حق را می‌پیمودند. گاهی غلو و زیاده روی در تقلید به انکار چیزی که علماء بر ترک انکارش اجماع نموده‌اند، می‌انجامد.

پنجم: رأی متاخرین این عصر که ادعای متخلق شدن به اخلاق متصوفه‌ی متقدم دارند یا می‌خواهند در سلک آنان در آیند. اینان بر احوال آنان یا اقوالی که از آنان صادر شده و در کتاب‌ها از آنان نقل شده، تکیه می‌کنند و آن را دین و شریعتی برای اهل طریقت قرار می‌دهند هرچند مخالف نصوص قرآن و سنت یا مخالف منهج و روش سلف صالح باشد. همراه آن به فتوای فقیه و رأی هیچ عالمی توجه نمی‌کنند بلکه می‌گویند: صاحب این کلام ولایت‌اش ثابت شده پس هرکاری که می‌کند یا هر سخنی که می‌گوید، حق است هر چند مخالف فقه باشد. او نیز از کسانی است که به آنان اقتدا می‌شود. فقه برای عموم مردم است ولی این طریقه برای خواص مردم است!

می‌بینی که اینان به آن گفتار و کردار حسن ظن دارند ولی به شریعت محمد ﷺ حسن ظن ندارند، و این عین تبعیت از اشخاص و ترک حق می‌باشد با وجودی که آن متصوفه‌هایی که احوال و اعمال و گفتاری از آنان نقل می‌شود، ثابت نشده که آنچه از آنان نقل شده دیگر کسی دیگری نمی‌تواند مثل آنها را انجام دهد و معلوم نیست که آنان به صحت آنچه که از ایشان صادر شده اعتراف دارند یا خیر. به علاوه گاهی از ائمه‌ی تصوف و دیگران افرادی بوده‌اند که لغزش‌ها و انحرافات داشته‌اند که پوشاندن آنها واجب است. پس کسانی که از حال و وضع آنان آگاهی نداشته‌اند و به تمامی به راه و مسیر این جماعت متأدب نشده‌اند آن گفتار و کردار را از آنان نقل می‌کنند.

پیشینیان صالح مردم را از لغزش و انحراف عالم برحذر داشته‌اند و آن را از اموری قرار داده‌اند که دین را ویران می‌کند، چون این لغزش‌ها چه بسا آشکار شود و در میان مردم پخش گردد پس مردم هم آن را دین به حساب می‌آورند در حالی که ضد دین است در نتیجه لغزش و انحراف حجتی در دین می‌شود.

اهل تصوف نیز چنین هستند حتماً لغزش و انحرافات میان آنان به طور کلی وجود

دارد، چون اینان معصوم نیستند و خود جماعت متصوفه به وقوع گناهان از آنان اقرار کرده‌اند و هیچ یک از محققان‌شان صدور گناهان از آنان را انکار نمی‌کنند. بنابراین در اقتدا به فرد صوفی باید حتماً اقوال و کردارش بر شریعت حاکم عرضه شود تا معلوم شود آیا این گفتار و کردار از جمله مواردی است که به عنوان دین قرار داده می‌شود یا خیر؟ حاکم حقیقی همان شریعت است همان طور که اقوال عالم را بر شریعت نیز عرضه می‌کنیم حداقل درباره‌ی فرد صوفی اگر فقیه باشد مثل جُنید و دیگران راجع به آن اعمال از وی سؤال می‌کنیم که آیا از جمله مواردی هست که به عنوان دین قرار داده شود یا خیر؟

اما این متأخرین امروزی این کار را نمی‌کنند در نتیجه پیرو اشخاص‌اند از آن جهت که اشخاص‌اند نه از آن جهت که مطابق حاکم حق یعنی شریعت اسلام حکم می‌کنند. این امر خلاف منهج و روش سلف صالح و طریقه‌ی متصوفه نیز می‌باشد، چون امام‌شان سهل بن عبدالله تستری می‌گوید:

مذهب ما بر سه اصل بنا شده است: اقتدا به پیامبر ﷺ در اخلاق و افعال، خوردن حلال، و اخلاص نیت در تمامی اعمال و در طریقه‌ی اهل تصوف تقلید کورکورانه از اشخاص ثابت نشده است بلکه پیروی کورکورانه از اشخاص کار اهل گمراهی و ضلالت است.

ششم: رأی افرادی در این زمان‌ها که از دقت و تأمل در علمی که می‌خواهند درباره‌اش سخن گویند به تناسب آن عمل بکنند، روی می‌گرداند سپس به تقلید برخی از شیخ‌ها مراجعه می‌کنند و از همان زمان کودکی از آنان پیروی می‌کنند، زمانی که معمولاً انسان آگاهی چندانی ندارد. سپس آن شیخ‌ها را در بالاترین درجات کمال قرار می‌دهند و آنچه از آنان فهم کرده‌اند بدون تحقیق و بدون سؤال از تحقیق مسأله‌ی روایت شده، می‌باشد و تمامی آنچه که از پیشینیان صالح نقل شده و حق و صواب است، را رد می‌کنند.

