

گلزارهای شاداب در

دفاع از سنت ابوالقاسم صلی الله علیه و آله و سلم

(با حواشی جماعتی از علما از جمله امیر صنعانی)

ترجمه‌ی:

الروض الباسم فی الذب عن سنة أبي القاسم صلی الله علیه و آله و سلم

مؤلف:

امام مجتهد محمد بن ابرهیم الوزير رحمته الله

(۷۷۵ - ۸۴۰هـ)

تقدیم:

استاد علامه بکر بن عبدالله ابوزید رحمته الله

عنوان کتاب:

گلزارهای شاداب در دفاع از سنت ابوالقاسم صلی الله علیه و آله و سلم

عنوان اصلی:

الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم صلی الله علیه و آله و سلم

مؤلف:

امام مجتهد محمد بن ابراهیم الوزير رحمته

مترجم:

گروه علمی فرهنگی موحدین

تقدیم:

استاد علامه بکر بن عبدالله ابوزید رحمته

موضوع:

حدیث و سنت - حجیت و جایگاه حدیث و سنت

نوبت انتشار:

اول (دیجیتال)

تاریخ انتشار:

آبان (عقرب) ۱۳۹۴ شمسی، ۱۴۳۶ 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

فهرست مطالب.....	أ
نشر و توزیع دار عالم الفوائد تقدیم: استاد بزرگوار علامه بکر بن عبدالله ابوزید.....	۱
مقدمه تحقیق.....	۵
رد بر مخالف و اینکه از باب جهاد است:.....	۵
و این کتاب یکی از ثمره‌های این جهاد است:.....	۶
ثابت‌قدمی مولف در مقابله با مخالف:.....	۶
بحثی درباره اصلی این کتاب:.....	۷
اول: زندگی‌نامه مؤلف.....	۱۱
تمهید:.....	۱۱
این ثروت علمی که بجا گذاشت:.....	۱۱
آن مدرسه که ادامه‌دهنده فکر اصلاحی بود:.....	۱۴
هیچ فردی از معاصران او متأخرین زندگی‌نامه او را نیآورده‌اند:.....	۱۵
مردم منطقه‌اش با او دشمنی کردند:.....	۱۶
علت اینکه زندگی‌نامه خطی او منتشر شد:.....	۱۷
شرح حال محمد بن عبدالله بن هادی:.....	۱۹
نسخه اصلی:.....	۲۰
زندگی‌نامه ابن وزیر <small>رحمته</small>.....	۲۳
نص زندگی‌نامه خطی:.....	۲۳
نام و تعریفی که بر او کرده‌اند:.....	۲۳
[تولدش].....	۲۴

- مولفات و بعضی از اشعار او: ۲۵
- باقی مانده کتاب‌های که مولف ذکر نکرده و مکان آن‌ها: ۳۱
- استادان ابن وزیر و سفرهایش برای یادگرفتن علم و تبخّر در آن و وفاتش: ۳۸
- پرهیزکاری مصنف و دوری از دنیا: ۴۳
- فصل درباره اشعاری که او سروده یا برای او سروده‌اند** ۴۷
- وفات ابن وزیر رحمته الله ۵۱
- ثانیاً: تعریف کتاب** ۵۳
- اسم کتاب** ۵۵
- اثبات نسبت کتاب به مؤلفش** ۵۷
- تاریخ تألیفش** ۵۹
- سبب تألیف کتاب ۶۰
- منابع این کتاب** ۶۳
- و مهمترین منابع حدیث او عبارتند از: ۶۴
- کتاب‌های فقه و اصول ۶۵
- علم‌های متفرقه ۶۶
- تعریف کتاب و عکس آن** ۶۹
- رابطه مختصر با اصل، و تفاوت آن‌ها و امتیازات مختصر** ۷۵
- تفاوت‌های که در بین اصل و مختصرش وجود دارد در چند موارد است: ..** ۷۷
- غرض از آن و منهج او در این کتاب** ۸۱
- اما آنچه که به منهج او مربوط می‌شود، می‌توان آن را در موارد ذیل یافت: ۸۲
- چاپ‌های کتاب ۸۹
- ۱- در چاپخانه منیریه: ۸۹
- ۲- چاپ سلفیه: ۹۰

- ۳- چاپ کتابخانه و انتشارت یمینه در صنعاء: ۹۱
- ۴- و علامه اکوع در کتاب دایره المعارف: ۹۱
- نسخه‌های خطی کتاب ۹۱
- برنامه‌کاری من در این کتاب: ۹۷**
- عبارت‌های محقق ۹۹**
- رسول و تبلیغ رسالت: ۱۰۰
- بحث مولف درباره خود و بیان منزلت سنت: ۱۰۲
- ترجمه تعدادی اشعار در مدح حدیث و اهل آن: ۱۰۴
- دشمنی با مؤلف به خاطر اینکه به سنت تمسک کرد: ۱۰۹
- بحثی درباره رساله‌معارض که مولف آن را رد کرد: ۱۱۰
- رد مؤلف به رساله و طریقه‌ای او: ۱۱۱
- بحثی درباره اصل این مختصر: ۱۱۴
- سبب اختصار و غرض از آن: ۱۱۴
- کلام معترض بر عدالت راویان، ۱۱۵
- بیان جواب با چند دلیل: ۱۱۶
- دلیل اول: ۱۱۶
- دلیل دوم - اجتهاد متعذر و مشکل نیست: ۱۲۱
- دلیل سوم - جایز نیست زمانه از مجتهد خالی باشد: ۱۲۲
- دلیل چهارم: ارزشی که علما به کتاب‌های حدیث داده‌اند: ۱۲۲
- دلیل پنجم - نسبت کتاب‌های حدیث به مولفشان ثابت شده: ۱۲۳
- دلیل ششم - مراسیل و استدلال به آن: ۱۲۴
- دلیل هفتم: مجهول و روایت او: ۱۲۹
- دلایلی نقلی برای قبولیت مجهول: ۱۳۰
- استدلال نظری درباره قبول مجهول: ۱۳۷
- بحث‌های درباره عدالت ۱۴۱
- اما کلام‌های اصحاب معترض: ۱۴۴
- روایت‌های درباره اینکه بعضی از بزرگان خودشان را کوچک شمرده‌اند: ۱۴۵

- ۱۴۷ مقصد دفاع از سنت و روایان سنت:
- ۱۵۴ اسلاف معترض عمل به وجاده را جایز میدانند:
- ۱۵۷ استدلال بجواز تقلید:
- ۱۶۱ توصیه‌ها - آسان بودن طلب حدیث:
- ۱۶۳ مدار تفاوت در فضائل:
- ۱۶۶ دو موضوع - درباره مطالبی که راه‌های شناخت حدیث را باطل می‌کنند:
- ۱۶۸ بحثی درباره کتاب‌های جرح و تعدیل:
- ۱۶۹ قبول جرح و تعدیل و اقوال آن:
- ۱۷۰ جواب آن از چند وجه:
- ۱۷۴ بحثی درباره عدالت صحابه:
- ۱۷۵ جواب آن - و در آن مسائلی وجود دارد:
- ۱۷۵ مسأله اول:
- ۱۷۶ ستایش زیدیه صحابه را:
- ۱۸۰ اعتراض و جواب آن:
- ۱۸۱ ادله‌ای بر عدالت صحابه:
- ۱۸۱ ادله قرآنی و اثری:
- ۱۸۶ دلیل نظری:
- ۱۸۶ شواهد و دلایلی بر تقوا و راستگویی صحابه رضی الله عنهم:
- ۱۸۹ مسأله دوم - تعریف صحابه:
- فصل اول: در بیان تعجب معترض تسمیه ای صحابه به صحبت اندک..... ۱۹۱**
- فصل دوم: تحقیق در تعریف صحابی..... ۱۹۵**
- ۱۹۵ برخی اعتراضات معترض بر عدالت صحابه و پاسخ به آن
- ۲۰۳ نقل نام اکثر روایان صحابه
- تألیفاتی درباره صحابه..... ۲۰۷**
- ۲۰۸ طبقات صحابه
- ۲۱۰ صاحبان صحاح ادعا حصر نکرده‌اند
- ۲۱۲ آیا تمام حدیث‌هایی که در کتاب‌های حدیث وجود دارد صحیح است؟

۲۱۵	روایت زیدیه از کتاب‌های حدیث اهل سنت و تکیه بر آن
۲۱۷	بحثی پیرامون کسی که بر صحت چیزی سوگند یاد می‌کند
۲۱۹	اقسام حدیث در کتاب‌های حدیث
۲۲۰	اهل هر فن به آن داناتر است:
۲۲۱	حدیث‌های از صحیحین که درباره آن بحث شده است
۲۳۳	کفایت نکردن تعدیل زیدیه
۲۳۳	وجوه زیبا
۲۳۳	وجوه اجمالی:
۲۳۴	رجوع به زیدیه در تصحیح و تضعیف غیر ممکن است
۲۳۴	دو فن مبهم از فنون علوم الحدیث
۲۳۶	زیدیه در حدیث تألیفاتی ناچیز دارند
۲۳۶	کسانی که از زیدیه تألیف ندارند
۲۳۷	ضعف منهج زیدیه در نقد و بررسی حدیث
۲۳۹	صعوبت و پیچیدگی «علم الحدیث»
۲۴۰	تعارض جرح و تعدیل
۲۴۴	بحثی پیرامون روایت بدعت‌گذار
۲۴۶	ابطال ادعای جهل به عدالت راوی
۲۴۷	پاسخ بر مردود دانستن عدالت راویان صحاح
۲۴۸	بحثی پیرامون ناسخ و مخصص و معارض
۲۴۹	دلایل وجوب ترجیح به خبر واحد
۲۵۰	بحثی پیرامون علم ناسخ و منسوخ
۲۵۱	آنچه که علما بر نسخ آن اتفاق دارند
۲۵۲	نسخ‌هایی که مشهور هستند
۲۵۳	آنچه که درباره نسخ آن اختلاف وجود دارد:
۲۵۵	بهترین کتاب درباره ناسخ و منسوخ
۲۵۶	مسأله ترجیح در حق طالبان علم
۲۵۷	بحثی پیرامون گفته شافعی: «هرگاه حدیث صحیح باشد مذهب من است»
۲۶۳	بحث تقسیم اجتهاد

- پاسخ به معترض که می‌گوید: پیروی کردن از مذهب معینی واجب است ۲۶۷
- تفاوت میان مجتهد و مقلد..... ۲۷۳
- جایز دانستن گناهان کبیره بر پیامبران..... ۲۷۵
- سبب خطایی معترض:..... ۲۷۷
- تعریف و تمجید محدثین و ذکر فنون آنان..... ۲۷۸
- کرامیه دروغگوئی در حدیث را جایز می‌دانند، و محدثین به آنان پاسخ داده‌اند..... ۲۸۱
- برخی از فرقه‌های زیدیه..... ۲۸۳
- قول برتر درباره عصمت پیامبران..... ۲۸۵
- محدثین قائل به عصمت هیچ کدام از صحابه نبوده‌اند..... ۲۸۵
- بحثی درباره ولید بن عقبه..... ۲۸۷
- عدالت صحابه عليهم السلام..... ۲۹۰
- سخنی درباره بسر بن ارطاه..... ۲۹۱
- صحابه از دیدگاه محدثین و شیعه..... ۲۹۳
- روایت کردن از ولید بن عقبه..... ۲۹۳
- اسباب ضعف حدیث..... ۲۹۵
- اسباب تخریب ابو داود حدیث ولید را:..... ۲۹۶
- شواهدی برای حدیث ولید و بحثی پیرامون آن..... ۲۹۹
- بحثی درباره مروان بن حکم..... ۳۰۳
- چرا محدثین از مروان روایت کرده‌اند؟..... ۳۰۷
- احادیث مروان..... ۳۰۸
- چرا عثمان به حکم پناه داد؟..... ۳۱۰
- تحقیقی درباره دلالت افعال پیامبر ص..... ۳۱۱
- دفاع از امام احمد..... ۳۲۴

۳۳۰ دفاع از امام شافعی
۳۳۲ دفاع از امام ابوحنیفه
۳۳۳ بیان اینکه او از امامان مجتهد و اهل دین و ورع بوده
۳۳۵ و اما آنچه که به امام ابوحنیفه وارد کرده‌ای که به علوم عربی آگاهی نداشته:.
۳۳۷ جواب او درباره این کلام ابوحنیفه «أباقیس»
۳۳۸ ایراد بر ابوحنیفه از اینکه از ضعفاء روایت کرده و جواب آن:
۳۴۷ مذمت علم کلام و اهل او:
۳۴۸ تمجید محدثین:
۳۴۹ راه یابی فقط در پیروی نقش صحابه و سلف می‌باشد:
۳۵۰ زشتی‌های بعضی از مبتدعین:
۳۵۳ بحث درباره تهمت زدن به محدثین از این جهت که چند فرقه هستند
۳۵۴ تمجید محدثین
۳۵۴ اهل هر حرفه‌ای به آن حرفه آگاه و داناتر هستند
۳۵۶ دفاع از امام مالک
۳۵۹ اهل حدیث تنها کسانی نیستند که در علم کلام مشارکت نکرده‌اند
۳۵۹ رجوع متکلمین از بحث و سخن در علم کلام
۳۶۶ جدل مکروه
۳۶۷ خلق افعال انسان
۳۶۹ نظر فرقه‌های اشعریه درباره قدر
۳۷۷ کودکان مشرکین و عاقبت آنان
۳۸۵ بحثی پیرامون حدیث «معذب شدن مردگان با گریه نزدیکان‌شان»
۳۸۷ بحث رهبران ظالم و ستمگر و مسائل مربوط به آن
۳۸۷ فصل اول
۳۸۸ فصل دوم
۳۹۱ بحثی پیرامون یزیدبن معاویه
۳۹۵ بحثی پیرامون شهادت حسین <small>علیه السلام</small>

فصل سوم <small>عليه السلام</small> شروط امامت	۴۰۲
فصل چهارم: تفاوت بین امام عادل و امام ستمگر	۴۰۵
فصل پنجم: منظور از قیام نکردن جلوگیری از خونریزی و رعایت مصلحت است	
.....	۴۰۶
اصل اساسی:	۴۰۶
دفاع از امام زهری	۴۱۱
دفاع از حدیث‌های نبوی و وجوب تصدیق آن	۴۱۵
بحث در باره تأویل و مراتب آن:	۴۱۵
متشابه کدام است	۴۱۸
قرینه‌های که دلالت می‌کند در کلام مجاز وجود دارد	۴۱۸
محدثین این احادیث را تأویل نمی‌کنند	۴۲۰
ترجیح تأویل بر تکذیب	۴۲۳
مراتب تأویل و تصدیق	۴۲۵
از انواع توهم در حدیث:	۴۳۸
باطل کردن دلایل معترض در مردود دانستن احادیث	۴۳۹
فصل اول	۴۳۹
فصل دوم: معارضات و ایرادات بر علیه معترض	۴۴۰
تأویل حدیث‌های که معترض آن را به دروغ دانسته است، از باب الزام و ایراد	
.....	۴۴۳
عقیده و باور نیکو و پسندیده	۴۵۱
بحثی پیرامون حدیث رؤیت	۴۵۳
خارج شدن اهل توحید از آتش	۴۵۴
خروج اهل کبایر از آتش:	۴۵۵
مناظره آدم و موسی علیهما السلام:	۴۵۷
فصل اول:	۴۵۸

فصل دوم: ۴۶۰

فصل سوم: ۴۶۲

حدیث موسی علیه السلام و ملک الموت ۴۶۹

بحث‌های درباره روایت‌های کافران و فاسقان اهل تأویل ۴۷۲

فایده اول - فایده اول مخالفت معترض با مذهبش است: ۴۷۳

فایده دوم: بیان کلام اهل حدیث درباره فساق اهل تأویل: ۴۷۴

فایده سوم: دلایل کسانی که آن‌ها را قبول دارند و آن‌های که آن‌ها را مردود

می‌دانند. ۴۷۵

دلایل کسانی که آن‌ها را نپذیرفته‌اند ۴۸۳

قیاس بر کافران و فاسقان بدون تأویل است. ۴۸۷

بحثی درباره کسانی که آشکارا گناه کرده‌اند ۴۹۰

دلیل کسانی که روایت مبتدعی که به بدعتش دعوت می‌دهد را قبول نکرده‌اند

..... ۴۹۲

بحثی درباره مجبره: ۴۹۳

غلو معترض بر جبریه: ۴۹۷

بحثی درباره مرجئه: ۴۹۷

و جواب مولف از الهامات پروردگار بوده است. ۴۹۷

آنچه که باعث کارهای خیر می‌شوند متفاوتند. ۴۹۹

معتزله در انتخاب اصلح دو گروه هستند. ۵۰۳

بدعت بودن يك قول یا گفتار دلالت بر مبتدع بودن آن شخص نمی‌کند. ۵۰۵

بحث‌هایی درباره معاویه و مغیره و عمرو ابن عاص ۵۰۶

احادیث معاویه رضی الله عنه با شواهد آن در احکام: ۵۰۷

احادیث معاویه رضی الله عنه در غیر احکام: ۵۱۸

نشانه‌های صداقت و امانت معاویه رضی الله عنه: ۵۲۰

احادیث احکام عمرو بن عاص رضی الله عنه با شواهد ۵۲۱

احادیث مغیره رضی الله عنه ۵۳۰

نقض علیه معترض در تشویق او برای یادگرفتن علم کلام. ۵۴۰

- ۵۴۲ اتمام حجت بدون نیاز به علم کلام
- ۵۴۵ دعوت کافران به اسلام:
- ۵۴۶ آنچه که بیانش بر علماء واجب است:
- ۵۴۶ پیامبر ﷺ مشغول علم کلام و تعلیم آن نبوده
- ۵۴۸ شبهه ضعیفی در مورد تشویق بر علم کلام و رد آن:
- ۵۴۹ نظر باطل و نظر صحیح
- ۵۵۳ بحثی درباره جدال
- ۵۵۹ تشویقی که مولف به اهتمام دادن به قرآن و اندیشیدن در آن کرده است
- ۵۶۰ وجوه إعجاز قرآن:
- ۵۶۵ **خاتمه کتاب**

نشر و توزیع دار عالم الفوائد

تقدیم:

استاد بزرگوار علامه بکر بن عبدالله ابوزید

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده محمد وصحبه أومن اهتدى بهديه.

اما بعد:

این صدایی است از صنعاء یمن، که به سنت کمک می‌کند، و از حمله‌های که بر علیه آن می‌شود دفاع می‌کند، و از اهل سنت و سنت حمایت می‌کند، که آن را علامه بزرگوار ابن الوزير المحلی تدوین کرد. و در شرح حالش آمده که نزد عامه مردم به امام مجتهدین لقب گرفته است. مرحوم محمد بن ابراهیم بن علی قاسمی صنعانی رحمته الله که در سال ۸۴۰ فوت کرده چند سطری را درباره مجادله او با استادش علامه ابن ابی قاسم یمانی نوشته است که علماء زیدیه گفته‌اند: او مجتهد آن مذهب در زمان خودش بوده است، و اسم او علی ابن محمد الهادی بود و در سال ۸۳۷ فوت کرده و آن هنگامی بود که ابوالقاسم رساله‌ای را برای شاگردش ابن وزیر نوشت که در آن رساله او را نصیحت کرده بود که هنگامی به سنت و اهل سنت کمک می‌کند به مذهب زیدیه کاری نداشته باشند.

و این رساله شامل مطالب بیهوده‌ای بود که در این مجادله با نگرشی اعتزالیانه، و دلیل‌های عقلی و تعصب، و عمل‌های ناپسند، و ایراد در وارد کردن به آیه‌های قرآن و روایت‌های مأثور و قواعد شرعی عمل کرده بود. در حالی که در آن مجادله بسیار بی‌پروا به مردی که شاگردش و از سرزمین و نژاد او بود، تهمت‌زده بود، و آن چند لحظه بود، به شاگردش نگاه می‌کند و شاگرد با بینش او مخالفت می‌کند در حالی که او به خدا و رسم و آیین آن دو وحی شریف متمسک می‌شود و گفتارهای انسان‌های بزرگوار را برای او نقل می‌کند، شیخ از آن شاگرد ناراحت می‌شود و او را ابله می‌پندارد و رساله خود را بلند می‌کند و به او می‌دهد، و شاگردش او را دریافت می‌کند و به خاطر آن خوشحال و شاد می‌شود و چند مرتبه به آن مراجعه می‌کند و مانند زمان به

آن روی می‌آورد، و آن رساله را با این جمله شروع کرده بود (فریاد زدن حق در مقابل فریاد باطل) (تا اینکه آن را تمام کرده بود خداوند)، و شاگرد دنبال دلیلی بود که شیخ او را کودن پنداشته بود و او رساله استادش را با کتاب طولانی که چاپ شده بود و اسمش «العواصم و القواصم» بود رد کرد، سپس آن را خلاصه کرد و نکته‌های مهم به آن اضافه نمود، و بیشترین مطالب مهم آن را آورده بود و نام آن را «الروض الباسم فی الذب عن سنة أبي القاسم عليه السلام» یعنی: گلزارهای شاد و خندان در دفاع از سنت ابوالقاسم عليه السلام نامیده بود. عنوانی که چشم‌ها را به خود خیره می‌کند و قلب‌ها را می‌رباید، چه! درحالی که اسم آن با مسمایش مطابقت کرده بود چون شامل مطالبی بود در دفاع از سنت و حمله‌ها و شبه‌های که به آن ایراد شده بود و از جهت سند و متن، و از او حمایت کرده بود. اباحت جدید و کلام حق را به تفصیل در آن بیان کرده بود و شبه‌ها و اعتراض‌های را رد می‌کند که مناقشه‌های زیاد و گسترده‌ای در آن شده بود، از جمله آن: عدالت راوی و رد این دعوی است که می‌گویند: شناخت راوی مشکل و غیرممکن است، و باطل کردن این گفته که راه‌های احتجاج به عقل بر نقل از معصوم متقدم است. و بحث اینکه روایت باید به کتب جرح و تعدیل متصل و مشخص شود، و بحث مفیدی درباره دلیل‌های از پروردگار بر عدالت کسانی که خداوند سبحانه و پیامبرش که صحابه رضی الله عنهم او بودند آن‌ها را عادل دانسته بودند، و غوره را به چهره کسانی انداخته بود که در این باره شک ایجاد می‌کنند، و ابطال آراء آن‌ها آورده بود، و بحثی درباره طعنه به کسانی که صحیح را در صحیحین حصر کرده‌اند، و بحثی دیگر درباره اعتراض به کسانی که گفته‌اند: تمام آنچه در صحاح سته (شش‌گانه) می‌باشند صحیح هستند.

و تحریر طرق‌های تضعیف و تصحیح، و شناخت ناسخ و منسوخ، و بحث شاملی دربارهٔ منازعه هم عصران با همدیگر در مسأله اجتهاد و تقلید، و دفاع از امامان چهارگانه و اهل حدیث، و اثبات کردن شرف و عظمت آن‌ها، و رسوا کردن کسانی که منزلت آن‌ها را پایین می‌آورند.

و در مورد عقیده به قضیه‌های جبر و تجسیم و تأویل... و اینکه قول در اعتقاد باید براساس شرع مطهر باشد نه غیر از آن، اشاره کرده است.

و با علم کلام مبارزه کرده و اهل اسلام را نصیحت کرده که به قرآن اهتمام ورزند و از بدعت‌گزاری نهی کرده و مسائل قابل توجه دیگری که نکته‌ها و فوائد و گلزارهای پاکیزه در فنون‌های مختلف را در بر گرفته است.

و به خاطر این شمولیت عجیبش، اهمیت این کتاب مشخص می‌شود و به خاطر اینکه این محاوره و گفتگو مؤلف، نظری نیست، بلکه در حوزه مقابله با مذهبی بود که خود آن را شناخته و از آن سیراب شده بود سپس به سنت گرویده بود و با این متعصب مبارزه می‌کرد، و این منازعه را برای ما در این کتاب (گلزارهای شاد و خندان) بیان می‌کند و اصل این کتاب در «العواصم و القواصم» بوده و در حقیقت مؤلفات این دانشمند در این میدان زیاد است، مانند «إیثار الحق علی الخلق [که چاپ گردیده بود] و غیر آن.....

پس لازم بود که اصلاح‌گران در چاپ این کتاب شتاب کنند، و این فضیلت سبقت برای شیخ محمد منبیر دمشقی متوفی سال (۱۳۶۷) بود چون آن کتاب را در سال (۱۳۲۱) چاپ کرد، و از آن استفاده شد، و اهل علم به آن مراجعه کردند و از آن نقل کردند، به گونه‌ای که نزدیک به صد سال از چاپش می‌گذرد. سپس چاپ‌های متعدد و دیگری به دنبال آن آمد [خداوند به تمام آن‌ها پاداش دهد].

این پرتوهای بود از این کتاب و از مؤلف آن، و از گرویدن او به سنت و از تکیه کردن علماء به کتاب او، و کتابی با این ویژگی لازم است مورد توجه و عنایت هوشیاران و اهل علم و دانشجویان علم قرار گیرد، تا آن را چاپ و اخراج کنند.

و شیخ بزرگوار علی بن محمد عمران تلاش فراوانی کرده بود، تا اینکه به آن اهتمام ورزید و سعی نموده آن را از مجموعه نسخه‌های خطی اخراج کند، هنگامی که آنرا به پیش من آورد [خداوند از ما و از او بپذیرد] با این ویژگی آخر، در حدود (۶۰۰) صفحه بود و مقدمه تحقیق در حدود (۱۰۰) صفحه، و روشن‌گری‌های در حدود (۱۵۰) صفحه، که مجموع آن در حدود (۸۵۰) صفحه بود، وقتی مقدمه تحقیق و قسمتی از اضافات و چندجا از متن و فهرست‌های که جاهای پنهان آن را آشکار می‌کرد خواندم، به یاد قول گذشته‌گان افتادم که می‌گویند: (نشانه عاقل انتخاب خوب اوست) و به آن اضافه شده:

(نشانه عاقل عمل خوب و محکم او است) و این بزرگوار این دو صفت را در خود جمع کرده بود و آن دو نشانه را داشت چون تحقیقش با اصول علمی روشنی بود، که

این عمل او را کسانی درک می‌کنند که اهل تحقیق بوده‌اند، و من نمی‌خواهم کلامم را به درازا بکشم، چون این کار در جلوی دیدگاه خوانندگان و منصفان قرار دارد. و خداوند او را بیامرزد به خاطر جمع و جور کردن حواشی طولانی و حذف مطالب بی‌فایده آن که ظاهر آن به غیر متخصصین امکان می‌دهد حدود علوم شرعی را پایمال کنند.

و او [خداوند به او پاداش بدهد] مطالب نفیسی در مقدمه و حواشی بیان کرده است و به تمام معنی کار زیبایی در مشخص کردن مطالب این کتاب کرده است و به دو مجموعه تقسیم کرده است: (فهرست‌های نظری) که همه مردم می‌توانند انجام دهند و (فهرست‌های علمی) که هر فردی نمی‌تواند با صفت دقیق و شامل آن را بیاورد، مگر کسانی که طالب علم و توانا باشند، و من گمان می‌کنم محقق این است و بس و ما چند برادر از علمای یمن و طلاب آن داریم که دست توانایی در علم دارند و اهل علم هستند که آثار نیاکان خود را زنده کرده‌اند و دنباله رو آن‌ها بودند، و نوه‌هایشان از پدران و اجداد خود پیروی کردند خداوند ابن وزیر را بیامرزد، و خداوند به وسیله کتابش به مسلمانان نفع برساند و خداوند پاداش خیر به برادرمان شیخ علی بن محمد عمران بدهد که این عمل مبارک را انجام داده است. والحمد لله رب العالمین

بکر بن عبدالله ابوزید

تابستان سال ۱۴۱۹

طائف

مقدمه تحقیق

ان الحمد لله، نحمده، نستعينه و نستغفره، و نعوذ بالله من شرور أنفسنا، و سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، من يضل فلا هادي له، و أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، و أشهد أن محمداً عبده و رسوله.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢].

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: ١].

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٧١﴾﴾ [الأحزاب: ٧٠-٧١].
اما بعد:

صادق ترین کلام کتاب خداوند است، و بهترین هدیه هدیه محمد ﷺ است و بدترین امور نوآوری هاست، و تمام نوآوری ها دینی بدعت است و تمام بدعت ها گمراهیست، و تمام گمراهی ها در دوزخ هستند.

رد بر مخالف و اینکه از باب جهاد است:

همیشه نگهبانان شریعت، و امینان این ملت در ستیز و مجادله بوده اند، و در مقابله با تمام کسانی که به نفس خود ظلم کرده اند و به دیگران تجاوز کرده اند استقامت کرده اند، از مبتدعان گمراهی که قصد اصلاح دین را دارند، یا حاکمان ظالمی که احکام شریعت استوار را تعطیل کرده اند، که گاهی با حجت و دلیل و گاهی با قدرت و سلطان بوده، و با در نظر گرفتن مقتضی و نبود مانع، آن ها در این راه چندین فضائل مختلف و مواقف مشهور داشته اند!!

و این به خاطر حفظ دین و تبلیغ آن است، شیخ الإسلام ابن تیمیه رحمته الله می گوید: «نگهبانان علم، بر آن‌ها لازم است که دین را حفظ و تبلیغ کنند، اگر علم دین را تبلیغ نکنند یا از آن حفاظت نکنند بزرگترین ظلم را نسبت به مسلمانان می کنند و به همین دلیل خداوند می فرماید:

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ﴾ [البقرة: ۱۵۹].

«و بی گمان کسانی که پنهان می دارند آنچه را که از دلایل روشن و هدایت فرو فرستاده ایم، بعد از آن که آن را برای مردم در کتاب بیان و روشن نموده ایم، خدا و نفرین کنندگان ایشان را نفرین می کنند».

ضرر کتمان علم به چهارپایان و غیر از آن‌ها هم می رسد، نفرین کنندگان حتی چهارپایان آن‌ها را نفرین می کنند»^۱.

و این کتاب یکی از ثمره های این جهاد است:

و این کتاب ما «گلزارهای شاداب در دفاع از سنت ابوالقاسم رضی الله عنه» یکی از ثمره های آن جهاد مهم است، مؤلف رحمته الله این کتاب به آن هجوم مغرضانه ای که دشمنان اسلام و کمک کنندگان نوآوری ها و دعوت گران تقلید به وجود آورده اند پرداخت است، کسانی که منطق یونان را بر آیات قرآن ترجیح داده اند و صحابه بزرگوار پیامبر صلی الله علیه و آله و بزرگان علمای که بعد از آن‌ها آمده اند را ذم کرده اند.

ابن وزیر به تمام این‌ها پرداخته است به سنت رفعت بخشید، وحدیت و اهل آن را یاری رسانده و مردم را به اجتهاد دعوت کرده و به یادگرفتن علوم شرعی تشویق کرده، و ستون علم را کتاب و سنت و آثار صحابه قرار داده، و از هدایت دهندگان مردم و شیرهای دلیر [صحابه پیامبر ما] بر او بهترین رحمت خداوند باد و از علمای اسلامی که بعد از آن‌ها آمده اند دفاع کرده است.

ثابت قدمی مولف در مقابله با مخالف:

^۱ - «الفتاوی» با واسطه «الردود» (ص / ۸) شیخ بکر أبوزید.

و جهاد مؤلف رحمته از بهترین جهاد است، چون از بهترین جهادها گفتن حق است با وجود شدت مخالفت و معارضت همانند کسی که از اذیت و قدرت شخصی بترسد اما با وجود این در مقابل او حق بگویید^۱. و همانند این، مؤلف در آن ممالک و در آن زمان در دعوت کردن به راه و روش سنت تنها بوده، و با اهل آن ممالک و مذهبشان^۲. مخالف کرده و دشمنان سنت پیامبر صلی الله علیه و آله نسبت به او بدگوی و ناسزا گفتند، و از یک کمان به او حمله کرده‌اند، و به آن‌ها حمله کرد و آن‌ها به او حمله کردند، و با آن‌ها در ستیز بود و آن‌ها هم با وی در ستیز بودند، اما تمام آن‌ها از جهاد در راه پروردگار به حساب می‌آید و او از حمایت‌های چند جانبه آن‌ها نهراسید، و از صدای بلند آن‌ها در صحنه‌های جنگی که حضور داشت و همچنان از گروه‌های ضربه‌زننده‌ای که در آن جنگ‌ها بودند و از گروه‌های که بشدت با او می‌جنگیدند، نگران و بی‌حوصله نشد و همراه با آن جنگ‌ها مشکلاتی داشت و به ثمره‌های مختلفی رسید و با زبان بڑای خود در مجادله فایق شد و آن‌ها را مجبور به کناره‌گیری کرد و در آن جنگ استقامت و صبر کرد، با جنگ‌های کوچک آزمایش شد و جنگ‌های بزرگ را تحمل کرد، و اهل بدعت از این ستیزها دفاع کردند، و او تلاش کرد این جنگ‌ها را آرام کند و با گروه‌های مختلف مخالفت می‌کرد تا خطای تأویل و ضعیف بودن دلیل آن‌ها را بیان کند و وزوز کردن مگسی داخل سرشان را به خاطر گمراهی ساکت کند، تا وقتی که مطیع و فروتن شدند، و ایستاده بودند در حالی پاهایشان می‌لرزید، با ادله‌های با آن‌ها مبارزه کرد که از شمشیر برنده‌تر و از چادرها جمع‌تر و روشن‌تر از روشنای صبح، و جالب‌تر از شکافتن نیزه‌ساز بود.

زمانی که به صورت خطبه‌ها حمله کند آن را پاره می‌کند و بر روی کتفش زرهی بود که پخش شده بود^۳.

بحثی درباره اصلی این کتاب:

^۱ - زاد المعاد (۶۵/۳) ط. هشتم.

^۲ - «فتح الخالق (ق/۱۱۱) صنعانی - نسخة الجغرافی.

^۳ - این از کلام علامه منشیء احمد بن یحیی بن فضل الله عمری (۷۴۹ هـ) در تعریف شیخ الإسلام ابن تیمیة رحمته است در کتاب (خطی اش) مسالک الأبصار می‌باشد.

و مؤلف در ابتدا جوابش را با کتاب مفصل و عظیم «العواصم و القواصم» داد سپس آن را در این کتاب مختصر کرد، و آن را مرتب و پاک کرد و در آن تقدیم و تأخیر انجام داد، و دلیل‌های محکمی در آن آورد و به آنچه لازم بود اکتفا کرد، و فقط جواب‌های آورد که ساکت‌کننده بود، و با تمام این‌ها فوائد و قواعد و مطالب نایابی آورد که در «أصل» آن وجود ندارد و به صورت کتاب مستقلی درآمد^۱. و در گذشته این کتاب چاپ‌های متعددی داشته است [که تعریفشان می‌آید] و نزدیک به صدسال از چاپ اولین آن‌ها می‌گذرد، اما در آن چاپ‌ها تحریفات و حذفیاتی وجود داشت، با وجود این به آنچه یک تحقیق مهم می‌خواهد از امور علمی و فنی در آن‌ها تحقق پیدا نکرده بود، پس قصد کردم تحقیقی را برای این کتاب بنویسم و به آن توجه کنم، و از خداوند می‌خواهم که پاداش آن را برایم بنویسد چون او بهترین مسئول است.

و قبل از تحقیقم چند امور را ذکر می‌کنم:

۱- زندگی‌نامه مؤلف: «که نوه برادرش آن را بیان کرده: محمد بن عبدالله بن هادی بن ابراهیم وزیر مستوفی سال (۸۹۷ هـ) و این شرح حال به مقدمه‌ای شروع شده است که در آن به اهمیت داشتن بررسی کامل شخصیت این‌وزیر اشاره کرده است، و به تقصیری که در شرح حالش از طرف متقدمین و متأخرین شده است اشاره می‌کند، سپس مؤلف «صاحب زندگی‌نامه ابن وزیر» و کتابش را معرفی کردم.

۲- بررسی کتاب، و در آن می‌باشد.

- اسم کتاب.

- اثبات نسبتش به مؤلف.

- تاریخ تألیفش.

- سبب تألیفش.

- منابع آن.

- مدح کتاب و عکسش.

- رابطه مختصر با اصل و مغایرت و امتیازی که در بین آن‌هاست.

- غرض از آن و منهج و روش آن.

- تنبیهات به اموری که به منهج و روش آن متعلق است.

^۱ - (ص / ۷۵ - و ما بعد آن) از مقدمه.

- چاپ‌های کتاب.
- نسخه‌های خطی کتاب، و نمونه‌های از آن‌ها.
- عمل من در این کتاب.
- سپس فهرست‌های نظری و علمی به آن ملحق کرده‌ام، که عبارت است از:
 - ۳- کشف آیات قرآن.
 - ۴- کشف احادیث و آثار.
 - ۵- کشف شعر.
 - ۶- کشف: کتاب‌های که در متن آمده‌اند.
 - ۷- کشف أعلام.
 - ۸- کشف موضوعات فنی کتاب.
 - ۹- کشف فوائد و لطائف.
 - ۱۰- کشف مصادر و مراجع.
 - ۱۱- کشف موضوعات.

نویسنده / علی بن محمد عمران

۱۴۱۹/۳/۱۹

در مکه مکرمه - خداوند حافظش باشد

اول:

زندگی نامه مؤلف

تمهید:

عالمی مانند ابن وزیر رحمته بطور کامل و شامل زندگی و آثار او بررسی نشده است!! تحقیقی که بر جستجو و تتبع و ریشه‌یابی کامل استوار باشد، با وجود اینکه این امام اهمیت زیادی در تغییرات فکری و عقیدتی یمن داشت، در حقیقت این امام با قدرت و استحکام در مقابل تعداد بیشماری از زیدیه معتزله ایستاد بگونه‌ای که مبانی آن‌ها را نقض کرد و شبه‌ها و آرزوهای آن‌ها را نابود نمود. و بررسی این شخصیت از دو جهت اهمیت دارد:

این ثروت علمی که بجا گذاشت:

اولش: از جهت آن ثروت علمی که بجا گذاشت (که دو علم عقلی و نقلی را با هم جمع کرد) و کمتر این اجتماع رخ می‌دهد!!

اما علوم نقلی: این فن چیزی است که دشمن را عاجز می‌کند، چون آن‌ها به این علوم اهمیت نمی‌دهند، بلکه آن‌ها پایین‌ترین گروه هستند از اهمیت دادن به تدریس و تصنیف^۱. علوم حدیث، و آن‌ها خودشان به این اعتراف کرده‌اند. «از علامه شمس‌الدین احمد بن محمد ازرقی حکایت شده که گفته است: هیچ کس در زمان ما به اجتهادی که سید عزالدین محمد بن ابراهیم به آن رسیده است نرسیده، و همه چیز ما زیباست. مگر آنچه که به او می‌رسد، که ما بر آن توانایی نداریم، چون او حدیث و رجالش را می‌شناسد، و در سمعیات تبحر دارد»^۲.

^۱ - الروضی (ص / ۶۱، ۱۷۵، ۱۷۸) و این جهل در تمام گروه‌های شیعه [که زیدیه هم از آن‌ها است] موجود می‌باشد همانگونه که ابن تیمیه گفته است، «منهاج السنة» (۵۹/۱)، (۱۶۳/۵)، (۳۷۹/۶)، (۴۱۳/۷). (القواعد الحدیثیة من المنهاج) (ص / ۳۷، ۵۸) محقق.

^۲ - «تاریخ بنی وزیر» (ق / ۳۶ ب).

و او همانطور است که گفته شد، و جماعتی از علما او را هوشیار و حافظ دانسته‌اند، و به آن اعتراف کرده‌اند، مانند نفیس علوی (شیخ او)، و هادی وزیر، و صنعانی و شوکانی، و کسی که به کتاب‌های او^۱ مراجعه کند وسعت حفظ و اطلاع وسیع او برایش مشخص می‌شود^۲، او برای یک مسأله واحد بیشتر از صد حدیث می‌آورد که شرح حال راویان و آنچه درباره آن‌ها گفته شد. با آن‌ها ذکر می‌کند، و او ترجیحات و انتخبات و عباراتی دارد که بر توانایی او در این فن دلالت می‌کند، و او کلامی دارد که بر دقایق علوم اصطلاح و جرح و تعدیل دلالت می‌کند^۳، و او به کتاب‌های حافظ ذهبی اهمیت زیادی داده است بلکه نزدیک است آن‌ها را از حفظ بخواند، خصوصاً کتاب‌های «النبلاء» و «المیزان»^۴.

اما علوم عقلی^۵؛ و او در این علوم به اوج رسیده بود، بلکه او در این علوم ساقه درختی بود که خود را به او می‌خاراندند، و نخلی بود که اطرافش را خار گذاشته‌اند (یعنی از او سود می‌بردند)، «و تمام اهل آن زمان از شخاص نزدیک و دور و کسانی که مخالف او یا موافق او بوده‌اند در عقیده به این شهادت داده‌اند»^۶.

و جای تعجب [نیز] نیست چون ابن وزیر اوایل جوانی خود و بیشتر اوقات خود را در این فنون گذرانده بود، اما او مانند عاجز تسلیم شده‌ای نبود بلکه تحقیق و جستجو و دقت کرد، تا اینکه منهج‌های صحیح را پیدا کرد و دنبالش رفت و راه‌های باطل را شناخت و آن‌ها رد کرد و دنبالش نرفت^۷، و آن زمانی بود که به کتاب و سنت مراجعه کرد، و در آن‌ها شفای کوچک و بزرگ خود را یافت.

^۱ - شوکانی در «البدر الطالع» (۹۰/۲) می‌گوید: «و هرکس می‌خواهد حال و مقدار علم او را بشناسد بر او لازم است که تألیفات او را مطالعه کند، و شاهد عادل می‌شود بر علو منزلت او، او مسأله واحدی را بگونه‌ای از چند جهت بررسی می‌کند که مطالعه کننده‌اش متحیر می‌شود و عظمت او برایش مشخص می‌شود.

^۲ - کتاب‌هایش ما را راهنمایی می‌کنند که او از حفظ کتاب نوشته است - تألیف کرده است، مقدمه (ص ۸۴).

^۳ - فهارس موضوعه.

^۴ - موارد مؤلف.

^۵ - مانند اصول، و نحو، منطق و غیره.

^۶ - «تاریخ بنی وزیر» (ق / ۳۵ ب).

^۷ - زندگی‌نامه ابن وزیر رحمته الله علیه (ق / ۵-۱۶).

ابن وزیر رحمته^۱ می‌گوید: «من همیشه مشغول درک حقایق و طلب علم بودم، و عامل این طلب ملازمه بزرگان و مطالعه کتاب‌ها و تحقیق درباره مذهب مخالفین و تلاش برای اینکه از اشتباه اشتباه‌کنندگان خود را نجات دهم بود، و در این کار حسن‌نیت را بکار بردم و راه درست را انتخاب کردم، و از پروردگار مانند نیازمند درمانده‌ای التماس کردم، در حالی که در بحر تأملات فرو رفته و در تمایلات افکار در افتاده بودم، ایام جوانی، ایام و لذت خود را و زمان اکتساب و شادابی خود را در تیرگی علم کلام و جدال و نظر در کلام‌های گمراهان گذراندم، تا اینکه صحت این گفته را دریافتم:

لقد طفت في تلك المعالم كلها وسيّرت طرفي بين تلك المعالم

فلم أر إلا واضعاً كفّ حائر على ذقن أو قارعاً سنّ نادم

یعنی: دنبال تمام این نشانه‌ها گشتم

و اندام‌هایم در پی آن نشانه‌ها رفتند

چیزی را ندیدم مگر درمانده‌ای که مشت

خود را زیر چانه قرار داده بود یا پشیمانی که انگشت پشیمانی به دندان می‌گزید.^۲

و بدین^۳ خاطر بر اینکار برانگیخته شدم، و این مسلک را انتخاب نمودم: چون اولین چیزی که به گوشم خورد و در وجودم رسوخ پیدا کرد این بود که: اندیشیدن واجب است، و این گفته بود که هر کس در عقیده تقلید کند کافر است، با هوشیاری کامل در آن غرق شدم، و اوایل جوانی را در آن صرف کردم، و هرگز ندیده‌ام که یک فرقه از متکلمین یکی از اقوال ضعیف را تداوی کند، و بال شکسته‌ای را درست کند، فایده‌ای را در آن نیافتم و به این شعر مثال می‌زنم که می‌گوید:

كلّ يداوي سقيماً من مقالته فمن لنا بصحيح ما به سقم

^۱ - العواصم (۲۰۱/۱-۲۰۲).

^۲ - امام صنعانی با این گفته خود با آن دو بیت معارضه کرده بود

شاید تو دنبال آموزشگاه پیامبر نرفته‌ای

و کسانی که در تمام جهان دوست‌دار او هستند =

= کسی که به هدایت پیامبر هدایت پیدا کند تو آن را

درمانده نمی‌بینی و انگشت پشیمانی را با دندان گاز نمی‌گیری.

^۳ - در عواصم «بسبب» آمده که خطا می‌باشد.

یعنی: همه می‌آیند تا گفته ناصحیح خود را صحیح کنند و چه کسی از ما گفته صحیحی دارد که در آن ناصحیح نباشد.

و به کتاب و سنت پیامبر صلی الله علیه و آله برگشتم، گفتم: باید در آن دلایل و جواب‌های برای مخالفین اسلام و در آن تعلیم و راهنمایی کسانی که از آن تبعیت می‌کنند وجود داشته باشد. به آن فکر کردم.. تمام شفاهای کوچک و بزرگ را در آن یافتم، و دلشاد گشتم و کارهایم نظم گرفت، و آنچه که به آن مبتلی شدم برطرف شد، و برای مثال این شعر را خواندم: «که مفهوم آن را ذکر می‌کنم»

فألقت عصاها واستقرّ بها النوى كما قرّ عينا بالإياب المسافر.

یعنی: عصای خود را زمین گذاشت و به آنجا قصد کرد همانگونه که چشمی با آمد و رفت مسافران روشن می‌شود.

آن مدرسه که ادامه‌دهنده فکر اصلاحی بود:

و دومین آن‌ها: آن مدرسه که ادامه‌دهنده فکر اصلاحی بود ابن وزیر رحمته الله آن را در آن منطقه طرح‌ریزی کرده بود، که نمونه آن منهج علمای نخبه‌ای بودند که با توجه به تفاوت‌های کم و زیاد که در میان آن‌ها بود به جایگاهی مشخص رسیدند که بعضی از آن‌ها عبارتند از:

- قاضی محمد بن محمد بن داود نهمی، رفیق ابن وزیر در مسایل پزشکی.
- حسن بن احمد بن محمد بن علی بن صلاح الجلال (۱۰۸۴).
- محمد بن علی بن قیس^۱ (۱۰۹۶ هـ).
- یحیی بن حسین بن قاسم (۱۱۰۰ هـ).
- صالح بن مهدی المقبل (۱۱۰۸ هـ).
- محمد بن اسماعیل امیر صنعانی (۱۱۸۲ هـ) که او وارث علوم ابن وزیر است و شارح کتاب‌های اوست.^۲

^۱- و در کتاب «عواصم» این را حذف کرده بود، و من آن را از نسخه‌ای در «روض الباسم» همین کتاب یافتم به کتاب‌های خطی مراجعه کن.

^۲- تعریفی که او از ابن وزیر می‌کند نگاه‌ها را خیره می‌کند، و بعضی از کتاب‌هایش را شرح داده است: مانند شرح توضیح الأفكار بر تنقیح الأنظار. - شرح الديوان به اسم ((مجمع الحقائق و

- محمد بن علی الشوکانی (۱۲۵۰ هـ).
 - محمد بن عبدالملک الانسی (۱۳۱۶ هـ).
 - احمد بن عبدالله الجنداری (۱۳۳۷ هـ).
 - عبدالله بن محمد العیزری (۱۳۶۴ هـ).
 - حسین بن احمد بن قاسم الخوئی (۱۳۸۶ هـ).
- «و این اصلاح (که این فرمانده طرح‌ریزی کرده بود) به آرامی به پیش می‌رفت و آن هم بدین خاطر بود که زمان و مکان به او اجازه نمی‌دادند، و مقتضیات ضعیف و موانع زیاد بودند، و برای او کافی بود که او این سکوت را به حرکت درآورد و این جمود را لرزاند و مصلحت را بگردش انداخت»^۱.
- و بدیهی است که تحقیقات این مدرسه فکری نمی‌توانست آن چنان که لازم باشد انجام گیرد مگر به وسیله بررسی‌ها و تحقیقات گذشته و کاملی که از پیشوای این مدرسه بجا مانده بود، - و از آنچه که من می‌دانم - این حاصل نگردیده بود.
- و بعد: هیچ یک از متأخرین و متقدمین ترغیبی به نوشتن زندگی‌نامه ابن وزیر رحمته نداشتند...

هیچ فردی از معاصران او متأخرین زندگی‌نامه او را نیاورده‌اند:

اما علمای معاصر او هیچ کدام از آن‌ها در کتاب‌های مشهورشان زندگی‌نامه او را ذکر نکرده‌اند، مثلاً مقریزی (۸۴۵ هـ) در کتاب «دررالعقود الفرید» زندگی‌نامه علمای معاصر او را آورد. ولی نامی از او نبرده، و حافظ ابن حجر (۸۵۲ هـ) در «أنباء الغمر» که از او مطلع بود^۲، و (عینی) در «عقد الجمان» و فاسی (۸۳۲ هـ) در «العقد

الرقائق فی مباح رب الخلائق)) ب((فتح الخالق...)). - و عبارت ابن وزیر را در کتاب الروض به

صورت مستقلی شرح داده اند به نام: (إرشاد النقاد إلی تیسیر الإجتهد).

- و تعلیقاتی دارند بر کتاب ((یئثار الحق)) و آن را ((الأنوار علی کتاب الإیثار)) نام نهاده‌اند.

- و تعلیقاتی بر کتاب ((الروض)) که در جاهای خودش در همین چاپ به آن اشاره کرده‌ایم.

^۱- این از کلام شیخ بشیر ابراهیمی است - با تصرف - آثار او (۵۵۰/۳).

^۲- و در زندگی‌نامه برادرش هادی به آن اشاره کرده است.

الثمین»^۱، و ابن تغری بردی (۸۴۷ هـ) در «منهل الصافی» زندگی نامه او را ذکر نکرده‌اند.

مگر ابن فهد (۸۷۱ هـ) که او مختصراً زندگی نامه او را در «معجمش» ذکر کرده که سخاوی بیشتر آن را در «الضوء اللامع» (۲۷۲/۶) نقل کرده است.

سپس سخاوی هم زندگی نامه مختصری از او را در «الضوء» آورده که بیشترین آن را از «معجم ابن فهد» نقل کرده، و این مشخص می‌کند که شناختی از او نداشته، خصوصاً چند تا گمان و اشتباه در آن می‌باشد!

و به همین دلیل شوکانی گفته است: «اگر سخاوی به کتاب «العواصم و القواصم» دسترسی داشت چیزی را می‌یافت که متحیر می‌شد و به زندگی نامه‌اش ادامه می‌داد، اما شاید فقط اسم او را بدون اینکه مسمی را دیده باشد شنیده باشد».

سپس گفته: «و هیچ شکی نیست که علمای مناطق مختلف به اهل این سرزمین زیاد توجه نمی‌کنند، چون آن‌هایی که به اوضاع اطلاعی ندارند معتقدند چون آن‌ها فقط تقلید را قبول دارند ضرورتی ندارد که از آن‌ها مطلع شوند، در حالی که در مملکت زیدیه علمای بی‌شماری وجود دارند که از امامان کتاب و سنت هستند و فقط به نصوص ادله عمل می‌کنند.

و به سرچشمه احادیث صحیح اعتماد می‌کنند... و به تقلید محض اکتفا نمی‌کنند و دین خود را با بدعت‌های که اهل هیچ مذهبی از مذاهب از آن‌ها محفوظ نمانده‌اند آلوده نکرده‌اند، بلکه آن‌ها بر منهج سلف صالح هستند»^۲.

مردم منطقه‌اش با او دشمنی کردند:

اما مردم شهرش با او دشمنی کردند، و به او طعنه زدند، و به او فشار آوردند، برای چه چیزی!! چون او «از سنت و از مقام بزرگان علما و بزرگان امت دفاع کرد و با اهل بدعت جنگید و علم حدیث و علوم شریعی را در سرزمینی تبلیغ کرد چیزی که مردمش تا حالا چنین چیزی را ندیده بودند، بخصوص در آن زمان»^۳.

^۱ - و شوکانی در «البدیر»: (۹۲/۲) گمان کرده که فاسی زندگی نامه او را آورده!! اما او به هیچ شیوه‌ای نامی از او نبرده است.

^۲ - البدیر (۸۳/۲).

^۳ - این را شوکانی گفته: (۹۲/۲).

و سرور این حمله‌ها: شیخ او جمال الدین علی بن ابی قاسم (۸۳۷ هـ) بود که جواب گفته‌ها مردود او در این کتاب ذکر می‌شود [همانگونه که مشروحاً خواهد آمد] من هم می‌گویم: بلکه حتی خانواده خودش هم به او طعنه می‌زدند! و می‌گفتند!! او از کسانی است که خداوند آن‌ها را بر علم گمراه کرده!! و این مانند آن گفته است: که شاعر می‌گوید:

وظلم ذوی القربی أشدّ مضاضةً علی النفس من وقع الحسام المهند
(ترجمه) ظلمی که نزدیکان به نفس انسان می‌کنند بسیار دردناکتر است از دردی که از شمشیر هندی به وجود می‌آید.^۲

و از زشت‌ترین و متعصب‌ترین کلام‌های که علیه مؤلف رحمته شده بوده و من بر آن اطلاع پیدا کردم، کلامی بود که شمس‌الدین بن احمد بن یحیی مرتضوی (۹۶۵ هـ) آن را گفته بود، که قاضی اکوع در «هجرالعلم»^۳ آن کلام زشت و قبیح را نقل کرده بود.

و حال همانطور است که شوکانی می‌گوید: «و این قاعده مداومی است در تمام جهان درباره کسی که در شناخت علمی به مرتبه بالایی رسیده، و بر مردمان زمانه خود فایق شده و به کتاب و سنت ایمان داشته، که کوتاه‌فکران از او بدشان بیاید و همیشه او را ناراحت کنند. و به خاطر این تزلزل زبان صادق و راست‌گویی در میان دیگران پیدا کند (یعنی دیگران او را صادق و پاک بدانند)، و علمش بهره‌ای داشته باشد که دیگران از آن بی‌بهره باشند...»^۴.

علت اینکه زندگی‌نامه خطی او منتشر شد:

اما کسانی که از مردمان مملکتش بودند و زندگی‌نامه او را ذکر کردند عبارتند از:
۱- شاگردش محمد بن عبدالله بن هادی بن ابراهیم وزیر (۸۹۷ هـ) که شرح حال مستقلی برای او آورده است که در مقدمه این کتاب آن را می‌آوریم.

۱- هجرالعلم (۱۹۴/۱-۱۹۵).

۲- این بیت طرفه بن عبادست «که در دیوانش آمده» (ص ۱۱۳) در ضمن معلقه‌اش.

۳- (۱۳۲۱/۳-۱۳۳۵).

۴- بدر الطالع (۶۵/۱) و نحو آن در (فضل المبین) (ص ۳۲۸) جمال الدین قاسمی.

- ۲- احمد بن عبدالله بن احمد بن ابراهیم وزیر (۹۸۵ هـ) در «تاریخ بنی الوزير» (ق / ۳۵ ب - ۴۱ ب).
- ۳- احمد بن صالح بن محمد بن علی بن ابی رجال (۱۰۹۲ هـ) در «مطلع البدور و مجمع البحور» (خطی).
- ۴- یحیی بن حسین بن قاسم (۱۱۰۰ هـ) در «طبقات الزیدية الصغرى» (خطی).
- ۵- ابراهیم بن قاسم بن مؤید (۱۱۵۳ هـ) در «طبقات الزیدية الكبرى» (خطی).
- ۶- الوجیه العظاب در «تاریخش»^۱.
- ۷- شوکانی (۱۲۵۰ هـ) در «بدر الطالع» (۸۱/۲-۹۳). و گفته است: زندگی نامه‌اش می‌تواند در مجلدی ذکر شود.
- و او زندگی‌نامه شاملی را برای او آورده، و با عبارتی پر محتوا که مانند آن را برای هیچ فردی که زندگی‌نامه آن‌ها را در کتاب جامعش آورده ذکر نکرده است.
- و غیر از این‌ها هم...
- اما محدثین؛ تعدادی تحقیقات علمی را درباره او آورده‌اند که عبارتند از:
- «ابن وزیر الیمنی و منهجه الکلامی» که مؤلف آن رزق حجر است، و در سال (۱۴۰۴ هـ) چاپ شد.
 - «ایثار الحق علی الخلق» ابن وزیر، که تحقیق جلد اول آن را احمد مصطفی حسین صالح بعنوان رساله فوق لیسانسش در دانشگاه امام محمد بن سعود در سال (۱۴۰۳ هـ) نوشت. و در سال (۱۴۰۵ هـ) چاپ شد.
 - و تحقیق جلد دوم «ایثار» پایان‌نامه فوق لیسانس همان دانشگاه است، که محمد بن زیدالعسکر در سال (۱۴۰۸ هـ) آن را نوشته است که هنوز چاپ نشده است.
 - «ابن وزیر و آراؤه الاعتقادیة» پایان‌نامه دکترای علی بن حربی در سال (۱۴۰۶ هـ) دانشگاه أم القرى می‌باشد و در سال (۱۴۱۷ هـ) در دو مجلد چاپ شد.
 - «منهج ابن الوزير در حدیث» پایان‌نامه دکترای برادر بزرگوارمان محمد بن عبدالله با جمعان است در مغرب، و هنوز از آن دفاع نکرده است.

^۱ - صاحب زندگی‌نامه ابن وزیر، و صاحب تاریخ آل الوزير و شوکانی از او نقل کرده‌اند.

- همچنان احمد العلیمی باب کاملی را در پایان‌نامه فوق لیسانس خود به او اختصاص داده است «الصنعانی و کتابش توضیح الأفكار» (ص / ۱۰۹-۱۳۸)، و در حال حاضر آن را آماده نکرده است!!
- امام ابن وزیر و کتابش العواصم، قاضی اسماعیل بن علی اکوع.
- و چون نمی‌خواهم تلاش خود را دو چندان کنم، و آن را طولانی کنم به همین خاطر می‌خواهم در این جا «زندگی‌نامه ابن وزیر» که مؤلف آن نوه برادرش محمد بن عبدالله بن هادی (۸۹۷ هـ) است را ذکر کنم.

شرح حال محمد بن عبدالله بن هادی:

و این زندگی‌نامه: در کتاب «هجر العلم و معاقله فی الیمن» (۱/ ۴۵۰-۴۵۱) قرار دارد. او «محمد بن عبدالله بن هادی بن ابراهیم بن علی بن مرتضی‌الوزیر»^۱ است و او عالمی بود که در بیشتر علوم از دیگران سبقت گرفته بود، نسب‌شناس، شاعر، ادیب و خطاط بود و در نزد عموی پدرش امام مجتهد محمد بن ابراهیم وزیر درس خواند، از او خواست که برای او دعا کند که به درجه امامت برسد و در همان اوایل به آن درجه رسید، سپس از آن روی گرداند، بریهی در تاریخ مطولش این را ذکر کرده است و گفته است: «او به مذهب زیدیه پایبند بود، و وزیر امام ناصر شد، سپس او را عزل کرد»، و گفته است: او از قصیده فقیه ابراهیم إخفافی که در آن از مذهب زیدیه انتقاد کرده بود اطلاع پیدا کرد که بیت اول (مطلع) آن این شعر است:

مذهبکم یا أیها الزیدیة مذهب حق جاء للعدلیة

یعنی: مذهب شما ای زیدیه

مذهب حقی است که برای عدالت آمده بود

که در این شعر به مذهب زیدیه مسخره کرده و محمد بن عبدالله وزیر هم با این شعر به آن جواب داده است:

قصیده فریدة دریّة رائعة فی الوزن والرویة

یعنی: قصیده بی‌نظیر، و درخشانی است

که در وزن و روایت دل‌انگیز است

^۱ - «الضوء» (۸/ ۱۲۰) و «ملحق البدر الطالع» (ص / ۲۰۲).

که (۹۲) بیت است و در آن به مذهب شافعی گستاخی و مخالفت کرده و علی بن ابی بکر السحولی با قصیده ای که (۲۶۰) بیت بود و آن را به «الشهب الثاقبة الدامغة للفرقة القدريّة الزائغة» نام نهاد بود و آن را رد کرد که اولش (مطلع) این است:

ما بالکم یا معشر الزیدیة.

یعنی: چه شده ای گروه زیدیه.

سپس بریبهی می گوید: «و او در علم و ادبیات و شعر دست توانایی داشت» و در شب شنبه (۱۵ شعبان ۸۹۷ هـ) فوت کرد، و ابراهیم بن قاسم در «طبقاتش» می گوید: در صنعاء فوت کرد و در «جربة الروض» به خاک سپرده شد و در سال (۸۱۰ هـ) در صعده متولد شده بود.

نسخه اصلی:

و نسخه خطی او^۱ در (۷) ورقه در کتابخانه غربی در دانشگاه بزرگ صنعاء [با خط لطف بن سعد السمینی] می باشد^۲.

و آن نسخه خوب و پسندیده‌ای است و در ذی قعدة سال (۱۳۳۶ هـ) آن را تمام کرد و در خاتمه‌اش درس آموزنده اخلاقی از مسافرت ابن وزیر به حج نقل کرده است. و من جنبه اقتصادی را در تعلیم بر این کتاب رعایت کردم، مگر در کتابها، چون من تمام کتابهای ابن وزیر که مؤلف آنها را فراموش کرده ذکر کرده‌ام، و همچنین من مکان کتابهای که به آنها اطلاع داشته‌ام را ذکر کرده‌ام.

لازم به ذکر است که من تمام تعاریفی که در زندگی‌نامه از کتاب «العواصم» شده بود را حذف کردم، چون به این زندگی‌نامه متعلق نبود، و همچنین آن کتاب چاپ شده و مشهور است، و قاضی اکوع این تعاریف را در مقدمه‌اش بر عواصم ذکر کرده بود، و همچنین آن تعاریف طولانی بودند و در (ق / ۱ ب - ۴ ب) بودند به همین خاطر از اعاده آنها خودداری کردم، و از خداوند سبحان طلب کمک و هدایت می‌کنم.

^۱ - نمونه نسخه (ص ۱۰۱ - و ما بعدش).

^۲ - (ص / ۹۵) از مقدمه، در کلام بر نسخه (ی).

زندگی نامه ابن وزیر رحمته

مؤلف:

محمد بن عبدالله بن الهادی بن ابراهیم الوزیرت (۸۹۷ هـ)

زندگی نامه ابن وزیر رحمته

پروردگارا به کمک تو

الحمد لله الذي أمرنا بحمده، وزادنا من فضله ورفده، وصلاته وسلامه على رسوله وعبدته، وعلى آله وصحبه من بعده.

اما بعد:

نص زندگی نامه خطی:

کسی که صداقتش برای من نمایان شد، و حق عظیمی بر گردنم داشت از برادران متقی و صاحب فضیلت و اخلاص و یقین، از من درخواست کرد: که زندگی نامه مبارک زنده کننده سنت سید مرسلین محمد بن ابراهیم رحمته که فامیل پدرم سید امام عزالدین بود جمع آوری کنم و به آن مطلب های متوسط نه مختصر و نه بسیار گسترده اضافه کنم، و بر اسلوب زندگی نامه های معاصرین باشد، اما نه معاصرین مبتدع؛ و من هم به اندازه توانای و امکان و قدرت و خیرخواهی^۱ که داشتم با استعانت از پروردگار سبحانه به او جواب دادم و شروع کردم.

نام و تعریفی که بر او کرده اند:

او سرور و امام و پیشوای ما، سرور استقامت، امام علامه و کسی که مردم برای طلب علم به پیش او می رفتند^۲، حجت، سنی و صوفی مسلک، مردی بی نظیر و کم یاب زمانه خود، و خاتمه منتقدان و حامل پرچم اسناد (حدیث نبوی) و باقی مانده اهل اجتهاد بدون خلاف و عناد بود.

^۱ - در نسخه اصلی واضح نیست، شاید همان کلمه احسان باشد که نوشته ایم.

^۲ - کلمه رحله که در متن عربی آمده با مضموم کردن و مشدد کردن راء، یعنی کسی است که به نزد او می روند «الأساس البلاغة».

کشاف گوهرهای بی نظیر، قطع کننده گل‌ها با ارزش، بازکننده قفل‌های لطائف، بخشنده گنج‌های ظریف^۱، حل کننده گنگی دشواری‌ها با اندیشه‌های نقّادی خود، اختصارکننده تفصیل‌های مشکل با افکار دقیق خود، بازکننده پوست‌های نکته از نوادرش، بازکننده اندیشه‌های تازه از مصادر و منابعش، عزت دین، احیاکننده سنت سید مرسلین، ابو عبدالله محمد بن ابراهیم بن علی بن مرتضی بن المفضل الحسنی القاسمی الهادوی، نسبی که بر جایگاهی مرتفع و بلندی قرار دارد، و مذهبی که هدایت کننده راه صواب است.

او در علوم معقول و منقول پیشرو، و در علم اصول^۲ امام و پیشوا بود، و او کلامی در رد صاحب «النهاية»^۳، و «المحصول»^۴، در انکار تحسین و تقبیح عقلی داشت که هیچ کس از او سبقت نگرفته است، و همچنان کلام‌های دیگری در ردّ افراد دیگری دارد از جمله معتزله افراطی که در بیشتر موارد از نصوص کتاب پروردگار و سنت پیامبر صلی الله علیه و آله خارج و تجاوز کرده‌اند، که آن را به صورت گسترده در کتابش جامع‌الکبیر که به «العواصم» معروف است بیان کرده و هر کس که می‌خواهد از آن‌ها مطلع گردد آن را مطالعه کند تا از آن بهره‌مند شود.

[تولدش]

او رحمته در اواخر ماه رجب، از ماه‌های سال ۷۷۵ در «هجره الظهراوین»^۵ از «شطب» که کوه بلندی است در یمن متولد شد، و آن کوه بلندی است در یمن. و این گونه ما آن را از خط او رحمته نقل کردیم، از نزدیکان یاد گرفته‌ام^۱.

^۱ - در پاورقی این نسخه «فی المقابل علیها. انفال الطرائف» یعنی کلام‌های ظریفی که غنیمت هستند.

^۲ - اصول الدین و اصول فقه.

^۳ - «نهاية العقول في الكلام في دراية الأصول»، خطی.

^۴ - «المحصول في علم الأصول» که هر دو آن‌ها از محمد بن عمر رازی اشعری ملقب به - فخرالدین (۶۰۶) است و در دانشگاه امام با تحقیق چاپ شده است.

^۵ - در پاورقی اصل آمده «هجرة الظهراوین امروزه ویرانه‌ای است در قله «کوه شطب» جای بلندی در «سرزمین‌های هموار شطب» از ممالک همدان در شمال غربی صنعاء که دارای دو مرحله است برای کسانی که قصد آنجا می‌کنند و راه آن از عمران؛ کوه عیال یزید می‌باشد».

مولفات و بعضی از اشعار او:

و او رحمته تألیفات متعددی دارد، و جمع‌آوری‌ها مفیدی دارد، از جمله آن‌ها کتاب «العواصم فی الذب عن سنت ابی القاسم علیه السلام» که چهار مجلد می‌باشد^۲، و دارای فوایدی می‌باشد که کتاب‌های دیگر از آن بی‌بهره هستند، و من در اینجا تمام اجزای که آن کتاب در ضمن خود گرفته ذکر می‌کنم تا طالبان را برای آن مطالب راهنمای کنم، و کسانی که به آن تمایل دارند را آگاه کنم، و از خداوند متعال خواستارم که ما را به آنچه دوست دارد و راضی است راهنمایی کند^۳.

سپس او رحمته کتابش را با این ابیات^۴ خاتمه داد: (که مفهوم آن در ذیل ذکر می‌گردد).

- کتابم را با امید به اینکه از طرف پروردگار پذیرفته شود تألیف کردم و آنچه از او طلب شده نزدیک است.
- امیدوارم با حمایت مصطفی و کلامش در روز محاسبه گناهانم بخشیده شود.
- و کسی که برای تحقق کاری نزد پروردگار از پیامبر صلی الله علیه و آله شفاعت بخواهد خسارت نمی‌بیند.
- و ای کسی که علم حدیث را برایم حفظ کردی نزد پروردگار برایم شفاعت کن چون پروردگار کریم جواب می‌دهد.
- شاید هنگامی که من فراموش می‌شوم این کتاب به شما یادآوری کند که دعای برای این بنده پروردگار بکنید.
- بخصوص هنگام مرگ امید است به وسیله این‌تر شود گلوی تشنه، یا گناهی بخشوده شود.

^۱ - و بنابراین؛ آنچه که سخاوی در «الضوء اللامع» گفته: (۲۷۲/۶) که تقریباً در سال ۷۶۵ متولد شده صحیح نیست!!

^۲ - و در نه جلد از مؤسسه رساله چاپ شده، اما به فهرس علمی نیاز دارد، که از محققین هوشیار می‌خواهم که این کار را انجام دهند.

^۳ - سپس محتوی مجلدات چهارگانه را از (ق / ۱ - ب - ۴) ذکر کرده، و برای اینکه آن را ذکر نکردم دلیل آورده‌ام.

^۴ - این ابیات در چاپ شده «العواصم» و در «الروض» نیامده شاید در نسخه دیگری باشد.

- و زمانی که من در عشق ورزیدن به شما امتحان شدم از من غافل نشوید، و اگرچه استخوان‌هایم فرسوده و به درد نخور شوند.
- و اگر شما از این کتاب من قصور را دیدید آن را پوشانده و اصلاح کنید چون قصور عیب است.
- و عذر من آشکار است، و آن این است که من مخلوقم گاهی خطا می‌کنم و گاهی اصابه به حق.
- و گاهی تا می‌خورد اسب مقاوم در حالی که اسب برنده‌ای است، و طناب پاره می‌شود در حالی که محکم است.
- و اما امیدوارم هنگامی که به سوی شما آمد شیرین‌های آن از تلخ‌هایش جدا شود
- بجز شما تلخ است، اما وقتی خوبی‌ها به شما می‌رسد لذیذ می‌شود
- و بعد از این ابیات مذکور درباره دعوت به سنت می‌گوید^۱:
با اصحابان بزرگوار حدیث همراه باشید
تمام هدایت‌ها و بزرگواری‌ها را نزد آن‌ها می‌یابید.
تا آخر، و این معروف است، و به خاطر اختصار آن‌ها را ترک کردم.
و از آن جمله است:

ترجمه: جز به آن‌ها به کسی اقتدا نکنید، و منهج و راه آن‌ها را ادامه دهید مانند کاسه‌ای که مایل نمی‌شود^۲ آیا مصطفی را ملاحظه نکردی در آن روزی که ولید به او گفت که در آن فن‌ستیز ماهرانی بود به پیشش آمد؟ و در این بیت به کلام ولید بن مغیره یا عتبه بن ربیع^۳ که به پیامبر صلی الله علیه و آله گفت اشاره شده، و آن هنگامی بود که مال و

^۱- این ابیات و ما بعدش در چاپ «العواصم» نیامده، اما در خاتمه «الروض» (۵۹۵/۲) (همین کتاب) آمده است.

^۲- در نسخه «بمائل».

^۳- او عتبه بن ربیعه است، همانطور که ابن ابی شیبه، و عبد بن حمید، و ابویعلی و حاکم - آن را صحیح دانسته. و ابن مردودیه، ابونعیم و بیهقی - هر دو آن‌ها در «الدلائل» - و ابن عساکر از جابر بن عبدالله رضی الله عنه اخراج کرده‌اند و آن داستان را آورده‌اند. و از روایت ابن عمر رضی الله عنهما و محمد بن کعب قرظی آمده، و در سیاق آن اختلاف وجود دارد: «تفسیر ابن کثیر» (۹۸/۴-۹۹)، و «الدر المنثور» (۶۷۲/۵-۶۷۴).

ریاست را به او عرضه کرد تا پیامبر صلی الله علیه و آله دعوت خود را رها کند، و پیامبر صلی الله علیه و آله جواب او را فقط با خواندن سوره سجده^۱ داد، و اصحاب او صلی الله علیه و آله نیز بر این منهج بودند.
و از آن جمله است:

ترجمه: از منهج آن شخص پرهیز کرد و آیاتی از سوره سجده که دارای فواصل است تلاوت کرد، و نمی‌توانست قرآن را تصدیق نکند اگر قبلاً مطالبی را یاد نگرفته بود.

و طیارهم در روزی که با نجاشی^۲ صحبت کرد در میان دشمنان زبان‌دار این کار را کرد^۳، برای آن‌ها آیه‌های از قرآن را تلاوت کرد، و با شهادت گریه‌های سریع آن‌ها به آن یقین پیدا کردند، صاحبان خرد به برنامه اسلام روی آوردند و به آن بازگشتند، بعد از اینکه مراحلی از آن دور شدند ابوحامد^۴، و ابن الخطیب^۵، و همچنان امام جوینی که همانند ندارد.

۱- و این سوره که پیامبر صلی الله علیه و آله - آن را تلاوت کرد سوره فصلت است از فرموده پروردگار که می‌گوید:

﴿حَمْدٌ تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿۱﴾ كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿۲﴾ بَشِيرًا وَنَذِيرًا فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ﴿۳﴾ وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكْتَةٍ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ فَاعْمَلْ إِنَّا نَحْمِلُ غَيْرَ مَا نَحْمَلُ ﴿۴﴾ قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ وَاحِدٌ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوهُ وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ ﴿۵﴾ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ﴿۶﴾ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ﴿۷﴾ قُلْ أَيْنَ كُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أُنْدَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿۸﴾ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيٍّ مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِلنَّاسِ لِيَلْبَسُوا السَّمَاءَ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴿۹﴾ فَفَضَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحٍ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴿۱۰﴾ فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ ﴿۱۱﴾﴾ (افصلت: ۱-۱۳).

۲- «اسم او نجاشی، که بمعنی بخشش در حبشیه است» تمت، از پاورقی صفحه.

۳- در نسخه «المحاول» آمده.

۴- او رحمه عزالی (۵۰۵ هـ) است.

۵- او رحمه فخر رازی (۶۰۶ هـ) است.

و همینطور ابن عقیل^۱ که خردمندی بود سرآمد در علوم او هم مانند بعضی از خردمندان فکر می کرد.
و از آن هاست،

ترجمه: قول پیامبر صلی الله علیه و آله را اطاعت کنید چون او از خطا و لغزش معصوم است، و من از قول او تجاوز نمی کنم من به سبب دفاع از شخصیت و دوستی او خوشبختم همانگونه که من را بخاطر دفاع از او ملامت کرده اند.

و وقتی برادر دو قلویش علامه هادی بن ابراهیم رحمته الله به این کتاب و به این ابیات اطلاع پیدا کرد، آن را قبول کرد، و در جواب برادرش این شعر را سرود، و چه زیبا می گوید! - و مضمون آن ابیات را ذکر می کنم -

اطلاع پیدا کردم بر رشته ای از مرواریدهای گرانبها
که دل های بزرگان به آن جذب شده بود.

که مؤلف آن کسی بود که تلاش می کرد از منهج محمد تبعیت
و از اقوال او حمایت کند بدون اینکه هراسی از کسی داشته باشد

معانی بدیع در نظم بدیعی که مبانی آن

در مسائل مختلف محکم و قابل اطمینان بود

هنگامی تیری برای حفاظت کردن از او همراهش

می شد صاحبان تیر با میل خود به او سجده می برند

و اگر در بحر کلام فرورود با جواهر خود

گردن های خالی از زیورآلات آراسته می کند

مسابقه داد و گروهی با او مجادله کردند هر چند با علم او

عناد و دشمنی ورزیدند اما در جدول ها قرار گرفت

فکر و اندیشه در گلزارهای گفته او اوج گرفت

و با سرودن این بیت ابطحی^۲ کلام خود را ادامه می دهیم:

به پروردگار مردم از شر تمام طعنه زنده ها

که با شک یا دلیل ها باطل طعنه می زنند پناه می برم

^۱ - او ابوالوفاء حنبلی صاحب «فنون» (۵۱۳ ه) است.

^۲ - یعنی: ابوطالب. و این در پاورقی نسخه است.

هنگامی که نظم او را ورق زدم با این قول
 فصیح که نایب قول آن بزرگوار شد آن را تعریف کردم
 مردم تلاش می‌کنند که به نهایت و اندازه آن
 برسند، اما ثریا کجا دست گیرنده پایین کجا؟
 و با این بیت مشهور آن را تعریف می‌کنم
 دانه‌های مرواریدی کاملی هستند که نظم یافته‌اند
 و محبتم به نفس خود زیاد شود
 چون من نسبت به تمام کسانی که سودی ندارند بغض دارم
 چرا مردم در امور دینی با هم اختلاف دارند
 در دینی که آشکار و روشن است و هیچ ابهامی ندارد
 تو آنچه را انجام بده که پیامبر صلی الله علیه و آله بر آن بود
 و آنچه می‌خواهی از گفته‌گویندگان رها کن
 آن راه رضایت‌بخشی است، و مذهبی است
 که بهترین افراد قرن‌های اول بر آن بوده‌اند
 به دینی نزدیک شو که پیامبر صلی الله علیه و آله و اصحاب به آن
 نزدیک شده‌اند و آن‌هایی که تو را مشوش می‌کنند رها کن
 آن‌ها ماه‌های زیبا و خیرکننده‌ای بودند آن‌ها
 بزرگان مردم و باغچه‌های دنیا و نور مردم بودند
 و بالاترین چیزی که آن را آشکار کرده‌اند از برتری‌ها
 که بر مخلوقات داشته‌اند، کمترین فضائی بود که داشته‌اند.^۱
 اگر تو به راه‌های هدایت آن‌ها تمسک نکنید
 و با تمسک به اقوالشان همراه‌شان نشوید
 تو نعمت سنی بودن خود را از دست داده‌اید
 و در ادامه دادن این راه نمی‌توانید به حق برسید
 من به دین مصطفی و اصحابش راضی هستم
 صاحبان خرد و بزرگواران و وصی او.^۱

^۱ - در نسخه «المتناول».

آنها برای اقامه کردن این حق کامل^۲، و آسان
 بعد از پیامبرشان فرمانده و رئیس بزرگان بوده‌اند
 غباری بر این سنت نیک و ملتی که بر آن بود
 از تمام خاشک‌ها پراکنده شده بود
 اما آن‌ها بسبب دعوت احمد عزت پیدا کردند
 و همان مردم دلایلی را درباره حقی که از آن فاصله گرفته بودند اقامه کردند،
 و مبارزه آن‌ها را ملائک تأیید کردند
 و کارشان را با الفاظ شیرین محکم کردند
 گروه جبریل امین لشکرشان شدند
 و آن‌ها چهار پایانی که گروهی از مردم بر آن‌ها بودند را احاطه کردند^۳.
 و با پرچم‌های آن‌ها به پاخواستند بگونه‌ای که
 از آن لشکر بودند اما آن‌ها جنگ نکردند
 و ابوبکر صدیق بعد از وفات پیامبر ﷺ از جنگ
 عاجز نبود بلکه راه هدایت را با لشکریان زیاد محکم کرد
 و فاروق هم از او تبعیت کرد و ارکان آن را محکم کرد
 و با سیره عادلانه‌اش، آن‌ها را در مسیر حق هدایت کرد
 و ذوالنورین این تلاش مبارک را تمام کرد
 و بخشش شامل تمام مسلمانان شد
 و علی بعد از آن‌ها عبای خلافت را به دوش کشید

^۱ - یعنی علی عليه السلام، می‌گویم: و ثابت نشده که پیامبر ﷺ به علی وصیت کرده باشد آن‌گونه که شیعه می‌گویند، در «صحیح بخاری» (الفتح) (۱/۲۴۶) از ابو جحیفه سوالی نقل شده که گفته: به علی بن ابی طالب رضی الله عنه گفتم: آیا نزد شما کتابی وجود دارد: گفت نه، مگر کتاب خداوند، یا مگر خداوند فهمی از کتابش را به مرد مسلمان ببخشد (و به این اعتبار آن زیاده برای او حاصل می‌شود) یا آنچه که در این صحیفه است گفت: گفتم: در این صحیفه چیست؟ گفت: عقل، آزاد کردن اسیر، و اینکه مسلمان به خاطر کافر کشته نمی‌شود و مانند این مسأله نیز از قیس بن عباد با مضموم کردن (ع) و تخیف (ب) (یعنی عباده) و از اشتر النخعی پرسیده شد، همانگونه که در «سنن النسائی» (۸-۱۹) ثبت شده است.

^۲ - در نسخه «السری» آمده است.

^۳ - در «قاموس» گفته (ص/ ۱۳۷۵) «القنبل و القنبلة گروهی از مردم و از حیوانات».

و دین مردم را محکم و استوار کرد
 تو هدیه‌ای که این قوم با تلاش بدست آورده‌اند
 قبول کن و به وسیله آن‌ها به بلندترین منازل می‌رسید
 و بعد از این ابیات می‌گوید: این چند سطر را محتاج به رحمت و رضوان پروردگار:
 هادی بن ابراهیم بن علی بن مرتضی نوشت، خداوند او را بسبب بخشش خود راضی
 گردانند، در حالی که خداوند را سپاس می‌کند و بر پیامبر صلی الله علیه و آله و آل و اصحابش درود و
 رحمت می‌فرستد.
 پروردگارا! ما را و برادران ما را که در ایمان آوردن بر ما پیشی گرفته‌اند بیامرز. و
 کینه‌ای نسبت به مؤمنان در دل‌هایمان قرار مده، پروردگارا! تو دارای رحمت و رأفت
 فراوانی هستی.

باقی‌مانده کتاب‌های که مولف ذکر نکرده و مکان آن‌ها:

این کلام که من آن را آوردم درباره «العواصم» بود، و من این دو قصیده را به این
 دلیل در اینجا آورده‌ام، چون آن‌ها گلچین قصیده هستند و دو تا گوهر بودند در
 شعرهای آراسته شده، و ما به تعدادی از تألیفات او رحمته مراجعه کردیم که:
 از آن‌ها است:

«ترجیح أسالیب القرآن علی اسالیب اليونان»^۱، که کتاب مفیدی است و بلاغت و
 غرابت آن به بالاترین درجه رسیده است، و چه زیباست این شعری که در آن
 می‌باشد^۲. (مضمون آن را ذکر می‌کنم)

^۱ - چاپ شده، و این تسمیه است که مؤلف در بعضی از کتاب‌هایش برای آن قرار داده «إیثار» (ص ۹۱) و این، کتابیست که در زندگی‌نامه ابن وزیر از آن نام برده می‌شود و ابن وزیر در «العواصم» (۲۱۴/۱) آن را «ترجیح دلائل القرآن علی دلائل اليونان» نامیده است، و این کتاب چهار نسخه دارد، «فهرس الغریبة» (ص ۷۷۰ / ۷۷۰) و «فهرس مکتبة الاوقاف» (۵۶۹/۲) و «فهرس المکتبات الخاصة» (ص ۷۲، ۱۹۳) و تعداد زیادی از آن تعریف کرده‌اند، شوکانی در «البدر الطالع» (۹۱/۱) می‌گوید: «و آن کتاب دارای فوائد زیادی است، که مخترع اسلوب آن را بگونه‌ای آورده که کسی نمی‌تواند مانند آن را بیاورد مگر کسانی که همانند او باشند».

و من هم می‌گویم: و آن تکمله دارد «ص ۳۶».

^۲ - این ابیات چاپ نشده، و آن در خاتمه «گلزارهای شاداب» همین کتاب (۵۹۴/۲) و در این چاپ با کمی اختلاف آمده است.

منطق اولیاء و ادیان
 منطق پیامبران و قرآن است
 و برای اهل عناد هنگام مجادله
 منطق اذکیاء و یونان خوب است
 اگر تو هر دو علم را داشتی
 به فرقان متمایل باش
 و اگر تو روزی به علمی اکتفا
 کردی به علمی که درباره پروردگار صحبت می کند اکتفا کن
 علم حدیث علم رجالیست
 که آن را از نسخ کننده ادیان به ارث بردند
 سخن و حدیث او را شنیدند و روایت کردند
 و او را با چشم‌ها دل آشکارا دیدند

طریق‌های که از او به تواتر رسیده جمع کردند، و بعد از او احادیثی که مبانی صحیح داشتند را روایت کردند، و بعد از او انسان‌های بسیار صادق آن را روایت کردند روایت‌های که این شرط را نداشتند را ضعیف دانستند به کتاب ابن عدی^۱، و کتاب «التکمیل»^۲، و «المیزان»^۳ نگاه کنید برای شما مشخص می‌شود که آن‌ها راه حق را پیموده‌اند و از ضعف چاپلوسی و ریا به دور بوده‌اند.

و از آن‌هاست:

کتاب «البرهان القاطع فی معرفة الصّانع و جمیع ماجئات به الشّرائع»^۴، که آن را در سال ۸۰۱ تألیف کرده و از آن‌ها است.

«تنقیح الأنظار فی علوم الآثار»^۱، و آن کتاب ارزشمندی است که در آن علوم حدیث جمع‌آوری شده، و آنچه که طالبان حدیث از علم اصول الفقه به آن احتیاج دارند به آن

^۱ - «الکامل فی ضعف الرجال» که مؤلف آن ابواحمد بن عدی الجرجانی است.

^۲ - «التکمیل فی الجرح و التعديل، و معرفة الثقات والضعفاء والمجاهیل» ابن کثیر دمشقی، که نسخه‌ای از آن در دارالکتب المصریه، تصویری از آن در کتابخانه حرم مکی است، اما ناقص است.

^۳ - «میزان الاعتدال فی نقد الرجال» امام ذهبی.

^۴ - چاپ شده.

اضافه کرده، و از آن تعریف مفیدی از مذهب زیدیه کرده، و آن ما را از کتاب «العلوم»^۲ که حاکم، در اواخر سال ۸۱۳ تألیف کرده بی‌نیاز می‌کند.
و از آن‌ها است:

کتاب «التأدیب الملکوتی» که مختصر است و در آن چیزهای عجیب و غریبی وجود دارد.

و از آن‌هاست:

کتاب «الأمر بالعزلة في آخر الزمان»^۳.

و از آن‌هاست:

کتاب «قبول البشري في تيسير اليسرى»^۴.

و از آن‌ها است:

کتاب «نصر الأعيان على شر العميان» که در آن گفته:

«بعضی از جاهلان و فریب‌خوردگان شیفته سرودن اشعاری شده اند که به ضریرالمعزّه منسوب است در حالی که کوچک‌تر از آن است که نوشته شود، و کم ارزش‌تر از آن است که ذکر شود، و این مسکین درک نکرده که گوینده‌اش با این اشعار می‌خواهد به اساس اسلام توهین کند.

و با نابود کردن اساس، فروع را نابود کرده است، و در آن مسائل علمی وجود ندارد تا در بیان آن فایده وجود داشته باشد، و به شبهه‌ای اشاره نشده تا باطل بودن آن توضیح داده شود، بلکه گوینده‌اش در آن پا به راه سفیهان فاسق و کافران ملحد نهاده، و چیزهای گفته که اراذل هم از همانند آن در ذم کردن فاضلان عاجز نیستند، به این

^۱ - تنها چاپ نشده، و با شرحش چاپ شده «توضیح الأفكار» امام صنعانی (۱۱۸۲ هـ) و برای این کتاب نسخه‌ها زیادی در یمن وجود دارد، به سه تایی آن‌ها دسترسی پیدا کردم - که بهترین آن‌ها بودند و به تحقیقش شروع کردم، از خداوند می‌خواهم که اتمام آن را میسر کند.

^۲ - یعنی: «معرفة علوم الحديث» حاکم نیشابوری (۴۰۵ هـ) اما قول صحیح این است که آن ما را از کتاب حاکم بی‌نیاز نمی‌کند، و نمی‌دانم چرا فقط کتاب حاکم را ذکر کرده! آیا بدین خاطر بوده چون شیعه شده؟!

^۳ - در سال (۱۴۱۲ هـ)، با تحقیق ابراهیم باجس چاپ شده.

^۴ - از آن دو نسخه در کتابخانه جامع است، که اولشان در سال (۱۱۵۸ هـ) نوشته شده به «الفهرست» (ص ۷۶۴-۷۷۰) نگاه کن.

گونه که اعمال حسنه آن‌ها را قبیح جلوه دهند و آن‌ها را با نام‌های قبیح نام ببرند، گاهی آن مطالب را با بعضی شبه‌ها و گاهی فقط به خاطر مبالغه و آراستن عبارات ذکر کرده، همانگونه که صاحب این ابیات انجام داده است.

و کتاب مذکور را با این ابیات شروع کرده: (که مضمون آن در ذیل می‌آید)
چه می‌خواهد کسی که به اسلام آگاهی ندارد
و در احکام متشابه فرو نرفته

اگر تو می‌دانستی آنچه آن‌ها می‌دانند با کلمه قبیح^۱.

دهان را باز نمی‌کردی و خود را به کری نمی‌زدی و ساکت نمی‌شدی

اما تو کوری و خود را به کوری زده‌ای و کوردلی و کوری

را با هم جمع کرده‌ای پس تمام تاریکی‌ها را در خود جمع کرده‌ای

خسارت‌مند شدی و به علوم آگاهی نداری

و حدام چه کلمه‌ای زبینه‌ای درباره آن گفته است

بیاد نمی‌آورم کوری که اعیان را نبیند

و بیاد نمی‌آورم چهارپای در کوه‌های سر به فلک کشیده

و اگر تو به آن‌ها استهزاء کردی

ضرری نمی‌رسانید چون زوزو کشیدن سگ ماه شب چهارده را تمام می‌کند

اگر کسی پیامبران را تعظیم نکند

ارزش و قدر امامان مسلمان را نمی‌داند

چون تو درک نمی‌کنی نابودی سخنش را

پس نمی‌دانی که من او را بدگوی می‌کنم یا در زیر موج دریای قرار گرفته و کاملاً

ته‌نشین شده

و دوست داشتم این ابیات را ذکر کنم چون در آن دفاع از امامان اسلام است.

و ما به تعدادی از تألیفات او مراجعه کردیم:

و از آن‌ها است:

^۱ - العوراء: بمعنی کلمه قبیح است و از آن است این گفته کعب بن سعد غنوی:

إذا ما تراءه الرجال تحفظوا فلم تنطق العوراء و هو قریب

(زمانی که آن مردان او را می‌بینند خودشان را نگه می‌دارند و با کلمه قبیح صحبت نمی‌کنند در

حالی که او نزدیک است) «الأصمعیات» (ص ۱۰۰).

کتاب «إيثار الحق على الخلق» که آن را در سال ۸۳۷ تألیف کرد، که موضوع آن درباره شناخت پروردگار، و شناخت صفت او در منهج پیامبر صلی الله علیه و آله و سلف است.

او رحمته بعد از اینکه نوشتنش را تمام کرد این فرموده خداوند را دید که می فرماید:

﴿فَسَأَلْتُ أَوْدِيَةَ بِقَدَرِهَا﴾ [الرعد: ۱۷].

«و درّه ها و رودخانه ها هر یک به اندازه گنجایش خویش در خود می گنجانند».

و این فرموده خداوند که می فرماید:

﴿فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ

وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا﴾ [النساء: ۶۹].

«او همنشین کسانی خواهد بود که خداوند بدیشان نعمت داده است از پیغمبران و

راستروان و شهیدان و شایستگان و آنان چه اندازه دوستان خوبی هستند!».

و بعد از اینکه پاک نویسی اش را تمام کرد تمام سوره نصر را دید و همچنان از سوره

ضحی آیه:

﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ [الضحی: ۱۱].

«بلکه نعمتهای پروردگارت را بازگو کن».

و از سوره یس آیه:

﴿قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ قَالَ يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ﴾ [یس: ۲۶].

«گفته شد: وارد بهشت شو. گفت: ای کاش! قوم من می دانستند».

را دید و این را دید که فواتح زیادی از فواتح سوره ها به او داده شد.

اما رسائل و جواب های ردی که به گروه های مبتدع معتزله و اشعری داده^۱، قابل

شمارش نیست^۲، و توانایی جواب های ردی که در ضمن خود گرفته اند وجود ندارد.

^۱ - در قدیم چاپ نشده بود، سپس بعنوان رسائل علمیه در دانشگاه امام تحقیقی بر آن نوشته شد، و قسم اول آن چاپ شده.

^۲ - شوکانی در «البدر» (۹۱/۲) - بعد از آنکه بعضی از کتاب هایش را نام برده - می گوید: «و او کتاب های غیر از این ها دارد، و مسائلی که فقط او تألیف کرده، و هر وقت او در مسأله ای نظری بدهد لازم نیست به هیچ اهل رأی دیگری مراجعه شود. و من به مسائل زیادی که او تألیف و بیان کرده بود اطلاع پیدا کردم، و تعداد آن های که من از آن ها اطلاع پیدا نکرده ام بیشتر است

از آن‌های که من بر آن‌ها اطلاع پیدا کرده‌ام» و من می‌گویم: و باقی‌مانده کتاب‌های که مؤلف ذکر نکرده عبارت است از:

- آیات الأحكام
- کند، و آن شرح بزرگی است که فوائد زیادی در آن می‌باشد و مملو است از اقوال سه تا از امامان بزرگوار ابن تیمیه، ابن جوزی، و ابن وزیر.
- مختصر فی علم الشرعیة که آیات احکام را جمع‌آوری کرده و در مکتبه الغریبة (مجموع رقم ۱۱۹/ق ۸۵-۹۱) می‌باشد و هنوز چاپ نشده و دفعه دیگر در سال (۹۵۷ هـ) در مکتبه الأوقاف «الفهرس» نوشته شد. (۲۰۱/۱) و من نسخه‌ای از آن را دارم.
- الآيات المبينات لقوله تعالى: ﴿يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ [النحل: ۹۳].
- هنوز چاپ نشده و در کتابخانه الأوقاف «الفهرست» (۵۱۵/۲) در (۷ ق) موجود می‌باشد و من نسخه‌ای از آن را دارم.
- الإجدادة فی الإرادة مطالب این کتاب را با نظم آورده و بیشتر از ۱۲۰۰ بیت می‌باشد. ابن وزیر در «إیثار» (ص ۲۰۴) می‌گوید: من این را در زمانی گفتم که برای مطالعه ذوق و شوق داشتم، چون می‌ترسیدم که در این مسأله عظیم دچار خطا و اشتباه شوم - یعنی در مسأله قدر و حکمت تعلیل و - مؤلف در «العواصم» (۱۳۴/۶، ۳۴۲) و «الإیثار» (ص ۲۰۱-۲۰۴) بیشتر از ۵۰ بیت آن را آورده.
- بحث حول قوله تعالى: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا﴾ [الجن: ۲۶]. و نسخه‌ای از آن در کتابخانه الأوقاف در (۵ ق) می‌باشد که آن را در سال (۶۵۷ هـ) نوشته است، «الفهرس» (۵۵۱/۲).
- تحرير الكلام في مسألة الرؤية و تجويده، و ذکر مادا بين المعتزلة و الاشعرية و این کتاب در دانشگاه کبیر صنعاء در (۳ ق) می‌باشد و هنوز چاپ نشده «الفهرس» (ص ۷۷۰) و من می‌گویم شاید آن را از کتاب «العواصم» گرفته باشد.
- التحفة الصفية شرح الأبيات الصوفية این ابیات از برادرش هادی بن ابراهیم وزیر (۸۲۲ هـ) است، که اولش (مطلعش) این است: از قبل وعده دادی پس کی به این وعده وفا می‌کنی؟ و دوری شما طولانی شد پس کی با ما ملاقات می‌کنی؟ و برای این کتاب چند نسخه خطی در مکتبه الجامع وجود دارد، المجاميع (۲۸، ۹۶، ۱۱۹) و من نسخه‌ای از آن را دارم.
- تخصيص آيه الجمعة از آن نسخه‌ای در مکتبه الغریبة وجود دارد، «الفهرس» (ص ۸۰۵)، و نسخه‌ای در مکتبه الأوقاف «الفهرس» (۱۰۴/۱).
- التفسير النبوي این را در «الإیثار» (ص ۱۵۲) بحث کرده و می‌گوید: من مطالب «الجامع الأصول» و «مجمع الزوائد» و «المستدرک الحاکم ابی عبدالله» را در آن جمع‌آوری کردم» و آنچه که حکم مرفوع را داشته‌اند از تفاسیر صحابه رضی الله عنهم به «تفسیر النبوی» ضمیمه کرده است «الإیثار»

- (ص ۱۵۴/۱)، و صلاح الوزير گفته است: این کتاب در حال حاضر موجود نیست. مقدمه «العواصم» (۷۴/۱).
- تکملة ترجیع اسالیب القرآن علی اسالیب اليونان که در کتاب «ایثار» (ص ۵۳/۱، ۹۷، ۱۰۰) از آن نام برده است.
- جواب محمد بن ابراهیم الوزير علی فقهاء ابیات حسین فی تقدیر الدرهم و الاوقية، که هنوز چاپ نشده و در جامع الکبیر (مجموع ۴) می باشد و این را حبشی در «مصادر الفکر» (ص ۲۲۱/۱) گفته، ولی من آن را در «الفهرس» نیافتم!
- الحسام المشهور فی الذب عن الامام المنصور. که دو نسخه آن در جامع الکبیر می باشد «الفهرس» (ص ۷۶۴/۱، ۷۷۱).
- دیوان ابن وزیر مجمع الحقائق و الرقائق.
- رساله جلیله فی ثلاث مسائل؛ فی أن الفطرة من البر، و فی حمی الأراک، و فی نکاح الیتیمة، حبشی گفته: که در مکتبه العربیة (مجموع ۳۲) می باشد، ولی من آن را در «الفهرس» نیافتم!!
- رساله فی زکاة الفطر. در مکتبه العربیة (مجموع ۱۸۴) در ۰۸ ق «الفهرس» (ص ۷۹۵/۱) می باشد.
- رساله فی مسائل الاجتهاد که در «العواصم» (۲۷۹/۱) از آن نام برده.
- رساله فی القول بتجزؤ الاجتهاد که در «العواصم» (۲۹۸/۱) از آن نام برده.
- رساله فی تفسیر: قوله تعالی: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ [آل عمران: ۷]. که در «العواصم» (۳۵۹/۶) از آن نام برده.
- رساله فی شرح و تفسیر قول النبی ﷺ ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَنَامُ وَلَا يَنبَغِي لَهُ أَنْ يَنَامَ ...﴾ که هنوز چاپ نشده و در مکتبه العربیة می باشد، «الفهرس» (ص ۷۷۱/۱) فی (۳ ق).
- رساله فی بیان جواز إقامة الجمعة من غیر امام. در «مکتبه الأوقاف» در (۱۱ ق) «الفهرس» (۱۱۷۷/۳) می باشد و چاپ نشده.
- الروض الباسم فی الذب عن سنة ابي القاسم ﷺ که این کتاب ماست، و درباره این صحبت خواهیم کرد.
- شرح ابیات فی التصوف. در «مکتبه الأوقاف» در (۱۶ ق) تاریخ (۹۵۷ هـ) می باشد و چاپ نشده «الفهرس» (۱۳۵۲/۳).
- العزلة = الأمر بالعزلة ...
- القواعد. در جامع الکبیر (مجموع ۹۶)، (ق ۶۲-۱۰۰) می باشد و چاپ نشده و نسخه دیگری در تیموریه است، و نسخه سوم آن هم در کتابخانه حبشی است، «مصادر الفکر» (ص ۱۷۶).
- کتاب المبتدأ. که مؤلف در «العواصم» از آن نام برده.
- کراس فی لعن یزید، و هل الأخبار بخلاف ذلك. مؤلف در «الروض» (ص ۴۰۰/۱) از آن نام برده.

استادان ابن وزیر و سفرهایش برای یادگرفتن علم و تبخّر در آن و وفاتش:

اما استادان او در علم ادب: برادر دو قلویش سید جمال الدین هادی، و قاضی علامه جمال الدین محمد بن حمزه بن مظهر می‌باشد، و قاضی در آن مدت در علوم عربی و لغت و تفسیر با او مشورت می‌کرد.

اما استادانش در علم اصول: قاضی علامه، ملک العلماء و قاموس الحكماء، عبدالله بن حسن بن عطیّه بن محمد بن المؤید الدوّاری، و فقیه علامه العمل جمال الإسلام و

- مشیرالاحزان فی وداع رمضان چاپ نشده و در مکتبه الأوقاف در (۴ ق) می‌باشد و در حیات مؤلف در سال (۸۰۷ ه) نوشته شده، «الفهرس» (۱۳۸۵/۳-۱۳۸۶).

- مجمع الحقائق و الرّقائق فی ممداح ربّ الخالق. تعدادی از نسخه‌های آن در کتابخانه الجامع (مجموع ۱۱ ق / ۸۵-۹۱)، و (مجموع ۱۳۰ ق / ۱-۶۳) می‌باشد و من نسخه‌ای از آن را دارم، و منتقی فی المداح الإلهیة در سال (۱۳۸۱ ه) آن چاپ شده و امیر صنعانی در «فتح الخالق فی شرح مجمع الحقائق و الرّقائق فی ممداح ربّ الخلاق» شرحی را بر آن نوشته است. و من بر پنج نسخه خطی از آن اطلاع پیدا کردم، و در حال حاضر برادر عزیزم ابوعبدالرحمن احمد ابو فارغ برای پایان‌نامه فوق لیسانس خود در دانشگاه ام‌القری در مکه مکرمه بر آن تحقیق می‌نویسد خداوند برایش میسر الحدیث که نسخه‌های متعددی در «جامع الکبیر» (مجموع ۲۷۱ ق / ۱۶۰-۱۶۵) و (مجموع ۱۱۹ ق / ۱۳۳) و (مجموع ۷۳ ق / ۳۰۸-۳۱۲) دارد. و شاید مراد صنعانی در «توضیح الأفكار» (۱۲۷/۱) که از او نقل می‌کند و می‌گوید: «و قال المصنف فی مختصره ...» این کتاب باشد.

- مسائل شافیات وبالمطالب وافیات فیما یتعلق بآیات کریمه قرآنیة تدلّ علی الله المعبود، و صدق أنبیائه المبلغین عنه. که نسخه‌ای از آن در کتابخانه الجامع، (مجموع ۱۱۹ ق / ۹۲-۱۱۴) می‌باشد و نسخه دیگری نیز از آن در کتابخانه اوقاف «الفهرس» (۵۷۷/۲) می‌باشد.

- مسألة الحکمة فی عذاب الأخری. در «ایثار» (ص ۹۶) از آن نام برده و می‌گوید: «ابن تیمیه در بیان حکمت عذاب اخروی کتابی نوشته و شاگردش ابن قیم جوزی از او تبعیت کرده و در کتابش «حاوی الأرواح إلی دیار الإخراج» آن را بسط داده و من آن را خلاصه کردم و مطالب لازم را به آن اضافه کردم».

- مسألة النهی عن الزّهبانیة والحث علی الحنیفیة السّمحة. در «العواصم» از آن نام برده. و با این عجله فقط توانستم این تعداد از کتاب مؤلف رحمته را ذکر کنم، و شاید مناسبت داشتن با موانع کتاب این بسط دادن را مقدور ساخت، و خطا و اوهام زیادی در کلام دانشجویان علاقمند معاصر درباره تعداد مؤلفات ابن وزیر وجود دارد، که این مقام وسعت بیان آن را ندارد.

المسلمین علی بن عبدالله بن ابوالخیر می‌باشند، و علی بن عبدالله با او مشورت می‌کرد، و اولین کسی بود که در صنعاء یمن در دو علم اصول تدریس کرد.

و «شرح الأصول» که معتمد علمای زیدیه در ممالک یمن است و «الخلاصة» و «الغیاضة» و «تذکره الشیخ المتکلم ابن متویه» و غیر از آن‌ها از علوم لطیف و ارزشمند نزد او آموخت و «مختصر المنتهی» فقیه نحوی مالکی ابن حاجب را نزد او استماع کرد، و در این فن کتاب‌های پدران بزرگوارش مانند «المجزی» سید امام الناطق بالحق ابوطالب یحیی بن حسین هارونی و «صفوة الاختیار» امام منصور بالله عبدالله بن حمزه بن سلیمان الحبشی و... را مطالعه کرد.

و همینطور آثار پدر بزرگش سید علامه یحیی بن منصور بن عنیف بن مفضل و آثار سید علامه حمیدان بن یحیی قاسمی را مطالعه کرد.

و مانند کتاب «جامع الکافی» سید امام [ابی] عبدالله محمد بن علی بن عبد الرحمن الحسنی را مطالعه کرد و همینطور کتاب «الجملة والألفة» فقیه امام علامه [۱] علمای زیدیه و قدمای شیعه: محمد بن منصور مرادی که علما بر علم و فضل^۲، او اتفاق نظر دارند مطالعه کرد و در آن اختلافاتی که در بین آن‌ها و در بین معتزله صورت گرفته بیان کرده، و در آن مختصرات مفید و مقالات کم‌نظیری وجود دارد. و شاگرد و رفیقش در طلب این دو علم: قاضی محمد بن داود نهمی - خداوند به او پاداش دهد - بود او همراه و دوست و دنباله‌رو آثار و نیکو شمردن اندیشه و افکارش بود و در مسائل کلام و ضعیف دانستن آراء متکلمان به او مراجعه می‌کرد، مانند این قول آن‌ها که می‌گویند: هر کس خداوند را با ادله‌های که بر مقدمات منطقی عامه مسلمانان استوار باشد شناسد او کافر است!! و مانند آنچه که شیخ آن‌ها ابوهاشم بر آن نص گذاشته و دوستان بهاشمه او بدون انکار و معارضه از او تبعیت کرده‌اند که می‌گوید: خداوند فقط آنچه که ما درباره ذات او می‌دانیم می‌داند، که این کلام فرموده: خداوند را در سوره طه که می‌فرماید:

﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ [طه: ۱۱۰].

«و [انسان‌ها] در دانش به او احاطه نیابند».

^۱ - این کلمه برایم آشکار نشد، شاید «زمام» باشد.

^۲ - گویا در کلامی چیزی جا افتاده؛ چون این کلام به ما بعدش ربطی ندارد!!

رد می‌کند، بلکه به آن‌ها گفته می‌شود: هیچکدام از شما چیزهای که خداوند درباره‌تان می‌داند نمی‌دانید، حتی درباه آن‌ها اشعاری را سروده‌اند، و در نقاط مختلف گروه‌های از مردم آن‌ها را محکوم کرده‌اند، که بعضی از اقوال آن‌ها عبارتند است از این شعر: (که مضمون آن را در ذیل می‌آوریم)

ای گمراه گمراه شونددگانی که به چیزی گمان
برده‌ای که هیچ مسلمان متقی آن را نمی‌گوید
می‌گویند پروردگار عرش به ذات و

صفات خود فقط آنچه که ما بدان آگاهی داریم آگاهی دارد.

این مقاله که از هوا و هوس

سرچشمه گرفته و بر آن تیرگی و گمراهی سیطره کرده است را نابود کنند.

بعضی از آن‌ها گفته شیخشان را که گفته: پروردگار فقط آن چیزی می‌داند که ما آن را می‌دانیم این گونه تأویل کرده‌اند، یعنی پروردگار - سبحانه - می‌داند که قادر است، و ما هم می‌دانیم که قادر است و بقیه صفات واجب پروردگار هم به این گونه هستند.

از کسانی که این تأویل را کرده‌اند: قاضی علامه فخر الدین در کتاب (شریفة القنّاص فی شرح خلاصة الرّصاص) می‌باشد، که تأویلیست حس شنوای آن را مردود می‌داند و محقق اهل نظر و رأی چنین تأویل‌ها را جایز نمی‌دانند!!
اگر مانند این جایز باشد؛ باید تأویلات اهل باطل هم صحیح باشد، و آن‌ها تأویلات بی‌شماری از قبیل این و امثالش، را دارند! که اگر ما آن‌ها را ذکر کنیم باید کلام خود را طولانی کنیم، و از مقصود خارج شویم.

وقتی آن قاضی مذکور تضعیف این مسائل و امثال آن برایش مشخص شد، به فضل و هوشیاری او اعتراف کرد، و از کار زیبا و زیرکانه و شگفت‌انگیز او استفاده کرد.

و آن سیّد مذکور کتاب «مختصر المنتهی»^۱ را نزد علامه جمال الاسلام و واسطه عقد النظام فی السّلاة^۲ الکرام را نزد علی بن ابن القاسم الیهادی خواند.

^۱ - کتاب ابن حاجب.

^۲ - در اصل اینگونه بود، و شاید (السّلاة) باشد.

و در این مدت در تمام علوم با او مشورت می‌کرد و وقتی این «المختصر» را برایش خواند از ذهن روشن و فکر زیبا و بلاغت و هوشیاری و مهارت او متحیر شد، و در تعریفش اطناب می‌ورزید و طالبان علم را به پیش او می‌فرستاد، تا اینکه سید جمال الدین برای این سید بزرگوار رساله معروفی^۱ نوشت که در آن قول به رؤیت و قدم قرآن و خوف اهل بیت علیهم‌السلام را به او نست داده بود که آن‌ها را فقط بر توهمات واهی و تخیلات بی‌ارزش بنا نهاده بود، و خود را ملزم ندانسته بود که درباره آن بحث کند جز اینکه می‌خواست به مقتضی مذهب اهل بیت علیهم‌السلام - عمل کند - و فقط مطالبی را آورده بود که آن‌ها علیهم‌السلام در آن اختلاف داشته‌اند - اما او معتقد بود که اگر با یکی از آن دو گروه نص نبوی صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم باشد و گروه دیگر به رأی استناد کرده باشند یا به حدیثی که نزدش ضعیف باشد احتجاج کرده باشند، عمل به گفته‌ای ترجیح داده می‌شود که نص نبوی آن را تأیید کرده باشد.

و پیامبر خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم با این کم ارزش نمی‌شود که بتنهایی کلام او ترجیح دهنده باشد و انکار کردن این باعث می‌شود دین دوباره غریب گردد.

و مؤلف رحمته در شأن متکلمین در این باره^۲ می‌گوید: (که مضمون آن را در ذیل می‌آوریم)

اگر حبّ و دوستی من برای حدیث مصطفی خطاست^۱.

^۱ - و جمال الدین مذکور دو تا رساله را برای او فرستاد: =

= در رساله اول: آن قصیدی طولانی که در آن اعتقاد و محبتش را نسبت به سنت و اتباعش را بیان کرده بود رد کرد، که اولش (مطلعش) این است:

ظلمت عواذله تروح و تغتدی

و تعید تعینف المحب و تبتدی

سرزنش‌کنندگان او را بر دوام سرزنش می‌کردند و دوستانش او را حضوراً سرزنش می‌کردند و برایش توضیح می‌دادند. و سید جمال الدین هادی بن ابراهیم وزیر برادر مؤلف در کتاب «الجواب الناطق بالحق الیقین الشافی لصدور المتقین» جواب خطا و اشتباهاتی که در رساله جمال الدین بود را داد، و آن کتاب خطّی است و من نسخه‌ای از آن را دارم، و در سال (۸۱۰ هـ) در حیات مؤلف نوشته شد و رساله دیگری که مترجم (کسی که شرح حال مؤلف را نوشته) آن را در این جا ذکر کرده، و ابن وزیر در کتاب عظیمش «العواصم و القواصم» و مختصرش «الروض الباسم» (همین کتاب) به او جواب داده است.

^۲ - مؤلف بعضی از این قصیده را در «الروض» (همین کتاب) (۱۲/۱) آورده است.

گناه آن برای مصنّفش است و بس
و اگر حبّ آن دین است برای اعتراف کننده‌اش
آن تلاش و همت من است در شناساندنش
و مذهب من مذهب حق و یقین است
احوال هم فقط از عظمت او تغییر می‌کند
و این مذهب اهل بیت است و آن‌ها
بر این نص گذاشته‌اند که تمام اعمال آن را انجام دهند
و بر این نص گذاشته‌اند که تمام فروع آن
انجام گیرد و کسی که سرزنش می‌کند ناسنجیده عمل کرده و بس
دنبال کسی بجز افراد این منهج نمی‌روم
و بجز آیات مصحف او کلام دیگری را نمی‌خوانم
اما در اصول قول من همان قول
آن‌ها است و نباید قلب به دوری کردن از آن متمایل باشد
در مجازات به سرعت به سوی معلمش
می‌روم و برای اصلاح تمام تلاش خود را بکار می‌گیرم
و اگر کوشش کنم در محدوده آن تلاش می‌کنم
و اگر تحقیق کنم در شناخت آن می‌کنم
و من مکلفم که آن را دوست بدارم
و این من را بی‌نیاز می‌کند از تظاهر در آن
سرزنش کننده‌های زیادی برای
این وجود دارد و قلب من فقط از سرزنش کننده آن تعجب می‌کند
گناه من فقط این است که در میانشان
هستم مانند آبی که بوی گند نمی‌دهد مگر از ماندنش
و چوب مرطوب در جای خودش هیزم می‌شود
و گذر زمان باعث می‌شود در آن تصرف شود
قلب سزاوار آنچه است که به او القا می‌شود.^۲

^۱ - در این کتاب ذلل است اما در نسخه «خللاً» است.

^۲ - در نسخه: «من تعب» بوده.

مادامی که علاقه به بد عادت‌دادن صاحبش داشته باشد و مؤلف رحمته همیشه چه در پنهان و چه در آشکار به اهل بیت تمسک می‌کرد، و برای اظهار عقیده خود در این باره از نظم و نثر استفاده می‌کرد^۱، و در شعری رحمته به اختلاف اقوال او با سید مذکور در این باره اشاره می‌کند، که بهترین سرزنش و بهترین مشاجره‌ای است که در میان چند دوست واقع می‌گردد^۲. (مضمون ابیات را در ذیل می‌آوریم)

ارزش من را دانستی سپس آن را انکار کردی
 تو را به خدا سوگند چه چیزی باعث شد که دست از یاری و محبت من برداری در
 حالی که قبلاً خوب بودی
 تو هر روز نسبت به من دیدگاهی داری
 تو در بدگویی از من افراط کردی
 دیروز تعریف و امروز بدگویی
 ای کاش می‌دانستم فردا نسبت به من چه می‌کنی
 ای کسی که در زمان خود بزرگ خاندان
 و مرجع تعلیم و اقتدا^۳ بودی
 علم عبای هوی و هوس
 و پیری عبای پستی و حقارت را از تو برداشته
 از این دو عبا نگهداری کن و آنها را
 از اسراف و از حد گذشتن کثیف به دور دار
 سپس بعد از آن مشغول تعلیم این علوم شد، و مدتی از زمان را صرفش کرد و از
 همه‌جا طالبان علم به نزد او می‌رفتند، و از دانش او بهره بردند، و مشهور گردید.

پرهیزکاری مصنف و دوری از دنیا:

وقتی در این دید گوشه‌ای از دنیا و ریاست وجود دارد، نفس خودش را سرزنش و ملامت کرد و از تمایل نفس بسوی دنیا جلوگیری کرد، و با تمام وجود به سوی خداوند

^۱ - و برای این بحث و پاسخ دادن به آن به «زیدیه» (ص ۵۱-۵) قاضی اکوع مراجعه کن.

^۲ - این ابیات در «تاریخ ابن وزیر» (۳۸ ب - ۳۹ أ) در زندگی‌نامه او ذکر شده است.

^۳ - در «تاریخ ابن وزیر» «اهتدا» است و در «البدر الطالع» هم (۹۳/۲).

روی آورد و مشغول عبادت و اذکار و شب زنده‌داری و روزه گرفتن و تربیت نفس شد، و نفس خود را مطیع پروردگار کرد، و با لگام زهد آن را کنترل کرد، و با افسار محکم آن را در میدان ورع به پیش برد، و با چوبه صبر آن را به پیش راند، و به خلوت پناه برد، و نفس خود را عادت داده بود به توکل و گرسنگی و گریه کردن و فروتنی و خشوع برای خداوند، و هیچ ریاضتی نمانده بود که او به آن عمل نکرده باشد و تمام راه‌های سلوک را پیمود.

و او کفش‌هایش را وصله می‌زد و برای خانواده‌اش کار می‌کرد و کارها و حرفه‌های متعددی را متحمل شده بود مانند چوپانی و کارگری، و پشم خشن و زبر می‌پوشید، و فقط با یک تکه نان جوین بدون اینکه خورشتی با آن باشد افطار می‌کرد، و با این رفتار می‌خواست ریاضت^۱ روحی کند و نفس خود را کوچک شمارد و به آن مرتبه که می‌خواست برسد.

و این ابیات او رحمته الله است «ابیاتی که قبلاً ذکر کردیم» که برای سید احمد بن یحیی بن مرتضی نوشته است و مسائلی^۲ درباره امامت و غیره برای او مطرح کرده و او در آن روز در «ثلاً»^۳ بود و او جوابش را نداد، و به همین خاطر برای او این شعر را نوشت. (مضمون آن در ذیل ذکر می‌شود) بزرگان ما آیا سوال کردند جواب نمی‌خواهد و آیا سیلابی عظیم تشنگی تو را رفع نمی‌کند تا آخرش، و برای اینک کلام طولانی نشود آن را ذکر نکردم.

و از شعرهای لطیف و ظریف او درباره دوری‌اش از مردم اشعاری است که برای سید امام مهدی احمد بن یحیی بن مرتضی هادی مفضل رحمته الله بعد از دعوتش نوشته است.

من گوشه‌گیری می‌کنم و من را تنها بگذارید تا روح خود را ببینم که پروزا کرده و اوج گرفته و کفن پوشیده و قبل از مردن نفس خود را در خانه‌ای یا در غارها دفن کنم.

تا آخرش، و برای اینکه کلام طولانی نشود آن را ذکر نکردم.

^۱ - در نسخه (إذلال) است.

^۲ - در «تاریخ بنی وزیر» (ق ۳۷/ب) (از ۲۵ مسأله سؤال کرده بود).

^۳ - با ضمه، در منطقه یمن است «معجم البلدان» (۸۲/۲).

او رحمته در ذکر آل بیت علیهم السلام این اشعار را سروده (مضمون آن در ذیل می آید)
 آن‌ها با وجود اینکه همه با هم این را انکار می کنند اما آن‌ها نیاکان من هستند
 چون مذهب من بر منهج آن‌هاست.

و برای من کافیست اگر به خاطر آن‌ها دشمنی از من انقیاد گیرد گلوی آن
 حسودان زخمی شود. و از جمله اشعاری که برای سید جمال الدین علی بن مؤید
 هادی نوشته است این شعر ذیل است (که مضمون آن در ذیل ذکر شده)
 اگر بخواهم چشمان گریه می کنند در حالی که ایراد می گیرند و آتش‌های قلبم را بر
 افروخته می کنم در حالی که نازک هستند.
 تا آخرش و برای اینک کلام طولانی نشود آن را ذکر نکردم.

فصل درباره اشعاری که او سروده یا برای او سروده‌اند

که از آن‌ها است اشعاری که برادر دو قلویش سید امام علامه جمال الدین بن ابراهیم برایش نوشت هنگامی که او از بیماری شدیدی شفا یافته بود: (که مضمون آن را در ذیل می‌آوریم)

مژده دادند به نجات یافتن علوم، کلامش

و حدیث و حلال و حرامش

و اصول و فروع و بیانش

و بدیع و غریب و نظامش

چون محمد بهبود یافت و بیماریش

خوب شد و به وسیله او علوم هم نجات یافتند

هنگامی که جسم او مریض شد آیا مریضی

او سرایت نکرد به ارواحی که در اجسام آن علوم بود؟

و پروردگار آسمان او را شفا داد

و آلام علوم دینی شفا یافت

سپاس برای خداوند که دوباره سلامت را

به او بخشید و به خاطر نجات یافتن آن علوم این هدیه را به ما بخشید

سپاس‌گذار خداوندی هستم که روح دل‌باخته من را شفا داد و حقیقت هم همین

است که بسیار دل‌باخته و عاشق شود

عاشق محمدی که از راه راست حمایت کرد

و او کسی است به بالاترین درجه علوم رسیده است

این آن کسی است که علوم را زنده کرد و همین‌طور تلاوت را

را و او ماه شب چهارده تاریکی‌های آن علوم است

خداوند به سبب آن نعمتی عظیمی که به من داد

شکرکردنش را بر من الزام کرد

اگر عدنان هم تمام آن شکرها را به نظم درآورد

و با منطق و حسن کلام آن را بیان کند
 نمی‌توانم شکر کامل این نعمت را بکنم
 مادامی که درختان هم یکی از آن نعمت‌ها باشند
 و از خداوند می‌خواهم تمام شکرهایم را تقسیم کند
 و حمد و سپاس اتمام این را به آن اضافه می‌کنم
 و من کلامی را می‌گویم که آن را
 عمر در بطحاء مکه گفته است
 با حسن خاتمه مهننامه را شکستم و نامه را باز کردم
 و از پروردگار می‌خواهم هنگام باز کردن آن او از من راضی باشد
 و من می‌گویم: و زندگی‌نامه او را فقیه ادیب و نمونه وجیه الدین عبد الرحمن
 ابی‌بکر عطار^۱ در تاریخی که نام آن را: [] گذاشته این‌گونه آورده است
 «امام حافظ ابو عبدالله، بزرگ و پیشوای علوم بود، و کسی بود که زمام علوم در
 دستش بود و در این علوم از او تقلید می‌کردند، و او از کسی تقلید نمی‌کرد، و بزرگ
 آن زمان را ملاقات کرد در حالی که شخص بی‌فایده بود و آن شخص محسنانش را پیدا
 کرد و از او تقلید کرد. و کتاب‌های در این علوم تألیف کرد که همانند آن قبلاً تألیف
 نشده بود، و در حدیث نبوی ﷺ توانایی زیادی داشت و به درجه بسیار والای رسید
 بگونه‌ای که هیچ کس از او تواناتر نبود، و اشعاری داشت که ستاره‌های روشن به او
 حسودی می‌بردند و دوست داشتند در رشته منظوم او باشد». سپس قصیده‌ای از او
 ذکر کرده، و بعضی از طالبان علم از او خواسته بودند که همه آن را در پیش آن‌ها
 بخواند، که اولش این است (که مضمون آن در ذیل می‌آید)
 ای کسی که طالب علم و تحقیق در دین هستی
 و می‌خواهید درباره تمام پنهانی‌ها تحقیق کنید
 و سپس ابیاتی را ذکر کرده که من هم آن را به خاطر غرابت و عدم وجودشان ذکر
 می‌کنم: (مضمون آن را در ذیل می‌آوریم)
 مملکتی که در نجد بود که آثار زمین‌های خالی از سکنه را داشت

^۱ - در اصل همین است! اما در «تاریخ بنی وزیر» (ق ۱۳۷)، و «مطلع البدور» خطی، و «البدور الطالع» (۱۹۲/۲) و «مصادر الفکر» (ص ۴۷۲) «العطاب» با حرف (ب) است.

^۲ - در اصل بیاض، و در مصادر نام تاریخش نیامده.

من را اندوهگین کرد و کبوتران را که می‌خواندند را به گریه انداخت
 چشمان اشک‌هایش را به ابرها امانت داد
 تا آن سرزمین و مراتع به وسیله آن‌ها آبیاری شوند
 و ای دمنه که در بین رامه و نقی هستی
 اشک‌هایم و ابرهای باران‌زا تو را آبیاری کردند
 اگر اشک‌هایم کم بود خونم را نیز برای باریدن
 بر آنجا اضافه می‌کنم همانطور که قلبم هم در آنجا از بین رفت
 آن کسی که مانند خورشید بود از نظر صورت و اندام
 به کسانی که به آن‌ها خیانت کرد و آن‌ها را در کمین و دام قرار داد دشنام داد
 به او گفتم: آن‌های که تو از آن‌ها اطاعت می‌کنی پست هستند
 و به من خوبی کن چون قلبم شیفته تو شده
 و إلا از او می‌خواهیم که آن را توضیح دهد با وجود اینکه آن‌ها گروهی
 هستند که از ترس قوم مصیبت‌بار من فرار کرده‌اند
 چون ما مردمی هستیم که خون ما ریخته نمی‌شود
 و هر کس ما را برخلاف میل‌مان به کاری وا دارد از او اطاعت نمی‌کنیم
 برای ما رتبهٔ والا و مجدّد و عظمت و عزت
 وجود دارد پس چرا مطیع کسی شویم
 پیامبر خدا برای ما مجد و عظمت و علم و فضل
 بجا گذاشت و تمام آن‌ها واقع شده
 و راه‌های آسمانی را برای ما بیان کرد و ما را
 بجای رساند که با هیچ نزدیک‌کننده و دورکننده‌ای دیده نمی‌شویم
 از عظمت نعمتی به ما داد که آن را بر تمام
 مخلوقات پروردگار حرام کرد
 و هیچ نجیبی نمی‌تواند آنچه که ما انجام داده‌ایم
 را معامله کند و هیچ طمع‌کننده‌ای نمی‌تواند نعمت‌های که به آن رسیده‌ام چشم

گفت: و او قصیده مشهوری در ذکر عقیده که بر آن بود و محبتی که نسبت به سنت پیامبر صلی الله علیه و آله داشت دارد، و در آن از پیامبر صلی الله علیه و آله نام برده، و آن را در سال ۸۰۸ هجری سروده است که بیت ذیل از آن است. (مضمون آن در ذیل بیان می‌شود)

ملامت‌کنندگان که همیشه مشغول ملامت‌کردن او هستند گمراه شدند و ملامت‌کردن دوستان برمی‌گردد و آشکار می‌شود.

تا آخر برای اینکه طولانی نشود آن را ذکر نکردم.

و برادر دو قلویش امام جمال الدین هادی بن ابراهیم رحمته الله به او جواب داده و گفته: (مضمون آن در صفحه بعد می‌آید)

ملامت‌کنندگان او عجله کردند و تو آن را تأیید نکردی تو بر آن جنایت عمدی مرتکب شدی.

و از آن ابیات است: (مضمون آن ذکر می‌شود)

و تحریرکننده‌ای که نظم کلامش نزد من پذیرفته شد و نظم کلامش مانند گوهری بود که در گردن آهوی زیبای باشد. از جهت بلاغت و فضیلت از من فزونی یافت و حامی که او را می‌ستود حامی من را نابود کرد. (مضمون آن دو بیت تمام شد) و این که دو قصیده نایاب را سید امام جمال الدین شرح داده و آنچه لازم بوده از شرح و توضیح کاملاً ادا کرده و در دو جلد به چاپ رسیده است.

وجیه عطار^۱ درباره او رحمته الله با توریه که نوعی از علم بدیع است می‌گوید:

یروی حدیث و داد عمر و مدمع إرساله یغنیك عن إسناده

(صحبت دوستی و گریستن عمر را روایت می‌کند که ارسال آن از اسناد کردن به

آن تو را بی‌نیاز می‌کند)

سفر و طلب علم حدیث نبوی صلی الله علیه و آله و اجازه‌دادن بزرگان اهل این علم شریف به او اما حدیث اهل بیت علیهم السلام: اجازه آن را از سید امام علامه جمال الدین ناصر بن احمد بن امیرالمؤمنین گرفت که بدلیل طولانی‌بودن این اجازه‌نامه و دیگر اجازه‌نامه‌ها از ذکر آن‌ها خودداری می‌کنم. و از خداوند می‌خواهم که برکتش را نسبت به او افزایش

^۱ - در اصل اینگونه است، و به تعلیق (ص/ ۴۸) نگاه کن.

دهد و به حق لا اله الا الله و به جاه^۱ حضرت محمد ﷺ و تمام پیامبران او را به بالاترین مرتبه رحمت و رضا و تقوایش برساند.

و آن اجازه‌نامه را در ظهر جمعه نوشت و مهر کرد، و احتمال دارد که بیست و یکم از ماه شعبان کریم سال (۱۱۳۹ هـ) باشد. و حسینا الله و کفی.

وفات ابن وزیر رحمته

در روز ۲۷ از ماه محرم اول سال ۸۰۴ هجری فوت کرد، و آن سالی بود که بیماری طاعون آمد و تعداد زیادی از مردم فوت کردند، (فإننا لله و إننا إليه راجعون!) و برآستی در او تحقق پیدا می‌کند این اشعاری که زمخسری درباره امام ابن سمعان^۲ گفته است (مضمون آن در ذیل می‌آید)

ابن سمعان فوت کرد نتوانستم هوشیارانه به او نگاه کنم، زمانی که چشمانم به اشکانم بخل می‌ورزیدند.

و چه اندوهی انسان را کر و کور نمی‌کند و قوه ادراک و بینایی را از بین نمی‌برد. کجاست آن کسی که اگر ما آن را می‌خریدیم نمی‌توانستیم جزء از آن را با تمام دنیا بخریم؟.

کجاست آن کسی که ابن ادريس و ابن اصمغ فقه و ادب بود؟.

چه کسی عهده‌دار امامتی می‌شود که بعد از او ارزشش را از دست داد؟ و چه کسی هست برای بلاغتی که فصاحت آن بعد از او از بین رفت؟.

چه کسی هست که شوق به احادیث را ایجاد کند و آن را بخواند بعد از ابن سمعانی که شوق به احادیث را ایجاد می‌کرد؟.

امامان سرگردان شدند چون داناترین آن‌ها به اتفاق و سخی‌ترین و پرهیزکار ترین‌شان را از دست داده بودند.

تا آخر ابیات.

^۱ - این از توسل‌های ممنوع است.

^۲ - او امام ابو مظفر منصور بن محمد تمیمی سمعانی، شافعی است، صاحب کتاب‌های «اصطلام» و «القواطع» (ت ۴۸۹ هـ).

«طبقات الشافعية» (۳۳۵-۳۴۵) و «السير» (۱۱۹/۱۱۴/۱۹).

و در آن روزی که او فوت کرد، بلای عظیم و حادثه بزرگی رخ داد، و آن حادثه وفات امام اعظم امیرالمؤمنین، منصور بالله رب العالمین: علی بن محمد بن علی بن منصور بن یحیی بن منصور بن مفضل بن هادی الی الحق بود. و اگر به وقایع بعد از او و آنچه که اتفاق افتاد بر فرزندان باقی مانده‌اش اشاره کنیم قلم از نوشتن عاجز می‌شود، و کاغذ پر از کلام می‌شود، و نمی‌توان در یک مجله واحد آن را آورد، و در همه حال سپاس برای خداوند یکتا و درود و سلام خداوند بر سرور ما محمد صلی الله علیه و آله باد، و سپاس برای آن خداوندی باد که به عزت و جلال و نعمتش کارهای نیک را پایان می‌دهد.

اللهم صلّ وسلم علی سیدنا محمد، وعلی آله وأصحابه وأزواجه وذریته وأهل بیتی، وأنصاره، وأشیاعه، ومحبيه و أمته وعلینا معهم أجمعین آمین، و از خداوند می‌خواهم که من و صاحب این زندگی‌نامه و تمام مسلمانان را بیامرزد آمین یا رب العالمین در ذی قعدة سال (۱۳۳۶ هـ) این شرح حال خاتمه پیدا کرد^۱.

^۱ - در آخرین نسخه نوشته شده: «بلغ مقابلة هذه الترجمة، والحمد لله وحده»

(و با حمد و سپاس خداوند تنها این شرح حال مطابقه داده شد).

ثانياً: تعريف كتاب

و در ضمن خود گرفته است:

- اسم الكتاب.
- اثبات نسبت آن به مؤلف.
- تاريخ تأليفش.
- منابع آن.
- تعريف كتاب و عكسش.
- رابطه مختصر با اصل، و تفاوت آن‌ها و امتيازات مختصر.
- فايده آن و منهجش.
- تنبيهات به اموري كه متعلق به اين منهج است.
- چاپ‌های كتاب.
- نسخه‌های خطی این كتاب و نمونه‌ای از آن‌ها.
- من در این كتاب چه كاری انجام می‌دهم.

اسم کتاب

مؤلف رحمته در اول کتابش^۱ گفته است: نام این کتاب را «روض الباسم فی الذّب عن سنّة أبي القاسم عليه السلام» نهادم.

و در بعضی از کتاب‌هایش ابن وزیر اختصاراً نام آن را فقط به «الروض الباسم» نام برده، همانطور که در «العواصم» (۲۲۵/۱)، و «تنقیح الأنظار» (ق ۷۰/ب) این‌گونه از آن نام برده و تمام کسانی که زندگی‌نامه او را آورده‌اند یا از کتاب او نقل کرده‌اند مانند ابن فهد در «معجمش» و سخاوی در «الضوء اللامع» (۲۷۲/۶) و مقبلی در «العلم الشامخ» (ص ۲۵۵/۱) و شوکانی در «بدر الطالع» (۹۲/۲) و صنعانی در جاهای مختلفی در «توضیح الأفكار» (۴۵۳/۲) و «إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد» (ص ۸۳/۱)، (ق ۱۶/خطی) و «إجایة السائل شرح بغية الأمل» (ص ۱۲۷/۱) با همین اختصار از آن نام برده‌اند. و این اسم بر روی جلد نسخه خطی کتاب وجود دارد، مگر در نسخه من - که اوصافش خواهد آمد - چون بر روی آن این نام نوشته شده «الروض الباسم مختصر العواصم والقواصم فی الذّب عن سنّة أبي القاسم عليه السلام» و این تصرف ناسخ است در اسم و خبر دادن اوست از واقع الأمر و إلا تسمیه آن در مقدمه مؤلف وجود دارد.

^۱ - «الروض» (۱۹/۱) از این چاپ.

اثبات نسبت کتاب به مؤلفش

نسبت این کتاب به مؤلف قطعی است، و بیان کردن موارد ذیل آن را آشکار می‌کند:

۱- مؤلف در کتابش «العواصم و القواصم» (۲۲۵/۱) که اصل این کتاب است گفته: «سپس من خلاصه این کتاب را در کتاب کوچکی به نام: «الروض الباسم...» آورده‌ام.

۲- در مقدمه «الروض مؤلف گفته: کتاب «العواصم» کتاب من و اصل این مختصر است همانطور که مؤلف در مواضع مختلفی از این کتاب که به ۲۴ مورد می‌رسد به کتاب «العواصم» ارجاع داده و با نام خودش یا با کلمه «الاصل» آن را نام برده «به فهرست‌های کتاب‌ها» مراجعه کن.

۳- در مباحث و موضوع کتاب در بین «الأصل» و «المختصر» اتفاق وجود دارد بلکه در آن دو کتاب عبارتهای که همانند یکدیگرند زیاد وجود دارد.

۴- مؤلف در کتابش «تنقیح الأنظار» (ق ۷۰/ب) به این کتاب اشاره کرده و گفته: «و من صحبت‌هایشان و شواهدشان را در کتاب «الروض الباسم» بررسی کردم». و گفته: و از آن جمله زیبای را در «العواصم و القواصم»، و در مختصر آن «الروض الباسم...» آورده‌ام.

۵- علما از او نقل کرده‌اند، امام صنعانی در «توضیح الأفكار» (۴۵۳/۲-۴۶۵) کلام طولانی درباره تعداد احادیث معاویه، و عمرو بن عاص، و مغیره بن شعبه^۱ از او نقل کرده است.

و آنچه که صنعانی از او نقل کرده در کتاب «الروض» (۵۲۴/۲-۵۶۹) می‌باشد همانگونه که در چند جا در «التوضیح» به آن اشاره کرده است که عبارتند از (۳۰۰/۱) (۱۹۴/۲، ۱۹۴) و در رساله‌اش «إرشاد النقاد»^۱ (ص ۷۳، ۷۴) و در «إجابة السائل» (ص ۱۲۷) در بحث فُسَّاق التَّوِيل و در «فتح الخالق في شرح مجمع الحقائق والرفائق» (ق ۱۱۱) نسخه جرافی نامش را ذکر کرده است.

^۱ - و این کتاب جواب ایرادهای است که از عبارتهای (الروض الباسم) گرفته‌اند.

- ۶- و السخاوری در «الضوء» (۲۷۲/۶). که ابن فهد در «معجمش از او نقل کرده، و شوکانی در «البدر» (۹۲/۲) و قنوجی در «التاج» (ص ۱۹۱) و غیر از اینها هم این کتاب را به او نسبت داده‌اند.
- ۷- بر روی نسخه‌های خطی این کتاب به امام ابن وزیر: نسبت داده شده است و برای اینکه ثابت شود که این کتاب از اوست همین کفایت می‌کند.

تاریخ تألیفش

مؤلف کتابش را در روز چهارشنبه، سوم شعبان از ماه‌های سال ۸۱۷ تمام کرد. این تاریخ را مؤلف در آخرین نسخه خطی‌اش نوشته است، همانطور که در خاتمه دو چاپ المنیریة والسلفیة آمده است، که آن‌ها هم بر نسخه‌ای تکیه کرده‌اند که از نسخه‌ای دیگری نقل کرده که با خط مؤلف نسخه‌ای که این تاریخ را بر آن نوشته‌اند دیده‌اند.^۱

و اگر نصی هم در این باره نباشد می‌توانیم تقریباً سال آن را تخمین بزنیم، چون مؤلف در سال (۸۰۸ هـ)^۲ اصل این کتاب را تمام کرده پس قطعاً این مختصر را بعد از این تاریخ تألیف کرده است.

و در «الروض» (۲۱۳/۱) می‌گوید: «استاد ما ابن ظهیره - خداوند عمر طولانی را به او ارزانی دهد تا از او استفاده شود...» و استاد مؤلف محمد بن ظهیره بود که در شب جمعه ۱۶ رمضان سال ۸۱۷ در مکه^۳ فوت کرده، پس تألیف کتاب قبل از مرگ ابن ظهیره بوده، و نصوصی دیگری هم وجود دارد که به تاریخ تألیف این کتاب ربط دارد اما به دلیل اینکه تاریخ دقیق آن گذشت دیگر بیان آن‌ها خالی از فایده است.^۴

و آنچه که در آن شکی نیست این است که مؤلف همیشه کتاب «العواصم» را ارزشمند می‌دانست و حتی در زمان اندکی قبل از وفاتش به آن اضافه می‌کرد، از جمله کلام‌های که در «العواصم» (۳۵۵/۹) به آن تصریح کرده این است: «و با این، چهارصد حدیث کامل شد و من گمان می‌کنم بیشتر است؛ چون بعد از اینکه آن را تمام کردم، ضمیمه‌ای را بعد از آن چهار صد حدیث در رجاء به آن اضافه کردم که در آن احادیث زیادی بود.... سپس آن را شمارش کرده و آن زیاده به ۷۴ حدیث رسید.

^۱ - (ص ۸۹).

^۲ - «ابن وزیر» (۹۷/۱).

^۳ - «الضوء اللامع» (۹۵/۸).

^۴ - «الروض» (۳۱۱/۱)، (۵۹۲/۲).

و از ویژگی‌های آن اضافات این است که از کتاب‌های حافظ ابن حجر هم عصر خودش نقل می‌کند که حافظ آن‌ها را بعد از کتاب عواصم نوشته بود، و از کتاب «التلخیص الحبیر»^۱ که بعد از تاریخ (۸۰۸ هـ) تمام شده بود و از «مقدمه فتح الباری»^۲ که بعد از تاریخ (۸۱۳ هـ) خاتمه یافته بود و از «شرح النخبة»^۳. که بعد از تاریخ (۸۱۸ هـ) تمام شده بود و آن را «علوم الحدیث» نام گذاشته بود نقل می‌کند.

بلکه حتی به کتابش: «إیثار الحق علی الخلق» ارجاع می‌دهد در حالی آن آخرین تألیفات او بود و در سال (۸۳۷ هـ)^۴ آن را تمام کرده، و شاید این اضافات در نسخه مؤلف که آن را با خط خودش در چهار جلد^۵ نوشته بود موجود باشد، و به همین دلیل من به بقیه نسخه‌ها نگاه کردم و این اضافات را در آن‌ها یافتم. بخلاف آنچه که در «الروض» می‌باشد که ظاهر آن این است که بعد از اینکه مؤلف آن را تمام کرده از آن نسخه برداری شده (مرادش این است که آن اضافات در نسخه مؤلف نوشته نشده) و بعضی از پاکتویس‌ها و همانند آن‌ها به حال خودشان باقی مانده‌اند و از آن‌ها نسخه برداری نشده است، «الروض» (۲۷۶/۱)، (۵۲۲/۲، ۵۳۷) و (ص ۸۴/۱-۸۵) از مقدمه.

سبب تألیف کتاب

قبلاً گفتیم که^۶ استاد مصنف علی بن محمد بن ابی‌القاسم (۸۳۷ هـ) دو تا رساله را برای مؤلف نوشته بود؛ که در یکی از آن‌ها قصیده مصنف که درباره تمسک به سنت بود را رد کرده بود، و دیگری رساله‌ای بود که مصنف با «العواصم» و «الروض» به آن جواب داده بود، رساله‌ای که ابن وزیر این گونه از آن نام می‌برد: «وقتی کلام به درازا کشید و مجال برای قیل و قال زیاد شود، رساله مکتوبی و اعتراضات محرره‌ای که توضیحات و موعظه‌های زیادی و کلام‌های بیدارکننده را در بر گرفته بود برای من

۱- (۲۷۹۹/۹).

۲- (۳۴۱/۸)، (۱۲۸/۹)، (۲۵۸، ۳۰۲، ۲۴۴).

۳- (۱۲۷/۹، ۲۶۰).

۴- (۳۸۳/۸).

۵- این نسخه در «هجر العلم» (ص ۱۷۷/ح) می‌باشد.

۶- (ص ۴۲/ حاشیه رقم (۳)).

فرستادند، و صاحبش گمان کرده که من را دوستانه نصیحت کرده و وظیفه یک فرد نزدیک به من را ادا کرده است...) و مصنف در این باره کلام را به درازا کشید و گفته: «سپس من به فصول و اصول آن اندیشدم آن را مطالعه کردم در حالی که گاهی به کلام‌های که از من نقل کرده، و گاهی به بیشتر قواعد علمای بزرگ، و بعضی مواقع هم به سنت پیامبر ﷺ استهزا کرده است، پنداشتم آنچه که مربوط به من است زبینه نیست به آن اهمیت دهم... و اما آنچه که به سنت پیامبر ﷺ و قواعد اسلام اختصاص داشت مانند اینکه مردود دانسته بود به آیات قرآن و اخبار پیامبر ﷺ و آثار صحابه رجوع شود، خود را ملزم دانستم به آنچه که قواعدهای عظیم علمای بزرگوار را رد کرده بود جواب دهم»^۱.

و اتفاق نظر وجود دارد که معترض در آن رساله انصاف را رعایت نکرده بود. و در اعتراض و رد شیوه‌های اهل علم را رعایت نکرده بود، بلکه به بیراه رفته و شیوه و اسلوب اهل عناد و لجوج را استعمال کرده بود به «تاریخ بنی وزیر (ق ۳۷/ب - ۳۸/أ)، و «زندگی‌نامه ابن وزیر (ق ۶/ب) و «فتح الخالق (ق ۱۱۱/۱)، و «البدر الطالع» (۴۸۵/۱) نگاه کن. صنعانی در «فتح الخالق» می‌گوید: «... و استاد او سید علی بن محمد بن ابی‌القاسم رساله تازه‌ای را برای او فرستاد، که در دیدگاه عموم قرار گرفت، و تمام مردم را به خود مشغول کرد و ناظم رحمته مجبور شد که آستین همت را بالا زند، و ادله را از منابع استخراج کند...» و شوکانی می‌گوید: «ابن ابی‌القاسم رساله‌ای که بر عدم انصاف و تعصب زیاد (خدا از او چشم‌پوشی کند) او دلالت می‌کند را برای او فرستاد».

ثمره این رساله کتاب بزرگ و مشهوری به نام «العواصم والقواصم» بود که در ممالک یمن مانند آن تألیف نشده بود (همانگونه که شوکانی هم این را گفته‌اند). سپس بعد از اینکه این رساله تمام شد علوم زیادی را در برگرفت، از جمله روایت‌ها و نظریه‌ها و علوم دقیق و جلی، و دلایل زیاد برای مسائلی که او از آن‌ها حمایت کرده بود و اشکالاتی که در حدود دویست تا می‌باشد که بر مسائلی وارد کرده که آن‌ها را مردود دانسته بود، و این باعث شد که آن را خلاصه کند و در این باره می‌گوید: (سپس بعد از نوشتن کتاب (اصل) دریافتم که در آن کلام‌های طولانی و بررسی‌ها دقیقی

^۱ - «الروض» (۱۴/۱-۱۵).

وجود دارد؛ که بیشتر مردم نمی‌توانند در آن دقت و تحقیق کنند، علی‌الخصوص انگیزه‌ای که باعث می‌شود امثال این کتاب شناخته شود، وجود کسانی است که با اهل سنت مخالفت می‌کنند و شبه‌های بر ضعیف‌های آن‌ها وارد می‌کنند. و کسی که در امان باشد شاید بخاطر اینکه از داروهای نافع استفاده کرده از خواندن این کتاب نفرت پیدا کند به همین خاطر من این کتاب را خلاصه کردم)^۱.

^۱ - «الروض» (۱/۱۸-۱۹).

منابع این کتاب

منابعی که ابن وزیر رحمته در این کتاب از آن استفاده کرده متنوع است، چون از تمام علوم اسلامی که همانند آن در کتاب‌های عالمان اسلامی فراوان است، از تفسیر، و حدیث، و فقه، و اصول، و لغت، و عقاید استفاده کرده است.

و مؤلف رحمته برای استادان و محققین، نمونه بسیار خوبی بوده، و همتی داشت که سزاوار این بود که از او تقلید شود. بگونه‌ای که خستگی و رنج را نمی‌شناخت، و او به تمام معنی حریص بود برای اینکه از تمام مؤلفات اهل سنتی که به آن‌ها دسترسی داشت استفاده و اقتباس کند تا از آن‌ها نقل قول کند، با وجوهی که از مملکت آن‌ها و از مؤلفات فراوان آن‌ها دور بود، همانگونه که در جاهای مختلف به آن تصریح کرده است.^۱

و در همان وقت حریص بود بر اینکه از کتاب‌های زیدیه و معتزله معترض نقل قول کند، و شکی هم نیست که آن‌ها از دادن کتاب‌هایشان به او بخل می‌ورزیدند، و کتاب‌های کمی از آن‌ها در دسترسش بود، چون آن سرزمین سرزمین آن‌ها و دولت‌شان هم از آن‌ها بود، با وجود این بسیاری از کتاب‌های آن‌ها را دربرداشت.^۲

^۱ - (ص ۲۳۳) با وجود اینکه مؤلف از ممالک اهل سنت و تألیفات آن‌ها دور بود، از مردم هم کناره‌گیری کرد بگونه‌ای که این جواب‌ها را در حالی داد که در دره‌های خالی و کوه‌های بلند بود:

هنگامی که در کوه بودیم ابر به پایین باران می‌باراند

بالای قله کوه پوشیده شده بود از ابر

هنگامی که با گروهی در درون دره بودیم گویا خالی

شده بود از چیزهای اندکی که پرنده‌گان به آن غروب می‌کنند.

«الروض» (۱۶/۱).

^۲ - مگر یک دفعه که می‌گوید: «اما کتاب او را یعنی یحیی بن حمزه را نداشتم تا الفاظ او را در این باره نقل کنم» «الروض» (۹۸/۱)، و آن بدین خاطر بوده چون در آن کوه‌ها گوشه‌نشین بوده است.

همانگونه که مشخص می‌شود مؤلف اطلاعات وسیعی داشت، و توانایی زیادی برای نقل کردن اقوال داشت، بگونه‌ای که می‌توانست از تمام معاصران و استادان آن‌ها نقل قول کند. از ابن تیمیه (۶۲۸ هـ)، والمزّی (۷۴۲ هـ)، و الذهبی (۷۴۸ هـ)، و ابن القیم (۷۵۱ هـ)، و ابن کثیر (۷۷۴ هـ)، و ابن الملقّن (۸۰۴ هـ)، و العراقي (۸۰۶ هـ) و استاد او نفیس العلوی (۸۲۵ هـ) نقل قول کرده بلکه از آن‌ها هم تجاوز کرده و از حافظ ابن الحجر (۸۵۲ هـ) که دوازده سال بعد از او فوت کرده نقل قول کرده است.^۱ سهم عمده‌ای از مرتب کردن منابع او متعلق به مؤلفان جدید است، و به دنبال آن‌ها کتاب‌های اصولی را آورده‌اند و در این جا مهمترین کتاب‌های که مؤلف به آن‌ها اعتماد کرده ذکر شده، و هر کس می‌خواهد کاملاً آن‌ها را بداند «کشاف الکتبی» که در این کتاب آمده را مطالعه کند.

و مهمترین منابع حدیث او عبارتند از^۲:

- ۱- «الاستیعاب» ابن عبدالبر. (۹۸، ۱۱۳، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۴۱، ۲۴۶، ۲۵۰، ۲۵۲، ۲۵۴، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۳).
- ۲- «ارشاد الفقیه الی معرفه أدله التنبیه» ابن کثیر (۳۵، ۶۸، ۱۰۴، ۱۱۱، ۲۰۹، ۴۷۱).
- ۳- «أسد الغابة» ابن اثیر. (۴۲، ۱۳۸).
- ۴- «الأربعون» نفیس علوی. (۱۸۳، ۴۵۳).
- ۵- «البدر المنیر» ابن ملقن. (۴۰، ۱۰۱، ۱۰۷، ۲۸۷، ۲۸۸).
- ۶- «التمهید» ابن عبدالبر. (۳۱، ۲۵۴، ۲۹۴، ۳۱۹، ۳۲۰).
- ۷- «التبصرة» عراقی. (۴۰، ۴۲، ۶۷، ۱۶۵).
- ۸- «التذکرة الحفاظ» الذهبی. (۱۰۲، ۱۰۷، ۱۶۹، ۱۷۲، ۳۱۹، ۵۰۵).
- ۹- «جامع الأصول» ابن اثیر. (۳۴، ۱۴۴، ۴۴۴، ۴۶۹، ۵۳۶).
- ۱۰- «جوامع السیرة» ابن حزم. (۱۲۲، ۳۸۹).
- ۱۱- «جامع الترمذی = سنن الترمذی = الجامع الکبیر». فهرس الکتاب.

^۱ - بلکه با حافظ العصر از آن نام برده «الروض»، (۱۶۹/۱).

^۲ - و کتاب‌های رجال و تاریخ هم در اینجا ذکر می‌شوند.

- ۱۲- «سیر اعلام النبلاء» ذهبی. (۵۷، ۲۳۲، ۲۴۸، ۲۶۸، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۸۹، ۳۸۷).
- ۱۳- «السنن» ابی داود. (۱۵۱، ۱۵۲، ۲۶۰، ۴۷۰، ۵۳۲، ۵۳۸، ۵۶۶).
- ۱۴- «شرح مسلم» نووی. (۱۰۰، ۱۴۳، ۱۵۵، ۱۶۰، ۱۶۴، ۲۵۲، ۳۰۲، ۳۴۳، ۳۶۸، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۶۹).
- ۱۵- «شفاء الأوام» امیر الحسین. (۱۵۱، ۲۰۰، ۳۱۴، ۵۶۹).
- ۱۶- «صحیح البخاری» در جاهای زیادی از آن نام برده است، به کشف اعلام و کتب مراجعه کن.
- ۱۷- «صحیح مسلم» در جاهای زیادی از آن نام برده است، به کشف اعلام و کتب مراجعه کن.
- ۱۸- «علوم الحدیث» عراقی. (۳۶، ۲۳۶).
- ۱۹- «علوم الحدیث» ابن صلاح. (۶۰۷، ۱۴۵، ۱۳۶، ۲۷۴).
- ۲۰- «العلل» دارالقطنی. (۱۷۵، ۲۳۶).
- ۲۱- «میزان الاعتدال» ذهبی. (۳۶، ۱۶۶، ۱۶۹، ۱۷۰، ۲۳۶، ۲۳۹، ۲۶۴، ۲۷۱، ۲۹۷، ۳۲۳، ۳۲۵، ۳۶۵، ۳۸۰، ۳۸۸، ۴۱۴، ۴۲۸، ۴۶۱، ۴۸۸، ۵۲۱).
- ۲۲- «موطأ» امام مالک. (۱۵۱، ۳۲۱، ۵۲۶، ۵۲۹، ۵۳۲، ۵۳۴، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۵۸، ۵۶۶).
- ۲۳- «مسند» امام احمد. (۲۹۷، ۳۷۴، ۳۹۸).

کتابهای فقه و اصول

- ۱- «الانتصار» یحیی بن حمزه. (۹۸، ۴۸۲، ۴۸۳).
- ۲- «البرهان» جوینی. (۱۷۸، ۳۶۷، ۳۶۸، ۴۶۹).
- ۳- «تعلیق الخلاصة» دواری. (۱۵۲، ۱۸۴، ۴۶۲، ۵۲۲).
- ۴- «جوهرة الأصول». (۱۹۲، ۴۸۲).
- ۵- «الخلاصة» رصاص. (۱۰۱، ۱۰۷).
- ۶- «الدرر المنظومة» منصور. (۳۷، ۵۶، ۷۱، ۱۶۱، ۲۰۷، ۴۸۲، ۴۸۳).
- ۷- «روضة الطالبین» نووی. (۵۵، ۲۳۲، ۲۳۳، ۳۷۸، ۳۸۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۶، ۴۰۷).
- ۸- «الزیادات». (۲۰۷، ۳۴۵، ۴۰۳).

- ۹- «شرح العیون» حاکم جسمی. (۷۰، ۹۶، ۱۰۵، ۱۹۲، ۳۰۶، ۴۶۱، ۴۸۲، ۵۲۲).
- ۱۰- «شرح مختصر المنتهی» شیرازی. (۷۲، ۱۱۹، ۲۰۷، ۲۱۶).
- ۱۱- «المجموع شرح المذهب». (۲۰۸، ۲۰۹).
- ۱۲- «صفوة الاختیار» منصور. (۳۱، ۳۷، ۶۹، ۷۰، ۱۱۹، ۱۴۹، ۱۶۱، ۱۷۲، ۱۸۰، ۲۰۷، ۲۰۹، ۴۸۱).
- ۱۳- «عمدة الأمة في إجماع الأئمة» ریمی. (۳۸۳، ۵۴۸).
- ۱۴- «قواعد الأحكام في مصالح الأنام» عزبن عبد السلام. (۲۰۹، ۴۱۱، ۵۰۳).
- ۱۵- «اللمع». (۳۳، ۴۸۳، ۵۲۲).
- ۱۶- «المجزئ» ابی طالب. (۳۰، ۳۷، ۱۷۲، ۱۹۲، ۷۸۳).
- ۱۷- «المعتمد» ابی الحسین بصری. (۵۶، ۷۰، ۹۶، ۹۹، ۱۰۵، ۱۷۳، ۲۲۳، ۳۱۰، ۴۸۲).
- ۱۸- «مختصر المنتهی» ابن الحاجب. (۷۳، ۱۱۴، ۲۰۷، ۲۲۲، ۲۳۲، ۳۶۸، ۴۸۶).
- ۱۹- «المحصول» رازی. (۲۰۰، ۲۳۱، ۲۳۳، ۲۴۶، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۹).
- ۲۰- «النهاية المجتهد» ابن رشد. (۲۸۵، ۵۶۸).

علم‌های متفرقه

- ۱- «أسباب النزول» واحدی. (۲۴۹).
- ۲- «الإحياء» غزالی. (۳۴۳، ۳۴۴).
- ۳- «الأذكار» نووی. (۴۰۰).
- ۴- «تفسیر قرطبی». (۲۴۹، ۴۹۵).
- ۵- «حادی الأرواح» ابن قیّم. (۱۸۳).
- ۶- «رياض الصالحين» نووی. (۳۷۸).
- ۷- «الشفاه» قاضی عیاض. (۲۳۰، ۲۳۳، ۴۲۲).
- ۸- «الصحاح». (۴۴۳).
- ۹- «ضیاء العلوم مختصر شمس العلوم» حمیری. (۲۳۴، ۳۰۴).
- ۱۰- «عقود العقیان في الناسخ والمنسوخ من القرآن». (۹۶، ۲۰۵).

- ۱۱- «العلم المشهور في فضائل الايام والشهور» ابن دحية الكلبي. (۳۹۱، ۳۹۸).
- ۱۲- «الكشاف» زمخشری. (۵۱، ۷۵، ۸۱، ۱۵۱، ۴۳۵، ۴۳۶، ۳۷۲).
- ۱۳- «المدهش» ابن جوزی. (۳۰۰).
- ۱۴- «النهاية» ابن اثیر. (۵۰، ۷۲، ۳۱۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۴۳۱).
- ۱۵- «نهاية العقول» رازی. (۳۵۶، ۳۷۷).
- ۱۶- «الوسيط» واحدی. (۲۴۹).

و غیر از این‌ها هم که تعدادشان زیاد است، و مجموع آن ۱۵۰ منبع است، و این کتاب‌های است که نام آن‌ها را ذکر کرده، و هر کس بیشتر از این منابع را می‌خواهد به «کشاف الکتب» و «کشاف الأعلام» مراجعه کند تا از منابعی که مصنف به نام آن‌ها تصریح نکرده آگاه شود.

تعریف کتاب و عکس آن

کتاب «الروض الباسم» همین کتاب جایگاه خود را نزد علمای اسلام پیدا کرده، و آن را تعریف کرده‌اند و به آن غبطه خورده‌اند، و برعکس این هم کسانی که از فضایل بوی نبرده بودند و نتوانسته بودند به دلایل آشکار به آن روی آورند و از هوی و هوس تبعیت کرده بودند و خداوند آن‌ها را گمراه کرده بود از این کتاب بدگوی می‌کردند. از کسانی که کتاب «الروض» را تعریف کرده‌اند امام علامه مبدع شرف الدین اسماعیل بن ابی‌بکر مقرئ شافعی^۱ است که در سال (۸۳۷ هـ) فوت کرد، بگونه‌ای که او این مطالب را برای مؤلفش نوشت: و من «الروض الباسم» را خواندم و آن شمشیر قاطع و برنده‌ای بود و بس، و او مانند آب بود برای کسی که سخت تشنه شده، و نجات بود برای کسی که دچار بیماری سخت شده، و راحت‌کننده بود برای کسی که مست شراب شده، رابطه‌ای بود برای کسی که با آن قطع رابطه شده، تو حدیث را بر کلام و حلال را بر حرام چیره ساختی، و راه راست را مشخص کردی، و به منهج سالم اشاره کردی، و هیچ شبهه‌ای باقی نمانده مگر تو آن را برطرف کردی، و هیچ دلیلی نبوده مگر تو آن را توضیح دادی، و هیچ کجی نبوده مگر تو آن را برطرف کردی، و هیچ جاهلی نبوده مگر تو او را آگاه کردی، و بدعت‌های مبتدعان را از بین بردی، و تو که می‌گفتی عاشق خداوند هستی صادق بودی، و وجودت را به خداوند بخشیدی، و بر او توکل کردی، سپاس برای خداوندی که چشم سنت را در جای خود قرار داد، و او را بر بدعت و اهل آن با دلایل و برهان خودش چیره کرد، و او حق را آشکار کرد که بیشتر مردم دوست داشتند آن را کتمان کنند.

و دین امت امی را با آنچه که خداوند به او تعلیم داده و الهام کرده بود تقویت کرد، و او ریشه آن را استوار کرد، و خداوند بعد از سختی آسانی قرار می‌دهد، و ما نمی‌دانیم شاید بعد از این آن کار متحقق شود، و زمانی که خداوند اراده کند کاری انجام گیرد اسباب آن را مهیا می‌کند، و دربش را برای کسی که اراده کند داخل شود باز می‌کند،

^۱ - زندگی‌نامه او در کتاب «أنباء الغمر» (۳۰۹/۸)، «الصوة اللامع» (۲۹۲/۲-۲۹۵) و «البدر الطالع» (۱۴۳/۱-۱۴۵) می‌باشد.

زمانی که خداوند بخواهد گره‌ای باز شود باز شدنش را آسان می‌کند، و هر کس دلیلی که آن عامل آورده تا آن شخص را محکوم کند بخواند، - از حقایقی که با اعجاز و قانون‌های مجادله همراه^۱ بود، - می‌داند، که در میان آن و الهام‌های پیامبر صلی الله علیه و آله رابطه‌های شریف و والای وجود دارد، بگونه‌ای که گره‌های آن را باز می‌کند و حقوق آن را ضایع نمی‌کند، و رحمت خدا بر او باد که با سخنان خود فرموده‌های پیامبر صلی الله علیه و آله را تقویت کرد، و تلاش کرد کلام خود را با فرموده‌های او ربط دهد، و او نوری را در سطح جهان ماندگار کرد، و شادی را در قلوب اهل ایمان ایجاد کرد، و به بزرگان اهل سنت منت گذاشت، و چه منتی، و با چشم‌های بینا به شخص او اشاره شد، و گوهرهای او با گوش‌های شنوا متصل شد، (یعنی مورد توجه قرار گرفت) و مصنف در این جریان بر عامه اهل این ملت و خصوصاً انسان‌های بزرگ این دین منت دارد، اگر فهم و شعوری که بتوان ارزش او را بفهمد وجود داشته باشد بر همه لازم است ارزش والای او را بفهمند، و اگر چشم‌هایی وجود داشته باشد که بتوانند از نور او استفاده کنند لازم است از روشنایی این بزرگوار استفاده شود.

و آن‌ها را می‌بینم که می‌خواهند ارزش‌های او را بنویسند

اگر بتوانند آن ارزش‌ها را بنویسند

دعای رستگاری کرد و پذیرفته شد، و خداوند قلبش را به سوی حق تغیر داد، و او پذیرفت بدون اینکه ترسی وجود داشته باشد که او را مجبور کند، و ترغیبی وجود داشته باشد که او را تشویق کند، و بدون اینکه مناظری باشد که او را ملزم کند، و بدون اینکه حسودی وجود داشته باشد او را ناچیز کند، بلکه توفیقی بود از طرف پروردگار من و الهامی بود آسمانی، و بر او آسان شد ترک عادت، و آنچه که در اوایل زندگی بر آن پرورش یافته و عادت کرده بود، و اگر کاری در اولش این گونه باشد عاقبت آن پیروزی آشکاری است، و قصدی که این گونه شروع شود، درخت‌هایش مثمرتر هستند.

شعر: (ترجمه) و من اینقدر به خداوند امیدوارم که حتی گویی با حسن‌ظن فکر می‌کنم خداوند صانع نیست.

^۱ - در نسخه «التسحلف» است.

سپس ابن وزیر جواب این مدیحه کردن او را می‌دهد و می‌گوید (مضمون آن را در ذیل می‌آوریم)

از عجایی که من از او انتظار نداشتم این است
 که گمان کرده‌ای من به مراتب بلند علمی رسیده‌ام
 تو با یاد کردن از من مرا اغفال کردی
 و به خاطر این تو یادی از من کردی چون من از افراد کوه‌های مغارب هستم
 تو بینای و هوشیاری خود را در این مورد از دست
 دادی و با یادکردنت از تمام بزرگان خوشایند را نابود کردی
 و اگر تو کبوترهای مایل به سبز را گم کنی هیچ بعید نیست
 که ما را به کلاغ‌ها تشبیه کنی
 و تو از کتاب «العواصم» من تعریف کردی
 خوب است شکر از آل طالب

و بجز اندوه‌ناک کردن کسانی که صحابه پیامبر ﷺ
 و نواصب را رفض کرده‌اند، تو حسنی در این نمی‌بینی
 و در این باره در کتاب من دانش فراوانی
 وجود ندارد بگونه‌ای که درون تمام طالبان را شفا دهد
 اما من با سپاس از پروردگار منصف
 با تلاش و کوشش از مذهب‌های صحیح دفاع کرده‌ام
 تو گمان مکن که من یک محقق هستم
 چون تو تمام تجربه‌ها را کسب نکرده‌ام
 هنگامی که شب تاریک شد و فراموشی
 ادامه یافت با تخیلات خودت گمان کردی که آن آتش است،
 ای دوستم! هیواش صبر کن گول نخوری
 چیزی که تو ادعا می‌کنی روشنایی کرم شب‌تاب است
 تمام آتش‌ها آتش موسی نیستند که
 مردم را هدایت کنند، و تمام برق هم از باران سنگین نیستند،
 من تو را نصیحت کردم نه به این خاطر که
 من تواضع کنم و از نصیحتم سود ببر، چون من راضی نیستم دوستم فریب بخورد

و امیدوارم ای بهترین بزرگواران

سالم باشی تا تلاش کنی به مرتبه‌های بلند و صفت‌های پسندیده برسی^۱.
و علامه اسحاق بن یوسف بن المتوکل^۲ در اواخر نسخه خودش «الروض الباسم»
(همین کتاب).

آن را تعریف کرده و گفته: «مطالعه این کتاب ارزشمند را تمام کردم، کتابی که
مریض را شفا می‌دهد، و تشنه را سیراب می‌کند، خداوند به مؤلفش رحم کند و او را
شامل رحمت وسیع خود گرداند، و در جمله افراد دوست شفیع خودش قرار دهد...»
و صنعانی در «فتح الخالق» آن را تعریف می‌کند و بعد از اینکه رساله معترض او را
ذکر می‌کند می‌گوید^۳: «ناظم مجبور شد آستین همت خود را بالا زند و أدله را از
منابعش استخراج کند، و چیزی را بیاورد که متقدمین آن را نیاورده‌اند، و متأخرین هم
از آن عاجز بوده‌اند، و او کتاب «العواصم والقواصم فی الذبّ عن سنّة أبي القاسم» را
تألیف کرد، و با کتابش «الروض الباسم» (همین کتاب) آن را خلاصه کرد.

گویا رساله استادش گنجینه‌ای از معارف است و کعبه را برای تمام زائرانش، از
محققین و مؤلفین و دانشمندان آباد کرده. و علامه قنوجی (۱۳۰۷ هـ) در «أبجد
العلوم» (۳۵۸/۱) آن را تعریف کرده و گفته بود برای سید امام مجتهد محمد بن
ابراهیم وزیر یمانی رحمته الله کتاب‌ها و رساله‌های مستقلی در این باب (یعنی در نهی از
مشغول شدن به علم کلام) وجود دارد، که یکی از آن‌ها کتاب «الروض الباسم فی الذبّ
عن سنّة أبي القاسم» است و هر کس می‌خواهد بیشتر از این مطالب یاد بگیرد به آن
مراجعه کند.

خلاصه کلام؛ تمام تعریف‌های که از کتاب «العواصم» شده به کتاب «الروض» هم
سرایت می‌کند، و سزاوارش است، حتی مطالب مفیدی در «الروض» است و در اصل
آن وجود ندارد.

اما کسانی که آن را رد کرده‌اند از علمای زبیده.

^۱ - تمام این اشعار در آخر نسخه (ی) من «الروض» که با قلم خود ناسخ است موجود است (ق ۸۸/
ب - ۱۸۹).

^۲ - زندگی‌نامه او در «البدر الطالع» (۱۳۵/۱) و «هجر العلوم» (ص ۱۴۲۶) است.

^۳ - (ق ۱۱) نسخه جرافی.

۱- احمد بن حسن بن يحيى القاسمى، در كتابش «العلم العواصم في الرد على هفوات الروض الباسم» و چيزى از مطالب اين كتاب فهميده نمى شود و خالى از فايده است.^۱

۲- «العضب الصّارم في الرد على صاحب الروض الباسم» كه مؤلف آن نامعلوم است و دو نسخه آن در كتابخانه غريبه جامع الكبير صنعاء است.^۲

^۱ - «هجر العلم» (ص ۱۲۰۴).

^۲ - «مصادر الفكر الإسلامى فى اليمن» (ص ۱۳۱).

رابطه مختصر با اصل، و تفاوت آن‌ها و امتیازات مختصر

قبلاً دانستیم که «الروض» (همین کتاب) مختصری از کتاب «العواصم» است؛ هنگامی که «اصل» تمام شد و ثمره‌هایش ظهور کردند، و غنچه‌هایش شکوفا شدند، مؤلف مانند کسی که گلچین می‌کند، میوه‌های رسیده‌اش را برداشت کرد، و از گل‌هایش بهترین‌ها را انتخاب کرد، و با دست دیگرش کارهای دیگری را انجام داد، بعضی را به جلو آورد و بعضی را عقب انداخت، و آن را از زواید پاک کرد و آن را اصلاح و مرتب کرد؛ بگونه‌ای که واقعاً «روضاً باسماً» (گلزارهای شاداب) بود....

و دلیل اختصار آن، چیزی بود که مؤلف در مقدمه به آن اشاره کرده و گفته: «گسترده کردن مطالب هم نویسنده و هم خواننده و هم کسی که می‌خواهد جواب را ببیند و از آن مطلع شود را خسته می‌کند، با وجود اینکه مطالب کم برای کسی که انصاف دارد کفایت می‌کند و زیاد هم برای کسی که به بیراه رفته کفایت نمی‌کند».^۱

و دوباره می‌گوید: «سپس بعد از نوشتن کتاب (اصل) دریافتم که در آن کلام‌های طولانی و بررسی‌های دقیقی وجود دارد، که بیشتر مردم نمی‌توانند در آن دقت و تحقیق کنند، علی‌الخصوص انگیزه‌ای که باعث می‌شود امثال این کتاب شناخته شود وجود کسانی است که با اهل سنت مخالفت می‌کنند، و شبهه‌های برضعفای آن‌ها وارد می‌کنند، و کسی که در امان باشد شاید بخاطر اینکه از داروهای نافع استفاده کرده از خواندن این کتاب نفرت پیدا کند به همین خاطر این کتاب را خلاصه کردم، و در اصل هم زیاده‌گویی‌های زیاد نکرده‌ام....»^۲.

^۱ - «الروض» (همین کتاب (۱۵/۱)) با وجود اینکه آن مطالب که مؤلف در «اصل» مرداش بوده در این کتاب هم وجود دارد.

^۲ - «الروض» (۱۹/۱) و (ص ۶۰) مقدمه.

تفاوت‌های که در بین اصل و مختصرش وجود دارد در چند موارد است:

۱- مؤلف در «اصل» ایرادات معترض را بدون تقدیم و تأخیر همانگونه می‌آورد که او مطرح کرده، بخلاف «مختصر» که در آن کلام‌های که درباره مسائل متشابه است در یکجا آورده و برحسب مقتضی در آن تقدیم و تأخیر انجام داده است. و از بارزترین مثال‌ها در این باره این است: «الکلام علی کفار التأویل وفساقه» در حالی که در اصل در اوائل کتاب (۲/۱۳۰/۲۲۳) است و در «مختصر» در آخر کتاب: (۲/۴۸۱/۵۶۹) است، و در مختصر ترتیب زیادی وجود دارد. و از مثال‌ها این است: دفاع مؤلف از امام چهارگانه اسلام، در حالی که در «اصل» بحسب ایرادات معترض آن‌ها را در جاهای مختلف می‌آورد، مثلاً درباره امام ابوحنیفه رحمته در (۲/۸۱) و درباره امام مالک رحمته در (۳/۴۵۳) و درباره امام شافعی رحمته در (۵/۵) و درباره امام احمد رحمته در (۳/۳۰۰) صحبت می‌کند، و اما در «مختصر» در یک جا آن را می‌آورد، تا دفاع از امامان را در یک مکان جمع کند. «الروض» (همین کتاب) (ص ۲۹۵-۳۴۳) و مثال‌های آن زیاد است، و به «الروض» (۱/۲۳۰) مراجعه کن.

۲- از تفاوت‌های آن‌ها این است که: در مختصر چیزهای که به رد کردن کلام معترض ربطی ندارد از فوائد و مطالب علمی خلاصه برداری کرده است، و در (ص ۱۵۴-۱۵۵) می‌گوید:

«و در این جا می‌توان کلام‌ها مفیدی را آورد که در «اصل» آن را ذکر کرده‌ام، بعضی از آن‌ها را امام نووی در «شرح مسلم» آورده و بعضی را هم ذکر نکرده، سپس من آن را خلاصه کردم چون به رد کردن کلام معترض ربطی ندارد»^۱. و بعضی از اوهام که فقط اعتراض محض و بیان وهم است را خلاصه کرده، که در (ص ۲۳۰) می‌گوید: «و من این را بهتر دانستم که اوهام این فصل را خلاصه کنم»

چون ذکر کردن اعتراض بدون فایده‌ای که نفع و سودی به دنبال ندارد، و انسان‌ها فاضل آن‌ها را طرح نمی‌کنند خالی از فایده است.»

۳- چون «اصل» و مختصرش هر دو برای این تألیف شده‌اند که خصم را با اصول خودش محکوم کنند، و مؤلف در بعضی اوقات مطالبی که نزد او مقبول بوده بخاطر تقیه از جاهلان و انسان‌های متعصب ذکر نکرده، سپس مؤلف در مختصر می‌گوید: «سپس من این کتاب را در کتاب کوچکی به نام «الروض الباسم» خلاصه کردم، که تقیه در آن کم وجود دارد و خالی هم نیست، و الله المستعان»^۱.

از این کلام مفید او مشخص می‌شود کلام‌های در مسائل علمی مورد قبول او بوده که در «المختصر» به مقبول بودن آن‌ها تصریح شده اما در «اصل» به آن اشاره نشده است.

۴- و از تفاوت‌ها آن‌ها و امتیازات «مختصر» این است که در مختصر کلام‌های اضافه بر «اصل» وجود دارد، خواه در استدلال باشد یا در تمثیل، یا در تحقیق، که از آن موارد می‌توان مطالب ذیل را نام برد:

- (۹/۱-۱۳) بعضی اشعار در مدح اهل حدیث.
- (۱۳۳/۱) شعر مؤلف درباره عشره مبشره.
- (۱۶۶/۱) کلام مفید مؤلف درباره کسانی که بخاری به آن‌ها استشهاد کرده است.
- (۱۷۱-۱۷/۱) کلام ذهبی درباره حدیث: «ما تقرّب إلى عبدی» و اینکه حافظ ابن حجر آن را رد کرده است.
- (۲۴۶/۱-۲۴۸) کلام‌های درباره ولید بن عقبه.
- (۴۶۴/۲-۴۷۶) بحث‌ها و تحقیق‌های درباره حدیث: «فحج آدم موسی».
- (۵۴۳/۲-۵۶۹) احادیث عمرو بن عاص و مغیره بن شعبه درباره احکام و با ذکر شواهد و بحث‌های در این باره که (۲۶) صفحه می‌باشد و در اصل آن موجود نیست.

^۱ - «العواصم» (۲۲۵/۱).

- (۵۹۰/۲-۵۹۶) خاتمه‌ای از مؤلف که در آن نصیحت و موعظه و عبرت و قصیده‌ای درباره تمسک به سنت وجود دارد.

غرض از آن و منهج او در این کتاب

اما غرض او از این کتاب: آن است که در اول کتاب توضیح داد، و آن وقتی بود که درباره آن رساله معترض صحبت می‌کرد، و وقتی که ابراز کرد او به شخص خودش و به سنت و قواعد استهزا کرده است و گفته بود: «پنداشتم آنچه که مربوط به من است زینده نیست به آن اهمیت دهم، و چیزهای مهمی هم نبودند تا من جواب او را بدهم، و اما آنچه که به سنت پیامبر ﷺ و قواعد اسلام اختصاص داشت مانند اینکه به آیات قرآن و اخبار و آثار صحابه و مانند آن‌ها از قواعد اصولی رجوع شود را مردود دانسته بود، خود را ملزم دانستم به آنچه که قواعد عظیم علمای بزرگوار را رد کرده بود جواب دهم»^۱.

همانطور که آن را با لحن زیبای بیان کرده و گفته: «و من در این «مختصر» به حمایت کردن از سنت پیامبر ﷺ و دفاع از آن و از اهلش از کسانی که حامل سنت پیامبر ﷺ بودند کفایت کردم، و من برای این‌ها دلیل‌های محکمی آورده‌ام و از کلام‌های مبهم و بی ارزش پرهیز کرده‌ام...»^۲.

و می‌گوید: «... مقصود از ذکر کردن تمام این مطالب دفاع از سنت و روایت‌های آن است»^۳.

و می‌گوید: «و ایرادهای کلام متکلمین اشعری در تحسین و تقبیح را ذکر نکردم؛ چون کتاب من برای حمایت از حدیث و اهل آن است، اهل حدیثی که بر منهج سلف بوده‌اند و در کلام‌های مبهم فرو نرفته‌اند، و از مجادله‌های بی‌ارزش پرهیز کرده‌اند»^۴.
و می‌گویند: «و من در این کتاب تلاش کردم از حدیث صحیح حمایت کنم...»^۵.

^۱ - «الروض» (هیمن کتاب) (۱۵/۱).

^۲ - «الروض» (هیمن کتاب) (۱۹/۱).

^۳ - «الروض» (هیمن کتاب) (۶۰/۱).

^۴ - «الروض» (۳۷۷/۲).

^۵ - «الروض» (۵۲۳/۲) و (۵۸۰/۲).

و در این کتاب از عباراتی استفاده کرده که در دلالت کردن بر مقصود صریح هستند و هیچ گفته‌ای را برای کسی که بدون دلیل صحبت کند، و تخمینی را برای کسی که حدس و تخمین می‌زند به جا نگذاشته است!!

اما آنچه که به منهج او مربوط می‌شود، می‌توان آن را در موارد ذیل یافت:

۱- مؤلف در باطل کردن آراء معترض، مسلک مجادله‌کننده‌گانی که خصم را با اصول خودش محکوم می‌کنند انتخاب کرده، و می‌گوید: «من در این جا (در این جواب) مسلک‌های مجادله‌کنندگانی که خصم را با اصولش محکوم می‌کنند انتخاب کرده‌ام، و من در بعضی از موارد آنچه که نزد من پذیرفته شده بود را ابراز نکرده‌ام، و آن هم به خاطر تقیه از جاهلان و متعصبان بود، پس باید کسی که آن را می‌خواند هوشیار باشد و آنچه که به آن خصم را محکوم می‌کنم بعنوان مذهب من قرار ندهد، سپس من این کتاب «العواصم» را در کتاب کوچکی به نام «الروض الباسم» (همین کتاب) خلاصه کردم که در آن تقیه کمتری دیده می‌شود و خالی هم نیست، فالله تعالی المستعان»^۱.

و دوباره می‌گوید: «... زمانی که مقصود محکوم کردن خصم باشد بر مقتضی مذهب خود، او محکوم نمی‌شود»^۲.

و می‌گوید: «احادیث آن‌ها (یعنی معاویه و عمرو و مغیره رضی الله عنهم) درباره قواعد خصوم بگونه‌ای صحیح است که هیچ شبه‌ای در آن‌ها وجود ندارد»^۳.

۲- و بر این تلاش کرده که آنچه از احادیث را ترجیح می‌دهد با طُرُقی که مورد اتفاق هر دو^۴ است آن‌ها را ترجیح دهد، و می‌گوید: «و من تلاش کرده‌ام در این کتاب از احادیث صحیح با طُرُق‌های که هر دو گروه بر صحت آن‌ها اتفاق نظر دارند یا با قواعدی که هر دو بر آن قواعد اتفاق دارند، و از آن‌ها لازم می‌آید

۱- «العواصم» (۲۲۵/۱).

۲- «الروض» (۲۷/۱).

۳- «الروض» (۵۶۹/۲)..

۴- سنی و شیعه.

که آن احادیث صحیح باشند حمایت کنم، همانطور که با تأمل کردن در مطالب این کتاب تمام این‌ها فهمیده می‌شود»^۱.

۳- مؤلف کلام معترض را در یک مسأله می‌آورد، سپس آن را رد می‌کند، در مرحله اول این را مشخص می‌کند که آن کلام او مخالف اصحاب زیدیه و معتزله است و اینکه آن‌ها یا بیشتر آن‌ها به آنچه که او انکار می‌کند قائل هستند، و آنچه که بر اهل سنت ایراد می‌شود از ایرادهای معترض، بر اصحاب معترض هم ایراد می‌شود، و هر چه جواب او باشد درباره اصحابش آن هم جواب ما اهل سنت است.

و معترض با وجود بهبودی کامل از اقوال آن‌ها آگاهی نداشته، و این کلام شیخ الاسلام که می‌گوید: «... حتی بیشتر آن‌ها امامانشان را تعظیم می‌کنند و اقوالشان را ذم می‌کند، و بعضی اوقات هم گوینده آن اقوال را لعن یا تکفیر می‌کنند، در حالی که گوینده آن اقوال همان امامانشان هستند، اگر می‌دانستند که آن‌ها این کلام‌ها را گفته‌اند هیچ وقت گوینده آن را لعن نمی‌کردند.

و اکثر آن اقوال را هم پیامبر ﷺ گفته و آن‌ها از آن مطلع نیستند!»^۲. نیز بر او صدق پیدا می‌کند

و مؤلف در نقل کردن اقوال مطمئن است، چون آن اقوال را از کتاب‌های معتبر^۳ زیدیه و معتزله، و از طُرُق مختلف و به شیوه‌های که با هم تفاوت دارند که هر انسان منصف و غیرمنصف را قانع می‌کند نقل کرده است.

سپس اگر معترض دلیلی را برای گفته خودش می‌آورد، آن را با بیان ضعفش یا ضعیف بودن استدلال به آن، آن را باطل می‌کند یا همان دلیل را بر علیه او اقامه می‌کند.

سپس اگر معترض قولی را به اهل سنت نسبت می‌داد که آن را نگفته بودند، با نقل کردن اقوال آن‌ها از کتاب‌هایشان (با وجود اینکه از مملکتشان دور بود و به مقدار کمی از تألیفات انبوه آن‌ها دسترسی داشت) و استدلال به منابع اصلی اشتباه آن را

۱- «الروض» (۵۲۳/۲).

۲- منهاج السنة (۲۸۱/۵).

۳- و به بیشتر آن‌ها اشاره می‌کند با این گفته که می‌گوید «و هذا فی «مَدْرَس» زیدیه ...» (دو این در منبع زیدیه است).

بیان می‌کرد، بگونه‌ای که دلیل یا شبه دلیلی برای او باقی نمی‌ماند، و اشکالات زیاد و سیلی از الزامات را بر او وارد می‌کرد که از جنس آنچه بود که او بر اهل سنت ایراد می‌کرد، و این از بهترین راه‌های مناظره است و به خاطر اینکه اشکالات زیادی بر او ایراد می‌کرد مجبور می‌شود از گفته خودش طفره رود! شیخ اسلام می‌گوید: «از طرق‌های خوب در مناظره با این (یعنی حلی) این است که از جنس چیزهای باشد که بر اهل حق وارد می‌کند و یا از آن‌ها محکم‌تر باشد، در این حال معارضه‌کننده می‌تواند نافع باشد، و در چنین موقعیتی اگر جواب صحیح را فهمید جواب آنچه که بر اهل حق وارد کرده می‌یابد، و اگر از جواب متحیر و عاجز بود، با این شرش از بین می‌رود، و به او گفته می‌شود: جوابی که تو برای این داری همان جواب ماست»^۱.

و مؤلف رحمته الله برای تحقیق در بعضی از مسائل عذرخواهی کرده و به مطرح کردن اعتراضات و خلاصه جواب آن‌ها اکتفا کرده است: «اما تحقیق؛ مکان و زمان و قهرمان و میدان آن نیست»^۲.

و در اینجا باید به این مطالب آگاه باشیم که این اعتراضات و سؤالاتی که مؤلف مطرح می‌کند به آن‌ها ملزم نیست، بلکه این سؤالات و اعتراضات هرچند که نزد مؤلف ضعیف هستند بلکه باطل هم هستند، آن‌ها را بخاطر این دو امر آورده است:

«أ - تا به وسیله این آنچه که بر او وارد می‌شود از این قبیل باطل کند، و باطل را به باطل دفع کند، و به شر اکتفا کند بدون اینکه از حق خارج شود و به باطل بگردد.
ب - اعلان کند که اقوال خصم به گونه‌ای ضعیف است که مستلزم آن ضعیف است، چون قوی مستلزم ضعیف نیست»^۳.

^۱ - «منهاج السنه» (۲۸۳/۸).

^۲ - «الروض» (۴۴۶/۲) کلام مؤلف در اینجا قول صنعانی را در «فتح الخالق» (ق / ۱۱۰-۱۱۱) تفسیر می‌کند. «و از احوال ناظم (ابن وزیر) رحمته الله فهمیده می‌شود در زمان خود راه و روشنی انتخاب کرده که با آن به تنهایی با اهل خودش و اهل مذهبش از زیدیه مخالفت می‌کرد و از سنت نبوی و سیره سلف صالح تبعیت می‌کرد و تمام مردم بجز تعداد کمی از آن‌ها با او دشمنی کردند ...»

^۳ - «العواصم» (۳۲۸/۸-۳۲۹).

حتی مؤلف به خاطر اینکه به شدت به خصمش ایراد می‌کند و از حدیثی که از راویان مرجئه قابل اعتماد روایت شده دفاع می‌کند می‌گوید: (تا خواننده را از وهمی که بعضی اوقات در آن واقع می‌شود) را آگاه سازد.

«و من در بیشتر مواقع به خاطر اینکه گمان می‌برم که آن‌ها صادق هستند و روایتشان را می‌پذیرم از کلام آن‌ها حمایت می‌کنم حتی بعضی از ضعفاء گمان کرده‌اند که من به رأی آن‌ها متمایل هستم، و به خداوند از این پناه می‌برم! عقیده اهل سنت مبانی صحیح‌تر و معانی واضح‌تری دارد، و همین کافی است که جامع محاسن عقاید است....»^۱.

۴- و مؤلف تمام مسائل عقیدتی و اصولی که امکان آوردن آن‌ها باشد را ابراز نکرده است چون معترض از ذکر آن‌ها خودداری کرده، مؤلف هم دیگر آن‌ها را ابراز نکرده است چون او جواب می‌دهد و شروع کننده نیست، و به آن هم متذکر شده تا کسی که کلام او را می‌خواند گمان نکند که از قول مبتدع حمایت می‌کند یا اهل سنت و اهل بدعت را در قضایای که ذکر نمی‌کند مساوی می‌داند..^۲

و در اینجا چند اموری که به منهج او ربط دارند را ذکر می‌کنیم:

اولین آن‌ها: این امکان وجود دارد که مؤلف رحمته این جواب‌ها را از حفظ داده و بر این چند اموری دلالت می‌کند:

۱- جواب‌ها را در حالی داده که او گوشه‌نشین بوده و از منابع گرانبها دور بوده، و می‌گوید: «چگونه آن برایم حاصل و مهیا شود (یعنی مطالعه منابع گرانبها) در حالی که من در دره‌های خالی و کوه‌های بلند بودم».^۳

- هنگامی که روایات مروان بن حکم را از صحابه روایت می‌کند و می‌گوید: «مگر عبدالرحمن بن اسود که در هنگام تعلیق این کتاب، روایتی که مروان از عبدالرحمن کرده را در دست نداشتم؛

چون من از اهل حدیث دور بودم، و کتاب‌های فراوان آن‌ها را نداشتم».^۴

۱- «الروض» (۵۲۲/۲).

۲- «الروض» (۳۹۵/۲) «العواصم» (۲۳۵/۱).

۳- «الروض» (۱۵/۱).

۴- «الروض» (۲۷۶/۱).

و برای این نص نمونه‌هایی دیگری وجود دارد که آن را ذکر خواهم کرد. و دوباره می‌گوید: وقتی درباره پناه دادن عثمان به حکم صحبت می‌کند - می‌گوید: «مردم در قدیم و حال حاضر زیاد در این موضوع بحث کرده‌اند، و زمانی که این جواب‌ها را می‌نوشتیم به چیزی از آن کتاب‌های که آن مباحث را ذکر کرده‌اند دسترسی نداشتم تا آنچه که علماء در این باره گفته‌اند نقل کنم، و چیزی که قانع کننده باشد از حفظ نداشتم...، و اما جوابی که آن معترض را قانع کرد؛ چیزی بود که خداوند متعال به ذهنم القا کرد...»^۱.

۲- بعضی از مواردی که در «الروض» بود را تأیید می‌کند که اصل آن «العواصم» در زمان تألیف مختصرش نزد مؤلف نبوده، بلکه آن را از حفظ نوشته که از آن‌هاست: هنگامی که درباره روایات مروان بن حکم از صحابه صحبت می‌کند و اینکه روایت مروان از صحابه هنگام تعلیق این جواب به دستش نرسیده، و بعداً به آن محلق خواهد کرد، و اگر مرگ مانع شود، منت از آن کسی است که آن را ذکر می‌کند.^۲

وقتی به «اصل»^۳. آن مراجعه کردیم آن را یافتیم در حالی که این روایت را ذکر کرده و درباره آن صحبت کرده و شواهد آن را نیز بیان کرده بود و این مطلب بر این دلالت می‌کند که در زمان تألیف این مختصر «العواصم» در نزد ایشان نبوده، یا اینکه این حدیث را برای هر دو کتاب پانویسی کرده سپس آن را به «اصل» الحاق کرده و آن ملحق را نقل کرده، اما به دلیل پریشانی فکر یا فراموش کردن آن را به «المختصر» الحاق نکرده یا اینکه به «المختصر» هم اضافه کرده اما قبل از اضافه شدن آن را رونویسی کرده‌اند و در بقیه نسخه‌های فرعی آن باقی مانده است.

و از آن‌ها است وقتی در احکام احادیث معاویه^۴ را نقل می‌کند در تمام نسخه‌های آن (حدیث بیست و ششم) وجود ندارد، در حالی که تمام احادیث معاویه کاملاً در «اصل» وجود دارد.^۵

۱- «الروض» (۲۷۸/۱).

۲- «الروض» (۲۷۶/۱).

۳- (۲۵۰/۳-۲۵۱).

۴- «الروض» (۵۳۷/۲).

۵- و در تقسیم و ترتیب آن‌ها اختلاف وجود دارد.

۳- مؤلف رحمته تصریح کرده که به عین کتابها دسترسی نداشته، سپس با وجود این نص یا معنی آن را نقل می‌کند یا می‌گوید: این بحث در آن کتاب می‌باشد و عذر می‌آورد که نمی‌تواند از نص آن‌ها نقل کند چون آن کتاب در نزدش نبوده است.

و آن‌ها هم مانند:

«روضه الطالبین» نووی (۵۵/۱، ۲۳۲).

ا. بعضی از کتاب‌های یحیی بن حمزه مانند «تحقیق والشامل والانتصار» (۹۸/۱).

ب. «شرح مسلم» نووی (۴۵۱/۲). چند صفحه را از او نقل می‌کند و سپس می‌گوید: و «شرح مسلم» در نزد من نبود.

ج. «سیر اعلام نبلاء» ذهبی (۲۶۹/۱).

و با تمام این‌ها؛ هر کس ادعا کند که «اصل» هم را از حفظ^۱ نوشته، ادعا آن مانند ادعا در «المختصر» است بلکه بهتر و شایسته‌تر است.

دومین آن‌ها: لازم است در مواضعی که مؤلف رحمته با مطلق اهل سنت و بدعت را ذکر می‌کند هوشیار باشیم که مرادش چیست، چون او در «إیثار الحق»^۲ می‌گوید: «هوشیار باش، من زیاد اهل سنت و بدعت را در کلامم می‌آورم؛ اما اهل بدعت، مراد من از آن‌ها اهل بدعت‌های بزرگ و مبتدعین افراط‌گر است، اما اهل بدعت صغری غالباً مردم به آن مبتلا شده‌اند.

و اما اهل سنت: بعضی مواقع مراد من از آن‌ها اهل سنت حقیقی است، و بعضی مواقع هم مراد من از آن‌ها کسانی است که فقط خود را اهل سنت می‌داند و خودشان را به آن‌ها نسبت می‌دهند. و هنگامی که ذکر می‌شوند هوشیار باش.»

و از آن‌ها است: آنچه که مؤلف به مطلق می‌آورد و اصطلاح خاص آن مرادش است مانند مطلق آوردن اهل سنت در مقابل شیعه و رافضی، در چنین مواقعی مراد از اهل سنت کسانی است که در مسائل صحابه و امامت و... مخالف شیعه و رافضی هستند، و به این هم اشاره می‌کند که در بین گروه‌های اهل کلام از اشاعره و معتزله و شیعه و بین اهل حدیث تفاوت وجود دارد؛ و در معنی حدیث (رؤیت) می‌گوید: «اما اهل

^۱ - «ابن وزیر و آراؤه اعتقادیة» (۱۵۲/۱-۱۵۳).

^۲ - (ص ۸۴).

حدیث به آن ایمان دارند همانگونه که از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل شده و با آن شیوه ای که پیامبر صلی الله علیه و آله مرادش بوده است، اما متکلمین از اشاعره و معتزله و شیعه بر این اجتماع کرده‌اند که خداوند در جهت محدودی همانگونه که ماه دیده می‌شود دیده نمی‌شود، سپس در تفسیر کردن معنایش اختلاف دارند...»^۱.

سومین آن‌ها: عذر مؤلف در غوطه‌ور شدنش در «علم کلام» است.

مؤلف رحمته الله علیه در مواضع زیادی پیوسته انسان را بر حذر می‌کند از اینکه به علم کلام روی آورد و یا آن را یاد بگیرد و آن را استعمال کند، که اگر به تنهایی آن‌ها را ذکر کنم کتاب مستقلی^۲ می‌شود، اما در بعضی مواقع برای اینکه کلام معترض را رد کند مجبور می‌شود در آن داخل شود و با وجود این از اینکه به آن وارد شده معذرت می‌خواهد^۳.

و امام صنعانی^۴ برای مؤلف و غیر از او از کسانی که مجبور بوده‌اند در مباحث و علوم اهل بدعت وارد شوند عذرخواهی کرده و گفته: «مگر اینکه ناظم (ابن وزیر) رحمته الله علیه عذر داشته چون او با اهل بدعت و نیش‌زدن عقرب‌ها دست به گریبان بوده، پس مجبور شده با آن‌ها وارد بدعت‌هایشان شود تا از نفس خود و دین و عقیده‌اشان دفاع کند و شر آن‌ها را از بین ببرد، و بیماری‌های آن‌ها را مداوا کند، و او معذور بوده بلکه مأجور شده، و خداوند پاداش او را بدهد و این عذر او و عذر تمام کسانی است که مجبور می‌شوند، در بدعت‌های اهل جدل داخل شوند و به آن پناه ببرند.»

و بعد از این باید گفته شود که هرچند مؤلف رحمته الله علیه به دنبال حق بوده و با تمام وجود برای آن تلاش کرده، اما بعضی مواقع انسان‌های بزرگ هم خطا می‌کنند..

کدام شمشیر برنده کند نمی‌شود، و کدام اسب نجیب پاهایش ضعیف نمی‌شود؟! و چه کسی معصوم است و چه کسی هست که عیب نداشته باشد!!

و برای عذر مؤلف رحمته الله علیه همین کافی است که در خاتمه کتابش «الإیثار» (ص / ۴۱۸). می‌گوید: «سپس من این مختصر مبارک را تمام کرده‌ام در حالی که از خداوند طلب آموزش می‌کنم و از او می‌خواهم که مرا ببخشد، و از تمام خطاهایی که در این

^۱ - «الروض» (۴۵۹/۲).

^۲ - در «الروض» (ص / ۸، ۳۲۸، ۳۳۲، ۳۳۴، ۵۷۰، ۵۸۹) و «أبجد العلوم» (۳۵۸/۱)، قنوجی.

^۳ - «العواصم» (۴۴۶/۳).

^۴ - «فتح الخالق» (ق ۱۶) نسخه جراقی.

«المختصر» و در غیر از این هم مرتکب شده‌ام چشم‌پوشی کند، چون من محل خطا و اشتباه و جهل و اهل آن نیز هستم (در حالی که او سبحانه تعالی) اهل مغفرت و واسع و گذشت است، و ثروتمندی بزرگ و بخشنده بزرگواری است....)

و شیخ الاسلام در «منهاج» (۵/ ۲۵۰) می‌گوید: «و کسی که به خداوند و رسول او در باطن و ظاهر ایمان دارد، و می‌خواهد از حق و آنچه که پیامبر ﷺ آورده تبعیت کند، زمانی خطا و اشتباهی کند و حق را نداند، او می‌تواند بهتر از کسی که آن را می‌داند، و عمدی مرتکب آن می‌شود نزد پروردگار در آخرت معذرت‌خواهی کند، چون این گناه کار و بدون شک مستحق عذاب است، اما او عمداً آن گناه را مرتکب نشده بلکه اشتباه کرده، و خداوند اشتباه و نسیان این ملت را مورد عفو خود قرار داده است.»

و من هم می‌گویم: اگر خطا و اشتباهی در مطالب کتاب یافتیم در حواشی کتاب با عبارتهای موجز و اشارات لطیف آن را بیان می‌کنم.

چاپ‌های کتاب

این کتاب چند دفعه چاپ شده:

۱- در چاپخانه منیریه:

که صاحب آن شیخ محمد منیر دمشقی (۱۳۶۷ هـ) است و در سال (۱۳۲۱ هـ)^۱ چاپ شده و بر نسخه‌ای تکیه کرده‌اند که در آخر آن^۲ این‌گونه از آن نام می‌برند: «جمع‌آوری این کتاب جلیل تمام شد از روی نسخه‌ای که در آن گفته شده: این را کتاب از نسخه‌ای گرفته‌ام، که با خط مؤلف نوشته شده و در آخرش این جمله‌ها ذکر شده: «تمّ الكتاب بحمد الله و منّه و حسن توفيقه يوم الأربعاء الثالث من شهر شعبان الکریم من شهور سنة سبع عشرة و ثمانمائة و تاریخ أمّ هذه النسخة المباركة، تا خامس شهر رجب من سنة ألف و مائة واحد و عشرون ختمها الله بالحسنى» و تاریخ نسخه‌برداری آن را ذکر نکرده!

و در سال (۱۳۹۹ هـ) در دارالمعرفة منتشر شد.

^۱ - «ذخائر التراث» (۲۷۸/۱) عبدالجبار عبدالرحمن.

^۲ - «الروض» (۱۴۷/۲) منیریه.

و در این چاپ چیزهای واقع شده که همانند آن در کتاب‌های که از نسخه‌های متأخرین یا غیرقابل اطمینان گرفته شده‌اند وجود دارد، از مشخص نبودن بعضی از کلمات یا ساقط کردن بعضی از کلمات که با توجه به نظر ناسخ حذف شده‌اند بخصوص زمانی که تضادی با اصل آن نداشته باشد.

همانگونه که در این کتاب در جاهای متعددی کلماتی ساقط شده‌اند، که مجموع آن کلمات ساقطه به چند صفحه می‌رسد.

و تحریفات چاپ کننده هم زیاد است! و برای این چاپ فقط این ارزش وجود دارد که این کتاب را زنده و منتشر کرده.

۲- چاپ سلفیه:

که با تلاش قصی بن محبّ الدین خطیب در سال (۱۳۸۵ هـ) چاپ اول آن منتشر شد و در این نسخه هم به آن نسخه تکیه شده که انتشارات منیریه بر آن تکیه کرده، همانطور که در خاتمه آن آمده، و درباره این چاپ آن چیزی گفته می‌شود که در سابق آن گفته شد؛ اما درباره این چند نکته قابل ذکر وجود دارد:

أ - این چاپ این امتیاز را دارد که از بیشتر خطاهای چاپی محفوظ بوده، و امتیاز دیگری نیز دارد که آن را شماره‌گذاری کرده و آیات قرآن را ارجاع داده، در حالی که این دو خصوصیت در چاپ منیریه وجود ندارد.

ب - ناشر در بعضی از صفحات کتاب تعلیق‌های بر کلام مؤلف نوشته، و درباره آن اظهار نظر کرده، و وعده داده که کلام‌های او را رد می‌کند، اما چون موقعیت ایجاب نمی‌کند از اینکه آن را ذکر نمی‌کند معذرت‌خواهی می‌کند؟!۱

و در تمام این مواضع ناشر از بنی‌امیه و قاتلان حسین علیه السلام حمایت می‌کند، و آن‌ها را به تعلیقاتی که پدرش شیخ محب الدین الخطیب بر «منتقی» ذهبی، و «العواصم من القواصم» ابن العربی کرده ارجاع داده است!

و گویا هیچ پشتیبانی برای گفته‌های خود بجز تعلیقات او نیافته!! بگونه‌ای که به وسیله آن بعضی از روایت‌های ثابت را به استهزا و گستاخی رد کرده است.^۱

^۱ - «الروض» (ص ۲۹۲) سلفیه.

و من جدولی را برای اشتباهات و کلمه‌های ساقط این چاپ تهیه کردم، سپس برایم آشکار شد که با آنچه در حواشی این چاپ می‌نویسم از آن بی‌نیاز هستم، که با (س) به این اشاره می‌کنم که در آن چه چیزی تحریف یا ساقط شده است.

۳- چاپ کتابخانه و انتشارت یمینه در صنعاء:

که در سال (۱۴۰۵) آن را چاپ کرد و ناشر / کتاب را با توجه به چاپ‌های گذشته آن دوباره مرتب و منظم کرد.

۴- و علامه اکوع در کتاب دایره المعارفش:

«هجر العلم ومعاقله فی الیمن» (۱۷۴۱/۳) به چاپ کتاب «الروض» (همین کتاب) اشاره کرده و گفته قبل از سال (۱۳۵۰ هـ) با کمک امیر محمد بن امام یحیی حمید الدین چاپ شد، اما من به این چاپ دسترسی نداشتم. و اکوع در «هجر العلم» (۱۳۷۵/۳) می‌گوید: این کتاب به لهجه (التاملیه)^۱ ترجمه شده است.

نسخه‌های خطی کتاب

در دولت‌های عربی (خصوصاً!!) برای اینکه پژوهشگران به نسخه‌های خطی دسترسی پیدا کنند موانع زیادی وجود دارد، یک پژوهشگر مدت‌های طولانی را برای اینکه به نسخه‌های خطی دسترسی پیدا کند می‌گذراند، اما نمی‌تواند از آن تلاش خود نتیجه بگیرد و در بهترین شرایط بعضی از دانشجویان می‌توانند آن‌ها را در دسترس خود قرار دهند!!

و این چیزی بود که در مورد این کتاب برای من هم پیش آمد، من نزدیک به یک سال منتظر بودم تا بتوانم به نسخه‌های خطی این کتاب در کتابخانه یمن دسترسی پیدا کنم، حتی بگونه‌ای که از آن مأیوس شدم، تا اینکه خداوند دسترسی به بعضی از آن‌ها را (همانگونه که می‌آید) با کمک برادر بزرگوارم احمد ابو فارغ (خداوند او را برای کارهای خیر یاری دهد) میسر کرد.

^۱ - یکی از لهجه‌های شبه قاره هند است.

و قبل از این هم من به نسخه خطی این کتاب در کتابخانه عارف حکمت^۱ در مدینه منوره (خداوند حافظش باشد) دسترسی پیدا کرده بودم، و کتاب را بر آن مطابقت دادم سپس برایم آشکار شد که آن بی‌فایده است همانطور که خواهد آمد.

و من به سه نسخه خطی کتاب دسترسی پیدا کردم، که دارای ویژگی‌ها ذیل بودند: نسخه خطی که در (۱۱۴) ورقه بود و در کتابخانه غربی جامعه کبیر صنعاء رقم (۷۰ / علم کلام)، بود که اندازه صفحه آن: ۲۱×۳۲ و عدد خط‌های آن: ۳۱ خط بود و خط آن متوسط است.

و همانگونه که در آخرش ذکر شده در سال (۱۱۷۹ هـ) و در ماه ذی قعدة در شب دوشنبه نوشته شده، و نویسنده آن علامه لطف الباری بن احمد بن عبد القادر بن ورد است.^۲

و آن نسخه کامل و صحیحی است، و خطا و اشتباه در آن کم است، و با اصل آن مطابقت داده شده، و در آخرش اینگونه آمده: «در نوشتن این نسخه تلاش شده که تا آنجای که امکان داشته باشد با اصل آن منطبق باشد و در روز یکشنبه و شاید در ۱۷ محرم الحرام سال [۱۱۸۰]^۳ با اصلش مطابقت داده شده و این را نوشت کسی که به رحمت پروردگار محتاج است: لطف الباری بن احمد، خداوند او و پدر و مادرش و

^۱ - در حال حاضر در کتابخانه ملک عبدالعزیز در مدینه منوره می‌باشد.