چون گروهی که تظاهر می‌کنند برای آموزش قرائت قرآن گماشته شده‌اند چنین می‌پندارند که باء نرم و خفیف که قراء - که اهل فن قرائت‌اند - و نیز نحوی‌ها - که ناقلان حقیقت تلفظ آن از عرب‌ها هستند - اتفاق نظر دارند که تنها در لغتی متروک آمده که بدان تلفظ نمی‌شود و قرآن با آن خوانده نمی‌شود و قرائت آن از هیچ یک عالمان قرائت نقل شده است و «باء»ی که قرآن با آن خوانده می‌شود و آن حرفی است که در هر لغت فصیحی وجود دارد، باء مشدّد است. پس این افراد از قرائت حرف باء مشدّد امتناع می‌کنند بر این اساس که آنچه برای شیوخی که به خدمت‌شان رسیده‌اند قرائت کرده‌اند، باء مخفف است نه باء مشدّد.

جهت اثبات نظرشان چنین استدلال می‌کنند که آنان اهل علم و فضیلت‌اند اگر این کار، خطا بود قطعاً به ما تذکر می‌دادند و آن را از ما قبول نمی‌کردند. اینان دقت و تأمل و تحقیق از اقوال متقدمین را از همان ابتدا ساقط کرده‌اند. این کار سبب حسن ظن نسبت به اشخاص و عیب شمردن علم می‌باشد. پس قرائت با (باء) مخفف و نرم بدعتی جاری شده است و آنان تصریح می‌کنند که قرائت با (باء) مخفف حق صریح است. وقتی از روی خیرخواهی با آنان صحبت می‌شود بعضی‌شان جدال و پیکار می‌کنند و از عقیده‌ی خود منصرف نمی‌شوند.

از یوسف بن عبدالله بن مغیث نقل شده که گوید در قرطبه یکی از قاریان قرآن را که به قریشی بودن معروف بود دیدم. او علم نحو را خوب بلد نبود. روزی یک نفر قاری این آیه را برایش قرائت کرد:

﴿وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ﴾ [ق: ۱۹].

«سکرات مرگ (سرانجام فرا می‌رسد و) واقعیت را به‌مراه می‌آورد (و دریچه قیامت را به رویتان باز می‌کند، و حوادث و صحنه‌های دنیای جدید را کم و بیش نشانتان خواهد داد. بدین هنگام انسان را فریاد می‌زنند که) این همان چیزی است که از آن کناره می‌گرفتی و می‌گریختی.»

فرد قریشی در ردّ قرائت‌اش گفت: «تحدید» با تنوین خوانده می‌شود. قاری که علم نحو را خوب می‌دانست، با او گفتگو کرد. اما فرد قریشی جدال و جر و بحث می‌کرد و همچنان معتقد بود باید واژه‌ی «تحدید» با تنوین خوانده شود. این خبر پخش شد تا اینکه به گوش یحیی بن مجاهد البیری، آن انسان زاهد و پارسا رسید. او دوست این فرد قریشی بود. پیش او رفت بر او سلام نکرد و از حالش پرسید. ابن مجاهد به او گفت: مدت زیادی است که قرآن را بر یک قاری قرآن نخوانده‌ام، می‌خواهم قرآن را بر تو بخوانم. او خواسته‌اش را پذیرفت. ابن مجاهد گفت: می‌خواهم از سوره‌های مفصل شروع کنم، چون این سوره‌ها در نمازها زیاد تکرار می‌شوند. قاری قرآن گفت: هر طور دوست داری ابن مجاهد از اول مفصل برایش خواند تا اینکه به آیه‌ی مذکور رسید فرد قریشی واژه‌ی «تحدید» را با تنوین بر او تکرار کرد. ابن مجاهد به او گفت: این کار را مکن. واژه‌ی «تحدید» بی‌شک بدون تنوین است. آن قاری قرآن جدال و جر بحث کرد. وقتی ابن مجاهد دید که بر این نظر مصمم است به او گفت: برادرم!

چیزی باعث نشد قرآن را بر تو قرائت کنم مگر برای اینکه به نرمی و مهربانی به حق برگردی. این کار خطای خیلی واضحی است که ناآگاهی از علم نحو تو را به این خطا دچار کرده است، چون افعال تنوین نمی‌پذیرند. فرد قریشی متحیر شد ولی به این قانع نشد. ابن مجاهد به او گفت: تمام مصاحف قرآنی را می‌آوریم و جلو خود می‌گذاریم تا ببینیم آیا کلمه‌ی «تحدید» با تنوین آمده یا بدون تنوین. وقتی به آنها نگاه کردند دیدند که بدون تنوین اعراب‌گذاری شده است. پس آن قاری قرآن به حق بازگشت. داستان در اینجا به پایان می‌رسد. ای کاش قضیه‌ی ما هم مثل این بود، ولی آنان از گردن نهادن به حق و صواب امتناع کردند.

هفتم: رأی افرادی که معتقدند عمل جمهور ائمه‌ی جماعات و مسلمانان در امروز راجع به پایبندی به دعای دسته جمعی پس از نمازها و التزام و پایبندی دو مؤذن نماز صبح به تثویبِ مکروه موقع اذان، به طور مطلق صحیح است بدون آنکه مخالفت یا

موافقت با شریعت در نظر گرفته شود و اینکه کسانی که با دلیلی شرعی اجتهادی یا تقلیدی با آنان مخالفت کنند، از سنت و روش مسلمانان خارج‌اند.