^۲ - شوکانی در «البدرا الطالع» (۵۹/۲-۶۰) زندگی‌نامه او را آورده و گفته «خطیب صنعاء و یکی از علمای مشهور آنجا بود ... و در تمام علوم به کمال رسیده بخصوص در علم حدیث و تفسیر که در آن دو نام دار بوده است ...» و او را از جهت دین و اخلاق و خصوصیت تعریف کرده سپس گفته: «خلاصه کلام او از بزرگان زمان خود بوده و بعد از خودش همانندی نداشت، و او تلاش فراوانی کرد تا عمل کند به آنچه که در سنت آمده و بر منهج سلف صالح باشد و از آراء دیگران تقلید نکند» در سال (۱۲۱۱ هـ) فوت کرد و در «تلا» در سال (۱۱۵۴ هـ)، متولد شد «هجر العلوم» (۲۸۰/۱-۲۸۱).

^۳ - در نسخه خطی نوشته شده در سال (۱۱۰۸) هیچ شکی نیست که اشتباه وجود دارد، چون ناسخ در سال (۱۱۷۹ هـ) نوشتن این نسخه را تمام کرده، پس چگونه ممکن است در سال (۱۱۰۸ هـ) با اصل آن تطبیق داده شده باشد!! اما اصح این است که آن را در (۱۱۸۰ هـ) نوشته است و آن اشتباه خطی است و رقم‌ها جابه‌جا شده‌اند؛ و در مدت دو ماه یا بیشتر آن را تطبیق داده، چون آن را در ذی‌قعدة سال (۱۱۷۹ هـ) تمام کرده و تطبیق دادن آن را در ۱۷ محرم سال (۱۱۸۰ هـ) تمام کرده؛ والله اعلم.

بزرگانیش و تمام مسلمانان را عفو کند و بیامرزد «آمین» و در پاورقی‌های نسخه تعلیقات زیاد و متنوعی وجود دارد که تعدادی از علما آن را گفته‌اند، و بعضی از آن‌ها را نسخ و قسمتی دیگری از آن‌ها را مطالعه‌کنندگان نوشته‌اند.

و اغلب این پاورقی‌ها آشکار هستند بجز تعداد کمی از آن‌ها که پاک شده‌اند، و علمای که صاحبان این تعلیقات هستند عبارتند از:

۱- امام محمد بن اسماعیل امیر صنعانی (۱۸۲ هـ) و تعلیقات او متنوع و مفید هستند که در اوایل کتاب زیاد است، و بتدریج کم می‌شود و حتی در اواخرش کم‌یاب شده‌اند، و تمام تعلیقات او محفوظ و ثابت هستند.

۲- قاضی محمد بن عبد الملک الآنسی^۱ (۱۳۱۶ هـ) و زبانه می‌گویند: «او قاضی، حافظ، ناقد، ضابط، نمونه، و متقی بود» و او ادیب، و شاعر، و در بعضی از علوم علامه بود، و در سال (۱۲۷۳ هـ) متولد شد، و در سال (۱۳۱۶) فوت کرد، و عمرش (۴۳) سال بود.

۳- احمد بن عبدالله جنداری^۲ (۱۳۳۷ هـ) و او در بیشتر علوم عالمی برتر و نمونه بود، و او مردی متعصب از علمای زیدی بود، سپس به علوم اهل سنت روی آورد، و دیگر برآراء انسان‌ها تکیه نمی‌کرد، و از مذهب زیدیه دست برداشت، و حتی در اواخر عمر در علوم اهل سنت و معرفت حدیث و رجال آن و متعلقاتش به درجه والای رسید، و تعداد زیادی از مردم از او استفاده کردند، و تعداد زیادی را به این مذهب فراخواند، که بعضی از آن‌ها امام یحیی بن محمد حمید الدین است^۳، اما بدلیل اینکه به منصب امامت حرص ورزید آن را آشکار نکرد، و من هم در پاورقی‌ها تعداد زیادی از این تعلیقات آن‌ها را نوشته‌ام، مگر آن‌هایی که کاملاً برایم مشخص نشده باشد یا مفید نباشند، مانند مجادله‌های کلامی یا ذکر بعضی از مذاهب زیدیه.

^۱ - «أئمة اليمن بالقرن الرابع عشر» (ص ۵۰۲-۵۰۸) و «هجر العلم» (ص ۲۰۴/۴).

^۲ - «هجر العلم» (ص ۱۴۷۶-۱۴۸۲).

^۳ - و من نسخه خطی از کتاب «تنقیح الأنظار» امام ابن وزیر را دارم که خط امام یحیی هم در آن وجود دارد، که در آن این را نوشته که: این کتاب را نزد علامه جنداری در سال (۱۳۸۵ هـ) در کوه اهنوم خوانده است.

۴- علامه هاشم بن یحیی محمد الشافی^۱ (۱۱۵۸ هـ).

۵- علامه محمد بن حسین العمری^۲ (۱۳۳۰ هـ).

۶- نویسنده نسخه که شرح حالش هم گذشت.

و تعلیقات این علما خیلی کم بودند، و همه آنها را ذکر نکرده‌ام و من نسخه اصلی آن را یافتم و از آن استفاده کردم و با «اصل» یا «أ» در بعضی موارد به آن اشاره کرده‌ام.

۱- نسخه خطی که در (۷۹) ورقه می‌باشد و در کتابخانه غربی جامعه کبیر صنعاء با رقم (۱۶۹/ علم کلام) بود، و اندازه صفحه‌هایش ۲۴×۳۵ سم و تعداد خط‌هایش ۳۲ خط می‌باشد، و خط آن خوب و جدید است.

همانگونه که در آخرش ذکر شده: در سال (۱۳۳۶ هـ) در ماه ذی قعدة در روز جمعه نوشته شده و نویسنده آن لطف بن سعد السمینی است.^۳

همانگونه که در آخرین مجموعه‌ای که با خط خودش نوشته این را ذکر کرده، و در آن شروع کرده به (شرح حال ابن وزیر) سپس به «الروض» سپس به «علم الشامخ» مقبلی (ق/ ۲۱۹أ). و این نسخه مانند آن نسخه سابقش کامل، خوب و کم خطاست، و با تلاش فراوان آن را تطبیق داده و در آخرش این‌گونه آمده: «با سپاس از خداوند این نسخه را در شب (۳) رمضان کریم سال (۱۳۴۰ هـ) تطبیق دادم، و الحمد لله حمداً کثیراً طیباً مبارکاً فیه کما یحب ربنا و یرضی» و در (۱۳) ذی حجه سال (۱۳۳۹ هـ) شروع کرده به مطابقت دادن آن با اصلش همانطور که بر روی جلد آن نوشته است.

و ظاهراً اصل این نسخه به خط قاضی علامه محمد بن عبد الملک آنسی نوشته شده، و در خاتمه آن آمده: «قاضی علامه محمد بن عبد الملک آنسی رحمته الله علیه در آخر نسخه‌ای که با قلم خودش نوشته بود، و ما این نسخه را با آن مطابقت دادیم گفته است: خط سید علامه اسحاق بن یوسف رحمته الله علیه را یافتیم که در اواخر نسخه این تألیف بود که این عین عبارت اوست. (مضمون آن ذکر می‌شود) مطالعه این کتاب گرانبها را که مریض را شفا می‌دهد، و تشنه را سیراب می‌کند را تمام کردم، خداوند به مؤلفش

۱- البدر الطالع (۳۲۱/۲) و «هجر العلوم» (۳۱۶/۱).

۲- «هجر العلم» (ص/ ۱۴۶۰).

۳- و شرح حال او را قاضی اکوع در «هجر العلوم» (ص/ ۱۷۳۹) نوشته و خصوصیات او را اینگونه ذکر کرده که: عالم، و شناخت زیادی به علم حدیث داشته، و در سال (۱۳۶۲ هـ) فوت کرده.

رحمتی وسیع ارزانی دهد، او را و در زمره امت حبیب شفیع خودش قرار دهد، و در رمضان سال (۱۱۳۷ هـ) نوشته شد).

و در پاورقی این نسخه تعلیقات گروه‌های متعددی از علما وجود دارد که بیشتر آن‌ها با آنچه که در نسخه (اصل) است متفق هستند، و در بعضی مواقع هم از آن‌ها بیشتر هستند و از پاورقی‌های نسخه این گونه برداشت می‌شود که بیشتر تعلیقات آن از پاورقی‌های نسخه علامه جنرداری^۱، یا از نسخه‌ای که نزد او خوانده‌اند نقل شده است.

و صحبت کردن درباره اثبات این تعلیقات مانند صحبت کردن درباره نسخه اصلی است، و من از این نسخه برای خواندن کلمات و نوشتن آنچه که بهتر است کمک گرفته‌ام، و با (ی) به آن اشاره کرده‌ام.

۲- نسخه خطی که (۱۰۲) ورقه دارد، و در کتابخانه ملک عبدالعزیز در مدینه

نبوی ﷺ است که در مجموعه شیخ عارف حکمت با رقم (۷۰۲) قرار دارد.

اندازه صفحه‌های آن: ۲۰۵×۳۰ سم، و تعداد خط‌های آن: ۳۱ خط است، و نسخه آن: نسخه‌ای عادی و نقطه‌های آن جابه جا شده، و در سال (۱۱۷۹ هـ) در اواخر ماه ذی‌حجه نوشته شده، همانگونه که در آخرش آمده، و نویسنده نام خودش را ذکر نکرده و آن نسخه ضعیفی است، و در آن تحریف زیاد و کلمات ساقطی که با توجه به نظر نویسنده (ناسخ آن) حذف شده‌اند وجود دارد. و نقطه‌های آن هم جابه‌جا شده‌اند، و در آن حذف بزرگی وجود دارد که عبارت است از «الوهم الثالث عشر» که تمام آن^۲ در (۳۵۴-۳۶۶) در این چاپ حذف شده است!!!

و من تمام این نسخه‌ها را با هم تطبیق دادم، و کلمه‌های ساقط و تحریفات آن را نوشتم سپس از آن عدول کردم، چون هیچ فایده‌ای در آن ندیدم، و من در چند مورد از آن استفاده کردم که از ده مورد تجاوز نمی‌کند.

و در پاورقی‌های نسخه برای موضوعات کتاب عناوینی را با خط درشت نوشته، و نسخه‌های دیگری برای این کتاب وجود دارد که من به آن‌ها دسترسی نداشتم که عبارتند از:

^۱ - تعریف آن گذشت.

^۲ - و به بدل این کلام را آورده که در «الروض» نیست! و شاید در «العواصم» باشد.

- نسخه‌ای که در کتابخانه اوقاف در صنعاء می‌باشد، و (۱۳۲) ورقه است، و اندازه صفحه‌های آن: ۱۵×۲۱ سم، و تعداد خط‌های آن: ۲۳ خط است، و نویسنده آن ابراهیم بن ابی القاسم بن مطیر است، و خط آن: خطی و عادی است، و آن را در روز پنجشنبه از ماه ذی حجه سال (۹۵۶ هـ) نوشته است، و محمد بن علی قیس^۱ آن را وقف کرده است «فهرس» (۶۳۸/۲).
- نسخه‌ای که در دارالمحفوظات یمنیه صنعاء است، که انجمن مخطوطات عربیه مصر آن را نگارش کرده‌اند، و (۳۵۸) ورقه است!! و در سال (۱۰۶۸ هـ) نوشته شده.
- نسخه‌ای که در دارالکتب المصریه در (۶۱) ورقه و با رقم (۳۲۳) موجود است، اندازه صفحه‌های آن: ۲۲×۳۱ سم، و تعداد خط‌های آن: ۴۰ خط است، و عبدالله بن علی بن علی بن محمد ابن مهدی بن احمد جیوری^۲ در سال (۱۳۱۹ هـ) نوشته است. «فهرس دارالکتب» (۱ / منهج / ۲۳۱).

^۱- از علما است و از کتاب «العواصم و القواصم» رو نویسی کرده، و در سال (۱۰۹۶ هـ) فوت کرده است «ملحق البدر الطالع» (ص ۲۰۵) و «هجر العلم» (ص ۲۶۸-۲۶۹).

^۲- از علما است، و در سال (۱۲۶۰ هـ) متولد شده و در سال (۱۳۲۳ هـ) فوت کرده «هجر العلم» (ص ۴۰۷).

برنامه‌کاری من در این کتاب:

- ۱- من مقدمه‌ای را در اول آورده‌ام که آن را بر جایز بودن ردّ بر مخالف بنا نهادم، و اینکه آن از باب جهاد است.
 - ۲- شرح حال مؤلف محمد بن عبدالله بن هادی وزیر (۸۹۷ هـ) را آورده‌ام که نوه برادر مؤلف و شاگردش آن را جمع‌آوری کرده بود.
 - ۳- کتاب را شناساندم و آن هم از جهات مختلف.
 - ۴- نسخه‌های خطی کتاب را با هم تطبیق دادم، و بر نسخه «الأصل» که به آن به (أ) اشاره می‌کنم تکیه کردم، و دلیل تکیه کردن بر آن گذشت، و فقط به همین نسخه (أ) اعتنا نمی‌کنم بلکه نسخه (ی) را بعنوان اصل دیگری که بر آن تکیه شود قرار دادم، و بعضی اوقات هم آن را ترجیح می‌دهم، و آنهم زمانی است که رأی آن را بهتر بدانم، و از چاپ سلفیه هم استفاده کرده‌ام، و با (س) به آن اشاره نموده‌ام، همانگونه که در پاره‌ای مواقع هم از (الأصل) آن که «العواصم» است استفاده کرده‌ام، و از نسخه (ت) نیز استفاده کرده‌ام، و اگر از نسخه‌های دیگر چیزی را اضافه کردم یا خودم چیزی را اضافه کنم تا کلام تصحیح شود آن را در میان قلاب [] قرار می‌دهم.
 - ۵- عبارتهای کتاب را بگونه‌ای آورده‌ام که نزد پژوهشگران و تلاشگران، این میراث مرسوم بوده، تا به آن‌ها در صرفه جویی در وقت و مراجعه کمک کنم.
 - ۶- و در تخریح احادیث و در تعلیق بر بعضی از قضایا زیاده‌گویی نکرده‌ام، بلکه تلاش کردم تا آنجای که توانسته‌ام حد اعتدال را رعایت کرده‌باشم، چون زیاده‌گویی در این موارد باعث می‌شود از مقصود کتاب خارج شویم.
 - ۷- سپس فهرس نظری را؛ برای آیات و احادیث و اشعار و اعلام و کتاب‌ها آورده‌ام، و فهرس علمی: را برای موضوعات این علوم و مطالب‌های مفید که پراکنده شده‌اند، و برای موضوعات این کتاب با ترتیبی که دارند ذکر کرده‌ام.
- و امیدوارم بتوانم خدمتی به این کتاب‌گران‌بها و با ارزش بکنم، و به عجز و ناتوانی خودم هم اعتراف می‌کنم، و صلی الله علی نبینا محمد، و علی آله و صحبه و سلّم.

عبارت‌های محقق

سپاس برای خداوندی که محمد ﷺ را بعنوان بشارت‌دهنده و هشداردهنده و با اجازه خودش پیامبر ﷺ را بعنوان دعوتگری به سوی آیینش و چراغی نورانی مبعوث کرد. خداوند او را مبعوث کرد تا برای جهانیان رحمت باشد، و با زبان عربی روشنگر، و معلمی باشد برای بیسوادان، و خودش که اصدق گویندگان است می‌فرماید:

﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ [الجمعة: ۲].

«خدا کسی است که از میان بی‌سوادان پیغمبری را برانگیخته است، و به سوی شما گسیل داشته است، تا آیات خدا را برای ایشان بخواند، و آنان را پاک بگرداند، او بدیشان کتاب و شریعت را می‌آموزد، آنان پیش از آن [تاریخ] واقعاً در گمراهی آشکاری بودند».

و شهادت می‌دهم که هیچ معبودی بجز او نیست، و او تنهاست و شریک ندارد، و دارای ملک و سپاس از آن اوست، و او بر همه چیز تواناست، و شهادت می‌دهم او همانی است که در کتاب منیر خودش توصیف کرده و فرموده:

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشوری: ۱۱].

«هیچ چیزی همانند خدا نیست و او شنوا و بینا است».

و او منزّه است از مجبور کردن مردم، و راضی به کفر بندگان و دوستدار فساد نیست، و به بندگان ظلم نمی‌کند، و از وعد و وعید تخلف نمی‌کند، و او فقط مختص صفات کمال و صفت جلالیت است، و او از اَشْکَال و امثال منزّه است.

و شهادت می‌دهم که محمد ﷺ عبد و رسول اوست که با کتاب کریمش او را مبعوث کرده، و اخلاق عظیم و خوب را به او عطا کرده، و به او وعده مقام محمود و حوض مورد و شرفی مشهور داده، و سلام و درود دائمی که آسمان و زمین و ما بین

آن‌ها را پر کند بر او و آل کریم ارزشمند او^۱ که در قرآن ذکر شده‌اند، ائمه اسلام و ارکان ایمانی که این نعمت به آن‌ها داده شده:

﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾ [الشوری: ۲۳].

«در برابر آن از شما پاداش و مزدی نمی‌خواهم جز علاقه و عشق دوستی». که کتاب «ذخائر العقبی»^۲، به مناقب و خصایل آن‌ها شهادت داد، و درود بر اصحابی که حامیان اسلام، و نابودکننده ظالمان و هدایت‌دهندگان مردم، و اهل حوادث عظیم، اهل مکه و دو هجرت، مدینه طیبه و دو عقبه بودند، کسانی که با عبارت‌های قرآنی که دلالت بر فضل آن‌ها می‌کند: بی‌نیاز شده‌اند از احادیث احاد و قیاس چنانچه خداوند در خطاب^۳ به آن‌ها می‌گوید:

﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ۱۱۰].

«شما بهترین امتی هستید که به سود انسان‌ها پدیدار شده‌اید».

اما بعد:

رسول و تبلیغ رسالت:

خداوند محمد صلی الله علیه و آله را بعنوان رسولی امین و معلمی روشنگر انتخاب نمود و دین درست را به او بخشید و او را به راه راست هدایت داد، و او را امام و پیشوا تمام مردم کرد، و او را بعنوان کسی که شرایع نبوی را خاتمه دهد برگزید، و در قرآن کریم بخاطر تعظیم و تجلیل او سوگند یاد کرد و فرمود:

^۱ - در حدیث مسلم رقم (۲۴۰۸) از حدیث زید بن ارقم رضی الله عنه نقل شده که پیامبر صلی الله علیه و آله فرموده: «من دو چیز گرانبها را برای شما بجا می‌گذارم، اول آن‌ها کتاب خداوند ...» سپس گفت: «و اهل بیتم خداوند را در مورد اهل بیتم بیاد آورید ...»

و احمد رحمته الله (۵۹/۳) و ترمذی رحمته الله (۶۱۲/۵) و غیر از آن دو با لفظ: «عترت من، اهل بیتم» آورده‌اند که حدیث صحیحی نیست «العلل المتناهیة»: (۲۶۶/۱) ابن جوزی.

و نقل: بر تمام چیزهای مهم و با ارزشی اطلاق می‌شود: «النهاية»: (۱۲۶/۱) ابن اثیر.

^۲ - مؤلف کتاب «ذخائر العقبی فی مناقب ذوی القربی» محب الدین احمد بن عبدالله الطبری است و در سال (۶۹۴ هـ) فوت کرد و در دو جلد چاپ شد و مؤلف در کتاب «الإیثار» (ص ۴۱۶) او را ثنا و تعریف کرده است.

^۳ - زیادة من (ی) و (س).

﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ۶۵].

«اُمّا، نه! به پروردگارت سوگند که آنان مؤمن بشمار نمی‌آیند تا تو را در اختلافات و درگیری‌های خود به داوری نطلبند و سپس ملال در دل خود از داوری تو نداشته و کاملاً تسلیم باشند».

سپس خداوند با ثنا و تعریف عارفین در قرآنش شوق را در درون آن‌ها برانگیخت تا به پیامبر ﷺ اقتدا کنند، مانند این فرموده عظیم و بزرگ که می‌فرماید:

﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ﴾ [الأعراف: ۱۵۷].

«کسانی که پیروی می‌کنند از فرستاده پیغمبر امی که نام او را در نزد خود در تورات و انجیل نگاشته می‌یابند».

و آیات کریمه دیگر، که شاهی هستند برای تبعیت کردن او از راه درست و اعتقاد راستین، و زمانی که این آیات به گوش عارفان رسید و قلوب صادقین به آن اندیشیدند، تلاش کردند به افعال به او اقتدا کنند، و اقوال او را گوش کنند، و بهتر از سایه از او تبعیت کردند، و مطیع‌تر از کفش‌هایشان: و او ارکان و شراعی و فرائض و نوافل اسلام را به آن‌ها تعلیم داد، و با آن‌ها مهربان و رحیم بود، و برای تعلیم آن‌ها حریصی امین بود، همانگونه که خداوند در قرآن روشنگرش از او نام می‌برد و می‌فرماید:

﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ۱۲۸].

«بی‌گمان پیغمبری از خود شما به سویتان آمده است. هرگونه [درد و رنج و بلا و مصیبتی که به شما برسد] بر او سخت و گران می‌آید. به شما عشق می‌ورزد و اصرار به هدایت شما دارد، و نسبت به مؤمنان دارای محبت و لطف فراوان و بسیار مهربان است».

پیامبر ﷺ همیشه آن‌ها را به بهترین اعمال راهنمایی و هدایت کرد، و آن‌ها را به اعمالی ملزم نمود که باعث نجات و رستگاری آن‌ها در آخرت و سلامت و غبطه به آن‌ها در دنیا شد، از ملزم بودن به اعمال واجب [و سنت و پرهیز از مکروه و زاید، هیچ

کار خوبی را بجا گذاشته مگر به آن امر کرده بود^۱ آن‌ها هم آن را انجام دادند، و آن‌ها را به دین اسلام دعوت کرد و آن‌ها هم اجابت کردند، بگونه‌ای که هیچ کار خوبی در زمان او نمانده بود مگر به آن عمل کردند، و هیچ منهج خیری نبود مگر از آن پیروی کردند، هنگامی که او تمام کرد آنچه که خداوند مرادش بود از هدایت اهل اسلام، و تمام احکامی که نزدش بود از عقاید و آداب و حلال و حرام به تمام مردم تبلیغ کرد، خداوند بر آن نص گذاشت و بیان فرمود:

﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: ۳].

«امروز دین شما را برایتان کامل کردم و نعمت خود را بر شما تکمیل نمودم و اسلام را بعنوان آیین خداپسند برای شما برگزیدم.»
و در آن زمان او دین را کامل کرد و دلایل و برهان آن را توضیح داد، و وسوسه شبه انگیزان را و دلایل اهل باطل را رد کرد، چون بعد از پیامبران با توجه به نص کتاب روشنگرش هیچ دلیلی برای یک فرد باقی نمی‌ماند.

بحث مولف درباره خود و بیان منزلت سنت:

افزون بر این؛ هنگامی که من در مجالس علما جایگاه مهم و در مجالس علم و فایده رساندن مقام برجسته‌ای پیدا کردم، و از زمان کودکی به بعد مدام مشغول شناخت دین اسلام و در مراحل استادی و مدارس علم مرحله به مرحله بالا می‌رفتم، و همیشه مطالب مفید و لطیف چکیده می‌شد و انگشتانم معارف لطیف را می‌چید: و این هم معلوم است که در تلاش برای یاد گرفتن معارف در مانده و فرومایه نشدم، و دست‌هایم برای گرفتن مطالب مفید شکسته و خورد بازنگشتند، و این چیز تازه نبود که عطریات از اعطار آن بو ببرند، و نورها از انوار آن روشنایی بگیرند، و محبت حدیث پیغمبر و علم مصطفوی در درونم پدید آمد، و در خدمت کردن به علوم او و روشن کردن مسائلی که در آیین او محو شده بودند به مرتبه بالای رسیدم.

و پنداشتم بهترین چیزی که لازم است مشغول آن شوم: اموری هستند که فرض کفایه هستند که بعد از زیادشدنشان به فرض عین تبدیل می‌شوند، و باید به آنان عمل

^۱ - آنچه در ما بین قلاب بود از (أ) ساقط است.

شود، از دفاع و حمایت کردن از سنت نبوی ﷺ و تشویق کردن اتباعش و دعوت کردن به سوی آن، چون آن علم علمای صدر اول است، و علمی بود که بعد از قرآن باید بر آن تکیه کنند، و آن اصل و اساس است برای دیگر علوم اسلامی، و آن با شهادت قرآن مفسر آن است:

﴿إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ [النجم: ۴].

«آن جز وحی و پیامی نیست که وحی می‌گردد».

و آن کلامی است که صادق امین آن را توصیف کرد، و آن را همانند قرآن روشنگر دانست، بگونه‌ای که در توییخ تمام کسانی که مرفه و فرصت طلب هستند می‌گویید: «قرآن برایم ارسال کردند و همانندش همراهش بود»^۱.

و آن علمی است که فقط با قرآن شریک است، در اجماع بر کفر کسی که آن را انکار کند که از لفظ و معنی آن مشخص شده، و آن علمی است که زمانی دشمن بر مرکب خود بنشیند و علوم در رتبه‌بندی تفاوت داشته باشند سنت‌های آن کمان تمام تیراندازان را قطع و پاره می‌کند، و دلایل آن تمام بزرگان آن را کر می‌کند.

و آن علمی است که محمد مصطفی مختار و صحابه ابرار و تابعین اخیار آن را بعنوان ارث خود بجا گذاشتند، و آن علمی است که برکت آن تمام جامعه اسلامی را در برگرفته، و حسنات آن در میان امت پیامبر ﷺ باقی مانده است.

و آن علمی است که خداوند ﷻ آن را از عبارت‌های فلاسفه محفوظ داشته، و آن‌ها نتوانستند از منهاج آن استفاده کنند و آن‌ها را در زنجیر^۲ انداخت، و آن‌ها را اندوهگین کرد (یعنی آن‌ها را محکوم کرد) و آن علمی است، در میدان حجت و برهان اسلام به وسیله آن آشکار شد، و با لباس‌های آن کسی که نماز خواند و روزه گرفت مزین و آراسته شد.

^۱ - احمد رحمته (۱۳۱/۴) و ابوداود رحمته (۱۰/۵)، و در سلسله آن ابن عبدالبر در «التمهید» وجود دارد

(۱۵۰/۱) و غیر از آن‌ها همه آن‌ها از طریق حریر بن عثمان، بن عبد الرحمن بن ابی عوف، از

مقدم بن معدیکرب از پیامبر ﷺ آنرا نقل کرده‌اند و اسناد آن صحیح است.

^۲ - در (أ) و (ی) «الفلا» و در «س» نوشته شده.

و اگر چند نفر با هم مجادله کنند آن حاکم است، که شاهد فضیلت آن رجوع عمر بن خطاب رضی الله عنه است.^۱ و آن علمی است که بحرهای علوم فقهی و احکام شریعت از آن پدید آمده‌اند، و با جواهر آن تفاسیر قرآن و شواهد نحوی و موعظه‌های دقیق مزین شدند، و آن علمی است که خداوند به وسیله آن پاک را از پلید جدا کرد، و بجز انسان‌های مبتدع و شک برانگیز کسی دیگر را خداوند ذلیل نمی‌کند، و آن علمی است که راه سلامت را به صاحبش نشان می‌دهد، و آن را به خانه کرامت می‌رساند و صاحبش را در باغ و باغچه‌ها حرکت می‌دهد، واز حوض آن باغ‌ها می‌نوشد، عالم به سنت، و از هر ترسی نجات می‌یابد و راه درست به بهشت را می‌پیماید.

و آن علمی است که علمای اصول به آن مراجعه می‌کنند، هر چند در علمشان فضیلت و برتری داشته باشند، و همچنان فقیه هر چند ذکاوت و فهم زیادی هم داشته باشد.

علمای نحو هم هر چند در مرتب کردن الفاظ فضیلت داشته باشند، و علمای لغت هر چند لغات زیادی را حفظ کرده باشند، و همچنان واعظ هوشیار و صوفی و مفسر، همه آن‌ها به آن مراجعه می‌کنند، و به آن نیازمندند.

ترجمه تعدادی اشعار در مدح حدیث و اهل آن:

و حالا قسمتی دلنشین و نکته‌های شریف از اشعار پندآمیز و کلام‌های بزرگان این ملت را نقل می‌کنم تا با یادی از مدح‌کنندگان آن خوشحال شوید، و با خواندن آن لذت بگیرید و از آن‌ها است این شعر حافظ صوری^۲ (که مضمون آن در ذیل می‌آید):

به کسانی که با حدیث دشمنی می‌کنند

و اهل و مدعیان آن را عیب‌دار می‌کنند بگو:

برای من توضیح بده آیا با علم این را

می‌گویند یا با جهلی که اخلاق سفیه است؟

^۱ - هنگامی که به سنت رجوع کرد بازگشت، که در جریان‌های مختلفی آمده. حدیث ابی موسی در استئذان، و حدیث عبدالرحمن بن عوف در طاعون و حدیث او در گرفتن جزیه از مجوس و دیه انگشت.

^۲ - او: محمد بن علی بن عبدالله شامی ساحلی صوری است، ابو عبدالله ت (۴۴۱). «تاریخ بغداد» (۱۰۳/۳)؛ و «السیر» (۶۲۷/۱۷).

آیا کسانی را عیب‌دار می‌کند که
 دین را از کلام‌های بیهوده و باطل حفظ نگه داشتند
 و به اقوال آن‌ها و روایت‌شان
 تمام عالمان و فقیهان مراجعه کردند؟^۱
 و از آن‌ها است شعر حافظ حمیدی^۲ که می‌گوید^۳: (مضمون آن در ذیل می‌آید):
 کلام من کتاب خداوند عزوجل
 و آثار دینی صحیح است.
 و آنچه که علما در ابتدا و پس از آن
 بر آن اجماع کرده‌اند حق یقین است.^۴
 و رها کن چیزهای که تو را از این
 منصرف می‌کنند، و این راه را ادامه بده تو بر راه یقین هستی.^۵
 و از آن‌هاست شعر ابی محمد هبة الله بن حسن شیرازی^۶.
 (مضمون شعر):
 با اصحاب حدیث همراه شو چون آن‌ها
 بر منهجی هستند که همیشه دین را توضیح و آشکار کرده‌اند.
 زمانی که تاریکی شب دنیا را تاریک
 کند روشنایی در حدیث و اهل آن است و بس.
 بزرگترین مخلوقات کسانی هستند
 که به سنت گرویده‌اند، و گمراه‌ترین آن‌ها کسانی هستند که به بدعت گرویده‌اند.
 و هر کس آثار را رها می‌کند گمراه^۷

^۱- این ابیات در «شرف اصحاب الحدیث» می‌باشد (ص/۷۷)، و «اللامع» (ص/۳۹).

^۲- او: محمد بن ابی نصر فتوح، آزدی، حمیدی، اندلسی است. ت (۴۸۸ هـ) الصلاة: (۲/۲۶۰) ابن بشکول، و «السیر» (۱۹/۱۲۰).

^۳- «معجم الأدباء» و «السیر» به جای «یقین» «مبین» است.

^۴-

^۵- این ابیات در «معجم الأدباء»: (۱۸/۲۸۵) و «نفع الطیب»: (۲/۱۱۵)، و «السیر» (۱۹/۱۲۰) آمده است.

^۶- شرح حال او را نیافتیم! و این کتاب را قنوجی در «الحطه» آورده. (ص/۴۳).

^۷- در پاورقی (أ) و (ی) «ضل سعیه» در نسخه‌ای می‌باشد.

می‌شود، و آیا کسی که مسلمان باشد آثار را رها می‌کند؟

و از آن‌هاست این شعر علامه مجد الدین محمد بن احمد بن [الظهیر] رحمته^۱ اربلی^۲.

(مضمون شعر):

اگر می‌خواهی هدایت پیدا کنی

و برای حق از راه آن وارد شوی

تمام اقوال و کسانی که اهل رأی هستند

را رها کن، و به فرموده پیامبر ﷺ و اصحابش روی آور

بدون حدیث و ارباب آن،

از امور جدید و محدثات نتیجه نمی‌گیری.

و از آن‌هاست شعر حافظ ابی محمد بن احمد فارسی:

(مضمون آن):

و مطیع کتاب خداوند باش و از آن تجاوز نکن،

و در آن هدایت است برای انحراف مبتکران و زورگویان،

و آنچه که پیامبر ما محمد ﷺ بعنوان سنت

خود قرار داده عاصی آن خسارتمند و مطیع آن فایز است،

و بهترین امور آن است که سلف صلاح

انجام داده‌اند، و بدترین امور محدثات است.

و از آن‌ها شعر حافظ ابی عبدالله ذهبی است:

(مضمون آن):

علم آن است که قول خداوند و حدیث صحیح پیامبرش باشد،

و آنچه اجماع در آن می‌باشد در آن تلاش کن

و مواظب برپا شدن اختلاف جاهلانه در بین

فرموده پیامبر ﷺ و رأی فقیه باش^۳.

^۱ - در (أ) و (ب) «ابن ابی الظهر» است که خطا و صحیح آن در منابع شرح حال آن است.

^۲ - ادیب، علامه، حنفی، و در سال (۶۶۷ هـ) فوت کرده «معجم شیوخ الذهبی» (۱۵۲/۲) و «العبر»:

(۳/۳۳۶). و ابیات آن را قنوجی در «الحطّنة» (ص ۴۶) ذکر کرده.

^۳ - جماعتی به او نسبت داده‌اند «الرد الوافر» (ص ۶۷).

(یعنی فرموده پیامبر ﷺ را بر آراء آن‌ها ترجیح ده).
 و از آن‌هاست شعر تعدادی دیگر که می‌گویند^۱:
 (که مضمون آن را ذکر میکنم):
 برانگیخته شد دین محمد ﷺ
 و بهترین کنز برای فتوی دادن اخبار است،
 از حدیث و اهل آن دوری نکن،
 رأی شب و حدیث روز است.
 و از شعرهای که من در این رابطه گفته‌ام شعر ذیل است
 (مضمون آن در ذیل ذکر می‌شود):
 علم ارث پیامبر ﷺ است و این گونه در نص آمده،
 و علما همه وارثانند،
 هرگاه خواستی بدانید که چه کسی^۲ حقیقتاً
 وارث اوست، در ارث او بیندیش.
 محمد مختار ﷺ غیر از حدیثش ارثی برای ما
 بجا نگذاشته، و آن اثاث و وسایل او است،
 ما حدیث که ارث نبوی است داریم.
 هر بوجود آورنده بدعتی، بدعت‌های جدیدی دارد.
 و از آنچه که در رد کسانی که تمسک جستن مرا به سنت ناپسند شمردند گفتم^۳.
 (مضمون آن در ذیل می‌آید):
 ای کسی که طعنه می‌زنی از طعنه زدن به من و عقیده‌ام پرهیز کن،
 و تلاش کن فرموده پیامبر ﷺ را بفهمی،
 بجز آثار^۴ او دنبال کلام دیگری نمی‌روم،
 و به جز آیات مصحف او کلام دیگری را نمی‌خوانم.

^۱ - این دو بیت در «شرف اصحاب الحدیث» (ص / ۷۶) و «جامع بیان العلم و فضله» آمده است

(۳۵/۲) و «الإلماع» (ص / ۳۸) می‌باشد و هر منبعی از آن‌ها به شاعری نسبت داده‌اند..

^۲ - در (س) «لمن» است.

^۳ - و این قصیده از این طولانی‌تر است.

^۴ - در (س) «آیات» است!

در مجازات به سرعت به سوی معلمش می‌روم.
و برای اصلاح تمام تلاش خود را بکار می‌گیرم.
اگر کوشش کنم در محدوده آن تلاش می‌کنم.
و اگر تحقیقی کنم در شناخت آن می‌کنم.
و من مکلفم که آن را دوست بدارم.
و این من را بی‌نیاز می‌کند از تظاهر در آن.
سرزنش‌کننده‌های زیادی برای
این وجود دارد، و درون من فقط از طعنه‌زندگان آن تعجب می‌کند،
قلب سزاوار آنچه است که به آن القا
می‌شود، مادامی که علاقه به بد عادت دادن صاحبش داشته باشد.
و از شعرهای که در این باره گفته‌ام قصیده‌ای طولانی^۱ است که اولش این است:
(مضمون شعر):

طعنه‌زندگان همیشه طعنه می‌زدند
و طعنه‌دوستان باز می‌گردد و آشکار می‌شود.
ای دوستان من که از هوی و هوس
تبعیت می‌کنید! چه کسی از شما در دوستی احمد رحمته الله علیه سعادت‌مند شده‌است؟
برای من کافی است که در دوستی او شهرت
پیدا کرده‌ام، و با عبا‌ی دوستی او خود را پوشاندم
با اسم و دوستی و نزدیکی با او تمام وجودم قدرت پیدا کرده‌است
و محمد رحمته الله علیه متعهدترین فرد بود و امانت‌داران این را به گوش آیندگان برسانند
ای قلب ملاقات او را دور نبین
اطمینان به لقاء و وفا کردن به آن داشته باش، گویا حالا به آن رسیده‌ای
چه خوب است در جایگاه احمد رحمته الله علیه

^۱ - مصنف در سال (۸۰۸ هـ) سروده است و ابیات آن ۱۰۳ بیت است.
و وقتی استادش علی بن محمد بن ابی قاسم این اشعار را دید با الفاظ زشت و قبیح از آن انتقاد کرد،
و برادر مصنف هادی بن ابراهیم وزیر با کتاب «جواب الناطق بالحق الیقین الشافی لصدور
المتقین» جواب او را داد و این کتاب خطی و در جامع کبیر صنعاء در (۱۳۶ ق) می‌باشد، و من
نسخه‌ای از آن را دارم.

در روز قیامت من در میان تمام مخلوقات شهرت پیدا کنم
 به دوستی که به سنت محمد ﷺ دارم
 و درباره آن من از هر سرزنش‌کننده و ردکننده‌ای سرپیچی می‌کنم
 و من بخاطر آن تمام فامیلان و طایفه‌ام
 و سرزمینم و زادگاه هم را رها می‌کنم.
 من نزد پیامبر ﷺ شکایت می‌کنم مانند شکایت کسی
 دردمند که مورد ظلم قرار گرفته باشد، و جرمی را به او نسبت داده باشند و
 عاجزانه از کسی کمک بخواهد
 و می‌گویم: کمک کن به کسی که در حُبِّ سنت صادق است،
 چه کسی مظلوم را کمک می‌کند اگر تو به او کمک نکنی
 من بیش از حد محمد ﷺ را دوست دارم
 و به او اقتدا می‌کنم همانگونه که سلف اقتدا کرده‌اند،
 بهترین قرن‌ها گذشت و در میان
 آنها کسی نبود که به غیر از محمد ﷺ اقتدا کند.^۱

دشمنی با مؤلف به خاطر اینکه به سنت تمسک کرد:

و افزون بر این، من هنگامی که به سنت تمسک کردم و این راه عتیق و گرانبها را
 ادامه دادم دشمنان سنت نبوی ﷺ با زبان‌های بدگویی‌شان درباره من شروع به سخن
 کردن کردند، و گفتند: او ادعاهای بزرگی در علم می‌کند و امور دیگری غیر از آن که
 زیاد هستند، و تلاش می‌کردند تا از دعوتی که من به سنت پیامبر ﷺ و خلفا راشدین و
 سلف صالح می‌کنم عمل نکنند، و من بر اذیت آن‌ها صبر کردم، و فهمیدم که مردم در
 طول زمان اینگونه بوده‌اند.
 خداوند از مخلوقاتش در امان نبوده.
 و همچنان پیامبر ﷺ هدایت دهنده هم در امان نبوده، پس من چگونه جان سالم به
 در می‌برم!^۲

^۱ - در (ی) «یقتدی» و در پاورقی آن نوشته در نسخه‌ای «یهتدی» است.

^۲ - در پاورقی «الأصل» و (ی) و قبل از آن این شعر است:

بحثی درباره رساله معترضی که مولف آن را رد کرد:

اما وقتی کلام به دراز کشید و مجال برای قیل و قال زیاد شد، رساله^۱ مکتوبی و اعتراض‌های تحریر شده‌ای که موعظه‌ها و توبیخات و کلام‌های بیدارکننده در آن بود، برای من ارسال شد، که صاحبش گمان برده بود که من را دوستانه نصیحت کرده بود، و وظیفه که نسبت به نزدیکان داشته را ادا کرده است، و خودش را اهل دین دانسته بود که من را نصیحت^۲ کند.

و در احادیث صحیح هم به مجادله آن توصیه و ترغیب شده بود، و این شاءالله مجادله درباره آن ضرری ندارد، مادام در آن اعتدال رعایت شود چون اگر این گونه باشد داخل سنت^۳ است، و این امر خداوند می‌شود که می‌فرماید:

﴿وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ۱۲۵].

«و با بهترین شیوه با آن‌ها مجادله کن.»

و چقدر زیبا این شاعر گفته است:

(مضمون آن ذکر می‌گردد)

مجادله با اهل علم به مابین غالب و مغلوب آن‌ها ضرری نمی‌رساند.

اما او تاج خود سرانه و خودبین را پایین نیاورده بود، و جانب اعتدال را در استدلال رعایت نکرده بود، بلکه با اخلاق خودسرانه آن را لکه‌دار کرده بود، و در هنگام دلایل و برهان بر یک جنبه آن پافشاری کرده بود، در حالی که با تکبر به پیش می‌رفت، و به پیش من آمد، و در مجالس متکبران با حالتی تکبرانه به پیش می‌رفت، نقره‌ای بود که به انگشتر تبدیل نشده بود، و آن را آشکار کرد و برهنه نمود، و حجاب و نقاب آن را

«و لیس یخلو زمان من شغل فیه و لا من خیانه و خَنَا»

(زمان خالی نیست از مشغول بودن به آن و از خیانتی که مرتکب می‌شوند).

^۱ - و صاحب آن: جمال الدین علی بن محمد بن ابی قاسم است که یکی از استادان ابن وزیر ت (۸۳۷ هـ) است شوکانی در توصیف این رساله می‌گوید: «... و رساله‌ای که دلالت بر عدم انصاف و تعصب زیاد او می‌کرد برای او فرستاد، خداوند او را بیمارزد» «البدر الطالع» (۴۸۵/۱).

^۲ - در (ی) «لی» و (س): «ممن أبدی النصیحة».

^۳ - در «الأصل» و (ی) حرف ح، را بعنوان کلمه اختصار (حینئذ) قرار داده‌اند، و این اختصار را نویسندگان انجام داده «مجموع رسائل الملا علی القاری» نسخه عارف حکمت و نسخه «ترتیب العلوم» ساجقلی‌زاده.

انداخت، بزرگ و کوچک آن را مشاهده کردند، بگونه‌ای که به دست اهل ابتدال رسید، و برآستی بهترین نصیحت آن است که خفی و پنهان باشد، و بهترین نصیحت‌کنندگان آن‌های هستند که پذیرا باشند، و بهترین نوشته آن است که مهر شود، و بهترین سرزنش آن است که مکتوم شود.

رد مؤلف به رساله و طریقه‌ای او:

سپس من به فصول و اصول آن اندیشدم، و آن را مطالعه کردم در حالی که گاهی به کلام‌ها که از من نقل کرده، و گاهی به بیشتر قواعد علما بزرگ و بعضی مواقع هم به سنت پیامبر ﷺ استهزا کرده است، پنداشتم آنچه که مربوط به من است زبینه نیست به آن اهمیت دهم و اینقدر بزرگ نیست که مشغول جواب دادن به آن باشم، و اما آنچه که به سنت پیامبر ﷺ و قواعد اسلام اختصاص داشت مانند اینکه مردود دانسته بود به آیات قرآن و اخبار پیامبر ﷺ و آثار صحابه رجوع شود، پنداشتم که استهزا به آن‌ها کار آسانی نیست و دفاع از آن‌ها لازم و فرض عین است، خود را ملزم دانستم به آنچه که قواعد عالمان بزرگ را رد کرده بود جواب دهم، و جواب را دادم در حالی که نه زیاد طولانی بود و نه مختصر، و از ترس متنفر شدن از آن و تأخیر از گسترده کردن آن پرهیز کردم،

و علت متنفر شدن از آن این بود: چون گسترده کردن آن هم نویسنده و هم خواننده و هم کسانی که می‌خواهند از آن جواب‌ها اطلاع یابند را ملول^۱ می‌کند با وجود این مطالب کم برای منصف کافی است و بر غیر منصف هم مطالب زیاد کفایت نمی‌کند و روشناکی نور بر بارش زیادی دلالت می‌کند.

و علت تأخیر آن این بود، چون گسترده کردن آن به مقدمه‌های لازم داشت که افکار را آماده کند، تا زینت آن کامل شود و به مطالعه کتاب‌های گرانبهای که آکنده از آثارهای صحیح و اندیشه‌های پخته است احتیاج دارد.

^۱ - در «الأصل» «علی» و صحیح آن از (ی) و (س) است.

و این دریای است که طغیان کرده، که برای شنا کردن در آن به کمک^۱ نیاز دارد، و ماه شب چهارده است که برای نور خود به خورشید نیاز دارد، و این چگونه برایم حاصل و مهیا می‌شود در حالی که من در دره‌های خالی و کوه‌های بلند هستم؟!^۲.

هنگامی که در کوه بودیم ابر به پایین آن باران می‌باراند
بالای قله کوه پوشیده شده بود از ابر

و هنگامی که با گروهی در درون دره بودیم گویا خالی شده

بود از چیزهای اندکی که پرنده‌گان با آن غروب می‌کنند

زمانی که شب رو به قله آن کوه نگاه کند

گمان می‌برد از بلندی آن به عقب می‌رود

که جغد و سنگخوار همسایه آن شده‌اند

پس انسان سزاوارتر و بهتر است برای همسایگی با آن

و آب آنجا زندگی را برای من صفا بخشید

و لا آب زندگی کدر و تیره است

اگر آن چراگاه‌های بشر پژمرده و خشک شوند

باغچه‌های بزرگ و علم و دین سرسبزند

و ننگ نیست کریمی نفس خود را نجات دهد

اما این ننگ است که عاجز باشد وقتی که به او کمک می‌شود

و قبل از من محمد مختار صلی الله علیه و آله و اصحابش هجرت کرده‌اند

و جعفر به سرزمین نجاشی پناه برد

هنگامی که در این کوه‌های بلند و دره‌های خالی شروع به این کتاب رد کردم،

امکانات کمی در اختیار داشتم و توانایم کم بود، مکیدم از نمناکی کمی که با من بود،

و زمانی که آن پاک و خالص باشد می‌توان به آن کفایت کرد و راضی بود!

بدون امکانات مقدار کمی می‌بخشد

^۱ - در اصول همینطور است، سپس در پاورقی آن آمده «الی مدّ» و اینگونه ضبط شده که مناسب سجع است، و بمعنی مدد است. علامه محمد بن حسین عمری این را بیان کرد. و در (س) «مدّ» است.

^۲ - قاضی اکوع در مقدمه «العواصم» (۶۷/۱) می‌گوید: که ابن وزیر این ابیات را هنگامی گفته که در قله پنی مسلم (کوه سَحْمَر) بوده است..

و شاید تعداد کم با آن قانع و راضی شوند

اما برای آن دریغاً! چاره‌ای نداشتم جز اینکه از محاوله و نیرنگی که داشتم استفاده کنم، و با مقتضی طبع لازم بود که من نیرنگ را بکار گیرم، و مقصود من از آن به خاطر پروردگار دفاع از سنت نبوی ﷺ و قواعد دینی بود، و شناختی که اهل معرفت به تقصیر من پیدا می‌کنند ضرری به من نمی‌رساند، و همچنین اگر فهمیدند که من در این میدان اطلاعات کمی داشته‌ام چون من به این اعتراف می‌کنم که ویژگی یک فرد ناقد را نداشتم، و از دلاوران این میدان نیستم، اما چون از دوستان کسی را نیافتم که جواب این رساله را بدهند، چون به غیب و بدگویی منجر می‌شدند، من بدون افراط و تفریط این کار را بعهدہ گرفتم تا چون از نبود آب به خاک تیمم می‌شود، و به این هم آگاهی داشته‌ام که هر چند من در این راه تلاش فراوانی کرده‌ام، اما کلام من هنگام انتقاد از خطا خالی نیست، و جواب من نزد ناقدین از تیرگی محفوظ نیست، چون کلامی که هیچ‌گونه باطلی در آن نباشد: کلام پروردگار حاکم و کلام کسی است که قرآن کریم به معصوم بودن او شهادت داده است، اما بعد از آن تمام کلام‌ها هم خطا و هم صحیح دارند.

اگر علما دفاع از حق را بخاطر ترس از کلام مخلوق رها کنند، چیزهای زیادی را از دست داده‌اند و به خاطر ترس کوچک شده‌اند، و دلیل بیشتر کسانی که به این میدان وارد نمی‌شوند این است که می‌ترسند در میدان مناظره شمشیرهای‌شان کند شود، و اسب‌هایشان در میدان حجت و برهان لیز بخورد و تا شود، و چنین چیزی هم نزدیک است: اگر خطا کند چه کسی هست که معصوم باشد؟ و اگر او را دچار خطا کنند چه کسی هست که معیوب نشده باشد؟ و کسی که به خاطر ذات پروردگار کاری را بکند نمی‌ترسد از اینکه به خاطر خلل در کلامش بر او انتقاد وارد شود، و نمی‌ترسد از اینکه او را راهنمایی کنند که کلامش باطل است، بلکه حق را دوست می‌دارد از هر کجا که باشد، و هدیه را از هدیه‌دهنده‌اش قبول می‌کند، بلکه برای او حق و نصیحتی که ناگوار باشد بهتر است از اقوال قبیحی که چاپلوسانه باشد، و دوست تو آن است که با تو صادق^۱ باشد نه تو را تصدیق کند.

^۱ - در (أ) صدق و از (ی) و (س) صدقک است.

و در نوابغ الحکمة آمده است: با کسانی همراه باش که درباره مرگ به تو هشدار می‌دهند و تو را اندوهگین می‌کنند، و پرهیز کن از کسی که می‌گوید: نترس و ناراحت مباش.

بحثی درباره اصل این مختصر:

سپس بعد از اینکه این جواب‌ها^۱ (با سپاس از خداوند) تمام شدند، علوم و مطالب مفید زیادی را در بر گرفته بود، از اثر و نظر و مطالب دقیق و جلیل، و جدلی و ادبی و تمام آن‌ها از جهت شادابی باغ‌های برای عارفان، و از جهت درخشندگی فردوس‌های بود برای محققان، و اما من این را در حالی نوشتم که شور و شوق زیادی داشتم، و غیرتم برانگیخته شده بود، و دلایل و برهان‌های زیادی را آوردم تا کلام و صحبت کسانی که بی‌دلیل حرف می‌زنند را باطل کنم.

بعضی مواقع مسأله‌ای که در کتاب علما ذکر شده که فقط برای آن یک دلیل آورده‌اند من برای آن ده دلیل و گاهی بیست دلیل و گاهی سی دلیل آورده‌ام، که به صاحب آن رساله فشار وارد می‌شود، و از گفته خودش تعجب می‌کند، و برای اینکه دوست دارم ضعف آنچه که اختیار کرده و با آن مغرور شده آشکار شود، اشکالات زیادی را بر او وارد می‌کنم تا برایش آشکار شود که حق از دستش خارج شده، و در بعضی مواقع بیشتر از دویست اشکال بر او وارد می‌کنم، به اندازه نیمی از کتابش.

سبب اختصار و غرض از آن:

سپس بعد از نوشتن کتاب (أصل) دریافتم که در آن کلام‌های طولانی و بررسی‌های دقیقی وجود دارد، که بیشتر مردم نمی‌توانند در آن دقت و تحقیق کنند، علی‌الخصوص انگیزه‌ای که باعث می‌شود امثال این کتاب شناخته شود وجود کسانی است که با اهل سنت مخالفت می‌کنند، و شبه‌های بر ضعفای آن‌ها وارد می‌کنند، و کسی که در امان باشد شاید بخاطر اینکه از داروهای نافع استفاده کرده‌است از خواندن این کتاب نفرت پیدا کند به همین خاطر من این کتاب را خلاصه کردم، با

^۱ - مراد آن (اصل) است که به «العواصم والقواصم فی الذبّ عن سنة أبي القاسم رضی الله عنه» معروف است و در ۹ جلد چاپ شده است.

وجود این به خاطر عذری که گذشت و زیاد بودن آن مسالک در (أصل) هم زیاده‌گویی زیادی نکرده‌ام.

و من این «مختصر» را در حمایت کردن از سنت پیامبر ﷺ و دفاع از آن و اهلش از کسانی که حاملان اخبارهای پیامبر ﷺ بوده‌اند خلاصه کردم، و در بیان این دلایل آشکار منهج متوسطی را انتخاب کرده‌ام و از کلام‌های مبهم و نامشخص پرهیز کردم و اندیشدن در دقایق و گسترده کردن آن‌هایی که باعث دردسر می‌شوند را رها کردم، به امید اینکه هم مبتدی و هم بزرگان و هم کسانی که متمایل به اثر یا نظر هستند از این علم استفاده کنند، و نام آن را «الروض الباسم، فی الذبّ عن سنة أبي القاسم ﷺ» گذاشتم. و آن را بعنوان همسایه که از آن محافظت کند قرار دادم.

کلام معترض بر عدالت راویان،

کلام معترض بر عدالت راویان و در این جا به جواب‌ها شروع می‌کنم، و خداوند انسان را به راه راست راهنمایی می‌کند او گفته است: شناخت أخبار بر شناخت عدالت راویان قرار گرفته [و شناخت عدالتشان]^۱ در این زمان با وجود کثرت واسطه مانند غیرممکن شده، و تعداد زیادی از علما این را بیان کرده‌اند که از آن‌هاست غزالی و رازی، و زمانی که در زمان آن‌ها مشکل بوده در این زمان سخت‌تر و برای طالبان مشکل‌تر است، چون واسطه و علوم از جهت درس و مقطع زیاد شده‌اند، و اگر هم گفته شود.

ما به آنچه که غزالی گفته معتقدیم که می‌گوید: ما به تعدیل ائمه حدیث به آنچه که احمد بن محمد بن حنبل و یحیی بن سعید انصاری^۲، و علی بن مدینی و یحیی بن معین و محمد بن اسماعیل بخاری گفته‌اند اکتفا می‌کنیم، چون آن‌ها درباره راویان حدیث صحبت کرده‌اند، و عدالت یا فاسق بودنشان را مشخص کرده‌اند، می‌گوییم: این از چند جهت صحیح نیست؛ یکی از آن‌ها این است که اگر ما قبول کنیم تعدیل آن‌ها درباره گذشتگان، پس راویان بعد از آن‌ها چه حکمی دارند؟

^۱ - در (أ) «و معرفتهم» و صحیح در (ی) و (س) می‌باشد.

^۲ - در اصول هم همینطور است! و شاید بهتر القطن باشد، چون او مشهور است که درباره رجال حدیث صحبت کرده باشد و نزدیک است از طبقه‌ای که با آن‌ها ذکر شده، اما الأنصاری صحبت او در این باره کم است، و طبقه او هم متقدم است.

چون اتصال روایت حدیث از زمان ما تا به مؤلفین کتاب‌های صحاح مانند بخاری و مسلم می‌رسد بگونه‌ای که صحیح باشد به خاطر عدالت مشکل است. سپس معترض از آن خارج شده و مطالبی را ذکر کرده که به مسأله [متأویلین]^۱ مرتبط است، و من آن را ترک کردم چون درباره آن درآینده کلام مستقلاً همانگونه که معترض^۲ هم این‌گونه عمل کرده می‌آید، و معترض این را از آن کلام مستقل جدا کرده من هم جواب می‌دهم و می‌گویم:

بیان جواب با چند دلیل:

جواب این معترض با ذکر چند دلیل آشکار می‌شود.
بیان جواب آن به این گونه که اجتهاد بر امت واجب است:

دلیل اول:

طلب حدیث و شناخت آن شرطی است برای اجتهاد^۳، و بدون اختلاف اجتهاد بر امت واجب است^۴. اما از فروض کفایی است که با وجود کسی که آن را بر پا دارد از عهده بقیه ساقط می‌گردد، و هنگامی که آن شخص نباشد بر همه واجب می‌شود. پس وقتی ثابت شد که فرض است از آن لازم می‌آید که دین هم باشد، و اگر لازم شد که از دین است لازم می‌آید که غیرممکن یا مشکل نیست، چون خداوند می‌فرماید:

﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ۷۸].

«و در دین کارهای دشوار و سنگین را بر دوش شما نگذاشته است.»
و می‌فرماید:

﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ۱۸۵].

^۱ - در (أ) «المتلوين» است! و صحیح در (ی) است.

^۲ - (ص ۴۸۱/۱) در این کتاب.

^۳ - «شرح الكوكب المنير» (۴/۴۶۱)، و حاشیه آن.

^۴ - «الأحكام» (۴/۴۵۵) آمدی، و «شرح الكوكب» (۴/۵۶۴) و «مجموع الفتاوى» (۲۰/۲۰۴) و سیوطی کتابی را به مسأله اجتهاد اختصاص داده است، و نام آن را «الردّ علی من أخذ إلى الأرض، وجهل الاجتهاد فی کل عصر فرض».

«خداوند آسایش شما را می‌خواهد و خواهان زحمت شما نیست».

و پیامبرش ﷺ فرموده: «من با دین راستین سهل مبعوث شده‌ام»^۱.

و معترض به این اقرار کرده که خداوند آسایش ما را می‌خواهد و خواهان زحمت ما نیست، و به این هم اقرار کرده که خداوند از ما اجتهاد و شناخت حدیث صحیح را می‌خواهد. و این گفته او که می‌گوید: شناخت حدیث مشکل است از آن لازم می‌آید که خداوند از ما کار مشکل خواسته باشد، بلکه به این هم قناعت نکرده و گفته: مشکل و غیرممکن است. و از آن لازم می‌آید که خداوند از ما کارهای مشکل و غیرممکن خواسته باشد.

اگر بگویید: مراد من از آن مشقت است و مشقت غالباً ملازمه تکلیف است می‌گوییم: به مجرد مشقت در عرف عربی عسر گفته نمی‌شود، چون مشقت برای اکثر اعمال دنیوی و اخروی وجود دارد، و بعضی مواقع در هنگام رفتن به خانه دچار مشقت می‌شویم.

و عسر در عرف زبان عربی برای اموری عظیم و بزرگ استعمال می‌شود نه در هر امری که مشقت در آن باشد، اگر گفته شود: «فلان فی عسر»، از این فهمیده می‌شود که دچار کار خیلی بزرگی مانند بیماری یا ترس یا فقر شدید یا غیر از آن‌ها شده، و بعضی مواقع هم با قرینه بر کمتر از آن اطلاق می‌شود، اما اگر قرینه نباشد، و گفته شود: «إِنَّ فُلَانًا فِي عَسْرٍ»، به ذهن خطور نمی‌کند که معنی آن این است که: در خواندن علم یا تعلیق فوائد مشکلی داشته است، اگر این عسر باشد، پس جهاد و حج هم [عسر] است و ورع بخیل دو تا عسر است، و همینطور عبادت خداوند به این گونه که او را می‌بینی سخت‌تر و سخت‌تر است، و تمام شریعت یا اکثرش سخت و مشکل و دشوار است، در حالی که قرآن به این نطق نکرده، و صاحب بیعت رضوان چنین چیزی را نیاورده، بلکه خداوند کارهای دشوار را در دین نفی کرده، و سید مرسلین شریعت را

^۱ - احمد (۱۱۶/۶) با لفظ «إِنِّي أُرْسَلْتُ بِحَنِيفَةٍ سَمْحَةٍ» از طرق عبد الرحمن بن ابی زناد از پدرش از عروه از عایشه رضی الله عنها از پیامبر ﷺ در قصه بازی حبشه نقل شده است و سخاوی می‌گوید: (سند آن صحیح است) و شواهد زیادی دارد.

«المقاصد الحسنة» (ص ۱۰۹/۱) و «كشف الخفاء» (۲۵۱/۱) و «الصحيحة» (رقم ۱۸۲۹).

به سهولت توصیف کرده، بلکه چون سینه‌های متکبران و خودسران در تنگنا قرار دارند.^۱ آن را عسر می‌دانند.

اگر گفته شود: شریعت سهل و آسان است معنی این حدیث که می‌گوید: «حَقَّتْ الْجَنَّةُ بِالْمَكَارِهِ» (جنت با مصایب پوشیده شده است).^۲ چیست؟ و چرا خداوند صابرين را مدح می‌کند، و به بندگان توصیه کرده که صبر داشته باشند؟

می‌گوییم: چون نفس‌های خبیث از کارهای خیر متنفرند، و برای آن‌ها ریاضت و تمرین نکرده‌اند، کارهای آسان را سخت و عسر می‌پندارند نه بخاطر اینکه آن‌ها ذاتاً سخت باشند، و به همین خاطر ما اهل تزکیه را می‌بینیم اکثر کارهای سخت و مشکل مردم را سهل می‌پندارند، اگر در واقع و نفس^۳ الأمر آن کار مشروع سخت و مشکل باشد باید برای همه و در همه احوال مشکل باشد، و خداوند بر این معنی نص گذاشته و درباره نماز فرماید:

﴿وَأَنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾ [البقرة: ۴۵].

«و نماز سخت و دشوار و گران است مگر بر فروتنان».

و بر این دلالت می‌کند که در کارهای خیر سختی و دشواری وجود ندارد.

بلکه دشواری و سختی برای نفس‌های پلید است، خداوند می‌فرماید:

﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأْتَمًا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ﴾

[الأنعام: ۱۲۵].

«آن کس را که خدا بخواهد گمراه [و سرگشته کند]، سینه‌اش را بگونه‌ای تنگ

می‌سازد که گویی به سوی آسمان صعود می‌کند».

پس مدار مشقت در طاعات رویدادها است، و به همین خاطر تو خواهی دید کسی که نمازهایش را ترک^۴ می‌کند بیشتر از دیگران احساس مشقت می‌کند برای خواندن نماز، و بعضی اوقات سختی‌های موهوم در کارهای خیر، به خاطر قساوت قلب و گناهان زیاد و عدم ریاضت و بر دوام بودن بر کارهای بیهوده است، آیا تو متوجه

^۱ - از (ی) و (س).

^۲ - مسلم رقم (۲۸۲۲)، از حدیث انس رضی الله عنه.

^۳ - در (ی) «نفسه» است.

^۴ - در پاورقی (أ) و (ی) اشاره شده که در بعضی نسخه‌ها «تجد» آمده بجای «تری».

شده‌ای که نفس انسان احساس مشقت می‌کند برای شب‌زنداری و إحياء آن برای عبادت^۱، در حالی که در بیشتر مواقع در مجالس عروسی و گفت‌وگوهای شبانه و شبانه سفر کردن بر او آسان است که در شب بیدار بماند.

اگر این را فهمیدی بدان که بعضی از مردم بخاطر اینکه رغبت و تمایل زیادی به علم و فضایل دیگر دارند امور مشکل برایشان آسان است، و جاهای دور برایشان نزدیک می‌شود، پس امور شرعی در واقع‌الامر سخت نیستند، چون این مخالف کلام پروردگار و کلام پیامبرش ﷺ است.

بدان که از گناهان است، طعنه زدن ناحق به کسانی که مشتاق چیزی هستند و در این باره ابوطیب^۲ می‌گوید:

(مضمون آن در ذیل می‌آید):

به خاطر شوق مشتاق به او طعنه زن
تا درون تو مانند درون او شود

آیا ندانسته‌ای که دوست‌دار مرتبه بلند پست می‌داند چیزهای مشکل را و برای اینکه به آن بلندی‌ها برسد ضعف درون خود را با صبر کردن تقویت می‌کند، و گاهی جان خود را به چیز با ارزش‌تر از آن می‌بخشد؟^۳ ابن فارض^۳ می‌گوید: (مضمون آن در ذیل می‌آید):

جان خودم را بخشیدم به خاطر اینکه نزدیک شوم

و عجیب نیست چیزی گرانبها را در مقابل گرانبهاتر معاوضه کرده‌ام^۴.

و در «مقالات»^۱ زمخشری آمده است، عزت نفس و بلند همتی، مرگ سرخ و احوال تاریک ناگوار بدنبال دارد، اما کسی که آبشخور ذلت را بداند و دنبال رو آن باشد، جنگ و ناراحتی‌های عزت برایش سخت و دشوار است

^۱ - در «س» «بالعادة» آمده!

^۲ - واو «متنبی» است، و آن بیت در دیوانش است (۶/۱) با شرح عکبری.

^۳ - او: عمر بن علی بن مرشد حموی، ابوحفص، شاعر، صوفی، اتحادی است ت (۶۳۲ هـ) ذهبی می‌گوید: «اگر در آن قصیده (یعنی تائیه) صریح اتحادی که هیچ نیرنگی برای وجود آن وجود ندارد نباشد، در جهان کافر و گمراهی وجود ندارد ...» و شعر آن در ذروه است «سیر أعلام النبلاء» (۳۶۸/۲۲) و «وفیات الأعیان» (۴۵۴/۳).

^۴ - در «دیوان او» است (ص ۱۷۴-۱۷۶) از قصیده‌ای طولانی.

چقدر زیبا این مفهوم را ترسیم کرده و گفته: (مضمون آن در ذیل می‌آید):
 دوستان خداوند که عزت را انتخاب نموده‌اند
 راهی بود پر از ترس و مشکلات
 در حالت‌های ناگوار مرگ را در حالی که برایشان
 شیرین بود چشیدند، از ترس اینکه از ظلم بنوشند در حالی که برایشان تلخ باشد.
 رخدادهای هستند که قدرت‌ها را به حرکت در می‌آورند، و با وجود اینکه قلب‌ها هم
 قصد آن را نکنند، شتر زمانی که خسته شود و به حلقه‌ای افسارش بدمد، سائق آن
 برایش آواز می‌خواند شتر سمش را بشدت به زمین می‌کوبد سائق آن با گفتن
 کلمه‌های آن را آرام می‌کند، و آن بیابان‌های پهن را می‌پیماید، و این طبیعت حیوانات
 است، پس اهل دل باید چگونه باشند؟! و امام محمد غزالی^۲ در کتابش «سر العالمین
 و کشف مافی الدارین»^۳ با سرودن شعری این را ترسیم کرده است و گفته است:
 (مضمون آن در ذیل می‌آید):

^۱ - «أطواق الذهب» (ص ۲۲) و زمخشری: محمود بن عمر جارالله زمخشری خوارزمی ت (۵۳۸ هـ) است.

شرح حال او در «أنباء الرواة» (۲۶۵/۳) و «الفوائد البهية» (ص ۲۰۹) آمده است.

^۲ - ابوحامد غزالی ت (۵۰۵ هـ) و ملقب به (حجة الاسلام) است.

^۳ - در «إيضاح المكنون» (۱۱/۲) آن کتاب را به او نسبت داده‌اند، اما قول صحیح این است که به او
 بخشیده‌اند، دهولی در «تحفة الإثنی عشرية» می‌گوید: (ص ۸۷) دلیلی وجود دارد که این کلام
 را قطعی می‌کند، و آن این است: که در آن کتاب گفته شده که: معری این شعر را برای خودم
 سروده و معری ت (۴۴۹ هـ) و غزالی در (۴۵۰ هـ) متولد شده پس چگونه برای او سروده در حالی
 که عمر او دو سال بوده!؟

«مؤلفات غزالی» ص ۲۷۱-۲۷۲) عبدالرحمن بدوی و مؤلف این ابیات را در کتابش «التحفة

الصفية» (ق ۱۶۱) آورده و این بیت را قبل از آن آورده:

إن كنت تنكر أن للنفس — غمات تأثيراً و نفعاً

(اگر تو انکار می‌کنی که برای نغمه‌ها تأثیر و نفعی وجود ندارد)

فانظر إلی ...

و در حاشیه (ی) قبل از آن دو بیت دیگر را هم نوشته»

إن كنت تنكر أن للأحـ — إن في الأسماع و وقعاً

به شتران که از تو طبع غلیظتری دارند نگاه کن
به آواز کسی که برای آن‌ها آواز می‌خوانند گوش فرا می‌دهند و سرزمین‌های پهناور
را می‌پیماند.

پس هوشیار باش و به چیزهای که برای تو دشوار هستند فکر نکن که محال
هستند و وجود چیزهای که از دست خارج شده‌اند را انکار مکن، کسی که طالب
ارزش‌های بزرگ است اندوهگین و ناراحت نمی‌شود و آرام نمی‌گیرد، هر وقت به او
گفته شود: کمی استراحت کن از نهایت آن کار گذشته‌ای، می‌گوید: آیا به نهایت آن
رسیده‌ام؟!

دلیل دوم - اجتهاد متعذر و مشکل نیست:

معارض بر اهل سنت و طالبان حدیث در دشواری معرفت حدیث افراط کرده است،
و بگونه‌ای که گفته: این کار سخت یا غیرممکن است و مقتضی آن این است که او در
غیرممکن بودن آن شک دارد و مطمئن نیست که در دایره ممکنات داخل شود، و ما
توضیح^۱ دادیم که اجتهاد از فرایض دینی و شعایر اسلامی است و آن اصلیت‌ترین معارف
دینی و ستون محکم آن است.

پس لازم است که مطمئن باشیم که غیرممکن نیست، چون کارهای غیرممکن
انسان نمی‌تواند آن را انجام دهد، و اجتهاد و طلب حدیث هم شرعی و هم واجب است،
و اگر خداوند آن را واجب کند و آن هم غیرممکن باشد ما را به چیزی مکلف کرده که
نمی‌توانیم آن را انجام بدهیم، و از این قول لازم می‌آید که تکلیف به چیزی شود که ما
توانایی آن را نداریم و این گفته هم نزد تمام اهل مذاهب مردود است، اما معتزله و
زیدیه معتقدند که هر کس آن را جایز بداند کافر و از دین اسلام خارج می‌شود.

(اگر تو انکار می‌کنید که آواز در گوش اثر می‌کند) من هم می‌گویم: من این ابیات را در چاپ
کتاب «سر العالمین» نیافتم!

^۱ - در (ی) و (س) بیئت است و در (س) «ثبت» است.

مگر تعداد کمی از آنها، که می‌گویند: جایز دانستن آن بدعتی حرام و گناهی آشکار^۱ است، بخصوص مذهب زیدیه که جایز نمی‌دانند زمانه از عالم مجتهدی که جامع شروط امامت باشد خالی شود، پس براساس کدام مذاهب این رساله را بنا نهاده و این جهالت را بر کدام اسباب استوار کرده است؟

دلیل سوم - جایز نیست زمانه از مجتهد خالی باشد:

این کلام معترض مستلزم این است که زمانه از اهل معرفت حدیث و از اهل اجتهاد خالی باشد، بلکه در چند جا به این تصریح کرده است، و از آنچه که از مذهبش لازم می‌آید غافل بوده، چون از مذهبش لازم می‌آید که طلب اجتهاد و طلب علم حدیث بر هر فردی واجب است؛ چون این فرض کفایه است و اگر گروهی آن را انجام ندهند به فرض عین تبدیل می‌شود، و بنابر مقتضی تفسیر و غیرممکن بودن او لازم می‌شود که بگویید: این عصر از مجتهد خالی است، و بر ما هم لازم است قیام کنیم به چیزی (که از کلام علما عاملین لازم می‌آید) که بر ما واجب است، و اما اگر او اقرار بکند به اینکه زمانه خالی است از کسی که این فریضه را انجام دهد، و نهی هم بکند از کسی که به بعضی از شرایط آن مشغول باشد این نهی از کار خوب و داخل شدن در امور ممنوع است، از آن به خدا پناه می‌بریم!!

و در این دلیل و دلیل قبل از این اختلافات و مباحث دقیقی وجود دارند که بخاطر خلاصه کردن مطالب آن را ترک کردم، چون مقصود الزام کردن خصم است بر مبنی مذهب خودش، و در آینده به مجموع آنها در (دلیل دهم) اشاره می‌کنم، و به این مطالب در آنجا مراجعه کن.^۲

دلیل چهارم: ارزشی که علما به کتاب‌های حدیث داده‌اند:

هیچ فرقی در بین علم حدیثی که ذکر کردی و در بین بقیه علوم دیگر از علوم اسلامی و مؤلفات دانشمندان دینی وجود ندارد، بلکه علما اهمیت ویژه‌ای به کتاب‌های حدیث داده‌اند، بگونه‌ای که هم آن را شنیده‌اند و هم آن را تصحیح کرده‌اند،

^۱ - در مسأله (تکلیف به ما لا یطاق) تفصیل وجود دارد، و مقصود مؤلف در این جا (ما لا یطاق عادة) یعنی چیزهای که عادتاً توانایی آنها وجود نداشته باشد «موافقات» (۱۱۹/۲) و «شرح الکوکب» ک (۴۸۴/۱)، و «مجموع الفتاوی» (۲۹۴/۸ - و غیره) و «مذکره الشنقیطی» (ص ۳۶/).

^۲ - (۶۶/۱).

و نوشته‌های خطی شاهی بوده‌اند برای کسانی که آن‌ها را دیده‌اند، و این اهمیت ویژه‌ای که به کتاب‌های حدیث شده به هیچ یک از کتاب‌های اسلامی نشده، حتی بگونه‌ای که این ویژگی فقط مختص این علم بوده، و به این دلیل علما این کار را انجام داده‌اند تا به آن احترام بگذارند، و آن را مورد تعظیم قرار دهند، و بیان کنند که اساس و رکن علوم اسلامی است، و معترض نمی‌تواند از این چند قول ذیل پا فراتر نهد.

یا می‌گوید: فقط در این علم حرام است که اسناد آن را به ارباب و صاحبانش متصل کنیم و در تألیفات دیگر جایز است، و این عکس آنچه است که به ذهن می‌رسد، چون در این رابطه قویترین علوم است، و یا اشکال به تمام علوم‌های سمعی و ظنی وارد می‌کند؛ و این اشکال تمام اهل اسلام را در برمی‌گیرد [و]^۱ فقط مختص حاملان اخبار محمد ﷺ نیست؛ و از آن^۲ لازم می‌آید که نقص هم به اسناد فقهی امامانی که در فروع از آنان تقلید می‌شود وارد شود، پس تقلید آن‌ها هم حرام است، با وجود این باب اجتهاد به خاطر اینکه معرفت سنت نبوی ناممکن است بسته می‌شود، و اهل اسلام در تاریکی قرار می‌گیرند که نه امام و نه مأموم و نه نهی و نه مفهوم نداشته باشند، و بر اصولیین و نحویین هم حرام است، نقلی که در کتاب‌هایشان از گوینده‌گان مختلف می‌کنند، و همینطور بر اهل تاریخ و سیر هم حرام است، پس چرا^۳ فقط بر علیه کسانی که علم حدیث را تعلیم و تعلم می‌دهند و یا به آن عمل می‌کند و یا داعی آن هستند رساله نوشته‌اید؟ و چرا معترض کتاب دیگری^۴ را برای خوانندگان علوم دیگر تألیف نکرده؟

دلیل پنجم - نسبت کتاب‌های حدیث به مؤلفشان ثابت شده:

امت اسلامی بر جایز بودن اسناد آنچه که در کتاب‌های صحیح می‌باشد به مؤلفشان اجماع کرده‌اند، بعد از اینکه آن را از انسان‌های قابل اعتماد^۵ شنیده باشند و دلیل آن هم این است که: علما همیشه در تألیفشان احادیث را به کسانی که آن را

^۱ - در (ی) و (س) می‌باشد.

^۲ - (ی) و (س).

^۳ - در (س) «فلم» است و این در (أ) و (ی) و «العواصم» نوشته شد.

^۴ - در (ی) و (س) می‌باشد و در (أ) «علی» است.

^۵ - «تدریب الراوی» (۴۹۰/۱) و «الإرشاد» (۴۱۹/۱).

تخریح کرده‌اند و درباره آن صحبت کردند نسبت می‌دهند، و درباره احادیث می‌گویند: أخرجه البخاری و أخرجه مسلم، و همینطور احادیث را به مؤلفان حدیث و فقه نسبت می‌دهند، بدون اینکه کسی راوی آن‌ها را انکار کند، با وجود اینکه واقعه‌های زیادی از زمان تألیف آن تا زمان او رخ داده است. و می‌گویند: این کتاب در آن تاریخ تألیف شده و از تألیفش نزدیک به پانصد سال می‌گذرد، و من از هیچ مسلمانی نشنیده‌ام که حرام بدانند نسبت دادن کلامی به مؤلفش را بعد از اینکه مطمئن و شنیده باشد که مؤلفش کیست.

حتی معترض گمان کرده که بخاری مبتدع بلکه کافر است!! خداوند او را محفوظ دارد از این! و دلیل هم آورده به حدیثی که در صحیح اوست، که دلالت می‌کند بر اینکه بخاری به قدر ایمان دارد، در حالی که معتزله و زیدیه تکفیر کردن را فقط با نقل تواتر جایز می‌دانند، پس چگونه استدلال کرده به این حدیث که در صحیح اوست در حالی که حتی بطریق ظنی هم نزد او صحیح نیست؟ گرچه در صحیح او توهمی که او برده وجود ندارد، و این معترض تفسیری که از تفاسیر علما گرفته را نوشته است، و در آن از بخاری [و مسلم]^۱ روایت کرده، بلکه چیزی عجیب‌تر از این، این است که او کتاب احادیث را می‌خواند و اجازه می‌دهد که از او و استادش و اهل آن روایت شود، اما از عمل کردن و احترام گذاشتن به آن ناراحت می‌شود، و تمام مطالبی که ما بیان کردیم دلالت می‌کند بر این که اجماع بر آنچه که ذکر کردیم منعقد شده است. والله اعلم.

دلیل ششم - مراسیل و استدلال به آن:

کلام این معترض بر این دلالت می‌کند که حرام است قبول کردن تمام^۲ مراسیل، و من نمی‌دانم چرا معترض کلام خود را بر این بنا نکرده است!

^۱ - در (ی) و (س) می‌باشد.

^۲ - در پاورقی (أ) و (ی) جمله‌های ذیل آمده است

«از کلام معترض لازم می‌آید که مراسیل را هم قبول نداشته باشد؛ چون روای لازم دارد که آن هم مرسل (حذف شده) است و راوی که آن را ارسال کرده، و عدالات آن‌ها لازم است و بنابر رأی او سخت و غیرممکن است و ظاهر عبارت مصنف بر این دلالت می‌کند که اکثر احادیث مرسل را قبول داشته باشند بر او ایراداتی وارد نمی‌شود، در حالی که این‌گونه نیست، تأمل - با خط سید

و او نمی‌داند چه چیزی را برای خصمش انتخاب کرده و طالبان علم حدیث چه چیزی را برای او انتخاب کرده‌اند؟

مذهب مالکیه و معتزله و زیدیه مراسیل را قبول دارند، و ابوطالب^۱ هم از علمای زیدیه آن را در کتاب «المجزی»^۲ قبول کرده است. و منصور^۳ هم در کتاب «صفوة الاختیار»^۴ آن را قبول کرده، و ابوعمر بن عبدالبر در اول کتاب (تمهید)^۵ از علامه محمد بن جریر طبری نقل می‌کند که تابعین بر این اجماع کرده‌اند و مذهب شافعیه با تفاضیلی که در کتاب‌های علوم الحدیث^۶، و اصول^۷ آمده بعضی از مراسیل را قبول کرده‌اند، که این مختار است با تفاضیلی که دارد که عبارت است از این:

قبول حدیث مرسلی که ضعفش به وسیله جبران کننده‌ای که صحت آن مضمون است جبران شده باشد: یا با شناخت حال کسی که او را ارسال کرده، و اینکه او از انسان‌های قابل اعتمادی باشد، مانند مراسیل ابن مسیب، و آنچه که بخاری در تعالیق بر صحتش جزم گذاشته باشد و با صیغه تمریض آن را نیاورده باشد^۸، و مرسلی که متأخرین حفاظ در کتاب احکام^۹ ذکر کرده‌اند، و حدیث را به اخراج‌کننده‌اش نسبت داده‌اند، اما مصنف آن حدیث را به تخریج‌کننده‌اش نسبت نداده باشد.

^۱ - او یحیی بن حسین بن هارون، ابوطالب هادی علوی، از ائمه زیدیه است که تألیفات متعددی دارد ت (۴۲۴ هـ) «هدیة العارفین» (۵۱۸/۲) و «الأعلام» (۱۴۱/۸).

^۲ - در اصول فقه خطی و در حضرموت است.

^۳ - او عبدالله بن حمزه بن سلیمان، منصور بالله، یکی از امامان و علمای زیدیه است که تألیفات زیادی دارد ت (۶۱۴ هـ) اعلام (۸۳/۴)، و «مصادر الفكر الإسلامی فی الیمن» (ص ۵۹۲).

^۴ - کتاب اصول الفقه، که مؤلف در اینجا و در اصل زیاد از آن نقل کرده و در زیارت ائمه الدین آن را نام برده است (ص ۱۰۹).

^۵ - (۴/۱).

^۶ - «علوم الحدیث» (ص ۲۰۷-۲۱۱) و «جامع التحصیل» (ص ۲۳/ و مابعدش) و «النکت» (۵۴۰/۲)، و «فتح المغیث» (۱۵۵/۱)، و «توضیح الأفكار» (۲۸۴/۱).

^۷ - «الأحكام فی الأصول الأحکام» (۳۴۶/۲) و «شرح الکوکب المنیر» ک (۵۷۸/۲) و «إرشاد الفحول» (ص ۶۴).

^۸ - پاورقی (أ) و (ی) آمده است

«بعد از اینکه گفت بر صحت آن جزم گذاشته باشد احتیاج به این نیست. سید محمد امیر رحمته».

^۹ - در پاورقی (أ) و (ی) نوشته شده

و غیر از این‌ها از مراسیلی که با تقویت‌کننده‌های تقویت‌شده باشند، بلکه مراسیل صحابه و تابعین و ائمه حدیثی که معروف هستند هنگامی که حدیث صحیحی معارض آن‌ها نباشد مقبول است، مگر مرسل شخصی که مشخص بشود از ضعف^۱ ارسال می‌کند، و ادله وجوب قبول خبر واحد هم شامل این می‌شود، و جای که دلیل جواز آن را بیان می‌کند کتاب‌های اصول است، و جایز نیست انکار در مسأله نظری بر کسی که به مذهبی از مذاهب گرویده باشد، و از بهترین چیزهای که در این باره^۲ به آن احتجاج می‌شود اجماع بر قبول لغت و نحو است بدون اینکه اسناد صحیحی بر شرط اصحاب حدیث برای آن‌ها وجود داشته باشد، در حالیکه تفسیر حدیث بر آن دو بنا شده است. زمانی که این را دانستی، بدان بهترین مراسیل آن است که علما در احادیث این کتاب‌ها ارسال کرده‌اند، و این را هم می‌توان از چند جنبه بررسی کرد.

اول آن‌ها: نسبت این کتاب‌ها به مؤلفش فی‌الجمله معلوم و بدیهی است، چون ما به بداهت می‌دانیم که محمد بن اسماعیل بخاری کتابی در حدیث تألیف کرده، و در نزد محدثین موجود است، و فقط در تفصیل آن ظن و گمان وجود دارد، و آنچه که فی‌الجمله دانسته شود و در تفصیل آن ظن و گمان باشد بهتر است از چیزی که در مطالب کلی و جزئی آن ظن و گمان وجود داشته باشد.

دومین آن‌ها: اهل کذب و تحریف مایوس شده‌اند از داخل کردن کذب و دروغ در این کتاب‌ها.

«گویا آن را بعنوان مثال آورد و الا آنچه که ابن ایثر در «جامع الأصول» جمع‌آوری کرده و کسی که از او نقل کرده، و کسی که آنرا خلاصه کرده - هر چند احکام و غیر احکام هم در آن وجود دارد - حکم آن را دارد و مراد او این است که اگر مصنف آن را به تخریح‌کننده‌اش نسبت ندهد و در این کتاب‌های حدیث به تخریح‌کننده‌اش نسبت داده شود، اگر مرسلی در آن حدیث باشد جبران می‌شود! و من می‌گویم: وجود حدیث در این کتاب‌ها آن را تقویت نمی‌کند، بلکه باید به حدیث نگاه شود، آیا صلاحیت تقویت دارد یا نه؟»

^۱ - بهترین شروط برای مراسل شروطی است که شافعی به شرط گرفته، به کتاب‌های علوم الحدیث که در سابق به آن‌ها ارجاع داده شد مراجع شود.

^۲ - در (ی) و (س) می‌باشد.

همانگونه که امکان ندارد یکنفر مسأله‌ای را به مذهبی از مذاهب اربعه بجز مذاهب امامان‌شان اضافه کند، مثلاً در منهاج نووی^۱ این مسأله را اضافه کند که شافعی نصاب را در زکات چیزی که از زمین خارج می‌شود بشرط نگرفته، و به مذهب حنفی هم همانند آن اضافه شود، و همینطور کسی نمی‌تواند مسأله فقهی را به کتاب «اللمع»^۲ (که منبع اصلی آن‌ها است) اضافه کند، و به ائمه زیدیه نسبت دهد، و هیچ کس نمی‌تواند مسأله‌ای را به کتاب‌های نحوی که تألیف شده‌اند اضافه کند، و همینطور غیرممکن است به بخاری احادیث «الشهاب»^۳ و همانند آن اضافه شود، و حفاظ آن را قبول کنند، و اگر نسبت به بعضی از ضعفاء چنین چیزی مقدور شود به زودی برای او مشخص می‌شود، و آن شخص ضعیف نزد پروردگار هم مؤاخذه نمی‌شود، بلکه لازم است به آراء بعضی از علما عمل کند، همانگونه که این مسأله در هنگام تذکر دادن به کثرت طرق روایات و ذکر اینکه علما زیادی مطالب را در این باره گسترش داده‌اند و ذکر اینکه علما برای عمل کردن به ظن اکتفا کرده‌اند بیان خواهد شد.

و سومین آن‌ها: نسخه‌های مختلف بمنزله راویان مختلف است، و اتفاق آن‌ها بر صحت این دلالت می‌کند که آن مطالب قطعاً و ظاهراً از مصنف است.

همانا تو زمانی که حدیثی منسوب به بخاری را در نسخه یمن بیابید و در نسخه غربی و شامی و عراقی هم آن حدیث را ببینید که به بخاری نسبت داده شده و آن حدیث را هم همانگونه که گفتیم در بخاری ببینید، در حالی که مؤلف آن در مملکت دیگر و در زمان دیگری بوده است و آن را در کتاب‌ها و مختصرهای که از کتب حدیث استخراج شده‌اند بیابید، آن را در «جامع الأصول» ابی سعادات ابن اثیر و «المنتقی»

^۱ - مختصر مشهوری در فقه شافعی است، که نووی آن را از «محوری» رافعی گرفته است، و شارح و مختصر و محشی آن غیر قابل شمارش است، و چند دفعه چاپ شده است «کشف الظنون» (ص ۱۸۷۳-۱۸۷۶).

^۲ - در فقه / اهل بیت، مؤلف آن «امیر علی بن حسین بن یحیی بن ناصر است، یکی از امامان زیدیه ت (۶۵۶ هـ) از آن. که نسخه‌های زیادی در «مکتبة الأوقاف» در جامعه کبیر صنعاء می‌باشد «الفهرس» (۱۱۵۵/۳-۱۱۵۹).

^۳ - قاضی محمد بن سلامة قضاعی ت (۴۵۴ هـ) آن را تألیف کرده و در آن ۲۲۰ حدیث را درباره وصایا و آداب و موعظه‌ها جمع‌آوری کرده سپس برای اسنادهای آن کتاب دیگری به نام «مسند الشهاب» تألیف کرده و چاپ هم شده.

عبدالسلام^۱ و «أحكام» عبدالحق^۲، و «الإمام» شیخ تقی الدین^۳، و مانند آن را می‌یابد، و آن را نیز در کتاب‌های فقهی مفصلی که مذاهب و دلیل آن‌ها را ذکر کرده‌اند می‌یابد و آن را در شواهد فقهی مجرده مانند «شواهد المنهاج» ابن نحوی^۴، و «شواهد التنییه»^۵ ابن کثیر و مانند این‌ها می‌یابد، و بعضی اوقات تو همه این کتاب‌ها را می‌یابید در حالی که آن حدیث در همه آن‌ها ذکر شده است، و گاهی هم آن حدیث را در اکثر آن کتاب‌ها می‌بینید، و شکی نیست کسی که ناظر بر آن است اگر با بدهت نفهمد که توطاً مؤلفان آن بر کذب و بهتان محض محال است، چون محال است که بر آن اجماع یا اتفاق کرده باشند در حالی که اغراض و ممالک و زمان و مذاهب آن‌ها از همدیگر دور بوده است، کمترین احوالی که برای او بوجود می‌آید این است که گمان و ظن می‌برد که نسبت دادن این کتاب‌ها به مؤلفشان صحیح است، در حالی که تعداد زیادی از امامان اسلام از فرقه‌های مختلف بر این نص گذاشته‌اند که قبول کردن مرسل واجب است، و ابن جریر و غیره ادعای اجماع کرده‌اند با وجود اینکه این قراین برای آن وجود ندارد، پس چگونه این احادیث انکار می‌شوند، در حالی که این همه قراین برای آن‌ها وجود دارد؟ و زمانی که در باب روایت ظن مطلق معتبر است، همانگونه که تحقیق اکثر اهل علم در این باره می‌آید، پس چگونه اسناد دادن این کتاب‌ها به مؤلفشان انکار می‌شود در حالی که ظن قوی در این باره وجود دارد؟

^۱- ابن تیمیه، مجدالدین را ابورکات ت (۶۲۱ هـ).

^۲- در (س) آمده است: دو احکام عبدالحمد الحمیدی» که خطا است، و عبدالحق: ابومحمد بن عبدالحق بن عبد الرحمن اندلسی اُشبیلی که معروف به ابن خُرّاط است.

ذهبی می‌گوید: نام او با کتاب‌های «أحكام الصغری» و «وسطی» شهرت جهانی پیدا کرده و قبلاً «أحكام کبری» را با اساتیدش تألیف کرده بود، فالله أعلم» «السیر» (۱۹۹/۲۱).

من هم می‌گویم: صغری و وسطی او چاپ شده بود، اما کبری او نسخه‌ای از آن در کتابخانه مکه مکرمه رقم (۷۹۶۱ - حدیث) است که اسانید قطعی در آن وجود دارد، و همینطور صحرا بن قطان در «بیان الوهم» (۱۵/۲، ۴۰).

^۳- او ابن دقیق العیدت (۷۰۲ هـ) است.

^۴- او: عمر بن علی ابو حفص، سراج الدین ابن ملّقن ت (۸۰۴ هـ) است و کتاب او (تحفة المحتاج إلی أدلة المنهاج) است و در دو جلد چاپ شده است در مؤسسه رساله چاپ شده است، و برای این کتاب نسخه‌های زیادی وجود دارد.

^۵- در (س) «الثقات» است.

اگر گفته شود: اهل حفظ و انسان‌های معتمد بعضی اوقات سند را به اشخاص مجهولی که حدیث را نمی‌شناسد نسبت می‌دهند، و این هم به روایت حدیث از آن‌ها نقص وارد می‌کند.

جواب می‌دهیم: که اهل حدیث در جواز روایت و عمل به حدیث به آن انسان‌های مجهول اعتماد نکرده‌اند، بلکه به کسانی که آن‌ها برایشان خوانده‌اند، یا به کسانی که از آن‌ها شنیده‌اند اعتماد کرده‌اند، و به خاطر علوّ سند به آن‌ها احتجاج شده است و مفهوم این را ذهبی در خطبه «المیزان»^۱ آورده و گفته: (به صورت گسترده در علوم حدیث در این باره صحبت شده) و گفته: (معلوم و مشخص است که لازم است دفاع کنیم و او را از تهمت دور نگه داریم) و تمام این مطالب را زین‌الدین در کتاب «علوم الحدیث»^۲ آورده. و الله اعلم.

دلیل هفتم: مجهول و روایت او:

بالاترین چیزی که در این باب است این است که جایز است محدث از مجهولان مسلمان یا مجهولان عالم روایت کند، و این را^۳ اهل علمی که اجماع بر فضل و بزرگواریشان وجود دارد گفته‌اند، و ائمه مذهب ابوحنیفه مجهول اهل اسلام را قبول کرده‌اند، و اکثر معتزله و زیدیه نیز به این معتقد هستند، و این یکی از اقوال منصور بالله است، و کلامی را در کتاب «هدایة المسترشدین» ذکر کرده که مقتضی آن این است، و عالم زیدیه و مؤلف و عابد و مرد مورد اعتمادشان عبدالله بن زید العنسی^۴ این را در «الدّر المنظومة»^۵ با عبارتی که احتمال این را دارد که از تمام مذهب زیدیه روایت کرده باشد آورده است، و این کلامی است که ابوطالب در کتاب: «جوامع الأدلة»^۶ به آن

۱- (۴/۱).

۲- «شرح الألفية عراقی» (ص ۱۷۰).

۳- در (ی) و (س) «بکل ذلک» می‌باشد.

۴- عبدالله بن زید بن احمد بن الخیر العنی، که مصنفات متعددی دارد ت (۶۶۷ هـ).

«مصادر الفكر الإسلامی فی الیمن» (ص ۱۲۰/۱-۱۲۱).

۵- در أصول الفقه.

۶- خطی است، و زر کلی نام این کتاب را «جوامع النصوص» نهاده است. «الأعلام» (۱۴۱/۸).

اشاره کرده است، و در کتاب: «المجزئ» بر این توقف کرده و گفته: محل نظر است، و منصور در «الصفوة» آن را از شافعی حکایت کرده است.

پس ای زیدی! چرا آنچه که اکثر امامان و محققین زیدیه به آن اعتقاد دارند را انکار می‌کنی؟! با وجود اینکه محدث بی‌نیاز است از اینکه تا این حد پایین بیاید، و در بعضی مواقع بیشتر مطالبی که زیدیه به آن احتجاج می‌کنند: روایت از مجهول مطلق است، و رأی ابن عبد البر و ابن المؤاق^۱ موافق آن‌ها است، چون آن دو در قبول قول مجهول علما موافق آن‌ها هستند، و در غیر از این با آن‌ها مخالفت کرده‌اند، و آن دو دلایلی برای آنچه که اختیار کرده‌اند دارند که می‌توان به آن دلایل اعتماد کرد، و در ضرورت به آن‌ها متمایل شد، و احتیاط اختیار شود با تبعیت کردن از آشکارترین مسالک، و من در «اصل»^۲ حجت‌های را برای این آورده‌ام، و به آن تفصیل داده‌ام، و من آن را در این (مختصر) ذکر می‌کنم، و کلام‌های طولانی را حذف می‌کنم و می‌گویم:

دلایلی نقلی برای قبولیت مجهول:

می‌توان برای آن دو حجت قرآنی و حدیثی و نظری آورد.

أما قرآنی: خداوند می‌فرماید:

﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأنبياء: ۷].

«از آشنایان به کتاب‌های آسمانی بپرسید اگر [این را] نمی‌دانید».

اطلاق این امر قرآنی بر این دلالت می‌کند که جایز است از علما سؤال شود، مگر آن‌های که با اجماع تخصیص داده شده‌اند که عبارتند از: فاسق عمدی؛ و این در میان علما خیلی کم است، و اگر فسقی برای یکی از آن‌ها پیش آمده باشد مشخص شده که عمدی نبوده بلکه از آن‌ها معصیت‌های سرزده که اجماع بر این وجود ندارد، که بوسیله آن مجروح^۳ (لکه‌دار) شوند، همانطور که عن قریب ذکر خواهد شد.

۱- او: محمد بن یحیی بن ابی‌بکر، ابوعبدالله مراکشی، امام حدیث، و از شاگردان ابن قطان فاسی است، و تألیفاتی هم دارد که یکی از آن‌ها است: «المأخذ الحفال السامیه ...» در انتقاد از کتاب استادش «بیان الوهم و الإیهام» که کامل نیست ت (۶۴۲ هـ) «الأعلام بمن حلّ مراكش و أغمات من الأعلام» (۲۳۲/۴).

۲- «العواصم و القواصم» (۳۰۸/۱-۳۲۶).

۳- در (أ): (علی المجروح) است او در (س): «علی الخروج»! و صحیح در (ی) می‌باشد.

و اما دلیل حدیثی؛ و در این باره این احادیث آمده‌اند^۱.

حدیث اول: پیامبر ﷺ فرموده: «تمام کسانی که این علم را حمل می‌کند عادل هستند» این حدیث به صورت مرفوع و مسند از طریق ابی هریره، و علی بن ابی طالب و عبدالله بن عمرو بن عاص، و عبدالله بن عمر بن خطاب و ابی امامه و جابر بن سمرة^۲ روایت شد، و در صحت اسناد و ارسال آن اختلاف وجود دارد: عقیلی^۲ اسناد، آن را به ابوهریره و ابن عمرو بن عاص^۳ نسبت داده و گفته: اسناد اولی (اسناد خوبی است) و اسناد آن را زین‌الدین ابن عراقی^۳ ضعیف دانسته، و ابن قطن^۴ گفته: ارسالی اولی و حافظ بن نحوی شافعی مصری در این حدیث توقف کرده.

۱- ابن عدی این را در «کامل» (۱۴۷/۱) نقل و تخریج کرده و بیهقی در «السنن الکبری» (۲۰۹/۱۰) هم آن را روایت کرده، که هر دو از طریق ولید بن مسلم از ابراهیم عذری از استادان او از پیامبر ﷺ و عقیلی در «الضعفاء» (۲۵۶/۴) و ابن ابی حاتم «الجرح والتعديل» (۱۷/۲) و ابن حیان در «الثقات» (۱۰/۴) و ابن عدی (۱۴۶/۱).

از طریق‌های مختلفی از معان بن رفاعه از ابراهیم عذری از پیامبر ﷺ به صورت حدیث مرسل روایت شده و در طریق اول ابراهیم عذری وجود دارد که مجهول است، و ذهبی در «میزان» (۴۵/۱) گفته «مشخص نیست کیست»، و در آن هم تعدیل مبهمی وجود دارد و از کسانی که قابل اعتماد هستند چنین چیزی قبول نمی‌شود! پس چگونه قبول می‌شود از کسی که مشخص نیست او کیست؟!

و در طریق دوم: ذهبی در «میزان» (۴۵/۱) - وقتی که این حدیث را ذکر می‌کند می‌گوید: «تعداد زیادی آن را از معان بن رفاعه روایت کرده‌اند، و معان لیس بعمده تا بخصوص شخصی در آن می‌باشد که معلوم نیست کیست!

و در آن هم ارسال وجود دارد و کلام درباره این حدیث زیاد است و جماعتی از صحابه مانند اسامه بن زید و عبدالله بن مسعود، و علی بن ابی طالب و ابی امامه الباهلی و معاذ و ابوهریره^۴ روایت کرده‌اند و تمام طرق آن خالی از نقص نیست! و بنابر قواعد محدثین قول راجح این است که ضعیف است. والله اعلم.

و در صحبت مصنف^۵ درباره این حدیث تسامح و چشم‌پوشی وجود دارد، و اشیاء غیرقابل قبول را اثبات کرده سپس کلام خود را بر آن بنا کرده است، گرچه اصلی که کلام خود را بر آن بنا نهاده قابل قبول نیست، فلیتنبه!

۲- «الضعفاء» (۹/۱-۱۰).

۳- «التقید والإيضاح» (ص ۱۱۶).

۴- «بیان الوهم والإبهام» (۴۰/۳).

و ابن عدی^۱ می‌گوید: «راویان قابل اعتماد و ثقات این را از ولید بن مسلم از ابراهیم بن عبدالرحمن روایت کرده‌اند که گفته است: دوستان قابل اعتماد و ثقه ما از پیامبر صلی الله علیه و آله شنیده‌اند که گفته است...» و آن حدیث را می‌آورد و ذهبی^۲ می‌گوید: «تعداد زیادی از معان یعنی ابن رفاعه از ابراهیم بن عبدالرحمن عذری تابعی این حدیث را روایت کرده‌اند».

و رأی راجح این است که این حدیث صحیح است همانگونه که این رأی را تعدادی از علما پذیرفته‌اند، مانند: امام اهل حدیث احمد بن حنبل، و علامه حافظ ابو عمر بن عبدالبر و تعداد زیادی صحیح دانستن این حدیث را از احمد بن حنبل روایت کرده‌اند که از جمله آن‌ها ابن نحوی در «البدر المنیر»^۳ و الزین ابن عراقی در «التبصرة»^۴ است و ابن عراقی می‌گوید: «در «کتاب العلل» آمده که از احمد درباره این حدیث سؤال شد و به او گفتند: گویا کلام موضوعی است؟ او جواب داد و گفت: آن صحیح است به او گفتند: از چه کسی شنیده‌ای؟ گفت: از تعداد زیادی» من هم می‌گویم: ظاهراً صحیح یا حسن است و تعلیل آن بخاطر ارسال یا اختلاف درباره [معان] است.

اما ارسال آن: با این گفته ابن عدی مرتفع می‌شود که گفته است: انسان‌های قابل اعتمادی این را از ابراهیم بن عبدالرحمن روایت کرده‌اند که انسان‌های ثقه و قابل اعتمادی این حدیث را روایت کرده‌اند، و طریق‌های گذشته هم شاهد این اسناد هستند، هرچند که زین الدین هم آن را ضعیف دانسته، اما به ضعیف هم استشهاد می‌شود، و طریق‌های ضعیف اگر زیاد باشند متن آن را تقویت می‌کنند برحسب ضعیفی که دارند، و کسانی که به مراتب جرح و تعدیل آگاهی دارند این مطلب را به خوبی می‌دانند، و اما معان: احمد درباره او می‌گوید: «لا بأس به»^۵ (ضعفی ندارد) و ابن مدینی گفته: فرد مورد اعتمادی است، اما ابن معین^۶ گفته: (فیه لین) و این باعث رد حدیث نمی‌شود، بلکه آن را از مرتبه صحیح پایین می‌آورد، و جایز است حسن باشد،

۱- «الکامل» (۱۴۷/۱) و مؤلف در اینجا معنی آن را نقل کرده.

۲- «المیزان» (۴۵/۱).

۳- (۲۱۵/۱).

۴- ص ۱۴۳، و «التقید» (ص ۱۳۹).

۵- «بحرالدم» (ص ۴۰۷).

۶- «تهذیب التهذیب» ک (۲۰۱/۱۰).

خصوصاً این از قبیل جرح مطلق است، که با کلام‌های معتبر از بین می‌رود، و اگر تنها بود بر آن توقف می‌شود و این جرح مطلق با کلام‌های راجح معارض است، که این کلام‌ها عبارتند از کلام احمد و ابن مدینی، چون گفته آن‌ها به خاطر تعدادشان بر گفته او ترجیح داده می‌شود، هر چند ما در جایگاهی نیستیم که کلامی را ترجیح دهیم، اما ترجیح به عدد چیزی آشکار است، هر چند او^۱ چیزی نگفته که معارض کلام آن دو نفر باشد و بعضی اوقات هم درباره کسی که واجب است گفته او قبول شود، گفته می‌شود «فیه لین» و گاهی هم این عبارت را برای بعضی از رجال صحیح و سالم بکار می‌برند، و فایده آن این است. که در هنگام تعارض قول و گفته کسی که این عبارت را برای او استعمال نکرده‌اند ترجیح داده شود بر کسی^۲ که این اصطلاح را برایش استعمال کرده‌اند.

چگونه ضعیف است در حالی که شواهدی برای حدیث معاون وجود دارد ابن عدی می‌گوید: «راویان قابل اعتماد و ثقات این را از ابراهیم بن عبدالرحمن روایت کرده‌اند» و ثقات جمع، و اقل جمع هم سه تا است، و احمد بن حنبل آن را از تعداد زیادی روایت کرده است که از جمله آن‌ها مسکین است، اما او گمان کرده که اسم ابراهیم بن عبدالرحمن، قاسم بن عبدالرحمن است و تمام این‌ها وجود دارند بدون اینکه به طریق مسندی که این العراقی در «تبصرة»^۳ آورده توجه شود.

اما ابراهیم بن عبد الرحمن، ابن اثیر در «أسد الغابة»^۴ گفته: او صحابه است، و بعضی هم گفته‌اند صحابی نیست.

اما اثبات بهتر از نفی، و زیاد کردن عدالت زمانی که تعلیل نشده باشد مقبول است، و جماعتی گفته‌اند. اگر تعلیل هم شده باشد اما تضعیف نشده باشد مقبول است، و ذهبی^۵ گفته: «فکر نمی‌کنم بی‌اساس باشد» و نزد گروهی از علما حدیثش مقبول است.

^۱ - یعنی ابن معین، در پاورقی اصل است.

^۲ - در (أ) «ما» و صحیح آن دردی، و (س) است.

^۳ - (ص ۱۴۳/۱۴۴).

^۴ - (۵۳/۵۲/۱).

^۵ - «المیزان» (۴۵/۱).

اما محدثان؛ امام آن‌ها احمد بن حنبل آن را قبول کرده، و برای او قاعده‌ای درباره تصحیح اخبار وجود دارد که نزد آن‌ها معروف^۱ است، و به امثال او گمان برده نمی‌شود.

که قبل از توجه به قاعده صحت حکم به صحت آن کرده باشد، و همینطور ابن عبد البر، و تعداد زیادی از اهل ثقه و قابل اعتماد از او روایت کرده‌اند، بگونه‌ای که از مطلق جهالت خارج شده، و چون اهل ثقه درباره او گفته‌اند: او صحابی است.

اما علمای مذهب حنفی؛ آن‌ها مجهول را قبول دارند پس بطریق الاولی مجهول تابعی و صحابی را قبول دارند! و علمای مذهب مالکی؛ مرسل را قبول دارند.

اما علمای مذهب شافعی؛ آن‌ها بعضی از مراسیل را قبول دارند، و اگر این طُرق را با هم جمع کنیم، با توجه به قواعدشان رأی دادن به پذیرفتن این حدیث نزدیک‌تر است. و با توجه به این دلایل و تصحیح احمد و ابن عبدالبر و ترجیح عقلی به خاطر اسناد آن^۲ و اطلاع وسیع آن‌ها و امامتشان این را می‌طلبند که جایز باشد، به آن تمسک شود اما اعتراضی که زین الدین از جهت معنی به این حدیث وارد کرده ضعیف است، او گفته است: «اگر خبر باشد باید از حاملان علم کسی غیر عادل نباشد، پس واجب است آن را بر امر حمل کنیم»^۳، و جواب آن این است: که این حمل لازم نیست، چون تخصیص اخبار جایز است، همانطور که تخصیص امر هم جایز است، و این تخصیص در قرآن و سنت هم رخ داده است و از آن‌ها است:

﴿وَأَوْتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ۲۳].

«از همه چیز به من داده‌اند».

و خداوند درباره اهل عصر پیامبر صلی الله علیه و آله می‌فرماید:

﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ [آل عمران: ۱۱۰].

«شما بهترین مردم هستید».

^۱ - در (أ) و (ی) «مردودة» است سپس آن را به «معروفة» اصلاح کرده‌اند و با «ظ» به آن اشاره کرده‌اند.

^۲ - اما عقلی در شرح حال (معان) (۲۵۶/۴) می‌گوید: (و گروهی از جهتی که ثابت نشده آ» را به صورت مرفوع روایت کرده‌اند».

^۳ - «التقيد والإيضاح» (ص/ ۱۱۵).

با اینکه ارتداد جماعتی از آن‌ها صحیح است، همانگونه که ائمه اهل حدیث این را در تأویل فرموده پیامبر ﷺ که می‌گوید: (خداوند کسی که بعد از من دینش را تغییر دهد از رحمت خود دور کند)^۱ آورده‌اند، و این باعث نمی‌شود این آیه را به امر^۲ تأویل کنیم، و این فصیلت بزرگ را از صحابه سلب کنیم، و دلیل این هم این است که تخصیص در شریعت و لغت زیاد است حتی بعضی گفته‌اند: تمام عموم قرآن تخصیص دارند مگر این فرموده خداوند که می‌فرماید:

﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الأنعام: ۱۰۱].

«خداوند به همه چیز آگاهی دارد».

و این فرموده او نیز که می‌فرماید:

﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [المائدة: ۱۲۰].

«او بر همه چیز توانا است».

حتی بعضی از اصولیین گفته‌اند: ألفاظ عموم در بین آن و در بین خصوص مشترک است، بخلاف خبری که بمعنی امر باشد که در این مرتبه^۳ نیست، و آنچه که زیاد است ترجیح داده می‌شود، و اما قول او: که گفت این در بعضی از طرق ابن ابی حاتم^۴ آمده است، به خاطر ضعف و اعلاش باطل و مردود است، چون با تمام روایت‌های اهل ثقه و غیرثقه^۵ مخالف است.

اثر دوم: پیامبر ﷺ فرموده: «کسی که خداوند به او نظر خیر داشته باشد او را در دین آگاه می‌کند»^۶. جماعتی از صحابه این را از پیامبر ﷺ روایت کرده‌اند، و این حدیث صحیحی است، و محمد بن اسماعیل بخاری آن را صحیح دانسته و ابوعیسی

^۱ - قسمتی از حدیثی است که بخاری در (فتح) «(۴۷۲/۱۱) و مسلم با رقم (۲۲۹۱) از حدیث ابی سعدی خدری رضی الله عنه نقل و تخریح کرده‌اند.

^۲ - در این فرموده خداوند: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾.

^۳ - یعنی در کثرت.

^۴ - در (أ) و (ی) «طرق ابی حاتم» آمده است و صحیح آن در «التقید و الإيضاح» (ص ۱۱۵) است.

^۵ - به جواب مؤلف در کتاب «تنقیح الأنظار» (ق ۱۴۷) نگاه کن.

^۶ - جماعتی از صحابه این روایت کرده‌اند و بخاری در (فتح) «(۱۹۷/۱) و مسلم با رقم (۱۰۳/۷) از حدیث معاویه رضی الله عنه آن را نقل و تخریح کرده است.

الترمذی^۱ و... این دلیلی است برای این که خداوند نظر خیر داشته برای کسی که اهل فقه است و هیچ دلیلی برای تخصیص آن‌ها وجود ندارد مگر اینکه خداوند نظر خیری به آن‌ها داشته باشد، اما نزد اهل سنت این آشکار است، و اما نزد معتزله چون آن‌ها را تخصیص به ذکر کرده است، و اما زیدیه به همانند این به این احتجاج کرده‌اند در فرموده که می‌فرمایید:

﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ۳۳].
 «خداوند قطعاً می‌خواهد پلیدی را شما اهل بیت دور کند و شما را کاملاً پاک سازد».

و این حدیث مختص کسی است که در دین آگاه می‌شود نه اهل علم دیگری، و صحبت درباره کسانی که شامل این حدیث می‌شوند به شروح حدیث متعلق است. اثر سوم: آنچه که در «صحیح»^۲ آمده است در جریان مردی که ۹۹ نفر را کشته بود، و سراغ عابدترین شخص روی زمین را گرفت، و او را راهنمایی کردند، از او پرسید^۳ و او فتوی داد توبه برای او نیست، و او را هم کشت، سپس سراغ عالمترین شخص روی زمین را گرفت و او را راهنمایی کردند، و از او سؤال کرد او فتوی داد که توبه او قبول است و او از اهل خیر است.

پیامبر صلی الله علیه و آله قصه آن را حکایت کرد، و این را در حکایت نیاورد که بعد از شناخت از عالم بودنش سؤال از عادل بودنش هم کرده باشد، و این مرد درباره احکام شریعتی که متعلق به توبه بود از دیه و سقوط قصاص و غیره به فتوی او اکتفا کرد، و ظاهراً قصاص در شرع آن‌ها نبوده^۴ یا چیزهای بوده که قصاص را ساقط کرده مانند کافر بودن قاتل و مقتول یا غیره و الله اعلم.

^۱ - «الجامع» (۲۸/۵).

^۲ - بخاری در (فتح) ک (۵۹۱/۶) و مسلم با رقم (۲۷۲۶) از حدیث ابی سعید خدری رضی الله عنه - نقل و تخریج کرده.

^۳ - در (ی) و (س) است.

^۴ - در پاورقی (أ) و (ی) آمده است که:

«می‌گویم: بیهقی در «السنن» از ابی العالیه نقل کرده که گفته: دیه برای اهل تورات حلال نبوده است یا باید قصاص می‌کردند یا عفو دیگر چیزی به نام دیه وجود نداشت و برای این امت هم دیه و هم قصاص و عفو قرار داده.

اثر چهارم: این هم در «صحیح»^۱ است و جریانش از این قرار است که هنگامی خداوند به موسی علیه السلام گفت: ترجمه: (من بنده‌ای دارم که از تو آگاه‌تر است) - یعنی خضر علیه السلام موسی از پروردگار خواست که با خضر ملاقات کند تا مطالبی از او یاد بگیرد و برای ملاقات او سفر کرد و در حدیث وارد نشده که از عدالت او سؤال کرده باشد بعد از اینکه خداوند او را مطلع کرده بود از علم او^۲، گرچه جایز هم است که علم زیاد داشته باشد اما عادل نباشد مانند: بلعام^۳ و غیره [اما این] جایز دانستن نادر و بعید و کم اتفاق می‌افتد، پس لازم نیست از آن پرهیز شود همانگونه که لازم نیست بخاطر دروغ عمدی فرد مورد اعتماد و ثقه‌ای و اشتباه حافظ از آن‌ها پرهیز شود^۴.

و اگر به بعضی از این آثار به تنهایی اقامه حجت شود در آن‌ها نظر وجود دارد اما بخاطر اجتماعشان و شهادت آیه‌های قرآنی که قبلاً ذکر شدند تقویت می‌شوند، و ابن عبدالبرّ از آن حجت‌ها که ذکر شد فقط حدیث ابراهیم بن عبدالرحمن عذری را آورده است.

استدلال نظری درباره قبول مجهول:

نظر اول: ظاهراً عالمان ارکان اسلام را اقامه کرده‌اند و از گناهان کبیره و چیزهای که ارزش آن‌ها را کم می‌کنند پرهیز کرده‌اند، و حرمت اسلام را نگه داشته‌اند، و با

و عبدالرزاق و سعید بن منصور و بخاری و بیهقی در «السنن» از ابن عباس همانند این را نقل کرده‌اند، قول مصنف که گفت «ظاهراً در شریعت آن‌ها قصاص وجود نداشته» مرداش این بود اگر قاتل صد نفر از نصاری باشد، از خط بدرالامیر می‌باشد».

^۱ - بخاری در (فتح) (۲۶۳/۱) و مسلم با رقم (۲۳۸۰) از ابن عباس رضی الله عنه نقل کرده‌اند.

^۲ - «بعلمه» سقط از (س).

^۳ - بلعام، و بلعام.

و جریان او در تفسیر این فرمود خداوند آمده است:

﴿وَأْتَلُّ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا﴾ [الأعراف: ۱۷۵].

«و خبر آن کسی را که آیات خود را به او داده بودیم برای آنان بخوان که از آنها عاری گشت».

«جامع البیان» (۱۱۸/۶) و «تفسیر ابن کثیر» (۲۷۵/۲) و «الدر المنثور» (۲۶۵/۳-۲۶۸).

^۴ - در (أ) و (ی) «ولکن» و آنچه نوشته شده در (س) می‌باشد.

دروغ‌های عمدی نسبت به پروردگار بی پروا نبوده‌اند^۱، و ظاهراً آن‌ها بعد از اعتماد بر نوشتن و تلاش زیاد به این علم اشتباه کمی کرده‌اند، و این آشکار است که صاحب علمی که در آن شهرت دارد کمتر اشتباه می‌کند، هر چند در علم‌های دیگر اشتباه می‌کند، با وجود این برای اشتباهی که نزد اهل اصول باعث نقص می‌شود شرطی لازم است، و آن این است که باید بیشتر از صحیح‌ها یا مساوی آن‌ها باشند، و درباره مساوی اختلاف دارند.

و این‌های که ذکر شدند، درباره استادان متأخر نادرالوقوع است، و در این شکی نیست که این امور امارت عدالتی است که برای ترجیح دادن روایت بشرط گرفته می‌شود و باعث می‌شوند گمان کنیم که صادق هستند، و با مخالفت کردن با آن‌ها ترس داشته باشیم که دچار ضرر می‌شویم.

نظر دوم: و با اجماع آشکاری ثابت شده که جایز است عامی برای طلب فتوی به کسی که در شهری بعنوان مفتی منصوب می‌شود و مسلمانان از او فتوی می‌خواهند رجوع کند، و این برای عامی کفایت می‌کند با وجود اینکه عدالت برای مفتی لازم است، پس براین دلالت می‌کند که ظاهر علما عادل هستند، و لازم نیست درباره آن‌ها تحقیق شود مگر فاسق بودنشان آشکار گردد، و به این دلیل گفتیم که: این برای عامی کفایت می‌کند، چون عامه مردم همیشه براین بوده‌اند و هیچ یک از سلف و خلف^۲ آن را انکار نکرده‌اند، و اگر یکنفر شخص عامی را ملزم کند. زمانی داخل شهری شد و طلب فتوی کرد باید مفتی را در سفر و حضر و در حالت عادی و ناراحتی و مانند

۱- «التمهید» (۵۹/۱).

۲- در پاورقی (أ) و (ی) آمده:

«این استدلال به عدم منکر برای عامی، استدلال با اجماع سکوتی است، و این مسأله اختلافی است همانگونه که در دلیل هفتم آن را بیان می‌کند، و در چیزهای اختلافی انکار وجود ندارد و این دلیل کفایت نمی‌کند. خط بدر الامیر رحمته الله». سپس علامه محمد بن عبدالملک آنسی بر آن تعلیق نوشته و گفته (این فرع ثابت می‌کند که انکار در مختلف فیه نیست، و در این مناقشه بزرگی است حتی برای محسّی و در آن عصر درباره این اختلاف داشته‌اند، اما قبلاً گذشت کسانی که به اجماع سکوتی استدلال کرده‌اند حکایت اجماع تابعین را در این باره نقل کرده‌اند و می‌گویند: در آن اختلاف وجود نداشته، پس مناقشه محسّی کامل نیست و در کتاب‌های اصول زیاد مشاهده می‌شود که به این اجماعات استدلال می‌شود برای آنچه که اختیار می‌کنند از مسائل اخلاقی قاضی علامه محمد بن عبدالملک آنسی رحمته الله.

این‌ها آزمایش کند، با اجماع مخالفت کرده و جماعتی از اهل اصول براین نص گذاشته‌اند که در «الأصل»^۱ آن را ذکر کرده‌ایم.^۲

نظر سوم: واجب است عامه مردم حکم قاضی که این صفت را داشته باشد اجابت و امتثال کنند، با وجود اینکه به شرط گرفته شده که عدالت داشته باشد.

نظر چهارم: اصل برای حاملان علم عدالت است:

طالبان علم سراغ عالمان را گرفته‌اند و نزد آن‌ها رفته‌اند و مطالب علمی را در اولین جلسه قبل از آزمایش از آن‌ها یاد گرفته‌اند، و بعضی اوقات هم مدت‌های طولانی با آن‌ها مراودت کرده‌اند و بعداً آن‌ها را آزمایشی کرده‌اند، و بعضی اوقات هم قبل از اختبار آن‌ها از همدیگر جدا شده‌اند، و با وجود اینکه این جریان در اکثر سرزمین‌های اسلامی استمرار یافته هیچ یک از علما به کسی که قبل از آزمایش کردن آن عالم از او جدا شده باشد نگفته: برای تو جایز نیست عمل کنی که از من یاد گرفته‌اید، یا نگفته به کسی که در جلسه اول بوده: برای تو جایز نیست از من علم یاد بگیری تا اینکه مدت طولانی با من مراودت اجتماعی بکنید و من را آزمایش کنید، و مقصود از این نظر این است که این عمل در زمان قدیم و در این زمان زیاد اتفاق افتاده؛ و اگر طالب حدیثی به آن عمل کرده باشد نگفته‌اند: تو کار خلاف قاعده‌ای انجام داده‌اید، و همین‌طور است اگر گفته شود: این مذهب ابن‌عبدالبر و ابن‌مؤاق است این توهم ایجاد نمی‌شود که با این فتوی کار استثنایی کرده باشند. و اگر گفته شود: مشخص نیست که هر طالب علمی اراده عمل کرده باشد، و از همه طالبان علم (نیز)^۳ نمایان نشده که قبل از اختبار به آن عمل کرده باشند، می‌گوییم: این صحیح است، اما از بیشتر آن‌ها این آشکار شده است.

و اگر گفته شود: چگونه از این استنباط می‌شود که براین نظر اجماع وجود دارد در حالی که بر آن اختلاف است؟ جواب می‌دهیم: بر این اجماع وجود دارد که کسی منکر کسانی نشده که آن را جایز دانسته‌اند^۴، نه اینکه تمام علما آن را گفته باشند.

^۱ - «العواصم» ک (۳۱۶/۱-۳۱۷).

^۲ - در (أ) (علیه) است و آنچه نوشته شده در (ی) و (س) می‌باشد.

^۳ - در (ی) و (س) می‌باشد.

^۴ - در پاورقی (أ) و (ی) این عبارت وجود دارد:

«اجماع بر عدم انکار حاصل مسأله اختلافی است. بدر الأمر رحمته».

نظر پنجم: نمایان است که بیشتر کلام‌های قرآن و سنت با الفاظ لغوی و معانی نحوی ادیبان تفسیر شده‌اند بدون اینکه تلاش شده باشد که بداند آیا این افراد مورد اعتماد بوده‌اند یا نه، هرچند بعضی از آن‌ها افراد مورد اعتمادی بوده‌اند اما در همه آن‌ها صادق نیستند، آیا نمی‌بینی که علما به «النهاية»^۱ ابن اثیر مراجعه می‌کنند در حالی که مشخص نیست که فرد مورد اعتمادی باشد، و اگر فرض کنیم تعداد مخصوصی به این اطلاع داشته‌اند اما اکثر کسانی که از او نقل می‌کند به معتمد بودن یا نبودنش آگاهی نداشته‌اند، حتی زیدیه به کتاب او اعتماد و مراجعه می‌کنند، حتی اگر ثابت شود که عادل هم است این کفایت نمی‌کند، چون او با عرب روبه رو نشده بود، و بدون واسطه از آن‌ها نقل می‌کند، بلکه روایت می‌کند از تعداد زیادی از اهل لغت همانطور که در مقدمه به آن اشاره کرده، بلکه تمام آن‌های که او از آن‌ها روایت می‌کند آن‌ها نیز از افراد دیگری روایت کرده‌اند، آیا تو ملاحظه کرده‌ای که روایت می‌کند از زمخشری که معتزله و حنفی است؟ و آشکار است که مذهب حنفی روایت مجهول را قبول کرده‌اند^۲، و همینطور مذهب معتزله و... به این معتقد بوده‌اند همانگونه که در کتاب‌هایشان این را ذکر کرده‌اند. و با وجود اینکه زمخشری، نزد اهل حدیث فرد صالحی بود اما آن‌ها معتقد بوده‌اند که او معتزله شده، و معروف هم نیست که روایت حدیث از مجهول را حرام دانسته باشد، با وجود این به او نگفته‌اند که تو باید لغت را رها کنی، بلکه در «کشاف» در جاهای متعددی حدیث‌های را درباره فضائل سوره‌ها می‌آورد، و مشخص است که او از ائمه لغت و عربی است و در این علوم به کتاب‌های او مراجعه می‌شود، و این بر آنچه است که ابو عمر بن عبدالبر گفته: که باید درباره آنچه که عالمان می‌گویند حسن ظن وجود داشته باشد تا وقتی که جرح آن^۳ ثابت می‌شود. والله اعلم.

^۱ - «النهاية» فی غریب الحدیث و الأثر» و در ۵ مجلد چاپ شده.

^۲ - اما آن‌ها این را مختص سه قرن اول می‌دانند:

«أصول سرخسی» (۳۵۲/۱) و «معنی فی أصول الفقه»: (ص ۲۰۲) و «قواعد فی علوم الحدیث» (ص ۲۰۲-۲۰۹) تهانوی.

^۳ - در پاورقی (أ) و (ی) این عبارت آمده:

«من هم می‌گویم: تا وقتی که کذب و دروغ او مشخص می‌شود، مانند احادیث فضائل سوره و این روایت‌های که زمخشری روایت کرده او را لکه‌دار نمی‌کند، چون شاید به آن اطلاع نداشته باشد

اگر بگویید: که تمام این حجت‌ها براساس حسن‌ظن به غالب علماست و اینکه مجروح بودن آن‌ها نادر و کم است، و اگر نادر و کم باشد و به آن حکم شود حکم به نادر مرجوح را بر راجح مقدم می‌کند، و این به اتفاق قبیح و نادرست است، اما اینکه مجروح آن‌ها نادر و کم است قابل قبول نیست، چون آن‌ها غیبت کرده‌اند و به همدیگر حسودی برده‌اند و در امور دنیوی رقابت زیادی با هم کرده‌اند.

بحث‌های درباره عدالت

من هم جواب می‌دهم و می‌گویم: اما این گفته شما که می‌گوید: مجروح در میان آن‌ها زیاد است و نادر (کم) نیست، این سؤال بر این بنا شده که تمام گناهان باعث جرح می‌شوند، و شخص عادل به کسی گفته می‌شود که تمام گناهان را ترک کرده باشد، در حالی که این به دلیل قرآن و اثر و نظر و نقل صحیح نمی‌باشد.

اما قرآن: آنچه خداوند متعال از گناهان پیامبران و اولیا حکایت کرده، و کینه را در درون اهل بهشت محو می‌کند، در حالی که شهادت صاحبان کینه مقبول نیست، و این را به تفصیل ذکر کرده است.

اما اثر: اخبار زیادی وجود دارد که من فقط مقدار کمی از آن‌های که در ذهنم هست را ذکر می‌کنم:

اثر اول: پیامبر ﷺ می‌فرماید: «هر کس که مورد محاسبه قرار گیرد تعذیب داده می‌شود»^۱. اسنادش صحیح است.

اثر دوم: پیامبر ﷺ می‌فرماید: که «هر کس خواهان قضاوت برای مسلمانان باشد تا به آن می‌رسد سپس اگر عدل او بر ظلمش چیره شده باشد او بهشتی است، و اگر ظلم او بر عدلش چیره شده باشد او در آتش پروردگار است» ابوداود^۲ این را از ابوهریره^۳ به صورت مرفوع نقل کرده است، و حافظ ابن کثیر می‌گوید: «اسناده حسن»^۳.

که موضوع است و او حنفی مذهب بوده و مراسیل را قبول داشته و شاید در میان آن‌ها مجهول هم بوده باشد سید محمد امیر^۴.

^۱ - بخاری در (فتح) (۲۳۷/۱) و مسلم با رقم (۲۸۷۶) از حدیث عایشه^۵ آن را نقل کرده است.

^۲ - «السنن» (۷/۴) و از طریق بیهقی در «کبری» (۸۸/۱۰) و در آن موسی بن بخده وجود دارد که ذهبی در «المیزان» (۳۵۰/۵) درباره او می‌گوید: «لایعرف» شخص شناخته شده‌ای نیست.

^۳ - «إرشاد الفقیه إلى معرفة أدلة التنبیة» (۳۸۰/۲).

اثر سوم: اثری است که درباره حرام بودن قبول شهادت کسی صحبت می‌کند که علیه دیگری شهادت بدهد و نسبت به او بغض و کینه داشته باشد^۱، هر چند هر دو مسلمان و عادل هم هستند، بغض و کینه نسبت به مسلمان حرام است، و شهادت صاحب کینه وقتی صحیح و مقبول است که در بین او و در بین آن شخصی که بر علیه او شهادت می‌دهد کینه نباشد، چون کینه محض و وجود مقداری عداوت و دشمنی مانع عدالت نمی‌شود، و به همین خاطر خداوند متعال در توصیف اهل بهشت می‌فرماید:

﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ﴾ [الأعراف: ۴۳].

«هر گونه کینه ای را از دل هایشان می‌زداییم».

اگر صاحب کینه بخاطر کینه‌اش در مقابل همه مجروح (لکه‌دار) شود، هیچ دلیلی برای تخصیص رد شهادت کسی که نسبت به شخص دیگر بغض دارد و بر علیه او شهادت دهد وجود ندارد.

اثر چهارم: این حدیث پیامبر صلی الله علیه و آله است که می‌فرماید: «رابطه خود را با هم نزدیک و محکم کنید و به همدیگر بشارت دهید، و هیچ فردی داخل بهشت نمی‌شود مگر به وسیله رحمت پروردگار متعال»^۲. و مانند این حدیث.

اما نظر: چون اگر ما شهادت مسلمانانی که این صفت را دارند و روایت‌ها و فتواها و تألیفات آن‌ها را رها کنیم، و کلام گروهی افراطی را درباره عدالت بپذیریم و بگوییم: باید هیچ شبهه‌ای در آن‌ها نباشد و باید همیشه محاسبه نفس کنند، و در مانند این مسأله سخت بگیریم، مصالح احکام تعطیل می‌شوند، و تمام مسلمانان دچار ضرر می‌شوند، و اوضاع دگرگون می‌شود و حق و اموال مردم ضایع می‌شوند، و مقلد کسی را نمی‌یابد که مذهب امامش را برای او روایت کند، و مفتی‌ای برای عامی پیدا نمی‌شود و حاکم

^۱ - احمد (۲۰۴/۲)، و ابوداود (۲۴/۴) و دارقطنی (۲۴۳/۴) و ... آن را از طریق عمرو بن شعیب از پدرش از پدر بزرگش نقل کرده‌اند که پیامبر صلی الله علیه و آله فرموده: «جایز نیست شهادت مرد خائن و زن خائن و صاحب کینه بر برادرش ...» حدیث، حافظ ابن کثیر این را در «إرشاد الفقیه» (۴۲۰/۲) آورده و گفته است: «إسناده جید» و حافظ ابن حجر این را در «التلخیص» (۲۱۸/۴) آورده و گفته: «إسناده قوی»

^۲ - بخاری در (فتح) (۱۱۶/۱) از حدیث ابی هریره و مسلم با رقم (۲۸۱۶، ۲۸۱۷، ۲۸۱۸) از حدیث گروهی از صحابه رضی الله عنهم روایت کرده است.

کسی را برای شهادت پیدا نمی‌کند و صاحبان حکومت نمی‌تواند کسی که صلاحیت قضاوت داشته باشد را پیدا کند، و کسانی که می‌خواهند با هم ازدواج کنند نمی‌توانند کسی را بعنوان شاهد پیداکنند. اگر کسانی که اهل ورع و دنبال ریاضت و مراقب نفس خود بوده‌اند و نفس آن‌ها نورانی‌تر از ستار عیوق^۱، و از کبریت سرخ‌تر بوده بیابید، آن‌ها را در حالی می‌یابید که اهل تدریس و فتوی و شهادت در بین کمین کینه ورزان نیستند، و در نزد اهل جنگ و جدال حاضر نبوده‌اند و اگر خوب فکر کنی یک نفر از اهل فتوی و تدریس پیدا نمی‌کنید هیچ گناهی مرتکب نشده باشد.

چه کسی از آن‌ها بوده که غیبت هیچ فردی را نکرده باشد؟ و نزد [هیچ کسی]^۲ چاپلوسی نکرده باشد؟ و در همه جا حق را گفته و به خاطر خداوند از لومه و سرزنش هیچ فردی ناراحت نشده باشد؟ و در مقابل تمام کارهای منکران مقاومت و ایستادگی کرده باشد؟ و به خاطر دشمن ترک واجب نکرده باشد؟، و اگر بر او واجب شود که با دوستی دشمنی ورزد کوتاهی نکرده باشد؟ و نزد هیچ حاکمی چاپلوسی نکرده و بر فقیر تکبر نکرده باشد؟ و ما معتقد نیستیم کسانی که اهل این صفتند موجود نیستند، و اما ما معتقدیم که این افراد از مسمانان برای تعلیم و روایت و قضاوت و شهادت کفایت نمی‌کنند، چگونه می‌توانند تمام عاقدان نکاح و فروشندگان برای هر نکاح و خرید و فروشی شاهدانی که دارای تمام این ویژگی‌ها باشند را پیدا کنند؟ و تمام طالبان علم و خواهان فتوی چگونه می‌توانند که عالمانی و مفتیان‌ی که دارای تمام این خصوصیت‌ها باشند را پیدا کنند؟!

اما نقل: امام شافعی رحمته الله می‌گوید^۳: اگر عادل به کسی گفته شود که: گناه نکرده باشد من عادل‌ی را نمی‌یابم، و اگر تمام گناهکاران عادل باشند من مجروحی را نمی‌بینم، اما عادل کسی است که از گناهان کبیره پرهیز کند، و کارهای خوبش بیشتر از کارهای بدش باشد، یا همانگونه که شافعی می‌گوید. و امام نووی این مفهوم را در «الروضة»^۴، از شافعی روایت کرده و عبارت آن را بیاد ندارم و به کتابش هم دسترسی

^۱ - ستاره‌ای است سرخ رنگ و درخشان در سمت راست کهکشان که پس از ثریا (پروین) سرزند و پیش از آن پنهان شود «قاموس» (ص ۱۱۷۹).

^۲ - از (ی) و (س).

^۳ - «آداب الشافی و مناقبه» ص ۳۰۶ و نحوه، و «الکفایة» (ص ۷۹).

^۴ - «روضه الطالبین» (۱۱/۲۲۵).

نداشتم. و از احمد بن حنبل رضی الله عنه روایت شده که گفته است: اگر حدیث صحیح وجود نداشته باشد که این را باطل کند به حدیث ضعیف عمل می‌شود.^۱ و ابی داود^۲ هم همانند این را گفته است، و برای آن دو، آنچه که از علی رضی الله عنه نقل شده از سوگند دادن آن کسی که علی رضی الله عنه او را متهم کرد و حدیثش را قبول کرد، حجت می‌باشد، و لفظش خواهد آمد و اسنادش حسن و زیباست.^۳ و از ابوحنیفه رضی الله عنه روایت‌های زیادی نقل شده که این معنی مقصود از آن‌ها فهم می‌شود.

و خلاصه کلام: او قبول مجهولان را جایز دانسته و اگر از اهل اسلام باشند آن‌ها را عادل دانسته و این کلام امام عمر رضی الله عنه برای او حجت است که برای ابوموسی نوشت «مسلمانان در شهادت‌های که عده‌ای از آن‌ها برای عده‌ای دیگری می‌دهند عادل هستند، مگر کسی که بر او حد باشد یا کسی که معلوم باشد شهادت ناحق می‌دهد. بی‌یهقی^۴ این روایت را از معمر بصری از ابی عوام از او روایت کرده: و گفته: «وهو کتاب معروف».

اما کلام‌های اصحاب معترض:

عبدالله بن زید از علمای زیدی در کتاب «الدّرر المنظومة» درباره معنی عدل می‌گوید: «معنی عادل این است که واجبات را ادا کنند و از کبایر زشت پرهیز کنند». پیشوای معتزله ابوحسن بصری^۵ در کتاب «المعتمد»^۶ درباره معنی عدل می‌گوید: «کسی که می‌تواند از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت کند که: از گناهان کبیره و دروغ و از گناهان و کارهای مباحی که او را کوچک کند پرهیز کند» و برای گناهانی که او را کوچک

^۱ - «أعلام الموقعین» (۳۱/۱) و «المسوّده» (ص ۲۷۳).

^۲ - «رسالته إلى أهل مكة» (ص ۲۵/۳۰).

^۳ - (۱۰۶/۱) از این کتاب.

^۴ - «معرفة السنن والآثار» (۳۶۶/۷) و در «سنن الكبرى» (۱۵۰/۱۰) و به (۱۰۰/۱-۱۰۱) از این کتاب نگاه کن.

^۵ - او ابوحنسین محمد بن علی طیب بصری معتزلی ت (۴۳۶ هـ) شرح حال او در «تاریخ بغداد» (۱۰۰/۳)، «السير» (۵۸۷/۱۷).

^۶ - (۶۱۷/۲).

می‌کنند، به کم‌فروشی به اندازه گندمی مثال آورده، و برای کارهای مباح هم به خوردن چیزی در کوچه و بازار مثال آورده،

روایت‌های درباره اینکه بعضی از بزرگان خودشان را کوچک شمرده‌اند:

و از بزرگان سلف و خلف هم نقل شده که مرتکب گناه و معصیت شده‌اند به گونه‌ای که شهرت یافته است.

اعمش از ابراهیم التیمی از پدرش نقل کرده که عبدالله - یعنی ابن مسعود رضی الله عنه گفته است: «اگر به گناهان من اطلاع داشتید هیچ وقت دو نفر (یا دو پاشنه‌هایم) از من طبیعت نمی‌کردند، و بر روی سرم خاک می‌پاشیدند و من دوست داشتم خداوند یکی از گناهانم را بیامرزد و من را صدا بزنند عبدالله بن روته^۱.

و اعمش از ابراهیم تمیمی از حارث بن سوید نقل کرد که گفته است: روزی تعریف زیادی از عبدالله کردم و او گفت: «قسم به خداوندی که جز او اله و پروردگاری نیست (اگر علم من)^۲ را می‌دانستید، خاک را بر روی سرم می‌پاشیدند»^۳. و ذهبی در «النبلاء»^۴ گفته است: «از طریق‌های مختلفی این روایت از ابن مسعود رضی الله عنه نقل شده است» و من هم می‌گویم: و این را در حالی گفته که علقمه از ابی درداء^۵ روایت کرده که گفته است: «پیامبر صلی الله علیه و آله فرموده که: خداوند ابن مسعود رضی الله عنه را از کیدهای شیطان محفوظ نگه داشته است» و از طریق‌های مختلفی از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت شده که گفته است: «اگر کسی را بدون مشورت حاکم و فرمان‌روا کنم ابن ام عبد را حاکم می‌کردم»^۶، و دوباره درباره او فرموده: «به روش عمار هدایت شوید و به علم و منش

^۱ - البسوی در «معرفة و التاريخ» (۵۴۸/۲) و حاکم در «المستدرک» (۳۲۶/۳) این را نقل کرده‌اند.

^۲ - در (أ) و (ی) عملی می‌باشد و صحیح آن در منبع‌های آثر می‌باشد.

^۳ - البسوی (۵۴۹/۲)، و ابونعیم در «الحلیة» (۱۳۳/۱).

^۴ - (۴۹۵/۱).

^۵ - این اشتباه نوشتاری از طرف مصنف رضی الله عنه است اما آنچه که از ابی درداء در «صحیح بخاری» (فتح) (۱۱۴/۰۷) ... نقل شده این است که خداوند عمار بن یاسر را از کیدهای شیطان محفوظ نگه داشته نه عبدالله بن مسعود.

^۶ - احمد (۷۶/۱ و ...) و ترمذی (۶۳۲/۵) و ابن ماجه (۴۹/۱) از حدیث حارث (الأمر) از علی رضی الله عنه. ترمذی می‌گوید که: «این حدیث غریب است و ما فقط از حدیث حارث از علی این را شنیده‌ایم» و حارث ضعیف است و بعضی او را متهم کرده‌اند.

ابن ام عبد پایبند باشید»^۱، و دوباره فرموده رضی الله عنه؛ «به آنچه که ابن ام عبد راضی بوده من هم برای امتم به آن راضی هستم»^۲. و امت اسلامی اجماع کردند بر اینکه حدیث او صحیح و ارزش والای دارد.

و اگر همانند این صحابه جلیل به خداوندی که هیچ خداوندی بجز او نیست سوگند یاد می‌کند که: اگر مردم به گناهان او آگاهی داشته باشد بر روی سر او خاک می‌پاشند، پس چطور در عدالت بشرط گرفته می‌شود که نباید هیچ خطای از آن‌ها ظهور کند و گناه نکرده باشند؟!

و بزرگتر از این، سؤالی است که عمر بن خطاب رضی الله عنه از حذیفه کرده: که آیا او منافق است؟^۳

و کلام حذیفه که بعد از تزکیه (گواهی دادن بر شرافت کسی) او گفت: هیچ کسی را بعد از تو تزکیه نمی‌کنم^۴، و عمر رضی الله عنه از نفاق که شک در اسلام است نمی‌ترسید چون او می‌دانستند که از آن بری است و در او نفاق وجود ندارد، بلکه ما هم به بری بودن او رضی الله عنه آگاهیم، چون پیامبر صلی الله علیه و آله فضیلت‌های زیاد و صفت‌های برجسته‌ای را برای او ذکر کرده، بلکه او از نفاق‌های کوچک که عبارتند از: تخلف در وعده، و خیانت به

^۱ - «ترمذی» (۶۳۰/۵) و حاکم (۷۵/۳)، از حدیث ابراهیم بن اسماعیل بن یحیی بن سلمه بن کهیل این را نقل کرده‌اند که گفته است: پدرم از پدرش از سلمه بن کهیل از ابوالزعراف از ابن مسعود با این لفظ روایت کرده است ترمذی گفته است: این حدیث از این طریق (حسن غریب) است، از حدیث ابن مسعود رضی الله عنه که ما فقط از طریق حدیث یحیی بن سلمه بن کهیل به آن اطلاع داریم، و یحیی بن سلمه در حدیث ضعیف است» و حاکم گفته است: «اسناد صحیح» و ذهبی گفته است: «سنده واه»

من هم می‌گویم: شواهدی برای این حدیث وجود دارد: حذیفه بن یمان، انس بن مالک، عبدالله بن عمره «السلسلة الصحيحة» با رقم (۱۲۳۳).

^۲ - حاکم آن را در: (۳۱۸/۳) نقل کرده و گفته (اسناد این حدیث صحیح است به شرط شیخین و آن دو این را تخریح نکرده‌اند) و حاکم و ذهبی این را با ارسال تعلیل کرده و شاهدی از حدیث ابی الدرداء رضی الله عنه دارد.

^۳ - ثوری و اسرائیل این را از منصور بصورت مرسل روایت کرده‌اند، و ابن قدامه با آن‌ها مخالفت کرده و آن را از منصور بصورت موصول روایت کرده است.

^۴ - فسوی در «تاریخش» (۷۶۹/۲) و آن را ضعیف دانسته و ذهبی در «المیزان» (۲۹۷/۲) آن را رد کرده است، و به «کنز العمال» (۳۴۴/۱۳)، «السير» ک (۳۶۴/۲).

امانت و دروغ گفتن ترسیده بود، چون مسلمان وارِع بعضی اوقات گناهان صغیره‌ای که بسیار و کوچک هستند انجام می‌دهد و خودش هم به آن اطلاع ندارد، و بعضی اوقات هم دیگران^۱ بهتر از خودشان عیب او را می‌بینند. و شاید مقصود عمر رضی الله عنه این بوده که به مسلمانان ضعیف هشدار دهد تا که درباره خودشان تحقیق کنند، و خود را بعنوان الگوی حسنه قرار داده بگونه‌ای که خود را به این امر بزرگ متهم کرده است، و عمر رضی الله عنه در تقوی و مراقبت نفس امام و پیشوا بوده است و بشدت اعمال خودش را بررسی می‌کرد، و به تعدادی از صحابه گفت: درباره من چه نظری داری؟ گفتند^۲: صالح هستی، اگر خطا کنی به تو اخطار می‌دهیم و تو را به راه درست باز می‌گردانیم؟ فرمود: سپاس برای خداوندی که مرا در میان گروهی قرار داد که هرگاه اشتباهی کنم. به من هشدار می‌دهند و من را به راه درست باز می‌گردانند^۳، یا همانگونه که آن دو گفتند: و تمام این‌ها و امثالشان که ذکر کردن آن‌ها به درازا می‌کشد، جواب افراط‌گرایان و کسانی است که با اشیاء کوچک علما را لکه‌دار می‌کنند می‌دهد، اشیاء کوچکی که منجر نمی‌شوند به اینکه آن‌ها در احادیث پیامبر خدا صلی الله علیه و آله مرتکب دروغ عمد شوند، حاکم ابو عبدالله^۴ می‌گوید: «ما به کتاب‌های تاریخ نگاه کردیم و مشاهده کردیم که بخاری کتابی را در تاریخ تألیف کرده، که اُسامی کسانی که از آن‌ها روایت کرده از عصر صحابه تا سال ۵۰ را جمع‌آوری کرده است که تقریباً به چهل‌هزار نفر می‌رسد، تا این گفته که می‌گوید: سپس آن‌های که از آن چهل هزار مجروح بوده‌اند در یکجا جمع‌آوری کرده بود که تعداد آن‌ها به دویست^۵ و بیست شش نفر می‌رسد، پس طالب علم باید بداند که اکثر روایان؛ اهل ثقه و قابل اعتماد بوده‌اند» انتهی.

مقصد دفاع از سنت و روایان سنت:

-
- ۱- در «الأصل» «هذالغیر» است! و آنچه نوشته شده در (ی) و (س) است.
- ۲- در (أ) «قال» و آنچه نوشته در (ی) و (س) می‌باشد.
- ۳- مانند این در «الریاض النّضرة فی مناقب العشرة» (۳۲۵/۱) که مؤلف آن محب طبری است.
- ۴- نزدیک به این نص در «مدخل إلى الصحيح» (ص / ۱۱-۱۱۲) حاکم آمده است اما این کلام از حاکم نیست، بلکه از ماسرجسی است، سپس حاکم آن را شرح داده.
- ۵- یعنی (دویست).

و مقصود از آوردن تمام این مطالب دفاع از سنت و راویان سنت است، و بیان کنیم آن‌های که در این باره سخت‌گیری کرده‌اند بخاطر احتیاط این کار را کرده‌اند، و آن‌های که زیاد سخت نگرفته‌اند به مقتضی ادله زیادی عمل کرده‌اند، و تعداد زیادی از بزرگان اسلام و علمای بزرگوار با آن‌ها موافق هستند.

وجه هشتم: رد بر معترض در اینکه در رجوع به علوم اسلامی تشکیک ایجاد کرده: اشکالی که این معترض ایراد کرده فقط مختص اهل سنت و راویان حدیث نیست، بلکه این باعث می‌شود که نسبت به قواعد اسلام و افراد امت محمد صلی الله علیه و آله شک ایجاد شود.

چون آن‌ها در همه احوال بر حسن رجوع به کتاب و سنت اجماع کرده‌اند، و اجماع کرده‌اند بر وجوب این حسن رجوع بر بعضی از مکلفین در تمام احوال، و بر تمام مکلفین در بعضی احوال، و معترض در شک انداختن کسی که می‌خواهد به کتاب و سنت مراجعه کند افراط کرده است، بگونه‌ای که اگر بعضی از فلاسفه بخواهند مسلمانان را در رجوع به کتاب پروردگارشان و اعتماد به سنت پیامبرشان بشک اندازند بیشتر از آنچه که معترض گفته نمی‌گویند، او در صحت حدیث محدثین و در تمام طرق‌ها شک ایجاد کرده است، او از گفته این کلام: که گفته شود حدیث محدثین صحیح است ممانعت کرده، و واجب دانسته به اسناد و بری بودن راویان آن‌ها از فسق تأویل (یعنی تأویل نادرست) شناخت داشته باشند، و با این کلام خود بیان می‌کند که حدیث معتزله و زیدیه قابل قبول و صحیح نیستند، چون اکثر احادیث آن‌ها مرسل است، و تأویل متأولین را قبول دارند، و اگر فردی از آن‌ها تأویل را قبول نداشته باشد احادیث مرسل آن‌ها را قبول دارد همانگونه که این شاءالله خواهد آمد.

و اگر در بعضی از کتاب‌های مفصل آن‌ها حدیث مسندی وجود داشته باشد نمی‌توان از اسناد آن سود برد و ضرر هم می‌رساند، چون با وجود سند جایز نیست به حدیث مرسل رجوع شود، (نزد آن‌های که حدیث مرسل را قبول دارند)، پس باید درباره سند آن تحقیق شود، و آن‌ها کتاب‌های درباره رجال بگونه‌ای که اعتماد بر اهل حدیث نکرده باشد ندارند، و معتزله و زیدیه هم اهل حدیث را قبول ندارند، پس ثابت شد که لازم است به علم رجال محدثین رجوع کنند.

اما معترض این را جایز ندانسته پس باید تمام احادیث را کنار گذاشت، حدیث اهل اثر و حدیث معتزله و زیدیه، چون او از قبول تمام احادیثی که احتمال داشته باشد در

روایت آن^۱ تاویل نادرستی وجود داشته باشد آن هم به مجرد احتمال ممانعت کرده، و گفته: باید به صورت صحیحی تبرئه شود و تحقیق درباره این مطلب در آینده خواهد آمد، پس ثابت شد معترض مطلقاً راه‌های شناخت سنت پیامبر ﷺ را بسته^۲. سپس به فرض اینکه علم حدیث را هم صحیح دانسته باشد در یاد گرفتن علم حدیث شک داشته، و گفته: شناخت ناسخ و منسوخ و عام و خاص مشکل^۳ است.

سپس در یاد گرفتن قرآن عظیم شک شده، چون در آن ناسخ و منسوخ و عام و خاص وجود دارد و برای عمل کردن به عام‌های قرآن لازم است به تخصیصات سنت آگاه باشیم، و او راه‌های شناخت سنت را بسته بود، در چنین موقعی کار مشکل‌تر می‌شود، و معنی قرآن فقط عرب بلکه نحویان می‌فهمند و غیرعرب تفسیر آن را نمی‌فهمند و حرام می‌باشد به معنی آن عمل شود.

سپس در شناخت لغت و عربی^۴ که دو تا ستون هستند برای شناخت کتاب و سنت شک داشته، و صحت آن دو را از طریق اهل لغت و اهل نحو ممنوع دانسته و تصریح کرده که اتصال روایت صحیح به آن‌ها ناممکن است، و بر این جزم گذاشته و آن را از دایره شک خارج کرده است.

سپس: گفته به فرض اینکه روایت‌های آن‌ها هم صحیح باشد در قبول کردن کلامشان باید شک کرد چون قبول کردن کلام آن‌ها تقلید است، و تفسیر به این‌گونه ممتنع است.

^۱ - در (س) و «روایت» می‌باشد.

^۲ - در پاورقی اصل «فی نسخه معنی» آمده که اظهر است.

^۳ - در پاورقی (أ) و (ی) این جمله‌ها آمده است

«این و مابعدش را در کلامش نیاورده اما از کلامش لازم می‌آید و در رساله‌اش به آن تصریح کرده و به همین دلیل در اینجا نیاورده و این عبارت اوست: «اجتهاد بر اصولی بنا شده، که عبارتند از: شناخت اخبار صحیح، شناخت تفسیر کتاب و سنت به آن اندازه‌ای که به آن‌ها نیاز باشد، و شناخت ناسخ و منسوخ و کاملاً به علم آگاه بودن، و تمام این‌ها بشدت مشکل و سخت هستند» سپس شروع کرده به استدلال برای این دعوی، سپس درباره ائمه لغت گفته: عدالت آن‌ها ثابت نیست، و اتصال کردن روایت صحیح به آن‌ها غیر ممکن است و این عبارت او بود. قاضی علامه محمد بن عبدالملک آنسی.

^۴ - در پاورقی (أ) بعد از عربیه: «قواعد النحویة ظ» را نوشته و در (ی) این عبارت را در اصل کتاب نوشته پس ناسخ آن را جدا کرده و با رمز (ظ) به آن اشاره کرد.

در حالی که هیچ فرد قابل اعتمادی این کلام را نگفته و ای کاش می دانستم چگونه در علم عربی^۱ اجتهاد می شود؟ و آیا بجز قبول کردن قول ثقات راهی دیگری وجود دارد؟ و در دین هم هیچ معنی برای اجتهاد و خروج از تقلید در قبول حدیث وجود ندارند مگر اینکه کلام‌های اهل ثقه و قابل اعتماد را قبول کنیم، و اگر قبول کردن کلام اهل ثقه و قابل اعتماد در لغت و حدیث تقلیدی حرام برای مجتهد باشد، هیچ راهی برای اجتهاد باقی نمی ماند مگر اینکه خداوند مردگان عرب را زنده کند تا با تمام جهان با لهجه عربی صحبت کند، و خداوند پیامبر صلی الله علیه و آله را زنده کند تا علما حدیث را از او یاد بگیرند را از افراد مورد اعتماد دیگر تقلید نکنند در حالی که مسلمانان کلام اهل ثقه و قابل اعتماد^۲ را مقبول دانسته و بر آن اجماع کردند، و در این تقلید وجود ندارد بلکه عمل شده به ادله قطعی که اخبار آحاد را مقبول دانسته اند و این در کتاب‌های اصولی نوشته شده است^۳، و بجز دسته‌ای اندک هیچ کس دیگری با این مخالفت نکرده است، که آن‌ها عبارتند از متکلمین معتزله بغداد، و اجماعی که قبل از آن‌ها و بعد از آن‌ها شده کلام آن‌ها را باطل می کند؛ و با این کلام آشکار شد که معترض در مراجعه کردن مسلمانان به قرآن عظیم و سنت نبوی شک داشته، در حالی که خداوند متعال کتاب و سنت را برای این امت محفوظ کرده و این محفوظ شدن فقط مخصوص قرن اول یا دوم نیست، پس آن کسی که در دین شک دارد بر او واجب است به این جواب خوب فکر کند حتی در مذهب معتزله و زیدیه، چون این مختص اهل حدیث نیست [اما این اشکالی که معترض بر آن‌ها ایراد کرده بزرگترین شاهد است که آن‌ها اهل قرآن و حدیث هستند] کسانی که از قرآن و سنت دفاع و حمایت می کنند، والحمد لله و المنته.

وجه نهم: حفظ شریعت:

خداوند در توصیف پیامبر صلی الله علیه و آله می فرماید:

﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ۳-۴].

^۱ - در پاورقی (أ) و (ی) «فی نسخة لغة العرب» می باشد.

^۲ - در (أ) و (ی) «حدیث الثقات است که خطا است و صحیح آن در (س) می باشد.

^۳ - «الأحكام» ابن حزم رحمته الله (۹۶/۱) و «شرح الكوكب المنير» (۳۶۱/۲ ...) و «الإرشاد الفحول» (ص

«و از روی هوا و هوس سخن نمی‌گوید^۱ آن جز وحی و پیامی نیست که وحی می‌گردد».

و درباره وحی که به پیامبر ﷺ کرده می‌فرماید:

﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ۹].

«ما خود قرآن را فرستاده‌ایم و خودما پاسدار آن می‌باشیم».

و این اقتضا می‌کند که شریعت پیامبر ﷺ همیشه محفوظ باشد و سنت آن هم بر دوام حمایت شده باشد، پس چگونه این معترض بر اهل سنت اشکال وارد کرده و درون کسانی که خواسته‌اند از آن حفاظت کند. را مشوش کرده و راه را برای کسانی که معنی و لفظ آن را خوب نمی‌دانند سخت و دشوار کرده است؟

اگر گفته شود: در حدیث آمده که در آخر زمان علم از بین می‌رود، و در حدیث ابن عمرو بن عاص چنین آمده: (به درستی خداوند علم را از بین نمی‌برد بلکه علما را از مردم می‌گیرد و با گرفتن علما علم از بین می‌رود تا آنجائی که دانشمندی باقی نمی‌ماند. از آن پس مردم کسانی را به عنوان مرجع خود تعیین می‌کنند و از آنان درباره مسایل دینی سؤال می‌کنند آنان نیز در جواب بدون علم و آگاهی از دین فتوی صادر کرده و خود را گمراه می‌کنند و دیگران نیز گمراه می‌شوند)^۲. و جواب آن را می‌توان از دو جهت داد:

^۱ - بخاری در (فتح) (۲۴۳/۱) و مسلم با رقم (۲۶۷۳) این را روایت کرده‌اند.

^۲ - و با این لفظ در «الصحيح» نیامده بلکه به این لفظ آمده «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين علي الحق، لا يضرهم من خذلهم، حتى يأتي أمر الله و هم كذلك» که با الفاظ نزدیک به هم از حدیث جماعتی از صحابه، در صحیحین آمده است در بخاری (فتح) (۷۳۱/۶) و مسلم رقم ۰۱۹۲۰ - (۱۹۲۵) و این لفظ = = که مصنف ذکر کرده احمد (۴۲۶/۴) و ابوداود (۱۱/۳)، و حاکم (۴۵۰/۰۴) و ... آن را روایت کرده‌اند.

همه آن‌ها از طریق حماد بن سلمه، از قتاده از مطرف از عمران بن حصین رضی الله عنه است و در این اسناد از جهت صحت درباره حفظ حماد بن سلمه بحث‌های دارد و همینطور عنعنۀ قتاده، که مدلس است.

اما برای این حدیث متابعات و شواهدی وجود دارد «صفة الغبراء» (ص ۱۴۸-۱۶۵) شیخ سلمان و «الصحيحة» با رقم (۱۹۵۹).

وجه اول: این در غیر از مذهب زیدیه و معتزله است، چون آن‌ها جایز نمی‌دانند که زمانه از مجتهد خالی باشد.

وجه دوم: این حدیث بر وقت مخصوصی حمل شده که هنوز نیامده و آن زمان بعد از نزول عیسی علیه السلام و مرگش و مرگ مهدی که به آن بشارت داده‌اند می‌باشد، و این در احادیث صحیح وارد شده و در «الصحیح»^۱ آمده که پیامبر صلی الله علیه و آله فرموده: «همیشه گروهی از امتم بر حق هستند تا اینکه آخرین نفر آن‌ها توسط دجال کشته می‌شود». و این حدیث آن را تفسیر کرده، چون آن خاص است و این عام، و امکان ندارد که این گمراهی عمومی با این طایفه که توصیف شده‌اند بر حق بوده‌اند جمع شوند، پس بر این دلالت می‌کند که آن‌ها بعد از نابودشدن این گروه می‌آیند.

و با ادله محفوظ بودن امت از گمراهی بر این اعتراض وارد نمی‌شود، چون احتمال دارد این بعد از مرگ امت باشد، بلکه معنی این در حدیث صحیح آمده است: «بدرستی خداوند بادی را می‌فرستند که از حریر نرم‌تر است، که هیچ فردی از کسانی که به اندازه مثقال ذره‌ای خردل ایمان داشته باشند را بجا نمی‌گذارد مگر اینکه آن‌ها می‌میراند»^۲. و این بعد از ظهور مهدی و نزول عیسی علیه السلام است، و ادله معتزله عام است و این ادله خاص هستند پس واجب است که به این ادله عمل شود.

وجه دهم: صحت عمل به وجاده:

اگر فرض کنیم [پناه به خدا] زمانه از حافظان قابل اعتماد و ثقه و راویان جامع شرایط خالی باشد غیرممکن و دشوار نیست به سنت عزیز رجوع شود، چون کتاب‌های صحیح معتمد در مدارس اسلامی موجود است، و عمل به آنچه در این کتاب‌ها است [که بر روی آن‌ها خط‌های حافظان ثقه و قابل اعتماد وجود دارد که شاهی برای صحت آن‌ها است] نزد اکثر اهل علم جایز است، و این چیزی است که عقل آن را قبول دارد و به دلیل اثبات شده، بلکه چیزی است که اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله بر آن اجماع کرده‌اند همانگونه که خواهد آمد، و جای تعجب است معترض چگونه از این غافل بوده!

^۱ - مسلم با رقم (۲۱۳۷) با حدیث طولانی از حدیث نواس بن سمان رضی الله عنه این را روایت کرده است.

^۲ - ابن صلاح این گونه آن را تعریف کرده: «که فردی به کتاب شخصی که در آن احادیثی با خط خودش در آن روایت کرده باشد اطلاع پیدا کند در حالی که او را ملاقات نکرده باشد یا ملاقات کرده باشد اما آنچه که به خطی وی یافته از او نشنیده باشد...»

«علوم الحدیث» (ص / ۳۵۸۹ با «محاسن».

در حالی که امامان زیدیه و معتزله هم به این اعتقاد دارند، همانگونه که خواهد آمد، و عمل به این در علم حدیث به «وجاده»^۱ معروف است، که یکی از انواع علم حدیث است، و ابن صلاح در «علوم الحدیث»^۲ در مورد آن بحث کرده و کلام را به درازا کشیده، و از امام شافعی و گروهی از همفکران او در [اصول]^۳ فقه نقل کرده که واجب است که به آن عمل شود و ابن صلاح رحمته الله علیه گفته است: «و در این عصر بجز آنچه که آن‌ها گفته‌اند عملی نیست، چون اگر به آن عمل نکنیم نمی‌توانیم دیگر به روایت [منقول]^۴ عمل کنیم چون تحقق شرط روایتی که در نوع اول بود ناممکن است»^۵.

من هم می‌گویم: آنچه که در نوع اول گذشت این است که زمانی یکی از متقدمین بر صحت حدیث نص نگذاشته باشد برای متأخرین جایز نیست آن را تصحیح کنند، چون در این عصر اسناد آن خالی نیست از کسانی که به کتابشان اعتماد می‌شود بدون اینکه احادیث آن‌ها هم جدا شده باشد، و این کلام ابن صلاح^۶ است. و نووی^۷ و زین الدین عراقی با آن مخالفت کرده‌اند، و زین الدین این را در «تبصرة‌اش»^۸ بیان کرده و گفته است: این چیزی است که اهل حدیث به آن عمل کرده‌اند، و تعداد زیادی از معاصرین ابن صلاح و بعد از او احادیثی که متقدمین تصحیح نکرده‌اند، مانند: ابوحسن بن قطان^۹، و ضیاء مقدسی^{۱۰}، و زکی عبدالعظیم^{۱۱}، و... را تصحیح کرده‌اند.

و من هم می‌گویم: برای جایز بودن عمل به «وجاده» به آنچه که ابن صلاح گفت احتیاج نیست، آیا تو ملاحظه نکرده‌ای که شافعی عمل به آن را جایز دانسته گرچه در زمان او امکان عمل به غیر از آن هم وجود داشته؟، بلکه خواهد آمد که صحابه رضی الله عنهم به

۱- (ص ۳۵۸/ - ۳۶۰).

۲- در (أ) (علوم) و صحیح در (ی) و (س) و علوم الحدیث است.

۳- در (أ) و (ی) «بالقول» است! و صحیح در (س) و «علوم الحدیث» است.

۴- «علوم الحدیث» (ص ۳۶۰).

۵- «همان مرجع» ص ۱۵۹/ - ۱۶۰).

۶- «الإرشاد» (۱/ ۱۳۵).

۷- (ص ۲۲/ - ۲۳).

۸- قاسی ت (۶۲۸ هـ) صاحب کتاب «بیان الوهم والإیهمم».

۹- صاحب «المختارة» ت (۶۴۳ هـ).

۱۰- منذری ت (۶۵۶ هـ) صاحب «ترغیب و الترهیب» و ...

۱۱- «إرشاد الفقیه إلى معرفة أدلة التنبیه» (۲/ ۲۷۵-۲۷۸).

آن عمل کرده‌اند، و دلیل این هم حدیث عمرو بن حزم است، و طرق آن را حافظ ابن کثیر در «إرشادش»^۱ آورده است، و بعد از ذکر اختلاف در بعضی از طرق آن می‌گوید: و در هر حال این کتاب (کتاب عمرو بن حزم) در قدیم و جدید در در بین ائمه اسلام متداول و مشهور بود و به آن اعتماد کرده‌اند، در مسایل مهم به آن پناه برده‌اند، همانگونه که یعقوب بن سفیان^۲ گفته است: «من در تمام کتاب‌ها کتابی صحیح‌تر از کتاب عمرو بن حزم ندیده‌ام، و صحابه و تابعین به آن مراجعه می‌کردند و آراء هم‌دیگر را در آن پیدا می‌کردند» و از ابن مسیب بصورت صحیح نقل شده که: عمر رأی خود را رها کرد و به آن مراجعه کرد و ابن کثیر گفته: «شافعی و [نسائی]^۳ با اسنادی صحیح آنرا به ابن مسیب وصل کرده‌اند».

اسلاف معترض عمل به وجاده را جایز میدانند:

و ما برای معترض بیان می‌کنیم که در این باره از مذاهب سلف خود غافل بوده و می‌گوییم:

از جمله کسانی که این را جایز دانسته‌اند و بر آن نص گذاشته‌اند از زیدیه و معتزله امام منصور است، در کتاب «صفوة الاختیار» در اصول الفقه [و]^۴ ادعا کرده که صحابه بر آن اجماع کرده‌اند چون به کتاب عمرو بن حزم مراجعه کرده‌اند، و تصریح کرده‌اند که بر مجرد خط او تکیه کرده‌اند چون ظن غالب داشته‌اند که آن صحیح است، من هم می‌گویم: ظاهر کلام این دو حافظ: (یعقوب بن سفیان و ابن کثیر) این است که: ادعای اجماع صدر اول بر قبول کردن حدیث عمرو بن حزم صورت گرفته است، و از آن لازم می‌آید که اجماع بر جایز بودن عمل به «وجاده» کرده باشند همانگونه که منصور گفته است، و از آن‌هاست: امام یحیی بن حمزه، او در «معیار»^۵ گفته: جایز

۱- در «إرشاد» (حافظ یعقوب بن سفیان فسوی ۹).

۲- در «إرشاد» (کان اصحاب رسول الله ﷺ) است.

۳- در «اصول» تابعون است و صحیح آن در «إرشاد» است.

۴- از (س).

۵- و نام آن «المعیار لقرائح النُّظَّار فی شرح حقائق الأدلة الفقیهية و تقریر قواعد القیاسية» که دو نسخه آن در کتابخانه جامع رقم (۱۴۸۷ - فقه) است.

است عمل با آن اگر ظن و گمان صحت آن وجود داشته باشد، و گفته: «و این رأی ابویوسف و محمد است و ابن خطیب رازی^۱ آن را اختیار کرده است»

اما امام یحیی گفته: «عمل به آن جایز است اما روایت جایز نیست، چون سند آن ظنی است.» و امام محمد بن مطهر در کتاب «عقود العقیان^۲ می‌گوید: «من و پدرم این را جایز می‌دانیم، و می‌توان برای عمل و روایت به آن استناد کرد و این را از امام احمد بن سلیمان و منصور بالله نقل کرده» و گفته: منصور بالله در «صفوة» و... این را ذکر کرده است و محسن بن کرامه معتزلی^۳ معروف به حاکم در «شرح العیون»^۴ می‌گوید: «رأی شافعی و ابویوسف و محمد و اکثر علما درباره حدیثی که با خط محدثی در کتابش یافته شود و شخصی خلاصه آن را شنیده باشد، اما مفصلاً آن را نشنیده باشد این است که [جایز است آن را روایت کند]»^۵.

اما او در «احتجاج» می‌گوید: «صحابه بدون انکار احادیث را از کتاب‌ها روایت می‌کردند بعضی از آن‌ها به کتاب‌های همدیگر عمل می‌کردند، و عمر برای فرماندهان و قضایانش نامه می‌نوشت و آن‌ها به آن عمل می‌کردند، و همینطور به نامه‌های پیامبر ﷺ و هم عمل می‌کردند، شیخ ابوحسین در کتاب «معتمد»^۶ همانند این را از صحابه نقل کرده، و برای جایز بودن همانند این به این روایت دلیل آورده و عبدالله بن زید در «الدّر المنظومة» می‌گوید: «در این هیچ اختلافی نیست که اگر خط او یا خط استادش را شناخت، و مشخص بود که او نمی‌نوشت مگر چیزی که شنیده باشد روایتش مقبول است، و در این اختلاف وجود دارد که گمان یا ظن داشته باشد که خط او یا خط استادش است و مذهب ما روایتش را قبول می‌کند، و این مذهب جماعتی از علماست» و عمل پیامبر ﷺ و صحابه برای این حجت است و با این وجه

^۱ - او: فخرالدین رازی، متکلم مشهور ت (۶۰۶ هـ) صاحب «محول» و

^۲ - «عقود العقیان فی الناسخ و المنسوخ من القرآن»، که نسخه‌ای از آن در کتابخانه جامع رقم (۱۹۲ - تفسیر) و نسخه دیگری از آن در کتابخانه امبروز یا نارقم (۱۶۳) «مصادر الفکر» (ص ۶۱۴).

^۳ - او محسن بن محمد بن کرامه الجسومی البیهقی ابوسعید، حنفی معتزلی زیدی است، که تألیفات زیادی دارد، ن (۴۹۴ هـ) «اعلام» (۲۸۹/۵).

^۴ - «شرح عیون المسائل در علم کلام و خطی است.

^۵ - مابین قلاب از (أ) و (ی) ساقط شده و صحیح آن در «العواصم» (۳۳۷/۱) و (س) است.

^۶ - (۶۲۸/۲).

دهم جواب کسانی که جایز می‌دانند با باقی ماندن امت اسلامی بر هدایت زمانیکه زمانه از مجتهد خالی باشد داده‌ایم، که به این دلیل آورده‌اند که واجب بودن طلب اجتهاد [هرچند فرض کفایه است] با مرگ علما ساقط شده، پس گمراه نشده‌اند و این عذر چگونه صحیح است در حالی که در اوایل عرب‌های اصیل بدون استاد آن را استنباط کرده‌اند، پس برای یاد گرفتن این علوم وضعیت تفاوت نکرده بلکه امروزه قطعاً آسانتر است، چرا چنین نباشد؟ حال آنکه منتقدان در این زمان عمر خود را در آسان کردن و توضیح دادن مسایل مشکل این علوم و جمع‌آوری کردن آن‌ها صرف کرده‌اند؟! و می‌توانستند قبل از این استنباط کنند، پس چگونه بعد از این نمی‌توانند؟! و علوم سمعی آسان‌ترین علوم بود برای کسی که طالب آن بود و در این قرون اخیر سهل و آمده شدند^۱، و زمانی که صحابه به وجاده عمل کرده‌اند [با اینکه در قرون اول بودند] و به آن احتیاج داشته‌اند ما چگونه به آن احتیاج نداریم؟ و به این کلام قطب الدین شیرازی که در «شرح مختصر المنتهی»^۲ می‌گوید: «می‌توان اینگونه جواب داد که وقتی عوام بتوانند احکام شریعت را به وسیله نقل ظنی از علمای سابق یاد بگیرند دیگر اجتهاد و یادگرفتن فقه در دین فرض نیست» واقعاً ضعیف است؛ چون امکان دارد حادثه‌ای رخ دهد، و در سابق برای آن نصی نباشد، و افرادی باشند که فتوی با اقوال مجتهدین را جایز ندانند، و همچنان افرادی باشند تقلید از میت را جایز ندانند،

^۱ - در پاورقی (أ) و (ی) این عبارتها آمده‌اند

در این کلام او که می‌گوید: در این قرون اخیر؛ چون افراد قرن اول احادیث برای آن‌ها جمع‌آوری نشده بود و برای شنیدن آن باید سفر می‌کردند، سپس مسندهای طولانی که در آن‌ها شواهد متابعان حدیث بود تألیف شدند، و اسندهای آن را می‌آوردند، بعد از آن‌ها اسنادها را حذف کردند و آن را داخل متن کردند و با آن اشاره می‌کردند همانگونه که سیوطی انجام داده، و این نهایت نزدیکی بود، و همانند این را صاحب «منار» مقبلی رحمته الله ذکر کرده و برای بعضی از آن‌ها فتوا درست را می‌آوردند و بعضی گزیده‌ای از آن‌ها را می‌آوردند و بعضی هم حدیث را جمع‌آوری می‌کردند سپس صحیح و ضعیف آن را مشخص می‌کردند، مانند مؤلف «تلخیص» و ... مولانا علامه احمد بن عبدالله الجنداری رحمته الله).

^۲ - و آن شرح مختصر ابن حاجب در اصول است، که قطب الدین محمود بن مسعود شیرازی ت (۷۱۰ هـ) آن را تألیف کرده که امام اصول و عقلیات بود.

«کشف الظنون» (ص ۱۸۵۳) و شرح حال او در «الدرر الکامنة» (۳۹/۴).

این و حدیث ابن عمر^۱ صحیح است، و مقتضی آن این است که افراد زمانه‌ای که علما در میان آن‌ها نیست گمراهند، چه مفتی و چه کسی که فتوا می‌خواهد، و شکی هم نیست که مفتی مقلد عالم شناخته نمی‌شود، و این بیانگر این مطلب است اگر تقلید در جایگاه علم قرار بگیرد مفتی نمی‌توانست کسی را گمراه کند، و کسی که فتوی می‌خواهد هم گمراه نمی‌شود، در حالی که در حدیث صحیح از آن‌ها اینگونه نام برده شده است.^۲ والله سبحانه اعلم.

وجه یازدهم: بر معترض لازم می‌آید که جایز باشد تقلید را باطل کرد:

اگر صحیح باشد آنچه که معترض می‌گوید [پناه به خدا] از محو کردن نشانه‌های علم و هدایت، و فقط تقلید علما باقی بماند از این لازم می‌آید راه جواز تقلید هم باطل شود، چون تقلید آن‌ها جایز نیست مگر بعد از شناخت دلیل، و دلیل هم نیازمند شناخت کتاب و سنت است، و این براساس اصول معتزله و زیدیه آشکار است، چون تألیفات آن‌ها آکنده است از حرام دانستن اقداماتی که از قبح آن امین نباشند، و اما اهل سنت: ابن حجب در «مختصر المنتهی»^۳، و [شراحه]^۴ چیزی را نقل کرده که مقتضی آن همین است، و اختلافی در این باره نقل نکرده،

استدلال بجواز تقلید:

^۱ - بحث آن گذشت (ص ۴۶).

^۲ - در پاورقی (أ) و (ی) این عبارت‌های ذیل آمده‌اند:

«و این مسأله بر این بنا شده که مقلد اسم جهالتی که در حدیث آمده بر او صادق باشد و اما ظاهراً خلاف این است، چون فقهای مذاهب در تمام قرن‌ها با مذاهب ائمه‌شان برای عوام فتوی داده‌اند و اجماع هم وجود دارد که مراد از حدیث آن‌ها نیستند پس مشخص شد مراد از آن‌های که در حدیث ذکر شده‌اند جاهلانی هستند که حلال و حرام را از همدیگر جدا نکنند نه در اجتهاد و نه در تقلید. علامه هاشم بن یحیی شامی رحمته الله تعالی ذکر می‌کند، من هم می‌گویم: این از دو جنبه خالی نیست یا گفته می‌شود: به مذهب ائمه‌شان فتوی نمی‌دهند در حالی که نزد آن‌ها این از خلافش راجح‌تر است، در این حال آن‌ها مقلد نیستند و اگر به مذهب ائمه‌شان فتوی دهند در حالی فتوی می‌دهند که در نزدشان مرجوح باشد در چنین حالتی بسیار جاهل هستند فتأمل استاد ما احمد بن عبدالله جنداری.

^۳ - (۳۵۰/۳) با شرح اصفهانی.

^۴ - در (۱) «و شرحه» می‌باشد، و آنچه نوشته شده از (ی) و (س) می‌باشد.

و ابن حجب این مسأله را در بیان تعریف تقلید و مقلد آورده؛ و ما به این خاطر گفتیم: این مستلزم بطلان تقلید است چون ادله نص و اجماع آن بر آن مسائلی که گفت دشوار است استوار است.

و بیان آن به این گونه است که استدلال به این فرموده خداوند که می فرماید:

﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأنبياء: ۷].

«از آشنایان به کتاب‌های آسمانی پرسید اگر این را نمی دانید».

به این نیاز دارد که فهمیده شود که نسخ نشده و تخصیص نیافته و معارض ندارد و

به معنی آیه نیز نیاز دارد، و این دو موضوع هستند:

اول آن‌ها: باید فهمیده شود این آیه نسخ نشده و معارض و مخصص ندارد، و بر این دلالت می کند که سنت صحیح وجود دارد که آن را تخصیص دهد یا با حدیث متواتر آن را نسخ کند، و برای شناخت سنت باید راهی وجود داشته باشد که بتوان بوسیله آن شناخته شود.

و دومین آن‌ها: شناخت معنی آیه، و لازم است برای این شناخت به قواعد عربی و لغوی مراجعه و اندیشیده شود، چون بدیهی نیست، و باید ناظر آن هم اهل اجتهاد باشد اگر گفته شود: دلالت کردن آیه بر جواز تقلید آشکار است، و به اجتهاد نیاز ندارد. می گویم: این گونه نیست، چون معنی آن مشکل و اختلافی است و مطلبی که بر این ادعا دلالت می کند این است که: لفظ (سؤال) از افعالی است که به دو مفعول نیاز دارد، گاهی به واسطه حرف جر مانند: (سألت العالم عن الدلیل) و گاهی بدون واسطه مانند: (سألت الأمير مالا وسألت العالم دلیلاً)، پس هر وقت این را فهمیدی بدان به مسئول و مسئول عنه نیاز است، و اگر گفته شود: مسئول عنه اقوال مجتهدین این امت است در حالی که مجرد از ادله باشند، برای این هیچ دلیلی وجود ندارد، و این مسئول عنه حذف شده شاید أدله باشد و احتمال دارد مذاهب باشد، بدون اینکه ذکر ادله شود، و بعضی از عالمان گفته اند: این سؤال از چیزی است که خداوند نازل کرده و فرموده:

﴿اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ۳].

«از چیزی پیروی کنید که از سوی پروردگارتان بر شما نازل شده است».

پس هنگامی که خداوند دستور داد که از اهل ذکر سؤال کنید، مفهومی این است خداوند به ما امر کرده که از شرایع نازل شده تبعیت کنیم.

و تمام این [اقوال]^۱ مخالف مفهوم قواعد عربی است، و آنچه مختار است: این است که مراد: سؤال درباره پیامبران است که: آیا مرد بوده‌اند؟ چون در اول آیه ذکر شده و عرف عرب مقتضی این است که این مراد باشد و قراین هم ذهن انسان را به این سوق می‌دهد. چون خداوند هنگامی که فرمود:

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ﴾ [الأنبياء: ۷].

«پیش از شما جز مردانی را نینگیخته‌ایم که بدیشان وحی کردیم از آشنایان به کتاب‌های آسمانی بپرسید».

این به ذهن انسان می‌رسد؛ که از آن‌ها بپرسید که آیا رسولان ما مرد بوده‌اند، همانگونه که گفته می‌شود: (واجهت اليوم الخليفة وسل وزرائه) (امروز با خلیفه ملاقات کردم و وزیرانش بپرسیدند) و مفهوم آن این است که از ملاقات کردن من با خلیفه سؤال کردند، و آنچه که من اختیار کرده‌ام که حذف شده زمخشری در «کشاف»^۲ آن را اختیار کرده است، و چون علت آن آشکار بود علتش را بیان نکرده و جای تعجب است که علمای اصول برای جایز بودن تقلید به این آیه استدلال کرده‌اند بدون اینکه شیوه استدلال به این را بیان کنند، و این [اشکال]^۳ را با وجود اینکه آشکار است بیان نکرده‌اند.

اگر گفته شود: این آیه اگرچه به خاطر این سبب نازل شده اما نزد جمهور فقط بر این سبب حصر نشده، و به همین سبب علمای اصول این را ذکر نکرده‌اند.

می‌گوییم: این مسأله با آن ربطی ندارد، چون این کلام وقتی گفته می‌شود که لفظ عام باشد و سبب آن خاص، و این آیه لفظش ظاهر نیست چون در آن حذف وجود دارد و معنی آن هم خاص است نه عام، پس تفاوتشان آشکار است، و اما استدلال به اجماع برای جایز بودن تقلید، با فرض اینکه آگاهی به کتاب و سنت نباشد صحیح نیست، چون ادله برای اینکه اجماع حجت باشد کلام‌های ظاهری هستند، که برای آگاهی از

^۱ - در (أ) و «الأفعال» است! که خطا است.

^۲ - (۴/۳).

^۳ - در (أ) «الإمكان»! و آنچه نوشته شده از (ی) و (س) است.

معنی آن‌ها به ثبوت لغت و عربی نیاز است، و بعد از آن باید به عدم ناسخ و عدم معارض و عدم مخصص هم آگاهی داشته باشد، و آن معترض اطلاع و آگاهی از علم لغت را جایز نمی‌دانت و گفته بود: و آگاهی به آن‌ها غیرممکن است و همینطور معانی کتاب و سنتی که جواز تقلید از آن‌ها استنباط می‌شود را جایز نمی‌دانت، پس زمانی که آگاهی از تفسیر قرآن و راه‌های شناخت اخبار باطل باشد، پس آنچه که فرع آن‌هاست از جواز تقلید نیز باطل است، و خصم بر مقتضی اشکالش تکلیف را هم از جهت تقلید و هم از جهت اجتهاد باطل کرده است.

وجه دوازدهم: اگر آنچه که توهم کرده [از باطل^۱ دانستن شناخت و آگاهی به کتاب و سنت و ناممکن بودن راه‌های آن] صحیح بدانیم؛ لازم می‌آید که خداوند با گرفتن علما علم را از بین برده باشد، و دانشمندی باقی نگذاشته باشد، و مردم انسان‌های جاهلی را بعنوان مرجع خود تعیین کنند، و آن‌ها بدون علم و آگاهی از دین، فتوا صادر کنند، و خود را گمراه کنند و دیگران را نیز به گمراهی کشانند، همانگونه که در حدیث ابن عمر که در «صحیحین»^۲، و... می‌باشد آمده و آنچه لازم می‌آید از کلام این معترض بر طالبان علم حدیث وارد می‌شود؛ چون کسی که عالم به کتاب و سنت نباشد در شریعت اسلام بعنوان عالم محسوب نمی‌شود؛ هر چند تمام علوم بجز قرآن و سنت را هم بداند، و این آشکار است و لازم نیست برای آن دلیل بیاوریم، و از پیامبر صلی الله علیه و آله به صورت صحیح روایت شده که فرموده: همیشه گروهی از امت من بر راه حق هستند تا اینکه آخرین آن‌ها توسط دجال کشته می‌شود^۳ و اهل علم بر این اجماع دارند هر چند در معنی آن اختلاف دارند، پس ثابت شد آنچه در حدیث ابن عمرو رضی الله عنه آمده هنوز وقت آن نیامده والا لازم می‌گردد با این طایفه که بر حق هستند، خداوند عالمی را باقی نگذاشته باشد، و اهل فتوی گمراه شده باشند، و عامه سؤال‌کنندگان را هم گمراه کرده باشند، و از این لازم می‌آید که تمام مسلمانان گمراه شوند، و دیگر گروهی که بر حق پافشاری کرده باشند باقی نمانده باشد.

و این مقدار کفایت می‌کند در جواب کسی که از طلب حدیث و تفسیر متنفر بود و راه آن را دشوار می‌دانت، و در داخل شدن در آن راه تشکیک ایجاد می‌کرد و

^۱ - در (س) (باطل) است.

^۲ - تخریب آن گذشت.

^۳ - تخریب آن گذشت.

می‌خواست مسلمانانی که اراده کرده بودند در آن راه حرکت کنند را مشوش کند و توصیه‌های زیبایی که متعلق به جواب سؤال او بود به این ملحق می‌شود.^۱ اما شایسته بود آن‌ها را از جواب جدا کنم، چون بعضی از آن‌ها از قبیل تعلیم ادب بود و بعضی از آن‌ها احتمال مناره داشت از جواب قانع کننده یا جدل مقهور کننده یا فن سخنوری با توصیه ادبی.

توصیه‌ها - آسان بودن طلب حدیث:

توصیه اول:

اگر سؤال شود که طلب حدیث آسان است یا سخت؟ باید گفته شود که این سؤال از اسلوب‌های جدید و امور دل‌خواهی است؛ چون اندازه گرفتن آسانی و سختی حد و اندازه مشخصی ندارد، و جاری بر قیاس مشخصی نیست و برای یادگرفتن مقادیر آن برهان عقلی و نص شرعی صحیحی نیست، و مقادیر آن با کیلو و وزن و مساحت و... شناخته نمی‌شود، هر کس بگوید: طلب حدیث یا حفظ قرآن یا فقه برای او آسان است یا سخت، برای او مجلس مناظره‌ای برپا نشده همانگونه که برای مخالفان عقیده برپا می‌شود، چون آنچه که او ادعا کرده امر ممکن است و با توجه به افراد و اوضاع تغییر می‌کند. و طلب علم برای تمام کسانی که درون پاکی دارند و صادقانه به آن رغبت دارند و مشغول کاری نیستند، و کتاب‌های مفید و استادان بزرگی دارند، و چیزهای که به آن احتیاج دارند در اختیار داشته باشند و... آسان است و طلب علم برای تمام کسانی که این امور را در اختیار ندارند سخت و مشکل است، و درجه و مراتب آسانی و سختی هم متفاوت است و مردم هم در زود یاد گرفتن یا دیر یاد گرفتن با هم تفاوت دارند که ضابطه مشخصی ندارد و این کجا و آن کجا؟ و انسان‌های که بی‌جنب و جوش و جاهل هستند، زمانی از کسی بشنوند که آسان است قصاید و خطبه‌ها را بدون اندیشیدن گفت و کتاب و رساله نوشت؛ گمان می‌کنند او بمنزله کسی است که ادعای زنده کردن مرده و خوب کردن کور مادرزاد و بیمار پیس را می‌کند، و همینطور

^۱ - در پاورقی (أ) و (ی) این عبارت‌ها آمده بود: (که در ذیل آمده است)

«این توصیه‌ها که می‌آید مقدار کمی از بیست و یک توصیه او است و مؤلف رحمته در «العواصم» فوائد و مطالب مهمی ذکر کرده که در غیر از آن یافت نمی‌شود، و آن‌ها را در «العواصم» در اول آورده بخلاف اینجا علامه محمد بن عبد الملک آنسی رحمته».

هستند انسان‌های ترسو زمانی که از کسی بشنوند که ادعای آسان بدون مناظره و همنشینی با انسان‌های دلیر و شجاع را می‌کند، و بسیاری از انسان بوده‌اند که با امامان علم و نحو و صاحب‌نظر و حافظان حدیثی که طالب و تلاشگر علم بودند و هم عصر بودند، به مرتبه آن‌ها نرسیده‌اند، و حتی به مرتبه آن‌ها هم نزدیک نشده‌اند، و فقط تعدادی از آن‌ها و گروه خاصی که خداوند به آن‌ها درک و فهم و فقه و حکمت داده بود از آن‌ها جدا شدند، و حتی در بین صحابه رضی الله عنهم هم تفاوت وجود داشت، علی رضی الله عنه بهترین قاضی، و معاذ فقیه‌ترین، و ابی قاری‌ترین، و ابوهریره حافظ‌ترین، و خلفا فاضل‌ترین، و زید درباره ارث آگاه‌ترین آن‌ها بود، بلکه حتی پیامبران رضی الله عنهم با همدیگر تفاوت داشته‌اند خداوند می‌فرماید:

﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ [البقرة: ۲۵۳].

«این پیغمبران بعضی از ایشان را بر بعضی دیگر برتری دادیم».

و می‌فرماید:

﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَاهَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ [الأنبياء: ۷۹].

«قضاوت را به سلیمان فهماندیم و به هر یک از آن دو داوری و دانش آموختیم».

با وجود اینکه داود و سلیمان رضی الله عنهما در نبوت با هم مشترک بودند و پدر و فرزند همدیگر بودند اما در فهم با یکدیگر تفاوت داشتند، و همینطور در چیزهای کمتر از این مرتبه هم با همدیگر تفاوت داشتند و آن بیان و فصاحت است.

مانند آنچه که خداوند درباره آن نص گذاشته از سخن فیصله دهنده^۲ که به داود

داده، و مانند فرموده خداوند در حکایت موسی درباره برادرش عليه السلام:

﴿هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا﴾ [القصص: ۳۴].

«برادرم [هارون] که از من زبان بلیغ‌تر و فصیح‌تری دارد».

^۱ - رساله مستقلی درباره ترجیح این حدیث: «أرحم أمتی بأمتی أبوبکر ...» وجود دارد که مشهور و حسن است.

^۲ - همانگونه که خداوند می‌فرماید: ﴿وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَأَتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصَّلَ الْخِطَابِ﴾ [ص: ۲۰]. «و حکومت او را استحکام بخشیدیم و بدو فرزاندگی و شناخت دادیم و قدرت داوری قاطعانه و عادلانه‌اش ارزانی داشتیم».

مدار تفاوت در فضائل:

و ستونی که تفاوت‌ها بر آن دور می‌زنند و میزانی که در اغلب احوال به آن اندازه‌گیری می‌شود عبارتند از: تفاوت در فهم صحیح، و ذهن روشن، طبع معتدل، و ذوق سالم، و عقلی متفکر و برخورد عادلانه، این اوصاف مبادیء شناخت‌ها و مبانی فضایل هستند.

و به خاطر همین اوصاف مرد بدون اینکه مال و ثروتی داشته باشد ثروتمند می‌شود، و بدون اینکه عشیره و طایفه‌ای داشته باشد ارجمند و بزرگوار می‌شود، و بدون اینکه قدرت و سلطنتی داشته باشد با ابهت می‌شود، و صفت‌های زیبا و آراسته دیگر، و در اینجا این تفاوت اضافه حاصل می‌شود، حتی هزار نفر در مقابل یک نفر قرار می‌گیرد و در این باره این بیت را سروده‌اند. (مضمون آن در ذیل می‌آید):

ندیده‌ام چیزی که مثل مردان با هم تفاوت داشته باشند

در هنگام مجد و عظمت حتی هزار نفر از آن‌ها در مقابل یک نفر قرار می‌گیرند

و ابن درید^۱ هم مفهوم این را در بیتی آورده (مضمون آن در ذیل می‌آید):

این مردم هزار نفر از آن‌ها مانند یک نفر است

و یکی از آن‌ها مانند هزار نفر هستند اگر اراده کارهای عظیم کنند

و این بیت هم همین مفهوم را در ضمن خود گرفته، (مضمون آن در ذیل می‌آید):

ای کسانی که در طبع مانند بنی بعد هستی

و در صورت با آن‌ها نزدیک نیستید.

و در اخبار آمده: «این مردم مانند صد شتر هستند، که درمابین آن‌ها شتر نیرومند

برای سفر نمی‌یابید»^۲. و در ضرب‌المثل عربی آمده: «ارزش انسان به زبان و قلب او

است»^۳.

^۱- او: محمد بن حسن بن درید ابوبکر ت (۳۲۱ هـ)، و شرح حال او در «إنباه الرواة» (۱۰۰/۹۲/۳)، و «بغیة الوعاة» (۸۱/۷۶/۱) و این بیت در «دیوان او» است (ص ۱۳۲)، در ضمن شعرهای «مقصوره» آن را آورده.

^۲- این را بخاری (فتح) (۳۴۱/۱۱) و مسلم با رقم (۲۵۴۷) از حدیث ابن عمر رضی الله عنهما با الفاظ نزدیک به هم روایت کرده‌اند و گفته که: ضرب‌المثل است همانگونه که در «مجمع الأمثال» (۳۸۴/۳) آمده است.

^۳- «مجمع الأمثال» (۳۰۱/۳).

بلکه در حدیث صحیح از پیامبر صلی الله علیه و آله آمده که فرموده: «چندین انسان آگاه به فقه وجود دارد که به پیش کسانی می‌روند که از آن‌ها آگاه‌تر به فقه هستند»^۱. و این‌گونه نیست که هر کسی حدیث را حفظ کرد مانند بخاری باشد، و هر کس در فقه آگاه شود مانند شافعی باشد، و هر کسی نحو و معانی بخواند کتابی مثل (کشاف) بنویسد، و هر کسی درس اصول و جدل بخواند به همه مسائل دقیق و لطیف آن آگاه شود. ترجمه شعر: همه خانه‌های که تخلیه می‌شوند خانه‌های ویرانی نیستند، و در همه زمین‌ها درخت زینب وجود ندارد.

اگر تو نگاه کنی به بخشش‌ها پروردگار، که غیرقابل شمارش هستند، برای هیچ عاقلی زبینه نمی‌دانی که با مشکل جلوه‌دادن چیزی که خداوند می‌تواند آن را آسان کند، و با گفتن سخنان ناامیدکننده، مردم را از فضل وسیع پروردگار ناامید کند، بلکه باید به آن‌ها اجازه داد تا در میان مردم و همت‌هایشان و طمع‌های که به فضل پروردگار دارند به چیزی که خداوند اراده کرده که به آن‌ها عطا کند برسند از فهم و علم و اعمال خوب دیگر، و این به اقامه کردن حجت و دلیل نیازی ندارد، اگر اهل عناد و مناقشه نباشند^۲.

توصیه دوم:

^۱ - این حدیث احمد (۱۸۳/۵) و ابوداود (۶۸/۴) و ترمذی (۳۳/۵) و ابن حیان «إحسان» (۲۷۰/۱) و ... از طریق‌های مختلفی از شعبه روایت کرده‌اند که گفته است: عمر بن سلیمان از عبدالرحمن بن ابان - که ابن بن عفان - است از پدرش از زید بن ثابت این حدیث را نقل کرد و سند آن صحیح است، و جماعتی از صحابه این را روایت کرده‌اند که عبارتند از: جبر بن مطعم و ابن مسعود و معاذ و انس رضی الله عنه با الفاظ نزدیک به هم.

^۲ - در پاورقی (أ) و (ی) این عبارت‌ها آمده‌اند:

«یکی از توصیه‌های که در «العواصم» می‌باشد این است:

توصیه بیستم: فرد معترض یا معتقد است اهل اجتهاد است یا نه، اگر معتقد است که مجتهد است؛ دیگر اجتهاد ناممکن نیست و اما دشواری آن باقی می‌ماند و خداوند آن را هم برای او آسان کرده یا به او صبر عطا کرده تا به آن رسیده، و باید بداند خداوند به غیر او هم عطا می‌کند آنچه که به او عطا کرده است و بخشش پروردگار تو برای هیچ فردی قدغن نشده!! و اگر اهل اجتهاد نیست پس او به اجتهاد آگاهی ندارد و نمی‌تواند برای هیچ چیزی حکم صادر کند و بگویند این چیز غیرممکن یا دشوار یا آسان و یا سخت است یا چیزی را نفی یا اثبات کند.

اگر گفته شود که: طلب علم و حج و جهاد و بقیه اعمال خوب مشکل و دشوار هستند و محال است بتوانید آن را انجام دهید، مخالف و عکس مطالبی گفته که شریعت آن را بیان کرده است، و پیامبران علیهم‌السلام مردم را به آن دعوت کرده‌اند و سخن امامان و علما و واعظان بر آن بوده‌اند بلکه سنت دین این است که اموری برای کسی مشکل و سخت بوده را آسان کرده و درون‌های غافل را بیدار کرده و نفس‌های سست و بی‌حال را با نشاط کرده، و به همین خاطر واعظان خطبه‌های و واژه‌های نرم و شیرین را به کار برده‌اند و تألیف کرده‌اند تا آنچه که برای انسان‌ها سخت و دشوار بوده را آسان کنند، و چیزهای که بر کوتاه فکران دور بوده را نزدیک کنند.

و پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم احادیثی زیادی را برای تشویق به این کار بیان فرموده‌اند، و هر وقت گروهی (سریه) را می‌فرستاد به آن‌ها می‌گفت: «آسانگیر باشید، سخت‌گیر نباشید، بشارت‌دهنده باشید، و بدبین کننده نباشید»^۱. معترض که شناخت حدیث را مشکل و راه آن را دشوار و مرتبه فتوی را برتر داده بود، و در جایگاه تعلیم خود را در مکان داعیانی که با حکمت و موعظه حسنه مردم را به راه خدا فرا می‌خوانند قرار داده بود، چرا برعکس سنت عمل کرده و بدعت را جایگزین سنت کرده است؟! و در آخر از خداوند می‌خواهیم که نفع بگیریم از آنچه یاد گرفته‌ایم، و به ما یاد دهد آنچه که برای ما سود دارد، و ما را توفیق دهد تا به حضرت محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم اقتدا کنیم.

توصیه سوم:

از شاخه‌های درخت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم شاخه‌ای بر خواست و از میان اهل بیت محترم سر برآورد که می‌خواست به مرتبه‌ای از علم برسد، و مایل شد که خودش را مانند اهل فضل کند، و خواست از سنت پدر بزرگش صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم پیروی کند، وقتی شما دیدید و حس کردید تلاش و کوشش مبارک او را، و فکر کردید مطالب مفیدی یاد گرفته، و گمان کردی به سنت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نزدیک شده، و دریغ! برای او نامه‌ها و دلائلی ارسال شد تا او را از این کار باز دارد و مانع شود که به آرزوهایش برسد.

چه کسی قبل از شما از خلفا راشدین و علمای هدایت‌کننده چنین کاری را انجام داد؟! ما فکر می‌کردیم اهل علم دوست دارند کسانی که همت والا دارند و هوشیار هستند، و او را با تشویق‌های مختلف تشویق می‌کنند و تحسین را در جای سرزنش

۱- این را بخاری (فتح) (۱/۱۹۶) و مسلم با رقم (۱۷۳۴) از حدیث انس روایت کرده‌اند.

قرار می‌دهند، شما این سنت را با صحبت‌های زشت برعکس کردی و با عادت قدیم و جدید مخالفت کردی، و در اینجا جوابی که به جمله گذشته او دادم تمام شد، که آن هم جواب وجه اول آن بود و عبارت بود از باطل کردن راه‌های شناخت حدیث بدلیل اینکه غیرممکن است اسناد صحیحی داشته باشیم که به مؤلفین حدیث برسد،

دو موضوع - درباره مطالبی که راه‌های شناخت حدیث را باطل می‌کنند:

و با مطرح کردن دو موضوع آن را ادامه می‌دهیم:

موضوع اول:

او [خداوند به او توفیق دهد] گفت: «و این مطلب را [که عبارت بود از عدم امکان شناخت حدیث] تعداد زیادی از علما از جمله غزالی و رازی آن را نقل کرده‌اند». جواب او: او خواسته بود با ذکر کلام علما و اینکه آن‌ها هم موافق او هستند به او گوش فرا دهند، دروغ! چون هیچ کس درباره ممانعت از طلب حدیث با او موافق نیست چون مقصود علمای که به آن‌ها اشاره کرد که از جمله آن‌ها غزالی و رازی بود با آنچه که مقصود معترض است تفاوت می‌کند، مقصود آن‌ها این است که در عصرهای اخیر از رجال اسناد احادیث بحث نمی‌شود، همانگونه که ابن صلاح به آن اشاره کرد و نووی و علمای دیگر [همانطور که گذشت]^۱. با او مخالفت کردند، آن‌ها با وجود این اقرار کرده‌اند، به باقی ماندن راه‌های شناخت حدیث، و از جهت علم و عمل به آن تعبّد می‌کردند. و مقصود معترض این بود که حرام است به اخبار عمل شود و از تمسک به سنت و آثار ممانعت کند و کلام آن علما بر ضد او است نه به نفع او، حتی روایتی که معترض از غزالی نقل می‌کند با روایتی که بعد از آن از او روایت می‌کند متناقض است: که غزالی گفته است: به تعدیل ائمه حدیث کفایت می‌شود، و این کلام غزالی را بعنوان اشکالی بر کلام اوّلی که به او نسبت داد وارد می‌کند.

موضوع دوم - اکتفا به تعدیل امامان حدیث:

مقصود تو چیست که می‌گویند تعداد زیادی از علما به این معتقد هستند؟ اگر می‌خواهید آن را بعنوان حجت خود قرار دهید؛ فساد و بطلان این برای تو مشخص است و اگر آن را بعنوان حجت خود قرار نداده‌اید؛ تو ادعای کرده‌ای که بدون دلیل

۱- (ص ۶۷۱-۶۸).

است و بدون دلیل ادعای حقی کرده‌اید، و هیچ ابطال‌کننده‌ای از مطرح کردن چنین چیزی عاجز نیست!!

و او گفت وجه دوم^۱: مشهور است که تعدیل‌کنندگان به جبر و تشبیه و ارجاء معتقد بوده‌اند و اینکه از آن اعتقاد بری بوده‌اند مجهول است.

من هم می‌گویم: آیا منظور تو از معتقد بودن به این آراء همه کسانی است که مشغول این علم بودند یا تعدادی از آن‌ها؟ نظر اول ممنوع است، و دلیل بطلان آن هم کاملاً آشکار است و مدّعی آن مستحق مناظره نیست، و نظر دوم: مقبول است، اما این قبول کردن به خاطر دو وجه هیچ ضرری ندارد.

وجه اول: ما به این معترض می‌گویم: آیا واقعاً حدیث صحیحی برای تو باقی مانده که بتوان آن را شناخت؟ از تو می‌خواهیم آن را برای ما مشخص کنید، چون مقصود ما تبعیت کردن از سنتی است که بصورت صحیح از افراد مورد اعتماد روایت شده باشد، و مقصود ما فقط مطالبی نیستند که در کتاب‌ها ذکر می‌شوند، و همینطور مقصود ما فقط روایت‌های بعضی از افراد مورد اعتماد و ثقّه نیست، و اگر معترض ادعا می‌کند که شناخت سنت ناممکن است و آثار علم همانطور که قبلاً آن را گفت از بین رفته‌اند، جواب آن را قبلاً دادیم، و بیان کردیم این اشکال بر اهل اسلام وارد می‌گردد نه فقط حافظان حدیث پیامبر ﷺ.

وجه دوم: این افراد معتمدی که از اهل این بدعت‌ها بوده‌اند در مذهبی که منشأ اعتراض است و در مذهب معترض مورد قبول هستند.

اما مذهبی که منشأ اعتراض است؛ هنگامی که درباره این مسأله صحبت می‌کنیم، عبارت‌های امامان آن مذهب را می‌آوریم که گفته‌اند: این افراد مورد اعتماد و ثقّه می‌باشند، سلف بر مقبول بودنشان اجماع کرده‌اند، و هیچ فردی از آن‌ها نگفته‌اند که خلف در این باره مخالف سلف بوده باشند.

اما خود معترض هیچ مذهبی ندارد، و هیچ چیزی را اختیار نکرده، چون مسایل اختلافی [همانطور که خواهد آمد] اجتهاد آن ظنی است، و او بیان کرده بود که ناممکن است اجتهاد در علم، پس ثابت شد بنابر مقتضی رساله‌اش هیچ مذهبی ندارد

^۱ - در پاورقی (ی) این عبارت آمده:

«یعنی از وجه‌های که بیان می‌کند صحیح نیست به تعدیل امامان حدیث اکتفا شود سید محمد

امیر رحمته».

بجز آنچه که گذشتگان او بر آن بوده‌اند، و مذهب معترض علیه را قبول دارد؛ چون آن را برای خودش روایت می‌کند و هر کس چیزی را برای خودش روایت کند آن را تصدیق می‌کند خود به نفعش باشد یا به ضررش، و با وجود این اشکال چگونه صحیح است، و بر چه کسی وارد می‌شود؟

و این موضوع در مسأله تأویل‌کنندگان خواهد آمد و صحبت درباره مقبول بودن یا مردود بودنشان و ذکر ادله هر دو گروه خواهد آمد، بگونه‌ای که کفایت کند، و من در این مسأله تمام مسائل را ذکر کردم، و بگونه‌ای درباره این تحقیق^۱ کرده‌ام که هیچ کسی تا به حال اینگونه آن را بیان نکرده بود، والله الحمد والمنة على ذلك.

و دورترین چیزی که در این باب وجود دارد این است که غیرممکن باشد اسناد با شرط اهل [صحیح]^۲ آورده شود، چرا معترض مذاهب گذشتگان خود را و مذهب مالکیه را در قبول مرسل فراموش کرده؟ و چه چیزی طالب حدیث را منع می‌کند از جایز دانستن طلب حدیث؟ و قبلاً اشاره به حجت بودن مرسل و صحیح بودن اسناد به آن را کردیم، اما هیچ ضرورتی وجود ندارد که به آن پناه برده شود گفت.