آنان در این کار به اموری استناد می‌کنند که دلیل معتبری ندارند. برخی از آنان بر این باورند که این عمل جمهور ائمه‌ی جماعات و مسلمانان از انسان‌های فاضل و صالح و عالم ثابت شده است. پس اگر خطا بود به آن عمل نمی‌کردند. این بلایی است که ما امروزه به آن گرفتاریم، چون اینان ادله‌ی شرعی و اقوال دانشمندان متقدم را عیب می‌دانند و نسبت به متأخرین گمان نیک دارند و چه بسا با اقوال متقدمین منازعه و مخالفت می‌کنند. پس اقوال گذشتگان را به گمان و احتمال خطا متهم می‌کنند و اقوال متأخرین را به آن متهم نمی‌کنند، کسانی که به اجماع مسلمانان شایسته‌ترند که اقوال‌شان به گمان و احتمال خطا متهم شود. هرگاه از اصل و اساس این عمل سؤال شود که آیا دلیلی شرعی دارد؟ دلیلی را نمی‌آورند یا ادله‌ای مجمل را می‌آورند که به جزئیات آن علم ندارند، مثلاً می‌گویند: این کار خیر یا خوب است و خداوند فرموده است:

﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ [الزمر: ۱۸].

«آن کسانی که به همه سخنان گوش فرا می‌دهند و از نیکوترین و زیباترین آنها پیروی می‌کنند.»

یا می‌گویند: این کار نیکی است و خداوند متعال می‌فرماید:

﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: ۲].

«در راه نیکی و پرهیزگاری همدیگر را یاری و پشتیبانی نمائید، و همدیگر را در راه تجاوز و ستمکاری یاری و پشتیبانی مکنید.»

هرگاه از اصل خیر بودن یا نیک بودن سؤال شد می‌مانند و چیزی نمی‌گویند. ظاهراً آنان با عقل خویش آن را خیر و نیک می‌دانند. پس حسن دانستن اعمال را عقلی می‌دانند و این تفکر منحرفان و کژدلان است و از نظر اهل سنت ثابت گردیده که این تفکر از بدعت‌های تازه ایجاد شده در دین می‌باشد.

برخی از آنان سخنان قرافی و ابن عبدالسلام را مطالعه کرده‌اند که معتقدند بدعت‌ها پنج دسته‌اند. پس می‌گویند: این بدعت حسنه است. و چه بسا این رأی را به وسیله‌ی این حدیث اصلاح می‌کنند:

«مَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا، فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ»^۱. «هرچه را که مسلمانان نیک بدانند، از نظر خدا هم نیک است».

معنای حدیث از نظر عالمان اسلامی این است که هرگاه دانشمندان اسلامی در مسأله‌ای اجتهادی بحث و بررسی کردند و با همدیگر تبادل نظر نمودند آن وقت هرچه را نیک دانستند از نظر خدا هم نیک است، چون مطابق اصول شریعت می‌باشد. دلیل آن این است که عالمان اسلامی متفق‌اند که مردم عوام هرگاه مسأله‌ای را مورد بحث و بررسی قرار دهند و اجتهادشان به نیک دانستن حکمی شرعی منجر شود از نظر خدا نیک نیست تا اینکه موافق شریعت باشد. و کسانی که در این مسأله با آنان سخن می‌شود به اتفاق ما و آنان مجتهد نیستند. پس استناد به این حدیث جهت دانستن یا زشت دانستن چیزی بدون دلیل شرعی فاقد اعتبار و ارزش دینی می‌باشد.

عده‌ای از آنان فراتر از آن ادعا می‌کنند تا جایی که ادعای اجماع تمامی مردمان مناطق مختلف در آن را دارند در حالی که از دانشمندان مناطق و شهرهای مختلف تحقیق نکرده و از تبیینات و آرای آنها که جمهور علماء بر آن‌اند آگاهی ندارند و هیچ خبری از مناطق مختلف ندارند. پس اینان در روز قیامت در این باره مورد سؤال و بازخواست قرار می‌گیرند.

منشأ این پریشانی‌ها و تناقض گویی‌ها حسن ظن به اعمال متأخرین هر چند شریعت خلاف آن را آورده باشد و ماندن با اشخاص بدون تلاش برای رسیدن به حق، می‌باشد.

هشتم: گروهی اشخاص را وسیله‌ای برای هواهای خود قرار داده‌اند. هرگاه غرض برخی از اینان در حکم یک حاکم یا فتوای یک مفتی معلوم شود، به دنبال اقوال علماء در

۱- اصل مرفوعی ندارد و تنها به صورت موقوف بر این مسعود نقل شده است. نگا: السلسلة الضعيفة شماره ۵۳۳.

آن مسأله می‌روند تا اینکه قول موافق سؤال کننده را بیابند آنگاه به آن قول فتوا می‌دهند و گمان می‌کنند که حجت و دلیل‌شان در آن، گفته‌ی کسانی است که می‌گویند: اختلاف علما مایه‌ی رحمت است. سپس پیوسته این شر در میان پیروان و پیروانشان پخش می‌شود.

تا جایی که خطابی از یکی از آنان نقل کرده که می‌گوید: هر مسأله‌ای که یکی از علما قائل به جواز آن باشند خواه مخالف قول جماعت علما باشد و خواه مخالف نباشد، پس آن مسأله جایز است. این موضوع به صورت واقعی‌اش در کتاب «الموافقات» بیان شده است.

نهم: آنچه که خداوند متعال از دانشمندان یهودی و مسیحی نقل کرده و می‌فرماید:

﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ﴾ [التوبة: ۳۱].

«یهودیان و ترسایان علاوه از خدا، علماء دینی و پارسایان خود را هم به خدائی پذیرفته‌اند (چرا که علماء و پارسایان، حلال خدا را حرام، و حرام خدا را حلال می‌کنند، و خود سرانه قانونگذاری می‌نمایند، و دیگران هم از ایشان فرمان می‌برند و سخنان آنان را دین می‌دانند و کورکورانه به دنبالشان روان می‌گردند.»

ابوعیسی ترمذی از عدی بن حاتم روایت کرده که گوید: پیش پیامبر ﷺ آمدم در حالی که صلیبی طلا در گردنم بود. آن حضرت فرمود: «يَا عَدِيُّ اِظْرَحْ عَنكَ هَذَا الْوَتْنُ». «ای عدی! این بت را از گردنت بیندا.»

و از او شنیدم که این آیه‌ی سوره‌ی براءت را می‌خواند:

﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ﴾ [التوبة: ۳۱].

آن گاه فرمودند: «أما إنهم لم يَكُونُوا يَعْبُدُونَهُمْ وَلَكِنْهُمْ كَانُوا إِذَا أَحْلَوْا لَهُمْ شَيْئًا اسْتَحْلَوْهُ وَإِذَا حَرَمُوا عَلَيْهِمْ شَيْئًا حَرَمُوهُ». «اما آنان دانشمندان یهودی و مسیحی را نمی‌پرستیدند بلکه آنان وقتی چیزی را برای مردم حلال می‌کردند مردم آن را حلال می‌دانستند و

هرگاه چیزی را بر آنان حرام می‌کردند آن را حرام می‌دانستند». در تفسیر سعید بن منصور آمده که به حذیفه گفته شد: نظرت درباره‌ی این آیه چیست؟

﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ﴾ [التوبة: ۳۱].

حذیفه گفت: اما مردم برای عالمان یهودی و مسیحی نماز نخواندند بلکه آنان هر حرامی را که برای مردم حلال می‌کردند مردم آن را حلال می‌دانستند و هر حلالی را که بر آنان حرام می‌کردند مردم نیز آن را حرام می‌دانستند. این ربوبیت آنان است. طبری مانند آن را از عدی به طور مرفوع به پیامبر ﷺ نقل کرده و این قول ابن عباس و ابوالعالیه نیز هست.

ای صاحبان خرد! دقت کنید که وضعیت تکیه بر اشخاص در فتوا بدون تحقیق دلیل شرعی بلکه تنها به قصد رسیدن به غرض و قصد عاجل چگونه است؟ خداوند به لطف خود ما را از آن سالم نگه دارد!

دهم: رأی اهل حسن و قبح عقلی. چون نتیجه تفکرشان حاکم گردانیدن عقول اشخاص بر شریعت می‌باشد. این یکی از اصولی است که بدعت‌گذاران در دین به آن تکیه می‌کنند به گونه‌ای که اگر شریعت موافق آراء و نظراتشان باشد آن را می‌پذیرند و اگر مخالف آراء و عقایدشان باشد آن را رد می‌کنند.

خلاصه: حاکم گردانیدن اشخاص بدون توجه به اینکه آیا اینان از نظر شرعی وسیله‌های حکم شرعی‌اند گمراهی است. همانا حجت قاطع و حاکم والا تنها شریعت است و بس.

سپس می‌گوییم: این موضع‌گیری مذهب یاران رسول خدا ﷺ می‌باشد هر کس سیرت و روش آنان را ببیند و احوال و شخصیات آنان را مطالعه کند این امر را به یقین می‌داند. مگر نمی‌بینی که اصحابی که در سقیفه بنی ساعده حضور داشتند وقتی در تعیین خلیفه اختلاف داشتند تا جایی که برخی از انصار گفتند: «از ما یک امیر و از شما یک

امیر را تعیین کنیم»، و حدیث رسول خدا ﷺ که ائمه از قریش اند نقل شد، آنان به طاعت خدا و پیامبر ﷺ گردن نهادند و به رأی کسانی که غیر آن رأی را داشتند اهمیت ندادند، چون می دانستند که حق بر آرای اشخاص مقدم می باشد.

وقتی ابوبکر رضی الله عنه خواست با مانعان زکات بجنگد، علیه او به آن حدیث مشهور استدلال کردند. او استدلال آنان را به وسیله همان حدیثی که به آن استدلال کردند، رد کرد و آن عبارت «إلا بحقها» «مگر به حق آن» می باشد.