بحثی درباره کتاب‌های جرح و تعدیل:

گفت: وجه سوم: متصل^۳ کردن روایت به کتاب‌های جرح و تعدیل دشوار یا غیرممکن است و به شیوه‌ای که عادلانه باشد نمی‌توان گفت صحیح است. من هم می‌گویم: معترض [خداوند به او توفیق دهد] مشکوک و سرگردان است که آیا این امور سخت است یا ناممکن؟ او همیشه این شک خود را در این باره تکرار می‌کند و کسی که شک دارد در ناممکن بودن کاری یا امکان آن نمی‌تواند بر کسی که ادعای امکان آن را می‌کند اعتراض وارد کند تا شک خود را برطرف کند، و یقین کامل پیدا کند که امکان ندارد، و اگر معترض یقین پیدا کند که ناممکن است تکلیف بر او ساقط می‌گردد چون تکلیف به چیزی که توانایی آن را نداشته باشیم نمی‌شود. و جای تعجب است که کتاب‌های (جرح و تعدیل) را خاص کرده به ناممکن بودن یا دشوار بودن! و این را از قبیل قیاس بر مجرد وجود خود کرده است، و چون وقتی بر او دشوار

^۱ - در (س) «فی الحقیقة» می‌باشد.

^۲ - در (أ) «الصحة» می‌باشد.

^۳ - در (س) «إبطال» می‌باشد که تحریف است.

بوده و نتوانسته آن را یاد بگیرد، بخاطر اینکه از علمای این علم شریف دور بوده، گمان می‌کرده به خاطر امری است که به این علم برمی‌گردد، او باید [خداوند اصلاحش کند] تلاش بکند تا این علم را یاد بگیرد،

براستی دشوار بودن کتاب‌های جرح و تعدیل بر او عرضی است نه ذاتی، چون طالبان حدیث کتاب‌هایش را محفوظ نگه می‌دارند و به آن گوش فرا می‌دهند، و استادان آن علم امروزه در تمام شهرهای بزرگ اسلامی موجود هستند، و اگر دوستدار علم هستید در هر کجا باشید آن را طلب کن و هر چند مکان آن دور باشد برای تحصیل آن سفر کن، و بر پهلو نشین و بگو: راه‌های حدیث پیامبر ﷺ و تفسیر کتاب خداوند را نمی‌دانم تو اضافه کرده‌ای بر آن کسانی که پیامبر خدا ﷺ آن‌ها را ذم کرده از اهل بدعتی که می‌گویند: ما فقط کتاب خداوند را می‌شناسیم، پس چگونه است کسی که هم شناخت کتاب خداوند و هم شناخت سنت پیامبر را انکار کند؟! و از این به خداوند پناه می‌برم. با وجود این در شناخت کتاب‌های جرح و تعدیل به شرط گرفته نشده که از کتاب‌های باشند که امامان مشهور به حفظ و امانت بر صحت آن‌ها نص گذاشته باشند تا کلام کسی که از او راجح‌تر است یا همانند او است با آن معارضه کند [همانگونه که در جای خودش درباره آن بحث می‌شود] و فقط بخاطر شناخت احادیث زیادی که در مسندها می‌باشد به آن‌ها احتیاج است، مسندهای که مؤلفان آن‌ها معتقد نبوده‌اند تمام احادیثی که در آن‌ها روایت شده‌اند صحیح باشند، و به همین خاطر حافظان حدیث آمده‌اند تمام احادیثی که به آن‌ها احتیاج باشد را از احادیث احکام و عقاید و قواعد جمع‌آوری کرده‌اند، و درباره آن‌ها صحبت کرده‌اند، و تمام تلاش خود را به کار گرفته‌اند، و از خداوند می‌خواهم از طرف مسلمانان بهترین پاداش نیکوکاران را به آن‌ها عطا کند.

و همینطور کسی که در ارسال حدیث نقصی نداشته باشد این اشکال بر او وارد نمی‌گردد، و من این کلامی که در رد صحبت‌های او آوردم شامل چهار وجه می‌شود که بعد از اینکه آن را به مجمل آوردم به فکرم خطور کرد تو به آن‌ها فکر کن.

قبول جرح و تعدیل و اقوال آن:

گفت: وجه چهارم: تعدیل امامانی که در بین پیامبر و تعدیل‌کنندگان هستند غالباً بصورت اجمالی می‌باشد، و تعدیل اجمالی وقتی صحیح است از طرف کسی باشد که

موافق او در مذهب است بعد از آنکه عارف باشد به وجه‌های جرح و تعدیل و بصورت عادلانه و رضایت بخش آن تعدیل را انجام دهد، و بعضی گفته‌اند: صحیح نیست هر چند تعدیل کننده هم دارای این صفات باشد بلکه باید تفصیل داده شود، و بعضی گفته‌اند: مطلقاً بصورت اجمالی صحیح است که رأی ضعیفی است.

من هم می‌گویم: نمی‌دانم چه چیزی معترض را واداشته که درباره این مسأله فقط مذاهب را ذکر کند در حالی اهل این منهج این عیب را ندارند، و فقط خود را ملزم می‌دانند که به کتاب خداوند و کلام پیامبرش ایمان داشته باشند، و اگر ما به همانند کلام او عمل می‌کردیم جواب او آسان بود، و فقط می‌گفتیم: آن کلام ضعیف است، و ادعای هیچ کس از آن عاجز نیست، بلکه لازم است اجمالاً اشاره شود به دلیلی که به وسیله آن ضعف آنچه که او ضعف دانسته آشکار می‌شود، و می‌توان جواب او را از چند از جنبه بررسی کرد

جواب آن از چند وجه:

وجه اول:

این مسأله‌ای است که اهل اصول و محدثین درباره‌اش اختلاف دارند که پنج اقوال را برای آن نقل کرده‌اند.

بعضی از آن‌ها گفته‌اند: که جرح و تعدیل بدون ذکر علت کفایت می‌کند و بعضی از آن‌ها گفته‌اند باید در هر دو علت ذکر شود، و بعضی از آن‌ها این را تفصیل داده‌اند، که آن‌ها هم سه قول در این مسأله دارند.

بعضی از آن‌ها: اجمال را در تعدیل قبول کرده‌اند نه در جرح که شافعی و جماعتی این را پذیرفته‌اند، و بعضی برعکس آن‌ها هستند، و بعضی گفته‌اند: اگر جرح کننده یا تعدیل کننده از اهل علم باشد قبول است و إلا قبول نیست، و صاحب رساله قول ششمی را برای این ذکر کرده که عبارت از این است که: اگر در اعتقاد موافق او بود و اهل علم بود قبول می‌شود و إلا قابل قبول نیست. پس وقتی در این مسأله این اختلاف بزرگ ثابت شد؛ بی‌معنی است مخالفت کردن با کسی که یکی از اقوال را قبول کرده باشد، چون با اجماع قطعی بلکه با اجماع ظنی هم مخالفت نکرده بلکه با نص متواتری که معنی آن مشخص است و حتی با سنت آحادی که معنی آن ظنی است مخالفت نکرده، و معترض در رساله‌اش خواسته با ذکر این جمله‌ها نوآور طالبان علم سنت را دچار تفرقه و آشفتگی کند، و در رساله‌اش با اسلوب‌های منکر و رفتارهای نا عادلانه

مطالبی را بیان کرده که تا به حال هیچ کسی آن را مطرح نکرده بود، بخصوص معترض در این مسأله قول مشهور و آنچه که نزد جمهور مقبول و به آن عمل می‌شود را انکار کرده است.

وجه دوم:

که در این جواب به آن اعتماد می‌شود و قول راجح و صحیحی است و ادله زیادی دارد و علمای سلف و خلف به آن عمل کرده‌اند عبارت است از: اکتفا کردن به تعدیل مطلق، و این به چند ادله:

دلیل اول: چون اگر ما فرض کنیم تعدیل‌کننده فرد مورد اعتماد و امینی است و خبری را برای ما نقل کند که در آن عدالت مردی دیگر را ثابت کند، در این حال واجب است قول او مقبول باشد، چون خبر فرد مورد اعتمادی است که معروف به عدالت است، پس واجب است خبر او مانند اخبار افراد مورد اعتماد دیگر مقبول باشد.

دلیل دوم: یا صداقت او ترجیح داده می‌شود یا ترجیح داده نمی‌شود، اگر ترجیح داده نشود دیگر مقبول نیست، اما این فرض فقط بخاطر علتی واقع می‌گردد، و صحبت ما درباره تصدیق زمانی است که علامتی نباشد که بیان کند او گمان به تعدیل او برده یا معارضی نباشد که از آن محکم‌تر باشد، و اگر صداقت او ترجیح داده شود واجب است قول او هم مقبول باشد، و الا در بین راجح و مرجوح مساوات ایجاد می‌شود که این هم به اتفاق علما ممنوع است.

دلیل سوم: اگر قول او را قبول نکنید به او تهمت دروغ و خیانت یا تقصیر و اقدام به چیزی که از حفظ آن مطمئن نیست زده‌اید، در حالی که فرض بر این است که عادل و امین باشد، و تهمت زدن به کسی که عادل و امین است بدون دلیل حرام است و آنچه که از حرام لازم می‌آید شرعی نیست.

دلیل چهارم: خداوند متعال برای شاهد بشرط گرفته که عادل باشد، و همینطور راوی با وجود اینکه اصل است، و کسی که راوی را تعدیل می‌کند فرع است، و فرع از اصلش بزرگتر و موگدتر نیست، همانگونه که در شهادت و عدالت بر عادل واجب نیست درباره آنچه که متحمل شده تفصیل دهد، همانگونه بر عادل هم واجب نیست در تعدیل تفصیل دهد.

اگر گفته شود: چگونه عادل در شهادت و روایت تفصیل می‌دهد؟

زمانی شهادت داده شود که مالک آن چیز زید است، و از علتی که باعث شده که او این اعتقاد را پیدا کند سؤال شود، بعضی اوقات آن اعتقاد خود را به چیزی نسبت می‌دهد که بر مالکیت زید دلالت نمی‌کند از: خبر فرد معتمد، یا معامله باطل یا... و این سؤال جایز است از شاهد ثقه و مورد اعتماد شود زمانی که فقیه نباشد، و زیاد با اهل فقه نبوده باشد.

و اما در روایت جایز است راوی حدیث آن را با لفظش یا با معنایش روایت کرده باشد و بعضی اوقات احتمال دارد کسی که آن را به معنایش روایت کرده معتقد باشد آن را با خطا و اشتباهی که بر اکثر مردم پوشیده است نقل کرده و همانند این از مسایلی که دلالت می‌کنند بر اینکه فرد معتمد بدون تفصیل قول او قابل قبول است، و هر چند احتمال تفصیل وجود داشته باشد.

و از مسایلی که بهتر این را آشکار می‌کند این است که: تمام دلیل‌های که بر واجب بودن مقبول بودن گفته انسان‌های عادل [به مجرد عدالتشان] دلالت می‌کنند؛ تمام آن دلایل هم بر مقبول بودن مطلق آن‌ها دلالت می‌کنند؛ و مقبول بودن آن‌ها درباره تعدیل هم داخل این مسأله می‌شود.

دلیل پنجم: [که معتمد هم است] بشرط گفتن تفصیل در تعدیل منجر می‌شود به اینکه ذکر شود [برحسب مقتضی مذهب تعدیل‌کننده از تفسیر عدالت] که آن فرد تعدیل‌کننده از تک‌تک محرمات پرهیز و تمام واجبات را ادا کرده، و اگر از کسانی باشد که اهل افراط است باید تمام آن‌ها ذکر شود و اگر اهل افراط نبود باید بیان کند از گناهان کبیره [و باید تک‌تک آن‌ها را نام ببرد] و تمام گناهان پستی که دلالت بر بی‌ارزشی او یا کم‌اهمیت‌دادن او به دین می‌کند از آن‌ها پرهیز کرده باشد، و تمام واجبات که ترک آن‌ها باعث جرح می‌شود را ادا کرده است، و مشخص است که تعدیل به این خصوصیات هرگز نشده، نه از طرف اهل علم و نه از طرف تعدیل‌کنندگان حقوقی، چون شمارش این اشیاء باعث می‌شود ذهن آن فرد تعدیل‌کننده کاری خود را از دست دهد، و اگر از او سؤال کنند آن را به ذهن نمی‌آورد و به تفکر زیاد و مطالب‌های جمع‌آوری شده و به تألیف نیاز دارد، و من در این باره مطالب زیادی را در

«أصل»^۱. ذکر کرده‌ام که منجر شده به باطل کردن عدالت افراد عادل، و براین مفسد دینی مترتب می‌شود بگونه‌ای که هیچ فردی منصفی آن را نمی‌گوید.

اگر گفته شود: کمترین تفصیل کفایت می‌کند، ما هم می‌گوییم: اگر ذکر اجمالی آن کفایت کند، این کلمه هم که گفته شود: ثقه کفایت می‌کند، و اگر کفایت نکند تفصیل واجب می‌شود، و اما اینکه اجمال در بعضی از مواضع جایز باشد و در بعضی دیگر جایز نباشد این به میل خود عمل کردن است.

اگر گفته شود: فقط برای فاسق و کافری که تأویل دارند بشرط گرفته می‌شود که عدالت آن شخص راوی را تفصیل دهد، چون در تعدیل کردن کسانی که با آن‌ها هم عقیده هستند اطمینانی وجود ندارد و غیر عادل هستند نزد کسانی که تأویل آن‌ها را قبول ندارد، و صاحب رساله هم به این اشاره کرده است.

جواب این سؤال: این هیچ مفهومی ندارد چون هر کس شخصی را قبول داشته باشد آن را قبول دارد و همچنین آن کسی که او آن را تعدیل می‌کند از اهل بدعت، و هر شخصی را قبول نداشته باشد آن را قبول ندارد هر چند تعدیل را هم تفصیل دهد، و در حقیقت اختلاف در مقبول بودن او است نه در مقبول بودن آن شخصی که او آن را مطلقاً تعدیل کرده است، و کسی که بعضی از اهل بدعت را قبول دارد و بعضی دیگر را قبول ندارد، در تعدیل اهل بدعتی که مقبول و پذیرا شده بر او اشکال وارد می‌گردد.

مثال آن: اهل بدعتی باشد که داعی به بدعت نباشد و نزد بعضی از افراد مذهبش هم عادل باشد، احتمال دارد که تعدیل‌کننده داعی برای مذهب خودش باشد، زمانی که این اتفاق افتاد، و دو احتمال وجود دارد.

احتمال اول: تعدیل غیرداعی پذیرفته شود تا اینکه ثابت شود که تعدیل‌کننده داعی است، چون اصل این است که داعی بدعت نباشد، و در شریعت اسلام در یوم‌الشک و غیر آن.. تمسک به اصل شده، و این ظاهر کلام کسانی است که تعدیل اجمالی را پذیرفته‌اند.

و احتمال دوم: در عدالت کسی که او آن را تعدیل می‌کند تمام امور پذیرفته شود مگر در آنچه که او داعی است سپس از آن تحقیق شود تا بصورت ظنی عدم آن ثابت شود، و از شرایط عدالت بجز این، تعدیل اهل بدعت پذیرفته شود و الله اعلم.

^۱ - «العواصم و القواصم» (۱ / ۱ - ۳۶۵ - ۳۶۷).

اما جرح: بشرط گرفتن تعیین در این نزدیکتر است، چون جرح زمانی بگویید: فلان شخص فرد مورد اعتمادی نیست چون شرب خمر کرده یا... این کفایت می کند و لازم نیست تمام گناهان را بیان کند پس تفاوت آن ها آشکار شد.

بحثی درباره عدالت صحابه:

گفت: وجه پنجم: بیشتر امامان حدیث تمام صحابه را عادل می دانند، و بیشتر آن ها می گویند: صحابه کسانی هستند که با ایمان پیامبر را دیده باشد هر چند این مدت طولانی نباشد و ملزم به ایمان خود نباشد، و این دو مذهب باطل هستند، و با باطل کردن آن ها اکثر اخباری که در صحاح نقل شده اند باطل می شوند.

اما مسأله اول: چون کسانی که با علی رضی الله عنه جنگیدند مجروح هستند، و همینطور کسانی که به او کمک نکردند، چون پیامبر صلی الله علیه و آله می فرماید: «خداوندا دوست بدار کسی که علی را دوست می دارد و دشمن کسی باش که دشمن علی است و کمک کن به کسی که او را کمک می کند و تنها بگذار آن کسی که علی را تنها می گذارد»^۱. و می گوید: «هیچ کس به او کینه ای ندارد مگر منافق بدبخت»^۲.

اما مسأله دوم: بر آن ها لازم می گردد اعرابی که در مسجد پیامبر صلی الله علیه و آله ادرار کرد^۳ عادل باشد، چون خداوند آن را تعدیل کرد، و لازم نیست فرد دیگری آن را تعدیل کند، و همینطور بیشتر راویان که از اعراب بوده اند^۴، یا آن گروهی که همه آن ها به پیش

^۱ - این حدیث از طریق جماعت زیادی از صحابه رضی الله عنهم نقل شده از جمله: علی ابن ابی طالب و زید بن ارقم و براء بن عازب و ابی ایوب انصاری، و جابر بن عبدالله و ابن عمر، و طلحه و سعد بن ابی و قاص و ... و حافظ در «فتح» (۹۳/۷) می گوید: «و اما حدیث: «من كنت مولاة فعلي مولاة» ترمذی و نسائی آن را نقل کرده اند و طرق آن زیاد است، و ابن عقده همه آن احادیث را در کتاب جداگانه ای آورده است، و بیشتر احادیث آن صحیح و حسن هستند».

^۲ - مسلم با رقم (۷۸) (سلسله صحیحه) رقم (۱۷۵۰) و به صورت گسترده در تخریج آن بحث شده است، از طریق عدی بن ثابت، از زرّ نقل کرده که علی گفته است: «قسم به کسی که دانه را می گشاید، و باد را می وزاند! این عهد و پیمانی بود که پیامبر به من داد «که فقط مؤمن من را دوست می دارد و بس و فقط منافق به من، بغض می ورزد» ...».

^۳ - بخاری در (فتح) (۳۸۵/۱)، و مسلم با رقم (۲۸۴) از حدیث انس رضی الله عنه آن را نقل کرده اند.

^۴ - «سیره ابن هشام» (۵۶۰/۴) و «تفسیر ابن جریر» (۳۸۲/۱۱) و «أسباب النزول» ص ۴۴۷/۱ واحدی، و ابن مردویه همانگونه که در «الدر المنثور» ک (۹۰/۶) می باشد.

پیامبر ﷺ آمدند همانگونه که در حدیث وفد (هیئت) تمیم آمده، و خداوند درباره آن‌ها فرمود:

﴿إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [الحجرات: ۴].
 «بی‌گمان کسانی که تو را از بیرون اطاقها فریاد می‌زنند، اغلب ایشان نمی‌فهمند». و مانند حدیث وفد (هیئت) عبدالقیس^۱.

جواب آن - و در آن مسائلی وجود دارد:

می‌گوییم: بحث او در این وجه شامل مسائلی می‌شود.

مسأله اول:

نقصی که به محدثین وارد کرد درباره اینکه مجهول صحابه ﷺ را قبول دارند، و گفته‌اند: همه آن‌ها چون خداوند آن‌ها را تعدیل کرده، عادل هستند، می‌توان آن را از چند وجه بررسی کنیم:

وجه اول: کسی که این مذهب را انتخاب کرد مستحق انکار نیست چون این مذهب اگر حق نباشد؛ لااقل حرام و کار منکری نیست، چون دلیلی قاطع برای تحریم آن وجود ندارد و هر کس ادعا این را می‌کند باید دلیل بیاورد.

و جای تعجب است که معترض فقط محدثین را به این منهج نسبت داده، در حالی که این منهج اکثر اهل اسلام از محدثین و فقها و... است، بلکه این منهجی است که از اصحاب^۲ پیامبر ﷺ روایت شده، و این منهجی است که مشهور شده حتی در مذهب معتزله و زیدیه.

اما معتزله: ابن حجاب از همه آن‌ها روایت کرده که این مفهوم عبارت اوست: (معتزله می‌گویند: صحابه پیامبر ﷺ بجز آن‌های که با علی ﷺ جنگیده‌اند عادل هستند)، و این را نیز در کتاب‌هایشان ذکر کرده‌اند، از جمله آن‌ها: عالم و امام آن‌ها بدون منازعه: شیخ ابوحسن بصری است، او در «معتمد»^۳ این را ذکر کرده و گفته است: «بدان زمانی که شرایط عدالت و... از شروطی که ذکر کردیم ثابت شد، اگر

^۱ - بخاری در (فتح) (۱۵۷/۱) و مسلم با رقم (۱۷) از حدیث ابن عباس رضی الله عنهما نقل کرده‌اند.

^۲ - «صحابه» در (س) ساقط شده!

^۳ - (۶۲۰/۲).

ظاهراً معتمد بود واجب است [او را فرد عادل دانست] و إلا واجب است آزمایش شود، و شبه‌ای وجود ندارد که در بعضی اوقات مانند زمانه پیامبر صلی الله علیه و آله عدالت منوط به اسلام است؛ و ظاهر مسلمان این بود که عادل باشد، و به همین خاطر پیامبر صلی الله علیه و آله درباره رؤیت ماه به اسلام ظاهری آن فرد اعرابی اکتفا کرد، و صحابه نیز به اسلام ظاهری اعرابی که اخبار را روایت می‌کردند اکتفا می‌کردند. حاکم محسن بن کرامه معتزلی در: «شرح العیون» می‌گوید: «اوضاع مسلمانانی که در روزگار پیامبر صلی الله علیه و آله بودند مشخص است، که عادل بودند و لازم نیست آن‌ها اختبار^۱ شوند».

ستایش زیدیه صحابه را:

و اما زیدیه: از بیشتر آن‌ها کلام‌های نقل شده که از این موضوع دلالت می‌کند [همانگونه که آن را ذکر خواهیم کرد]، که از جمله آن‌هاست این کلام امام بزرگ منصور بالله عبدالله بن حمزه بن سلیمان رضی الله عنه که در «الرسالة الإمامية، في الجواب علی المسائل التهامية»^۲ آن را ذکر کرده و گفته است: «اما آنچه که گوینده از ما نقل کرده که ما آراء صحابه را تضعیف کرده‌ایم، در رأی ما آن‌ها ارزش بیشتر و جایگاه برتر از این را دارند که آراء آن‌ها تضعیف شود و یا در عظمت و دین ارزش آن‌ها کم شود، چون اگر آن‌ها این گونه بودند، از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله پیروی نمی‌کردند، و به آیین نیاکان و سرزمین و نزدیکی که به آن‌ها الفت گرفته بودند پشت نمی‌کردند، و از منهجی که هیچ فردی به آن انس نگرفته و آن را نشنیده بود و برای انسان هم دشوار بود پیروی نمی‌کردند، آن‌ها بهترین مردم بودند در زمانه پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و بعد از آن پس خداوند از آن‌ها راضی باد، و بهترین پادشاه‌ها را به آن‌ها بدهد» تا اینکه می‌گوید: «این مذهب ماست و در آن اشتباه نکرده‌ام و با تقیه غیر از آن را کتمان نکرده‌ام، چه! در حالی که آنچه باعث تقیه می‌شود سبب آن منتفی است، و کسانی که جایگاه پایین‌تر از ما داشتند لعن و نفرین می‌کنند و طعنه می‌زنند، و ما از رفتار آن‌ها بری هستیم و این رأی نیاکان ما بوده است تا به علی علیه السلام می‌رسد» تا اینکه می‌گویید: «و در این جهت کسانی هستند که

^۱ - در (أ) اعتبارها می‌باشد و آنچه نوشته شده در (س) می‌باشد.

^۲ - که در آن جواب مسائلی که از طرف فقیه محمد بن اسعد و اقدی صیلحی مطرح شده بود داده است، و نسخه‌های آن در موزه بریتانیا رقم (۳۸۲۸) می‌باشد «مصادر الفکر» ک (ص ۵۹۴).

معتقدند ولایت فقط دشنام به صحابه رضی الله عنهم و برائت از آنها است و با این از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله تبری جسته‌اند بگونه‌ای که خودشان هم نمی‌دانند».

ترجمه شعر: (زمانی که من تیراندازی نکنم و طایفه‌ام تیراندازی کنند اطراف آن نیز به پهلوی و شانه‌های من اصابه می‌کنند).

تمام شد آنچه که می‌خواستیم از کلام‌های منصور بالله نقل کنیم، و مذهبی که به تمام نیاکان خود رضی الله عنهم نسبت داده بود.

و مؤید بالله یحیی بن حمزه رضی الله عنه درباره دفاع از صحابه و تعریف آن‌ها بحث‌های زیادی کرده است، اما من به کتاب او دسترسی ندارم تا الفاظ او را در این باره ذکر کنم، و در کتاب «التحقیق»^۱ بحث‌ها زیبایی را به آن‌ها اختصاص داده است و بشدت از صحابه دفاع کرده، و مانند این را در کتاب‌های «الشامل»^۲، و «الانتصار» آورده است.^۳

اما منصور بالله در کتاب‌های متفرقه در این باره بحث‌های مختلفی کرده است، و از جمله آن‌ها است بحث او در کتاب «هدایة المسترشدین»، و به این استدلال کرده بود که پیامبر صلی الله علیه و آله عتاب را بعد از اینکه دو روز مسلمان شده بود بعنوان امیر قرار داد و بمجرد مسلمان بودنش اکتفا کرده بود، و در «الاستیعاب»^۴ و... آمده که او در روز فتح مکه مسلمان شده بود و پیامبر صلی الله علیه و آله هنگامی که به حنین رفت ولایت را به او سپرد.

و در استدلال به عدالت در روایت نظر وجود دارد، اما منصور بالله گفته که ولایت قضاوت را به او سپرده بود، که بعضی از اهل علم این مسأله را برای او نقل کرده‌اند، بدین ترتیب؛ با این کلام منصور آنچه که مقصود ما بود حاصل شد، چون مقصود منصور بالله از استشهاد به آن این است که ثابت کند صحابه‌ای که مجهول هستند

^۱ - «التحقیق فی أدلة الأفكار والتفسیق» که دو نسخه دارد و یکی از آن‌ها در کتابخانه استاد حسین سیاهی است، و دیگری در کتابخانه جامع «کتاب‌های منبع» «مصادر الفکر» (ص ۶۱۸) است.

^۲ - «که دلایل حقیقی و اصول مسایل دینی را در آن ذکر کرده» که دو نسخه آن در کتابخانه جامع «مصادر الفکر» (ص ۶۲۰) می‌باشد.

^۳ - «که در آن از مذاهب علمای مصر در ثابت کردن قول راجح از مذاهب امامان و اقوال علمای امت در مباحث فقهی و مسایل مختلف فیه شرعی حمایت کاملی کرده است =

= کتاب بزرگی است، که اجزاء متفرقه آن در کتابخانه مرجع. «مصادر الفکر» (ص ۶۱۷) است و مؤید بالله رساله‌های که مختص به دفاع از صحابه رضی الله عنهم است تألیف کرد.

^۴ - (۱۵۳/۳) «با پاورقی اصابه».

عادل می‌باشند، و از این استدلال لازم می‌آید که تمام صحابه رضی الله عنهم عادل باشند، علاوه بر این در کلام تعداد زیادی از علما زیدیه آمده که: آن‌ها قبول دارند مجهولی که مسلمان باشد خواه صحابه باشد یا غیر صحابه، همانگونه که قبلاً این را از عبدالله بن زید، و منصور بالله و ابی طالب نقل کردیم، اگر می‌خواهید از کلام آن‌ها آگاه شوید به مبحث آن‌ها مراجعه کن^۱ و همینطور از علمای خنفيه و... نقل شده بگونه‌ای که مشهور شده و با وجود این چرا معترض فقط به محدثین اعتراض وارد کرده و به مسلمانان دیگر اعتراض وارد نکرده؟ و آیا این بجز جهل محض یا خود را به نادانی زدن، و کینه‌توزی و دشمنی صریح چیز دیگر می‌تواند باشد؟ والله المستعان.

صحابه اخبار اعراب را پذیرفته‌اند:

وجه دوم: شیخ ابوحسن در «المعتمد»^۲ از صحابه روایت کرده که آنها به مجرد مسلمان بودن کسانی که اخبار را روایت می‌کردند از اعراب اکتفا کرده‌اند، و از این کلام لازم می‌آید که صحابه بر این اجماع کرده‌اند، و معترض به عدالت معتقد بوده، و خبر او را پذیرفته می‌آید که صحابه و خبر او انتقاد می‌گیرد، در حالی که او مردی است بنا بر اعتقاد او [از اهل دیانت و امانت، و محدثینی که به علم رجال آگاهی داشته‌اند. به این اعتراف کردند] همانگونه که ذهبی^۳ این را ذکر کرده است، و نقصی که به او وارد کرده‌اند عبارت است از اینکه بزرگ معتزله بود و داعی برای آن بوده است، و این در روایانی که مورد اعتماد بودند و اتفاق بر اخراج حدیث آن‌ها در «صحیحین» و... مانند قتاده و غیره وجود دارد زیاد است، و زمانی که این ثابت شد، پس چگونه معترض بر محدثین ایراد می‌گیرد درباره منهجی که فرد مورد معتمد او گفته است این قول صحابه است، بلکه چیزی که او روایت کرده از منهج محدثین گسترده‌تر است، چون آن‌ها فقط رأی کسانی را پذیرفته‌اند که پیامبر صلی الله علیه و آله را دیده باشند، و ابوحنسین این را از صحابه روایت کرد: که آن‌ها رأی کسانی که از اعراب مسلمان شده‌اند را پذیرفته‌اند و بدون اینکه بشرط گرفته باشند که پیامبر صلی الله علیه و آله را دیده باشند، و نووی رحمته الله گفته است که: این مسئله‌ای است که انسان‌های معتبر آن را قبول دارند و

^۱ - (ص ۵۶).

^۲ - (۶۲۰/۲).

^۳ - بگونه‌ای که در «میزان» (۱۰۱/۰۱۵) می‌گوید «و تألیفاتی دارد، و به ذکاوت و دیانت بر بدعتش مشهور بوده است».

این را در «شرح مسلم»^۱ مطرح کرده است، و از این عبارت ادعای اجماع لازم می‌آید و حافظانی از دانشمندان علم اثر بحث‌های را مطرح کرده‌اند که بر آنچه ابوحسین گفت دلالت می‌کند.

از جمله آن‌ها است: آنچه که معمر بصری از ابوعمّام بصری روایت کرده که گفته است: عمر برای موسی [و نامه طولانی درباره قضاوت نوشته است] مطالبی را نوشت و در آن این کلام عمر رضی الله عنه می‌باشد: «مسلمانان در شهادت دادن برای یکدیگر عادل هستند، مگر کسی که بر او حد باشد یا مشخص باشد که شهادت ناحق می‌دهد یا در دوستی یا در دیه^۲ ظنّین باشد، چون خداوند سرپرست اسرار بندگان است، حدود را بر آن‌ها می‌پوشاند مگر برای آن‌ها شاهد و سوگند موجود باشد» و مطالب بعدی نامه را ادامه داده، و مانند این را بی‌هقی روایت کرده، سپس گفته است: «و این [نامه]^۳ معروف و مشهور است^۴، و در آن مطالبی وجود دارد که بر منهج محدّثین دلالت می‌کند، و این منهج در میان علمای سلف و خلف شهرت یافته است. و در حدیث برادر [ابن سلمه]^۵

۱- (۱۴۹/۱۵).

۲- در تمام منابع ک «او قرابة» است بدل از دیه.

۳- تر (ی) و (س)، و «معرفة السنن و الآثار».

۴- «معرفة السنن و الآثار» (۳۶۶/۷-۳۶۷) و ما بعد کلامش این است: «لازم است قضاة این را بدانند و به آن عمل کنند».

و در «السنن الکبری» (۱۵۰/۱۰) نیز تخریح شده است و شیخ الاسلام درباره این نامه می‌گوید «و نامه‌ای که عمر درباره قضاوت برای ابوموسی اشعری نوشته مشهور است که فقها از آن استفاده کرده‌اند و در فقه و اصول الفقه بر آن اعتماد کرده‌اند و مسائلی را بر آن بنا کرده‌اند ...» «منهاج السنه» (۷۱/۶).

و ابن جوزی در «اعلام الموقعین» (۸۶/۱) می‌گوید: «و این نامه‌ای ارزشمندی است که علما آن را پذیرفته‌اند، و قواعد حکم و شهادت را بر آن بنا کرده‌اند، و حاکم و مفتی به آن زیاد احتیاج داشته‌اند، و به آن اندیشیده‌اند و در آن تفقه کرده‌اند.» و ابن جزم در آن افراط کرده و ادعا نموده که این نامه را =

= عمر ننوشته بلکه به او دروغ نسبت داده‌اند همانگونه که در «المحلّی» (۵۹/۱) آن را ذکر کرده و در حاشیه آن احمد شاکر آن را رد کرده است.

۵- از (ی) و (س).

در نامه عمر رضی الله عنه آمده که فرموده: «افطار نکنید تا اینکه دو تا مرد مسلمان شهادت می دهند که دیروز ماه را دیده اند».

دارقطنی^۱ و بیهقی آن را روایت کرده اند و بیهقی گفته: «آن اثر صحیحی است»^۲. این نحوی این را در «بدرالمنیر» و «خلاصه» را ذکر کرده است^۳ و^۴.

و از جمله آن ها است این اثر علی رضی الله عنه که در آن ذکر شده که: او بعضی از راویانی که به آن ها اتهام وارد می شود را سوگند می داد، اگر سوگند یاد می کردند آن ها را تصدیق می کرد. و امام منصور از زیدیه این را نقل کرده و به آن استدلال کرده است، و همینطور امام ابوطالب [نیز] این را روایت کرده که نزد حافظان حدیث معروف است، و همینطور ابو عبدالله ذهبی این را در «تذکره الحفاظ»^۵ نقل کرده و گفته است: «حدیث حسن است» و این بر منهج محدثین دلالت می کند، چون تهمت و سوگند دادن برای خبرنگارانی که امین هستند نمی باشد، بلکه برای کسانی هستند که مجهول الحال باشند تا به وسیله سوگند یاد کردن این ظن تقویت پیدا کند.

اعتراض و جواب آن:

اگر گفته شود: این خلاف مذهب محدثین است، چون آنچه که از آن فهم می شود این است که: اگر راوی سوگند یاد نکند خبر او را قبول دارند.

جواب داده می شود: که این به خاطر دو وجه صحیح نمی باشد:

وجه اول: محدثین این را برای صحابه ای که پیامبر صلی الله علیه و آله را دیده باشند جایز می دانند و مشخص نیست که آن شخص از آن ها باشد، چون شاید از اعراب باشد.

وجه دوم: آن ها نمی گویند که جایز نیست به صحابه سوءالظن برده شود، بلکه گفته اند: او مورد اعتماد است، و سوءالظن در مورد فرد مورد اعتماد هم جایز است، و علی رضی الله عنه راوی را متهم نکرده بود که عمداً دروغ گفته است، چون اگر او را متهم به

۱- «السنن» (۱۶۸/۲)، ابن کثیر در «إرشاد» (۲۷۸/۱) با «اسناد صحیح هم این را آورده.

۲- «السنن الكبرى» (۲۴۸/۴).

۳- در پاورقی (ی) آمده «و امام المرشد بالله در امالیه آن را تخریح کرده است».

۴- (۱۱/۱).

۵- در پاورقی (ی) این عبارت ها وجود دارد: و امام متوکل احمد بن سلیمان در «حقایق»، و حسین بن قاسم در «غایة» و «شرح آن» آن را تخریح کرده اند.

دروغ کرده باشد او را متهم می‌کرد، و با سوگند یاد کردن مرتکب گناه می‌شود، و اگر سوگند هم یاد کرده باشد او را تصدیق نمی‌کرد، بلکه به این دلیل او را متهم کرده بود که شاید در نقل روایت [با ظن غالب] سهل‌انگاری کرده باشد، و با سوگند یادکردنش ظن قوی ایجاد می‌شود آنچه که از حفظ روایت کرده است مطمئن می‌باشد، و با امتناع کردن از سوگند مشخص می‌شود که او اطمینان ندارد و در پذیرفتن حدیثش این علت (ضعف) می‌باشد، و شکی نیست که حدیث فرد معتمد بعضی اوقات بخاطر موضوعی باید در آن توقف شود و به همین دلیل پیامبر ﷺ در حدیث ذوالیدین^۱ توقف نمود تا سؤال کرد، و عمر ﷺ در پذیرفتن حدیث فاطمه^۲ دختر قیس توقف کرده، و این را در مواضع مختلفی از اصول ثابت شده است.

ادله‌ای بر عدالت صحابه:

وجه سوم: دلایلی وجود دارد که بر منهج اهل حدیث در پذیرفتن صحابه ﷺ دلالت می‌کنند چه آن‌های که عدالتشان معروف است و چه آن‌های که مجهول الحال هستند و این دلایل در کتاب، سنت، و نظر، زیاد است و ما تعداد اندکی از آن‌ها را ذکر می‌کنیم،

ادله قرآنی و اثری:

اما کتاب: خداوند می‌فرماید:

﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ۱۱۰].

«شما بهترین امتی هستید که به سود انسان‌ها پدیدار شده‌اید».

و اما سنت؛ آثار زیادی در این باره وجود دارند که تعداد کمی از آن‌ها را ذکر می‌کنیم:

اثر اول: آنچه که ابن عمر از پدرش رضی الله عنهما روایت کرده که پیامبر ﷺ در میان آن‌ها ایستاد سپس فرمود: «به شما سفارش می‌کنم که از اصحاب من پیروی کنید، سپس دروغ زیاد می‌شود، بگونه‌ای که فردی سوگند یاد می‌کند و طلب سوگند نمی‌کند و

^۱ - بخاری در (فتح) (۶۷۴/۱)، و مسلم با رقم (۵۷۳) از حدیث ابوهریره رضی الله عنه این را روایت کرده‌اند.

^۲ - مسلم با رقم (۱۴۸۰) این را روایت کرده است.

شاهد شهادت می‌دهد و طلب شهادت نمی‌کند»^۱. احمد و ترمذی این حدیث را روایت کرده‌اند. و این حدیث را ابوداود طیالسی از شعبه و او از عبد الملک بن عمیر، از جابر ابن سمره از عمر روایت کرده است، و طرق دیگری نیز دارد، و حافظ ابن کثیر در «ارشاد»^۲ می‌گوید: این حدیث مشهور جید است.

من هم می‌گوییم: در ضمن کلامش مطلبی را بیان می‌کند که مشخص می‌کند مراد او اصحاب عصر خود است و آن عبارت است از این «ثم الذین یلوهم» (سپس از کسانی که بعد از آن‌ها می‌آیند) چون افراد عصر خود را بعنوان طبقه‌ای قرار داده بود، سپس گروهی که بعد از آن‌ها می‌آیند، و پیامبر صلی الله علیه و آله در این حدیث کسانی که او را ندیده‌اند و در عصر او بوده‌اند خارج نکرده، و کسانی که او آن‌ها را ندیده بود از تابعین و در عصر او هم نبودند داخل کرده است.

اثر دوم: از ابن عباس رضی الله عنهما روایت شده که فرموده است: یک نفر اعرابی به پیش پیامبر خدا صلی الله علیه و آله آمد و گفت: من ماه را دیدم [یعنی رمضان] او گفت: آیا شهادت می‌دهید که (لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله)؟ گفت: بله. سپس پیامبر صلی الله علیه و آله گفت: «ای بلال به مردم اعلان کن که فردا روزه بگیرند» سنن اربعه^۳، و ابن حبان مؤلف کتاب «الصحيح»^۴، و حاکم ابوعبدالله^۵ این را روایت کرده‌اند، و حاکم گفته: «حدیث حسن

^۱ - شافعی در «الرسالة» (ص ۴۷۳-۴۷۴) و احمد (۱/۱۸، ۲۶) و ترمذی (۴۰۴/۰۴) و حاکم در «مسندک» (۱/۱۱۳) از حدیث عمر بن خطاب رضی الله عنه این را روایت کرده‌اند و ترمذی و حاکم و ذهبی و ابن کثیر و احمد شاکر آن را صحیح دانسته‌اند.

^۲ - (۴۰۱/۰۲).

^۳ - ابوداود (۷۵۴/۲) و ترمذی ۷۴/۰۳ و نسائی ۱۳۱/۰۴-۱۳۲، و ابن ماجه (۵۲۹/۱) این را تخریج کرده‌اند.

^۴ - «احسان» ک (۲۲۹/۸-۲۳۰)، و ناسخ در (أ) ذکر ابن حبان را تکرار کرده است.

^۵ - «المستدرک» (۱/۴۲۴)، از حدیث ابن عباس رضی الله عنهما و ابوداود گفته «جماعتی این حدیث را از سماک از عکرمه به طور مرسل روایت کرده‌اند» و ترمذی گفته است «در حدیث ابن عباس اختلاف وجود دارد، و سفیان ثوری و ... و شاهی از حدیث ابن عمر رضی الله عنهما دارد که ابوداود (۷۵۶/۰۲)، و ابن حبان «احسان» (۱/۲۳۱)، و حاکم رضی الله عنه (۱/۴۲۳) و ... آن را تخریج کرده‌اند و ابن این حدیث را صحیح دانسته، و حاکم گفته است: «بر شرط مسلم صحیح است» و آن دو این حدیث را تخریج نکرده‌اند» و به همین گونه است.

«صحيح» است. و حاکم ابوسعید^۱ در «شرح العیون» این را ذکر کرده و ابوحسین در «المعتمد» و عبدالله بن زید عیسی به این استدلال کرده‌اند.

اثر سوم: حدیث ابی محذوره است که پیامبر خدا ﷺ بعد از مسلمان شدنش اذان را به او یاد داد و از همان وقت او را بعنوان مؤذن^۲ قرار داد، و این بر عدالت او دلالت می‌کند چون برای مؤذن عدالت لازم است چون او درباره وارد شدن وقت نماز خبر می‌دهد، و برای ادا کردن و مقبول بودن فرایض به او اعتماد می‌شود.

اثر چهارم: که اثر صحیحی است، و در دواوین اسلام ثبت شده است، پس معلوم، متواتر و حجت قوی است و این عبارت است از اینکه پیامبر خدا ﷺ علی و معاذ^۳ را برای قضاوت و فتوی دادن به یمن فرستاد، و شکی نیست که قضاوت در میان مردم، به عدالت شاهد نیاز دارد و لازم است حاکم عدالت آن‌ها یا عدالت تعدیل‌کننده آن‌ها را بداند در حالی که آن‌ها در ممالک یمن غریب بودند، و از عدالت و از احوال آن‌ها خبر نداشتند، و اگر برای اهل اسلام آن زمان عدالت ظاهری کفایت نمی‌کرد آن‌ها نمی‌توانستند برای خصومت و منازعه‌ای که در بین آن‌ها ایجاد می‌شود شهودی بیابند، و نمی‌توانستند بر اهل یمن حکم کنند.

این بر عدالت مسلمانان آن دوره دلالت می‌کند، و تنها بر عدالت اصحاب پیامبر دلالت نمی‌کند. و این از مذهب محدثین واسع‌تر است، و به خاطر اینکه ابو حسین با وصف ذکاوت و زیرکی می‌گوید: صحابه بر آن اجماع دارند، ذهبی - با وصف تنفیری که از معتزله داشت - می‌گوید: ابو حسین مشهور به زیرکی و دینداری بود^۴ پس در زندگی و احوال صحابه، تأمل و اندیشه کن و به درست بودن آنچه که ابوحسین گفته است و به صحت استخراج آگاه خواهید شد.

^۱ - در (س) ک «ابوسعید صاحب العیون»! و در (ی) (ابوسعید) است!

^۲ - مسلم با رقم (۰۳۷۹) از حدیث ابومحذوره ﷺ آن را روایت کرده است.

^۳ - بخاری در (فتح) ک (۶۶۳/۷) فرستادن علی را روایت کرده و بخاری در (فتح) (۶۵۷/۷)، و مسلم با رقم (۱۷۳۳) فرستادن معاذ را روایت کرده‌اند.

^۴ - کتاب: المیزان، ۱۰۱/۵.

روایت پنجم: علی عليه السلام: (هر کسی از راویان که متهم به دروغ بود سوگند می‌داد، و اگر سوگند یاد می‌کرد علی عليه السلام او را تصدیق می‌نمود) ذهبی در تذکرة الحفاظ آن را روایت نموده و گفته است: «حسن» است.^۱

بیشتر از یک نفر از پیشوایان زیدیه مانند: ابو طالب و منصور بالله به آن استدلال کرده‌اند و وجه استدلال: این است که سوگند دادن و تهمت نسبت به کسی است که مجهول الحال باشد، یا کسی باشد که از مسلمانان سهل‌انگار آن زمان باشد.

روایت ششم: جریان آن کنیزک سیاه چوپان است، که پیامبر صلی الله علیه و آله خواست از ایمان و اسلام وی آگاه شود و به او فرمود: پروردگارت کیست؟ اشاره کرد: پروردگارم الله است، سپس فرمود: من کی هستم؟ گفت: پیامبر خدا هستی، پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: او مؤمن است، و مؤمن مقبول درگاه حق است. و خداوند پیامبر را به تصدیق‌کننده مؤمنان در این آیه توصیف می‌نماید:

﴿وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ۶۱].

«و مؤمنان را تصدیق می‌کند».

و حدیث کنیزک در صحیح مسلم^۲ آمده است، و شافعی^۳ از مالک آن^۴ را روایت کرده است، و ابن النحوی در کتاب (البدر المنیر) و (الخلاصة)^۵ آن را ذکر کرده است.

روایت هفتم: حدیث عقبه بن حارث است - که بر صحت آن اتفاق است - عقبه با ام یحیی دختر ابو اهاب ازدواج کرد، کنیزکی سیاه آمد و به آنان گفت: به هر دو نفرتان شیر داده‌ام، عقبه می‌گوید: این جریان را برای پیامبر بازگو کردم، و ایشان پشت به من کردند، و من پشیمان شدم و به او رو کردم و جریان را دوباره بازگو کردم، پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: چگونه با او ازدواج کرده‌اید در حالی که آن زن گفته است به هر دو نفر از شما شیر داده است؟ این لفظ بخاری^۶، و مسلم^۱ است.

^۱ - ۱۱/۱.

^۲ - شماره (۵۳۷) و در منابع لفظ آن این طور است «أین الله قالت فی السماء».

^۳ - الرسالة، ص ۷۵.

^۴ - الموطأ ۲/۷۷۶-۷۷۷.

^۵ - ۳۱۶/۲.

^۶ - فتح الباری، ۳۱۶/۵.

و در روایت ترمذی با اسناد «حسن صحیح»: «عقبه می‌پنداشت که آن کنیزک دروغ می‌گوید» و پیامبر عقبه را از آن نهی کرد، پس این دلالت بر معتبر بودن سخن کنیزک و تکذیب عقبه می‌کند، و اگر سخنش معتبر نبود عقبه را از آن نهی نمی‌کرد.^۱ و به او دستور نمی‌داد که همسرش را طلاق دهد، زیرا نکاح فسخ نشده بود، و او را در بین نگهداشتن [با وصف تنفر] و طلاق مختار می‌کرد، چون جدائی انداختن بین زن و شوهر از کارهای بسیار بزرگ و خطرناک است. و ابن عباس رضی الله عنهما و احمد و اسحاق^۲ به مقتضای آن حدیث (همراه با سوگند دادن زن) حکم و فتوی داده‌اند، و برخی از علماء بخاطر تعلق گرفتن آن به حقوقی که شرع شهادت را در آن معتبر دانسته است به ظاهر حدیث عمل و حکم نکرده‌اند.

اما پذیرش خبر نبوی در احکام از یک زن صحابی هر چند هم شناخته شده نباشد به دلیل این حدیث پذیرفته می‌شود.

روایت هشتم: شخص کافر به نزد پیامبر صلی الله علیه و آله می‌آمد و اسلام را می‌پذیرفت پیامبر به او دستور می‌فرمود: به نزد قومش برگردد و آنان را به اسلام فراخواند، و احکام اسلامی را که از پیامبر صلی الله علیه و آله یاد گرفته است به آنها یاد دهد، و این در تاریخ ثبت شده است، ولی حضور ذهن را ندارم تا لفظ آن را نقل نمایم.^۳

و همانند آن زیاد است. و کسی که تاریخ زندگی پیامبر را مطالعه نماید آن را ملاحظه خواهد کرد، و در آن دلالت بر عدالت تازه مسلمان است، و گرنه واجب بود که پیامبر آن را برای او بیان نماید که برای مسلمانان درست نیست چیزی از او یاد گیرند تا او را پس از اسلام بیازمایند، و در این روایت و روایت هفتم اشاره به آثار بسیاری است و الله اعلم.

^۱ - چنانچه در کتاب «تحفة الأشراف» ۲۹۹/۷، آمده است: صحیح آن است که تنها بخاری آن را روایت نموده است.

^۲ - الجامع، ۴۵۹/۳، می‌گویم: این یکی از روایات بخاری (الفتح) ۵۶/۹ است.

^۳ - و این یکی از روایات امام احمد است. و روایت دیگری (هنگامی پذیرفته می‌شود که شهادتش قابل قبول باشد. و روایت سوم: شهادت دو زن لازم است) المغنی، ۲۲۲/۹.

^۴ - چنانچه در قصه طفیل بن عمرو دوسی در «صحیح» و جریان اسلام ابوذر غفاری در «صحیحین» و غیره - آمده است.

دلیل نظری:

عادل شخصی است که نشانه‌های ظاهری بر دینداری و امانت وی بصورت ظنی نه یقینی دلالت می‌کند، چون راهی بر آگاهی از درون نیست، و این در صحابه ظاهر است، چنانچه منصور می‌گوید: اگر آنان در قله رفیع دینداری و عزت و شرف نبودند از پیامبر صلی الله علیه و آله پیروی نمی‌کردند، و از آئین نیاکان و پدران و نزدیکانشان به دینی (که بر دل‌های آنان سنگین و طاقت فرسا بود) روی نمی‌آوردند، بخصوص آنان در زمانی بودند که بر دین خویش بسیار متعصب و پافشاری می‌کردند، و مرگ را بر کوچکترین عاری به آئین یا نزدیکانشان ترجیح می‌دادند، و هیچ چیزی مانند گمراه یا کافر دانستن پدرانشان نزد آنان ننگ‌تر نبود، پس اگر آنان در اسلام آوردن و تصدیق پیامبر راستگو نبودند، درون و روح آنان در برابر اسلام تسلیم نمی‌گردید، و راهی که برای آنان سخت‌ترین راه بود را نمی‌پیمودند.

شواهد و دلایلی بر تقوا و راستگویی صحابه رضی الله عنهم:

از جمله دلایل: بیشتر مردم دوره جاهلیت که در امور دینی سهل انگار بودند کسانی بودند که در اقدام به گناهان کبیره بخصوص زنا جسارت می‌ورزیدند، و آگاه هستیم که برخی از زنان و مردان مسلمان آن عصر مرتکب گناه کبیره شدند، و طبق آنچه که برای ما آشکار می‌شود (بیشتر آن‌ها از مردم آن زمان بودند که در انجام گناه کبیره سهل‌انگار بودند) می‌باشند، و آن دلیل ضعف ایمان و امانت‌داری بود، لیکن هنگامی که در زندگی و حال آن‌ها می‌اندیشیم پی می‌بریم که کاری کرده‌اند که مسلمانان پس از آن‌ها (به جز کسانی که اهل ورع و خشیت و سنبل تقوا و نزدیکان و محبوبان پروردگار هستند) نمی‌توانند آن را انجام بدهند، چون آن‌ها جان خود را در راه رضایت پروردگار فدا کردند، و هیچ کس چنین کاری نمی‌کند مگر کسانی که به مقام امامت و رهبری در تقوا و یقین رسیده باشند، و این در سرگذشت آنان زیاد و مشهور است.

الف: سرگذشت زنی که مرتکب زنا شد: زنی به خدمت پیامبر صلی الله علیه و آله آمد و عرض کرد: ای پیامبر خدا مرتکب گناه [زنا] شده‌ام و خواهش می‌کنم حد زنا را بر من اجرا بفرمائی، پیامبر صلی الله علیه و آله در آن باره می‌اندیشید، آن زن دوباره گفت: ای پیامبر خدا من به زنا حمله هستم، پیامبر دستور داد تا وضع زایمان بماند، هنگامی که وضع حمل نمود،

بچه را با خود به نزد پیامبر آورد و گفت: ای پیامبر خدا این بچه‌ای است که دنیا آورده‌ام، پیامبر فرمود: «تا اتمام دوران شیردهی به او شیر بده» او تا انتهای دوران شیرخوارگی به او شیر داد، سپس پاره‌ای نان را بدست بچه داد و با خود به نزد پیامبر آورد و گفت: ای پیامبر خدا نگاه کن بچه نان می‌خورد، پیامبر دستور داد او را سنگسار کردند^۱. و ابن کثیر آن را در کتاب ارشاد نقل کرده است^۲.

بنگر! که این زن صحابه رضی الله عنها چگونه تصمیم به سخت‌ترین مرگ بر دل‌ها و دردناک‌ترین هلاک برای جان‌ها می‌گیرد، و چگونه مدتی طولانی بر تصمیم خویش پایبند می‌باشد، و اجبار و اکراهی بر وی نبوده است؟، و این کار نیز از زنانی که موصوف به نقصان عقل و دین هستند سر می‌زند، پس مردان صحابه رضی الله عنهم چگونه بوده‌اند؟!

ب: سرگذشت مردی که دزدی کرده بود، مردی به خدمت پیامبر صلی الله علیه و آله آمد و عرض کرد: ای پیامبر خدا دزدی کرده‌ام، پیامبر صلی الله علیه و آله دستور فرمود: دستش را قطع کردند، و هنگامی که دستش را قطع می‌کردند، گفت: سپاس و ستایش پروردگاری که مرا از تو رستگار کرد منظورش این بود که بواسطه آن وارد جهنم نگردید^۳.

^۱ - صحیح مسلم شماره حدیث (۱۶۹۵) از حدیث: بریده بن حبیب رضی الله عنه.

^۲ - ۳۶۴/۲.

^۳ - ابن ماجه ۸۶۳/۲، و طبرانی در کتاب الکبیر، ۸۶/۲، از طریق سعید بن ابی مریم تخریج کرده‌اند که ابن لهیعه از یزید بن حبیب از عبدالرحمن بن ثعلبه انصاری از پدرش نقل کرده است: که عمرو بن حبیب بن عبد شمس به خدمت پیامبر صلی الله علیه و آله آمد و گفت: ای پیامبر خدا من شتری از شتران فلان طائفه را دزدیده‌ام، پیامبر شخصی را به نزد آن‌ها فرستاد، آنان در جواب گفتند: شتری را گم کرده‌ایم، پیامبر دستور فرمود دستش را قطع کردند، ثعلبه می‌گوید: وقتی که دستش را قطع می‌کردند او را مشاهده می‌کردم، می‌گفت: «الحمد لله الذی طهرنی منک أردت أن تدخلی جسدی النار».

بوصیری در مصباح الزجاجة می‌گوید: سند این حدیث بخاطر ضعف عبدالله بن لهیعه ضعیف است. و در این حدیث نیز: عبدالرحمن بن ثعلبه انصاری هست، ذهبی در کتاب الکاشف درباره او گفته است: «یجهل» و حافظ در التقریب گفته است: «مجهول»

ابن عبدالبر در پاورقی «الاستیعاب»^۱ چکیده زیبا و قشنگی ذکر می‌کند که دلالت بر فضل و برتری مسلمانان آن زمان می‌کند، [و حدیث‌های زیادی را در این باره می‌آورد].

از جمله آن: حدیث مشهور «هر کسی که در غزوه بدر و حدیبیه حضور داشت وارد جهنم نمی‌شود»^۲، و آن را از چند طریق روایت کرده است.

و حدیث مشهوری از طریق ابو زبیر از جابر روایت شده است: که «هر کسی در صلح حدیبیه زیر درخت با پیامبر بیعت کرد وارد جهنم نمی‌شود»^۳ سپس روایت می‌کند که حاضرین در حدیبیه هزار و چهار صد نفر بودند، و اهل بیعة الرضوان هزار و پانصد نفر بودند، و حاضرین در غزوه بدر سیصد و چند نفری بودند، سپس حدیث را ادامه می‌دهد «آگاه باشید در حالی که شما به هفتاد امت متفرق می‌شوید^۴ بهترین و برترین آن‌ها نزد خداوند شما (صحابه) هستید، و (و خداوند به دل‌های بندگان آگاه است و دل‌های صحابه پیامبر را بهترین دل‌ها در میان آن‌ها یافت^۵ و امثال آن.....»

ج: سرگذشت کسی که در رمضان با همسرش مقاربت کرد^۶.

د: سرگذشت ماعز^۷.

ه: سرگذشت مردی که گفت: نزد زنی رفتم و هر کاری که مردان با زنان انجام می‌دهند با او انجام دادم لیکن با او زنا نکردم^۱ و بسیاری همانند این‌ها که هم‌اکنون حضور ذهن ندارم تا به آن اشاره نمایم.

^۱ - ۲/۱-۵، حاشیه «الإصابة».

^۲ - مسلم شماره (۲۴۹۴) از حدیث جابر رضی الله عنه.

^۳ - مسلم شماره (۲۴۹۶) از حدیث ام مبشر رضی الله عنها و به روایت جابر.

^۴ - امام احمد (۳/۵) و ابن جوزی از طریق او «الموضوعات ۲۹/۱»، ابن عبدالبر «الاستیعاب ۵/۱» از طریق بهز بن عبدالحکیم و این سند حسنی است.

^۵ - احمد (۳۷۹/۱) طیالسی (مسند ص ۳۳) طبرانی «الکبیر» شماره (۸۵۸۲) الاوسط (۳۶۷/۴) حاکم (۷۸/۳).

^۶ - فتح الباری (۱۹۳/۴)، مسلم شماره (۱۱۱۱) از حدیث ابو هریره رضی الله عنه.

^۷ - فتح الباری: (۱۳۸/۱۲) از حدیث ابن عباس رضی الله عنهما، مسلم شماره (۱۶۹۵) از حدیث بریده بن حصیب رضی الله عنه.

منصفانه به من بگو: چه کسی در این دوره، و در گذشته از اهل دین شادان و خندان رو به مرگ می‌رود، و در نزد حاکم و ولی امر اعتراف به گناه می‌کند، و مشتاق دیدار پروردگار است، و جان را در راه رضایت پروردگار فدا می‌کند، و زمینه حکم به قتلش را برای حاکمان و قاضیان ایجاد می‌کند؟
و این چیزها غافل را آگاه می‌کند، و بصیرت عاقل را فزونی می‌بخشد، و گرنه آیه قرآن:

﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ۱۱۰].

«شما بهترین امتی هستید که برای مردم پدیدار شده‌اید اکتفا و کفایت می‌کند». و کافی است، و همراه با آن پیامبر ﷺ شهادت می‌دهد که دوره اصحاب بهترین قرن بوده است و اگر غیر اصحاب همانند کوه احد طلا انفاق و بخشش کند به اندازه یک مشت و نصف آن از اصحاب من نیست «و امثال آن از مناقب مبارک و درجات متعالی آن‌ها» و با این چکیده بیان قوت آنچه که معترض بر محدثین انکار می‌کند آشکار شد، و این نظر و دیدگاه عالمان برجسته و شایسته ملت اسلام، با دلایل قوی و محکم است.
الحمد لله

مسأله دوم - تعریف صحابه:

معارض «ابوالقاسم یمنی» فرموده: محدثین که می‌گویند: صحابه کسی است که پیامبر را مشاهده کرده و به او ایمان آورده باشد را مردود می‌داند، و می‌گوید: این سخن باطل است و با باطل بودن آن بسیاری از حدیث‌های صحاح باطل می‌شود، و معترض در این مسأله ناعادلانه به محدثین حمله‌ور می‌شود، و اسم «باطل» که بر همانند این مسأله از مسائل ظنی اطلاق نمی‌شود را بر آن می‌گذارد، و اختلاف در این

۱- فتح الباری (۱۲/۲) مسلم شماره (۲۷۶۳) از حدیث ابن مسعود رضی الله عنه بیهقی در (المدخل ص ۱۱۴) از قول ابن مسعود. حاکم و ذهبی آن را صحیح دانسته‌اند، و حافظ در الدراية (۱۸۷/۲) و السخاوی در «المقاصد الحسنة» ص ۳۶۷ آن را حسن دانسته‌اند.

و به شیوه «موضوع» از حدیث انس رضی الله عنه روایت شده است، و خطیب در «التاریخ» (۱۶۵/۴) آن را تخریح کرده است، و ابن جوزی در «العلل المتناهية» (۲۸۱/۱) آن را روایت کرده و می‌گوید: تنها نخعی آن را نقل کرده است، احمد بن حنبل می‌گوید: او حدیث وضع می‌کرد، و این حدیث تنها از طریق ابن مسعود مشهور است.

مسأله در علم اصول و علم حدیث مشهور است، و ابن حاجب در «مختصر المنتهی»^۱ گفته است: اختلاف لفظی است، چون مناقشه و کشمکش در آن به این بر می‌گردد که این لفظ «صحابی» بر چه کسی اطلاق می‌شود. و این مدرکی ظنی لغوی، یا عرفی است و گناهی بر آن وارد نمی‌شود، و شایسته اسم باطل نیست، و با دلایل در دو فصل حقیقت آشکار می‌شود.

^۱ - (۷۱۴/۱) با شرح اصفهانی «بیان المختصر».

فصل اول:

در بیان تعجب معترض تسمیه ای صحابه به صحبت اندک

در بیان آنچه است که «معترض» از تسمیه «صحابه» تعجب می‌کند، و بیان آشکار بودن آن در قرآن و سنت و اجماع است، و بیش از ذکر آن مقدمه‌ای تقدیم می‌کنیم، «الصحابه» در لغت بیشتر بر دو چیز اطلاق می‌شود که در بین آن‌ها رابطه باشد، چه این رابطه زیاد یا کم یا حقیقی یا مجازی باشد، و با قرآن و فرموده پیامبر و اجماع آن را بیان می‌کنیم.

الف: قرآن: خداوند می‌فرماید:

﴿لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ﴾ [الکھف: ۳۴].

«و در حالی که با دوستش صحبت می‌کرد به او گفت».

و:

﴿قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ﴾ [الکھف: ۳۷].

«در حالی با او سخن می‌گفت دوستش به او گفت».

خداوند با وجود اینکه صحابه از نظر دینی با هم یکی نبودند بخاطر یکدیگر خطاب قرار دادن و با هم سخن گفتن آن‌ها را به صورت «الصحابه» می‌آورد، و امت اسلامی بر اعتبار اسم صحابی در اسلام اجماع دارند، و با نص قرآن خداوند کافر را به صحب مسلم نام نهاده است، پس لازم می‌آید که اسم صحابی اصطلاح عرفی باشد، و هر طائفه‌ای بر اصطلاح عرفی خویش در این باره است چنانچه بعداً ذکر می‌شود.

و خداوند می‌فرماید:

﴿وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ﴾ [النساء: ۳۶].

«دوست هم نشین».

صاحب بالجانب عبارت از هم سفر است، و بدون تردید کسی که ملازم دیگری است و غیره... در اطلاق این آیه داخل می‌شود، و اگر انسان با شخصی ساعتی در روز هم سفر باشد در حکم این آیه «صاحب بالجانب» وارد می‌شود، چون آن شخص صادق

است اگر بگوید: یک ساعت در روز با فلانی مصاحبت کردم، و اگر کسی چنین بگوید: اهل لغت او را انکار نمی‌کنند و سخنش را ناروا نمی‌دانند.

ب: سنت؛ در سنت دلایل زیادی بر آن هست از جمله: در حدیث صحیح آمده که پیامبر ﷺ به عائشه رضی الله عنها فرمود: شما مانند صواحب یوسف هستید^۱، ملاحظه کن! چقدر از سیاق دور است آن زنان به صواحب یوسف نام گذاری شدند، پس با وجود این چگونه جایز نیست کسی که به پیامبر ﷺ ایمان آورده است و به خدمت او شرفیاب شده است و سیمای مبارک او را مشاهده کرده است به صحابه او نامگذاری شود؟! و هر کسی که قبول ندارد اسم صحابه بر یاران پیامبر اطلاق شود باید از پیامبر هم که تمام زنان را به صواحب یوسف نامگذاری کرد نپذیرد، و بروی اعتراض کند.

و از جمله: حدیثی است که به عرض پیامبر رساندند تا اجازه دهد عبدالله بن ابی بن سلول منافق را به قتل رسانند، پیامبر فرمود: من دوست ندارم مردم بگویند: محمد ﷺ اصحابش را به قتل می‌رساند، و پیامبر عبدالله بن ابی را با وجود اینکه می‌دانست که منافق است بخاطر اسلام ظاهری به اصحاب نام نهاد، هرچند هم نفاق مقتضی عداوت و دشمنی است، و در حقیقت عرفی اسم «الصحبه» را محو می‌کند، و آنچه در حدیث به نام «اصحاب» نام برده شده است احتمالاً از لحاظ لغوی است، و در ابتدای فصل ذکر گردید^۲، و نمونه آن: آیه قرآن:

﴿فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ﴾ [الكهف: ۳۴].

«و به دوست خود در حالی که با وی گفتگو می‌کرد گفت».

و در این آیه احتمال دیگری نیست و اما این حدیث احتمال دیگری هم دارد و بخاطر این معنی آن را نیاورده‌ام، چون قرآن آن را تأیید می‌کند. و از جمله آنچه بر وسعت فراوان در اسم «الصحبه» دلالت می‌کند: استعمال آن در عاقلان و جمادات است، مانند فرموده قرآن:

﴿يَا صَاحِبِ السِّجْنِ﴾ [يوسف: ۳۹].

^۱ - فتح الباری (۴۸۱/۶) مسلم شماره (۴۲۰) از حدیث عائشه و ابو موسی رضی الله عنهما و در پاورقی (أ)

چنین آمده «انکن صواحب یوسف» تشبیه بلیغ است و شاید مراد از صواحب یوسف زنانی بودند که به هنگام دیدن یوسف دستان‌شان را بریدند. و الله اعلم

^۲ - (ص / ۱۱۵).

«ای دو رفیق زندانی‌ام».

و مانند: ابن مسعود رضی الله عنه که به «صاحب سواک»^۱ و صاحب «دو کفش و بالشتی» نامگذاری و ملقب شده بود.

ج: (اجماع) زمانی که پیامبر صلی الله علیه و آله با مشرکان پیکار و جهاد کرد برخی از یاران پیامبر کشته شدند، و برخی از مشرکان نیز کشته شدند، تمام مردم بدون اختلاف می‌گویند: از «اصحاب» پیامبر فلان تعداد و از مشرکان فلان تعداد کشته شدند، و همچنین سیره نگاران، مورخان، راویان و خبر دهندگان نیز به این منوال هستند. و همچنین درباره جنگ صفین می‌گویند: از «اصحاب» علی رضی الله عنه فلان تعداد، و از «اصحاب» معاویه رضی الله عنه فلان تعداد کشته شدند، و منظورشان از اصحاب علی رضی الله عنه کسی است که به همراه او پیکار کرده است، گرچه یک روز یا یک ساعت باشد،^۲ و این چیزی آشکار است، و شایسته نیست کسی آن را انکار کند، و این یکی از دلایل محدثین مبنی بر این که لفظ «اصحاب» حقیقت عرفی است می‌باشد.

و از جمله آن اصحاب شافعی است، این لفظ بر کسی اطلاق می‌شود که داخل مذهب شافعی گردد، گرچه پس از دخول به مذهب شافعی بلا فاصله بمیرد، و همچنین اصحاب الظاهر، و اصحاب الرأی نیز همین طور است.

و از دلایل توسعه لفظ «صحابه» نامگذاری پیامبر صلی الله علیه و آله به صاحب شفاعت «قبل از اینکه شفاعت نماید» می‌باشد.

و این «صاحب الشفاعه» نیز مدت طولانی در آن شرط نیست، بلکه گرچه تنها یک ساعت هم باشد به صاحب شفاعت نامگذاری می‌شود، و تمام این نمونه‌ها دلیل بر وسعت زیاد در اطلاق اسم «الصحابه» بر کمترین رابطه است. پس از آن! بدان لفظ

^۱ - ابن مسعود موصوف به «صاحب السواک» بود، فتح الباری (۱۱۴/۷) از قول ابو درداء رضی الله عنه و همچنین موصوف به «صاحب السواد» است در حدیثی که مسلم آورده است، شماره (۲۱۶۹) از حدیث ابن مسعود رضی الله عنه.

امام نووی رحمته الله «در شرح مسلم» ۱۴/۱۵۰ می‌گوید: «السواد» به کسر «س» و «دال» یعنی صاحب أَسْرار از، «الاصابة» ۲/۳۶۹ و «السير» ۱/۴۶۹-۴۷۰.

^۲ - بلکه گرچه او را نیز ندیده باشد، و یا در واقعه نباشد می‌گویند: از «اصحاب» سلطان فلان تعدادی کشته شدند، و سلطان اصلاً در پیکار نبوده و مقتول را ندیده است، سید امام محمد بن اسماعیل الامیر رحمته الله.

«الصحبة» لفظی لغوی ظنی است، و اختلاف در آن مانند اختلاف در شفق است، که آیا شفق سرخی است یا سفیدی، یا در بین آن‌ها مشترک است، و امثال آن از الفاظ لغوی. برخی از عالمان می‌گویند: اثبات لغت به قیاس جایز است^۱. و منصور بالله پیشوای زیدیه در کتابش: «صفوة الاختيار» آن را برگزیده است، و قطب الدین شیرازی در «شرح منتهی» می‌گوید: «این مذهب قاضی، ابن سریج شافعی، بسیاری از فقیهان، و عرب‌ها می‌باشد».

و کسی که آنان را نکوهش و یا ناپسند دانسته باشد شناخته شده نیست، پس چگونه در مسأله «الصحبة» با وجود این همه شواهد لغوی این چنین می‌گویند؟ و با فرض اینکه بگوئیم شواهدی لغوی اصلاً نیست و تنها خوانندگان را به نشانه‌های قیاسی رجوع دهیم، راهی برای تقبیح و قطع اختلاف در آن «الصحبة» نیست و دلیلی برای باطل کردن آن و حدیث‌های که بر آن مترتب است وجود ندارد.

^۱ - این قول از شافعی نقل شده است. و قول ابن سریج، و ابو اسحاق شیرازی، و فخر رازی، و بیشتر حنبلی‌ها است، «الأحكام» آمدی (۵۰/۱)، «شرح الكواكب» (۲۲۳/۱).

فصل دوم:

تحقیق در تعریف صحابی

قول برتر در معانی «صحابی» از لحاظ وضع لغوی آنچه که محدثین گفته‌اند جایز است، و اما از لحاظ عرف بکار رفته «هنگامی که این لفظ بکار می‌رود و بدون قرینه است» قطع نهادن در آن بر نقل و روایت «متواتر لفظی و متواتر معنوی» توقف می‌کند، و این در هر دو قول نیست و با نبودن آن، قطعیت غیر ممکن و قول «الصحبة» گسترش می‌یابد.

و راز این مسأله: چیزهای عرفی به حسب اختلاف اهل عرف از لحاظ زمانی و مکانی و دینی تغییر می‌کند، چون گاهی طائفه‌ها و اهل فنی بر اصطلاحی هستند، و دیگران بر خلاف آن هستند، پس مفهوم از اصطلاح هر طائفه‌ای: چیزی است که قصد آن می‌کنند.

مثال: لفظ (کلام) این لفظ در اصطلاح نحویان: لفظ مفید است، و در اصطلاح متکلمان: لفظی است از دو یا چند حروف تشکیل شده باشد، و مانند آن نیز در لفظ «الصحبة» ممتنع نیست، پس مفهوم از آن «الصحبة» در نزد محدثین آن است که اصطلاحاً بکار می‌برند. و در نزد دیگران بالعکس است، و هر کدام از اصطلاح خود استفاده می‌کنند، و مانع و محدودیتی برای آن نیست. و الله اعلم. و بقیه آنچه که [معترض] ذکر کرده است شامل دو مسأله است.

مسأله اول: درباره کسانی است که با علی علیه السلام جنگ و کشمکش کردند. و بصورت مختصر ذکر کرده است، سپس دوباره با کمی تفصیل تکرار می‌کند، و ما جواب آن را در جای مناسب با تفصیل می‌آوریم.

مسأله دوم: قبول اعراب است، و دوباره آن را با تفصیل تکرار کرده است.

برخی اعتراضات معترض بر عدالت صحابه و پاسخ به آن

معترض در اینجا سه چیز را بر نبودن عدالت صحابه ذکر نموده و به آن استناد کرده است و دوباره در جای دیگر نیاورده است.

دلیل اول: خبر اعرابی که در مسجد پیامبر صلی الله علیه و آله ادرار کرد «معترض» می گوید: لابد که او عادل بود.

جواب:

الف: «معترض» از کجا می داند که در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله ادرار کرد؟

ثابت کردن این چیز بر صحت روایات حدیث استوار است، و او در آن شک دارد، و اگر روایات این حدیث در نزدش درست باشد شک او بر طرف می شود، و از عقل بدور است که سند این حدیث درست باشد و بقیه احادیث غلط باشد، و معلوم است که صحت برخی حدیث مستلزم بطلان شک در محال بودن همه احادیث است.

ب: ما ذکر کردیم که هر مسلمانی که در عصر پیامبر می زیست عادل بود. مگر دلیلی بر عادل نبودنش باشد، و دلایل آن را ذکر کردیم، و آن دیدگاه عالمان و دانشمندان برجسته بود، و توضیح دادیم حتی بر آن ادعا اجماع شده است، و این اعرابی از جمله کسانی است که مشمول آیه بود، و از معترض سوال می کنم: چه چیزی باعث شده تا بخصوص او را ذکر نمایید؟ چون طرف خصم معتقد به عدالتش است، و خواستار رفع مانع از آن است.

اگر معترض بگوید: ادرار او در مسجد مانع عدالت است، زیرا ادرار در مسجد حرام است، جواب می دهیم: تهمت به آن صحیح نیست، چون دلیلی بر علم و آگاهی اعرابی از حرمت ادرار در مسجد وجود ندارد، و پیامبر صحابه را از اذیت و مزاحمت وی منع کرد و فرمود: «برخی از شما انزجار به وجود می آورید» این فرموده پیامبر دلالت بر این دارد که اعرابی از حرمت ادرار خبر نداشته است، چون اگر کار او بی ادبی و مخالفت با اسلام بود شایسته این لطف بزرگ از طرف پیامبر نبود، و چنانچه پیامبر شخصی را که به دنبال گمشده اش در مسجد فریاد می زد سرزنش کرد، و فرمود: (آن را پیدا نکنید^۱) این اعرابی را نیز سرزنش می کرد، و این حدیث را بخاطر استدلال محکم تر علیه مخالف ذکر کردیم، و گر نه اصل در آن: جهل اعرابی به تحریم بود و تمسک به اصل کافی است.

^۱ - مسلم، شماره (۵۶۹) از حدیث بریده بن حصیب رضی الله عنه.

اگر معترض بگوید: ادرار در مسجد از جهت اینکه نشانه فرومایگی و بی‌شرمی است دلالت بر غیر عادل بودن شخص می‌کند، چون ادرار در حضور مردم [همانند غذا خوردن در حضور مردم] بر غیر عادل بودن دلالت دارد.

جواب: آن طور نیست که او می‌پندارد، چون چیزی که بر فرومایگی و بی‌شرمی دلالت می‌کند به حسب عرف شهر و مملکت و زمان آن شخص فرق می‌کند، و عرب‌ها در آن دوره و این کار را اغلب در بادیه نشینی ناپسند نمی‌دانستند، و آدم‌های محترم چیزی از مباحات دوران دیگر (در شهری و یا دوره‌ای) انجام بدهند، در عدالت هیچ کسی از اهل آن مملکت و دوره خللی ایجاد نمی‌کند، چون گاهی پیامبر بدون عبا و کفش و عمامه در مدینه راه می‌رفت، و در دورترین نقطه شهر از بیماران عیادت می‌کرد.^۱

و برخی از انسان‌های با شرم و حیا در این دوره اخیر در برخی شهرها مانند این کار انجام نمی‌دهند و بخاطر عرف حاکم بر آن شهرها فقیهان آن دیار: انجام دهنده چنین کارهای را مذمت کرده‌اند، و این بخاطر عرف بوده است، و گرنه چه کسی از پیامبر با شرم‌تر بوده است؟ پیامبر ﷺ از عروس در پرده حرم با شرم‌تر بوده است، و بخاطر شرم زیاد در صورت هیچ کس خیره نمی‌شد، و لیکن آنچه که انجام داد از جمله عادات آن زمان بود، و حیا از مخالفت عادت بوجود می‌آید، تا جای که فقیری که عادت به پوشیدن لباس کهنه دارد اگر یک بار لباس بزرگان بپوشد و در خیابان گردش کند، به دیوانه و بی‌شرم محسوب می‌شود، چون فوراً ترک عادت کرده است، و فضیلتی منظورش نبوده است، و در روایت آمده است روزی پیامبر در حالی که در خیابان راه می‌رفت تکه گوشتی برداشت و در دهان گذاشت و می‌جوید.^۲

و در بین پیروانش راه می‌رفت و... ابو داود معنای آن را ذکر کرده است^۳، و در برخی از غزوه‌ها زنی را پشت خود سوار می‌کرد^۱ و چه بسا برخی اهل شرم و حیا در بعضی دوران و زمان بخاطر اختلاف عرف از این کار پرهیز کنند.

۱- ابن حزم «جوامع السیر ص / ۴۳».

۲- فتح الباری (۶/۶۵۴)، مسلم شماره (۲۳۲۰) از حدیث ابو سعید خدری رضی الله عنه.

۳- شاید مؤلف به آنچه که ابو داود روایت کرده است اشاره می‌نماید (۳/۶۲۷) کتاب البیوع، که در ضمن آن آمده «غذا آورده شد دست را بسوی غذا دراز کرد، سپس مردم نیز دست را دراز کردند و غذا را میل کردند، و پدران ما پیامبر را نگاه کردند لقمه‌ای را در دهان می‌جوید.

و مقصود از استدلال به افعال وی رضی الله عنه این است که ثابت شود در آن زمان مردم از فعل وی شرم و حیا نمی‌کردند، و به معنای این نیست که او کاری را انجام داده است مردم از آن پرهیز کرده‌اند، در این فکر کن و در آن اشتباه مکن، چون اشتباه در آن خیلی بزرگ است.

وجه سوم: اگر فرض کنیم که با این کار «جرح» می‌شود از مواردی است که احتمال بررسی و نظر و اختلاف دارد، و بر کسی که به آن «جرح» می‌کند، و یا کسی که جرح نمی‌کند عار و سرزنش نیست.

وجه چهارم: با فرض اینکه بپذیریم که او «جرح» شده است از معترض می‌خواهیم که برای ما توضیح دهد آیا صاحبان صحاح از این اعرابی روایت کرده‌اند؟ و توضیح دهد چند تا حدیث بخصوص احادیث احکام که از او روایت کرده‌اند، و شناخت چنین چیزی ضروری است.

وجه پنجم: و اگر بپذیریم آنان از وی روایت کرده‌اند و او «جرح» شده است، پس به چه دلیل به آن استناد می‌کنید که شناخت سنن غیر ممکن است و علمی به آن حاصل نمی‌شود؟ و این مانع شناخت حدیث صحیح نیست، بلکه هر چه حدیث مجروح زیاد شود حدیث صحیح کم می‌شود، و هر چه کم شود حفظ و ضبط آن آسانتر می‌شود، و سخن از اصل آن مشکل یا غیر ممکن است.

دلیل دوم: (و فد بنی تمیم) معترض می‌گوید: لازم است حدیث و فد بنی تمیم پذیرفته شود، و این در حالی است که خداوند می‌فرماید:

﴿إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [الحجرات: ۴].

«بیگمان کسانی که تو را از بیرون اطاق‌ها فریاد می‌زنند اغلب‌شان نمی‌فهمند».

پاسخ:

۱- از کجا معلوم است که این آیه درباره بنی تمیم نازل شده است؟ و پس از اسلام آوردن آنان نازل شده است؟ و چنانچه درباره بقیه احادیث می‌گوئید: راه شناخت صحت آن در امکان یا عدم امکان جای تردید و شک است.

می‌گویم: در این حدیث شاهدی بر مقصود مؤلف نیست. و الله اعلم

^۱ - زنی از بنی غفار است. ابو داود در «السنن» (۲۱۹/۱-۲۲۰) و ابن منده در «معرفه اسامی ارادف النبی» (ص / ۸۰-۸۲) آن را روایت کرده‌اند.

۲- از کجا معلوم است که صدا کردن آنان از پشت پرده پس از اسلام آوردن بوده است؟ و از کجا معلوم است پیش از اسلام نباشد، و در این صورت بر کاری که قبل از اسلام انجام داده‌اند آنان را نکوهش می‌کنید، و پس از اسلام شایسته این نکوهش نیستند.

چون اسلام کفر و گناهان کبیره پیشین را پاک می‌کند، پس درباره چیزی که معلوم نیست از این مورد باشد یا نه چه می‌پندارید؟ و نزول آیه پس از اسلام آوردن آنان مانع در این نیست، چنانچه پس از پذیرش توبه از آدم این آیه نازل شد:

﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى﴾ [طه: ۱۲۱].

«بدین نحو آدم از فرمان پروردگارش سرپیچی کرد و گمراه شد».

۳- فرموده خداوند:

﴿أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [الحجرات: ۴].

«بیشتر آنان عقل و خرد ندارند».

ظاهرش با دو دلیل منظور نیست:

دلیل اول: آنان مکلف بودند، و شرط تکلیف عقل است.

دلیل دوم: خداوند چنانچه حیوانات را بخاطر بی‌عقلی سرزنش نمی‌کند انسان‌های بی‌عقل را نیز سرزنش نمی‌کند، چون کسی که عقل ندارد، در بی‌عقلی گناهی بروی نیست، و خداوند می‌فرماید:

﴿إِنَّ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ﴾ [الفرقان: ۴۴].

«ایشان همچون چهار پایانند».

این آیه نکوهش کسانی را می‌کند که از تفکر در آیات غفلت می‌ورزند، و چهارپایان را نکوهش نمی‌کند.

هنگامی این ثابت شد، مقصود از آیه: نکوهش آنان بر مخالفت، و فهم نکردن چیزهای پسندیده و آداب اهل شرم و انسانی است، و این جرح و سرزنش در چیزی نیست، چون نرم‌خوی و ملایمت اخلاق و زیرکی در کار شروط روایت نیست، زیرا مبنای روایت بر ظن صدق است، و آن اعراب بخصوص در عصر پیامبر از هر کسی به دروغ و ظن «بخصوص در روایت احادیث از پیامبر» دورتر بودند. و لازم است که

توضیح داده شود: دروغ بستن بر خدا و پیامبر دورترین گناهی است که مسلمانان اغلب «بجز دجال‌های دروغگوی دشمن خدا» در دام آن نمی‌افتند.

وجه چهارم: صدور چنین سرزنش‌های از خدا و یا پیامبر بخاطر مؤدب کردن نادان‌ها و هوشیار کردن غافلان بر فسق و خروج او از ولایت پروردگار دلالت نمی‌کند، چون برخی از آیه‌های قرآنی بعنوان سرزنش برخی از صالحان، و یا تنبیه کردن تعدادی از انبیاء و مرسلین نازل شده است، خداوند درباره مهاجرین و انصار می‌فرماید:

﴿لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [الأنفال: ۶۸].

«اگر حکم سابق خدا نبود عذاب بزرگی در مقابل چیزی که انجام داده‌اید به شما می‌رسید».

و خداوند در سوره ممتحنه آیاتی را درباره حاطب بن ابی بلتعه نازل کرده است، و بر کسانی که با دشمنان خدا یاری و دوستی می‌کنند بسیار سخت می‌گیرد و هشدار می‌دهد، و این آیه آسیبی به حاطب نمی‌رساند، چون پیامبر عذر او را پذیرفت، و عمر را از آزار رساندن به او منع کرد و به او فرمود: «ای عمر شما نمی‌دانید خداوند از روی اطلاع و آگاهی به مجاهدین در بدر فرموده است: هر چه را که می‌خواهید انجام دهید من گناهان شما را آمرزیده‌ام»^۱.

پیامبر ﷺ می‌فرماید: «حاتم وارد بهشت می‌شود»^۲.

و نسبت به کسانی که در نزد پیامبر صدا را بلند کردند تهدید نازل شد، برخی از صحابه از این تهدید [بخصوص کسانی که صدای بلند داشتند]^۳ خیلی ترسیدند، و این تهدید عیب و نقص در آنان نیست.

خداوند سوره عبس را درباره بهترین مخلوقش حضرت محمد ﷺ و این آیه را در مورد اولین پیامبرش حضرت آدم عليه السلام نازل کرد:

﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى﴾ [طه: ۱۲۱].

«بدین نحو آدم از فرمان پروردگارش سرپیچی کرد و گمراه شد».

^۱ - فتح الباری (۱۶۶/۶)، مسلم شماره (۲۴۹۴) از حدیث علی رضی الله عنه.

^۲ - مسلم شماره (۲۴۹۵) از حدیث جابر.

^۳ - او ثابت به قیس بن شماس است، فتح الباری (۴۵۴/۸). و ابوبکر و عمر نیز ترسیدند فتح الباری.

و پیامبر خطاب به ابوذر فرمود: «تو مردی هستی که عرق و ریشه جاهلیت در درون شما می‌باشید» چون به زنی دشنام داده بود^۱ در حالی که درباره از او روایت شده که: «هیچ گاه آسمان بر کسی صادق‌تر از ابوذر سایبان نکرده است، و هیچ گاه زمین صادق‌تر از ابوذر به خود ندیده است»^۲.

روایت است هنگامی که ابن عباس رضی الله عنهما در رابطه با نکاح موقت به نزد علی رضی الله عنه رفت، علی رضی الله عنه به او گفت: (تو مردی سرگردان هستی)^۳. و این کلام اصلاً بر نقص دلالت نمی‌کند، همچنین آیه مذکور نیز این طور است.

وجه پنجم: این کار مؤدی به نقص و نکوهش طائفه‌ای از مسلمانان می‌شود، و در نزد هیچ دانا و عالمی چنین چیزی درست نیست، چون غالباً عادت از چنین چیزی ممانعت می‌کند، و از اول اسلام تا کنون رخ نداده است.

وجه ششم: ما ثابت کردیم که «جرح» مانع از پذیرش و قبول روایت است، و لازمه آن کار، این است که از پذیرش حدیث آن‌ها خودداری شود، و کنار گذاشتن حدیث آن‌ها آسان است و مشکل و غیر ممکن نیست، پس اگر ما حدیث وفد بنی تمیم را کنار گذاشته باشیم چگونه معترض با آن استدلال می‌کند که شناخت حدیث مشکل و غیر ممکن است؟!

حجت سوم: (وفد عبد قیس)، نمی‌دانم چرا معترض آنان را ذکر کرده است، درست است که آنان عرب بوده‌اند ولی برخی از آنان پس از اسلام آوردن مرتد شدند. پاسخ: الف) اسلام آوردن وفد عبد قیس مادامی که بر اسلام باقی مانده باشند مقتضی پذیرفتن احادیث آنان است، و مرتد شدن آنان از وقتی که مرتد شدند مقتضی مردود دانستن احادیث آنان است، و از لحاظ عقل و شرع مانعی در تعبدی بودن آن

^۱ - فتح الباری (۱/۱۰۶) از حدیث ابوذر - مسلم شماره (۱۶۶۱).

^۲ - ترمذی (۵/۶۲۸)، ابن ماجه (۱/۵۵)، حاکم (۳/۳۴۲) و غیره، از حدیث عبدالله بن عمر رضی الله عنهما ترمذی می‌گوید: حدیث حسن است، لیکن در سلسله آن عثمان بن عمیر ابو یقظان کوفی وجود دارد، او ضعیف و مدلس است، و به تشیع متهم است.

این حدیث شاهی از ابو درداء داود احمد (۵/۱۹۷) ابن سعد (۴/۲۲۸)، حاکم رضی الله عنه (۳/۳۴۲).

ترمذی می‌گوید: (از این وجه حسن غریب است).

حاکم می‌گوید: (این حدیث بر شرط مسلم صحیح است و ذهبی موافق آن بوده است).

^۳ - نسائی رضی الله عنه (۶/۱۲۵) از حدیث علی رضی الله عنه.

نیست، بلکه چنانچه قبلاً توضیح دادیم پیامبر هر کسی که اسلام را می‌پذیرفت بدنبال آن او را می‌پذیرفت و این دلیل چه برای «وفد عبد قیس» و چه غیره عام است.

ب: یا اینکه معترض آنان را نمی‌پذیرد، چون کسی که اسلام می‌آورد تا مورد امتحان و آزمایش قرار گیرد اسلامش مقبول نیست، یا بخاطر اینکه مرتد شده‌اند؟ در صورت اول چرا آنان را ذکر کرده است؟ و چرا این مذهب را انکار می‌کند در حالی که توضیح دادیم این نظریه جمهور است، و با دلایل منقول و معقول ثابت شده است؟ خلاصه کلام: معترض موافقت جمهور علمای اسلام را ترجیح نداده است، لیکن نمی‌تواند آنان را نیز انکار نماید.

و اگر موافقت کند که پذیرفتن اسلام مسلمانان آن دوره پیش از امتحان صحیح است نمی‌تواند آنان را مردود بداند، و تنها می‌تواند مسلمانی را نپذیرد که می‌خواهد پس از اسلامش مرتد شود، و این نیز بخاطر دو چیز صحیح نیست.

الف: خیر داشتن از اینکه کسی می‌خواهد مرتد شود از قبیل علم غیبی است که به خداوند اختصاص دارد، علی رضی الله عنه با شهادت دو مرد حکم و قضاوت کرد، سپس معلوم شد که شهادت دروغ داده‌اند، پس هیچ کس از آن خبر ندارد.

ب: اگر انسان عادل پس از عدالت فاسق شود این فسق در شهادت و روایتی که پیش از فسق داشته است خلل و نقصی ایجاد نمی‌کند، و ثابت شده است که مسلمانان آن دوره بدنبال اسلام آوردن عادل بوده‌اند، پس اگر بعد از عدالت کفر ورزیده باشند آن کفر در زمان قبل از آن نقص ایجاد نمی‌کند، و هیچ کسی نگفته است: پیش از آنکه راوی کفر ورزد کفر در او نقص و خلل ایجاد می‌کند.

ج: ثابت کردیم که وفد عبد قیس نادان و یا «جرح» شده‌اند، پس دشوار بودن و یا غیر ممکن بودن شناخت حدیث بخاطر وفد عبد قیس چه ربطی با هم دارند، و احادیث صحابه‌های بزرگوار در کتاب‌های حدیث فقه و تفسیر متداول است، و احادیث عرب‌های فرومایه جز تعدادی اندک غیر معروف است، و با فرض کثرت و فراوانی رها کردن آن سبب دشواری و یا غیر ممکن بودن شناخت حدیث نیست، بلکه این کار از اسباب سهولت است، و ترک تعدادی زیاد در سهولت مانند ترک تعدادی کم است، و تنها حفظ زیاد و کم در آن تفاوت دارد، و شناختن احادیث صحابه بزرگوار از احادیث عرب‌های جاهل و فرومایه ممکن است و اصلاً دشوار نیست.

علمای اهل سنت کتاب‌های زیادی درباره شناخت صحابه پیامبر تألیف کرده‌اند، و صحابه‌های که به عدالت مشهور هستند، و یا کسانی که مشهور نیستند، و کسی که از پیامبر ﷺ روایت کرده است، و یا کسی که روایت نکرده است، و کسی که مدتی طولانی یا کوتاه در خدمت پیامبر بوده است توضیح داده‌اند، بلکه حتی صحابه‌های پیشگام از غیر پیشگام، و افضل از مفضول، و بهترین قاضی، و حافظ، و پارسا را تعیین کرده‌اند، و پس از آن صفحه اسناد را جهت نقد و بررسی در انظار منتقدین قرار داده‌اند، و هیچ چیزی از اقوالی که درباره محدثین و علل آن گفته شده است: «برای کسانی که ترجیح را در تقلید و اجتهاد دوست دارند». پنهان نکرده‌اند.

و اختلاط و آمیزش احادیث صحابه بزرگوار با احادیث عرب‌های گمراه و نادان در صورتی لازم می‌آید که آنان احادیث را به پیامبر نسبت ندهند، و به صورت «مرسل» بیاورند، و یا آن را «مقطوع» نمایند و به پیامبر متصل ننمایند، و اگر این طور نباشد دشواری شناخت در کجاست؟

و چه فائده‌ای در این کار هست که اضطراب و تشویش را در طالبان حدیث ایجاد می‌کند که وفد عبد قیس مرتد شده‌اند؟!

و اگر وفد عبد قیس گمراه شده است چه شده؟! آیا احادیث باطل می‌شوند و علم و دانش تباه می‌شوند، و از این کار لازم می‌آید احادیثی که صحابه بزرگوار از پیامبر روایت کرده‌اند نادرست باشد، این سخن بی‌ارزش و استدلال غلط چه معنای دارد؟!

نقل نام اکثر راویان صحابه

نام بیشتر راویان صحابه را ذکر می‌کنم تا معلوم شود که مدار فقه بر آن احادیث است، و علم و دانش بر آن بنا شده است، و احادیث عرب‌های نادان با فرض وقوع آن بسیار ناچیز هستند، و باید دانسته شود که هیچ حکم شرعی بر احادیث عرب‌های نادان بنا نشده است، و اگر گاهی چنین رخ داده باشد از علمایی بوده است که آن را جایز دانسته و ضرورتی به آن نبوده است، و اگر آن علما چنین کاری نکنند قرآن و سنت و اجماع و قیاس برای آنان کفایت می‌کند، و نیازی به آن احادیث نخواهند داشت، و اگر می‌خواهید صداقت این کلام برای شما معلوم گردد، مسائلی را که فقهاء و محدثین جهت اثبات آن به احادیث عرب‌های نادان «بدون استناد به قرآن و بقیه ادله» استدلال کرده باشند به ما نشان بده، و در صورت عدم این مسائل است که روشن

می‌شود بیشتر راویان صحابه مشهور بوده‌اند. پس این شبهه ضعیف را از خود دور کن، و یا جزو عالمانی باش که آثار صحابه را زنده می‌گرداند، و بر علیه کسانی که می‌خواهند دین خدا را خاموش کنند مبارزه کن، و یا تو را به خداوند سوگند می‌دهم با پاک نگاه داشتن رسوم و چهره آنان ما را خوشحال کن، چون حدیث پیامبر رکن شریعت اسلام «مطهر و محفوظ تا روز قیامت» است، و نادانی برخی از عرب‌ها به آن آسیبی نمی‌رساند، و بجای حدیث آنان احادیث صحابه بزرگوار ما را کفایت می‌کند مانند: خلفای راشدین رضی الله عنهم و عشره مبشره، که شاعر آنان را در بیتی جمع کرده است:

ترجمه شعر: مصطفی بهترین یاران را داشت و فرموده است

آنان در بهشت جاویدان هستند و خداوند منزلت آنان را عالی‌تر گرداند

و آن‌ها: طلحه، و عبدالرحمن بن عوف، و زبیر،

و ابو عبیده و سعد و سعید و خلفای راشدین هستند

و مانند: حسن و حسین «سرور جوانان بهشت» و مادرشان فاطمه «سرور زنان» رضی الله عنهما و بسیاری دیگر که این کتاب گنجایش آن را ندارد، و از بزرگان مهاجر و انصار مانند: عمار به یاسر، و سلمان فارسی و ذی الشهادتین: خزیمه بن ثابت، و خادم پیامبر رضی الله عنه انس بن مالک و ام المؤمنین عائشه رضی الله عنها و ابن عباس ملقب به حبر الأمة، مفسر فی الدین، معلم تأویل و پدرش عباس، و برادرش فضل، و جابر بن عبدالله، و ابو سعید خدری، و صاحب السواک^۱ عبدالله بن مسعود، و عبدالله بن عمر بن خطاب، و براء بن عازب، و ام سلمه ام المؤمنین، و ابوذر غفاری که پیامبر درباره‌اش فرمود: آسمان هیچ گاه بر انسانی راستگوتر از ابوذر سایه نکرده است.^۲ و عبدالله بن عمرو کسی که پیامبر به او اجازه داد تا احادیث شریفش را کتابت نماید، و احادیثی نوشت و جز وی کسی آن را نوشت^۳ و احادیثی زیبا نوشت، و ابو امامه باهلی، و حذیفه بن یمان، و حافظ کبیر:

^۱ - و السواد بحث این گذشت (ص ۱۱۷).

^۲ - قبلاً ذکر شد (ص ۱۲۸).

^۳ - احمد (۲۰۷/۲) خطیب (تقیید العلم) (ص ۷۷)، ابن عبدالبر (جامع بیان العلم و فضله) (۷۱/۱) از طریق عمرو بن شعیب از پدرش از پدر بزرگش می‌گوید: (عرض کردم: ای پیامبر خدا آیا آنچه که از شما استماع می‌کنم بنویسم؟ فرمود: آری، گفتم: در رضایت و خشم؟ فرمود: آری، چون لازم نیست در این باره جز حق گویم) و این سندش راست است، احمد (۱۹۲/۲) ابو داود (۶۰/۴)، دارمی (۱۲۵/۱) و غیره آن را روایت کرده‌اند.

ابو هریره دوسی و ابو ایوب انصاری، و جابر بن سمره انصاری، و ابوبکر خادم پیامبر ﷺ و اسامه بن زید خادم پیامبر ﷺ و ابو مسعود انصاری بدری و عبدالله بن ابی اوفی، و زید بن ثابت، و زید بن خالد، و اسماء بنت یزید بن سگن، و کعب بن مالک، و رافع بن خدیج، و سلمه بن اکوع، و میمونه ام المؤمنین، و زید بن ارقم، و ابو رافع خادم پیامبر ﷺ و عوف بن مالک، و عدی بن حاتم، و ام حبیبه ام المؤمنین، و حفصه ام المؤمنین، و اسماء بنت عمیس، و جبیر بن مطعم، و اسماء بنت ابی بکر صدیق (ذات النطاقین) و واثله بن اسقع، و عقبه عامر جهنی، و شداد بن اوس انصاری، و عبدالله بن یزید، و مقداد بن معدی کرب، و کعب بن عجره، و ام هانی بنت ابی طالب، و ابو برزه، و ابو جحیفه، و بلال مؤذن، و جندب بن عبدالله بن سفیان و عبدالله بن مغفل، و خباب بن ارت، و معاذ بن انس و صهیب. و ام فضل بنت حارث، و عثمان بن ابی العاص ثقفی، و یعلی بن امیه، و عقبه بن عبیده، و ابو اسید ساعدی، و عبدالله بن مالک بن بحینه، و ابو مالک اشعری، و ابو حمید ساعدی، و یعلی بن مره، و عبدالله بن جعفر، و ابو طلحه انصاری، و عبدالله بن سلام، و سهل بن ابی حثمه، و ابو الملیح هذلی، و ابو واقد لیثی، و رفاعه بن رافع، و عبدالله بن انیس، و اوس بن اوس، و ام قیس بنت محسن، و عامر بن ربیع، و قره، و سائب، و سعد بن عباد، و ربیع بنت معوذ، و ابو برده، و ابو شریح، و عبدالله بن جراد، و مسور بن مخرمه، و صفوان بن عسال، و سراقه بن مالک، و سبره بن معبد جهنی، و تمیم الداری، و عمرو بن حریث بن خوله ازدی، و اسید بن حضیر و نواس بن سمعان کلابی، و عبدالله بن سرجس، و عبدالله بن حارث بن جزء، و صعب بن جثامه، و قیس بن سعد بن عباد، و محمد بن مسلمه، و مالک بن حویرث الیثی، و ابو لبابه بن عبدالمنذر، و سلیمان بن سرد، و خوله بنت حکیم، و عبدالرحمن بن شبل، و ثابت بن ضحاک، و طلق بن علی، و عبدالرحمن بن سمره، و حکم بن عمیر، و سفینه خدمتگذار پیامبر ﷺ و کعب بن مره، و ابو محذور، و عروه بن مضرس، و مجمع بن جاریه، و مقداد و معاویه بن عبدالله و سهل بن حنیف، و حکیم بن حزام، و أبو ثعلبه خشنی، و أم عطیه، و معقل بن یسار، و فاطمه بنت قیس، و عبدالله بن زبیر، و وابصه بن معبد اسدی، و ابو یسر، و ابو لیلی انصاری، و معاویه بن حکم، و حذیفه بن اسید

از طریق یحیی القطان، از عبدالله بن اخنس، از ولید بن عبدالله بن ابی مغیث، از یوسف بن ماهک از عبدالله بن عمرو و غیره و این سند صحیحی است.

غفاری، و سلمان بن عامر، و عروه بارقی، و ابو بصره غفاری، و عبدالرحمن بن ابزی، و عمرو بن سلمه، و سبیهه اسلمیه، و زینب بنت جحش ام المؤمنین، و ضباعه بنت زبیر بن عبدالمطلب، و بسره بنت صفوان، و صفیه ام المؤمنین، و ام هاشم بنت حارثه انصاری، و ام کلثوم و ام کرز، و ام سلیم بنت ملحان، و ام معقل اسدیة رضی الله عنهما.
و اما کسانی که ضعیف هستند نامی از آنان نمی‌بریم چون بحث بسیار طولانی و به درازا می‌کشد. و اگر دوست دارید در این زمینه آگاه باشید:

به کتاب «الاستیعاب» ابن عبدالبر، و غیره از کتاب‌های شناخت اصحاب مراجعه کن، و شناخت صحابه یکی از شاخه‌های «علم الحدیث» است چنانچه مصنف: ابن الصلاح^۱، و زین الدین عراقی^۲، و... را از کسانی می‌داند که در این زمینه تألیف کرده‌اند.

^۱ - علوم الحدیث (ص/ ۴۸۵)

^۲ - التقیید و الإیضاح (ص / ۲۵۱) و شرح الألفیة (ص / ۳۴۲).

تألیفاتی درباره صحابه

علماء کتاب‌های زیادی درباره شناخت صحابه نوشته‌اند مانند:

- ۱- الصحابة^۱: تألیف ابن حبان، در چند جلد اختصار شده است.
- ۲- معرفة الصحابة^۲: تألیف ابن منده، کتاب نفیسی است، و ابو موسی مدینی تعلیق مفصلی بر آن دارد^۳.
- ۳- الصحابة^۴: تألیف ابو نعیم اصفهانی، کتاب بسیار با ارزشی است.
- ۴- معرفة الصحابة^۵: تألیف عسکری.
- ۵- أسد الغابة في معرفة الصحابة^۶: تألیف ابو الحسن علی بن محمد بن اثیر جزری، این کتاب جامع‌ترین کتاب در این زمینه است، و در بین کتاب ابن منده و تعلیق ابو موسی، و کتاب ابو نعیم، و الاستیعاب و غیره جمع آوری کرده است.

۱- حافظ در «الإصابة» (۳/۱) کتاب ابن حبان را نام برده است، و نسخه‌ای از آن در کتابخانه عارف حکمت در مجموعه رقم (۳۹۰) و نسخه دیگری در کتابخانه دانشگاه ترکیه رقم (۱۱۰۱) موجود است و چاپ گردیده است. و ابن حبان در ابتدای کتابش «الثقات» (۱۶۰۹) اسماء صحابه را ذکر می‌کند. و نگاه کنید به مقدمه تحقیق (معرفة الصحابة) تألیف ابو نعیم (۷۰/۱) و الامام ابن حبان و (دراسة آثار العلمية) (ص ۴۳۱) تألیف عذاب الحمش.

۲- ابن اثیر در «أسد الغابة» (۱۰/۱) و حافظ در «الإصابة» (۳/۱) آن را ذکر کرده است، و قطعه‌ای از آن در «الظاهرية» رقم (۳۴۴) و جزئی از کتاب در کتابخانه عارف حکمت رقم (۲۷۵) موجود است.

ابن منده: نامش محمد بن اسحاق (ت ۳۹۵ هـ).

۳- ابن اثیر در «أسد الغابة» (۱۰/۱) و حافظ در «الإصابة» (۳/۱) و سخاوی در «الإعلان بالتوبيخ» (ص ۱۶۱) آن را ذکر کرده‌اند.

۴- نسخه کاملی در دو جلد بزرگ در کتابخانه احمد سوم در ترکیه موجود است، و محمد راضی عثمان در تحقیق نسخه‌ای از کتاب رساله دکتورایش از دانشگاه «الجامعة الإسلامية» نوشته است.

۵- او: ابو احمد حسن بن عبدالله عسکری (ت ۳۸۲ هـ) است، و سخاوی در «الإعلان و التوبيخ» (ص ۱۶۳) آن را ذکر کرده است.

۶- نامش: تجرید أسماء الصحابة) در دو جلد چاپ شده است، (الإصابة) (۳/۱).

و جماعتی مانند: (حافظ ابو عبدالله ذهبی آن را تلخیص کرده‌اند^۱، و زین الدین با چند نام بر آن تعلیق گذاشته است که تا آن وقت آن تعلیقات وجود نداشت. و از جمله آن: الکاشری است^۲ و در تواریخ الإسلام^۳، و کتب رجال الکتب الستة^۴ آن‌ها را ذکر کرده‌اند، و نفیس‌ترین کتاب در آن باره کتاب: عز الدین بن اثیر^۵، و با آن کتاب‌های نفیس بعضی از آن صحابی را از اعرابی جدا خواهید کرد، بلکه فاضل را از مفضول، و پیشگام را از غیر پیشگام خواهید شناخت.

طبقات صحابه

علمای حدیث شناسی در کتاب‌های (علوم الحدیث) بصورت مختصر و در کتاب‌های: (معرفة الصحابة) بصورت مفصل توضیح داده‌اند که صحابه رضی الله عنهم به دوازده طبقه تقسیم می‌شوند:

طبقه اول: پیشگامان اولیه هستند که در مکه اسلام را پذیرفته‌اند مانند: خلفای

چهارگانه

طبقه دوم: صحابه دار الندوة هستند.

طبقه سوم: مهاجران حبشه هستند.

طبقه چهارم: اصحاب عقبه اولی هستند.

طبقه پنجم: اصحاب عقبه دوم هستند.

^۱ - عراقی برای خویش در شرح الألفیة (ص ۳۴۳) و سخاوی در «الإعلان» (ص ۱۶۲) آن را ذکر کرده‌اند.

^۲ - او: محمد بن محمد بن علی کاشغری (ت ۷۰۵ هـ) است، و کتاب «مختصر أسد الغابة» از اوست، و نسخه خطی آن در شستربتی رقم (۳۲۱۳) وجود دارد، زرکلی در «الأعلام» (۳۲/۷) آن را ذکر کرده است بغیة الوعاة (۲۳۰/۱).

^۳ - مانند تواریخ ثلاثة بخاری، تاریخ طبری، تواریخ الذهبی، تاریخ ابن کثیر و غیره.

^۴ - مانند: (الکمال) مقدسی، و تهذیب الکمال: مزی و فروعش.

^۵ - مؤلف از کتاب «الإصابة» تألیف حافظ ابن حجر اطلاع نداشته است، چون حافظ چهل سال به آن مشغول بوده است، و نتوانست به اتمام برساند و دار فانی را وداع گفت. و بروی «المبهمات» باقی ماند، چنانچه سخاوی در «الإعلان بالتوبیخ» (ص ۱۶۴) و «فتح المغیث» (۷۷/۴) آن را ذکر کرده است، و مؤلف دوازده سال پیش از «حافظ» مرده است، و گر نه کتابش نفیس‌ترین کتاب در این زمینه است، و کتاب بعنوان رساله‌ی علمی در دانشگاه ام القری بررسی شده است.

طبقه ششم: اولین مهاجرانی هستند که پیش از اینکه پیامبر وارد مدینه شوند در قباء به او ملحق شدند.

طبقه هفتم: مجاهدان بدر.

طبقه هشتم: مهاجرین ما بین بدر و حدیبیه.

طبقه نهم: اهل بیعة الرضوان.

طبقه دهم: کسانی که در بین حدیبیه و فتح مکه هجرت کردند.

طبقه یازدهم: مسلمانان فتح مکه.

طبقه دوازدهم: بچه‌ها و کودکانی هستند که در روز فتح مکه و در حجة الوداع و غیره پیامبر را دیدند.

ابن صلاح می‌گوید^۱: برخی از علما بر این طبقه‌ها افزوده‌اند، و اما ابن سعد آنان را فقط پنج طبقه قرار داده است.

ابن عبدالبر در خطبه: «الاستیعاب» می‌گوید: خداوند می‌فرماید:

﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءَ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ﴾ [الفتح: ۲۹].

«محمد فرستاده خداست، و کسانی که با او هستند در برابر کافران تند و سرسخت و نسبت به یکدیگر مهربان و دلسوزند. ایشان را در حال رکوع و سجود می‌بینی آنان همواره فضل خدای را می‌جویند و رضای او را می‌طلبند. نشانه ایمان بر اثر سجده در پیشانی‌هایشان نمایان است».

و می‌گوید: «و تمام کسانی که او را مشاهده کرده‌اند و با او ایمان آورده‌اند از لحاظ ایمان و عقیده در یک رتبه نیستند، بلکه چنانچه خداوند برخی از پیامبران را بر برخی دیگر برتری داده است، مسلمانان نیز همین طور هستند، الحمدلله رب العالمین). و در آن چیزهای هست که دلالت می‌کند آنان از نکات ریز تفضیل، و شناخت مشاهیر از مجهولان مطلع بودند.

ای کسی که با احادیث انسان‌های فرومایه و اختلاط آن با احادیث صحابه، بر اهل سنت اعتراض می‌کنید، از احادیث آن صحابه‌های اعلام که در نهایت پاکی و خلوص هستند و صاحبان خود و عقل بر تکیه زدن بر آن اجماع دارند پیروی کن، و شک و

^۱ - علوم الحدیث (ص / ۴۹۵).

تردید ایجاد کردن در صحت کتاب‌های حدیث رارها کن، و از ضایع کردن سنت و کتاب بیم داشته باش، و جان خویش را با نگهداری آنچه که پروردگار ضامن آن است خوشبخت کن.

صاحبان صحاح ادعا حصر نکرده‌اند

معارض می‌گوید: «مسأله دوم»: این است که می‌گویند: حدیث‌های صحیح پیامبر عبارت از حدیث‌های هستند که بخاری و مسلم و ابو داود، و همچنین صاحبان صحاح آن را روایت کرده‌اند، و این‌ها نزد محدثین و فقها معروف هستند، و در برخی از آن‌ها اختلاف هست، و اما حدیث‌های که در غیر این کتاب‌ها روایت شده است نادرست است، و مؤلفان «صحاح» داناترین مردم به حدیث هستند و تنها آن‌ها احادیث صحیح را گردآوری کرده‌اند. و حدیث‌های را که آنان ذکر نکرده‌اند نادرست هستند، تا آخر...
می‌گویم: این کلام معترض نیاز به پاسخی بیشتر از این ندارد که بگویم: او در نادانی و تهمت زدن به محدثین (در چیزهای که بصورت تواتر ثابت شده است که آنان از این تهمت مبرا هستند)، افراط و زیاده‌روی کرده است، و از جمله کسانی که بر این تصریح کرده‌اند بخاری و مسلم هستند اما بخاری: مشهور است که او کتابش را از یکصد هزار حدیث صحیح گردآوری کرده است^۱، و با وجود این کتابش شامل بر چهار هزار حدیث [بدون تکرار] است، و این در روایت فربری است^۲، و در روایت حماد بن شاکر دویست حدیث کمتر از این مقدار است، و در روایت ابراهیم بن معقل^۳ سیصد حدیث کمتر از چهار هزار حدیث است، پس کسی که تصریح می‌کند چهار هزار حدیث

^۱ - از بخاری روایت است که فرمودند: (یکصد هزار حدیث صحیح، و دویست هزار حدیث غیر صحیح حفظ کرده‌ام تذکره الحفاظ (۵۵۶/۲)، و تدریب الراوی (۱۰۶/۱).

اما آنچه از بخاری منصوص است این است که می‌فرماید: (این کتاب را از حدود ششصد هزار حدیث تخریح کرده‌ام) تاریخ بغداد (۸/۲) و هدی الساری (ص / ۵۱۳).

^۲ - و در عواصم می‌گوید: به اندازه شش هزار حدیث است، و در کتاب علوم الحدیث ابن صلاح می‌گوید: احادیث صحیح بخاری با تکرار هفت هزار و دویست و هفتاد و پنج حدیث می‌باشد. قاضی علامه محمد بن عبدالملک انسی... «در تکمله علوم الحدیث ابن صلاح (ص / ۱۶۳) می‌گوید: «گفته‌اند: احادیث بخاری بدون تکرار چهار هزار حدیث است».

^۳ - التقیید والإیضاح (ص / ۱۵).

را از یکصد هزار حدیث انتخاب کرده است، چگونه ادعای حصر حدیث به او نسبت داده می‌شود؟!^۱

و اما مسلم؛ امام نووی تصریح می‌کند که^۲: مسلم هرگز قصد نکرده است حدیث را حصر کند، و همچنین نووی روایت می‌کند^۳ ابن واره و ابو زرعه منکر حصر بوده‌اند، و حاکم ابو عبدالله در خطبه «المستدرک»^۴ می‌گوید: هرگز بخاری و مسلم ادعای حصر حدیث نکرده‌اند، و علمای «علم الحدیث» مانند: ابن صلاح، و زین الدین، و حاکم و غیره به آن تصریح کرده‌اند، و در آن اختلاف ندارند و تنها در تعداد احادیث صحیح اختلاف دارند. حاکم اقسام حدیث صحیح را ده تا دانسته است^۵، و حدیث بخاری و مسلم را به عنوان قسمی از آن محسوب کرده است، و ابن صلاح و زین الدین اقسام حدیث صحیح را هفت تا دانسته‌اند^۶، و حدیث بخاری و مسلم را سه قسم دانسته‌اند: هر دو بر یک قسم اتفاق دارند، و دو قسم دیگر هر کدام به یکی از آن معتقد هستند، و ابن اثیر در این تقسیم موافق حاکم است.

و همچنان علماء و امامان حدیث آنچه را که بخاری و مسلم ترک کرده‌اند به شرط آن‌ها ذکر می‌کنند. و به حدیث‌های که غیر آنان مانند: برقانی، و ابن خزیمه، و دارقطنی، و بیهقی، و حاکم، و عبدالغنی مقدسی، و عبدالحق، و تقی الدین ابن دقیق عید، و ابن سید الناس، و ابو الحسن بن قطان، و زکی عبدالعظیم و غیره حکم به صحت آن می‌نمایند استناد می‌کنند، و این آشکار است و نیازی به بحث طولانی ندارد، و معلوم است و نیازی به دلیل ندارد^۶.

ترجمه شعر: هنگامی که روز نیاز به دلیل داشته باشد

هیچ چیزی در اذهان صحیح نیست و در عقل نمی‌گنجد.

^۱ - شرح مسلم (۲۴/۱).

^۲ - شرح مسلم (۲۵/۱-۲۶).

^۳ - (۲/۱).

^۴ - «المدخل إلى کتاب الإکلیل» (ص / ۳۳ - ۵۰).

^۵ - علوم الحدیث (ص / ۱۶۹) التقیید والإیضاح» (ص / ۲۸).

^۶ - جامع الأصول (۱۶۰/۱).

حافظ در «النک» (۳۶۷/۱) درباره علت متابعت ابن اثیر و غیره از حاکم می‌گوید: «بخاطر کم بود اهتمام آنان به شناخت این شأن و علاقه داشتن به تقلید متقدم بدون بحث و نظر».

آیا تمام حدیث‌هایی که در کتاب‌های حدیث وجود دارد صحیح است؟

معترض گفته است: فصل اول: می‌گویند: هر چه در این کتاب‌ها هست صحیح است، و در این اینجا دو موضوع است: اول: در حکایت مذهب است، دوم: در دلیل است، اما اول: قومی معتقد به این هستند که احادیث آن کتاب‌ها همگی صحیح است، و از جمله کسانی که چنین گفته: ابن صلاح است، وی می‌گوید: فقها به اجماع فتوا داده‌اند: اگر کسی طلاق را اجرا کند که در «صحیح بخاری» بغیر احادیث پیامبر صلی الله علیه و آله وجود ندارد طلاقش واقع نمی‌شود، ای کاش می‌دانستم این اجماع چگونه بوده است؟ آیا این شخص تمام ممالک اسلامی را گشته است، یا تمام علماء در یک جا گرد آمده‌اند، و از آنان در این باره پرسیده است، و همگی پاسخ داده‌اند که همسرش برای وی حلال است؟ و کدام اجماع بدون حضور علمای اهل بیت اطهار و شیعیان بر جسته آنان صحیح است؟

می‌گویم: پاسخ این اعتراض با ایراد چند بحث آشکار می‌شود:

بحث اول:

معترض از ابن صلاح و از قومی «مجهول القول» روایت می‌کند که آنان گفته‌اند هر چه از احادیث در این کتاب‌ها هست صحیح است، ظاهراً منظور وی از این کتاب‌ها: صحاح سته است، چون ابن صلاح در کتابش^۱ تصریح می‌کند که: احادیث ضعیف در (سنن اربعه) وجود دارد، و تنها در صحت مسند بخاری و مسلم بجز تعلیقات آن‌ها سخن گفته است.^۲ چنانچه به امید خداوند ذکر خواهد شد.

معترض اگر تفاوت میان شش و دو را نمی‌داند بی‌عقل و خرد است، و اگر می‌پندارد با این حماقت‌ها محدثین را بی‌آبرو می‌کند خیال خام دارد و عاقل نیست.

و اما قوم مجهولی که معترض این مذهب عجیب را به آنان نسبت داد: اگر منظور معترض از آن‌ها محدثین است دروغ می‌گوید، چون نصوص محدثین بر دروغ معترض گواهی می‌دهد، و نسبت دادن این دروغ به آنان بر رو سیاهی معترض کفایت می‌کند،

^۱ - علوم الحدیث (ص / ۱۶۳).

^۲ - در پاورقی (أ) و (ی) چنین آمده: بلکه ابن صلاح در «علوم الحدیث» (ص / ۱۶۹) تصریح می‌کند: که حدیث‌های غیر صحیح در بخاری وجود دارد، می‌گوید: «وجود داشتن حدیث‌های غیر صحیح در بخاری معلوم است، و حدیث «الفخذ عورة» و حدیث «اللّه أحق أن یخشی منه» آن را روایت نکرده است، این را یاد بگیر. چون بسیار مهم است سید علامه محمد بن اسماعیل امیر.

زیرا در کتاب‌های «علم الحدیث» و بحث شروط امامت بر عکس آن تصریح می‌کنند، و اگر منظور او از این: غیر محدثین است؛ پس چرا بر محدثین اعتراض وارد می‌کند؟

بحث دوم:

معترض از ابن صلاح نقل می‌کند که: او گفته است با اجماع فقهاء کسی که طلاق یاد کرده همه احادیث بخاری صحیح است طلاقش واقع نمی‌شود، و این در حالی است که حافظ ابو نصر السجزی این اجماع را نقل می‌کند، و ابن صلاح از او روایت می‌کند^۱، و این بر صادق نبودن معترض در روایت کردن، و مبنای بسیاری از سخنانش بر توهم و جهل دلالت می‌کند.

و کسی که حالش این طور است لیاقت و شایستگی مباحثه و مناظره با علماء و دانشمندان را ندارد.

بحث سوم:

معترض در کلامش ثابت می‌کند که: سؤال کننده‌ای از امت پرسش کرده، و این در حالی است که ابن صلاح نگفته است کسی از امت پرسش کرده است، و تنها گفته است: اگر کسی از فقهاء پرسش نماید. و اگر لازمه (لو) ثبوت ما بعدش باشد باید در این آیه نیز این طور باشد:

﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ۲۲].

«اگر در آسمان‌ها و زمین، غیر از یزدان، معبودها و خدایانی می‌بودند قطعاً آسمان‌ها و زمین تباه می‌گردیدند».

معترض در حالی که از جمله کسانی است که در مسائل پیچیده عربی تدریس می‌کند؛ چگونه فراموش کرده که «لو» مفید امتناع شیء بخاطر وجود دیگری است؟

بحث چهارم:

لازمه انتقاد معترض از اجماع [در حالی که هیچ کس چنین نگفته است] افزایش در تعداد شروط اجماع است:

الف: معترض برای راوی مشروط می‌کند که باید تمام ممالک اسلامی را گردش نماید، و یا امت اسلامی در یک جا برای او گرد آیند.

ب: و از آنان در این باره اجازه بگیرد.

^۱ - علوم الحدیث (ص / ۱۶۸).

ج: باید همه امت به او پاسخ بدهند. و کسی سکوت نکند، سپس او جواب را شخصاً و یا بواسطه دیگری روایت کند.

همه این موارد بی ارزش و پوچ است، و گزافه گوئی بی معنایی است.

بحث پنجم:

معارض ادعا می کند که در کتابش اجماع های زیادی وجود دارد، و هیچ کدام از این شرایط در آن بوجود نیامده است، و در واقع این بی عدالتی است که صاحبان خرد در مباحثات علمی به آن راضی نمی شوند.

بحث ششم:

معارض در ابتدای کلامش گفت: ابن صلاح مدعی اجماع است، سپس برای وی لازم می گرداند که تمام امت در یک مکان برای وی گرد آیند، و کسی که تفاوت میان امت و فقهاء را نداند لیاقت مناقشه با علماء را ندارد، چون فقهاء به یک جز از یک هزارم جز امت نمی رسد.

بحث هفتم:

معارض می گوید: چه اجماعی بدون حضور اهل بیت و شیعیان نشان درست است؟ می گوئیم: از کجا می دانید که: لازم است آنان در این اجماع حضور داشته باشند؟ شما گفتید که ابن صلاح: اجماع فقهاء را ذکر می نماید، و از نظر شما اهل بیت [از لحاظ لغوی و عرفی] داخل در فقهاء نیستند، چون شما معتقد هستید که اهل بیت با فقهاء یکی نیستند، و چنانچه می دانید اهل بیت هر چند هم حدیث را شناخته اند ولی داخل در محدثین و همچنین قاریان و نحویان و غیره نمی شوند، و از نظر شما فقهاء عرفاً بر امامان مذاهب چهارگانه و پیروانشان اطلاق می شود.

بحث هشتم:

ابن صلاح مدعی اجماع علماء است نه اجماع فقهاء، لیکن نمی دانید چه نقل می کنید، و نمی فهمید چه می گوئید!

بحث نهم:

از کجا می دانید علمای آن دوره از اهل بیت و شیعه بر صحت حدیث بخاری اجماع ندارند.

و از کجا مطمئن هستید که بر آن اجماع ندارند و شما بی خبرید؟ آیا ملاحظه نمی کنید بسیاری از علمای اهل بیت و شیعه [چنانچه ذکر می شود] مدعی اجماع بر پذیرفتن اهل تأویل هستند، و شما بی خبرید؟ خلاصه قضیه این است که تو تلاش

کرده‌ای ولی آن را نیافته‌ای، و نیافتن بر نبودن دلالت نمی‌کند، و تو اختلافی را در آن یافته‌ای و این اختلاف مانع بوجود آمدن اجماع بسیاری از علماء نمی‌شود، زیرا احتمال دارد مخالف در دوره‌ای باشد، و اجماع کنندگان در دوره دیگری باشند، بخصوص هنگامی که اجماع کنندگان مقدم باشند و مخالف پس از آنان باشد، و بسیار نادر و کم باشند و یا از کسانی باشند که اختلافشان ارزشی نداشته باشد، و یا بخاطر یکی از اسباب‌های مذکور در کتاب‌های اصولی بر آن اجماع منعقد شده باشد.

و با وجود این احتمالات؛ چگونه از کسی که مدعی علم و ذکاوت می‌باشد رواست که بر مدعی اجماع اعتراض نماید؟ و اعتراض بر این منوال که مقتضی اختلاف است در صورتی پسندیده است که در مسائلی باشد دلایل آن برهانی و قطعی باشد نه مسائل اختلافی ظنی.

روایت زیدیه از کتاب‌های حدیث اهل سنت و تکیه بر آن

بحث دهم:

شما یا تمسک به اجماع سکوتی را ناپسند و استدلال به آن را حرام می‌دانید یا نه، و اگر آن را ناپسند و حرام بدانید لازمه آن گناهکار دانستن بیشتر امت اسلامی و امامان است چون آنان استدلال به اجماع سکوتی را جایز می‌دانند، امام منصور بالله در «الصفوة» و برخی از امامان و علمای شیعه و بقیه علمای عراق آن را ذکر می‌کنند، و بیشتر اجماع‌های ذکر شده از این نمونه است.

و اگر تمسک به اجماع سکوتی را ناپسند و حرام نمی‌دانید، ظاهر از اقوال امامان و پیروان زیدیه «اهل بیت» موافقت با بقیه علماء از محدثین و فقهاء و اهل سنت در صحیح دانستن احادیث این کتاب‌هاست.

و بخاطر این گفتیم: ظاهراً بر آن اجماع دارند، چون استدلال به احادیث این کتاب‌ها در کتاب‌های زیدیه مشاهده می‌شود، و در بین علمای آنان بدون انکار شائع است، امام احمد بن سلیمان در کتابش از آن کتاب‌ها روایت می‌کند^۱، به شیوه‌ای که

^۱ - وی: احمد بن سلیمان بن محمد بن مطهر متوکل علی الله، و یکی از امامان زیدیه است (ت ۵۶۶ هـ) «الأعلام» (۱/۳۲۱)، و «مصادر الفکر» (ص / ۵۸۸-۵۹۱).

و نام کتابش: اصول الأحکام است، و هفت نسخه خطی از آن در کتابخانه غربی «جامع کبیر صنعاء» وجود دارد، و قدیمی‌ترین آن در سال (۱۰۵۴ هـ) نوشته شده است، الفهرس (ص / ۵۰-۵۲).

موجب اذعان به صحت آن احادیث است، احمد بن سلیمان کتابش را درباره «احادیث احکام» نوشته است، و در خطبه کتاب به روایت از آن کتابها تصریح می‌کند، و آن احادیث را از احادیث اهل بیت جدا نمی‌کند، در آن با دقت فکر کن.

و همچنین امام منصور بالله در بسیاری از تألیفاتش، مانند کتاب: «العقد الثمین»^۱ بر صحت آن کتابها تصریح می‌کند.

و همچنین علامه حسین بن محمد^۲ در کتابش^۳ به روایت کردن از آن کتابها بشیوه استدلال تصریح می‌کند و کتاب وی درباره حدیث در جایگاهی است که هیچ کدام از زیدیان مانند آن را ننوشته‌اند.

و علی بن یحیی و شلی^۴ در تعلیقی^۵ بر کتاب «اللمع» که منبع اصلی زیدیه است می‌گوید: کتاب الموطأ و یا سنن ابی داود برای شناخت مجتهد از حدیث کفایت می‌کند.

و همچنین قاضی علامه عبدالله بن حسن دواری^۶ در تعلیقش بر «الخلاصة»^۱ می‌گوید: کتاب «أصول الأحکام» و یکی از کتابهای صحیح مشهور برای مجتهد

^۱ - «العقد الثمین فی تبیین احکام الائمه الیهادین و رد شبه الروافض الغالین» و نسخه‌ای از آن در موزه انگلیس» و دیگری در «جامع الکبیر» قم (۶۶۲ ه) وجود دارد.

^۲ - او: حسین بن محمد بن احمد بن یحیی یحوی، و از خاندان هادی است، و یکی از علمای زیدیه (ت ۶۶۲ ه) است، «الأعلام» (۲/۲۵۵)، و «مصادر الفکر» (ص / ۱۲۰).

^۳ - شفاء الأوام الممیز بین الحلال و الحرام نویسنده پیش از اتمام وفات کرد، و خواهرزاده‌اش آن را تمام کرده و چند نسخه خطی در کتابخانه غربی «جامع کبیر» وجود دارد.

و قاضی عبدالعزیز ضمدی احادیث کتاب را در چند جلد بزرگ تخریج کرده است، و نسخه خطی از آن در دست زرکلی رحمته الله «الأعلام» (۲/۲۵۵) بوده است، و چند نسخه‌ای در جامع الکبیر «مصادر الفکر» (ص / ۶۱) وجود دارد. و علامه شوکانی بر کتاب حاشیه‌ای تألیف کرده است، و به نام «و بل الغمام علی شفاء الأوام» نام نهاده است، و در دو جلد چاپ شده است، و بعنوان پایان نامه دکترا در دانشگاه امام ریاض بررسی و تحقیق شده است.

^۴ - علی بن یحیی بن حسن بن راشد و شلی است، و از فقهای زیدیه (ت ۷۷۷ ه) است، مصادر الفکر (ص / ۲۰۹).

^۵ - نسخه‌ای از آن در کتابخانه الجامع (۱۰۰۹ - فقه) وجود دارد.

^۶ - از بزرگترین علمای عصر خویش در یمن بود، و منزلتی شایسته داشت، و پارسا و وارسته، و از استادان ابن وزیر بود، (ت ۸۰۰ ه)، البدر الطالع (۳۸۱/۱)، و مصادر الفکر (ص / ۲۱۳).

کفایت می‌کند، و همچنین علامه شیعه: علی بن عبدالله بن ابی خیر^۲ در تعلیقش بر «الجوهرة»^۳ می‌گوید: کتاب جامعی مانند «سنن ابی داود» و غیره برای بیشتر اخبار شرعی کفایت می‌کند.

و این کتاب‌های مشهور و متداول و منبع اساسی علما و محققان اولیه و اواخر زیدیه است که تصریح به صحت «سنن ابی داود» و امثال آن از کتاب‌های سنن می‌نمایند، پس درباره صحیح بخاری و مسلم چه فکر می‌کنید؟! و این مشهور و شایع است و هیچ یک از آنان منکر نبوده‌اند، پس چگونه منکر کسی می‌شوید که می‌گوید: مسند حدیث بخاری و مسلم صحیح هستند، و تهمت مخالفت اهل بیت و پیروانشان را به او می‌زنید؟

خلاصه مطلب معترض تنها می‌تواند نقل نماید که برخی مردم در دورانی آن را مردود دانسته‌اند، و این نقل ذاتاً ظنی و نادر است، و نادر ظنی در دوره‌ای در اجماع علماء دوره دیگری اشکال ایجاد نمی‌کند، و با توجه به اینکه بسیاری علما این نظر را دارند راهی برای تکذیب مدعی این اجماع وجود ندارد، و ما بسیاری از علماء را مشاهده کرده‌ایم که اجماع سکوتی را در این باره و کمتر از آن ثابت کرده‌اند.

بحثی پیرامون کسی که بر صحت چیزی سوگند یاد می‌کند

بحث یازدهم:

ظاهراً فقهای شیعه با اجماع می‌گویند: اگر کسی بر صحت چیزی سوگند به طلاق یاد کند، و گمان ببرد که درست است، و بطلان آن آشکار نشود طلاقش واقع نمی‌شود، چون اصل بر بقاء زوجیت است، و با مجرد احتمالی مرجوح زوجیت باطل نمی‌شود، چنانچه بر بیرون رفتن همسرش از خانه سوگند به طلاق یاد کند، و خبر نداشته باشد همسرش از خانه بیرون رفته است، و زن نیز نداند از خانه بیرون رفته است، و گمان نیز نداشته باشند طلاق واقع نمی‌شود.

^۱ - و بر کتاب «الخلاصة» دو شرح به نام‌های (جوهرة الغواص فی شرح خلاصة الرصاص) و (شريدة القناص علی خلاصة الرصاص) دارد.

^۲ - علی بن عبدالله بن ابی الخیر الصائدی (ت ۷۹۳ هـ)، مصادر الفكر (ص ۱۷۶-۳۱۱).

^۳ - (جوهرة الاصول و تذكرة الفحول) از مشهورترین کتاب اصول در یمن است، تألیف احمد بن محمد رصاص «ت ۶۵۶ هـ» است، و چند نسخه از آن در «جامع کبیر» یمن وجود دارد. مصادر الفكر (ص ۱۷۳).

و به همین سبب نووی می‌گوید: منظور از اختصاص بخاری به آن: این است که ظاهراً و باطناً طلاقش واقع نمی‌شود، و احتیاط برای او مستحب نیست. چون امت اسلامی آن را قبول دارند پس به طریق نظری صحت آن معلوم است، این تأویل نووی برای مدعی اجماع بود^۱، ولی نظر خودش نیست، به نظر نووی و محققان: آنچه که مورد قبول و پذیرش امت اسلامی است مادامی که متواتر نباشد مفید ظن است، نووی قول اول را از ابن صلاح نقل می‌کند و سپس می‌گوید: بیشتر علماء و محققان مخالف ابن صلاح هستند^۲.

من می‌گویم: دلیل جمهور این است امت اسلامی حدیث صحیح را تنها بخاطر این می‌پذیرند چون ظن به صحت آن دارند، و عمل به ظن بر آنان واجب است، و ظن نیز گاهی خطا می‌رود^۳.

ابن صلاح می‌گوید: «من به این نظر تمایل داشتم و فکر می‌کردم که حجت مستحکمی است، ولی سپس برایم معلوم شد: که ظن کسی که از خطا معصوم است خطا نمی‌رود»^۴.

می‌گویم: آشکار شد که موضع اختلاف و مناقشه این است: که آیا جایز است ظن معصوم خطا کند یا نه؟ و در آن دقت لازم است، و از آن لازم می‌آید که اجماع در مسائل ظنی حجت نباشد، و در «العواصم»^۵ در این باره به تفصیل بحث کرده‌ام، و در اینجا تنها می‌خواهم توضیح دهم که قول علما: «اگر کسی سوگند یاد کند احادیث بخاری صحیح است سوگندش واقع نمی‌شود». آشکار است، و معترض اشتباه می‌کند که آن را مردود می‌داند، و از وی می‌خواهیم که برای ما نقل کند چه کسی از علما می‌گویند: سوگندش واقع می‌شود، و طلاق همسرش می‌افتد، و کدام دانشمند و عالم گفته است تا حق از باطل آشکار شود.

۱- شرح مسلم (۲۰/۱-۲۱).

۲- الإرشاد (۱۳۳/۱) و شرح مسلم (۲۰/۱).

۳- تنقیح الأنظار (ق / ۹ ب).

۴- علوم الحدیث: (ص / ۱۷۰) و عبارت کتاب «من به این تمایل داشتم و فکر می‌کردم که حجت مستحکمی است، سپس برایم آشکار شد که مذهب اولی که برگزیده بودم درست است، چون ظن کسی که از خطا معصوم است خطا نمی‌رود».

۵- (۸۸-۸۵/۳).

و این موضع نیاز به توضیح زیادت‌تر دارد و در «الأصل»^۱ آن را توضیح داده‌ام، و از جمله آن نووی در شرح مسلم برخی را ذکر کرده است و برخی را ذکر نکرده است. سپس در اینجا آن را تلخیص کرده‌ام چون به نقض سخن معترض ربط ندارد.

اقسام حدیث در کتاب‌های حدیث

معارض می‌گوید: به نظر علمای ما و اصول و قواعد آنان احادیث این کتاب‌ها: صحیح، و معلول، و مردود، و مقبول هستند.

در پاسخ می‌گویم: احادیث این کتاب‌ها بر چند قسم تقسیم می‌شود:

قسم اول: احادیثی که درباره آن گفته‌اند صحیح است و بر صحت آن اجماع دارند، و علماء بدون اختلاف عمل به مقتضای آن را واجب دانسته‌اند، و تنها در این باره اختلاف دارند که آیا مفید علم قطعی، یا ظن راجح است؟ و هر کس در اجماع مناقشه کند مدعی اجماع می‌تواند با یکی از وجوه قبلی با او بحث کند، و طبق آنچه علما در علوم الحدیث توضیح داده‌اند این قسم برترین اقسام هفتگانه است.^۲

قسم دوم: احادیثی است که درباره صحت آن اختلاف دارند، و به کتاب‌های «جرح و تعدیل» مراجعه می‌شود، سپس در صورت تعارض به ترازوی ترجیح مراجعه نموده و حدیث برتر را بر می‌گزینند.

قسم سوم: احادیثی است که محدثین، یا یکی از آنان به ضعف آن تصریح کرده‌اند، و کسی مخالف وی نیست، و در احکام به این نوع عمل نمی‌شود ولی در فضائل به آن عمل می‌شود، و اگر منظور «معارض» از (مردود و معلول) این است که در دو قسم آخر وجود دارند این مسلم است و اختلافی در آن نیست، و اگر منظورش این است که در قسم اول وجود دارند؛ این ممنوع است، چون معترض یا اقرار به ورود تعبد به خبر آحاد می‌کند و یا نه، و اگر اقرار به آن نکند لازم نیست در این حالت به آن مراجعه کند، چون این فرع آن اصل است، و هر کس اصل را انکار کند به فرع مراجعه نمی‌کند.

^۱ - (۸۹/۳).

^۲ - علوم الحدیث: (ص / ۱۶۹-۱۷۰)، و «التقیید و الإيضاح» (ص / ۲۸)، و فتح المغیث (۴۸/۱-۵۰)، و تدریب الراوی (۱۳۱/۱-۱۳۲).

اهل هر فن به آن داناتر است:

و اگر اقرار به ورود تعبد در اخبار آحاد نماید، این قضیه از دو حالت خارج نیست: یا اقرار می‌کند اهل هر علم و فنی به آن فن داناتر هستند، و در هر علم و فنی باید به متخصص آن مراجعه شود، و یا اقرار نمی‌کند، اگر به آن اقرار نکند خود رأی و شایسته مناظره نیست، چون تمام فرقه‌های اسلامی می‌گویند: باید در هر علم و فنی به متخصص آن مراجعه شود، و اگر به آن مراجعه نشود علوم باطل می‌شود، چون کسی که متخصص در علمی نیست یا اصلاً نمی‌تواند در آن علم بحث کند و یا بصورت کافی و شایسته نمی‌تواند بحث کند، آیا ملاحظه نمی‌کنید اگر درباره تفسیر غریب القرآن و سنت به قاریان مراجعه کنید، و یا درباره قرائت قرآن به لغویان مراجعه کنید، و یا درباره علم معانی و بیان و نحو به محدثین مراجعه کنید، و یا درباره علم «الإسناد و العِلل» به متکلمین مراجعه شود، و امثال آن، علوم از بین می‌رود، و مشخصه‌ها و رسوم علوم نابود می‌شود، و حقیقت وارونه می‌شود، و با مسلمانان مخالف خواهیم بود.

و اگر معترض به حقیقت اعتراف کند، و اقرار کند که سخن اهل هر فنی در آن فن بر دیگران مقدم است، و بر مبنای تحقیق آنان است، و تردیدی نیست که هر نویسنده‌ای می‌داند: محدثین در شناخت حدیث، و علل آن، و شناخت راویان و طرق آن، تخصص دارند. و اختلافات زیادی که در این زمینه دارند بر این دلالت می‌کند که در حدیث شناسی از یکدیگر تقلید نکرده‌اند، و متعصب نبوده‌اند، و حتی اگر در حدیث بودند که امکان داشت بر تعصب توافق کنند واجب بود که کلام و نظر آنان در این فن ترجیح داده شود، پس با توجه به اینکه محدثین آنقدر زیاد هستند که امکان توافق آنان بر تعصب بخاطر اختلاف دوران و شهرها و اهداف و مذهب‌ها غیر ممکن است چگونه فکر می‌کنید؟ و با وجود آن مشهور است که امامان زیدیه «مسند بخاری و مسلم» را صحیح دانسته‌اند، و برخی از علمای معتبر آنان معتقد به انعقاد اجماع بر آن هستند. و چنانچه در کتاب‌های اصولی تأیید شده است لازم است که سخن انسان معتمد در روایت اجماع پذیرفته شود.^۱

با فرض اینکه بپذیریم که آن مقبول نیست، و آن اجماع غیر صحیح است، آنچه که مدعی اجماع می‌گوید: نظر جمهور منتقدان «علم الحدیث» و امامان برجسته این علم

۱- الأحكام آمدی (۲۱۲/۱)، شرح الکوکب (۲۲۴/۲).

است، و این خود از برترین وجوه ترجیح است، بلکه علمای علم اصول، و غواصان (دقایق و حقایق علم معقول با جزئی‌ترین نشانه و پنهان‌ترین دلالت که گمان ناچیز را برانگیزد حکم به ترجیح می‌کنند) پس درباره آنچه که محمد بن اسماعیل بخاری و مسلم بن حجاج نیشابوری «پیشوای حافظان برجسته» نقد و بررسی و تصحیح کرده‌اند، و آن را از هزاران حدیث استخراج کرده‌اند چه فکر می‌کنید؟ و با وجود آن تواتر بر امامت و امانت و نقد و شناخت آنان وجود دارد، و اگر کسی از آنان تبعیت نیز نکرده باشد ترجیح به آنان کفایت می‌کند، و اعتماد بر قول آنان واجب است، چگونه این طور نیست در حالی که گردن منتقدین در برابر آنان خم شده است: و علمای «أسناد» بر صحیح بودن احادیث آنان توافق دارند.

حدیث‌های از صحیحین که درباره آن بحث شده است

اگر بگویید: آیا مگر درباره صحت بعضی از احادیث آن دو کتاب اختلاف وجود ندارد؟ و برخی از حافظان تعدادی از احادیث آن را توجیه و معلل نکرده‌اند؟ و مگر دارقطنی کتاب «الاستدراکات والتتبع»^۱، و ابو مسعود دمشقی^۲ کتاب «أطراف الصحیحین»، و ابو علی غسانی جیانی کتاب «تقیید المهمل وتمییز المشکل»^۳. در این باره تألیف نکرده‌اند، پس با وجود این چگونه ادعا کردن اجماع صحیح است؟!۴

در پاسخ می‌گوئیم: علماء در «علم الحدیث» و شرح صحاح به آن پاسخ داده‌اند، و بصورت لازم و شایسته توضیح داده‌اند، لیکن در اینجا بصورت مختصر به آن اشاره می‌کنم:

آگاه باش! علما درباره احادیثی بسیار کم از صحیحین اختلاف دارند، و در این مقدار کم حدیث مردود قطعی و یا اجماعی وجود ندارد، بلکه حد اکثر سخنی که در این باره می‌توان گفت این است که: اجماع بر آن منعقد نشده است، و بر کسی که به

^۱ - دو کتاب هستند: «الإلزامات» و «التتبع» با تحقیق مقبل الدواعی در یک جلد چاپ شده است.

^۲ - ابراهیم بن محمد بن عبید، ابو مسعود دمشقی است، (ت ۴۰۱ هـ) و کتاب او «أطراف الصحیحین» است، نگاه تاریخ بغداد (۱۷۲/۶) و «السیر» (۲۲۷/۱۷) کن.

^۳ - او «حسن بن محمد بن احمد غسانی جیانی (ت ۴۹۸ هـ) است، و از حافظان برجسته است (الصله) (۱۴۲/۱)، السیر (۱۴۸/۱۹).

آن رفتار می‌کند و یا در صحت آن توقف می‌کند اعتراضی وارد نیست، و لازمه اختلاف ضعف نیست و بر آن نیز دلالت نمی‌کند، و درباره افضل صحابه: خلفای راشدین اختلاف کردند و رافضیان و ناصبی‌ها و خوارج آنان را تکفیر کردند، در حالی که صحابه‌های دیگری که مانند آنان افضل نبودند از این تکفیر و اختلاف محفوظ ماندند، پس تنها ذکر اختلاف به صاحبان صحاح آسیبی نمی‌رساند، و نشانه ضعف حدیث آنان نیست، و تنها حجت در اجماع است نه در اختلاف، و اجماع بر ضعف هیچ حدیثی از صحیحین منعقد نشده است. بلکه بر صحت آن منعقد شده است، مگر آنچه که به درجه اجماع نرسیده است، و در آن بعضی که اختلاف بوجود آمده است حجت و دلیل بر ضعف و صحت نیست.

چون اگر این اختلاف بر چیزی دلالت کند، دلالتش بر ضعف برتر از دلالت بر صحت نیست، زیرا به هر کدام از ضعف و صحت کسی قائل بوده است، و حتی قول به صحت برتر است چون مثبت است، و تضعیف کننده حدیث اگر دلایلش را ذکر نکند نفی کننده است، و اثبات کننده برتر از نفی کننده است، و زین الدین کتابی را در پاسخ به آن تألیف کرده است^۱، و نووی در «شرح مسلم» می‌گوید^۲: زین الدین به تمام آن اشکالات و یا بیشتر آن پاسخ داده است، و دیدگاه آنان در آن اختلاف به هم نزدیک است و در دو نوع منحصر می‌شود:

نوع اول: علل بعضی از احادیث صحیحین، و مثال آن: برخی از محدثین مؤثق حدیثی را «مرفوع» و برخی دیگر آن را «موقوف» می‌داند، و یا برخی آن را «مسند» و برخی دیگر «مرسل» می‌داند و امثال آن، و در این نوع اختلاف وجود دارد، بیشتر اصولیین معتقد هستند در صحت حدیث و راوی نقص و اشکال ایجاد نمی‌کند، و بیشتر محدثین می‌گویند: اگر ظن غالب بر وقوع توهّم در حدیث باشد در آن نقص و اشکال ایجاد می‌کند، و اگر در راوی بیشتر از آن باشد نقص و اشکال ایجاد می‌کند، و به نظر معتزله و زیدیه در حدیث و راوی نقص و اشکال ایجاد نمی‌کند.

^۱ - در «التبصرة» (ص / ۲۵) آن را ذکر کرده است. و سخاوی در کتاب «فتح المغیث» (۶۰/۱) درباره این کتاب می‌گوید: (معدوم شد) سپس می‌گوید: (شیخ ما در مقدمه «شرح بخاری» برخی از آن کتاب را ذکر کرده است، و نووی در «شرح مسلم» نیز برخی را به او نسبت می‌دهد، ولی در هر دو تکلف هست).

^۲ - (۲۷/۱).

مثالی از صحیح بخاری^۱، بخاری از شعبی و وی از جابر و وی از پیامبر ﷺ روایت می‌کند که فرمودند: «لا تنكح المرأة علی عمتها» این حدیث روایانش معتبر هستند، لیکن خلل و علتی در آن هست: مشهور این است که شعبی از ابو هریره روایت کرده است نه از جابر، و بخاری نیز این طور تخریج کرده است، لیکن هنگامی که ملاحظه کرده است مانعی ندارد که شعبی از ابو هریره و جابر با هم روایت نماید حدیث را از هر دو نفر روایت کرده است.

محدثین معتقد هستند اگر بخاری این حدیث را از هر دو نفر می‌دانست همین طوری برای شاگردانش روایت می‌کرد، و کسانی که آن را می‌پذیرند می‌توانند بگویند: احتمال دارد امام بخاری این طریق دوم را پس از فراموشی یا جهل یا پرسیدن سؤالی در این باره، یا بخاطر علتی و غیره به یاد آورده است، و با وجود این‌ها مطرح کردن هیچ کدام از آن‌ها زیبا نیست، و اگر یکی از آن موارد برای کسی راجح باشد شایسته نیست که بر گذشتگان اعتراض نماید، پس آشکار شد اختلافات در همانند این حدیث در ذات حدیث و راوی آن به هم نزدیک است، چون این دلالت بر این دارد که راوی موثق در روایت «وهم» داشته است، توهم نیز بر راویان معتبر جایز است، و نقص و خللی در اجماع بر آن ایجاد نمی‌کند، و حتی عبدالله بن زید عنسی در کتاب «الدر المنظومة» مدعی است که اجماع بر پذیرفتن حفظ او بیشتر از «وهم» او وجود دارد، و این در کتاب‌های اصولی مشهور است، لیکن نمی‌گویند اجماع بر آن وجود دارد.

و اما اگر وهم و حفظ او مساوی باشد؛ در این صورت اختلاف دارند: مشهور مردود بودن حدیث اوست، چون ترجیح صداقتش باطل است، ولی برخی از آنان می‌گویند: مردود دانستن حدیث وی جایز نیست، چون دلایلی که سبب پذیرش است شامل این وجه نیز می‌شود، چون مساوات حفظ و وهم مانع در عمل به عام نمی‌شود، و عبدالله بن زید در «الدر» و امام منصور بالله در «الصفوة» از جمله علمای زیدیه هستند که این نظر را برگزیده‌اند، و علماء با اجماع تنها احادیث کسی را مردود دانسته‌اند که و همش بیشتر از حفظش باشد.

و اما محدثین: از هر کسی بیشتر در نقص و اشکال ایجاد کردن با «وهم» سخت‌گیری کرده‌اند، چون آنان با «وهم» زیاد [هر چند هم از حفظ بیشتر نباشد]

^۱ - فتح الباری (۶۴/۹).

حدیث را مردود می‌دانند، و به همین سبب بسیاری از امامان «جرح و تعدیل» را مشاهده می‌کنیم که درباره راوی گاهی او را تأیید می‌کنند و گاهی او را تضعیف می‌کنند، چون ورود وهم با ترازوی مشخصی اندازه‌گیری نمی‌شود، و تنها درباره او بررسی می‌شود و اجتهاد و جستجو درباره او ترجیح داده می‌شود، پس نظر در وی مانند نظر فقهاء در حوادث ظنی است، و به همین سبب ابن معین درباره راوی دو قول دارد: ۱- تأیید ۲- تضعیف و امثال آن.

و برخی از آنان در نقص ایجاد کردن به «وهم» [هر چند هم زیاد نباشد غلو و زیاده روی کرده‌اند و تنها کسانی که به معنای واقعی درک و بصیرت ناچیزی دارند به این مقدار اشکال وارد می‌کنند و پرهیز از وهم غیر ممکن است، و عصمت از عادلان بر داشته شده است، بلکه عصمت به جز تبلیغ از «وهم» ممانعت نمی‌کند، چون پیامبر صلی الله علیه و آله درباره فریضه‌ای که انجام داد گمان می‌کرد به صورت کامل انجام داده است، تا ذوالیدین گفت: (ای پیامبر خدا آیا نماز کوتاه شده است یا سهو کرده‌ای؟ پیامبر فرمود: «هیچ کدام»^۱. و این وهم است، و بنا به عقیده او بود، و پیامبر صلی الله علیه و آله می‌فرماید: «رحمت خداوند بر فلانی آیه‌ای فراموش کرده بودم به یادم آورد»^۲. عائشه رضی الله عنها درباره ابن عمر رضی الله عنهما گفت: (دروغ نگفته است بلکه گمان «وهم» برده است)^۳. و عمر رضی الله عنه حدیث تیمم را که عمار روایت نموده فراموش کرده بود، و این آیه را نیز فراموش کرده بود^۴:

﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾ [الزمر: ۳۰].

«تو هم میمیری، و همه آنان می‌میرند».

و ابوبکر هنگام سخنرانی پس از رحلت پیامبر آن را به یاد او آورد^۵.

بلکه قرآن تصریح می‌کند که نسیان بر پیامبران جایز است مانند:

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ

فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [الحج: ۵۲].

^۱ - قبلاً ذکر شد (ص / ۱۰۳).

^۲ - صحیح مسلم شماره: (۷۸۸) از حدیث عائشه رضی الله عنها.

^۳ - فتح الباری (۱۸۱/۳)، مسلم شماره (۹۳۲) از حدیث ابن عمر رضی الله عنهما.

^۴ - فتح الباری (۵۲۸/۱) مسلم شماره (۳۶۸) از حدیث نماز.

^۵ - فتح الباری (۱۳۶/۳).

«ما پیش از تو رسولی و نبیی را نفرستاده‌ایم، مگر اینکه هنگامی که تلاوت کرده است اهریمن در تلاوت او القاء نموده است. اما خداوند آنچه را که شیطان القا نموده است. از میان برداشته است و سپس آیات خود را پایدار و استوار داشته است. زیرا که خدا بس آگاه دارای حکمت است».

یعنی: هنگامی که تلاوت کند شیطان برای او سهو ایجاد می‌کند، سپس خداوند آن را از بین می‌برد، و خداوند با این کار پیامبرانش را معرفی می‌کند، تا با آن عصمت در تبلیغ باطل نشود، و خداوند درباره آدم می‌فرماید:

﴿فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾ [طه: ۱۱۵].

«اما او ترک فرمان کرد و از او تصمیم درستی و اراده استواری مشاهده نکردیم». و اگر بخواهیم هر چه در این باره آمده است را ذکر کنیم سخن به درازا می‌کشد، و تنها می‌خواهیم ثابت کنیم که با تهمت «وهم نادر» بر راویان صحاح نمی‌توان بر آنان و احادیث‌شان نقص و اشکال ایجاد کرد.

نوع دوم: از جمله چیزهای که معترض با آن بر بخاری و مسلم نقص و اشکال وارد می‌کند این است: که آن‌ها از کسانی روایت کرده‌اند که در «جرح و توثیق» او اختلاف هست، و نووی در «شرح مسلم» با دلایلی به آن پاسخ داده است و ابن صلاح آن را ذکر کرده است^۱:

۱- شاید این راوی نزد دیگران ضعیف باشد ولی در نزد او معتمد و معتبر باشد، و گفته نمی‌شود: جرح مقدم بر تعدیل است؛ چون این در صورتی است که «جرح» با سببی توضیح داده شده باشد و ثابت شود، و اگر این طور نباشد جرح پذیرفته نمی‌شود، و امام حافظ ابوبکر احمد بن علی بن ثابت خطیب بغدادی و غیره می‌گویند: آنچه که بخاری و مسلم و ابو داود از کسانی که دیگران بر آن‌ها ایراد و طعن وارد کرده‌اند ذکر می‌کنند بر این حمل می‌شود که دلیل این طعن و ایراد توضیح داده نشده و ثابت نگردیده است.

می‌گویم: اگر کسی سؤال کند: آیا در علوم الحدیث ثابت نگردیده است که اگر «جرح» دلایلش توضیح داده نشده باشد، هر چند با آن کسی «جرح» نمی‌شود ولی

^۱ - صیانة صحیح مسلم (ص / ۹۴-۹۵).

باعث شک و تردید می‌شود، پس باید در قبول و یا رد کسی که این را می‌پذیرد توقف کرد؟

پاسخ: این تنها در کسانی که مشهور به عدالت و اعتماد نیستند شک و تردید ایجاد می‌کند، اما کسانی که معتبر و معتمد هستند مانند: «امامان» حتی جرح «مطلق» نیز ظن اعتماد به آنان را از بین نمی‌برد، و اگر کسی نسبت به یک راوی ظن اعتماد از دست بدهد می‌تواند حدیث او را رها کند، و حق ندارد بر کسانی که پیش از وی بوده‌اند اعتراض کند زیرا آن راوی به نظر آنان معتمد و معتبر است.^۱

آیا ملاحظه نمی‌کنید که درباره ایراد و جرح حمزه بن حبیب [یکی از قاریان هفتگانه] چقدر اختلاف و مناقشه کردند، و با وجود اختلاف به او آسیب و ضرری نرساند، و بر پذیرش و اعتماد به او اجماع منعقد گردید^۲، و همچنین درباره بسیاری از راویان بخاری و مسلم که اختلاف و مناقشه داشتند بر پذیرش وی اجماع منعقد گردید و اختلاف از بین رفت، و پایین‌ترین درجه این اجماع ظاهراً بصورت مرجح بود، و علماء در تمسک به تراجم به چیزهای ضعیفی که به این درجه نرسیده‌اند تمسک کرده‌اند. و این از ظرافت «علوم الحدیث» و زیبایی کلام امامان «علم الحدیث» است، و از جمله کسانی که این پاسخ را ذکر کرده است امام حافظ زین الدین ابن عراقی در کتابش^۳ می‌باشد ولی بصورت کامل پاسخ نداده است.

و از ظرافت علم الحدیث این است: که بسیاری از کسانی که در «جرح» سخت‌گیر هستند گاهی لفظ «کذاب» را بر کسی که در حدیث گمان و اشتباهی می‌نماید [هر چند عمدی بودن آن مشخص نباشد و خطای او از حفظیات او بیشتر نباشد بر او اطلاق می‌کنند، و هر کس کتاب‌های (جرح و تعدیل) را مطالعه کند این واقعیت را

^۱ - جمهور منتقدین حدیث: (حمزه بن حبیب) را قبول دارند، و به جز ساجی و ازدی کسی به او ایراد نگرفته است. و اختلاف شدید درباره قبول و رد قرائت اوست، ذهبی می‌گوید: (... و در نهایت بر پذیرش قرائت حمزه و انکار مخالفین اجماع منعقد شد). میزان الاعتدال: (۱۲۸/۲)، السیر (۱۹۱/۷).

^۲ - در پاورقی (أ) و (ی) چنین آمده: هیچ کسی به «حمزه» جز در قرائت ایراد وارد نکرده است، یزید بن هارون و غیره او را تأیید نکردند، و در میزان، می‌گوید: «سپس بر صحت قرائت حمزه اجماع منعقد گردید، و برخی از علما می‌گویند: حمزه کم حافظه است، و اما بر فضل و تقوا و زهد او اجماع وجود دارد» علامه احمد بن عبدالله الجندرای رحمته الله.

^۳ - تبصرة (ص / ۱۴۲-۱۴۸).

مشاهده خواهد کرد، و این اطلاق بر این دلالت می‌کند که لفظ «کذاب» از جمله الفاظ مطلق است که سبب آن توضیح داده نشده است، و به همین سبب بر کسانی که به صداقت و امانت مشهور هستند و حدیث را توضیح کرده‌اند این لفظ را اطلاق کرده‌اند، پس از کاربرد چنین لفظی حذر کن «کذب» در حقیقت لغوی بر «وهم و عمد» اطلاق می‌شود و نیازی به توضیح دارد، مگر اینکه قرینه صحیحی وجود داشته باشد و بر جدی بودن آن دلالت کند.^۱

۲- نووی می‌گوید: و یا اینکه در «متابعات و شواهد» بوده است، حاکم ابو عبدالله برای امام بخاری که از جماعتی مانند: مطر الوراق و بقیه بن ولید، و محمد بن اسحاق بن یسار، و عبدالله بن عمر العمری، و نعمان بن راشد روایت کرده است به «متابعه و شواهد» عذر و بهانه آورده است، و مسلم نیز از آنان در «شواهد» حدیث بسیاری روایت کرده است.

من می‌گویم: چنانچه در [وجه چهارم ذکر می‌شود] «مسلم» به آن تصریح کرده است، و همانند آن با وجه صحیحی از بخاری استخراج شده است، و بخاری تصریح می‌کند که جماعتی ضعیفی هستند و سپس در صحیح بخاری از آنان روایت می‌کند، و ذهبی آن را در کتاب «المیزان»^۲ در شرح حال آن جماعت ذکر می‌کند، و نمی‌گوید: بخاری حدیث آنان را به شیوه «متابعه» تخریح کرده است، پس این دلالت می‌کند که بخاری و مسلم گاهی از طریقی که در آن ضعف بوده است بخاطر متابعات و شواهدی که ضعف را جبران نموده است حدیث را تخریح نموده‌اند، و این متابعات و شواهد را بخاطر اختصار و فهم جویندگان علم در صحیحین ذکر نکرده‌اند، ولی در کتاب‌های دیگر و مسانید مفصل معروف هستند، و چه بسا برخی از شارحان «صحیحین» به تعدادی از آن اشاره کرده‌اند.

۳- نووی می‌گوید: و یا اینکه ضعف راوی که به آن استدلال می‌شود پس از روایت کردن بوجود آمده باشد، و این ضعف بواسطه اختلال فکری بوده است که در وی به وجود آمده است، و در قبل از آن آسیبی نمی‌رساند، چنانچه حاکم ابو عبدالله می‌گوید^۳: احمد بن عبدالرحمن بن وهب بن اخی عبدالله بن وهب

^۱ - تنقیح الأنظار (ق / ۴۷ ب).

^۲ - (۱۹/۱-۲۸۹) به شیوه نمونه نه حصر.

^۳ - گوینده: ابو عبدالله ابن الاخرم است، «تهذیب التهذیب» (۵۵/۱) و حاکم از او نقل کرده است.

پس از دویست و پنجاه سال از خروج «مسلم» از مصر اختلال فکری برایش بوجود آمد، و کسانی دیگر مانند: سعید بن ابی عروبه، و عبدالرزاق، و غیره در اواخر عمر اختلال فکری پیدا کردند، و این اختلال در صحت احادیثی که از آنان در «صحیحین» پیش از اختلال روایت شده است مانعی ایجاد نمی‌کند.

۴- و اینکه اسناد حدیث ضعیف شخصی را عالی گرداند در حالی که سند آن حدیث نزد راویان موثق عالی نباشد، و راوی حدیث سند نازل را به او نسبت نمی‌دهد به گمان اینکه علماء آن را می‌دانند، و این عذر را بصورت نص از مسلم روایت کردیم، و این بر خلاف عادت وی است، چون او در ابتدا از راویان موثق روایت می‌کند سپس روایت پایین‌تر از آن را به عنوان متابعه نقل می‌کند، و گویا این کار به سبب برانگیختن نشاط از او سر زده است.

از سعید بن عمرو بردعی روایت است که روزی در حضور ابو زرعه بود، و بحث «صحیح مسلم» به میان آورد، و چرا از بخاری نسبت به روایت از: اسباط بن نصر و قطن بن نسیر و احمد بن عیسی مصری انتقاد می‌کند؟ در پاسخ گفت: انتقاد من از حدیث اسباط، و قطن، و احمد همانند روایت راویان موثق از اساتیدشان است، ولی گاهی به نظر من «ارتفاع» حدیث از آنان سر زده است، در حالی که به نظر من «نازل» است.

و بر آن بسنده می‌کنم، و خود حدیث از روایت راویان معتمد معروف است، و در دنباله می‌گوید: این مقام بغرنجی است، و آن را توضیح داده‌ام، و بصورت کامل آن را در هیچ کتابی ندیده‌ام^۱. .. آخر کلام نووی و این بحث بر این دلالت دارد: هر گاه حافظان حدیثی را از برخی راویان ضعیف روایت نمایند و با شواهد و توابع مدعی صحت آن باشند اعتراضی بر آنان وارد نیست، شناخت این نکته بسیار ریز است^۲، و به جز برای امامان حافظ و برجسته و متبحر ممکن نیست^۳.

از برخی حافظان روایت شده است که جزء بیست و سوم از مسند ابوبکر صدیق زیادتر از پنجاه حدیث نیست، و یا پنجاه حدیث نیست؟ می‌گوید: به نظر من حدیث از

^۱ - العواصم (۱۰۴/۳).

^۲ - التذكرة، و المیزان.

^۳ - (۵۱۶/۲).

یکصد طریق است، یا می‌گوید: اگر به نظر من از صد طریق نباشد ناقص است و یا أمثال آن، «التذكرة» و «المیزان»^۱ روایت کرده است.

و از مسائل شگفت‌انگیز در این باره: بسیاری از کسانی که از حدیث شناخت دارند می‌گویند: حدیث «الأعمال بالنیات» حدیث غریبی است و به جز عمر بن خطاب کسی آن را روایت نکرده است، و از جمله آنان حافظ ابوبکر احمد بن عبد الخالق بن عمرو البزار است که در مسندش می‌گوید^۲: این حدیث تنها از طریق عمر بن خطاب رضی الله عنه صحیح است.

حافظ عصر ابن حجر^۳ می‌گوید: «گویی منظور بزار از آن: یعنی با این لفظ و سیاق است، کسی آن را روایت نکرده است، و گرنه معنای آن از طریق: انس، و عباده بن صامت، و ابوذر و ابو درداء و ابو امامه، و صهیب، و سهل بن سعد، و نواس بن سمعان، و غیره روایت شده است، و با لفظ حدیث عمر از: طریق علی بن ابی طالب، و ابو سعید خدری، و ابو هریره، و انس، و ابن مسعود، روایت شده است».

و شگفت‌تر از این: ابن صلاح با وجود امامت و تبحر علمی در حدیث که مالک از نافع از ابن عمر که روایت می‌کند: «پیامبر زکات فطر ماه رمضان را بر هر آزاده و عبدی [زن و مرد] از مسلمانان فرض کرد»^۴. بعنوان مثال: «حدیث‌های که یک راوی معتمد زیادتر از اندازه دیگران روایت کرده» می‌داند، ابن صلاح با وجود اینکه حدیث‌شناس بوده است می‌گوید: تنها مالک لفظ «من المسلمین» در حدیث را آورده است، و عبدالله بن عمرو ایوب و غیره این حدیث را از نافع از ابن عمر بدون لفظ «من المسلمین» روایت می‌کنند^۵.

و زین الدین بن عراقی می‌گوید: «این مثال نادرست است، چون عمر بن نافع، و ضحاک بن عثمان، و یونس بن یزید، و عبدالله بن عمر، و معلی بن اسماعیل، و کثیر

^۱ - در شرح حال حافظ ابراهیم بن سعید جوهری.

^۲ - البحر الزخار (۳۸۲/۱).

^۳ - الفتح (۱۷/۱) به معنای آن، مؤلف در «العواصم» (۱۰۶/۳) ذکر می‌کند که او این را از علوم الحدیث ابن حجر نقل کرده است، و من آن را در «النزهة» و «النکت» و «الفتح» و «التلخیص» و «نتایج الأفكار» و «موافقة الخبر الخبر» بدست نیاوردیم.

^۴ - فتح الباری (۴۲۳/۳) مسلم شماره (۹۸۴) از حدیث ابن عمر.

^۵ - علوم الحدیث (ص / ۲۵۲).

بن فرقد، در روایت این حدیث با مالک موافق هستند، و در زیادت عبارت (من المسلمین) با عبیدالله بن عمرو ایوب مخالفت کرده‌اند^۱.

و همچنین ابو عبدالله ذهبی در «المیزان»^۲ درباره این حدیث که ابو هریره رضی الله عنه از پیامبر روایت می‌کند که فرمودند: «خداوند می‌فرماید: همچنان بنده من با سنت و نوافل به من نزدیک می‌شود تا او را دوست می‌دارم، و هر گاه او را دوست بدارم گوش من می‌شود که با آن استماع می‌کند و چشمی می‌شوم که با آن می‌بیند»^۳. چنین گفته است: اگر از ترس جامع صحیح نبود، این حدیث را از «منکرات» خالد بن مخلد می‌دانستند^۴.

و ابن حجر عسقلانی در پاسخ به ذهبی گفته است: اصلاً این طور نیست بلکه این حدیث شواهدی دارد و سه تا شاهد را ذکر می‌کند:

الف: همانند آن از حدیث هشام کنانی از انس رضی الله عنه.

ب: بعضی از آن از حدیث معاذ.

ج: همانند آن از حدیث عروه از عائشه رضی الله عنها با سندی بی‌عیب.

و این به شما نشان می‌دهد که نسبت دادن: (غریب یا منکر و یا شاذ) به حدیث بسیار خطرناک است، و امامان حافظ در این جا لغزش داشته‌اند، پس درباره غیر آن‌ها چگونه می‌پنداری؟ لازم است انسان عاقل به امامت و دانش آنان اعتراف نماید، و زبان اعتراض را از امامان حدیث: بخاری، و مسلم و امثال آنان باز دارد، و هر کس اگر اشکالی را در برخی از احادیث آن یافت، و یا علل را برای آن بدست آورد و جزو موارد ناچیزی باشد که قابل قبول نباشد؛ به نظر من واجب است به آن عمل شود چون نقص و خلل با آن احتمالی است.

و هر گاه محدث معتمد و معتبر بگوید: این حدیث با قطعیت صحیح است و دلایلش فاسد نباشد، با دلایل عقلی و سمعی که بر قبول (خبر واحد) دلالت دارد واجب است که حدیث او پذیرفته شود، و این تقلید نیست، بلکه عمل به مقتضای آنچه است [پذیرش اخبار ثقات] که خداوند واجب کرده است، و اگر مجرد (احتمال) خلل و

^۱ - شرح الألفية (ص ۹۶) التقييد و الايضاح (ص ۹۶/۱)، تماشای فتح الباری (۴۳۳/۳) کن.

^۲ - (۱۶۴/۲)

^۳ - فتح الباری (۳۴۸/۱۱).

^۴ - با معنای آن فتح الباری (۳۴۹/۱۱ - ۳۵۰).

اشکال ایجاد کند باید تمام احادیث راویان معتمد و ثقه را رها کنیم چون در آن احتمال وهم و خطا وجود دارد، بلکه احتمال دروغ عمدی همراه با ظن راستگوئی مانع پذیرش حدیث نمی‌شود، و چنانچه ذهبی در «تذکره»^۱، و منصور در «الصفوة» و ابو طالب در «المجزی» روایت کرده‌اند: علی رضی الله عنه هر گاه راوی را متهم می‌کرد او را سوگند می‌داد، اگر سوگند می‌خورد تصدیقش می‌کرد.

این امیر المؤمنین علی رضی الله عنه است با وجود دانش فراوان، و نزدیکی به پیامبر، اگر کسی را متهم می‌کرد حدیثی او را با سوگند می‌پذیرفت و فوراً او را رد نمی‌کرد، پس درباره مردم قرن نهم چه فکر می‌کنید آنگاه که به امامان و راویان برجسته حدیث تهمت و طعن می‌زنند و می‌خواهند احادیث حافظان بزرگ را مردود بدانند؟ آیا این کار منجر به نابودی آثار علم، و مسدود کردن ابواب فقه، و محو کردن نشانه‌های دین نمی‌شود؟^۲

و چنانچه ابن عباس رضی الله عنهما روایت می‌کند و حاکم و غیره آن را صحیح می‌دانند^۳: پیامبر صلی الله علیه و آله شهادت اعرابی بر رؤیت هلال رمضان را پذیرفت، و بصورت تواتر از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل است که تعدادی از اصحاب را بعنوان مبلغ و معلم به دورترین نقاط فرستاد و مردم آن دیار همانند این تهمت زده‌گان از آنان بررسی و جستجو نکردند، و پیامبر آن را در مفتی و کسی که برای او فتوا داده می‌شد، و راوی و کسی که برای او روایت می‌شد، و قاضی و کسی که برای قضاوت می‌شد، می‌دانست، و با وجود آن بر هیچ کدام از آنان انکار نکرد، و عدالت شرط صحیح فتوا و روایت و قضاوت است، همچنین ابو الحسین در کتاب «المعتمد»^۴. از اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله روایت می‌کند که آنان احادیث اعراب را می‌پذیرفتند، رحمت خدا بر کسی که کاوش و تعمق در امور را رها می‌کند و به پیامبر و یارانش و تابعین رضی الله عنهم اقتدا می‌کند.

^۱ - (۱۱/۱).

^۲ - ابوداود رحمته الله (۷۵۴/۲)، ترمذی رحمته الله (۷۴/۳)، نسائی رحمته الله (۱۳۲/۴)، ابن ماجه رحمته الله (۵۲۹/۱) و غیره. به «نصب الرایه» (۴۴۳/۲) نگاه کن.

^۳ - المستدرک (۴۲۴/۱).

^۴ - (۶/۲).

معترض می‌گوید: ضابطه در آن: هر حدیثی که امامان ما می‌پذیرند مورد پذیرش است، و هر چه را مردود می‌دانند و یا به راوی آن طعن زده‌اند مردود است مانند: حدیث رؤیت از قیس بن ابی حازم از جریر از عبدالله، و بخاطر دو دلیل هر چه امامان مردود بدانند و یا به راوی آن طعن زده باشند مردود است، و یا جرح کرده باشند مطرود است^۱.

الف: امامان ما بخاطر درست بودن عقیده و مداومت بر عمل نیک عادل هستند، و قطعی است هر گاه جماعتی عادل کسی را جرح کنند جرح آنان مقبول است؛ چون جرح مقدم بر تعدیل است.

ب: هر گاه روایت عادل‌لی که بدعت ندارد با روایت بدعت‌گذاری در تعارض باشد با اجماع روایت عادل بر گزیده می‌شود.

می‌گوییم: پاسخ به این با وجوهی زیبا و وجوهی تفصیلی آشکار خواهد شد.

^۱ - العواصم (۱۰۸/۳).

کفایت نکردن تعدیل زیدیه

وجوه زیبا

وجوه اجمالی:

وجه اول: در پاسخ به معترض می‌گوئیم: منظور شما از امامان کیست؟ آیا همگی و یا برخی از آنان است؟ اگر منظور برخی از آنان است، قول آنان نزد زیدیه و محدثین حجت نیست، چون به نظر تمام مسلمانان آنان از جمله راویان معتمدی هستند که امکان دارد روایاتشان با روایت کسی همانند یا مافوق شان در حفظ و صداقت تعارض پیدا کند، و هیچ کدام از نویسندگان زیدیه و معتزله را سراغ نداریم که خلافت و نسب فاطمه علیها السلام را از اسباب ترجیح در روایت محسوب کنند، و با وجود آن چنانچه در فرزندان فاطمه علیها السلام زیدی و امامی هستند شافعی و حنفی و مالکی و حنبلی نیز هستند، و قبلاً توضیح دادیم که بخاری و مسلم وجوه ترجیحاتی دارند در غیر آنها یافت نمی‌شود و آن عبارت از تأیید و پذیرش امت اسلامی، و توضیح دادیم که اهل بیت و زیدیه از جمله کسانی هستند که آن احادیث را پذیرفته‌اند.

و اگر منظور از امامان همه آنان است چه دلیلی در این هست؟ آیا گمان می‌برید که تمام اهل بیت هستند تا اجماع به آنان منعقد شود؟ این توهم آشکار است، چون هیچ کسی نگفته است اهل بیت تنها خلفاء هستند، و همچنین «گفته اجماع اهل بیت حجت است» مسأله خلافتی بین آنان است، چون برخی از آنان مانند زیدیه چنین باور ندارند و نزدیکترین فرقه به زیدیه معتزله است و بیشتر آنان در این مسأله با زیدیه مخالفت می‌کنند.

نهایت آنچه در این باره گفته می‌شود این است که اجماع آنان حجت قطعی است، لیکن قبلاً توضیح دادیم که آنان بر صحت احادیث این کتابها اجماع دارند، و در احادیث احکام بر آن کتابها تکیه زده‌اند و در مسائل مهم شرعی به آن رجوع می‌کنند، و این در زمان آنان بدون انکار شایع بود، و این یکی از راههای اجماع است، نهایت آنچه در این باره گفته می‌شود این است که: برخی از امامان احادیث این

کتاب‌ها را صحیح دانسته‌اند، و این قابل انکار نیست، و با وجود آن اجماع شما باطل شد، و دلیل اجماع شما بی‌ارزش می‌شود.

رجوع به زیدیه در تصحیح و تضعیف غیر ممکن است

وجه دوم: رجوع به زیدیه در تصحیح و تضعیف و رد و تعلیل نیاز به تقدیم قاعده‌ای دارد، و آن: لازم است که امامان زیدیه در زمینه شناخت حدیث صحیح و معلوم، و مقبول و مردود، آنقدر تألیفات داشته باشند که برای مجتهدین کفایت کند، و ظاهراً چنین تألیفاتی وجود ندارد، چون برخی از مجتهدین مرسل را قبول ندارند، و برخی آنچه را که دیگران: (موقف و یا مرفوع، و یا موصول و یا مقطوع و یا مسند و یا مرسل دانسته‌اند) نمی‌پذیرند، و شناخت این موارد نیاز به تألیفات کتاب‌های «العلل» دارد، و کسانی که در این زمینه کتاب نوشته‌اند تنها محدثین مانند: دارقطنی و غیره می‌باشند، و قطعاً امامان زیدیه در این زمینه تألیفاتی ندارند، و اگر تألیفی در «العلل» داشتند همانند ابو داود و نسائی و غیره در کتاب‌هایشان ذکر می‌کردند، اما کسانی که از زیدیه کتاب حدیث دارند به آن اشاره‌ای نمی‌کنند. و همچنین هنگامی که احادیثی با هم متعارض باشند مجتهد جهت ترجیح یکی از آن‌ها به طریقی مانند: کثرت راویان، و یا کثرت متابعات، و یا بر آن اجماع و یا اختلاف وجود دارد، نیاز دارد، و این چیز نیاز به شناخت دو علم و فن مهم دارد.

دو فن مبهم از فنون علوم الحدیث

فن اول: علم شناخت «طریق الحدیث» است، این فن بسیار گسترده‌ای است و زیدیه در این زمینه تألیفی ندارند، و جماعتی از صاحبان مسانید و صحاح و سنن از محدثین در این باره کتاب نوشته‌اند، و ما سرخسی^۱ کتاب «المسند الکبیر» در سیصد جلد بزرگ^۲ در این باره نوشته است، و حافظان احادیث احکام را از آن کتاب‌های بزرگ جمع آوری کرده‌اند، و راه شناخت «وجوه ترجیح» را به آسان‌ترین شیوه توضیح داده‌اند.

^۱ - او حافظ بزرگ ابو علی، حسین بن محمد بن احمد ما سرخسی نیشابوی (ت ۳۶۵ هـ) است. تاریخ الإسلام (وفیات ۳۶۵ هـ) و السیر (۲۸۷/۱۶) و الانساب (۱۷۱/۵).

^۲ - حاکم می‌گوید: بصورت تخمینی مسند او با خط نوشتاری بیشتر از سه هزار جزء است ذهبی می‌گوید: به نظر من هیچ مسندی بزرگتر از آن تألیف نشده است «السیر» (۲۸۹/۱۶).

فن دوم: علم «جرح و تعدیل» است، و با این علم درجات راویان معتبر و ضعیف شناخته می‌شود، و ترجیح حدیث برخی از راویان بر غیره بدون آگاهی از این علم ممکن نیست، و این علم بسیار گسترده‌ای است و حافظان کتاب‌های مفصلی در این باره تألیف کرده‌اند، و فلکی^۱ کتابی در هزار جلد این درباره تألیف نموده است^۲، و پس از وی حافظان همچنان آن را تلخیص و مختصر کرده‌اند تا به پنج جلد و یا نزدیک به آن رسیده است، و قطعاً زیدیه در این باره تألیفی ندارند.

و این‌ها علمی نایاب هستند و هر کدام از مجتهدین که به آن باور دارند باید حتماً از آن آگاهی داشته باشند. پس کلام معترض که گفت: (واجب است در علوم الحدیث به امامان زیدیه مراجعه شود) بلاهت و ساده لوحانه است، و بی‌خبر است بیشتر کسانی که ذکر کرد باید مجتهد به آنان مراجعه کند، و سخن معترض مانند این است که کسی بگوید: باید در علم پزشکی به احادیث پیامبر و آثار صحابه مراجعه شود، و جایز نیست به علوم دیگری مراجعه شود، و یا بگوید: باید در علم ادبیات به پارسایان و بزرگان اهل ریاضت مراجعه شود.

امام الحرمین می‌گوید^۳: درست نیست هیچ کس به پیروی از مذهب یکی از اصحاب پیامبر ملزم شود، شارح «برهان» می‌گوید^۴: علت آن این است که صحابه نصوصی بر آن مسائل ندارند تا مانند فقها برای پیروان مذهبش اکتفا کند و همچنین امامان زیدیه در «علوم الحدیث» تألیفی ندارند تا برای مجتهدین کفایت کند، پس چرا «معترض» محدثین را نکوهش و سرزنش می‌کند (کسانی که علوم الحدیث را تألیف کرده‌اند در حالی که دیگران چنین کاری نکرده‌اند)، و این واقعیتی است هر کس ذره‌ای دانش داشته باشد به آن واقف است، و معترض تنها بخاطر بی‌انصافی و محبت گمراهی محدثین را نکوهش و سرزنش می‌کند و شاعر چه قدر زیبا سروده است:

ترجمه شعر: ای بی‌پدر و مادران آنان را نکوهش و سرزنش نکنید

۱- او: حافظ علی بن حسین بن احمد، همدانی، ابو الفضل است، و معروف به فلکی است (ت، ۴۲۷ هـ) السیر (۵۰۲/۱۷) و الانساب (۳۹۹/۴).

۲- در نام کتاب اختلاف هست: برخی می‌گویند: «المنتهی فی معرفة الرجال» و برخی می‌گویند: «منتهی الکمال فی معرفة الرجال» نام دارد، و غیره.

۳- البرهان (۱۳۵۲/۲).

۴- و جماعتی آن شرح کرده‌اند، و مالکیه به شرح آن توجه خاصی کرده‌اند، «البحر المحيط» (۸/۱).

و گرنه جایگاهی که آنان مسدود و پر کرده‌اند شما مسدود کنید.^۱

زیدیه در حدیث تألیفاتی ناچیز دارند

وجه سوم: اگر ما به تألیفات زیدیه درباره حدیث مراجعه کنیم، کم‌ترین و ناچیزترین تألیفات را در این زمینه می‌بینیم، چون تنها: قاضی زید، و امام احمد بن سلیمان، و امیر حسین، و امام یحیی بن حمزه از زیدیه در زمینه حدیث تألیفات دارند و تألیفات آنان در دسترس زیدیان نجدیمن است.

اما قاضی زید در کتابش می‌گوید: با اجماع امت حدیث‌های اهل هوی و هوس مقبول است.

و اما امام احمد بن سلیمان در خطبه کتابش به روایت از محدثین تصریح می‌کند، و حتی می‌گوید:

تمام کتابش را از کتاب‌های حدیث موجود یا غیر موجود نقل کرده است، ولی آن احادیث را از هم جدا نکرده است، و این کتاب معتبرترین منبع مجتهدین و علمای زیدیه است.

و اما امیر حسین از کتاب‌های محدثین روایت کرده است، و هر دو نفر نیز از کتاب قاضی زید نقل می‌کنند، و تمام کتاب‌هایشان از اسناد خالی است، و توضیح نداده‌اند چه کسی از ائمه روایت کرده‌اند.

و اما امام یحیی بن حمزه از تمامشان و تمام اهل تأویل روایت می‌کند و به آن نیز تصریح می‌کند.^۲

کسانی که از زیدیه تألیف ندارند

اما کسانی که از زیدیه در زمینه حدیث تألیف ندارند ولی احادیث در کتاب‌های آنان وجود دارد، برخی از آنان مانند: موید بالله تصریح به قبول کافران و فاسقان می‌کنند، و با وجود آن زیدیه بر پذیرفتن مرسلات وی اجماع دارند.

^۱ - دیوان حطیئه (ص / ۵۲).

^۲ - در پاورقی «ی» چنین آمده: این عبارت وانمود می‌کند که مؤلف از «شرح التجرید» بی‌خبر بوده است، نصف اول از آن با «اسناد» بوده است، و بیشترش از طریق طحاوی بوده است، و این بهترین کتاب آنان است، لیکن نصف آخر آن مرسل است و بدون سند است و از ابو داود و صاحب کتاب مختصر روایت می‌کند استاد الجنداری.

و حتی موید بالله می‌گوید: ظاهراً بزرگان ما شهادت کفار را می‌پذیرند، و با لفظ «اصحابنا» تأویل می‌کنند، و این مقتضی است تمام علما زیدیه با این لفظ از کفار روایت نمایند، و زیدیه بر اعتماد و توثیق «موید بالله» اجماع دارند، پس واجب است که روایت او را بپذیرند، و اگر کسی حدیث کافران «تأویلی» را قبول نداشته باشد و بخواهد به احادیث زیدیه مراجعه کند با مشکل روبرو است. و همچنین منصور بالله در کتاب «المهذب»^۱ می‌گوید: محققین احادیث غیر مسلمانان را پذیرفته‌اند، و بدون اختلاف از آنان روایت کرده‌اند و در کتاب «الصفوة» مدعی است که اجماع بر پذیرش فاسقان «تأویلی» وجود دارد، و همچنین امام یحیی بن حمزه، و فقیه عبدالله بن زید مدعی این اجماع هستند، و ادعای اجماع آنان بخاطر روایاتی است که از اجدادشان وجود دارد.

و اما هادی و قاسم علیهما السلام زیدیه درباره آنان اختلاف دارند، روایت زیدیه، و همچنین ابی مضر و تخریح موید بالله و همچنین یکی از تخریح‌های ابو طالب از آنان بر این دلالت می‌کند که آن‌ها [به نظر زیدیه] چنین باور داشته‌اند، و مذهب آنان بوده است، و این از تخریح دیگر ابو طالب و روایت ابو جعفر برتر است، چون آنان بیشتر از این نیکوتر بوده‌اند، چون رفتار هادی در احکام موافق این است، زیرا هادی از مخالفین و حتی از ضعیف‌ترین آن‌ها روایت کرده است، و از عمرو بن شعیب از پدرش از پدر بزرگش روایت نموده است. و از حسین بن عبدالله بن ضمیره از پدرش از پدر بزرگش روایت نموده است.

ضعف منهج زیدیه در نقد و بررسی حدیث

زیدیه هر چند کافران و فاسقان «تأویلی» را قبول ندارند؛ ولی حدیث‌های «مرسل» آنان را که ائمه پذیرفته‌اند می‌پذیرند و هر چند مجهول را قبول ندارند، ولی مرسل را که ائمه قبول دارند می‌پذیرند، و در بین آنان کسی شناخته شده نیست که از این پرهیز کرده باشد، و این موارد بر این دلالت می‌کند که احادیث آنان در مرتبه‌ای است به جز کسانی که: (مرسل و مقطوع و مجهول، و روایت کافر و فاسق از اهل تأویل را قبول می‌کند) کسی آن را نمی‌پذیرد، پس با وجود این چگونه گفته شود: مراجعه به

^۱ - «المهذب من فتاوی الامام المنصور بالله» محمد بن اسعد مرادی آن را جمع آوری کرده است. و یک نسخه خطی آن در «الجامع الکبیر» وجود دارد. «مصادر الفکر» (ص / ۶۰۰).

احادیث آنان بهتر از مراجعه به احادیث محدثین و منتقدین برجسته‌ای که عمر خویش را در راه شناخت راویان معتبر و گردآوری احادیث متفرقه، و جدا کردن ضعیف از صحیح، وقف کرده‌اند بهتر است.

و بواسطه آنان فوائد آن بیشتر و قواعدش مستحکم و پیچیدگی آن آسان گردیده است و آیا این کار مانند این نیست که مردم انکار برتری و فضل علمای عربی نمایند، بلکه هزاران هزار بار از آن زشت‌تر و ناپسندتر است، چون آثار نبوی رکن ایمان، و همتای قرآن، و شعار و جامه فقه است، و امور مهم اسلام بر مبنای آن است.

وجوه تفصیلی - شامل بر چند مسأله است:

مسأله اول: معترض برای احادیث مردود از کتاب‌های محدثین به حدیث جریر بن عبدالله جبلی درباره «رؤیت» مثال آورده است، این از شگفتی‌های سرسام‌آور و جهل مطلق «معترض» است، چون محدثین، احادیثی بالغ بر هشتاد حدیث از بیشتر از سی صحابه درباره «رؤیت» روایت می‌کنند برای نمونه:

ابو هریره، و ابو سعید خدری، و ابو موسی، و عدی بن حاتم، و انس بن مالک، و جریر بن عبدالله رضی الله عنه، و بخاری و مسلم احادیث همگی را تخریح کرده‌اند، و در کتاب‌های دیگر نیز وجود دارد.

و از جمله آنان: بریده بن حصیب، و ابو رزین عقیلی، و جابر بن عبدالله و ابو امامه، و زید بن ثابت، و عمار بن یاسر، و عبدالله بن عمر بن خطاب، و عماره بن رؤیه، و ابوبکر صدیق، و عائشه ام المؤمنین، و سلمان فارسی، و حذیفه بن یمان، و عبدالله بن عباس، و عبدالله بن عمرو بن عاص، و کعب بن عجره، و فضاله بن عبید، و زبیر بن عوام، و عمر بن ثابت انصاری، و عبدالله بن بریده، و ابو برزه اسلمی، و ابو درداء، و ابوثعلبه خشنی، و عباده بن صامت، و ابی بن کعب رضی الله عنه، و تمام محدثین حدیث «رؤیت» در همه منابع اسلامی از راه‌های زیادی روایت می‌کنند، و حتی از طریق زید بن علی رضی الله عنه روایت می‌کنند. و در صحیحین سیزده حدیث از آن وجود دارد، و بخاری و مسلم بر هشت حدیث از آن متفق هستند، و دو حدیث تنها بخاری و سه حدیث دیگر تنها مسلم روایت کرده‌اند، و اگر از طولانی شدن بحث بیم نداشتیم آنچه در کتاب‌های

سنن بود ذکر می‌کردم: ولی استاد ما: حافظ النفیس علوی یمنی^۱ [خدا حفظش فرماید] در کتاب «الأربعین»^۲ آن را ذکر کرده است، و ابن قیم جوزی در کتاب «حادی الأرواح إلی دار الأفراح»^۳ بسیاری از آن را ذکر کرده‌اند. و دیگران نیز آن را ذکر کرده‌اند.

اعتقاد «معارض» مبنی بر اینکه حدیث رؤیت تنها از طریق جریر بن عبدالله روایت شده است، و جریر جرح شده است و علی علیه السلام خانه‌اش را ویران کرده است، هر چند این صحت ندارد^۴ ولی با فرض صحت بنا به مذهب محدثین و زیدیه نقص و خللی ایجاد نمی‌کند، اما به نظر محدثین واضح است، و اما زیدیه: به نظر آنان تأویل کنندگان مقبول هستند، هر چند هم صحابه پیامبر نباشند، و اگر صحابه پیامبر باشند بطریق اولی مقبول هستند چون مصاحبت با پیامبر از اسباب زیاده است نه نقص، پس با این ثابت گردید که معترض با چیزی که در مذهبش و مذهب مخالفانش نقص و عیب نیست نقص و ایراد وارد کرده است، و معترض با این بینش و تبصر علمی که دارد که بصورت بیهوده و جاهلانه صحبت می‌کند باید مورد تمسخر قرار گیرد.

صعوبت و پیچیدگی «علم الحدیث»

این همه اعتراضات و تهمت‌های «معارض» بخاطر این است که وارد علم و بحثی شده است که در آن تخصص و آشنائی ندارد، چون علم الحدیث علمی بسیار عمیق و پیچیده و ریز و مشکل است. و غوطه‌ور شدن در مسائل پیچیده آن بدون علم و دانش منجر به وقوع در چنین جهالتی می‌شود، و ورطه شدن در آن سبب گمراهی است، و

^۱ - سلیمان بن ابراهیم بن عمر ابو الربیع تعزی حنفی است (ت ۸۲۵ هـ) محدث وقت یمن بود الضوء اللامع (۲۵۹/۳) و البدر الطالع (۲۶۵/۱).

^۲ - سخاوی می‌گوید: حافظ ابن حجر چهل حدیث برای او تخریح کرد و به «الأربعین المهدبة» نام نهاد، و چنانچه در «المجمع المؤسس» (۱۱۵/۳) آمده است شاید همان جزئی باشد که حافظ از او شنیده است.

^۳ - (ص / ۲۰۴-۲۴۶).

^۴ - و البته این صحت ندارد چون جریر به نزد امیر المؤمنین بازگشت، سپس به دیار خود بازگشت، و تنها با دستور علی علیه السلام به نزد معاویه رفته بود - ابن ابی حدید و غیره.

شایسته‌تر این بود که معترض بجای این در تعلیق الخلاصة^۱ کلام معتزله را در «محال بودن رؤیت خداوند در جهت» ذکر می‌کرد، و اینکه دلیل عقلی موجب تأویل روایتی می‌شود که رؤیت را ثابت می‌کند، و بهتر است معترض از این تجاوز نکند و پس از این نسبت به کسی بی‌ادبی و تهمت نزند.^۲

تعارض جرح و تعدیل

مسأله دوم: معترض می‌گوید: بصورت قطعی هر گاه جماعتی عادل یک راوی را «جرح» کنند مورد پذیرش واقع می‌شود؛ چون جرح کننده مقدم بر تعدیل کننده است، می‌گوییم: این قطعیت که معترض ذکر کرد قطعیت بدون تقدیر و دلیل و برهان است، چون مسأله ظنی است و قطعی نیست، و خلافی است و اجماعی نیست، بلکه لازم است به تفصیل جرح توضیح داده شود:

اگر جرح مطلق باشد و سبب آن توضیح داده نشده باشد، علماء درباره آن اختلاف دارند، به نظر محققین با آن جرح نمی‌شود، چون مردم درباره اسباب آن اختلاف دارند، و مسأله خلافی است و نظر برخی از علمای معتبر «و موثق» آن را تخصیص نمی‌دهد.

و اما اگر سبب جرح توضیح داده شده باشد، مانند اینکه تعدیلی جامع شرایط با آن معارضت کند، مثلاً جرح‌کننده بگوید: راوی در فلان روز و فلان تاریخ نماز ظهر را اقامه نکرد، و تعدیل کننده می‌گوید: خیر، در آن تاریخ نماز ظهر را خواند، و یا بگوید: در فلان وقت خوابیده بود، و یا بی‌هوش و یا غیر مکلف بود، و یا زنده نبود، و یا اصلاً در نزد جرح کننده نبود، و یا امثال آن، در این هنگام نیز لازم است به ترجیح رجوع شود، و واجب نیست جرح بصورت مطلق قطعی و یا ظنی پذیرفته شود.

^۱ - شاید همان کتاب قبلی باشد (ص / ۱۵۰) پاورقی شماره (۲).

^۲ - در پاورقی (ی) چنین آمده: تنها معترض نگفته است که ابن جریر فقط این حدیث را روایت کرده است، بلکه اهل کلام نیز این چنین می‌گویند، و با کمترین مطالعه از آنچه سید ذکر کرده «و ما انکرتم» معلوم می‌شود فقط ابن جریر این حدیث را روایت نکرده است، و این ادعا خرافات است، و هر کس کمترین درک و توجه داشته باشد آن را می‌فهمد، چون حدیث در صحیفه علی بن موسی رضا در «حدیث الزیارة» و در امالی مرشد بالله در دو موضع: صوم رجب، و تصفیه امام یحیی و غیره موجود است.

و اما اگر تعدیل شخصی جامع شرایط با آن معارضت نکند، لیکن بصورت عمومی معارضت وجود داشته باشد، مانند اینکه جرح بگوید: راوی از جمله کسانی بود نماز نمی‌خواند، و میگساری می‌کرد، و تعدیل کننده بگوید: او انسان معتمد و پاکی بود و امثال آن از دو حالت خارج نیست: ۱- یا عدالت راوی با تواتر معلوم است مانند: مالک و شافعی و مسلم و بخاری و بقیه امامان برجسته، در این حالت با توجه به واقعیت ادعای جرح کننده پذیرفته نمی‌شود، و اگر چنین چیزی پذیرفته شود راه برای کافران و ملحدین باز می‌شود تا تمام «سنن مأثور» را نابود نمایند، مثلاً برخی از آن‌ها تظاهر به ایمان می‌کنند و آنقدر کار نیک و عبادت انجام می‌دهند تا به حدی برسند که در ظاهر شرع مورد پذیرش قرار گیرند، سپس صحابه را «جرح» می‌کنند، و عمار بن یاسر را به میگساری، و سلمان فارسی را به دزدی، و ابوذر را به ترک نماز، و ابی بن کعب را به ترک روزه رمضان، و امثال این را به تابعین و بقیه امامان در طول دوران نسبت می‌دهند، برآستی هر کس چنین چیزی را جایز بداند، شایسته نیست به او مراجعه شود، و لیاقت مناظره ندارد، بارها علمای «جرح و تعدیل درباره این دسته مانند شافعی و غیره می‌گویند: «لا یسأل عن مثله»^۱ و اگر درباره آنان به تصدیق و یا سستی و یا غیره، چیزی گفته باشند تنها مقصودشان معرفی مقام و درجه علمی آنان بوده است زیرا آنان مقام علمی متفاوتی داشته‌اند.

و اما اگر عدالت راوی ظنی و غیر مشخص باشد، ظاهراً اصولیون می‌گویند جرح [مفسر] مقدم بر تعدیل است، و بدون تفصیل پذیرفته می‌شود، و باید دلیلی بر ترجیح وجود داشته باشد، چون جرح به حسب قرینه‌ها و اسباب ترجیح فرق می‌کند، و این به نظر من استدلال محکمی است، و شایسته نیست که محققین مخالف این باشند.

ما می‌گوییم: این قضیه از چند حالت خارج نیست یا عدالت راوی از عدالت جرح کننده برتر است و یا همانند آن و یا پایین تر از آن می‌باشد، اگر عدالت راوی برتر و مشهورتر از عدالت جراح باشد، «جرح» را نمی‌پذیریم، چون ما تنها بخاطر اولویت صدق محدث موثق و حمل بر صحت «جرح» را از او می‌پذیریم، ولی در این صورت دروغش برتر از صداقتش است، و اگر آن را بپذیریم نسبت به کسی که از وی برتر، و

^۱ - چنانچه ابن حبان درباره موسی بن جعفر کاظم می‌گوید، و همچنین صاحب «المیزان» درباره امام صادق می‌گوید.

معتبرتر، و دادگتر، و نیکوتر است بی ادبی کرده ایم، و اگر از علمای جرح و تعدیل درباره این دسته سؤال شود اغلب می گویند: آیا از من درباره فلانی سؤال می شود؟ خیر باید از او درباره من سؤال شود!

و اما اگر در عدالت همانند وی باشد، بخاطر تعارض نشانه های صدق و دروغ (جرح کننده) واجب است که توقف شود، زیرا عدالت جرح کننده نشانه صداقتش است، و عدالت جرح شده نشانه دروغگوئی اوست، و هر دو حالت برابر هستند، و اولویتی در انتخاب یکی بر دیگری نیست، و اگر تعدیل کننده ای به همراه عدالت «جرح شده» وجود داشته باشد بهتر این است که عدالت وی برگزیده شود^۱.

و اما اگر عدالت راوی ضعیف تر از عدالت جرح کننده باشد، در این صورت «جرح» برگزیده می شود مگر اینکه قرینه و عادت و واقعیت [از عداوت و غیره] مقتضی توهّم یا دروغ جرح کننده باشد، چون حدیث راوی معتبر [هر چند هم معین و ثابت باشد] گاهی با قرائن «معلل» می شود، و محدثین به این حدیث گفته اند: «حدیث معلل» و در توضیح این علت می گویند:

^۱ - در پاورقی (أ) و (ی) چنین آمده: مولانا علامه احمد بن عبدالله جنداری رحمته الله می گوید: تفصیل این بحث مؤلف، در کتاب های علوم الحدیث موجود است، برای نمونه: مثال «جرح» کسی که از جرح کننده دادگتر و مشهورتر است: در «الإكمال» ذکر شده روزی مردی به نزد مروان بن معاویه می رود، کتابی را به همراه وی می بیند که در آن نوشته بود: فلانی این است، و فلان آن است، و وکیع رافضی است، به او گفتم: وکیع رافضی تو و دادگری از تو است، گفت و وکیع چیزی به من نگفته است، و اگر چیزی می گفت اهل بیت در دورش گرد می آمدند. و همچنین مانند سخن ابن خراش درباره ابو سلمه تبوذکی.

امام احمد می گوید: هر کسی درباره حماد بن سلمه سخن گوید بر اسلام او را متهم می نماید. و روایت حسین بن فهم را درباره یحیی بن معین، و همچنین آنچه را که درباره ثابت بنانی و شعبه گفته شده است نمی پذیرند.

مثال هم طرازی و همانندی (جرح و مجروح): سخن ابو نعیم درباره ابن منده، و سخن ابن منده درباره ابو نعیم، و اما سخن ابن مردویه درباره طبرانی: پس از آن ابن مردویه پشیمان شد.

و مثال «جرح برتر» مالک بن انس درباره محمد بن اسحاق، و شافعی درباره واقدی، و اعمش درباره جابر جعفی، و شعبی درباره حارث، و از بزرگان ما برخی حارث را به شعبی تفصیل می دهند، ولی این مقتضای کلام اهل فن است.

و در «المیزان» می گوید: (جرحی که در بین راوی و جرح هم طراز رخ داده است، بر رخ دیگری داده نمی شود و می گوید: هیچ دورانی را سراغ ندارم از این نوع جرح خالی باشد).

عبارت است از: اسباب پنهان و پیچیده‌ای که بر حدیث رخ داده است، و در صحت حدیث نقص و خلل ایجاد کرده است، و این علت بواسطه روایت یک نفر و مخالفت با بقیه راویان آشکار می‌شود، و همراه با آن قرینه‌های دیگری نیز وجود دارد که محقق را راهنمایی می‌کند: که در حدیث موصولی ارسال است، و یا در حدیث مرفوعی وقف است، و یا حدیثی داخل در حدیث دیگری است، و یا راوی فکر کرده چیزی غیر از حدیث از جمله حدیث است، و آن را وارد حدیث کرده است و یا در آن تردید کرده است و از حکم به صحت حدیث توقف کرده است، و اگر با این موارد تعلیلی از حدیث به ذهنش خطور نکند ظاهراً حدیث معلل از تعلیل مبرا است^۱.

آیا محقق با انصاف چه تفاوتی میان تعلیل روایت محدث معتبر در روایت حدیثی، و تعلیل روایت محدث معتبر به «جرح» در شخصی معین مشاهده می‌کند، بلکه حتی عللی که میان جارح و مجروح به وجود آمده بیشتر از عللی است که در بین راوی و حدیث بوجود آمده است، این دلیل محکمی است و از نصوص محدثین برداشت شده است.

و اما دلایل بر آن از دیدگاه اصولیون: جرح «که سببش توضیح داده شده» تنها بخاطر این بر تعدیل مقدم شده است چون ارجح‌تر از آن است، چون از لحاظ عقلی جرح کننده بر چیزی آگاه بوده است که تعدیل کننده از آن بی‌خبر بوده است، و در پذیرش او حمل جرح کننده و تعدیل کننده بر سلامت است، و هیچ کس نگفته است: جرح بخاطر مناسبت طبیعی، ذاتی بین حروف (ج، ر، ح) و بین صداقت گفتار او بر تعدیل مقدم شده است. و در این هنگام آشکار خواهد شد که اصولیون تنها بخاطر «ترجیحات» جرح را مقدم دانسته‌اند، و تنها ترجیح بوده است که عامل تقدیم جرح بر تعدیل در بعضی موارد بوده است، پس اگر هر زمانی «ترجیحات» در جانب «تعدیل» باشد، و قرینه‌های بر آن وجود داشته باشد و به هنگام تعارض به نظر محقق آن قرینه‌ها ارجح‌تر بود در آن نگاه می‌کنیم: یا بر وی واجب می‌گردانند که به آنچه در نظرش راجح است رفتار نماید، و این همان چیزی است که ما می‌گوییم، و یا بر وی واجب می‌گردانند که به آنچه در نظرش مرجوح است رفتار نماید، و این خلاف عقل و نقل است.

^۱ - مؤلف در تنقیح الأظفار (ق / ۴۰) به آن تصریح کرده است، علوم الحدیث (ص / ۲۵۹).

در این سخن بیانیدیش، چون بسیار مفید است و مانع می‌شود که انسان با عجله و بدون آگاهی «جرح» را نپذیرد، اما از سخن اصولیون که می‌گویند: جرح مفسر بر تعدیل مقدم است اشتباه برداشت نکنید، چون منظور اصولیون تنها در صورتی است که در آن بررسی کرده‌اند و آن را از همه چیز به غیر جرح و تعدیل عملی تلخیص کرده‌اند و هیچ کس در این صورت اختلاف ندارد، و آنان عاقل‌تر از این بوده‌اند که سخنی بگویند راه را برای مسلمان نمای بی‌دین باز بگذارند تا صحابه بزرگوار و تابعین را جرح نمایند.

اگر شما بگویید: عموم کلام اصولیین تنها اختصاص به این صورت دارد، چون اگر کلام آنان تأویل نشود منجر به تقدیم مضمون بر معلوم می‌شود، و حتی روایت راوی معتبر اگر با «معلوم» تعارض داشته باشد به آن «مضمون» نمی‌گویند بلکه به آن دروغ می‌گویند.

همچنین ما می‌گوییم: جایز است صورت‌های دیگری که ذکر شد اختصاص پیدا کند، چون از جمله: تقدیم موهوم مرجوح بر مضمون راجح است، و چنانچه می‌دانید این در قواعد اصولی جایز نیست، پس قواعد آنان مخصص عموم گفتارشان است، و مخالفت با آنان با دلیل جایز است و ممنوع نیست، و چنانچه مشاهده کردیم دلیل آن را توضیح دادیم، و با اجماع آشکار شد که ادعای معترض که با قطعیت می‌گوید: «جرح مطلقاً بر تعدیل مقدم است باطل و بی‌ارزش است».