و گفت: زکات حق مال است. سپس گفت: به خدا قسم اگر آنان زکات شتران و گوسفندان - یا ماده بزغاله‌ای - را که به رسول خدا ﷺ می دادند از من منع می کردند، قطعاً به خاطر آن با آنان می جنگیدم.

به این مطلب دقت کنید چون دو نکته مربوط به مبحث ما در آن است.

اول - ابوبکر برای هیچ کس راهی برای جریان امور خلاف آنچه که در زمان رسول خدا ﷺ جریان داشت هرچند با تأویل هم باشد قرار نداد. چون افرادی از مانعین زکات که مرتد نشدند تنها از روی تأویل زکات نمی دادند.

در این دسته میان صحابه اختلاف نظر پیدا شد نه درباره‌ی کسانی که از همان ابتدا مرتد شدن.

ولی ابوبکر عذر تأویل و جهل را قبول نکرد بلکه به حقیقت حکم نگاه کرد و نهایت آن را خواست تا جایی که گفت: به خدا قسم اگر زکات ماده بزغاله‌ای که به رسول خدا ﷺ می دادند از من منع می کردند، قطعاً بر سر آن با آنها می جنگیدم با وجودی که نظرشان این بود با مانعان زکات پیکار نشود با اسناد به یک امر ظاهر مصلحتی که مسائل شرعی و قواعد اصولی آن را تقویت می کند، این نظر را اظهار داشتند ولی دلیل صریح شرعی در نزد ابوبکر روشن بود.

پس از نظر او آرای افراد در صورتی که با دلیل ظاهر تعارض داشته باشد، قوی و معتبر نبود. سپس صحابه از رأی خود منصرف شده و به رأی ابوبکر بازگشتند، چون از نظر آنان حاکم حقیقی که همان شریعت است بر رأی اشخاص مقدم است.

دوم- ابوبکر رضی الله عنه به پیامدهای جنگ با مانعان زکات اعتنایی نکرد، چون وقتی از دادن زکات امتناع کردند، این کار باعث جنگ واز بین رفتن افرادی از دو گروه، و دچار شدن مسلمانان به مشقت و سختی در جان و مال و اولاد، می شود ولی ابوبکر رضی الله عنه بر پا داشتن امت به آن گونه ای که قبلاً بوده در نظر داشت.

این یک اصلی بود که نشان می دهد، مسائل عارضی در بر پا داشتن دین و شعایر اسلامی، در نظر گرفته نمی شود، مانند این فرموده ی خدا: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِن شَاءَ﴾ [التوبة: ۲۸].

«ای کسانی که ایمان آورده اید! بیگمان مشرکان (به سبب کفر و شرکشان، از لحاظ عقیده) پلیدند، لذا نباید پس از امسال (که نهم هجری است) به مسجدالحرام وارد شوند. اگر (بر اثر قطع تجارت آنان با شما) از فقر می ترسید، (ترسید که) خداوند اگر بخواهد شما را به فضل و رحمت خود (از خلق و از مشرکان) بی نیاز می گرداند.»

چون خداوند ترس بینوایی را در رها کردن منع مشرکان، را به عنوان عذر از مسلمانان نپذیرفت. همچنین ابوبکر به مشقت و سختی که در اثر جنگ با مانعان زکات متوجه مسلمانان می شود، به عنوان عذری که به خاطر آن تکلیف بر پای داشتن شعایر دین آن گونه که در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بود رها شود، به شمار نیاورد.

در تاریخ آمده که صحابه به ابوبکر پیشنهاد کردند که لشکری را که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم همراه اسامه بن زید فرستاده برگرداند تا در جنگ با اهل رده او را یاری کنند اما ابوبکر آن را نپذیرفت و گفت: من هرگز لشکری را که رسول خدا روانه کرده بر نمی گردانم. پس ابوبکر تنها شرع و دستور خدا را حاکم کرد و غیر آن را حاکم نکرد.

از پیامبر ﷺ روایت شده که گوید: «إِنِّي أَخَافُ عَلَىٰ أُمَّتِي مِنْ بَعْدِي مِنْ أَعْمَالٍ ثَلَاثَةٍ». «من بعد از خودم از سه عمل بر اتم می‌ترسم». گفتند: آن سه عمل کدام است ای رسول خدا؟ فرمود: «أَخَافُ عَلَيْكُمْ مِنْ زَلَّةِ الْعَالَمِ وَمِنْ حَكْمِ جَائِرٍ وَمِنْ هَوَىٰ مُتَّبِعٍ!». «از لغزش عالم و از حکم حاکم ستمگر و از پیروی از هوای نفس بر شما می‌ترسم». عالم با خروج از راه شرع دچار لغزش و انحراف می‌شود. پس وقتی عالم ممکن است از راه شرع خارج شود پس چگونه حجتی بر شریعت قرار داده می‌شود؟ این دو با هم تضاد دارند.

خطاب خداوند به پیامبر ﷺ و یارانش در این زمینه بس است، آنجا که می‌فرماید:

﴿فَإِنْ تَنَزَّعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: ۵۹].