بحثی پیرامون روایت بدعت گذار

مسأله دوم: معترض می‌گوید: هر گاه روایت عادل [غیر بدعت گذار] با روایت بدعت گذار تعارض پیدا کند روایت عادل مقدم است، و اجماع بر آن وجود دارد.
پاسخ به آن:

۱- با توجه به اختلافی که مشهور است ادعای اجماع درست نیست، چون محدثین بر تقدیم حدیث صحیح بر حدیث حسن اجماع دارند، ولی با وجود آن حدیث‌های زیادی از اهل بدعت در کتاب‌های صحیح و حتی در بالاترین مرتبه ذکر کرده‌اند، و بر آن اتفاق دارند و مورد پذیرش قرار گرفته است، و اگر احادیث این بدعت گذاران که مورد پذیرش شیخین هستند با احادیث بسیاری از اهل تقوا و عقیده صالح که از لحاظ حفظ و دقت پایین‌تر از آنها هستند تعارض پیدا کند احادیث اهل بدعت مقدم است.

و امام منصور بالله [از امامان زیدیه] در استدلال بر پذیرش احادیث کفار [خارج از اسلام] می‌گوید: پذیرش حدیث کسی که باور دارد «دروغ کفر است» از پذیرش حدیث کسی که چنین نظری ندارد برتر و بهتر است، و این تصریح به آنچه است که ذکر کردیم، و احمد بن حسن رصاص در کتاب «جوهرة الأصول» و حاکم در «شرح العیون» مشابه آن را ذکر کرده‌اند و هیچ کدام از شارحان «الجوهرة» آن را مردود ندانسته‌اند، و حتی منصور مدعی است که صحابه بر خلاف آنچه که معترض ذکر کرده است اجماع دارند، و می‌گوید: «اعتماد صحابه بر آنچه که از مخالفین روایت می‌کنند مانند اعتماد آنان بر آنچه است که از موافقین روایت می‌کنند». و همچنین ابو طالب در «المجزی» می‌گوید: فقهاء مدعی اجماع صحابه بر پذیرش حدیث تمام کسانی هستند که از افعالی که باعث «جرح» است پرهیز می‌کنند، و با وجود آن فقهاء می‌دانستند از لحاظ مذهب با هم اختلاف دارند، و این الفاظی است که دلالت بر اجماعی می‌کند که عکس ادعای معترض است، و از طرف معتبرترین امام زیدیه ثابت گردیده است، و همین مسأله پس از این، در بحث «اهل التأویل» ذکر خواهد شد. و انشاء الله بصورت مفصل در آنجا توضیح خواهیم داد.^۱

۲- ما توضیح دادیم که زیدیه از هر کسی بیشتر به پذیرش اهل بدعت نیازمند هستند، و مدار حدیث آنان بر مخالفینشان می‌باشد، و بسیاری از امامان آنها بر پذیرش «کفار التأویل» تصریح می‌کنند، و مدعی اجماع بر آن هستند، و بقیه زیدیان «مراسل» امامانی مانند: منصور، و موید، و امام یحیی بن حمزه، و قاضی زید، و عبدالله بن زید و غیره را قبول دارند.

۳- اگر محدثین این مقدمه: (حدیث غیر مبتدع مقدم بر حدیث مبتدع است) را از شما بپذیرند، مقصود ما را ثابت نمی‌کند مگر اینکه مقدمه‌ای دیگری به آن اضافه کنید، و آن: (محدثین همان بدعت گذاران هستند) و تردیدی نیست مقدمه‌ای را که ذکر نکرده‌اید غیر ضروری است.

و اهل برهان اجماع دارند که یکی از دو مقدمه حذف نمی‌شود مگر اینکه آشکار باشد، و یا اختلافی در آن وجود نداشته باشد.

پس چگونه مدعی هستتید فرید عصر در علم برهان می‌باشید در حالی که یکی از دو مقدمه را در جای که محل نزاع است حذف کرده‌اید و تو بر حق نیستید تا در برابر ارائه دلایل پوزشی برای تو باشد، خداوند می‌فرماید:

﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: ۱۱۱].

«بگو: اگر راست می‌گوئید دلیل خویش را بیاورید».

ابطال ادعای جهل به عدالت راوی

معارض می‌گوید: چون روایت غیر آنان از ضعف خالی نیست، و روایت غیر زبیده تنها در صورت تعارض نداشتن مورد پذیرش قرار می‌گیرد.

می‌گوییم: معترض تنها عدالت را در امامان زبیده [که مدعی خلافت هستند]^۱ منحصر می‌کند، و این افراطی است که پیش از وی سابقه نداشته است، گزافه‌گویی است، و اگر آنچه را که «معارض» ذکر نموده است درست باشد واجب می‌شود که در شهادت باید شاهدان ائمه باشند، و این نظر منجر به وجوب شهادت چهار امام در زنا، و دو امام در شهادت بر اموال می‌شود، و این اعتقاد مخالف اجماع است، و پاره کردن پرده حیاء است.

معارض می‌گوید: «چون این روایت از «فاسقان تأویلی» می‌باشد که عدالت و پاکی آنان معلوم نیست». می‌گوییم: این ادعا نسبت به عدالت راویان از روی جهل و نادانی است، پس معترض یا باید مدعی جهل بر خویش و یا بر علماء باشد، و اگر اول را بپذیرد واضح و مسلم است، و پذیرش آن آسیبی نمی‌رساند چون اقرار به چیزی که نقص در اقرار کننده ایجاد کند به اتفاق درست است، و اگر مدعی دومی باشد واقعیت ندارد، چون ادعا کردن بر دیگران احتیاج به دلیل صحیح یا اقرار مدعی علیه دارد، و همه آن موارد در این «دعوی» وجود ندارد و اما روایت از اهل تأویل: بیشتر علماء آن را جایز دانسته‌اند و مدعی هستند صحابه و غیر آنان بر این اجماع دارند، و استدلال به دلایل زیادی می‌کنند که بعضی از آن به موقع، ذکر خواهد شد، و هر کسی از علماء که آن را قبول ندارد به حدیث تمسک نمی‌کند مگر اینکه معلوم شود که حدیث از این مبرا

^۱ آنچه که آشکار است منظور وی از ائمه خلفاء نیست، بلکه علمای زبیده است، چنانچه کسی می‌گوید ائمه الحدیث «و ائمة الأصول».

است، و بر کسانی که پیش از او بوده‌اند و یا مخالف او هستند نکوهش و سرزنشی نیست.

تعجب آور این است که معترض بر محدثین ایراد وارد می‌کند که آن‌ها از میرا بودن راویانشان از فسق التأویل بی‌خبرند و این در حالی است که نصوص امامان زیدیه را بر پذیرش «کفار تأویلی» ذکر کردیم و حتی بر آن اجماع دارند، و ذکر کردیم زیدیانی که آنان «کفار تأویلی» را قبول ندارند حدیث‌های مرسل آنان را قبول دارند، معترض نمی‌داند که برخی از زیدیان احادیث: «منصور، و مؤید، و قاضی زید، و عبدالله بن زید، و یحیی بن حمزه، و کسانی که تصریح به تأیید اهل تأویل می‌کنند و مدعی اجماع بر آن هستند» را قبول ندارند، و انشاء الله ذکر خواهد شد.

پاسخ بر مردود دانستن عدالت راویان صحاح

معترض می‌گوید: زمانی این درست است که ناظر در زمینه حدیث به درجه اجتهاد رسیده باشد، و اما اگر به درجه اجتهاد نرسیده باشد، نمی‌تواند با این حدیث قولی را ترجیح دهد و آن را بر گزیند هر چند هم حدیث نص در ظاهر حال باشد، زیرا در صورتی ترجیح به حدیثی درست است که حدیث بودن آن محقق باشد، و صحت آن محقق نمی‌شود مگر اینکه راوی آن عادل باشد، و چنانچه گفتیم عدالت حاصل نشده است.

در پاسخ می‌گوییم: نفی کردن عدالت از راویان صحاح، نادانی محض است، و هیچ کدام از علمای زیدیه و اهل سنت چنین چیزی نگفته‌اند، ما قبلاً توضیح دادیم که اهل سنت بر وجوب پذیرش صحاح اجماع دارند، و معترض تنها به این استدلال می‌کند؛ آنان مخالف مذهب زیدیه بوده‌اند، و قبلاً توضیح دادیم که زیدیه مخالفین را از لحاظ عقیدتی می‌پذیرند، و نویسندگان آنان از کتاب‌های محدثین حدیث نقل کرده‌اند، و فخر کردن به انکار واقعیات چراغ فروزان حقیقت را خاموش نمی‌کند، و دود گمراهی را شعله‌ور نمی‌کند، بلکه با آن انسان منصف و متعصب، و دانا و نادان، آشکار می‌شود.

خدا با ادعاهای واهی کسانی که تظاهر به اسلام می‌کنند و خود را راهنما و دعوتگر مردم بسوی حق معرفی می‌نمایند آشکار و شرمسار می‌کند، انکار کردن عدالت راویان سنن و سیره پیامبر و لغت عربی از جمله چیزهای است که هیچ مسلمانی به آن قائل نبوده است، و قبلاً توضیح دادیم که چنین چیزی جز از دشمنان اسلام [خدا نابودشان

کند] صادر نمی‌شود، و در واقع صاحب این رساله «معارض» تلاش کرده است تا دین را از بین ببرد، چون اعتقاد و اعتماد به حدیث و لغت و نحو و تفسیر را باطل می‌داند، و با نابودی این علوم و یا بعضی از آن اجتهاد و تقلید از بین می‌رود. اما اجتهاد: ظاهر است، و اما تقلید: در قبل آن را توضیح دادیم، و با استدلال به این علوم جایز بودن آن را ثابت کردیم.

بحثی پیرامون ناسخ و مخصص و معارض

معارض می‌گوید: تا حدیثی مشخص نشود که منسوخ یا مخصص است، و یا معارضی برتر از آن مانند: اجماع وجود ندارد، جایز نیست به آن ترجیح داده شود. در پاسخ می‌گوییم: آنچه که معارض گفت [چنانچه در علم اصول ثابت شده است] به نظر جمهور علمای اسلام بر مجتهد واجب نیست، و همچنین راهی جهت اطلاع از عدم معارض و ناسخ و مخصص وجود ندارد، و علماء تنها نسبت به مجتهد از این نظر اختلاف دارند که آیا واجب است مجتهد ظن بر نبود این موارد داشته باشد و یا ظن داشته باشد؟ و هیچ کس را سراغ نداریم که در ترجیح مقلد آن را مشروط کرده باشد، و تنها علما درباره وجوب ترجیح بر مقلد به چیزی که مفید ظن است اختلاف نظر دارند، و در جواز و صحت آن اختلاف ندارند، و تنها در وجوب آن اختلاف دارند و با اتفاق آن را توسعه در کنجاوی می‌دانند.

پس قضیه از چند حالت خارج نیست: یا معارض اعتراف می‌کند که ترجیح به حدیث راوی معتبر مفید ظن است و یا اعتراف نمی‌کند، اگر بگوید: مفید ظن نیست، غیر صحیح است، چون ظن با روایت راوی معتبر بدون اطلاع از اینکه: معارض، و یا ناسخ، و یا مخصص موجود است حاصل می‌شود و حصول ظن از روایت راوی معتبر ضروری است، و اگر ظن صحت حدیث پیامبر بر این متوقف باشد در بقیه اخبار نیز ظن بر آن توقف می‌کند. و واجب می‌شود هر گاه انسان معتبری خبر وقوع باران و یا سودمندی دارویی را به ما بگوید تا معارض و مخصص از او طلب نکنیم نباید او را تصدیق کنیم، و حتی لازم می‌آید هر گاه مفتی فتوایی صادر کند فتوای وی پذیرفته نمی‌شود تا تقاضای معارض آن نکنیم، و همچنین لازم می‌آید که اذان مؤذن تا زمانی که طلب معارض آن نکند مقبول نباشد، و همچنین اگر شاهد گواهی دهد.

و یا قبول می‌کند که: ظن به روایت راوی معتبر پیش از طلب معارض و امثال آن حاصل می‌شود.

دلایل وجوب ترجیح به خبر واحد

۱- مخالفت با راوی پیش از طلب: (معارض و نحو آن) همراه با ظن صحتش منجر به این می‌شود که گمان می‌برد آن حرام است و ضرر عقاب بر وی واقع می‌شود، و از لحاظ روایات پرهیز از حرام ظنی واجب است، و از لحاظ عقلی پرهیز از ضرر ظنی واجب است.

۲- دلیل بر وجوب عمل به خبر واحد پیش از طلب این امور و پیش از ظن عدم آن وجود داشته است، چنانچه پس از آن نیز وجود دارد.

۳- هنگامی که از ابوبکر صدیق رضی الله عنه درباره سهم ارث مادر بزرگ پرسیدند؛^۱ مغیره و محمد بن مسلمه پاسخ آن را به او گفتند.

و خواستار معارض و ناسخ و امثال آن نشد، و همچنین عمر بن خطاب رضی الله عنه هنگامی که عبدالرحمن این حدیث پیامبر را درباره مجوس برای او نقل کرد: «همانند اهل کتاب با آنان رفتار کنید»^۲ عمر بن خطاب رضی الله عنه به آن عمل کرد و خواستار معارض و ناسخ و غیره نشد، و این مشهور شد و پخش گردید و هیچ احدی آن را مردود ندانست، و بصورت اجماع از طرف صحابه رضی الله عنهم قرار گرفت.

^۱ - مالک (۵۱۳/۲)، ابو داود (۳۱۶/۳)، ابن ماجه (۹۰۹/۲) ابن حبان «الإحسان» (۳۹۰/۱۳) و غیره و ترمذی (۳۶۶/۳)، و غیره.

از طریق زهری از عثمان بن اسحاق بن خرشه از قبیصه بن ذویب وی گفت: و قصه را ادامه داد. و راویان حدیث به غیر: قبیصه بن ذویب ثقة هستند، ولی او از ابوبکر نشنیده، و امکان ندارد این واقعه را دیده باشد، چون در سال فتح مکه بدنیا آمد. جامع التحصیل (ص ۲۵۴) و پیرامون بحث مراجعه شود به کتاب التمهید (۹۰/۱۱).

و التلخیص (۹۵/۳)، و الارواء (۱۲۴/۶).

^۲ - مالک (۲۷۸/۱)، و بیهقی «الکبری» (۱۸۹/۹) از طریق جعفر بن محمد بن علی، از پدرش، که عمر بن خطاب بحث مجوسیان کرد الحدیث. ابن کثیر در الإرشاد (۳۳۶/۲) می‌گوید: (این حدیث منقطع است، و از وجه دیگری بصورت مرسل روایت شده است) و حدیث شواهدی از بخاری و غیره دارد لیکن با این لفظ صحیح نیست. «الإرواء» (۸۸/۵).

۴- پیامبر ﷺ در حدیث مشهورش^۱ به معاذ فرمود: «به چه قضاوت و حکم می‌کنید؟ گفت: به کتاب خدا، فرمود اگر در کتاب خداوند نیافتی چه؟ گفت: به سنت پیامبر ﷺ، این حدیث دلالت بر تأیید قول معاذ رضی الله عنه می‌کند، و در حدیث پس از وجود حکم در قرآن و سنت نامی از طلب معارض و ناسخ نیست، و طلب آن در حیات پیامبر واجب‌تر بود، چون او از پیامبر طلب می‌کرد و آن طلب یقین را به وجود می‌آورد.

این حدیث معاذ هر چند برخی از محدثین درباره سندش اختلاف نظر دارند، لیکن تعداد زیادی از محدثین مانند: قاضی ابوبکر بن عربی مالکی^۲، و حافظ ابن کثیر شافعی^۳ آن را صحیح دانسته‌اند، و حافظ رساله‌ای درباره شواهد و اسناد آن گردآوری کرده است^۴ و می‌گوید: «حدیث حسن مشهوری است، و علمای اسلام در اثبات اصل قیاس به آن استدلال کرده‌اند» و همچنین علمای زیدیه و معتزله به آن استدلال می‌کنند، و حتی امیر حسین در «شفاء الأوام» می‌گوید: «این حدیث معلومی است» اگر بگویید: این وجوه مقتضی این است که بحث درباره: معارض و ناسخ و خاص بر مجتهد واجب نیست.

می‌گوییم: این طور است، و فخر رازی در «المحصل» آن را از دیگران نقل می‌کند، سپس آن بر می‌گزیند، و در این مسأله اختلاف مشهوری وجود دارد، پس اگر دلیلی بر بطلان این وجوه، و وجوب بحث بر مجتهد دلالت کند، بر مجتهد واجب است درباره آن بحث نماید ولی بر مقلد واجب نیست، و اگر موجود نباشد، باید از حقیقت پیروی کرد، و کسی که خواستار آن است شایسته است به آن گوش فرا داد.

بحثی پیرامون علم ناسخ و منسوخ

۱- احمد (۲۳۰/۵)، ابو داود (۱۸/۴)، ترمذی (۶۱۶/۳) و غیره از شعبه، از ابو عون ثقفی، از حارث بن عمرو، از اشخاصی از اصحاب معاذ، که پیامبر ﷺ گفت:

ترمذی می‌گوید: این حدیث را جز از این وجه نمی‌شناسیم، و به نظر من اسناد آن متصل نیست.

۲- عارضة الأحوذی (۷۲/۶-۷۳).

۳- أرساد الفقیه (۳۹۶/۲).

۴- ابن کثیر در «الإرشاد» (۳۹۶/۲) می‌گوید رساله‌ای درباره این حدیث نوشته‌ام.

معارض می‌گوید: «چون ترجیح به احادیث اجتهاد است، پس نیاز به دشوارترین علم اجتهاد دارد که شناخت ناسخ و منسوخ، و غیر آن است، و مقصود این است که ناظر تقلید کننده است».

می‌گوییم: این استدلال بسیار بسیار ضعیف است، چون رابطه عقلی بین اجتهاد و دشوارترین علومش وجود ندارد، چون هر گاه بعضی از شرایط چیزی دشوار باشد آن چیز عبارت از این شرط نیست، آیا ملاحظه می‌کنید که کسی نگفته است: طهارت به آب سرد در مناطق سردسیر همان نماز است زیرا دشوارترین شرط آن است، و تنها به شیوه مجازی در هنگام تحلیل و تحریم به آن استدلال نمی‌شود، و همچنین درست نیست که گفته شود: چون شناخت ناسخ و منسوخ از دشوارترین علوم اجتهاد است پس اجتهاد خود ناسخ و منسوخ است.

و معترض از روی جهل محض شناخت ناسخ و منسوخ را به عنوان دشوارترین علوم اجتهاد می‌داند، زیرا شناخت آن بسیار ساده است، چون نسخ در نصوص شرعی نسبت به تخصیص و تعارض بسیار کم است، و بسیاری از علماء منسوخ را در کتاب‌های بسیار مختصری گرد آوری کرده‌اند^۱.

آنچه که علما بر نسخ آن اتفاق دارند

خلاصه آنچه که علما بر نسخ آن اتفاق دارند: ۱- استقبال بیت المقدس ۲- سخن در نماز ۳- حکم مسبوق در نماز ۴- ترک نماز به هنگام خوف ۵- نماز جمعه پیش از خطبه ۶- نماز میت بر منافقین ۷- تحریم زیارت قبر بر مردان ۸- جواز استغفار برای کافران پس از مرگ ۹- وجوب روزه عاشورا ۱۰- سحور بین طلوع فجر و طلوع خورشید بر خلاف شاذی در تفسیر فجر ۱۱- جواز گوشت الاغ اهلی ۱۲- رجعت مطلقه باینه مبنای اختلاف جزئی ۱۳- عده گرفتن یک ساله زن شوهر مرده ۱۴- جواز شرب خمر «شراب» ۱۵- تحریم خوردن و مباشرت در شب رمضان ۱۶- تخییر بین روزه و کفاره [در رمضان در صورت مذکور]. ۱۷- تحریم جهاد با شمشیر بر ضد کافران ۱۸- تحریم کشتن کافران که قصد بیت الحرام می‌کنند ۱۹- وجوب شب زنده‌داری برای غیر پیامبر ۲۰- اعتبار ده بار شیرخواری در تحریم رضاع ۲۱- تحریم

^۱ - مانند کتاب: ابو عبید، و ابن شاهین، و حازمی، و ابن جوزی، و جعبری، و همه چاپ شده‌اند.

کتابت غیر قرآن ۲۲- وجوب وصیت برای نزدیکان ۲۳- ارث بردن با غیر فامیلی ۲۴- حبس زن و مرد زنا کار تا مردن ۲۵- وجوب قتال مسلمان در برابر ده نفر. مسلمانان بر اینکه نماز چهار رکعتی [هر چند در اصل به صورت دو رکعتی خوانده می‌شد] دو رکعت دو رکعت خوانده نمی‌شود اجماع دارند، لیکن در افزایش در عبادت اختلاف دارند که آیا نسخ شده است یا نه؟ و بر وجوب حجاب برای زنان اجماع دارند، پس اگر جواز ترک آن قبلاً بر اصل اباحه بوده باشد، منسوخ نیست، و اگر ترخیص شرعی و ناسخ شرع قبلی باشد منسوخ است، و نظر اول برتر است، و از جمله موارد ذکر شده مانند اعتبار ده بار شیرخواری در ابتدا بر آن اجماع نداشته‌اند ولی اکنون بر عدم اعتبار آن اجماع دارند، این مورد در نظر کسی که نسخش ثابت است در حکم اجماع قرار دارد.

نسخ‌هایی که مشهور هستند

و از جمله منسوخ که نسخ آن مشهور است و خلافتی در آن نیافته‌ایم، و کسانی که موثق بوده‌اند بر آن اجماع ندارند مانند: ۱- نسخ امر به فرع^۱. ۲- کشتن مشروب خوار در دفعه پنجم ۳- امر به آزار زناکاران ۴- تحریم انباشتن طلا و نقره پس از اخراج زکات ۵- تحریم کشتن کافران و تجاوزگران در ماه‌های حرام ۶- جواز بخشش از غنیمت پیش از تقسیم ۷- استفاده کردن از انگشتری طلا ۸- امر به کشتن سگ به جز سگ سیاه ۹- جواز قطعه قطعه کردن.

بعضی از منسوخ مشهور است و جمهور علما قائل به آن هستند، و مخالفت در آن نادر است مانند نسخ:

۱- الماء من الماء

۲- وضو از «مما مست النار»

۳- تطبیق در رکوع^۲.

۴- امر به کتک زدن زنان به مطلق

۵- ایستادن امام در بین دو نفر.

^۱- ابن اثیر در «النهاية» (۴۳۵/۳) می‌گوید: (الفرعة عليه السلام اولین بچه شتری است که به دنیا می‌آید، و کافران آن را برای خدایان قربانی می‌کردند، و مسلمانان از آن نهی شدند).

^۲- تطبیق: قرار دادن کف دستان بر زانو در حال رکوع است.

- ۶- گفتن اینکه به جز نسیه ربا وجود ندارد.
- ۷- وجوب حقوق در اموال بجز زکات.
- ۸- امر به عتیره (حیوانی که در رجب ذبح می‌شد).
- ۹- امر به متعه زنان.
- ۱۰- تحریم گوشت قربانی پس از سه روز.
- ۱۱- شیرخوارگی پس از دو سال.
- ۱۲- عدم وجوب گوسفندان در زکات گاو [بنا به تفصیلی که در آن وجود دارد] و اختلاف در جواز پوشیدن ابریشم برای مردان به ادعای نسخ تحریم بسیار ناچیز است، و اختلاف در مسح بر خف به ادعای نسخ آن در دوره پیامبر بسیار کم بود، سپس شیعه بسیاری به آن باور هستند.

آنچه که درباره نسخ آن اختلاف وجود دارد:

- اختلاف در مواردی شایع است:
- ۱- تحریم استقبال قبله به هنگام قضای حاجت مشهور است.
 - ۲- ترک وضو از لمس آلت تناسلی.
 - ۳- متعه حج.
 - ۴- طهارت پوست مردار با دباغی کردن.
 - ۵- تیمم تا شانه انسان، و نسخ آن صحیح است.
 - ۶- جواز مسح پاها در نماز.
 - ۷- جواز برخاستن غیر مؤذن.
 - ۸- قطع مرور در برابر نمازگزار.
 - ۹- نماز رو به تصاویر.
 - ۱۰- قرار دادن دو دست در پیش زانوها.
 - ۱۱- جهر خواندن بسم‌الله.
 - ۱۲- ثبوت قنوت.
 - ۱۳- قرائت بدنبال امام.
 - ۱۴- افضلیت مسافرت در صبح.
 - ۱۵- نماز مأوم بصورت نشسته در حالی که امام ایستاده باشد.

- ۱۶- سجود سهو پس از سلام دادن.
- ۱۷- برخاستن در برابر جنازه.
- ۱۸- نسخ تعداد الله اکبر نماز جنازه به چهار تا.
- ۱۹- نهی از نشستن، تا جنازه بر زمین قرار داده می شود.
- ۲۰- فساد روزه کسی که مقاربت کرده و تا صبح غسل نکرده است، و جمهور آن را صحیح می دانند.
- ۲۱- فساد روزه کسانی که خون گیری می کند.
- ۲۲- نسخ اباحه فطر در سفر به وجوب، و جمهور بر خلاف آن نظر دارند.
- ۲۳- و نسخ نهی از نوشیدن شراب در ظروفی که زود آن را تخمیر می کند مانند: وپاء، و ظروف زراندوز، و به جز امام احمد و پیروانش هیچکس به منسوخ نبودن آن قائل نبوده است.
- و در نسخ این آیه اختلاف دارند:

﴿فَاتُوا الَّذِينَ ذَهَبَتْ أَرْوَاجُهُمْ مِثْلَ مَا أَنْفَقُوا﴾ [الممتحنة: ۱۱].

«همانند مهریه‌ای که مردان همسر مرده پرداختن کرده‌اند به آن‌ها باز پرداخت کنید».

و در کتاب‌های تفسیری با توجه به معنای آن اختلاف هست، و نهی از سحر و افسون، و دوتا دوتا خوردن خرما، و از «قول ماشاءالله و ماشاء فلان»، و اشتراط در حج، و در ابتدا جنگ شروع کردن با کافران در ماه‌های حرام، و شهادت غیرمسلمانان به هنگام نیاز در سفر، و تحریم گوشت اسب، و جواز مزارعه [در فقه مذکور است] و اذن به آمد و رفت زنی که شوهرش مرده است و در زمان عدّه است، و نسخ آن درست است، و قصاص مسلمان با ذمی، و تحریم سوزاندن با آتش در غیرجنگ، و اجراکردن قصاص پیش از وخیم شدن زخم، و شلاق زدن «محسن» پیش از رجم، و حکم زناکننده با جاریه همسرش، و وجوب مهاجرت از مملکت غیراسلامی، و دعوت کردن از کفار پیش از جنگ، و جواز کشتن زن و بچه کافران، نهی از استعانت از مشرکان، و اخذ کردن مال دیگران بدون بیّنه، و جواز سوگند به غیر خداوند، و قبول هدایای کفار، نهی از ادرار بصورت ایستاده، و وجوب غسل روز جمعه.

این نود و نه حکم بود و علما بر بیست و هفت حکم از آن اختلاف دارند و در هشت حکم نسخ مشهور است، و اختلافی در آن سراغ نداریم، و قول به نسخ دو حکم بسیار ناچیز است، و در چهل و هشت حکم نسخ اختلافی است. در اکثر آن و یا بسیاری از آن شرایط نسخ جمع نگردیده است، بلکه از جمله عموم و خصوص تعارضی است که نیاز به ترجیح دارد.

بهترین کتاب درباره ناسخ و منسوخ

بهترین کتاب درباره ناسخ و منسوخ کتاب «الاعتبار»^۱ تألیف حازمی^۲ است، این کتاب بسیار سودمند و مبسوط است، و فقط آیات منسوخ در آن گردآوری شده است. و بسیاری از آن آیات معلوم است و نیازی به ذکر نیست، مانند: نسخ شراب خواری، و استقبال بیت المقدس و غیره.

و امام محمد بن مَطهر کتابی را به نام: «عقود العقیان فی الناسخ و المنسوخ من القرآن»^۳ در این باره نوشته است، و بسیار تفصیل داده تا جایی که از مقصود خارج شده است.^۴

هنگامی که ملاحظه کردید همه منسوخات یا بیشتر آن به جز آنچه که ذهن بشریت از فراموشی آن معصوم نیست تنها در این موارد محصور است، پس چگونه معترض می‌گوید: علم ناسخ و منسوخ دشوارترین، علوم اجتهاد است؟ و اجتهاد یعنی شناخت آن علم؟ و معلوم است هر منصفی می‌داند که شناخت ناسخ و منسوخ از شناخت بحث نماز در بسیاری از کتاب‌های فقهی تقلیدی آسان‌تر است، و متعلمان و دانش‌اندوزان به شناخت این علم و بسیاری از علوم مختلف اشتغال داشته‌اند، و هیچ عالمی را سراغ ندارم که پس از رسیدن به این علوم قناعت کرده باشد، پس درباره

۱- در یک مجلد چاپ شده است. لیکن نیاز به تحقیق مجدد در نسخه خطی دارد، و به امید خدا تحقیق آن را شروع نموده‌ام.

۲- او: امام حافظ ابوبکر محمد بن موسی بن عثمان حازمی همدانی ت (۵۸۴ هـ) و در سن ۳۶ سالگی وفات کرد، السیر: (۱۶۷/۲۱).

۳- قبلاً توضیح دادم (ص ۷۰).

۴- لیکن آن را تلخیص کرده است.

شناخت مختصر ناچیزی در ناسخ و منسوخ چگونه فکر می‌کنید؟! و این کار مخالفت محض این فرموده پیامبر صلی الله علیه و آله است که می‌فرماید «آسان بگیرید و سخت نگیرید»^۱.
معارض می‌گوید: «چگونه از عقیم و نیستی استفاده شود و طلب فتوی از بی‌سواد شود»؟

در پاسخ می‌گوییم:

۱- یا معترض با این سخن می‌خواهد به کسانی که تقلید را جایز می‌دانند مسخره و استهزاء نماید، و یا بر مقلد واجب می‌گرداند که در ابتدا دلایل و نصوص سنت را بشناسد و سپس از برجسته‌ترین عالم تقلید نماید، و یا بر وی لازم می‌گرداند که آنچه موافق نصوص پیامبری می‌باشد و علمای برجسته حکم به صحت و عدم نسخ و تخصیص و معارضه آن کرده‌اند را برگزیند، و یا با این سخن می‌خواهد به کسانی که قایل به تقسیم اجتهاد هستند مسخره و استهزاء نماید، و هرکس بر دلایل این مسأله و تمام آنچه که در این باره گفته شده است آگاه و مطلع باشد مجتهد در آن است و باید به اجتهادش رفتار نماید، و قواعد هر دو مسأله صحیح هستند، و بسیاری از علمای برجسته به آن تصریح کرده‌اند، و هر کس به علمای اسلام که چنین اعتقادی دارند مسخره و استهزاء نماید از حدود قرآنی تجاوز کرده است، چون قرآن می‌فرماید:

﴿لَا يَسْخَرُ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ﴾ [الحجرات: ۱۱].

«نباید گروهی از مردان شما گروه دیگری را استهزاء کنند، شاید آنان بهتر از اینان باشند».

مسأله ترجیح در حق طالبان علم

هر کدام از دو مسئله را ذکر می‌کنیم تا برای خواننده گرامی آشکار شود که در این دو مسئله چیزی وجود ندارد تا موجب استهزاء و مسخره شود.

مسأله اول:

در وجوب و یا جواز آن در حق طالبان علم بخصوص طالبان علم الحدیث است، و بسیاری از علما این مسئله را ذکر کرده‌اند، و آن را در «مختصرالمنتهی»^۲ از احمد بن

^۱ - قبلا ذکر شد: (۸۳/۱).

^۲ - (۳۶۹/۳).

حنبل و ابن سریج نقل می‌کنند، و قطب الشیرازی نیز آن را از آنان، و قفّال، و ابوحامد غزالی، و جماعتی از فقهاء و اصولیین نقل می‌کند و منصور بالله آن را برگزیده است، و در کتاب «صفوة الاختیار» بر وجوب آن پافشاری می‌نماید، و عبدالله بن زید عنسی در کتاب «الدّرر» ظاهراً آن را از زیدیه نقل می‌کند، و مؤید بالله، در کتاب «الزیادات» بر آن تصریح می‌کند و با این لفظ می‌گوید: «فصل: درباره آنچه که بر عامی و مستفتی واجب است، و اشتغال به آن از برترین علوم است: به نظر من نقد و بررسی آن بر عامی واجب است، و اگر عامی قدرت تشخیص داشت:..و آن را شناخت و ثابت شد، باید به راجح‌تر عمل نماید، و گرنه به نظر و ترجیح علما در آن باره مراجعه کند...» و امام یحیی بن محسن^۱ چنین می‌گوید: (هر کسی در علم و دانش به درجه‌ای رسید که با آن در بین اقوالی ترجیح دهد هرچند هم به درجه اجتهاد نرسیده باشد بر وی واجب است که ترجیح دهد).

بحثی پیرامون گفته شافعی: «هرگاه حدیث صحیح باشد مذهب من است»

نووی از امام شافعی نقل می‌کند که فرمودند^۲: «هرگاه حدیث درست باشد به آن عمل کنید و مذهب مرا رها کنید» و نووی می‌گوید: «این معنا با الفاظ مختلفی از شافعی روایت شده است» و این قول شافعی بر آنچه که ذکر کردیم دلالت می‌کند، چون درست نیست این قول شافعی خطاب به مجتهدین باشد، چون مجتهدان به مذهب او رفتار نمی‌کنند، چه حدیث صحیح و یا غیر صحیح باشد فرقی نمی‌کند، و همچنین آنان به این تعلیم نیازی ندارند؛ پس تنها به پیروان مذهبش توصیه می‌کند که دچار تعصب نشوند و سخن او را بر احادیث صحیح پیامبر ترجیح ندهند، و این قول بر این دلالت می‌کند که امام شافعی سنت و احادیث صحیح پیامبر را بسیار دوست داشته است، و آن را بر آرای قیاسی و مسائل عقلی ترجیح داده است.

^۱- او: یحیی بن محسن بن محفوظ، ملقب به معتضد بالله، و از امامان زیدیه (ت / ۶۳۶ هـ) است، و کتابی در اصول الفقه بنام «المقنع» دارد، و نسخه‌ای خطی دارد، بروکلمان در «تاریخ الأدب» (۱۵۰/۱) آن را ذکر کرده است، «الأعلام» (۱۶۳/۸)، و «مصادر الفکر» (ص / ۶۰۰-۶۰۱).

^۲- المجموع شرح المذهب (۶۳/۱).

و نووی می‌گوید: بسیاری از علمای شافعی بر مقتضای این قاعده در مسائل فراوانی عمل کرده‌اند، از جمله اختیار: (الصلاة خير من النوم) در اذان^۱، امام شافعی رحمته الله در قول جدید می‌گوید: سنت نیست، ولی علمای مذهب شافعی بخاطر حدیثی در این باره با او مخالفت کرده‌اند، و همچنین عمادالدین معروف به ابن کثیر در کتاب «إرشاد الفقيه إلى أدلة التنبيه»^۲ همانند آن را در «مسأله تحریم زکات بر بنی‌هاشم و بنی مطلب» ذکر کرده است، و حدیث را بر مذهب شافعی ترجیح می‌دهد، و همانند آن از نووی حکایت شده است، و عزالدین بن عبدالسلام شافعی (استاد امام نووی^۳) آن را اختیار می‌کند، کسی که نووی در شرح حالش در کتاب «شرح المهذب» می‌گوید: علما بر امانت و دیانت و تخصص عزالدین در کلیه علوم اتفاق دارند و یا می‌گوید: عزالدین بن عبدالسلام در کتاب «قواعد الأحكام في مصالح الأنام» آن را ذکر کرده است و جامع‌ترین کلام که در این باره دیده‌ام از استاد امام نووی در «شرح المهذب»^۴ است و چنین می‌گوید: «از امام شافعی روایت است که فرمود: اگر در گفتار من خلاف سنت پیامبر صلی الله علیه و آله را مشاهده کردید به سنت رفتار کنید و گفتار مرا رها کنید و همچنین از وی روایت است که فرمود: هرگاه حدیث صحیح باشد آن حدیث مذهب من است، و این معنا با الفاظ مختلفی از وی روایت شده است، و اصحاب ما در مسأله «خمیازه کشیدن»، و تحلیل و خروج از احرام به عذر بیماری، و غیره به آن عمل و رفتار کرده‌اند، و بویطی و دارکی از جمله کسانی هستند که به حدیث فتوا داده‌اند^۵، و

^۱ - المجموع (۹۲/۳).

^۲ - (۲۷۴/۱).

^۳ - و در پاورقی (أ) و (ی) چنین می‌گوید:

«قول وی: استاد نووی است، شاگرد بودن نووی برای عبدالسلام شناخته شده نیست» می‌گویم: این صحیح است، چون کسانی که شرح حال نووی کرده‌اند نگفته‌اند نووی در نزد عبدالسلام درس خوانده است».

^۴ - (۶۳/۱-۶۴) و علامه تقی‌الدین سبکی (۷۵۶) رساله‌ای در این باره دارد به اسم: «معنی قول الامام المطلبی: اذا صح الحدیث فهو مذهبی» نام‌گذاری کرده است، و در ضمن مجموعه «الرسائل المنیرید» (۹۸/۳-۱۱۴) چاپ شده است.

^۵ - او: امام فقیه عبدالعزيز بن عبدالله بن محمد، ابوالقاسم شافعی، و از چهره‌های شاخص است، (ت ۳۷۵ هـ) است، «السير» (۴۰۴/۱۶).

کیا طبری بر آن نص نهاده است، و از اصحاب محدثین ما: بی‌هقی و دیگران آن را استعمال کرده‌اند.

و گروهی از اصحاب متقدم ماهرگاه مسأله‌ای را مشاهده می‌کردند و حدیثی درباره آن مسأله وجود داشت و قول امام شافعی برخلاف آن بود به حدیث عمل می‌کردند و به آن فتوا می‌دادند و می‌گفتند: مذهب شافعی آن است که موافق حدیث باشد، و جز با ندرت این مخالفت از شافعی نقل نشده است، و آنچه که شافعی گفته است معنایش این نیست که هر کسی حدیث صحیحی را مشاهده کند، بگوید: ظاهراً مذهب شافعی بر این حدیث است، و این تنها درباره کسانی است به درجه مجتهد «فی المذهب» رسیده باشند^۱ و شرط او این است که: ظن غالب داشته باشد، امام شافعی این حدیث را ندیده است، و یا صحت آن را ندانسته است، و این تنها پس از مطالعه همه کتاب‌های شافعی و کتاب‌های علمایی که، آن را از او روایت کرده‌اند امکان‌پذیر می‌باشد، و این شرط دشوار است و افراد بسیار نادر به آن متصف هستند، و امام شافعی به ظاهر احادیثی که از آن خبر و اطلاع داشته عمل نکرده است، زیرا دلیلی بر طعن در حدیث و یا نسخ و تأویل آن و غیره داشته است، و به همین خاطر موارد مذکور مشروط شده است.

ابن صلاح می‌گوید: «به ظاهر آنچه که شافعی گفته است عمل نمی‌شود، چون هیچ فقیهی چنین که استقلال به عمل درباره حدیثی که به نظر وی حجت است ندارد، و از جمله کسانی که چنین مسلکی دارند ابو ولید موسی بن ابی جارود^۲ [از اصحاب شافعی] است، وی می‌گوید: حدیث: «روزه کسی که خون‌گیری می‌کند و کسی که برای وی خون‌گیری می‌شود باطل است». صحیح است، من می‌گویم: شافعی می‌فرماید: روزه هر دو نفر باطل است و در پاسخ به ابو ولید گفته‌اند: شافعی با وجود اینکه آگاهی و اطلاع از صحت حدیث داشته است آن را رها کرده است، چون به نظر وی حدیث منسوخ است و سبب آن را نیز تبیین کرده است.

^۱ - و در پاورقی (ی) می‌گوید:

«ابن دقیق رحمته این را در «العمدة» ذکر کرده و می‌گوید: بلندکردن دستان در هنگام برخاستن در دو رکعت اول نماز صحیح است، سپس می‌گوید: به نظر من بهتر این است که گفته شود: حدیث صحیح است، و گفته نمی‌شود: مذهب شافعی در این مسأله درست است.»

^۲ - اهل مکه، و از پیروان معتمد و موثق شافعی است، و راوی کتاب «الأمالی» است. «طبقات الشافعیة الکبری» ک (۱۶۱/۲).

ابوعمر و بن صلاح درباره کسی که حدیثی را می‌یابد و مخالف مذهبش است، می‌گوید: «در آن بررسی و تحقیق شود اگر آن شخص مجتهد مطلق در این باره و یا در این باب و یا در این مسأله باشد می‌تواند به آن عمل کند، و اگر این‌طور نباشد، و پس از بررسی کردن حدیث مخالفت کردن با آن بر وی گران باشد، و جوابی قانع‌کننده در این باره نیافت، می‌تواند به آن عمل کند مادامی که امامی مستقل به آن عمل کرده باشد، و عمل آن امام عذری برای او در ترک مذهبش است، و آنچه که گفته است مشخص است».

و از خط استاد ما حافظ علامه شیخ حرمین، جمال‌الدین، کعبه طالبین: محمد بن عبدالله بن ظهیره یک چیز شگفت‌انگیز در آن باره نقل است^۱ که می‌گوید: هرگاه حدیثی صحیح باشد مذهب من بر آن است، و هرگاه حدیثی صحیح باشد آن را به حیاطی در اطراف قول من قرار دهید، وی اسلوب شگفت‌انگیزی در این باره داشته است، حتی بهترین اصحابش: ابویعقوب یوسف بن یحیی بویطی روزی چیزی از کتابش را حذف کرد، کسی علت آن را پرسید گفت: این استاد ماست و به ما چنین توصیه کرده است، بویطی به روایت از ربیع بن سلمان از امام شافعی چنین نقل کرد: از شافعی رحمته الله شنیدم فرمود: «در حالی که کسی از مسأله‌ای پرسش می‌کرد» و می‌گفت: از پیامبر صلی الله علیه و آله چنین و چنین روایت شده است، آن شخص از امام پرسید: ای ابا عبدالله آیا شما چنین می‌گوئید؟ امام رنگش تغییر کرد و زرد شد و بدنش لرزید و گفت: وای بر تو! چه زمینی مرا در خود فرو می‌برد و چه آسمانی بر من سایه می‌اندازد هرگاه از طرف من حدیثی از پیامبر روایت شود در حالی که جان و روان من از آن بی‌خبر است و چنین نگفته باشم؟ آری بر روی سر و چشم قرار دارد^۲.

و در روایتی شافعی می‌گوید: مرا در معبد و یا کلیسا می‌بینید؟ و یا مرا در لباس کافران می‌بینید؟ من با شیوه و لباس اسلامی در مسجد مسلمانان رو به قبله ایستاده‌ام، به نقل از من حدیث را از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت می‌کنند در حالی که من چنین چیزی نگفته‌ام؟

^۱ - در سال (۸۱۷ هـ) وفات کرد، و سرگذشت وی در «أنباء الغمر» (۱۵۷/۷) و «الضوء اللامع» (۹۳/۸) موجود است.

^۲ - قصه در «مناقب الشافعی» (۴۷۰/۰۱) تالیف بیهقی موجود است.

استادم ابن ظهیره اقوال امام شافعی را «که نووی آن را خلاصه کرده و همه آن را از طریق ابو عبدالله محمد بن عبدالله بن محمد حاکم نقل کرده است» به تفصیل ذکر کرده است، و بخاطر شهرت آن اقوال نزد پیروان شافعی از ذکر همه آن خود داری می‌کنم.

و اما دلیل بر آنچه که آن علمای بزرگوار برگزیده‌اند از چند وجه:

۱- اگر مقلد به هنگام اختلاف بدون ترجیح هرطور بخواهد مختار باشد، در بین انتخاب حلال و حرام مختار خواهد بود، اگر بخواهد چیزی را حلال و حرام می‌کند، و اگر بخواهد چیزی را واجب می‌گرداند، و اگر بخواهد چیزی را حرام سپس حلال و یا حلال و سپس بدون دلیل و ضابطه آن را حرام می‌کند، و این ممنوع است؛ چون راه را برای عوام باز می‌گذارد تا جمیع تکالیف ظنی خلافی و اجماعی را ساقط نماید، و اما خلافی ظاهر و آشکار است، و اما اجماعی ظنی: چون برخی از علما می‌گویند: عمل به اجماعی که به اخبار آحاد منقول است واجب نیست، و عوام از این مجتهدان تقلید می‌کنند، و در این صورت به جز ضروریات از دین و با اجماع بر آنان واجب نخواهد بود، و البته ضروریات از اجماع همان ضروریات از دین است، پس جز ضروریات دینی بر آنان واجب نخواهد بود، و حتی این قول منجر به تقلید کردن از کسی می‌شود که می‌گوید: تقلید جایز نیست، و همچنین منجر به تقلید کردن از کسی می‌شود که می‌گوید: اجتهاد واجب نیست، یا بخاطر اینکه برخی از مردم فرائض خود را انجام می‌دهند و یا اینکه علمای برجسته در قید حیات نیستند و شناخت علم غیرممکن می‌شود و وجوب ساقط می‌شود.

اگر کسی بگوید: انسان نمی‌تواند از کسی که معتقد به تقلید، و به اجتهاد نیست پیروی نماید، و تنها می‌تواند از یکی از آنها پیروی نماید، چون کسی که تقلید را نمی‌پذیرد معتقد به وجوب اجتهاد است، و کسی که اجتهاد را نمی‌پذیرد معتقد به وجوب تقلید است.

در پاسخ می‌گوئیم: برخی از علما همانند آن را در تقلید گفته‌اند، پس اگر تقلید مطلق جایز باشد همانند این تقلید نیز جایز است، و همه این موارد باعث می‌شود که مراجعه کردن عوام به علماء واجب نباشد، ولی به اجماع صحابه این واجب است، پس هرچه مخالف اجماع آنان است باطل و بی‌ارزش است.

۲- دلایلی که بر جواز تقلید دلالت می‌کند شامل این صورت نمی‌شود، اما خداوند می‌فرماید:

﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأنبياء: ۷].

«از (اهل علم و) آشنایان به کتاب‌های آسمانی پرسید اگر آن را نمی‌دانید.»
 قبلا در این باره بحث کردیم^۱، و اما صحابه بر تقلیدکردن عوام اجماع دارند چون اجماع فعلی است نه لفظی، و افعال عمومیت ندارد، و این صورت در دوره آنان رخ نداده، و مشهور نبوده است و بر جواز آن اجماع ندارند، زیرا ثابت نگردیده است که عالمی در دوره اصحاب در مسأله‌ای با وجود تعارض حدیثی صحیح با آن از کسی تقلید کرده باشد، و آن‌ها از آن مطلع بوده و آن را جایز دانسته باشند، و همچنین نشنیده‌ام که فردی عامی درباره مسأله‌ای که دورای مختلف در آن هست از عالم مفضول تقلید کرده باشد، و آن را شناخته، و جایز دانسته باشند.

۳- سخن ما درباره کسی است که باور به وجوب ترجیح دارد، و هر کس چنین باوری داشته باشد با اجماع بر وی واجب می‌شود، و هیچ کس حق اعتراض به وی را ندارد، بلکه هر کسی به او دستور دهد که برخلاف آنچه که بر وی واجب است رفتار کند براستی نافرمانی پروردگار کرده است.

۴- سخن ما نیز درباره کسی است که پس از شناخت راجح عمل به ترجیح را واجب می‌داند، و این ترجیح که قابل دفع نیست بواسطه احادیث صحیح، و یا از کلام حفاظ، و تصریح دانشمندان اسلامی به صحت حدیث، و عدم وجود مانعی ثابت شده است، منصفانه به ما بگو: چه دلیلی برای عمل نکردن به مقتضای حدیث وجود دارد؟ آیا مخالف برخی از علماء است؟

پس عمل به آن، موافقت با برخی دیگر از علماء است، و عمل نکردن به آن نیز مخالفت با برخی دیگر است و یا علت ترک آن بخاطر این است که به نظرش راجح ظنی است، و عمل نکردن به آن ضعیف مرجوح است؟ این خلاف معقول و منقول است، تعجب کنید؟ چگونه معترض به پیروان سنن و احادیث صحیح پیامبر مسخره و استهزاء می‌کند!!

و آن را عقیم می‌داند و از محدثین [حاملان علم حدیث] دوری می‌گزیند. ای فلانی! فرشتگان بخاطر تعظیم و احترام در مقابل طالبان علم و سنت و کسانی که به آنان مسخره می‌کنید بال و پر را می‌گسترانند. ترجمه شعر: آنگاه که بزرگان تو را بزرگ کرده‌اند با افترا زدن به تجمعات و اختلافات آنان خود را شرمسار مکن.

بحث تقسیم اجتهاد

مسأله دوم: جایز است که طالبان حدیث، و نحو، و بقیه علوم در مسأله معینی و یا علمی مجتهد باشند، هر چند در غیر آن علم مجتهد نباشند، و این نظر بیشتر علماء است، و همچنین قطب الدین شیرازی در «شرح مختصر المنتهی»، از غزالی نقل می‌کند که می‌گوید: «به نظر من اجتهاد منصبی نیست که قابل تجزیه نباشد، بلکه جایز است عالم در بعضی احکام به منصب اجتهاد رسیده باشد و در بعضی دیگر نرسیده باشد»^۱.

دلایل جمهور علماء بر آن: طالب علم گاهی در بعضی مسائل تمام متعلقات آن، و آنچه را که مجتهد مطلق از آن می‌داند می‌شناسد، و جایز است که قول مخالفین در مسائلی باشد که آگاه نباشد ضعفی به آن تعلق نمی‌گیرد، زیرا تنها ترجیح مرجوح مانع اجتهاد نمی‌شود، چون آن عدم علم در حق هر مجتهدی [هر چند هم در تمام علوم اجتهاد نماید] جایز است و به موارد نادر اعتنا نمی‌شود.

و قطب الدین به آن پاسخ داده است و می‌گوید: «کلام در چیزی مفروض است که تمام نشانه‌های متعلق به آن مسأله از مجتهد در ظن فقیه حاصل شود، مثل اینکه کلام را بروی وقف می‌کند، و یا کلام پس از تأیید امارات توسط ائمه، و اختصاص دادن بعضی از امارات به بعضی از مسائل، و گردآوری همه‌اش در جنس خود مفروض می‌شود» این دلایل جمهور بود.

و اما مسأله ما تنها درباره کسانی است که باور به مذهب جمهور دارند و آن را صحیح می‌دانند، سپس او بدنبال بحث فراوان در تألیفات علمای که دلایل آن را تحریر کرده‌اند، و اختلافات و دلایل را بصورت منصفانه و شایسته ذکر کرده‌اند بعضی از مذاهب را بخاطر موافقت نصوص صحیح ترجیح می‌دهد، و بیم دارد که در آن مسأله

^۱ - مستصفی (۲/۳۵۳).

مجتهد باشد. و اگر مجتهد نباشد مقلدی است که ترجیح داده است، و تعصب در دماغ وی نیست تا سبب پیروی از مفضل، و عمل به مرجوحی که تمام علما آن را جایز نمی‌دانند بشود، و آنان تنها در وجوب آن اختلاف دارند و در جواز و استحباب آن اختلاف ندارند.

اما کسی که باور به تجزیه و تقسیم اجتهاد دارد ظاهر و آشکار است، و اما کسی که آن را جایز نمی‌داند؛ نسبت به کسی که به آن باور دارد آنرا جایز می‌داند، چون مسأله ظنی خلافی است، و قطعیت و مانع عمل در آن وجود ندارد، و هر کس به عامل به آن استهزاء و مسخره کند، و علم وی را به استنتاج عقیم تشبیه کند در جمله این افراد است:

﴿كَانُوا مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا يَصْحَكُونَ ﴿٢٩﴾ وَإِذَا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ ﴿٣٠﴾ وَإِذَا انْقَلَبُوا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ انْقَلَبُوا فَكِهِينَ ﴿٣١﴾ وَإِذَا رَأَوْهُمْ قَالُوا إِنَّ هَؤُلَاءِ لَضَالُّونَ ﴿٣٢﴾ وَمَا أُرْسِلُوا عَلَيْهِمْ حَافِظِينَ ﴿٣٣﴾﴾ [المطففين: ۲۹-۳۳].

«گناهکاران پیوسته به مومنان می‌خندیدند و ایشان را ریشخند می‌کردند و هنگامی که مومنان از کنار ایشان می‌گذشتند، با اشارات سرودست و چشم و ابرو، آنان را مورد تمسخر و عیبجویی قرار می‌دادند. و هنگامی که گناهکاران به میان خانواده‌های خود برمی‌گشتند، شادمانه باز می‌گشتند. و هنگامی که مومنان را می‌دیدند، می‌گفتند: اینان قطعاً گمراه و سرگشته‌اند. و حال اینکه بزهکاری برای نگهبانی مومنان و پائیدن کردارشان فرستاده نشده بودند».

وجه دوم: معترض مرتکب چیز بسیار زشتی شده است، زیرا: «قرار دادن دست راست بر چپ در نماز و همچنین گفتن کلمه «آمین» را در نماز ضعیف می‌داند. باشد، پس معترض چگونه با عیبی که در وجودش است به مخالفانش تهمت می‌زند، و آنچه که مدعی آن است بر خودش لازم می‌آید؟ و معترض بخاطر اینکه غافل بوده است که این‌ها از عیوب خودش است چنین گفته است، و فکر کرده است از عیوب مخالفانش است، و آشکارا و با صدای رسا بر علما فریاد می‌زند.

و همچنان بی انصافی در بین مردان (قاطع) است.

هر چند آن‌ها نیز فامیل و نزدیکان باشند

این با وجود اعتراف خودش بود که او از جمله مقلدین است و اغراق او در اینکه مجتهدی نیست، پس اشکالی ندارد که نتیجه عقیم بگیرد و کسی که آگاه و عالم نیست، فتوا بدهد!! و حکیمی گفته است:

مردم را نهی مکن در حالی که خودت مثل آن را انجام بدهی
برای تو ننگ است هرگاه کار بزرگی انجام بدهی^۱.

وجه سوم: می‌گوییم که: مراد شما از این انتاج چیست؟ آیا انتاج استدلال عمومی است که جز از مجتهدان در تمام مسایل دینی درست نیست؟ یا انتاج ترجیح بعضی از مسایلی است که طرف مقابل تو معتقد به جواز آن از مقلدان است همچنانکه نظر اکثریت اینگونه است؟ اگر مراد عبارت نخست باشد؛ اختلافی در آن نیست، و اگر مراد عبارت دوم باشد؛ به صرف سخن موزون و منظم باطل نمی‌شود. پس دلیل خود را بیاورید و از اعتماد صرف بر مبالغه‌گویی اجتناب کن.

وجه چهارم: می‌گوییم که: منظور تو از گفتن استنتاج عقیم و طلب فتوا از کسی که عالم نیست، چیست؟ آیا هدف تو تنها بیان کلامی موزون و منظم بوده است یا خاموش کردن و الزام طرف مقابلت است؟ اگر منظور عبارت اول باشد، پس سخنوران سخنان موزونی را که مصادیق آن قواعد مذاهب را نقص می‌کند، نمی‌پسندند. چرا که سخن موزون تنها برای زینت استدلال‌های درست شایسته است، وقتی که آن را فاسد کند از دید سخنوران زشت و ناپسند است. ولی این سخن موزون تو قاعده‌های تو را نابود کرده و مخالف منظور و مراد تو است؛ چرا که تو به مقلد کندذهن اجازه فتوا داده‌ای در حالی که عالم هم نیست و این رساله را در حمایت و تقویت این نظر نوشته‌ای و آن را برای بیان این سخن آماده کرده‌ای.

و اما اگر اعتراض کند و بگوید که این کلام را برای خاموش کردن و الزام طرف مقابل آورده‌ام؛ این الزام به خود او نیز برمی‌گردد و استدلال از دست او خارج می‌شود چرا که او به فقدان مجتهد و به مرتبه فتوا برای مقلدین و نتایج عقیم حکم کرده است و در شبی تاریک کاری برخلاف قاعده انجام داده است. پس دلیلش باطل و نابود شد و این مثل را می‌آوریم که: مرا به درد خود گرفتار کرد و خود بیاسود.

^۱ - شعر از ابواسود دؤلی.

عجیب این است که: معترض بر مسند فتوا و تدریس و مناظره و تصنیف نشسته در حالی که به جهل خودش اعتراف می‌کند و ادعا می‌کند که جهان از علما خالی است و منکر کسی است که معتقد به جواز ترجیح از روی اخبار است و در این امر به بسیاری از علمای برگزیده اقتدا می‌کند به گمان اینکه این امر به نتیجه عقیم و فتوای کسی که آگاه نیست، منجر می‌شود که از سخن خودش ناشی می‌شود که انکاری گری چگونه است و در دورترین اشکال محال عادی آن را به صورت کشیده و او دروغگوی کندذهنی است کسی که راست نمی‌گوید!! و این مقتضی این است که او نازای زاینده و دایه^۱ مهربان است. پس چگونه طرف مقابلش را به آنچه که در خودش است، طعنه می‌زند و او را به امور محالی ملزم می‌کند که در حقیقت او مدعی آن است؟ و این جز غفلت او از اینکه این‌ها جزو عیب‌های خودش می‌باشد، چیز دیگری نیست و گمان کرده که این‌ها از عیب‌های طرف مقابلش است و به روشنی راز او فاش شد و برای او بسیار پر سروصدا شد.

کم انصافی در میان انسان‌ها همچنان قاطع و برنده است هرچند که فامیل و خویش باشند.

^۱ - کسی که به غیر فرزند خودش مهر می‌ورزد. القاموس ص ۵۵۵.

پاسخ به معترض که می‌گوید: پیروی کردن از مذهب معینی واجب است

معترض می‌گوید: یا در هر مسأله‌ای می‌تواند ترجیح دهد و از مذهبی که از آن تقلید می‌کند خارج شود؛ پس بر وی واجب است که ملتزم به مذهب امام معینی باشد، و منصور بالله و شیخ حسن بن محمد، و شیخ احمد بن محمد آن را ذکر کرده‌اند، و دلایلی را برای آن ذکر می‌کنند:

با اجماع، هیچ کدام از مقلدین خبر ندارند که در بین مذاهب علمای اسلام از متقدمین و متأخرین تردد می‌کند در مسأله‌ای از ابوبکر تقلید نموده‌اند، و در دیگری از عمر و در سومی از ابن عباس، و در چهارمی از ابن مسعود و یا از طاووس، و یا عطاء و یا حسین، و یا شعبی، و یا ابن مسیب و غیره تقلید کرده‌اند، و غیره، و همچنین کسی که در مسأله‌ای حنفی مذهب است، در مسأله دیگری شافعی مذهب است، و یا مالکی و حنبلی و هادوی و ناصری است، و این چیزی است که رخ داده است و از آن خبری نداشته‌اند، و اگر در زمان ما بود مردم آن را ناپسند می‌دانستند

می‌گوییم: ضعف ادعای معترض با نظرها و تحقیق زیر آشکار خواهد شد:

۱- نظر اول: معترض خارج از حد، غلو و افراط کرده است تا جایی که بر چیزی که اجماع بر نقیض آن است ادعای اجماع می‌کند، و می‌گوید: با اجماع مردم در دوران صحابه و تابعین از مذهب امام معینی تقلید می‌کردند، و به این استدلال می‌کند که مشخص نیست کسی از ابوبکر در مسأله‌ای، و در دومی از عمر؛ و در سومی از ابن عباس، و در چهارمی از ابن مسعود تقلید کرده باشد، و همچنان بدون هیچ‌گونه حیاء و شرمی از علما ادامه می‌دهد، و معلوم و آشکار است آنطور نیست که معترض می‌گوید بلکه عموم مسلمانان در عصر صحابه از حزب‌های مختلف مانند: فرقه بکره، و عمریه، و مسعودیه، و عباسیه، تقلید نکرده‌اند، و گرنه به ما بگو: کدام امام بود که در زمان صحابه عموم مسلمانان از او استفتاء می‌کردند و به جز او به کسی مراجعه نمی‌کردند؟.

اگر شما بگوئید: تو این را لازم می‌گردانید و اصرار می‌ورزید که در عصر صحابه به جز یک مفتی وجود نداشته است، پس تو ضروریات را انکار کرده‌ای، و مناقشات تو صورتی ندارد، چون فتاوا را بیشتر از یکصد صحابه نقل کردید، و بسیاری از علماء مانند: حافظ ابوسعید بن حزم^۱ و شیخ احمد بن محمد آن را ذکر کرده‌اند^۲.

و تعداد و کمیت آنان اگر با اخبار آحاد نقل شود در واقع بسیار زیاد است، و اما اگر اقرار کند که عامه مسلمانان از مذهب یک صحابی تقلید نکرده‌اند، و بر فتوای یک مفتی بسنده نکرده‌اند، ای کاش می‌دانستم در این صورت چه باطلی به وقوع پیوسته است؟ و آیا کسی گفته است باید از تمام صحابه‌های مفتی تقلید شود؟ این منجر به گسترش و فراوانی مذاهب اصحاب می‌گردد، و عامه مسلمانان در آن زمان بیشتر از یکصد فرقه می‌شدند، و یا منظور معترض الزام به تقلید گروهی خاص است، و این قول مانند ادعای رافضیان است که مدعی هستند تنها آن‌ها می‌دانند که بر امامت دوازده امام نصّ صریح وجود دارد.

پاسخ: علماء نیز مانند شما از تاریخ آگاه هستند، و درباره اخبار و سیرت بحث کرده‌اند، پس چرا اطلاعی از این ندارند، و از نظر علمی و ظنی آن را نشناخته‌اند، و در عقل نمی‌گنجد که به شما وحی شده باشد، پس چرا ادعا می‌کنید که تنها شما به این علم اختصاص دارید؟

و خلاصه: واضح است که عامه مسلمانان در زمان صحابه در فتوا خواستن به هر کسی که می‌خواستند بدون انکار مراجعه می‌کردند، و این بسیار آشکار است، و ابن حاجب به آن استدلال می‌کند^۳ که: التزام واجب نیست، و مدعی قطعیت وقوع آن است، و همچنین شیخ ابوالحسن در کتابش^۴ می‌گوید: صحابه بر عدم التزام اجماع دارند، و قطب الدین در توضیح کلام ابن حاجب می‌گوید: (مصنف به اجماع صحابه بر جواز وقوع آن (متنازع فیه) بدون اختلاف استدلال می‌کند، و از هیچکدام از صحابه

۱- الأحكام (۹۲/۵-۹۴).

۲- کتاب «الشجرة فی الإجماعات» تألیف احمد بن محمد بن حسن رصاص است، وی یکی از علمای بزرگ زیدیه (ت/ ۶۵۶ هـ) است، مصادر الفكر (ص ۱۷۳-۱۷۴)، الاعلام ک (۲۱۹/۱).

۳- مختصر المنتهی ک (۳۶۷/۳).

۴- المعتمد (۹۴۳/۲-۹۴۶).

وتابعین نقل نشده است که آن را انکار کرده باشند و یا به استفتاء کننده اجازه ندهند به جز از یک امام تقلید کند.

اگر بگوئید: این اجماع مقتضی است که ترجیح واجب نباشد، در حالی که قبلاً گفتید ترجیح واجب است، جواب چیست؟

در پاسخ می‌گوییم: این ترجیح در صورتی است که فتوا دهندگان در آن باره اختلاف داشته باشند، و به صداقت مفتی و صحت فتوای او گمانش بر طرف می‌شود، و این صورتی که ترجیح را در آن لازم دانستم، در زمان صحابه واقع نشده است. پس چگونه اجماع بر آن وجود دارد؟ بلکه آنان از کسی سؤال می‌کردند و خبر نداشتند که کسی مخالف وی است، و هنگامی که فتوا را استماع می‌کردند آن را درست دانسته و می‌پسندیدند، و گویا آن را از پیامبر ﷺ شنیده‌اند، و این در نزد عام و خاص مشهور است، و آنان نمی‌دانستند که گاهی مفتی فتوای برخلاف مفتی برتر از خودش می‌دهد، و بیشتر آنان معتقد بودند که فتوا بدلیل نصوص واضح و آشکاری از صاحب شریعت صادر شده است، پس هرگاه کسی که مراتب ضعف و قوت در مآخذ اهل فتوا را می‌شناسد این خلاف را استماع کند، و به نظر وی آن اقوال با هم تعارض داشته باشند، و در شک و تردید و ظلمت تعارض گرفتار شود در حکم آنان قرار نمی‌گیرد، بلکه بر او واجب است در نشانه‌ها و ترجیحات بررسی کند تا برای وی ترجیح و صحت یکی از فتاوا ثابت شود، زیرا پیامبر ﷺ می‌فرماید:

«درگذر از آنچه که تو را به شک و شبهه می‌اندازد به آنچه که چنین نیست»^۱

و دلایل دیگری را قبلاً ذکر کردیم، و در مسأله پذیرش اهل تأویل بیشتر در این باره بحث خواهیم کرد.

^۱ - احمد (۲۰۰/۱)، نسائی (۳۲۷/۸)، ترمذی (۵۷۶/۲) ابن حبان الاحسان (۴۹۸/۲)، حاکم (۱۳/۲)، و غیره.

از شعبه می‌گوید: برید بن ابی مریم از ابی الحوراء السعدی روایت می‌کند که گفت: به عرض حسن بن علی رساندم چه چیزی از پیامبر را به یاد دارید؟ حسن آن حدیث را فرمود.

ترمذی می‌گوید: (حدیث حسن صحیح)، حاکم می‌گوید: (حدیث صحیح الإسناد و لم یخرجاه) البانی در الإرواء (۱۵۵/۷) آن را صحیح دانسته است و همانند حدیث از انس، و ابن عمر رضی الله عنهما روایت شده است.

۲- نظر دوم: معترض در استناداتش گفت: «هیچ کدام از مقلدین خبر ندارند که در بین مذاهب علمای اسلام متردد هستند» معترض با این، استناد به اجماع عامه مسلمانان می‌کند، و با وجود مجتهدین اجماع آن‌ها معتبر نیست، پس بصورت تک‌تک چگونه معتبر است؟ عبدالله بن عمرو از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت می‌کند که فرمود: «خداوند علم را به این صورت که از مردم بازگرداند بر نمی‌دارد، بلکه علم را با گرفتن علماء برمی‌دارد تا اینکه عالم و دانشمندی نمی‌ماند آنگاه مردم پیشوایان و رؤسای نادان را به عنوان رهبر خود قرار می‌دهند و از آنان پیروی می‌کنند و طلب استفتاء می‌نمایند و آنان نیز بدون دانش و آگاهی فتوا می‌دهند که هم خود را و هم دیگران را گمراه می‌کنند»^۱. این حدیث دلالت می‌کند گاهی عامه مردم بر گمراهی و گمراه کردن اجتماع می‌کنند، و اجماع آنان حجتی نیست که از ضلالت بدور باشد.

۳- نظر سوم: اگر بپذیریم که اجماع آن‌ها حجت است بر مذهب معترض دلالت نمی‌کند، چون اجماع فعلی است نه اجماع قولی، و فعل امت دلالت بر جواز دارد نه وجوب، زیرا آن‌ها از حرام دوری کرده‌اند نه مباح، پس اشکالی ندارد که فعل آن‌ها مباح باشد، و اگر فرض کنیم که آنان ملتزم مذهبی بوده‌اند بر جواز التزام دلالت می‌کند نه وجوب آن، و ما با شما درباره جواز و یا عدم جواز آن مناقشه و مخالفت نمی‌کنیم، و تنها درباره مسأله خاصی که نقل شده است امت اسلامی بر عین آن اجماع قولی یا فعلی داشته باشند مناقشه و مخالفت می‌کنیم، و با این خلاصه آشکار شد که معترض سه تا تصور غلط داشته است:

۱- تصور اول: امت اسلامی بر ملتزم بودن به مذهبی اجماع دارند، در حالی که اجماع بر عدم التزام است.

۲- تصور دوم: اجماع عامه حجت است.

۳- تصور سوم: اجماع فعلی دلیل وجوب است، و اگر معترض به تعیین و تقریر علماء برای عامه استدلال می‌کرد بهتر بود، و گرچه در این صورت نیز از دو توهم و خیال مصون نمی‌ماند، ولی دو توهم بهتر از سه تا است، ترجمه شعر: بعضی از بدی‌ها آسان‌تر از دیگری است.^۲

^۱ - قبلاً ذکر شد (ص ۶۴).

^۲ - از طرفه بن عبدبکری «دیوان» (ص ۱۸۰).

۴- نظر چهارم: معترض ادعا کرد که این انتقال در مذاهب رخ داده است، و هیچکدام از مقلدین خبر ندارند که در مسأله‌ای شافعی مذهب و در دیگری حنفی هستند.

این کلام بر یکی از این دو مورد دلالت می‌کند:

- ۱- یا بر شدت غفلت معترض و هذیان گفتنش دلالت می‌کند.
- ۲- و یا بر بی‌ادبی و بی‌مبالاتی وی دلالت می‌کند، زیرا هیچ کس به غیر خداوند خبر و اطلاع ندارد که یکی از مقلدین به غیر مذهب امامش رفتار کرده است، چون اطلاع و احاطه به اعمال مقلدین با توجه به انتشار آنان در سراسر جهان [شرق و غرب و شمال و جنوب] و با وجود مقلدین سهل‌انگار و فاسق غیرممکن است.

ای کاش می‌دانستم که این معترض چه می‌گوید؟! آیا اقرار می‌کند و با قطعیت می‌گوید که هیچ کدام از مقلدین: زنا، و یا دزدی، و یا رباخواری، و فاسقی، نمی‌کنند؟ این عنادی بزرگ، و بهتانی آشکار است، پس چگونه با قطعیت می‌گوید مقلدین آنچه را که بیشتر علما جایز می‌دانند انجام نمی‌دهند؟ و از کجا می‌داند که مقلدین از این معصوم هستند در حالی که هیچکدام از امت اسلامی نگفته‌اند: فاعل آن فاسق و گناهکار می‌شود؟

و حقیقت برخلاف آنچه است که معترض از عامّه مسلمانان، و حتی بسیاری از اهل تمییز ذکر نمود، و قبلاً توضیح دادیم که تعدادی از علماء آن را بر اهل تمییز واجب دانسته‌اند، و برخی از علماء مانند: مؤید و الدّاعی از امامان زیدیه، و عزالدین بن عبدالسلام، و نووی و ابن‌صلاح از امامان مذهب شافعی بر جواز آن نصّ نهاده‌اند، و حتی توضیح دادیم که قول امام شافعی مقتضی آن است^۱.

و اما قول معترض: که می‌گوید: هیچ مقلدی یافت نمی‌شود که در مسأله‌ای هادوی باشد، و در دیگری ناصری، این سخنش از همه شگفت‌تر است، و غفلت آشکار و انکار ضروریات است، چون عمل به مذهب ناصری [در اینکه طلاق بدعی واقع نمی‌شود] در

و دنباله‌اش:

حنانیک بعض الشر أهون من بعض

أباً منذر افئیت فاستبق بعضنا

نجد و یمن از ممالک زیدیه آشکار و مشهور است، و عمل به آن در بین مفتی‌ها و استفتاء‌کنندگان بدون التزام به مذهب ناصری انجام می‌گیرد و انکار چنین چیزی پاره‌کردن زنجیره مراعات است و همانند عادت معاندین است، و افراطی است که هیچکدام از افراط‌کنندگان به این درجه نرسیده‌اند.

۵- نظر پنجم: معترض گفت: اگر این در زمان ما رخ می‌داد مردم آن را ناپسند می‌دانستند، و این نیز بسیار شگفت‌انگیز است، زیرا یا معترض می‌خواهد بگوید: این به صورت اجماع است، و ظاهر کلامش این است، و اگر این طور باشد با دلایل زیر باطل و بی‌ارزش است:

۱- چنانچه قبلاً ذکر کردم: این واقع شده است و هیچ کسی آن را انکار نکرده است.

۲- کلام معترض که گفت: (اگر رخ می‌داد مردم آن را ناپسند می‌دانستند، ادعا بر مردم است، بلکه ادعای علم غیب داشتن به چیزی است که مردم در آینده انجام می‌دهند).

۳- ما از کیفیت علم داشتن به اجماع علماء با مشکل روبرو هستیم، پس باید درباره اجماع مردم چگونه باشیم؟!

۴- معترض نسبت جهل را به مردم زمان ما داد، و با وجود آن چگونه به اجماع آنان استدلال می‌کند در حالی که اجماع تنها با علماء منعقد می‌شود.

تفاوت میان مجتهد و مقلد

معترض می‌گوید: وجه دوم: بنابراین وجه مجتهد از مقلد جدا نمی‌شود، زیرا اگر مقلد در هر مسأله‌ای ترجیح بدهد و به آنچه که ترجیح داده است عمل نماید؛ در واقع مجتهد است، و شروطی که درباره مجتهدین گفته شده است درباره او نیز وجود دارد. می‌گوییم: این وجه از موارد قبلی بسیار ضعیف‌تر است، و قول به ترجیح منجر به عدم تفاوت میان مجتهد و مقلد نمی‌شود، چون تفاوت میان آن‌ها واضح است، زیرا مقلد کسی است که از قول خودش پیروی نمی‌کند بلکه از دیگری پیروی می‌کند، معترض تلاش کرده است تا این تفاوت را باطل کند، لیکن دچار راهی صعب‌العبور شده است، و با معقول و منقول مخالفت کرده است، و می‌پندارد که مجتهد نمی‌تواند اجتهاد کند تا پیش از وی کسی چنین گفته باشد، و این با دلایل زیر باطل است:

۱- طبق این بطلان اجتهاد صحابه «بهترین امت صدر اول» لازم می‌آید، کسانی که درباره حوادث مختلف اجتهاد کرده‌اند، و پیشگامان در اجتهاد هستند.

۲- هرگاه حادثه‌ای رخ دهد و علمای گذشته درباره آن نصی نداشته باشند لازم می‌آید بدون اجتهاد و تقلید به آن عمل شود، چون شرط هر یک از اجتهاد و تقلید را موافقت با نص قبلی دانند، و در این حالت شرط مذکور وجود ندارد، و لازمه‌اش سقوط تکلیف در این حکم و عمل به اباحه است، و یا اینکه آگاهی از مقصود خداوند بدون اجتهاد و تقلید تکلیف «مالایطاق» است، و بنابراین کنارگذاشتن فرموده علمای گذشته بهتر است تا تکلیف باطل شود و درباره گناهی که نص ندارد به آسانی می‌توان آن را انجام داد و به جز معترض کسی به آن قائل نبوده است.

۳- امت اسلامی در گذشته و هم اکنون برخلاف آنچه که معترض درباره شروط اجتهاد قائل بوده است اجماع دارند، و علما تنها تعارض نداشتن با اجماع قطعی را مشروط کرده‌اند، و چنانچه در کتاب‌های اصولی ذکر شده است تنها درباره ظنی (اگر با اجماع برتر از خودش تعارض نداشته باشد) اختلاف نظر دارند.

معترض می‌گوید: که «الموضع الثانی» دلایلی مبنی بر اینکه بعضی از احادیث این کتابها که به صحاح نام‌گذاری شده است غیر صحیح می‌باشد»

می‌گوییم: کلام معترض در این فصل مشتمل بر دو چیز است:

۱- معترض بخاطر اینکه احادیث کسانی که با علی عليه السلام کشمکش و جنگ کرده‌اند در این کتابها وجود دارد در صحت احادیث آنها شبهه و تردید ایجاد می‌کند.

۲- معترض با مذهب‌های که به محدثین نسبت می‌دهد به آنان تهمت و طعنه می‌زند، و سخن معترض را در این فصل بدین سبب که در قبل آمد ذکر نمی‌کنم و بسیاری از آن نیز در بحث «متأولین» ذکر خواهد شد و انشاءالله در آنجا به آن پاسخ خواهیم داد.

و مناسب دانستم در این فصل درباره اوهامی که معترض گمان برده است بحث کنیم که ذکر آن از فایده خالی نیست، و آنچه که مورد توجه و اهمیت نیست را ذکر نکرده‌ام، چون اعتراض بدون فائده ارزشی ندارد و بحث درباره کسانی که بر علیه علی عليه السلام قیام کردند را به «مسأله سوم» درباره اهل تاویل محوّل کردم، چون رعایت ترتیب زیباست. و این توضیح توهمات و اوهامی است که معترض نسبت به اهل سنت پنداشته است.

جایز دانستن گناهان کبیره بر پیامبران

توهم اول: صاحب «الرسالة» گمان می برد که محدثین صدور گناهان کبیره را از پیامبران علیهم السلام جایز می دانند، لیکن آنان را به اسمشان نام نمی برد و با این شیوه در حمله کردن به آنان افراط کرده است

ترجمه شعر: تعجبی ندارد اگر پرهیزکاران اذیت می شوند
زیرا هر امامی به، اذیت و آزار دچار شده است
ابوبکر صدیق از رافضیان مصون نماند
و نه علی از ناصبی ها نجات یافت
ای کسی که در شب تاریک تیراندازی می کنید
دو چیز آشکار و واضح شک و تردید ایجاد می کنید
و به ستارگانی از برترین آن ها تعارض پیدا کرده است
شک و تردید با امر آشکار تعارض پیدا کرده است.

قاضی امام علامه عیاض بن موسی یحصبی مالکی در کتابش^۱ در این باره بسیار زیبا بحث کرده است و اقوال و دلایل و تأویل و تقسیمات آن را ذکر کرده است، و آن را در یکصد صفحه یا کمتر از آن گردآوری کرده است، و از جمله آن چنین می گوید: «مسلمانان بر عصمت پیامبران از فواحش و گناهان کبیره اجماع دارند، و طبق مذهب قاضی ابوبکر مستند جمهور در این باره اجماع است، ولی همه مسلمانان به غیر وی می گویند: به دلیل عقلی و اجماع است، و استاد ابو اسحاق آن را برگزیده است، و همچنین بدون اختلاف پیامبران از پنهان کردن رسالت و کوتاهی در تبلیغ آن معصوم هستند».

و همچنین می گوید: مسلمانان بر عصمت پیامبران از گناهان صغیره ای که منجر به شرمساری، و از بین رفتن مروت، و فرومایگی است اجماع دارند، سپس می گوید: «و حتی از مباحاتی که به این منجر شود از جمله در صاحبش خلل ایجاد کند و در دل تنفر بوجود آورد معصوم هستند».

^۱ - «الشفاء» فی التعریف بحقوق المصطفی (۱۷۳/۲-۳۷۴) همراه با شرح ملا علی قاری.

سپس اختلاف علما را درباره عصمت پیامبران پیش از نبوت ذکر می‌کند، تا جای که می‌گوید: «قول صحیح بر آن است که پیامبران از هر عیبی که شک و تردید ایجاد کند معصوم و مبرّأ هستند». و پیش از این عصمت پیامبران از صغائر را ذکر می‌کند و آن را برمی‌گزیند و بر آن دلایل می‌آورد.

فخر رازی در کتابش^۱ می‌گوید: «ما بر این باوریم که گناه صغیره و کبیره بصورت عمدی از پیامبران صادر نشده است، و اما آگاهی سهو کرده‌اند ولی فوراً آن را به یاد آورده‌اند، و دیگران را بر آن آگاه و مطلع کرده‌اند، و این مسأله در علم کلام مذکور است، و هر کس می‌خواهد در این باره بیشتر تحقیق و بررسی کند به کتاب‌های درباره عصمت پیامبران مراجعه کند، والله اعلم.

امام حافظ ابوزکریا نووی می‌گوید^۲: «پیامبران از گناه عمدی [صغیره و کبیره] معصوم هستند» این معنای کلام نووی بود، و لفظ آن را به یاد ندارم. ابن حاجب می‌گوید^۳: «با اجماع پیامبران پس از رسالت از دروغ عمدی در احکام و گناهان کبیره و صغیره معصوم هستند».

و ابوعبدالله ذهبی چنین می‌گوید^۴: پیامبر ﷺ از گوشت حیوانی که پیش از نبوت بر بت‌ها ذبح می‌شد نخورده است، و با این لفظ می‌گوید: پیامبر ﷺ پیش از وحی و بعد از آن محفوظ و نگهبانی شده است، و اگر چنین باشد، تا می‌دانستیم که پیامبر ﷺ پیش از وحی از گوشت حیوان ذبح شده توسط قریش خورده است، در این صورت بر اباحه حمل می‌شود، و ذبایح قریش فقط پس از نزول آیه قرآن به تحریم توصیف می‌شد، همچنانکه مشروبات پس از غزوه احد در مدینه حرام گردید و قبل از آن مباح بود.

شک و تردیدی نیست که پیامبر ﷺ پیش از وحی و پس از آن و پیش از نبوت: بصورت قطعی از زنا کردن، و خیانت، و غدر، و دروغ، و مشروبات الکلی، و سجده بردن برای بت‌ها، و قمار بازی، و رذایل، و سفاهت، و بد دهنی، و کشف صورت معصوم بوده

^۱ - المحصول: (۵۰۲/۱).

^۲ - روضة الطالبین.

^۳ - مختصر المنتهی (۴۷۷/۱) همراه با «بیان المختصر».

^۴ - النبلاء (۱۳۰/۱-۱۳۱).

است، و هرگز بصورت لختی طواف نکرده است، و در روز عرفه با اقوامش در مزدلفه توقف نمی‌کرد، بلکه در عرفه می‌ماند».

و این چکیده‌ای از نصوص علمای اهل سنت است که به هنگام نوشتن این پاسخ به آن دست یافتیم، هرچند هم از مملکت آنان دور هستیم، و نمی‌توانم از بقیه تألیفات و محققین آن‌ها استفاده نمایم، و با این چکیده آشکار شد که علمای بزرگ اهل سنت در کتاب‌هایشان بر عصمت پیامبران از گناه صغیره عمدی تصریح می‌کنند، و قاضی عیاض در کتاب «الشفاء» و رازی در «المحصول» و نووی در «الروضة» آن را ذکر کرده‌اند، و با این چکیده آشکار شد که اهل سنت بیشتر از معتزله و زیدیه پیامبران را معصوم می‌دانند، زیرا در مذهب آنان به غیر بغدادیه^۱ جایز است که صغیره عمدی از پیامبران واقع شود، اما بغدادیه آن را جایز نمی‌دانند لیکن بخاطر این نیست که پیامبران از صغیره عمدی منزّه هستند، بلکه بخاطر این است چون هر گناه عمدی در نزد آنان کبیره است

سبب خطایی معترض:

و معترض بخاطر دو سبب محدثین را به ضلالت و گمراهی نسبت می‌دهد:^۲
سبب اول: به نظر وی محدثین منسوب به حشویه است و لذا گمان می‌برد که محدثین همان حشویه هستند، چنانچه در رساله‌اش آنان را به حشویه نام می‌نهد، و گناهی در جهل محض بر معترض نیست، زیرا عامه مسلمانان نمی‌دانند که حشویه چیست؟ و نمی‌دانند که این نسبت غیرمقبول است، بلکه جرم او تنها تهمت‌زدن با ظن دروغین، و مناقشه با علما بدون علم و شناخت است.^۳

و هر کسی که مقداری عقل و دانش داشته باشد می‌داند که محدثین ریزبین و ارجمند دشمنان حشویه هستند، و از هر کسی بیشتر به این طائفه گمراه نفرت داشته‌اند، و حشویه بخاطر اینکه احادیث نادرست و غلط را داخل احادیث صحیح می‌کردند به حشویه نام‌گذاری شدند، نفیس علوی آن را از نشوان بن سعید حمیدی

^۱ - در (أ) است که بجز بغدادیه از معتزله و زیدیه.

^۲ - در علم لغت علامه بوده است (ت ۵۷۳/هـ) «إرشاد الأریب» (۲۱۸/۱۹) بغیة الوعایة (۳۱۲/۲).

^۳ - ت (۶۱۰هـ)، «هدیة العارفین» (۱۰۹/۲)، و «الأعلام» (۱۲۳/۷).

روایت کرده است و فرزندش محمد بن نشوان در کتابش^۱ چیزی را ذکر می‌کند که بر این دلالت می‌کند و می‌گوید: حشویه بخاطر اینکه هر حدیثی را بدون انکار قبول می‌کردند به حشویه نام‌گذاری شدند.

تعریف و تمجید محدثین و ذکر فنون آنان

هنگامی که این را دانستید برایت ثابت خواهد شد که محدثین همان کسانی هستند که از سنت و احادیث نبوی دفاع کرده‌اند، و آن را در برابر دروغ‌های حشویه حمایت و پاسداری کرده‌اند، و کتاب‌های «الموضوعات» را نوشته‌اند، و در اوهام بسیار پیچیده مناقشه و تفحص کرده‌اند، و شاهکارهای بزرگی بجا گذاشته‌اند، و سال‌های سال در این زمینه کار کرده‌اند و بحث درباره حدیث را به چهار فصل تقسیم نموده‌اند:

۱- شناخت «العلل»

۲- شناخت «الرجال».

۳- شناخت: علوم الحدیث.

۴- شناخت حدیث و طرق آن.

و این علوم مشتمل بر معارف نبوی، و قواعد علمی است، به شیوه‌ای که هر کسی را وا می‌دارد که اعتراف کند آنان از هر کسی بیشتر عنایت به پاسداری از علم الحدیث داشته‌اند تا احادیث از تبدیل و تحریف مصون بماند، و آنان محققین بسیار برجسته به «علم متن و اسناد» بوده‌اند، و انواع احادیث که علما درباره آن اختلاف دارند مانند: مدلس و معضل، و مضطرب و معلل، و منکر، و مرسل، و مقطوع، و موقوف، و مرفوع، و غیره را توضیح و بررسی و نقد کرده‌اند، و به همین خاطر است که تألیفات محدثین به چراغ فروزان رهروان حدیث تبدیل شده است و دوستان صادق و دشمنان ناصبی به نفع و سود آن کتاب‌ها اعتراف کرده‌اند، و کسی که آنان را به حشویه و احادیث دروغین متهم می‌کند عقل سالم ندارد و از دانش و بصیرت دور است.

چون بر هیچ آدم عاقلی پوشیده نیست که: دانشمندان هر علمی در آن علم متهم نیستند، زیرا اگر این طور باشد هر علم و دانشی باطل می‌شود، چون ما اگر نحویان را در علم نحو، و لغویان را در لغت، و فقیهان را در فقه، و پزشکان را در علم پزشکی

^۱ - «ضیاء العلوم فی مختصر شمس العلوم» تألیف فرزند، و نام کتاب پدر «شمس العلوم و دواء کلام العرب من الکلام»، «کشف الظنون» (ص ۱۰۶۱).

متهم به دروغگوئی کنیم؛ هیچ نادانی چیزی را یاد نمی‌گیرد، و هیچ بیماری بهبود نمی‌یابد، ای معترض! اگر محدثین را رها کنیم در حدیث به کی مراجعه کنیم؟ اگر تألیفات و تحقیقات و بررسی‌های آنان باطل شود؛ دنیا بر طالبان حدیث تاریک می‌شود، و مسائل پیچیده حدیث‌شناسی بی‌پاسخ می‌ماند.

ای معترض آیا فکر نکرده‌اید چرا محدثین به محدث و علمای علم کلام به کلامی و همچنین علماء نحوی و غیره به این اسم‌ها نامگذاری شده‌اند؟ اگر به نظر شما محدثین با وجود جهل و دروغگوئی به این اسم نامگذاری شده‌اند، آیا درباره بقیه علوم و صناعات چنین نظری دارید، پس در این صورت جایز است فقیه به نحوی، و متکلم به عروضی، و ثروتمند به فقیر، و کودک به بالغ، نامگذاری شود. و هیچ عاقلی چنین نگفته است، و هیچ ابله‌ی چنین نمی‌گوید و هر کس دوست دارد حق محدثین و کوشش‌های فراوان آن‌ها را در دفاع از مسلمانان بشناسد، کتاب‌های بی‌نظیرشان را در زمینه (علم الرجال و العلل و احکام) - مانند: «میزان الاعتدال فی نقد الرجال» تألیف ذهبی، «التهذیب» تألیف مزئی، و «العلل» دارقطنی، و «علوم الحدیث» ابن صلاح، و زین‌الدین عراقی و غیره را مطالعه نماید، و سپس کتاب‌های صحاح و سنن را مطالعه کند، و احادیث صحیح در این مسندها و قواعد مهم حدیث‌شناسی از علل، و ترجیحات را مورد بررسی قرار دهد، و سپس آن کتاب‌ها را با کتاب‌های حدیثی بقیه مذاهب مقایسه کند، تفاوت زیادی میان‌شان خواهد یافت، و تفاوت زیادی میان مؤلفان هر دو قائل خواهد شد.

و از نشانه‌های دادگری و صفات پسندیده آن‌ها این است: که احادیث ضعیف در فضل ابوبکر و عمر و عثمان رضی الله عنهم را ضعیف می‌دانند، و به حقیقت قضاوت می‌کنند و همچنین حدیث‌های ضعیفی که بر مذهب آنان دلالت دارد را ضعیف می‌دانند، و ضعف بسیاری از علما را که ضعف دارند بخاطر نصیحت مسلمانان و احتیاط در مسائل دینی ضعف آنان را آشکار ساخته‌اند.

و این چکیده را بخاطر اینکه معترض انکار واقعیت و «معارف اولیه» می‌کند ذکر کردیم، چون واضح است که اهل حدیث اسمی است برای کسی که به حدیث عنایت دارد، و در این راه کوشش و تلاش می‌کند شاعر می‌گوید:

ترجمه شعر: علم الحدیث علم کسانی است

که بدعت را بخاطر پیروی از سنت رها کرده‌اند

هرگاه شب فرا می‌رسد احادیث را کتابت می‌کنند و هر گاه روز فرا می‌رسد بدنبال استماع حدیث می‌روند. آنان از هر مذهبی باشند محدّث هستند، چنانچه عرب و اهل لغت همین‌طور است، زیرا اهل هر علمی به آن علم آگاه هستند، و الفاظ و معانی آن را می‌دانند، و محدثین ظاهراً این‌طور نظر دارند، زیرا با اجماع ابو عبدالله حاکم بن یعی را با وجود اینکه می‌دانستند که شیعه است^۱ به عنوان امام حدیث می‌دانند، و در کتاب‌های الرجال بسیاری امامان حدیث و راویان احادیث را به بدعت نسبت می‌دهند، و با این بیشتر آشکار می‌شود که معترض در نسبت دادن محدثین به حشویه دروغگو است، و همچنین آشکار می‌شود که گروهی از اهل مذهبش (شیعه و زیدیه) و بقیه فرقه‌ها به حشویه نسبت داده شده‌اند بلکه به بهترین فرقه نسبت^۲ داده شده است، پس کسانی که به آثار نبوی تمسّک می‌جویند بهترین فرقه از فرقه‌های اسلامی هستند، زیرا از نظر اخلاق و سیرت و عقیده شبیه‌ترین انسان به پیامبر صلی الله علیه و آله هستند.

اگر محدّث سنت پیامبر را رعایت نماید و از بدعت پرهیز کند، و از روش سلف صالح پیروی نماید، به اجماع شایسته است که به وی اعتماد شود و روایتش پذیرفته شود. و اگر محدّث از برخی فرقه‌های بدعت‌گزار باشد؛ وی بهترین فرد آن فرقه است و از نظر اخلاق و سیرت شبیه‌ترین انسان به پیامبر صلی الله علیه و آله است، و این در صورتی است که رفتار نیکویی غالب باشد، و گرنه به نادر و بی‌ایمان اعتنا نمی‌شود، پس نسبت‌دادن بهترین فرقه به بدترین فرقه وارونه کردن حقیقت، و غوطه‌ور شدن در دریای گمراهی، و افتادن در وادی خسارت و ندامت است.

^۱ - ذهبی در المیزان «۵۴/۵» می‌گوید: (... سپس او شیعه و مشهور به آن است لیکن به شیخین توهین نکرده است.

^۲ - در پاورقی (أ) و (ی) می‌گوید: «قوله: از اهل مذهبش است: یعنی شیعه و زیدیه، مانند سفیان ثوری، سید ابوطالب می‌گوید: سفیان بر مذهب زیدیه بود، حاکم: ابونعیم فضل بن دکین، و وکیع بن جراح را به مذهب زیدیه نسبت می‌دهد، و سید صارم الدین: فرزندان شیبه و تعداد زیادی از محدثین را شیعه می‌دانست، و مانند ابن عقده و ابن خراش از زیدیه و [...] . علامه صفی الاسلام احمد بن عبدالله جنداری.

می‌گوید: تشیع آنان تفضیل علی بر عثمان بود، ولی برخی از آنان پیشیمان شدند.

کرامیه دروغگوئی در حدیث را جایز می‌دانند، و محدثین به آنان

پاسخ داده‌اند

در حقیقت (طائفه کرامیه از حشویه) دروغگوئی در حدیث را جایز می‌دانند، و رازی این دروغ را به کرامیه نسبت می‌دهد^۱، و ابوبکر محمد بن منصور سمعانی^۲ در این باره بررسی کرده است، و دروغ را به برخی از آنان بخاطر ترغیب و ترهیب در غیر احکام نسبت می‌دهد، و محدثین از این طائفه مبرّا هستند، و در کتاب‌های زیادی درباره آنان برای نمونه ذهبی در شرح حال ابن کرام [مؤسس کرامیه]، بحث نموده‌اند. می‌گوید: «محمد بن کرام عابد و متکلم، و احادیث را بر بدعتش اختراع می‌کرد، و بیشتر از احمد جویباری و محمد بن تمیم سعدی روایت می‌کرد، و هر دو دروغگو بودند.

ابن حبان می‌گوید: ابن کرام درمانده و شکست‌خورده شد تا جای که پست‌ترین مذهب و واهی‌ترین احادیث را گردآوری کرد.

ابو عباس سراج می‌گوید: در نزد بخاری بودم، کتابی از ابن کرام به نزد ایشان آوردند، و درباره احادیثی از آن کتاب مانند: حدیثی که زهری از سالم از پدرش از پیامبر روایت می‌کند که: «ایمان نه زیاد می‌شود و نه کم می‌شود» از بخاری سؤال کردند، بخاری بر روی کتاب نوشت: هر کس چنین احادیثی را نوشته است مستوجب تازیانه شدید و حبس طولانی است^۳.

ابن حبان می‌گوید: ابن کرام ایمان را قول بدون شناخت دانسته است.

ابن حزم می‌گوید: ابن کرام ایمان را قول زبانی دانسته است هرچند هم از درون کافر باشد مانعی ندارد.

^۱ - المحصول (۱۵۳/۲).

^۲ - وفات (۵۱۰) زندگی‌نامه‌اش در «طبقات الشافعية الكبرى» (۵/۷-۱۱) و السير (۳۷۱/۱۹) موجود است.

^۳ - میزان الاعتدال (۱۴۶/۵).

امام محدثین ابن ذهبی می‌گوید: «ابن کرام منافق خالص و در اسفل سافلین جهنم است، و اگر وی مسلمان خوانده شود چه سودی به وی می‌رساند؟» ذهبی می‌گوید: «ابن کرام بخاطر بدعت‌هایش هشت سال در نیشابور زندانی بوده است، و زندگی‌نامه وی در «تاریخی الکبیر»^۱ موجود است».

ای کسی که در بین حشوی و محدث تفاوت قائل نیستی، به نصوص محدثین در انکار مذهب ابن کرام نگاه کن، بخاری تصریح می‌کند که: راوی حدیث مذکور که حجت مرجئه است مستحق تازیانه شدید و حبس طولانی است و به زودی توضیح خواهیم داد، پس به من بگو چه کسی ابن کرام را بخاطر بدعت در نیشابور زندانی کرد؟ و چه کسی پس از دویست سال در نیشابور حکومت را بدست گرفت؟

^۱ - وفیات (۲۵۰-۲۶۰)، (ص ۳۱۰-۳۱۵).

برخی از فرقه‌های زیدیه

اگر تو بگویی: محدثین را به حشویه نسبت داده‌ام، زیرا همگی شیعه و زیدیه را قبول ندارند.

در پاسخ می‌گوییم: این بهانه و عذر پذیرفته شده نیست، چون منصور بالله از (مطرفیه) از فرقه‌های زیدیه هستند که دروغگوئی در حدیث را بخاطر نصرت اعتقاد خود جایز می‌دانند روایت می‌کند، و می‌گوید: در مناظرات آن را جایز دانسته‌اند، و بدعت‌های شنیع‌تری از آن به آن‌ها نسبت داده شده است. و همچنین با تواتر ثابت گردیده است که (حسینیه) از فرقه‌های زیدیه هستند حسین بن قاسم^۱ را بر پیامبر تفضیل می‌دهند، زیدیان هر دو طائفه را کافر می‌دانند، و چنانکه هیچ یک از بدعت‌های که برخی از جاهلان زیدیه می‌گویند و آنان مردودش می‌دانند در زیدیه الزام و نقص ایجاد نمی‌کند؛ هر بدعتی که در دیار محدثین رخ می‌دهد و یا کسانی که از نظر بعضی عقاید با محدثین موافق هستند آن را بگویند بر محدثین الزام و نقصی ایجاد نمی‌کند. پس ای معترض! با ترازوی علمی دقیق اشیاء را مقایسه کن و حشویه را بشناس، و هوشیار باش بخاطر پذیرفتن بسیاری احادیث دروغین و آمیزش یافته به احادیث صحیح بعنوان پیروان این گروه گمراه قرار نگیری.

سبب دوم - غلطی معترض:

غلط بودن ادعای معترض: پیامبران پیش از نبوت در واقع به پیامبر نام‌گذاری نمی‌شدند، و احکام نبوت برای آنان ثابت نبوده است، آیا ملاحظه نمی‌کنید که اقوال و افعال آنان پیش از نبوت حجت نبوده است، و دستوراتشان مقتضی وجوب نبوده است و کسی که در تصدیق آنان شک داشت کافر نبوده است، چون حکم آنان قبل از

^۱ - او: حسین بن قاسم عیانی، و از امامان زیدیه است، در سال (۴۰۴) در سن ۲۸ سالگی در گذشت، و درباره عقیده وی مناقشه و اتهامات زیادی وجود دارد، تا جایی که حمید بن احمد حمیدان رساله‌ای به نام «بیان الأشکال فیما یحکی عن الحسین بن القاسم من الأقوال» درباره عقیده وی نوشت، نسخه خطی آن در «الجامع الکبیر» موجود است.
فرجة الهموم والحزن (ص ۱۷۴) و «الأعلام» (۲/۲۵۲)، و زرکلی تاریخ ولادتش را (۳۸۴) دانسته است، لیکن صحیح آن (۳۷۶) است.

نبوت حکم سایر مسلمانان را داشت، پس چون قضیه این طور است، و نصی بر حکم آنان پیش از نبوت جهت مراجعه در دست نیست، و اجماعی نیز بر آن وجود ندارد، قاضی ابوبکر باقلانی و بسیاری از اشعریان و معتزلیان معتقد هستند که: دلیلی قطعی بر عصمت پیامبران پیش از نبوت وجود ندارد، و همراه با آن اعتراف می‌کنند که پیامبران پیش از نبوت در رفیع‌ترین قله فضل و کمالات بوده‌اند، لیکن می‌گویند: این درجه رفیع مانند بقیه مسلمانان فاضل بوده است و دلیلی قطعی بر عصمت آنان نبوده است. این قول [محدثین چون در علم کلام غوطه‌ور نشده‌اند به آن قائل نبوده‌اند] قولی است که معترض از دو جهت نمی‌تواند آن را به محدثین نسبت دهد:

وجه اول: کسی که چیزی را پیش از نبوت بر پیامبران جایز می‌داند درست نیست این قول پس از نبوت به او نسبت داده شود، و اگر این طور باشد جایز است به معتزله و زیدیه نسبت داده شود که معتقد هستند کلام انبیاء حجّت نیست، و ایمان به آنان غیر واجب است، چون به نظر آن‌ها آن حکم انبیاء پیش از نبوت است، بلکه لازم می‌آید که این به تمام مسلمانان نسبت داده شود.

وجه دوم: متکلمان معتزله و اشعریه که این را جایز می‌دانند باور به وقوع آن نیستند، بلکه اعتراف می‌کنند که پیامبران قبل و بعد از نبوت از نظر امانت و دینداری و علم و دانش و اخلاق برترین مخلوق خداوند بوده‌اند.

و در میان این دو قول که پیامبران پیش از نبوت صالح و فاضل بوده‌اند ولی معصوم نبوده‌اند، و این قول که قبل از نبوت معصوم و صالح نبوده‌اند، تفاوت و اختلاف وجود دارد، پس قول به عدم عصمت همراه با اعتراف به فضل و پرهیزگاری مستلزم اهانت نیست، آیا ملاحظه نمی‌کنید که به نظر همگی تمام امامان و اولیاء از گناه کبیره غیر معصوم هستند، و به نظر ما همراه با آن در بالاترین مرتبه کمال هستند، پس هرگاه به عصمت ابراهیم بن ادهم، و ویس قرنی باور نداشته باشیم نقص و اهانتی به آنان نکرده‌ایم.

و فائده تحقیقی برای این اختلاف ظاهر نمی‌شود بلکه فائده تقدیری ظاهر می‌شود، و آن عبارت از: اگر فرض کنیم گناه کبیره از برخی پیامبران پیش از نبوت واقع شده است به نظر اکثر معتزلیان واجب است به نبوت آنان کفر ورزیده شود، و به نظر اشعریان و بسیاری از معتزله واجب نیست و هرگز لازمه باور نداشتی به عصمت پیش از نبوت کفر ورزیدن به آنان نیست، زیرا به پیامبران ایمان دارند چه قبل از نبوت

معصوم و یا غیرمعصوم باشند، و اما کسانی که باور به عصمت از نبوت هستند، در صورتی که فرض شود پیامبران پیش از نبوت معصوم نبوده‌اند، آنان کفر مشروط به پیامبران دارند، چون معتقد هستند نباید قبل از نبوت گناه کبیره داشته باشند، و در کلام دسته اول ایمان قطعی وجود دارد، پس با وجود عدم مخالفت نصوص شرعی، و دلایل عقلی ضروری، و نبود اجماع بر این مسأله ای نظری چگونه آنان نکوهش و سرزنش می‌شوند؟!