«(و اگر در چیزی اختلاف داشتید (و در امری از امور کشمکش پیدا کردید) آن را به خدا (با عرضه به قرآن) و پیغمبر او (با رجوع به سنت نبوی) برگردانید (تا در پرتو قرآن و سنت، حکم آن را بدانید. چرا که خدا قرآن را نازل، و پیغمبر آن را بیان و روشن داشته است. باید چنین عمل کنید».

همراه آن فرموده است: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ۵۹].

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید! از خدا (با پیروی از قرآن) و از پیغمبر (خدا محمد مصطفی با تمسک به سنت او) اطاعت کنید، و از کارداران و فرماندهان مسلمان خود فرمانبرداری نمائید (مادام که دادگر و حَقِّگرا بوده و مجری احکام شریعت اسلام باشند».

در جایی دیگر می‌فرماید: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [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».

۱- سند این حدیث (ضعیف جدا) می‌باشد که طبرانی در الکبیر (۱۷/۱۷) و قضاعی در مسندالشهاب (۱۷۴/۲) آن را تخریح نموده‌اند، و آلبانی نیز در ضعیف الترغیب والترهیب (۱۳۳۴/۳۶) آن را ضعیف دانسته است.

به همین دلیل عمر بن خطاب رضی الله عنه گفته: «سه چیز دین را ویران می‌کند: لغزش عالم، جدال و ستیزه منافی به قرآن و پیشوایانی گمراه کننده»^۱.

و سایر چیزهایی که درباره‌ی لغزش و انحراف عالم آمده، همگی نشان می‌دهند که اشخاص تنها از جهت حق معتبرند نه از آن جهت که اشخاص هستند. از ابن مسعود رضی الله عنه نقل است که می‌گفت: «عالم یا متعلم باش و سست رأی و فرمانبردار هر کس مباش». ابن وهب می‌گوید: راجع به «إمعة» از سفیان پرسیدم، او از ابوزعراء از ابو الأحوص از ابن مسعود روایتی برایم نقل کرد که او گفت: ما، در زمان جاهلیت به کسی که به سوی غذایی فراخوانده می‌شد و همراه دیگران می‌رفت، «إمعة» می‌گفتم و چنین فردی امروز در میان شما کسی است که دین خود را از اشخاص می‌گیرد.

از کمیل بن زیاد نقل است که علی بن ابی طالب رضی الله عنه به او گفت: ای کمیل، این قلب‌ها ظرف‌هایی هستند پس بهترین قلب‌ها آن است که خیر و نیکی را در خود جا داده‌است و مردم سه دسته‌اند: دانشمند ربانی، کسی که بر راه نجات، علم شریعت را یاد می‌گیرد و توده‌ی مردم بی‌سواد که پیرو هر کس و ناکسی هستند و از نور و روشنایی علم نور نگرفته‌اند و به پایه محکم پناه نگرفته‌اند. تا آنجا که گوید: ملامت بر حامل حقی که بصیرت و آگاهی ندارند. با نخستین شبهه که به قلبش عارض می‌شود، دچار شک و تردید می‌گردد. نمی‌داند حق کجاست اگر چیزی را بگوید خطا کرده و اگر خطا کند نمی‌داند. اسیر چیزی است که حقیقت آن را نمی‌داند. تمام خیر از آن کسی است که خداوند درک دین را به او داده و این جهل برای انسان بس است که نسبت به دینش شناخت و آگاهی نداشته باشد^۲.

۱- در معنای این روایت حدیث مرفوعی نقل شده است که چنین می‌فرماید: «إني أخاف على أمتي من ثلاث: من ذلة عالم، ومن هوى متبع، ومن حكم جائر». آلبانی: در ضعيف الترغيب (۳۶) گفته است: این حدیث (ضعیف جدا) است.

۲- إعلام الموقعين: ۱۹۵/۲.

از علی رضی الله عنه روایت است که می گوید: «زنها از اینکه از سنت و روش اشخاص پیروی کنید، چون انسان گاهی عمل اهل بهشت را انجام می دهد سپس مطابق علم و تقدیر خدا دگرگون می شود و عمل اهل دوزخ را انجام می دهد و در حالی می میرد که اهل جهنم است و کسی دیگر عمل اهل دوزخ را انجام می هد و سپس مطابق علم و تقدیر خدا دگرگون می شود و عمل اهل بهشت را انجام می دهد و در حالی می میرد که اهل بهشت است. اگر شما ناچارید از روش کسانی پیروی کنید، از روش مردگان پیروی کنید نه از روش زندگان».

منظورش از مردگان رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و یاران گرامی اش است. این حکم در زمانی که مجتهدین وجود نداشته باشد جاری است.

از ابن مسعود رضی الله عنه نقل شده که گوید: «هان آگاه باشید هیچ یک از شما در دینش از کسی دیگر تقلید نکند که اگر ایمان آورد او هم ایمان آورد و اگر کفر ورزید او هم کفر ورزد، چون در شر و بدی، أسوه و سرمشق نیست». این سخن ابن مسعود رضی الله عنه مقصود کلام سلف که قبلاً ذکر شد را روشن می کند. کلام سلف راجع به نهی از پیروی اشخاص بدون توجه به دلیل شرعی...

در «الصحيح» از ابو وائل روایت است که گوید: در این مسجد کنار شیبه نشستیم. گفت: عمر در همین جایی که نشستی نشست. قصد داشتم که هیچ زرد و سفیدی را فرو نگذارم مگر اینکه همه را میان مسلمانان تقسیم کنم. گفتم: تو این کار را نمی کنی؟ گفت: چرا؟ گفتم: دو یار تو این کار را نکردند. گفت: آن دو، دو نفری هستند که به آنها اقتدا می کنم». منظورش پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و ابوبکر رضی الله عنه بود!

از ابن عباس رضی الله عنهما در روایت عیینه بن حصن وقتی که به او اجازه داده شد که پیش عمر آید، روایت است که گوید: وقتی داخل شد، گفت: ای ابن خطاب! به خدا قسم تو مال را به ما نمی دهی و عادلانه میان ما داوری نمی کنی. عمر خشمگین شد تا جایی که

قصد داشت با او در افتد. حرّ بن قیس گفت: ای امیرمؤمنان! همانا خداوند به پیامبرش گفت:

﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأعراف: ۱۹۹].

«گذشت داشته باش و آسانگیری کن و به کار نیک دستور بده و از نادانان چشم‌پوشی کن.»
به خدا قسم وقتی این آیه بر عمر تلاوت شد، از او گذشت نمود. او کاملاً تسلیم کتاب خدا بود.^۱

حدیث آزمایش قبرها، آنجا که پیامبر ﷺ می‌فرماید:

«فَأَمَّا الْمُؤْمِنُ، فيقول: هو رسول الله ﷺ محمد جاءنا بالهدى والبيّنات، وآمناه فيقال: نم صالحاً، قد علمنا أنك كنت تؤمن بالله . قال : وأما المنافق، أو المرتاب، لا يدري أي ذلك، قالت أسماء : فيقول : لا أدري . سمعت الناس قالوا شيئاً فقلتُهُ».

«فَأَمَّا الْمُؤْمِنُ - أَوِ الْمُؤَقِنُ لَا أَدْرِي أَيُّ ذَلِكَ قَالَتْ أَسْمَاءُ - فيقولُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ جَاءَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى، فَاجْبَنَّا وَآمَنَّا وَاتَّبَعْنَا . فيقالُ لَهُ نَمَّ صَالِحاً، فَقَدْ عَلِمْنَا إِنْ كُنْتَ لَمُؤَقِنًا . وَأَمَّا الْمُنَافِقُ - أَوِ الْمُرْتَابُ لَا أَدْرِي أَيَّتُهُمَا قَالَتْ أَسْمَاءُ - فيقولُ لَا أَدْرِي، سَمِعْتُ النَّاسَ يَقُولُونَ شَيْئاً فَقُلْتُهُ»^۲.

«اما مؤمن - یا مسلمان - می‌گوید: محمد دلایل روشن را برای ما آورد، ما هم دعوت او را اجابت کردیم و به او ایمان آوردیم. پس به او گفته می‌شود: راحت بخواب، ما می‌دانستیم که تو اهل یقین هستی. اما منافق یا شک‌کننده گوید: نمی‌دانم از مردم شنیدم که چیزهایی را می‌گفتند، من هم آن را گفتم.»

-حدیث اختلاف علی و عباس نزد عمر بر سر میراث رسول خدا ﷺ، و گفته‌ی او به حاضرین مکه: آیا می‌دانید که رسول خدا ﷺ فرمودند: «لَا نُورِثُ مَا تَرَكْنَا صَدَقَةً». «(ما جماعت انبیاء) مالی را به عنوان ارث به جا نمی‌گذاریم بلکه آنچه را که ترک کرده‌ایم صدقه

۱- بخاری با شماره (۴۳۶۶ و ۶۸۵۶) این حدیث را تخریح نموده است.

۲- متفق علیه، بخاری به شماره (۱۸۲) و مسلم با شماره (۹۰۵) آن را تخریح نموده‌اند.

است». همگی به آن اعتراف کردند... تا آنجا که عمر به علی و عباس گفت: آیا قضاوت غیر آن را از من می‌خواهید؟ سوگند به کسی که به اجازه‌ی او آسمان و زمین پابرجاست غیر از آن قضاوت نمی‌کنم تا اینکه قیامت بر پا شود... تا آخر حدیث^۱.

-بخاری در این مطلب بابی را آورده که اقتضا می‌کند که حکم شارع هرگاه واقع و آشکار شود اشخاص هیچ اختیاری از خود ندارند و به آنان هیچ اعتنایی نمی‌شود و مشورت و نظرخواهی تنها پیش از روشن شدن حکم شارع است. پس گوید:

«باب قول الله تعالی: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾ [الشوری: ۳۸]. ﴿وَشَاوَرَهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾

[آل عمران: ۱۵۹]، أن المشاورة قبل العزم والتبين: لقوله: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ [آل عمران: ۱۵۹].»

هرگاه پیامبر ﷺ عزم کرد دیگر هیچ بشری حق ندارد بر خدا و پیامبر ﷺ جلو افتد. پیامبر ﷺ در روز احد راجع به جایگاه اردو و خروج برای جنگ با یارانش مشورت کرد. آنان معتقد بودند که به جنگ بروند. وقتی آن حضرت عزم کرد، یارانش گفتند: همین جا بمان. اما پیامبر ﷺ پس از عزم به آنان اعتنایی نکرد و فرمود: «لَا يَنْبَغِي لِيَّ يَلْبَسُ لَأُمَّتَهُ فَيَضَعُهَا حَتَّى يَحْكُمَ اللَّهُ»^۲.

«برای هیچ پیامبری سزاوار نیست که برای امت‌اش تصمیمی بگیرد و آنگاه آن را بگذارد تا اینکه خدا حکم کند.»

آن حضرت راجع به تهمتی که به عایشه زده بودند با علی و اسامه مشورت کرد. به حرف آن دو گوش داد تا اینکه قرآن براءت عایشه را نازل کرد. پس به تهمت زندگان

۱- متفق علیه: بخاری به شماره‌ی ۲۹۲۷ و ۵۰۴۳ و مسلم به شماره‌ی ۱۷۵۷ آن را روایت کرده‌اند.

۲- حدیثی صحیح است: احمد در «المسند» ۳/۳۵۱ و نسائی در «الکبری» شماره‌ی ۷۶۴۷ آن را روایت کرده‌اند، و آلبانی در کتاب «صحیح الجامع» به شماره‌ی ۳۴۶۷ و «السلسلة الصحيحة» به شماره‌ی ۱۱۰۰ آن را صحیح دانسته است.

حد تهمت اجرا کرد و به اختلاف نظر آنان توجهی نکرد، ولی به آنچه خدا به او امر کرد، حکم نمود.

خلفای پس از پیامبر ﷺ با امانا و افراد معتمد از اهل علوم راجع به امور مباح مشورت و نظرخواهی می‌کردند تا اینکه آسان‌ترین راه را انتخاب کنند. هرگاه قرآن یا سنت در این زمینه روشن می‌شد، به غیر آن اهمیتی نمی‌دادند. این کار از روی اقتدا به پیامبر ﷺ بود.

ابوبکر معتقد بود که باید با مانعان زکات پیکار شود، اما عمر گفت: چگونه با آنان پیکار می‌کنی حال آنکه رسول خدا ﷺ فرموده است:

«أَمَرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَإِذَا قَالُوا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَقَدْ عَصَمُوا مِنِّي أَمْوَالَهُمْ وَأَنْفُسَهُمْ، إِلَّا بِحَقِّهَا، وَحَسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ!»^۱

«به من امر شده که با مردم بجنگم تا اینکه لا اله الا الله می‌گویند. هر گاه لا اله الا الله گفتند، خون و مالشان نزد من محفوظ است مگر به خاطر حق آن و حساب‌شان با خداست.»

ابوبکر گفت: به خدا قسم با کسانی که میان آنچه که رسول خدا ﷺ جمع کرده، فرق می‌نهند، خواهم جنگید. سپس بعد از آن عمر، دوباره با او سخن گفت، اما ابوبکر به نظر او توجهی نکرد، چون از نظر او حکم رسول خدا ﷺ راجع به کسانی که میان نماز و زکات فرق نهادند و قصد تغییر دین و احکام دین را داشتند، ثابت بود.

چون پیامبر ﷺ فرموده است: «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَأَقْتُلُوهُ»^۲. «هر کس دین‌اش را تغییر داد، او را بکشید.»

قاریان -چه پیران و چه جوانان- طرف مشورت عمر بودند. او کنار کتاب خدا جهت روشن شدن حکم خدا خیلی احتیاط می‌کرد.

۱- متفق علیه: بخاری به شماره‌ی ۶۹۳۵ و مسلم به شماره‌ی (۲۰) آن را روایت کرده‌اند.

۲- تخریج آن از پیش گذشت.

اینها مجموعه‌ای از سخنانی بود که بخاری در آن باب اظهار داشته بود و مناسب اینجا بود. اینها نشان می‌دهند که صحابه رضی الله عنهم اقوال اشخاص را در راه حق نمی‌گرفتند مگر از آن جهت که اشخاص وسیله‌هایی جهت رسیدن به حکم خدا باشند نه از آن جهت که دارای پست و مقام و شخصیت و... هستند.

ابن مزین از عیسی بن دینار از ابن قاسم از مالک روایت کرده که گوید: هر آنچه که انسان بگوید - هر چند اهل فضل هم باشد - قولی نیست که مورد تبعیت قرار گیرد، چون خداوند می‌فرماید:

﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ [الزمر: ۱۸].

«آن کسانی که به همه سخنان گوش فرا می‌دهند و از نیکوترین و زیباترین آنها پیروی می‌کنند.»

فصل

وقتی ثابت شد که تنها حق معتبر است نه اشخاص، پس حق نیز بدون وساطت اشخاص معلوم نمی‌شود، بلکه به وسیله‌ی اشخاص می‌توان به حق رسید و آنان راهنمایان راه حق‌اند.