قول برتر درباره عصمت پیامبران

قول برتر این است که پیامبران پیش از نبوت با دلایل ظنی و بعد از نبوت با دلایل قطعی معصوم هستند، و با این ایمان قطعی و میرا شدن از کفر مشروط حاصل می‌شود، و مراعات صیانت مقام نبوت و عصمت است، و اما تفصیل این بحث ما را از مقصود خارج می‌کند، و در جای خود ذکر شده است.

محدثین قائل به عصمت هیچ کدام از صحابه نبوده‌اند

توهم دوم: معترض می‌گوید: حشویه [محدثین] گناه کبیره را بر پیامبران جایز می‌دانند ولی آن را بر صحابه جایز نمی‌دانند، و به شواهدی استناد می‌کند: بعضی از آن را در اینجا و بعضی دیگر را در «مسائل تأویل» ذکر خواهیم کرد:

۱- می‌گوید: زیرا محدثین در صحاح به حدیث ولید بن عقبه استدلال می‌کنند. پاسخ: آنچه که معترض ذکر نموده نادرست است، چون هیچ کدام از صحابه باور به عصمت هیچ کسی [به غیر پیامبر] نبوده‌اند، و در واقع شیعه معتقد به عصمت غیر پیامبر هستند، و برخی از آن‌ها تنها علی و فاطمه و حسن و حسین علیهم‌السلام را معصوم می‌دانند، و برخی دیگر مانند امامیه دوازده امام را معصوم می‌دانند، و برخی از زیدیان به آن می‌افزایند، و باور به عصمت امامان خود دارند امام ابوعباس حسنی^۱ می‌گوید: تمام امامان زیدیه معصوم هستند، و بسیاری از علمای زیدیه مانند: فقیه علامه عبدالله بن زید در کاب «المحجبة البيضاء»^۲ این قول را از او روایت می‌کنند، و بسیار مشهور است.

^۱ - آن را نیافته‌ام، شاید همان کسی باشد که اکوع می‌گوید، (۳۲) پاورقی.

^۲ - از مشهورترین کتاب‌های عنسی است، «مصادر الفکر» (ص ۱۲۱).

این قول ابوعباس را ناچار کرد که بگوئید: امامان زیدیه در فروع اختلافی با هم ندارند ولیکن هنگامی که دید اختلاف بین آنها مشهور است به ناچار تلاش کرد تا اختلافات آنان را تأویل نماید، و کتابی را به نام «التلفیق»^۱ که بسیار معروف است در این مورد تألیف کرده، و من آن را دیده‌ام، و مضمونش تأویل اختلاف آنان است تا اتفاق حاصل شود، و این برخلاف نظر تمام زیدیان است، چون آنان بر این باورند که اختلافات در بین ائمه بسیار آشکار است، و زیدیان می‌گویند: عصمت علی و فاطمه و حسن و حسین علیهم السلام مهم‌تر و برتر از عصمت پیامبران است، چون به نظر آنان جایز است که پیامبران گناه صغیره انجام دهند ولی نسبت به ائمه اهل بیت علیهم السلام جایز نیست، زیرا اقوال و افعال آنان در شریعت حجّت است، و اگر صغیره از آنان رخ دهد اطلاعی از آن نیست و کسی نیست تا آن را توضیح دهد، ولی اگر صغیره‌ای از پیامبران واقع شود خداوند آن را بیان می‌کند، این اقوال شیعه بود و با صراحت در تألیفاتشان غیر پیامبران را معصوم دانسته‌اند.

و اما محدّثین چنین چیزی نگفته‌اند، و عصمت را به پیامبران اختصاص می‌دهند، و چنانچه فخر رازی ذکر کرده است^۲: تنها می‌گویند: اصحاب پیامبر در ظاهر عادل هستند، و چقدر تفاوت میان قول به عدالت ظاهری و عصمت باطنی و ظاهری موجود است اگر معترض گمان می‌برد که محدّثین به عصمت صحابه تصریح می‌کنند دروغگو و فریبکار است، و لیاقت مناظره ندارد، و اگر گمان می‌برد که نصوص آنان بر عدالت صحابه در ظاهر مقتضی عصمت است، نصوص زیدیه نیز که بر عدالت امامان و بقیه مسلمانان دلالت می‌کند لازمه‌اش عدالت آنان است.

^۱ - آن را نیافته‌ام، ولی کتابی به نام «التلفیق بین اللمع والتعلیق» تألیف احمد دواری بدست آوردم، (ت ۸۰۸)، مصادر الفكر (ص ۲۱۵).

^۲ - المحصول (۱۵۳/۲).

بحثی درباره ولید بن عقبه

معارض گفت: محدثین صحابه را معصوم می‌دانند زیرا احادیث ولید را در صحاح ذکر کرده‌اند، در واقع این ادعا نشانه جهل معترض به کتاب‌های «صحاح» و نصوص صریح محدثین درباره فسق ولید است.

امام محدثین ابو عمر بن عبدالبر درباره ولید بن عقبه می‌گوید: «روایاتی دارد در آن ابهام و زشتی‌های وجود دارد که بر ناپسندی رفتار و بدخلقی وی دلالت می‌کند». و از ابو عبیده و اصمعی و ابن کلبی و غیره نقل می‌کند که: آنان گفته‌اند: ولید میگسار و فاسق بوده است. و پس از این چیزها می‌گوید: «ولید احادیثی را که ما به آن نیاز داشته باشیم روایت نکرده است، و می‌گوید: «روایات درباره میگساری ولید و هم‌نشینی با میگساران بسیار مشهور است، و این کتاب گنجایش آن را ندارد، و تنها به گوشه‌هایی از آن اشاره می‌کنیم».

سپس عبدالبر می‌گوید: در نماز صبح برای کوفیان چهار رکعت خواند، و پس از آن گفت: آیا برای شما افزایش دهم؟ عبدالله بن مسعود رضی الله عنه گفت: از این روز به بعد با تو نماز نمی‌خوانیم، حطیئه درباره او می‌گوید:

ترجمه شعر: در نماز سخن گفت و آشکارا به آن افزود
و منافق بودن خود را ظاهر کرد
و به هنگام نماز در مسجد مشروب از دهانش خارج شد
و در میان مسلمانان گفت
اگر آرام و ساکت شوید نماز را برای شما افزایش می‌دهم
ما و شما بهره و نصیبی نداریم
و همچنین می‌گوید:

^۱ - الإستیعاب فی معرفة الصحابة (۳/۶۳۱-۶۳۷) در پاورقی «الإصابة».

^۲ - دیوان حطیئه (ص ۱۸۱)، در نسبت دادن این ابیات به حطیئه تردید وجود دارد چون در دیوانش آمده «و سخن او نیز در حادثه ولید به حطیئه نسبت داده شده است و این شعر واضحی است، ولی السگری آن را ذکر نکرده است، و ابوحاتم آن را به برخی شعرای کوفه نسبت می‌دهد.

روزی که حطیئه به حضور پروردگار برسد
 گواهی می‌دهد که ولید شایسته عفو و آمرزش نیست
 زیرا هنگامی که نماز می‌خواند پس از آن در حالی که مست بود
 و آنگاه نداشت گفت: آیا آن را برای شما افزایش دهم
 سربچی ابو وهب کردند و اگر اجازه می‌دادند
 فرد و زوج را یکی می‌کرد
 آنگاه که افسارت آزاد بود آن را گرفتند
 و اگر افسارت را نمی‌گرفتند همچنان ادامه می‌دادی.

ابوعمر بن عبدالبر می‌گوید: «محدثین و راویان معتبر این سخن ولید: [نماز را
 افزایش می‌دادم]، را ذکر کرده‌اند و بسیار مشهور است» سپس می‌گوید: اینکه گفته‌اند:
 برخی از مردم کوفه از روی حسادت و ظلم و دروغ ولید بن عقبه را متهم به
 شراب‌خواری کرده‌اند در نزد علما و محدثین صحت و حقیقت ندارد».

سپس روایات صحیحی از محدثین در این باره ذکر می‌کند، و قصه‌ای که درباره او
 در صحیح مسلم^۲ آمده است، و شهادت واقعی بر شراب‌خواری وی، و دستور دادن علی
 و عثمان رضی الله عنهما به تازیانه زدنش را در آن کتاب ذکر می‌کند.

و همچنین حافظ بزرگ ابو عبدالله محمد بن احمد ذهبی می‌گوید^۳: ولید
 می‌گساری می‌کرد و به واسطه آن تازیانه‌اش زدند، و در حالت مستی نماز صبح را به
 چهار رکعت افزایش داد، و پس از آن به نمازگذاران روگرد و گفت: آیا آن را افزایش
 بدهم؟ و به امیرمؤمنین علی رضی الله عنه گفت: من پرهیزگاتر و سخنورتر و شجاع‌تر از تو هستم،
 امام علی به او گفت: ساکت شو، تو فاسق هستی، و این آیه نازل شد:

﴿أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ﴾ [السجدة: ۱۸].

«آیا کسی که مؤمن بوده‌است، همچون کسی است که فاسق بوده‌است؟! برابر
 نیستند».

ذهبی آن را روایت کرده است و می‌گوید: «سند مستحکمی دارد».

^۱ - دیوان (ص ۱۷۹-۱۸۰).

^۲ - رقم (۱۷۰۷).

^۳ - النبلاء (۴۱۲/۳).

امام احمد بن محمد بن حنبل می‌گوید: پیامبر اجازه نداد هیچ کسی به ولید نزدیک شود و یا برای او دعا کند، بنابراین از برکت پیامبر محروم شد. واحدی درباره این آیه:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ [الحجرات: ۶].

«ای کسانی‌که ایمان آورده‌اید! اگر شخص فاسقی خبری را به شما رسانید تحقیق کنید».

در کتاب «أسباب النزول»^۱ می‌گوید:

منظور از فاسق ولید است، و دو حدیث را روایت می‌کند و به آن استناد می‌کند که ولید است، و همانند آن در «وسیط»^۲ تألیف واحدی، و «عین المعانی»^۳ و «تفسیر قرطبی»^۴، و «تفسیر عبدالصمد الحنفی»^۵، و «تفسیر ابن جوزی»^۶، و «مفاتیح الفخر الرازی»^۷ ذکر شده است، و با وجود توسعه روایت در برخی از آن کتاب‌ها: غیر ولید بن عقبه را ذکر نکرده‌اند.

و ابو عمر بن عبدالبرّ می‌گوید^۸: طبق آنچه که معلوم است اختلافی در بین علما نیست که این آیه درباره ولید نازل شده است، و امام محدثین مسلم بن حجاج می‌گوید^۹: «محدثین اتفاق دارند که ولید می‌گساری کرده است، و در نزد عثمان بر مشروب‌خواری او گواهی دادند و به همین خاطر عثمان رضی الله عنه به علی رضی الله عنه دستور داد تا او را تازیانه زند، و علی رضی الله عنه به عبد الله بن جعفر دستور داد تا حکم را اجرا کند، و به هنگام اجرا علی رضی الله عنه تازیانه‌ها را شمارش می‌کرد تا به چهل تازیانه رسید، سپس به او گفت:

^۱ - (ص ۴۵۰/۱).

^۲ - (۱۵۲/۴).

^۳ - تألیف محمد بن طیفور غزنوی (ت ۵۵۰)، «طبقات المفسرین» (۱۶۰/۲)، کشف الظنون (ص ۱۱۸۲/).

^۴ - «الجامع الاحکام القرآن» (۲۰۵/۱۶).

^۵ - نگاه کنی «ایضاح المکنون» (۳۰۹/۱).

^۶ - زادالمسیر (۱۸۰/۷).

^۷ - (۱۱۹/۲۸).

^۸ - الاستیعاب (۶۳۲/۳).

^۹ - صحیح مسلم شماره (۱۷۰۷).

پیامبر چهل تازیانه زد، و ابوبکر نیز چهل تا زد، و عمر هشتاد تازیانه زد، و همگی سنت هستند، و من این را [چهل تازیانه] دوست دارم.

ابوعمر بن عبدالبرّ می‌گوید:^۱ عیینه بن عمرو بن دینار از ابوجعفر محمد بن علی نقل می‌کند که گفت: علی رضی الله عنه ولید را بخاطر مشروب‌خواری چهل تازیانه زد، ابوعمر می‌گوید: تازیانه به علی نسبت داده می‌شود چون او به آن دستور داده بود.

ملاحظه کنی در این قصه چقدر دادگری صحابه رضی الله عنهم وجود دارد.

اما عثمان دستور داد ولید را [با وجود اینکه برادر ناتنی‌اش بود] تازیانه بزنند، و به هیچ کسی جهت اجرای این حکم قناعت نکرد تا اینکه او را به علی سپرد، زیرا علی رضی الله عنه دشمن ولید بود، و چنانچه قبلاً ذکر کردیم در بین آن‌ها چیزهای رخ داد، و این انصاف عثمان نسبت به علی است و اما علی درباره دشمنش فرصت طلب نبود، و شخصا حد را اجرا نکرد و حد کامل [هشتاد ضربه] را نیز اجرا نکرد، بلکه دستور داد عبدالله بن جعفر آن را انجام داد، و او را از افزایش بر چهل تازیانه ممانعت کرد، و همراه با آن تصریح می‌کند که هشتاد تازیانه نیز سنت است، برآستی آنان «خیر أمة أخرجت للناس» بودند.

عدالت صحابه رضی الله عنهم

ای معترضی که مدعی هستی محدثین معتقدند صحابه معصوم و بر پیامبران و مرسلین تفضیل و برتری دارند چگونه این نصوص واضح و دلایل روشن را انکار می‌کنید؟! و چگونه جرأت می‌کنید محدثین را به این تهمت متهم کنید که معتقد هستند گناه کبیره بر هیچ کسی که پیامبر را دیده است جایز نیست، و اینکه گفته‌اند: هرگاه صحابه معصیت ظاهری را انجام دهند بر گناه صغیره حمل می‌شود، پس ولید بن عقبه به اجماع آنان صحابی است، ای معترض آیا شرم و حیا ندارید تا تو را از این دروغ‌های آشکار و گزافه گویی‌ها باز دارد؟! و چنانچه قبلاً توضیح دادیم محدثین تنها می‌گویند: صحابه در ظاهر عادل هستند، تا کسانی که مانند: ولید بن عقبه کبیره را بدون تأویل انجام می‌دادند از جمله آنان خارج شوند، و بخاطر اینکه عدالت صحابه بسیار زیاد بوده است بصورت اطلاق می‌گویند: صحابه عادل بوده‌اند و جز تعدادی نادر

^۱ - الإستیعاب (۳/۶۳۵-۶۳۶)

از جمله آنان خارج نمی‌شود، پس فاسقی که در انجام دادن کبیره تأویلی نداشته است مانند یک موی سیاه در گاوی سفید است.

و اما هیچ کسی از محدثین قائل به عصمت همه کسانی که پیامبر ﷺ را دیده‌اند، و یا به عدالت صاحبان کبائر آن عصر نبوده‌اند، هر چند عموم کلام برخی از آنان مقتضی این است ولی نص صریح لفظ عام را تخصیص می‌دهد، و نووی در «شرح مسلم»^۱ و غیره از شارحان و تاریخ‌نگاران می‌گویند: گروهی از کسانی که اسم «صحابه» بر آنان اطلاق می‌گردید مرتد شدند.

سخنی درباره بسر بن ارطأه

ابن عبدالبر^۲ در «الإستیعاب» جماعتی را جرح می‌کند و دیدگاه محدثین را درباره آن‌ها ذکر می‌کند. از جمله آنان^۳: ولید بن عقبه است، قبلاً درباره او بحث کردیم، و از جمله: بسر بن ارطأه است، ابن عبدالبر درباره او و کردار ناپسندش بحث کرده است و می‌گوید: «ابو الحسن دارقطنی درباره بسر بن ارطأه گفته است^۳: وی صحابه بوده است، ولی پس از رحلت پیامبر ﷺ استقامت نداشته است، و قاتل دو طفل عبید الله بن عباس است».

و ابن عبدالبر برای مادرشان عائشه بنت عبد الممدان چنین سروده است:

ترجمه شعر: هان! ای کسی که دو فرزند مرا

که مانند دو گوهر بیرون آمده از صدف بودند از من گرفتی

هان! ای کسی که گوش و عقل مرا

از من گرفتی و دل مرا از من ربودی

چه جنایتی کردید، و چه می‌دانید

که درباره تو چه می‌گویند و آن دو بچه مرتکب چه جرمی شده بودند

برگردنم دو فرزند عزیز و نور چشمم را کشتید

و همچنان مرتکب جرم و جنایت می‌شوید.

^۱ - (۱۳۶/۳).

^۲ - الإستیعاب (۶۳۱/۳).

^۳ - الإستیعاب (۱۵۶/۱-۱۶۳).

ابن عبدالبر می‌گوید: «این زن پس از آن بیماری روانی گرفت، و در مراسم‌ها این شعر را می‌خواند و بر صورتش می‌زد».

و می‌گوید: «ابن معین درباره بسر بن ارطأه می‌گوید: «انسان بدکاری بود» و ابن عبدالبر می‌گوید: «زیرا بسر بن ارطأه جنایت‌های بزرگی در اسلام انجام داد» برای نمونه: به همدان حمله‌ور شد، و زنان اسیر شده را به قتل رساند و آنان اولین زنان مسلمان بودند که در اسلام اسیر شدند.

و هنگامی که ابن عبدالبر این بحث را ذکر کرده است احساس سئوالی در این باره نموده است و به آن جواب داده است، وی در ابتدای کتاب گفته است: صحابه همگی عادل هستند، و این بحث آن را مردود می‌داند، و با این بحث خواسته است این اشکال را برطرف نماید، و آن را به صحابه‌های اندکی که برخلاف مسلمانان رفتار کرده‌اند و بدون دلیل و تأویل مرتکب جرم شده‌اند اختصاص دهد، و در این باره حدیث مرفوع ابن عباس رضی الله عنه را روایت می‌کند: «شما در حضور خداوند محشور خواهید شد» و در ضمن حدیث آمده: «می‌گویم پروردگارا اصحاب و یارانم، خداوند می‌فرماید: ای محمد: تو نمی‌دانی که پس از تو چه چیزی بوجود آوردند»^۱.

ابن عبدالبر می‌گوید: شواهد بسیار زیادی در این باره وجود دارد، و آن در بحث «الحوض» باب: خیب از کتاب «التمهید»^۲ ذکر کرده‌ام.

محدثین ابن عبدالبر را بخاطر ذکرکردن اختلافات صحابه سرزنش می‌کنند^۳، ولی بخاطر این چیزها او را سرزنش نمی‌کنند، و این در صورتی است که اختلافات در بین صحابه بزرگوار بخاطر تأویل صحیح رخ داده باشد، و اما اگر مرتکب کبائر شده باشد واجب است ذکر شود زیرا با آن جرح می‌شوند.

می‌گویم: ابن عبدالبر با وجود این بحث در مقدمه «الإستیعاب»^۴ گفته است: همه اصحاب با تعدیل خداوند عادل هستند، و این دلالت می‌کند که منظور آنان از عدالت صحابه آنچه که ذکر شد، می‌باشد، و به موارد شاذ و نادر اعتنا نکرده‌اند.

^۱ - فتح الباری (۵۵۱/۶). مسلم شماره ۰۲۸۶۰ از حدیث ابن عباس رضی الله عنه.

^۲ - (۳۰۹-۲۹۱/۲).

^۳ - مانند: ابن صلاح «علوم‌الحديث» (ص ۱۴۵)، و نووی «الإرشاد» (۵۸۴/۲).

^۴ - (۷-۲/۱).

صحابه از دیدگاه محدثین و شیعه

اگر بگوئید: تفاوت میان مذهب شیعه و محدثین نسبت به صحابه در چه مواردی است؟

می‌گوییم در چند مورد است:

- ۱- در خلافت خلفای راشدین است و این بسیار معروف است.
- ۲- محدثین صحابه‌هایی را که دلایل داشته‌اند بر تأویل حمل کرده‌اند.
- ۳- محدثین از صحابه‌های گناهکار نفرت و انزجار نداشته‌اند، و تنها گناه او را زشت دانسته‌اند، و او را بخاطر اسلام و مصاحبت با پیامبر دوست داشته‌اند، و برای وی طلب مغفرت و آمرزش کرده‌اند، و فضایل او را ذکر نموده‌اند، و او را دشنام و بدگویی نکرده‌اند، و تفصیل مقاصد و دلایل آن در اینجا ممکن نیست. و زیدیه همانند آن و یا بیشتر از آن را درباره حسین بن قاسم^۱ و پیروانش گفته‌اند.

و معتزله همانند آن را درباره ابن الزیّات^۲، و صاحب الکافی^۳، و بقیه کسانی که پیرو مذهب‌شان بوده‌اند قائل بوده‌اند.

روایت کردن از ولید بن عقبه

معارض گفت: صاحبان «صحاح سته» از ولید روایت کرده‌اند، در واقع این گفته از روی جهل و نادانی است، و اما اینکه معارض گفت: ابوداود از او روایت کرده است، در واقع ابو داود تنها یک حدیث را پس از اینکه از شش طریق روایت می‌کند از وی نیز روایت کرده است، و ابو داود روایت کرده است که ولید مشروب‌خواری کرده و حد را بر وی اجرا کرده‌اند. پس روایت از وی با این همه چگونه تعدیل وی است؟ پس روایت بدون شاهد و متابع و جرح راوی^۴ تعدیل نیست، پس با وجود اینکه ابو داود او را جرح

^۱- او: عیانی است و بعضی از شرح حالش قبلاً ذکر شد.

^۲- او: ابوجعفر بن عبد الملک الزیات وزیر معتصم است، و معتقد به مخلوق بودن قرآن است، ادیب بوده (ت ۲۳۳) و فیات الأعیان (۱۹۴/۵)، و السیر (۱۷۲/۱۱).

^۳- او: ابوقاسم اسماعیل بن عیار طالقانی است، و بخاطر مصاحبت با ابوالفضل بن وزیر به «الصاحب» مشهور شد، و شیعی و معتزلی و بدعت‌گذار بود. (ت ۳۸۵)، و به «کافی الکفاة» ملقب شد.

إرشاد الاریب (۱۶۸/۶)، و وفیات الأعیان (۲۲۸/۱).

^۴- السنن (۶۲۲/۴) و مسلم آن را روایت کرده است.

کرده است، و روایتش را پس از روایت‌های دیگری بعنوان شاهد ذکر کرده است چگونه معترض این چنین می‌گوید؟

ومن در اینجا حدیثی را که او روایت نموده و طرق آن را ذکر می‌کنم، و توضیح می‌دهم چرا ابوداود به آن استناد کرده است، و می‌گوییم: ابو داود بابتی را تحت عنوان «کراهیة الخلق للرجال»^۱ ذکر کرده است، و تمام روایاتی را که در این باره هست ذکر نموده است، و به روایات صحیح بسنده نکرده است.

واز عمار بن یاسر رضی الله عنه روایت می‌کند که گفت: به نزد خانواده‌ام رفتم و دستانم شکافته بود، آنان با زعفران دستانم را رنگ کردند، و صبح به خدمت پیامبر رسیدم، و سلام کردم، اما پیامبر جواب سلام نداد و خوشامد نگفت، و فرمود: «بروید این را بشوئید» من هم رفتم و آن را شستم، سپس دوباره آمدم و مقداری از آن باقی مانده بود و سلام کردم، اما پیامبر جواب سلام نداد و خوشامد نگفت، و فرمود: «بروید و این را بشوئید» من هم رفتم و آن را دوباره شستم و باز گشتم و سلام کردم، پیامبر جواب سلام داد و خوشامد گفت و فرمود: «فرشتگان با خیر و برکت در تشییع جنازه کافر و کسی که با زعفران رنگ کرده است، و کسی که جنب [غسل بر وی واجب باشد] حاضر نمی‌شوند، و به جنب اجازه داد هرگاه بخوابد و یا چیزی بخورد و یا بنوشد^۲ وضو بگیرد» و از ابوموسی روایت می‌کند که گفت: پیامبر فرمودند: «خداوند نماز کسی که در بدن «خلق» داشته باشد قبول نمی‌کند»^۳

و از انس روایت می‌کند که گفت: «پیامبر صلی الله علیه و آله از رنگ کردن با زعفران ممانعت کرد»^۴ این حدیث صحیح است و مسلم و ترمذی و نسائی آن را روایت کرده‌اند.^۱

^۱ - السنن (۴۰۲/۴).

^۲ - از طریق عطاء خراسانی از یحیی بن یعمر از عمار بن یاسر.
 علما درباره حفظ عطاء خراسانی اختلاف دارند، و ارسال و تزلیس داشته است، تهذیب التهذیب (۲۱۲/۷) و چنانچه در «التحصیل» (ص ۲۹۹) ذکر شده است: یحیی بن یعمر از عمار استماع نکرده است.

^۳ - السنن (۴۰۳/۴) از طریق ابوجعفر رازی از ربیع بن انس از دو پدر بزرگانشان: می‌گویند: از ابوموسی شنیدیم گفت ...

حافظ درباره ابوجعفر رازی می‌گوید: «سیئ الحفظ» است، و دو پدر بزرگ ربیع معروف نیستند.

^۴ - السنن (۴۰۴/۴).

و از انس از طریق دیگر نیز روایت می‌کند: که مردی بخدمت پیامبر ﷺ رسید، و بر وی اثر رنگ زرد بود، و پیامبر خیلی به ندرت به کسی که در صورتش چیز ناخوشایندی بود رو می‌کرد، هنگامی که بیرون رفت گفت: «به این مرد بگوئید که آن رنگ را پاک کند»^۱ ترمذی و نسائی نیز آن را روایت کرده‌اند.^۳

و از عمار به جز طریق قبلی روایت شده است که پیامبر ﷺ فرمودند: «سه دسته هستند فرشتگان در نزد آنان حاضر نمی‌شوند: ۱- جسد کافر. ۲- کسی که با زعفران خود را آغشته کرده است. ۳- شخص جنب [کسی که بروی غسل واجب است] مگر اینکه وضو بگیرد»^۴

و روایت دیگری: از ولید روایت شده که گفت: «هنگامی که پیامبر مکه مکرمه را فتح کرد، مردم کودکانشان را به نزد پیامبر می‌آوردند و پیامبر دست را بر سر آنان می‌کشید و دعای خیر می‌کرد، می‌گوید: مرا نزد وی بردند در حالی که با زعفران معطر و آغشته شده بودم پیامبر بخاطر آن دست بر سرم نکشید»^۵.

و از احمد بن حنبل نقل شده که می‌گوید: پیامبر دست بر سر وی نکشید و برایش دعا نکرد، و بخاطر علم قبلی پیامبر به وی از برکت دعایش محروم شد. و احمد بن حنبل این حدیث را روایت می‌کند^۶ و می‌افزاید: که ولید ظاهرش کثیف بود و پیامبر از وی دوری کرد.

اسباب ضعف حدیث

می‌گوییم: محدثین برجسته و محقق از این حدیث انتقاد گرفته‌اند هر چند هم فسق ولید را نشان می‌دهد و می‌گویند: این حدیث با دلایل زیر نادرست است:

^۱ - صحیح مسلم: شماره ۰۲۱۰۱، ترمذی: (۱۱۱/۵)، و نسائی: (۱۴۱/۵).

^۲ - السنن (۴۰۵/۴).

^۳ - الشمائل (ص ۱۶۸)، نسائی در باب «عمل الیوم و اللیلة» (ص ۲۴۴-۲۴۵) و چنانچه در «تحفة الأثرات» (۲۲۷/۱) آمده است در سنن‌شان تخریج نکرده‌اند.

^۴ - السنن (۴۰۴/۴) از طریق حسن بصری از عماد بن یاسر وی حسن از او استماع نکرده است «تهذیب التهذیب» (۲۶۴/۲).

^۵ - السنن (۴۰۵-۴۰۴/۴).

^۶ - المسند (۳۲/۴) این زیاده در مسند نیست.

- ۱- در قصه مشهور ثابت شده است که پیامبر او را بعنوان مبلّغ به نزد بنی مصطلق فرستاد پس چگونه ممکن است کسی که در روز فتح مکه کودک باشد ولی پیش از آن پیامبر او را به نزد بنی مصطلق فرستاده باشد.
- ۲- همسرش در نزد پیامبر شکایت کرد، در حالی که پیامبر مدت زمان اندکی پس از فتح مکه رحلت کرد پس این همسر از کجا بوده است؟
- ۳- او جهت فدیّه دادن، اسیران غزوه بدر آمده بود.
- ۴- زبیر بن بکّار و دیگران نقل می‌کنند که ولید و عماره فرزندان عقبه از شهر مکه بیرون رفتند تا خواهرشان ام کلثوم را از هجرت بازدارند، و می‌گویند: هجرت ام کلثوم در سال پیمان صلح میان پیامبر و قریش بود^۱.

اسباب تخریج ابو داود حدیث ولید را:

اگر بگوئید: چگونه ابو داود با وجود تبجر و حافظه بزرگ از این غافل شده است؟ می‌گوییم: دو احتمال وجود دارد:

- ۱- شاید ابو داود دو چیز را در حدیث دیده باشد.
 - ۲- الف) قریش کودکان خود را نزد پیامبر آورده باشند تا پیامبر دست مبارکش را بر سر آنها بیاورد و دعای خیر فرماید، و ولید را آوردند باشند و پیامبر دست را بر سر وی نیاورده، و تاریخ آن ذکر نشده است، و این احتمال ممکن است و دلیلی بر بطلان آن وجود ندارد، و ابو داود اصل حدیث را از غیر طریق ولید نشناخته است.
- این احتمال از چند جهت تقویت می‌شود: الف) احمد بن حنبل علت لمس و دعای خیر نکردن پیامبر برای ولید را ذکر کرد و گفت: پیامبر قبلا از وضعیت او خبر داشته است، و این دلالت می‌کند که احمد بن حنبل به ثبوت حدیث آگاه بوده است، چون با اجماع او داناترین شخص به احادیث بوده است.
- ج) در حدیث چیزهای هست در روایت ولید وجود ندارد، مانند: امام احمد گفت: پیامبر بخاطر قیافه کثیف و ژولیده ولید برای او دعای خیر نکرد، و این دلالت می‌کند که حدیث از غیر ولید نیز روایت شده است، بخصوص: حاکم ابو احمد کرابیسی

^۱ - احمد و ابن ابی حاتم، و طبرانی، و ابن منده و ابن مردودیه، «الدرّ المنثور» (۹۱/۶) الإصابة (۶۳۷/۳-۶۳۸).

می‌گوید: درباره راوی این حدیثی که ابو داود روایت کرده اختلاف وجود دارد، و این دلالت می‌کند که آن حدیث راوی دیگری نیز دارد و حدیث سندیت دارد، و ثابت گردیده است ابو داود بخاطر طولانی شدن و ملامت بر خوانندگان تمام طریق‌های هر حدیثی را گردآوری نکرده است.

ق) این حدیث نقص و عیب برای ولید است، پس گمان در راستگویی وی تقویت می‌شود، و شاید ابو داود بخاطر این نکته آن را روایت کرده باشد، برآستی شهادت انسان بر عیب خویش از بالاترین شهادت است، و ولید احساس این عیب را کرده است، و با این توجیه می‌کند که زعفران به بدنش زده بود.

و این عذر و پوزش بخاطر دلایلی ضعیف است:

۱- در حالی که او بچه بود و در استعمال زعفران تقصیر نداشت چگونه از دعای پیامبر محروم شد؟ و همانند عمّار مستحق نکوهش و سرزنش نبود.

۲- تمام بدنش به زعفران آغشته نبود.

۳- پیامبر به او خبر نداده بود که بخاطر این چنین رفتار می‌کند، پس ولید از کجا می‌دانست؟

هر گاه این را ملاحظه کردید بدان؛ نکته مبهم در حدیث تاریخ آن (روز فتح مکه) است نه متن حدیث، پس هرگاه متن حدیث درست باشد اشتباه بودن تاریخش نقصی در آن ایجاد نمی‌کند، آیا ملاحظه می‌کنید که مرگ جماعتی از پادشاهان و دیگران درست است، و وقوع حادثه‌هایی در جهان واقعیت دارد، و درباره تاریخ آن اختلاف هست، و گاهی اشتباه تاریخ نگار ظاهر شده است، و اینکه تاریخ‌نگار اشتباه کرده است باعث دروغ بودن مرگ آن‌ها و یا وقوع آن حادثه‌ها نمی‌شود، و خصوصاً حافظه بد راوی به این تاریخ مورد بالا را تقویت می‌کند، و چه بسا راوی در تاریخ روز فتح مکه اشتباه کرده باشد، و این راوی که عبدالله ابو موسی همدانی است از دو جهت اشکال بر وی وارد است.

۱- محدثین درباره وی چیزهای گفته‌اند، حافظ عبد العظیم می‌گوید: «علما می‌گوین: این شخص (ابو موسی) ناشناخته است»^۱، و حافظ ذهبی می‌گوید^۲:

^۱ - مختصر سنن ابی داود (۹۴/۶) مندری.

^۲ - المیزان (۲۴۳/۳).

«به جز ثابت بن حجاج کسی از ابو موسی روایت نکرده» و جعفر بن یرقان از زبان ثابت بن حجاج می‌گوید: حدیث ابوموسی صحیح نیست»^۱.

حاکم ابواحمد کرایسی می‌گوید: ابو موسی همدانی و عبدالله همدانی شناخته شده نیستند، و در این اسناد اختلاف وجود دارد، و این حدیث: «مضطرب الإسناد» است.

۲- این حدیث از عبدالله همدانی و از ابو موسی همدانی روایت شده است، و محدثین درباره آنان اختلاف دارند، برخی مانند: ابو قاسم دمشقی می‌گویند: یک نفر هستند، و ابن ابی خيثمه می‌گوید: نام ابو موسی همدانی: عبدالله است، و برخی دیگر مانند بخاری می‌گویند: دونفر بوده‌اند، و می‌گوید: عبدالله همدانی از ابو موسی همدانی حدیث روایت کرده است، و بخاطر برتری و تبحر بخاری در حدیث این قول برتر است، و همچنین استدلال ابن ابی خيثمه به اینکه نام ابو موسی عبدالله است، مانع آن نمی‌شود، شاید ابن ابی خيثمه به ابو قاسم دمشقی تمسک کرده باشد، و چنانچه بخاری ذکر کرده است (روایت عبدالله همدانی از ابوموسی همدانی) این اشکال را برطرف می‌کند و ظاهر کلام ذهبی بر یکی بودن آنهاست.

خلاصه این احتمال: ابوداود حدیث را بخاطر ثبوت متنش روایت کرده است، هر چند غلط بودن تاریخش برای وی آشکار است.

احتمال دوم: شاید ابوداود آن را فراموش کرده باشد هرچند هم به آن جاهل نبوده است، چون گاهی عالم و دانشمند چیزی را فراموش می‌کند چنانچه در نماز سهو می‌کند و تعداد رکعات آن را نمی‌داند، و بدون تردید سهو جهل و نادانی نیست، چون برای بسیاری از علماء و دانشمندان برجسته در علوم مختلف رخ داده است.

اگر بگوئید: چرا ابو داود این حدیث را با وجود اشکالات و ایرادات روایت کرده است؟

می‌گویم: زیرا آن را با اسنادی صحیح از طریق انس [چنانچه مسلم نیز آن را روایت کرده] روایت کرده است، و سپس آن روایت صحیح را با ذکر ضعیف و یا مختلف فیه تقویت می‌کند، چنانچه عادت حافظان بر این منوال است، و بیشتر اختلافات در ناحیه

^۱ - چنانچه در «الضعفا» (ص ۷۳/۱) آمده است سخن جعفر بن یرقان است، در حالی که در «التاریخ الکبیر» (۲۲۴/۵) از خود بخاری نقل شده است.

تاریخ آن است، ولی مقصود و منظور ابوداود به متن آن تعلق می‌گیرد و به تاریخ آن تعلق نمی‌گیرد، و در متن آن به جز دو وجه احتمالی ایراد وارد نمی‌شود:

۱- بخاطر ولید و قبلاً توضیح دادیم که به آن متهم نمی‌شود، چون از جمله گفتار خودش است و تنها آن را بخاطر دلیل و عذر روایت کرده است، و قبلاً توضیح دادیم که عذرش باطل است، و احمد بن حنبل برخلاف عذرخواهی او تصریح می‌کند، و اگر ولید می‌توانست آن را پنهان می‌کرد.

۲- بخاطر عبد الله همدانی، قبلاً توضیح دادیم که تنها ولید این حدیث را روایت نکرده است و ابو داود با این روایت می‌خواهد متن این حدیث را تقویت نماید، چون روایت فاسق گاهی مفید ظن است بخصوص اگر اقرار بر نقص وی باشد، و ابو داود این روایت را در کنار روایاتی که احتمال صحت دارد قرار داده است، و آن را از طریق‌های که به آن اشاره کردیم روایت می‌کند.

شواهدی برای حدیث ولید و بحثی پیرامون آن

طریق اول: عطاء خراسانی، مسلم برای او «متابع» ذکر کرده است، و جماعتی مانند: یحیی بن معین، و احمد بن حنبل، و عجلی، و یعقوب بن شیبه او را مؤثق و معتمد دانسته‌اند، و ابو حاتم رازی و غیره از او انتقاد کرده‌اند.

ذهبی می‌گوید: او از برجسته‌ترین دانشمندان است، در «المیزان»^۱ آمده که وی وهم و تصور داشته است، و از ابن مسیب حدیث «کسی که در رمضان با همسرش مجامعت کرد» برخلاف روایت وی نقل کرده بود، و او را در رابطه با این روایت تکذیب کرده است و به همین خاطر عقیلی او را در «الضعفاء»^۲ ذکر کرده است، و همچنین بخاری او را بخاطر «وهمش» ضعیف دانسته است،^۳ او جزو بندگان صالح بود لیکن وهم و تصور داشت.

ابن حبان می‌گوید^۴: عطاء در اصل اهل بلخ بود ولی جزو بصریان محسوب شده است، و بخاطر اینکه به خراسان رفت به عطاء خراسانی مشهور شد، و مدت زیادی در

۱- (۴۷۰/۳).

۲- (۴۰۵/۳).

۳- الضعفاء الصغیر (ص ۹۳/۹۴) تألیف بخاری.

۴- الضعفاء (۱۳۰/۲-۱۳۱).

آنجا اقامت گزید و جزو بهترین بندگان خداوند بود لیکن حافظه بد، و توهم زیاد داشت و اشتباه می‌کرد و خبری از آن نداشت، و هنگامی که آن موارد در روایاتش نمایان شد استدلال به آن باطل شد.

ذهبی می‌گوید: «این قول ابن حبان قابل بررسی و انتقاد است، بخصوص:» گفت به خاطر آن به او خراسانی می‌گویند» ای ابن حبان چه نیازی به این دوره و چرخش است، آیا بدون اختلاف بلخ از بزرگترین شهرهای استان خراسان نبود؟

طریق دوم: از عمار، در سلسله راویان آن یک نفر مجهول الحال وجود دارد. **طریق سوم:** نیز از عمار، در بین حسن بصری و عمار به «انقطاع» معلل شده است.^۱

طریق چهارم: از ابو موسی، در آن ابو جعفر رازی عیسی بن ماهان وجود دارد، برخی گفته است: این عبد الله بن ماهان است، ذهبی می‌گوید^۲: او «صالح الحدیث» است، سپس اختلاف درباره او را ذکر می‌کند.

حافظ عبدالعظیم می‌گوید^۳: سخن ابن مدینی، و ابن معین، و احمد بن حنبل، درباره او چند پهلوی و مختلف است، ابن مدینی یک بار می‌گوید: موثق است، و یک بار دیگر می‌گوید: او اختلاط حدیث داشته است، احمد بن حنبل یک بار می‌گوید: «قوی» نیست، و یک بار دیگر می‌گوید: «صالح الحدیث» است، ابن معین یک بار می‌گوید: موثق است، و یک بار دیگر می‌گوید: حدیث را کتابت می‌نمود. ولی اشتباه می‌کرد، ابوزعه رازی می‌گوید: بسیار توهم و گمان داشته است، فلاس می‌گوید: حافظه بدی داشته است.

می‌گویم: مجموع کلام آنان بر این دلالت می‌کند که اوصادق بوده ولی خطا و توهم داشته است، و به همین خاطر در تأیید و توثیق او اختلاف دارند، زیرا شناخت میزان توهمی که با آن واجب است از راوی صادق تبعیت نشود بسیار دقیق و حساس است، و حافظان در آن باره دو قول دارند چنانچه فقهاء در مسائل ریز فقهی دو قول دارند^۴.

۱- المیزان (۴۷۱/۳).

۲- المیزان (۲۳۹/۴).

۳- مختصر سنن ابی داود (۹۲/۶).

۴- تهذیب التهذیب (۵۶/۱۲)، بحرالدّم (ص ۲۳۳)، مختصر المنذری (۹۲/۶)، المیزان (۲۴۰/۴)، العواصم (۲۷۵/۳).

طریق پنجم: از انس، در آن سلم علوی وجود دارد، و علما درباره او چیزهای گفته‌اند، ابوداود می‌گوید: او علوی نسب نیست، و ستاره‌شناس و منجم بود، و در نزد عدی بن اراطه بر رؤیت هلال گواهی داد ولی او آن را نپذیرفت، ویحیی بن معین یک بار می‌گوید: مؤثق است، و یک بار دیگر می‌گوید: ضعیف است.

ابن عدی می‌گوید^۱: «او جزو نوادگان علی بن ابی طالب نیست، لیکن فرقه‌ای در بصره به فرزندان علی نام‌گذاری شده بودند وی نیز به آن نسبت داده می‌شد.

ابن حبان می‌گوید^۲: «شعبه بر وی حمله می‌کند و می‌گوید: سلم علوی و دو روز پیش از مردم هلال را مشاهده می‌کرد و منکر الحدیث بود، و به روایاتش هر چند هم موافق راویان معتبر باشد استدلال نمی‌شود پس اگر تنها باشد چگونه است؟»

طریق ششم: از ولید بن عقبه است، و درباره او بحث شد. و هنگامی که اختلافات و ضعفی که در این طریق‌ها هست دانستید برایت معلوم می‌شود که ابو داود با گردآوری این روایات خواسته است روایت صحیح آن را تقویت نماید.

طریق هفتم: از انس است، و مسلم و دیگران نیز آن را ذکر کرده‌اند، و قبلاً توضیح دادیم که: حافظان بعنوان شواهد و متابعت از برخی راویان ضعیف و «جرح شده» روایت می‌کنند، و چه بسا کسی که طریق آنان را نمی‌شناسد فکر می‌کند که محدثین معتقد به عدالت فاسقان هستند، و اگر برخی از مردم آن را نمی‌دانند و به آن جاهل هستند، و حافظه بدی دارند حافظان حدیث چه جرم و خطای دارند، و ادب و احترام خواستار این است که انسان نسبت به دانایتر از خود در هر علمی متواضع و فروتن باشد، اگر در شناخت با وی مشارکت داشت، و دلیلی برای مخالفت با وی آشکار شد، و نتوانست آن را مردود بداند با ادب و احترام سخن بگوید و به چیزی که می‌داند عمل کند، و الله اعلم.

^۱ - الکامل (۳/۳۲۸).

^۲ - المجروحین (۱/۳۳۹).

بحثی درباره مروان بن حکم

توهم سوم: معترض با ادعای اینکه محدثین از مروان بن حکم حدیث روایت کرده‌اند استدلال می‌کند که آنان راویت های فرومایه و جرح شده را می‌پذیرند و روایت آنان را صحیح می‌دانند، و می‌گوید: این در حالی است که پیامبر او را تبعید و نفرین کرده است.

پاسخ: معترض در چند جا اشتباه و خطا کرده است!

موضع اول: معترض می‌پندارد که پیامبر مروان را تبعید کرد، در حالی که پدرش حکم را تبعید کرد، و با اجماع مروان در آن هنگام کودک خردسالی بود، ولی پدرش او را با خود به طائف برد، و طبق قول امام مالک در زمان رحلت پیامبر کودکی هشت ساله یا مانند آن بود و بیشتر اقوال به این نزدیک است^۱.

و این دلالت می‌کند که پیامبر ﷺ پیش از اینکه مروان به سن تکلیف و استحقاق تبعید برسد رحلت کرده است، و این در نزد مورخان واضح و معلوم است.

ذهبی درباره حکم می‌گوید^۲: «پیامبر ﷺ او را بخاطر اینکه در حرکات و سکنات از وی تقلید و مسخره می‌کرد به طائف تبعید کرد، و در شرح حال وی این حدیث را روایت کرده است: «مرا چه شده که فرزندان حکم را به من نشان دادند همانند میمون بر منبر من حمله‌ور و تکیه زده بودند» علاء^۳ با سند آن را از پیامبر روایت کرده است، ولی هم اکنون قول ذهبی پس از آن را به یاد ندارم.

^۱ - الاستیعاب (۳۱۷/۱) تألیف ابن عبدالبر.

^۲ - النبلاء (۱۰۸/۲) و ذهبی پس از آن می‌گوید: «در این باب احادیثی وجود دارد. شعبی می‌گوید: از ابن زبیر شنیدم می‌گفت: سوگند به خدای کعبه، حکم بن ابی عاص و فرزندانش مورد لعن و نفرین پیامبر قرار گرفتند.

حکم بیست و هشت دختر داشت.

برخی گفته‌اند: حکم اسرار پیامبر را فاش می‌کرد و پیامبر به همین خاطر او را تبعید کرد، و در سال ۳۱ وفات کرد.

^۳ - در پاورقی (ی) چنین آمده:

ابن عبدالبر در «الإستیعاب» می‌گوید: پیامبر او را از مدینه به طائف تبعید کرد، و پیامبر هرگاه راه می‌رفت حکم از او تقلید و تمسخر می‌کرد، روزی پیامبر به او رو کرد و کار ناپسند او را مشاهده کرد و فرمود: «تو همانند آن خواهی شد» پس از آن بدن حکم لرزش و تکان پیدا کرد، و عبد الرحمن بن حسان بن ثابت^۱ از مروان بن حکم تقلید و تمسخر می‌کرد، و در هجو و نکوهش او می‌گوید:

ترجمه شعر: لعین و نفرین شده پدر تو است استخوان او را پرت و رها کن
و اگر آن را پرتاب کنی انسان دیوانه و لرزانی را پرتاب می‌کنی
در تقلید عمل زهد پیامبر شکم تهی راه می‌رفت
و بخاطر رفتار شنیع و خبیثش شکم گنده و دچار سوءهاضمه شد.^۲

ابن عبدالبر می‌گوید: اما قول وی «لعین پدرت است» زیرا طبق روایتی که ابو خیشمه و غیره از عائشه روایت می‌کنند: عائشه به مروان گفت: ای مروان من گواهی می‌دهم در حالی که تو در صلب پدرت بودی پیامبر او را نفرین و لعن کرد.
و با اسنادش از عبدالله بن عمرو روایت می‌کند که گفت: پیامبر فرمود ﷺ حالا مردی نفرین شده بر شما وارد می‌شود» ناگهان حکم بن عاص وارد شد.^۳
این‌ها گواه هستند که محدثین از حال حکم بن عاص «نفرین شده پیامبر» آگاه بوده‌اند.

«مولانا احمد بن عبدالله جنرداری رحمته الله علیه می‌گوید: برایم معلوم نگردید که او کیست، و شاید از اشتباه ابی یعلی باشد...» می‌گویم: بلکه او: علاء بن عبدالرحمن بن یعقوب حرقی ابوشیل مدنی است.
«التهدیب» (۱۸۶/۸).

^۱ - العواصم (۲۳۸/۳).

^۲ - نسائی «الکبری» (۴۵۸/۶-۴۵۹) از حدیث عائشه رضی الله عنها البزار، «الکشف» (۲/۲۴۷) از حدیث بن ابی بکر، هیثمی در «المجمع» (۵/۲۴۴) می‌گوید: بذار آن را روایت کرده است و همانند آن از حدیث عبدالله بن زبیر نزد احمد: (۴/۵) و بزار «الکشف» (۲/۲۴۷) وجود دارد و سندش صحیح است.

^۳ - احمد (۲/۱۶۳)، بزار «الکشف» (۲/۲۴۷) از طریق ابن غیر، عثمان بن حکیم از ابی امامه بن سهل بن حنیف از عبدالله ابن عمرو.

هیثمی در «المجمع» (۱/۱۱۷) می‌گوید: «راویانش از راویان صحاح هستند».

موضع دوم: معترض فکر می‌کند که «حکم» در نزد محدثین از جمله معصومین و برتر بر پیامبران و مرسلین محسوب می‌شود، در واقع با ذکر نصوص آن‌ها دروغ بزرگ معترض آشکار شد.

موضع سوم: معترض فکر می‌کند که حکم «نفرین شده پیامبر» از جمله راویان احادیث صحیح است، و اصلاً این طور نیست، و قطعاً در صحاح سته روایتی از حکم وجود ندارد، و تمام کسانی که نام‌شان «حکم» است و در صحاح آمده است؛ بیست و سه نفر هستند، و حکم بن عاص از جمله آنان نیست.

موضع چهارم: معترض فکر می‌کند که مروان بن حکم در نزد محدثین از جمله پرهیزکاران و صالحان است، و به روایت محدثین از او استدلال می‌کند که محدثین فاسقان، و «جرح شده‌ها» را قبول دارند، و چون احادیث وی را در صحاح آورده‌اند باور به عدالت وی داشته‌اند، و اصلاً این طور نیست، محدثین از کردار شنیع و گناهان مهلک و بزرگ وی جاهل و بی‌خبر نیستند، و برای مثال نمونه‌های از کلام آنان را ذکر می‌کنم:

ذهبی می‌گوید^۱: «مروان بن حکم رفتارهای بسیار زشتی مرتکب شده است، از خداوند طلب سلامتی می‌کنیم، طلحه را با تیر می‌زد، و...».

و ذهبی می‌گوید^۲: «مروان در واقعه جمل حضور داشت و طلحه را به قتل رساند، و خودش نجات یافت ای کاش به هلاکت می‌رسید».

و اگر وی جزو صالحان و پرهیزکاران بود برایش تمنای هلاکت نمی‌کرد، و از دعای خیر برای وی خود داری نمی‌کرد، و در «المیزان» تصریح می‌کند که رفتار ناشایستی داشت، و این سخن فاسق دانستن اوست.

و ذهبی از حسین بن علی رضی الله عنه روایت می‌کند که گفت^۳: ای مروان، سوگند به خداوند در حالی که تو در پشت پدرت بودی پیامبر تو را لعن و نفرین کرده است، و ذهبی او را با نیکی یاد نمی‌کند بلکه به حيله و مکر او را یاد می‌کند.

ذهبی می‌گوید^۴: مروان طلحه بن عبیدالله [یکی از عشره مبشره] را به قتل رساند.

^۱ - میزان الاعتدال فی نقد الرجال (۲۱۴/۵).

^۲ - النبلاء (۴۷۶/۳).

^۳ - النبلاء (۴۷۸/۳).

^۴ - النبلاء ۳۵/۰۱ - ۳۶).

و ابومحمد بن حزم در کتاب «أسماء الخلفاء»^۱ در بحث خلافت ابن زبیر در توصیف مروان می‌گوید: «او اولین کسی است که امورات و اوضاع مسلمانان را بدون تأویل و شبهه آشفته کرد، و نعمان بن بشیر صحابه پیامبر صلی الله علیه و آله [اولین نوزاد انصاری در اسلام] را به قتل رساند، و پس از بیعت به ابن زبیر بر ضد وی قیام و شورش کرد. و ابو سعادات ابن اثیر می‌گوید^۲: عائشه ام المؤمنین رضی الله عنها به مروان گفت: تو از سلاله کسی هستی که مورد نفرین و لعن پیامبر صلی الله علیه و آله قرار گرفت. و ابو عمر بن عبد البر^۳: مروان را به نیکی و دینداری یاد نمی‌کند، و نقل می‌کند: روزی علی رضی الله عنه به مروان نگاه می‌کرد و گفت: وای بر تو، آنگاه که از اطاعت خارج شوی، نفرین امت محمد بر تو و نوادگانت است.

و ابن عبدالبر می‌گوید: بر مروان می‌گفتند: «خیط باطل» و هنگامی که به زور برای مروان از مردم بیعت گرفته شد عبدالرحمن بن حکم این اشعار را درباره او سرود: ترجمه شعر: به خدا سوگند نمی‌دانم و از همسر مضروب القفا [مروان] پرسیدم که او چکار می‌کند خداوند مردمانی که خیط باطل [کنایه از مروان] به سلطنت نشانده‌اند خوار و ذلیل کند وی به هر کس بخواهد بخشش می‌کند و به هر کس نخواهد ممانعت می‌کند.

برادرش عبدالرحمن شاعر برجسته‌ای بود، و مانند مروان عقیده و باور نداشت، و بخاطر این به او «مضروب القفا» می‌گویند: زیرا روزی ضربه‌ای به پشتش زد و افتاد و همچنین عبد الرحمن می‌گوید:

ترجمه شعر: ای مروان تمام سهم و نصیبم را در نزد تو
به عمرو بن مروان طویل و خالد هدیه دادم
هر برادر ناتنی زائد غیر ناقص است
و تو برادر ناتنی ناقص غیر زائد هستی

^۱ - (ص ۳۵۹) در آخر «جوامع السیره».

^۲ - النهایة (۳/۳۴۴)، غریب الحدیث (۲/۵۱۸) تألیف خطابی، و «الفائق» (۴/۱۰۲) تألیف زمخشری.

^۳ - الإستیعاب (۳/۴۲۵) در پاورقی الإصابة.

و ابن عبدالبر اشعاری از غیر برادرش در نکوهش مروان ذکر می‌کند، لیکن بخاطر اینکه بسیار تند و کوبنده است در اینجا ذکر نمی‌کنیم، و همچنین ابن عبدالبر ذکر می‌کند که او پیامبر را ندیده است، و آن را از بخاری نقل می‌کند^۱.

و این خلاصه‌ای از شناخت و آگاهی علماء از مروان بن حکم بوده، و اما روایت آنان از مروان پس از این با اجماع بر تعدیل وی دلالت نمی‌کند، و علما تنها در این اختلاف دارند که آیا روایت از کسی بدون تصریح به جرح وی دلالت بر صحت روایتش می‌کند یا نه؟ و چنانچه ابن صلاح در کتابش^۲، و یحیی بن حمزه در «المعیار» ذکر می‌کند: قول مختار بر عدم دلالت است.

و زین العابدین علی بن حسین، و عروه بن زبیر از مروان روایت کرده‌اند، و این روایت بر این دلالت نمی‌کند که آنان او را تعدیل کرده باشند، و هیچ کسی بخاطر این روایت بر آنان اعتراضی نکرده است، و همچنین روایت محدثین نیز این طور بوده است.

چرا محدثین از مروان روایت کرده‌اند؟

اگر بگوئید: چرا محدثین از مروان روایت کرده‌اند؟ می‌گوییم: چنانچه درباره روایت از ولید ذکر کردیم محدثین پس از تکیه بر روایت دیگران از او بعنوان شاهد و تابع روایت کرده‌اند، زیرا گاهی روایت فاسق مفید ظنّ است، و هرگاه ظن فایده داشته باشد ذکر آن زیبا و لازم است تا در هنگام تعارض به عنوان ترجیح بکار رود، و بخصوص عروه بن زبیر می‌گوید: مروان در روایت حدیث متهم نیست، و این کلام دلالت می‌کند که مروان در روایت حدیث صادق بوده است و روایت‌هایش به هنگام تعارض به آن ترجیح و استدلال می‌شود، و اگر منفرد باشد به آن استناد نمی‌شود، و در مسأله دوم^۳ در فصل اول در پاسخ به معترض توضیح دادیم که: صاحبان صحاح گاهی احادیثی

^۱ - تهذیب التهذیب (۹۲/۱۰).

^۲ - علوم الحدیث (ص ۲۹۴).

^۳ - (ص ۱۶۶).

همانند این نمونه بخاطر شواهد و متابعات تخریح کرده‌اند، و آن را به عنوان نص از مسلم، و تخریح صحیح از بخاری روایت کردیم^۱، به آنجا مراجعه شود.

احادیث مروان

و احادیث مروان در کتاب‌های صحیح روایاتی مشهور از راویان موثق است، و در اینجا عروه بن زبیر می‌گوید:

با وجود اینکه روایات مروان بسیار کم است لیکن در روایت حدیث متهم نیست و از جمله آن حدیث: قصه حدیبیه، و حدیث وفد هوازن، و قصه سهیل بن عمرو است، بخاری همه این روایات را از او در کتابش روایت کرده است^۲، و آن را مقرون به روایت از مسور بن مخرمه کرده است، و همراه با آن این روایت در نزد محدثین مشهور است و مورخین بر آن تواتر دارند.

و از جمله: سبب نزول در آیه: ﴿عَزَّزْنَا أَهْلَ الْأَرْضِ﴾ و قبیصه بن ذؤیب نیز آن را روایت کرده است. و از جمله: قرائت سوره اعراف در نماز مغرب توسط پیامبر صلی الله علیه و آله است، و این حدیث با سندی صحیح از عائشه در سنن نسائی نیز روایت شده است^۳.
و از جمله: روایت موقوف از عثمان در فضل زبیر است، و این روایت اشکالی ندارد زیرا علماء در احادیث فضائل چشم‌پوشی کرده‌اند.

و از جمله: قصه اختلاف عثمان و علی رضی الله عنهما در متعه حج است، و این قصه از غیر مروان نیز مشهور است.

و از جمله: حدیث او در نماز خوف است، و عروه بن زبیر نیز آن را روایت کرده است.

خلاصه: از مروان در صحاح سته جز از شش نفر روایت نشده است که عبارتند از:
۱- علی ۲- عثمان ۳- زیدبن ثابت ۴- ابوهریره ۵- بسرة بنت صفوان ۶- عبد الرحمن بن اسود، و تمام کسانی که مروان از آنان روایت کرده است بجز عبدالرحمن

^۱ - اما مسلم رضی الله عنه «هیچ حدیثی از مروان روایت نکرده است، بلکه حدیث اختلاف علی و عثمان را از طریق سعید بن مسیب روایت می‌کند، و البته علامه عبدالله الجندی از مروان روایت نمی‌کند.»

^۲ - فتح الباری (۵۰۹/۷).

^۳ - سنن نسائی (۱۷۰/۲).

بن اسود را در اینجا ذکر کرده‌ام، متأسفانه در هنگام نوشتن این کتاب به راوی از وی دسترسی پیدا نکردم، زیرا از محدثین دور بودم و به تألیفات مفصل آنان دسترسی پیدا نکردم، و انشاءالله اگر مرگ فرا نرسد آن را ملحق خواهم کرد، و اگر مرگ اجازه نداد کسی که آن را انجام دهد بر من منت نهاده است.^۱

و اما قول مروان درباره عبدالرحمن بن ابی بکر:
که این آیه درباره او نازل شده است:

﴿وَالَّذِي قَالَ لِيَا لَيْدِيهِ أَقِ لَكُمَا﴾ [الأحقاف: ۱۷].

«کسی که به پدر و مادرش می‌گوید: وای بر شما!».

فکر می‌کنم بخاری آن را به عنوان توضیح «فرموده عائشه برعلیه مروان^۲» ذکر کرده است، و اگر این طور نباشد حدیث مرسل است زیرا بخاری تصریح می‌کند که مروان پیامبر ﷺ را مشاهده نکرده است، و همراه با آن حکمی شرعی در زیر این حدیث قرار نمی‌گیرد، و اما با فرض صحت حدیث آسیب و ضرری به عبدالرحمن بن صدیق رضی الله عنه نمی‌رساند زیرا بدون تردید در آن هنگام مشرک بود، لیکن پس از آن ایمان آورد، و اسلام و ایمان ما قبلش را پاک می‌کند، و صحابه‌های بزرگوار پیش از اسلام رفتارهای بسیار ناشایستی انجام دادند و نیازی به ذکر آن نیست، و در واقع این از رفتارهای ناشایست مروان است.

^۱ - خداوند مصنف را بیمارزد، نمی‌دانم آیا پیش از مرگ آن را انجام داده است یا نه؟

لیکن آن را به صورت کامل در «العواصم» (۲۵۰/۳-۲۵۱) ذکر کرده است و می‌گوید:

«و از جمله آن حدیث «إن من الشعر حکمة» بخاری، و ابوداود، و ابن ماجه آن را از طریق مروان از عبدالرحمن بن اسود، از ابی بن کعب روایت کرده‌اند، و یزید بن هارون، و ولید بن محمد موقری از ابراهیم بن سعد از زهری از ابوبکر بن عبدالرحمن از عبدالرحمن بن اسود با اسقاط نام مروان روایت کرده‌اند، و ظاهراً ابوبکر آن را از مروان و عبدالرحمن بن اسود استماع کرده است، زیرا وی به تزلیس موصوف نیست، و در زبان عبدالرحمن بن اسود بوده است، چون در زمان عمر رضی الله عنه بدنیا آمده است، و از عائشه و ابوهیره نیز روایت شده است، پس اسناد آن بدون احتیاج به مروان صحیح است.

و با وجود آن حدیث از لحاظ معنا ضرورتاً صحیح است، و همانند آن در «سنن ترمذی» از ابن مسعود، و در «سنن ابی داود» و «ترمذی» از ابن عباس وجود دارد «الأصل».

^۲ - فتح الباری (۴۳۹/۸).

آگاه باشید تا معلوم نشود که محدثین در حلال و حرام حدیثی از مروان روایت کرده‌اند و حکم به صحت آن نموده‌اند درست نیست بر آنان اعتراض کنیم و در این باره در صحاح سته و بقیه کتاب‌های حدیثی روایتی از وی نشده است، و پس از اطلاع تنها از نظر اینکه محدثین مخالف قواعدشان رفتار کرده‌اند بر آنان اعتراض وارد می‌شود، و اما مخالفت اجماع: بخاطر دلیلی که در جای خود ذکر شده است: با این چیز صحیح نیست بر آنان اعتراض وارد شود.

چرا عثمان به حکم پناه داد؟

هرگاه بحث حکم و فرزندش مروان به میان آید این سؤال در ذهن بوجود می‌آید که چرا عثمان رضی الله عنه حکم را که قبلاً پیامبر صلی الله علیه و آله تبعیدش کرد به مدینه بازگرداند، سنیان دوست دارند علت آن را بدانند، و مخالفان می‌خواهند با این به عثمان رضی الله عنه تهمت و افترا بزنند، دوست دارم علت آن را ذکر کنم و می‌گویم: در گذشته و حال حاضر بسیاری مردم در این باره بحث کرده‌اند، ولی متأسفانه در هنگام نوشتن این جواب کتاب‌های که در این باره است به یاد نیاوردم تا نظرات علما را ذکر کنم، و چیز قانع‌کننده‌ای در این مورد در حفظ ندارم، و تنها آنچه که حاکم محسن بن کرامه معتزلی شیعی در کتاب «شرح العیون» گفته است به یاد دارم، وی می‌گوید: پیامبر صلی الله علیه و آله در این باره به عثمان اجازه داده بود، اگر این حدیث صحیح باشد پاسخ قانع‌کننده‌ای است، لیکن از صحت آن خبری ندارم.

و اما بر معتزله و شیعه [از زیدیه و غیره] لازم است که قول محسن بن کرامه را بپذیرند، و دست از اعتراض علیه عثمان بردارند، زیرا ابن کرامه در نزد آنان از امامان برجسته و مشهور در فقه و دانش و عقیده صحیح است، مگر اینکه اختلافی که در فروع کلام دارند و آنچه که باعث خروج از ولایت نیست به وی ایراد و اشکال وارد نمی‌کند.

تحقیقی درباره دلالت افعال پیامبر ﷺ

و می‌گوییم: بر کسی که از قواعد علماء آگاه و مطلع است پوشیده نیست که افعال پیامبر در نزد محققان ذاتاً بر وجوب یا سنت دلالت نمی‌کند، و فقط بر اباحه دلالت می‌کند، زیرا پیامبر ﷺ مباح و سنت و واجب را انجام داده است، و قطعاً گناه کبیره انجام نداده است، و اگر بصورت سهو گناه صغیره را انجام داده باشد بر آن اصرار نورزیده است، و خداوند آن را بیان کرده است تا استدلال به افعال پیامبر باطل نشود. محققان می‌گویند: هرگاه پیامبر ﷺ کاری را انجام داده باشد در آن می‌نگریم که آیا پیامبران را بخاطر تقرب به خداوند انجام داده است یا نه؟ اگر قرینه‌ای بر تقرب نباشد پیروی کردن و اقتداء در آن مستحب نیست بلکه فعل پیامبر بر اباحه حمل می‌شود: هر کس دوست داشت آن را انجام دهد و هر که دوست نداشت آن را رها کند، و دلایل زیادی بر آن ذکر کرده‌اند برای نمونه:

۱- آیه: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَا كَهَا لِيُكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا﴾ [الأحزاب: ۳۷].

«هنگامی که زید نیاز خود را بدو به پایان برد ما او را به همسری تو در آوردیم. تا مشکلی برای مومنان در ازدواج با همسران پسرخواندگان خود نباشد، بدانگاه که نیاز خود را بدانان به پایان ببرند».

و ازدواج با همسران پسرخوانده‌ها بر مسلمانان واجب نیست.

۲- حدیث: «لم خلعتم نعالکم»^۱ پیامبر ﷺ اطاعت پیش از شناخت علت فعلش را نمی‌پسندد، و کسانی که گفته‌اند: پیامبر استدلال آنان را تأیید می‌کند واقعیت ندارد، بلکه پیامبر ﷺ می‌گوید: «جبرئیل به او خبر داده که در آن کثافت و

^۱ - احمد (۲۰/۳)، ابوداود (۴۲۶/۱)، ابن خزیمه (۱۰۷/۲) شماره ۱۰۱۷، و غیره، از طریق ابونعامة

سعدی، از ابوسعید خدری رضی الله عنه و سندش صحیح است.

و از حدیث ابن عباس نیز روایت شده است، طبرانی «الکبیر» (۳۹۲/۱۱)، دارقطنی «السنن» (۳۹۹/۱) در سندش اختلاف است.

نجس وجود دارد» حدیث با شرط مسلم صحیح است، و ابن خزیمه و ابن حبان و حاکم آن را صحیح دانسته‌اند.

۳- هنگامی که پیامبر ﷺ در امامت پنج رکعت نماز را اقامه کرد حاضرین از وی پیروی کردند، پیامبر به آنان فرمود: «اگر چیزی رخ بدهد به شما خبر می‌دهم»^۱ و بخاری و مسلم نیز با این عبارت: «إنه لو حدث في الصلاة شيء أنبأكم به» آن را روایت می‌کنند.

۴- هنگامی که عمر بن خطاب درباره اسیران بدر بر عکس رأی پیامبر ﷺ نظر داشت پیامبر پس از آن جریان به او گفت: «لقد عرض عليّ عذاب أصحابك»^۲ و آن به این سبب است که به او دستور داده بود که از وی موافقت کند و واجب نکرده بود.

۵- با اجماع بعضی از افعال پیامبر ﷺ، غیر واجب است، پس آنچه که بعضی از آن غیر واجب است، کل فردی از آن بر وجوب دلالت نمی‌کند.

۶- اگر پیامبر ﷺ چیزی را انجام داده باشد و معتقد به اباحه یا سنت بودن آن باشد، و ما آن را انجام بدهیم و معتقد به وجوب آن باشیم و عامه مسلمانان را به انجام دادن آن ملزم گردانیم و ترک آن را حرام بدانیم، در واقع بجای اقتداء از وی به نافرمانی و مخالفت نزدیک‌تر هستیم، و نمونه‌های زیادی دارد مانند:

۱- طلاق دادن برای ما مستحب نیست و بر ما واجب نیست، و با وجود اینکه طلاق مبعوض‌ترین مباح نزد خداوند است پیامبر ﷺ حفصه را طلاق داد.

۲- هنگامی که سوده ام‌المؤمنین سالخورده شد و سهم مباشرت و هم‌نشینی خود را به عائشه رضی الله عنها داد پیامبر ﷺ سهم او را ترک کرد، و این بر اباحه آن دلالت می‌کند نه بر سنت یا واجب بودنش.

۳- و همچنین پیامبر ﷺ در بیماری مرگ دستور به انتقام از کسانی داد که با وی کشمکش و ستیزه‌جویی کرده بودند. و این کار دلالت بر استحباب انتقام‌جوئی

^۱ - فتح الباری (۱/۶۰۰)، مسلم شماره (۵۷۲) از حدیث عبدالله بن مسعود رضی الله عنه.

^۲ - مسلم شماره (۱۷۶۳).

و کراهت عفو و بخشش نمی‌کند، زیرا پیامبر با این افعال قصد تقرب نکرد، و قرینه‌های بر آن دلالت ندارد.

هنگامی این ثابت گردید؛ بدانید که دلیلی وجود ندارد تا دلالت کند که اعتقاد تبعید و طرد حکم بن عاص بر پیامبر و امتش واجب بوده باشد، بلکه با دلایل زیر عکس آن صادق است:

- ۱- پیامبر آن را واجب نکرد، و به آن دستور نداد، و توضیح و بیان بر او واجب بود.
- ۲- پیامبر حکم را از ممالک اسلامی طرد و تبعید نکرد بلکه او را به طائف در جوار مسلمانان تبعید کرد و اوامر و دستورات پیامبر نیز در طائف اجرا می‌شد.
- ۳- پیامبر به مردم طائف اطلاع نداد که مجاورت و هم‌نشینی با حکم بن عاص حرام است، و یا طرد کردن او واجب است و مردم طائف مسلمان بودند و اوامر و دستورات پیامبر را تنفیذ و اجرا می‌کردند.
- ۴- اگر تبعید او واجب بود؛ این تبعید بخاطر فسق یا کفر او بود، و هیچ گناهی بزرگتر از کفر نیست، و این در حالی است که پیامبر کاری به منافقان و یهودیان ساکن در مدینه نداشت و آن‌ها را تبعید نکرد، و مسلمانان با اجماع مجاورت و هم‌نشینی با یهودیان را [جز در جزیره العرب] جایز می‌دانند.

اگر بگوئید: چرا پیامبر ﷺ حکم را تبعید کرد؟

می‌گویم: گفتن علت آن لازم نیست، و ظاهراً او را بخاطر یکی از این دو چیز یا هر دو تبعید کرد:

- ۱- اسرار و راز پیامبر ﷺ را فاش و آشکار می‌کرد، و این کار در زمان عثمان باقی نماند.

۲- در راه رفتن از پیامبر ﷺ [پناه به خدا] تقلید و تمسخر می‌کرد.

اگر بگوئید: چرا عثمان او را به مدینه باز گرداند و در حمایت خویش قرار داد؟ می‌گویم: بخاطر رأفت و صلح خویشاوندی به او بود، زیرا او عموی عثمان ﷺ بود، و خدا دستور به صلح ارحام داده است هر چند هم شخص مشرک باشد، و می‌فرماید:

﴿وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي

الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾ [لقمان: ۱۵].

«هر گاه آن دو، تلاش و کوشش کنند که چیزی را شریک من قرار دهی که کمترین آگاهی از بودن آن ... سراغ نداری، از ایشان فرمانبرداری مکن و با ایشان در دنیا به طور شایسته و به گونه‌ی شایسته‌ای رفتار کن».

ولی حکم بن عاص حق خویشاوندی بر پیامبر نداشت تا پیامبر بر آن صبر کند، و تکلیف در این باره متفاوت است آیا ملاحظه نکرده‌ای که پیامبر دوست نداشت به چهره وحشی [قاتل حمزه] نگاه کند، لیکن برای فرزندان و همسر وحشی و بقیه اقارب مستحب نبود که با او قطع رابطه کنند، و در واقع این کراهت و نفرت سرشتی و طبیعی بود، زیرا پیامبر به مشرکانی که توبه می‌کردند [گرچه شرک بزرگترین گناه است] نگاه می‌کرد و آن را ناپسند نمی‌دانست، و می‌فرمود: «خدایا من نیز مانند انسان‌ها متأسف و ناراحت می‌شوم»^۱. و اگر کسی با یکی از اقاربش که مورد خشم پیامبر ﷺ قرار گرفته است مهربانی و دلسوزی کند با پیامبر مخالفت و معارضت نکرده است، زیرا عباس عموی پیامبر در واقعه فتح مکه نسبت به قریش مهربانی و دلسوزی کرد، و در هنگام شب به پیش آنان رفت و جریان را برای ابوسفیان بازگو کرد و او را با خود به نزد پیامبر آورد و پیامبر کار او را ستود، و عثمان نیز بسیار مهربان و دلسوز بود، و در زمان حیات پیامبر ﷺ چنین کاری را انجام داد و پیامبر آن را ناپسند ندانست، وی در روز فتح مکه برای برادر رضاعی‌اش عبدالله بن سعد بن ابی سرح پس از اینکه پیامبر دستور قتلش را داده بود شفاعت کرد، و علی رضی الله عنه در جنگ جمل مروان بن حکم را مورد عفو قرار داد، و گفت: صلح‌رحم مرا فرا گرفت^۲، بلکه حتی نوح علیه السلام می‌فرماید:

﴿رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ﴾ [هود: ۴۵].
«پروردگارا! پسر من از خاندان من است و وعده‌ی تو راست است».

^۱ - مسلم شماره (۲۶۰۱) از حدیث ابوهریره رضی الله عنه و با این لفظ می‌آورد «اللَّهُمَّ إِنَّمَا مُحَمَّدٌ بَشَرٌ، يَغْضَبُ كَمَا يَغْضَبُ الْبَشَرُ...» و با الفاظ دیگری نیز روایت شده است.

^۲ - در پاورقی (أ) و (ی) این چنین آمده است:

«ذهبی در «النبلاء» با این لفظ (و ما إخاله إلا مفتري) روایت می‌کند. محمد بن اسماعیل امیر می‌گوید: به «السير» (۴۷۷/۳) نگاه کنی، و این خبر از شافعی حکایت شده است. تاریخ ابن عساکر.

و همراه با آن می گوید:

﴿رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَيَّ الْأَرْضَ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا﴾ [نوح: ۲۶].

«پروردگارا! هیچ احدی از کافران را بر روی زمین زنده باقی مگذار.»

فرزندش را جز بخاطر صلهرحم جدا نکرده است.

و اما عثمان چرا به حکم و بقیه اقا ربش ثروت فراوانی داد، تردیدی نیست که

عثمان رضی الله عنه خویشاوندان بدی داشت و بخاطر الفت و تشویق به دین به آنان ثروت داد، و

دلیل واضح داشت زیرا پیامبر در غزوه حنین ثروت فراوانی به منافقان داد یکصد شتر

در آن روز به یک منافق داد، در واقع این بخشش نسبت به دوره عثمان رضی الله عنه بسیار

زیادتر از بخشش عثمان بود، زیرا اموال در زمان عثمان بسیار زیاد و فراوان بود.

توهم چهارم: دفاع از مغیره بن شعبه

معارض بر روایت محدثین از فاسقان به این استناد می کند که آنان در صحاح از

فاسقان روایت کرده اند و با این لفظ می گوید: «و از جمله: مغیره بن شعبه است که

مرتکب زنا شده است.»

پاسخ به آن: آیه قرآن:

﴿لَوْلَا جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ

الْكَاذِبُونَ﴾ [النور: ۱۳].

«چرا نمی بایست آنان چهار شاهد حاضر را بیاورند تا بر سخن ایشان گواهی دهند؟

اگر چنین گواهانی را حاضر نمی آوردند، آنان برابر حکم خدا دروغگو هستند.»

و می فرماید:

﴿وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ

عَظِيمٌ﴾ [النور: ۱۶].

«چرا نمی بایستی وقتی که آن را می شنیدید، می گفتید: ما را نسزد که زبان بدین

تهمت بگشائیم، سبحان الله! این بهتان بزرگی است.»

و می فرماید:

﴿إِنَّ الَّذِينَ يُجِبُونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا

وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النور: ۱۹].

«بیگمان کسانی که دوست می‌دارند گناهمانی بزرگی در میان مومنان پخش گردد، ایشان در دنیا و آخرت، شکنجه و عذاب دردناکی دارند. خداوند می‌داند، و شما نمی‌دانید».

اگر معترض فکر می‌کند که مغیره بن شعبه زنا کرده است و تردیدی در آن وجود ندارد، کاملاً اشتباه می‌کند، زیرا اگر زنای او ثابت می‌شد عمر بن خطاب رضی الله عنه بر او حد زنا اجرا می‌کرد، ولی عمر رضی الله عنه حد زنا اجرا نکرد، و صحابه نیز آن را نمی‌پذیرفتند.

پس چگونه معترض این افترای بزرگ را وارد می‌کند، و از یاد برده آنچه که خداوند درباره عظمتشان و احوالشان فرموده است، چون خداوند بجز تعداد کامل شهادت راه دیگری برای این قرار نداده است، بعضی اوقات مردی به نزد پیامبر صلی الله علیه و آله می‌آمد و به زنا و فحشا اعتراف می‌کرد و پیامبر خدا صلی الله علیه و آله از او روی می‌گرداند. و بعد از اقرار از او می‌خواست که برای آن عذر بیاورد، و می‌گفت: شاید تو آن را لمس کرده باشید، و یا آن را بوسیده باشید، بگونه‌ای که هیچ شک و احتمالی در آن باقی نماند، و این معترض برعکس آنچه که لازم می‌آید از اقتدا به پیامبر خدا صلی الله علیه و آله عمل کرده است و حکم به زنا داده بدون اینکه آن را اثبات و اقامت شهادت کرده باشد، و از شاهدی نقل کرده باشد، و مغیره بلکه زوجیت کرده همانگونه که خواهد آمد.

وهم پنجم: او گمان کرده شهادت بر زنا اگر تعداد آن تمام نباشد افتراست، و این از دو حالت خارج نیست: یا این را بر سبیل قطع گفته یا ظن، اگر این را بر سبیل قطع گفته باشد؛ این مسلم و پذیرفتنی است و تسلیم شدن آن ضرری ندارد، چون ادله این مسأله ظنی است و در بین علما هم اختلاف وجود دارد و در «نهایة المحتاج» می‌گوید: ^۱ «شهود نزد مالکی و شافعی اگر کمتر از چهار نفر باشند قذف است؛ و بقیه می‌گویند قذف نیست. و ما معتقدیم که آن قذف نیست؛ و تعداد زیادی از علما هم به این معتقدند، و کلام فقها هم در این مسأله معروف است و لازم نیست کلام خود را با ذکر کردن این به درازا بکشانیم» و حاکم معتزلی در «شرح العیون» می‌گوید: «آیا متوجه نشده‌ای کسی که به زنا شهادت دهد در حال او اثر نمی‌کند و کسی که به زنا قذف کند اثر دارد؟» و در بین شهادت و قذف فرق گذاشته است، و ظاهراً معترض از اصحابش این را یاد گرفته که: شاهد قاذف (افترا زننده) است زمانی که شهادت کامل

^۱ - (۴۴۱/۲) و نام این کتاب «بدایة المجتهد و نهایة المقتصد» است.

نشود و در این باره از آن‌ها تقلید کرده است، و گمان برده که از این لازم می‌آید هر کسی با این مسأله مخالفت کند لطمه به او وارد می‌شود. او و شاهی را پذیرفته و آن را معتبر دانسته هر چند تعداد شاهدان هم کامل نشده باشد، در حالی که این امر آنچنان نیست که او گمان برده است، چون اگر به سبب مسائل اختلافی لطمه به شخصی وارد گردد لازم می‌آید که تمام مخالفان مجروح باشند، بلکه آنچه که اصحاب معترض به آن معتقدند این است که شاهد نزد آن‌ها قاذف است؛ و شهادت او را قبول ندارند (اگر کامل نباشند)، و به کسی که شهادت او را پذیرفته اعتراض وارد نمی‌کنند و آن را فاسق یا تعدیل کنند دروغگو نمی‌دانند، همانگونه که در بقیه مسائل اختلافی مانند اختلاف در شروط شاهد و راوی چنین چیزی لازم نمی‌آید.

و اما اگر معترض بگوید: او قطعاً کاذب است، این پذیرفتنی و مسلم نیست چون این مسأله شرعی ظنی است نه عقلی، و نص قاطعی که احتمال تخصیص و نسخ و معارض داشته باشد و لفظ آن متواتر و معنای آن معلوم باشد وجود ندارد، و فقط قیاس باقی مانده و بس، و صحیح نیست که مطلقاً صحیح باشد، و اگر بپذیریم که در بعضی موارد قطعی است، در این جا صحیح نیست، چون فرق‌های وجود دارد که مانع قطعی شدن می‌شوند، چون در بین شاهد و قاذف تفاوت‌های زیادی وجود دارد که با وجود آن‌ها قاطعیت صحیح نیست. آیا ملاحظه نکرده‌ای که در شاهد عدالت بشرط گرفته شده اما در قاذف بشرط گرفته نشده، و در شهادت عدد مخصوص بشرط گرفته شده، و در قذف لازم نیست که قاذف چهار نفر باشند، و اگر چهار مرد قذف (تهمت) زنا زنند، بر آن‌ها واجب است که شهادت بدهند، و اگر شهادت قذف و افترا بود؛ قذف و افترا از شهادت است، و اگر قذف از شهادت بود نصاب و تعداد آن با قذف چهار نفر کامل می‌شد و بر آن‌ها واجب نیست شهادت بدهند، پس با این ثابت شد که شاهد قاذف نیست، و این ظنی است، مگر کسی که به این معتقد باشد و به مقتضی مذهبش عمل کند، بدون اینکه به جرح معتقد باشد، و به کسی که موافق مذهبش نباشد اعتراض وارد نکند، با وجود اینکه جرح قاذفی که جاهل به تحریم قذف یا موافق اقامه شهادت است مخالف قیاس است، و بنابر قول منصور: شاهد در همانند این صورت‌ها بر نصی که درباره قذف وارد شده قیاس نمی‌شود.

وهم ششم: معترض گمان برده زمانی که آن سه شاهد قاذف نباشند واجب است مغیره به زنا مجروح شود و گمان کرده که همه موافق او هستند، در حالی که حقیقتاً

این گونه نیست، بلکه جایز است آن‌ها این شهادت را تصدیق کرده باشند که مغیره با زنی جماع کرده که مشخص نیست همسرش باشد و نمی‌توان مغیره را مجروح کرد چون جایز است آن‌ها در شهادت دادن اشتباه کرده باشند، و ابن نحوی در «البدر الطالع» روایت کرده: که مغیره ادعا کرده آن زنی که او را بدان متهم می‌کنند زن اوست: و می‌گوید: و او به نکاح سرّی معتقد بود و روایت کرده‌اند که او در هنگام شهادت دادن آن‌ها تبسم می‌کرد، و از او سؤال کرده‌اند که علت این تبسم تو چیست؟ گفت: من از کاری که بعد شهادت آن‌ها از من می‌خواهند تعجب می‌کنم، به او گفتند: چه کاری باید انجام دهید؟ گفت: باید شاهد بیاورم که آن زن من است و این را در «البدر المنیر» ذکر کرده و نقل کرده که او زیاد ازدواج می‌کرد و با سیصد زن ازدواج کرده است، و اما آنچه که معترض ذکر کرده از اینکه مغیره وارد فتنه‌های شده است در «مسأله سوم»^۱ در بحث اهل تأویل و اختلاف مردم در احکام از آن بحث خواهیم کرد، و صاحب رساله، ابوبکر را این‌گونه ستوده: که مردی شایسته و اهل دیانت بوده، و او آنگونه بود که او تعریف کرده اما بنا بر غیر قاعده خودش بوده، چون او کسی که از علی رضی الله عنه حمایت نکرده مجروح دانسته پس از این لازم می‌آید که او به حال ابوبکر جاهل بوده و به این آگاهی نداشته که او به شدت کشتن اهل قبله را جایز ندانسته بگونه‌ای که حرام دانسته از نفس خود در مقابل اهل قبله دفاع شود، و ناپسند می‌دانست که دو گروه با هم جنگ کنند، و او اهل تأویلی بود که راه صواب را انتخاب نمود، و عمل او [همانگونه که علی درباره رفتار ابن عمر می‌گوید:] اگر حسن و زیبا باشد حسن بزرگی است و اگر گناه باشد کوچک است ذهبی این را روایت کرده است.^۲

وهم هفتم: می‌گوید: «و از آن‌هاست ابو موسی اشعری، او دفاع از ابو موسی اشعری را که خدا و پیامبرش او را ولی و سرپرست قرار داده بودند بر کنار کرد، و نسبت به خداوند جسارت کرد، و معاویه بن ابوسفیان قدری را حاکم کرد».

جواب: این وهم و گمان آشکاریست که حتی یک بچه ممیز هم بدان جاهل نیست، چون ابوموسی معاویه را خلیفه نکرد بلکه او را خلع کرد، و می‌خواست عبدالله بن عمر بن خطاب را خلیفه کند، و با عمرو بن عاص در این باره با هم توافق کردند بنابراین آنچه که در کتاب‌های تاریخ به درازا از آن بحث شده است و در کتاب‌های تاریخ

^۱ - ص ۵۲۳.

^۲ - «السیر» (۱/۱۱۹-۱۲۰).

مشهور است که معاویه برای ابوموسی این را نوشت: «اما بعد، عمرو بن عاص بر آنچه که من اراده کردم با من بیعت کرد، و قسم به خدا اگر تو با من بیعت کنی یکی از فرزندان را بر کوفه، و دیگر را بر بصره می‌گمارم، و همیشه با تو مشورت می‌کنم و بدون تو کاری را انجام نمی‌دهم، و من با خط خودم این را برای تو نوشتم تو هم جواب مرا با خط خودت بده» و او برایش نوشت: «اما بعد: تو در مورد مسأله مهم امت اسلام برای من نامه نوشتی، پس زمانی که به پیش پروردگارم باز کردیم چه بگوییم؟ من به آنچه که تو پیشنهاد کردی نیازی ندارم^۱.

و این مشخص می‌کند او از بهتان و غیبتی که معترض به او کرده که نسبت به خداوند جسارت کرده میراست. او انسان عابد و پرهیزکار و محکم و قاطعی بود، و در حالی که حاکم بصره بود بجز صد درهم چیزی را با خود نبرد، در حالی که مالیات آنجا چهار میلیون و چهار صد هزار بوده است. و ذهبی این را در «نبلاء»^۲ نقل کرده است، و در آن^۳ از شعبی^۴ از شقیق از حدیفه روایت کرده که او درباره ابوموسی صحبت‌های کرده که دلیل منافق بودن او می‌باشد^۵.

سپس می‌گوید: «شعبی کمی متمایل به شیعه‌گری است». انتهی وشعبی می‌گوید: بسبب اینکه از اصحاب محمد ﷺ ناراحت بودیم حدیث‌های را وضع کردیم و آن‌ها را بعنوان دین قرار دادند.

و من معتقدم که این صحیح نیست، چون این با کلام‌های که از این صحیح‌ترند در تعارضند این و آن عبارت است از این که هر چند حدیفه به منافقان آگاه بود، اما بدون شک آن علم را از پیامبر خدا ﷺ یاد گرفته بود، و پیامبر خدا ﷺ ابوموسی را قاضی یمن

^۱- أخرجه ابن سعد (۱۱۱/۴).

^۲- «السير» (۳۹۸/۲).

^۳- «السير» (۳۹۳/۲-۳۹۴).

^۴- و همینطور است در اصول! و در «العواصم» (۲۸۶/۳)! و این اشتباهی است از طرف مصنف رحمته و صحیح آن «اعمش» است، همانگونه که در «السير» (۳۹۳/۲) می‌باشد که مصنف هم از آن نقل کرده است.

^۵- ذهبی در «سير» می‌گوید: «نمی‌دانم دلیل این کلام چیست؟!» من هم می‌گویم: شاید نقل قولی که بعد از آن از اعمش کرده‌اند آن را تفسیر کند، و شاید آن در زمان ناراحتی حدیفه رضی بوده است.

کرد، و در شهر پیامبر خدا ﷺ در عصر خودش و در عصر خلفا راشدین رضی الله عنهم فتوی می داد و قضاوت می کرد، در حالی که منافقان از این کوچکترند، و پیامبر خدا ﷺ فتوی و قضاوت منافقی را نمی پذیرفت و همینطور اصحاب او رضی الله عنهم و این امریست که بالبداهة معلوم است، و حدیث ظنی نمی تواند معارض آن باشد، و در تعریف ابوموسی احدیثی ظنی وجود دارد که مالک بن مغول و...، از ابو بریده، از پدرش از بریده از پیامبر خدا ﷺ روایت کرده اند که پیامبر، درباره ابو موسی گفت: «او مسلمان توبه کننده ای است» هنگامی که بریده به او گفت: آیا می پنداری که او اهل ریا است؟ او رضی الله عنه گفت: «بلکه مسلمان توبه کننده ای است»^۱.

و اگر او منافق بود زمانی که علی او را حکم قرار داد فرصت را غنیمت می شمارد، و به دنیا متمایل می شود و از کسی تبعیت می کرد که به او مال می داد و به مسلمانان توجه نمی کرد، و اگر این گونه بود، عبدالله بن عمر را بعنوان خلیفه انتخاب نمی کرد، چون عبدالله یکی از امامان تقوی بود و نسبت به دنیا پرهیزگار بوده، و منافق کسی است که اهل فسق و بی حیا را دوست دارد، و همچنان ابو موسی بر عبادت استمرار داشته و مدت طولانی از اول اسلامش تا پایان خلافت خلفا رضی الله عنهم برای ادا کردن آن تلاش کرده است، و منافق نفاق خود را آشکار می کند و نمی تواند بر دیانت استقامت و استمرار داشته باشد، و هنگامی که مرگ او نزدیک شد بشدت به عبادت مشغول شد، به او گفتند: چرا کمی استراحت نمی کنی؟ گفت: زمانی که با اسبان مسابقه داده شود و به آخرین نقطه نزدیک شوند، تمام تلاش خود را می کنند، و فاصله اجل من از آن نزدیکتر است.

سپس او از سابقان اسلام بود و مشقت هجرت را تحمل کرد، وطن خود را ترک کرد، و خداوند خروج از آن دیار و مملکت را با قتل نفس مقارن کرده بود، و در میان منافقان کسانی نبودند که بدون تقیه مسلمان شده باشند.

پس چگونه تصور می شود درباره کسی که در سرزمین دوری مسلمان شده بود و در آن اسلام را اعلان کرده، و سپس به همانند آنجا هجرت کرده بود، چون او از مهاجران حبشه بود، چه ریایی در این وجود دارد و چه هدفی را دنبال کرده است؟ خداوند رسوا کند کسی که به اصحاب پیامبر خدا ﷺ بهتان می زند، و اگر از حذیفه شیء درباره او

^۱ - رزین این روایت کرده است، «مشکاة» (۷۰۹/۲).

نقل شده باشد شاید تأویل یا اشتباه کرده باشد، و شاید آن را از این فرموده پیامبر خدا ﷺ استنباط کرده باشد که درباره امام علی ﷺ فرموده است: «بجز مسلمان کسی تو را دوست نمی‌دارد و بجز منافق کسی نسبت به تو بغض نمی‌ورزد»^۱. و از تخلفی که ابوموسی از علی کرد استنباط کرده که نسبت به او بغض دارد، و همه این‌ها ضعیف است، چون تخلف بر بغض دلالت نمی‌کند، و از آن نفاق لازم نمی‌آید، چون بزرگانی از صحابه مانند: ابن عمر، و عمران بن حصین [کسی که ملائکه به او سلام کرد] و ابو سعید خدری، و اسامه بن زید که دوستدار پیامبر خدا ﷺ بود، [کسی که به علی ﷺ گفت: قسم به خداوند اگر در این مبالغه می‌کردی از تو تخلف نمی‌کردم، اما من نزد پیامبر ﷺ سوگند یاد کرده‌ام که بعد از او با کسی که شهادت دهد هیچ الهی بجز او نیست جنگ نکنم] تخلف کردند.

با وجود این بغض علی ﷺ فقط در اوایل اسلام علامت نفاق بوده است، چون منافقان به کسانی که توانایی جنگ با دشمنان را داشتند بغض می‌ورزیدند^۲، چون دوست نداشتند مسلمانان قدرتمند شوند، و به همین خاطر در حدیثی نیز آمده است: «که بغض انصار علامت نفاق است» که همان معنی را دارد، و همینطور حب و دوستی آن‌ها و دوستی علی در آن عصر علامت ایمان بود.

اما در عصرهای متأخر از اول اسلام بر آن دلالت نمی‌کند، چون خوارج علی را دشمن و او را تکفیر می‌کردند با وجود این اجماع وجود دارد که آن‌ها منافق نیستند هر چند گناه آن‌ها بزرگ بود، و با نصوص از اسلام خارج می‌شوند، و باطنیه او را دوست می‌دارند با وجود اینکه اجماع وجود دارد که آن‌ها کافر هستند، و همینطور روافض او را دوست می‌داشتند با وجود اینکه گمراه و فاسقند، به خداوند پناه می‌برم! این و همانندش از چیزهای که احتمال دارد به صحابی نسبت داده شود بهتر است [اگر صحیح باشد] تا خرق و مخالفت کردن با اجماع، و هدم قواعد عظیم به خاطر ملاحظه ظاهر حدیثی که ظنی است. و من به خاطر خداوند تلاش کرده‌ام از این صحابی که مورد اعتماد بوده برای نقل مطالب زیادی از شریعت دفاع کنم، هنگامی که متوجه شدم حافظ ذهبی این را روایت کرده است، و اسناد آن هم ضعیف نیست، و چه

^۱ - تخریب آن گذشت (ص ۹۴).

^۲ - آخرجه مسلم برقم (۷۸).

زیبا گفته شعبی^۱ که می‌فرماید: به خاطر ناراحتی از اصحاب محمد احادیث را نقل می‌کردیم و آن را بعنوان دین قرار می‌دادند، پس احتمال دارد مانند این در هنگام ناراحتی با کمترین شبهه ای از او صادر شده باشد.

و در حدیث صحیح^۲ آمده است: «پروردگارا من مخلوقی هستم که اندوهگین می‌شوم همانگونه که انسان اندوهگین می‌شود و اگر کسی را نفرین کردم یا سب نفرین او شدم و حقیش نبود که نفرین شود آن را بعنوان رحمت و محوکننده گناهانش قرار بده» یا همانگونه که روایت شده است، و این درباره پیامبر خدا صلی الله علیه و آله است پس غیر از او چگونه‌اند؟ و در بین ابو موسی و علی چیزهای بود که روافض و شیعه آن را بزرگ کرده‌اند.

و بعضی از اهل بیت زیدیه روایت کرده‌اند که ابو موسی عذر خود را برای علی رضی الله عنه آورد و علی رضی الله عنه از او راضی شد، و ما امیدواریم که این [إن شاء الله] صحیح باشد، و همانند این روایت‌ها زبینه است به آن‌ها عمل شود هر چند که مرسل باشند، چون جایز است به همانند این‌ها عمل شود هر چند که مرسل هم باشند، با وجود این مالکی و... آن را در احادیث احکام پذیرفته‌اند.

بلکه علامه محمد بن جریر ادعا کرده که تابعین بر این اجماع کرده‌اند، و این را ابن عبدالبر در (تمجید)^۳ از او نقل کرده است.

وهم هشتم: گمان برده که امکان دارد دفاع از صحابه رضی الله عنهم محدثینی که بر آن‌ها ایراد گرفته شده و حدیث آن‌ها مردود شده با این حدیث تخصیصی شده‌اند: «افرادی در روز قیامت می‌آیند که از اصحاب شمال می‌باشند من هم می‌گویم: اصحاب من اصحاب من»^۴ و با این فرموده خداوند که می‌فرماید:

﴿وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَىٰ التِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ﴾ [التوبة: ۱۰۱].

۱- گفتیم که این اشتباهی است از طرف مصنف رضی الله عنه و صحیح آن: اعمش است.

۲- تخریج آن گذشت.

۳- (۴/۱).

۴- تخریج آن گذشت.

«در میان عربهای بادیه‌نشین اطراف شما و در میان خود اهل مدینه منافقانی هستند که تمرین نفاق کرده‌اند و در آن مهارت پیدا نموده‌اند تو ایشان را نمی‌شناسی و بلکه ما آنان را می‌شناسیم».

معارض می‌گوید: در میان کسانی که به صحابی عادل محسوب می‌شوند کسانی وجود دارند که کافر و مجروح اند.

و این باید از شبهه‌های کافرانی باشد که بر اهل اسلام ایراد می‌گیرند، نه از شبهه شیعه‌ای که بر اهل حدیث ایراد می‌گیرد، اما معترض نمی‌داند چه چیزی را مطرح می‌کند.

جواب: اجماع بر این منعقد شده که به ظاهر اعتبار شود نه به باطن، و هر کس نفاق و کفر خود را آشکار کرد حدیث او مردود است، و هر کس اسلام و امانت و راست‌گویی خود را آشکار کرد حدیثش مقبول است هرچند در باطن به خلاف آنچه که آشکار می‌کند معتقد باشد، و دانستیم لازم است در طلب حق و آنچه که بر ما واجب است تلاش کنیم، و پیامبر خدا ﷺ به ظاهر عمل می‌کرد و از علم باطن تبری می‌جست، و این آیه بدان اشاره کرده که می‌فرماید:

﴿لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ﴾ [التوبة: ۱۰۱].

«شما به آن‌ها آگاهی ندارید و ما به آن‌ها آگاه هستیم».

و کاش می‌دانستم زیدیه چگونه از این اشکال نجات می‌یابند؟ چون این آیه وحدیث بر این دلالت می‌کنند جایز است در میان کسانی که آن‌ها آنان را صحابی عادل می‌پندارند کسانی باشند که مجروح باشند، و معترض هم فهمیده که این سؤال بر او ایراد می‌شود به همین خاطر بدان اشاره کرده و سپس گفته است: جواب: فاسق و کافر بودن کسانی که آن‌ها را ذکر کردیم مشخص شده است جواب: ایرادی که به آن‌ها وارد کرده دو نوع می‌باشد:

نوع اول: فتنه‌هایی است که در میان صحابه واقع شده است، و در مسأله تأویل و صحبت‌های که درباره اهل تأویل می‌شود جواب آن را خواهیم داد.

نوع دوم: گناهایی است که به بعضی از صحابه نسبت داده‌اند و بر فاسق بودن آن‌ها دلالت می‌کند بگونه‌ای که تأویل در آن داخل نمی‌باشد، و قبلاً جواب آن را ذکر کردیم و بیان کردیم که محدثین موافق مجروح کردن کسانی هستند که سزاوار آن هستند؛ مانند ولید بن عقبه، و حکم بن ابی عاص، و مخالف مجروح کردن کسانی هستند که

سزاوار آن نیستند؛ مانند مغیره بن شعبه و ابوبکر و در (مسأله سوم)^۱ [إن شاء الله] از مغیره بحث خواهیم کرد.

دفاع از امام احمد

وهم نهم: معترض گفته که امام احمد بن حنبل تشبیه را منتشر کرد، و علمای زیدیه و مجبره [مراد او از مجبره که اشعری و اهل حدیث است] از او نقل کرده‌اند. جواب آن چند وجه دارد:

وجه اول: می‌گوییم: مقصود تو از این یا لطمه وارد کردن به حدیث اوست یا تکفیرش؛ اگر اولی باشد به خاطر چند دلیل صحیح نیست:

دلیل اول: اجماع وجود دارد که حدیث او مقبول است، و ما دلیل آن را قبلاً ذکر کردیم هنگامی که بیان کردیم اجماع بر صحت حدیث بخاری و مسلم وجود دارد، چون او معتبرترین راویان آن‌هاست، بلکه برای معتبر دانستن انسان‌های قابل اعتماد به او مراجعه کرده‌اند.

دلیل دوم: اجماع وجود دارد که مخالفت او معتبر است و اگر او مخالف باشد اجماع منعقد نمی‌شود، و این از معتمد بودن و امین بودنش منشعب شده، و کتاب‌های زیدیه از مذاهب او آکنده شده‌اند، و کسانی که طالب علم بوده‌اند از زیدیه مشغول حفظ کردن اقوال او بوده‌اند، و اگر او مجروح بود چنین اعمالی برای آن‌ها زینده نبود چون احتمال دارد او اشتباه کرده باشد، بلکه روایت احادیث او و برگزیده‌هایش نزد تمام علمای اهل سنت و بدعت و شیعه و روافض مشهور است.

و در میان آن‌ها کسانی بودند که دشمن او بودند، و فضل او بگونه‌ای است که دشمنان هم به آن شهادت داده‌اند، و اگر علم و حفظ او نبود، مذاهب او محفوظ نمی‌ماند و عرب و غیرعرب در شرق و غرب روایت او را قبول نمی‌کردند
ترجمه جزء شعر: گویا کوهیست که در قله‌اش آتش است.

همانگونه که خنساء درباره کوه سنگی می‌گوید^۲، و این بدین خاطر نبود که او اهل تشبیه بوده باشد همانگونه که معترض می‌گوید، بلکه بدین خاطر بوده چون او عالم

^۱ - (ص ۵۲۳).

^۲ - «دیوان خنساء» (ص ۳۸۶).

بسیار توانا و امامی بزرگوار بوده و چه زیبا گفته این شاعر که می‌گوید: (مضمون آن ذکر می‌گردد)

بخاطر امری بزرگوار است کسی که بزرگوار می‌گردد،
و صحبت متکلمین درباره او فضلش را افزون می‌کند، و دلیلی است برای جسارت و
جهل متکلم بر او و کلام کسانی که درباره او صحبت‌های کرده‌اند به او ضرر
نمی‌رساند، و همچنین به بهترین اصحاب پیامبر ﷺ از خلفای راشدین و مسلمانان
بزرگوار ضرری نمی‌رساند.

مشخص نیست وائل با پرگویی او را هجو کرد یا او را رنجاند بگونه‌ای که آن دو دریا
به همدیگر کوبیدند.

دلیل سوم: آن روایت‌ها با اجماع اهل تاریخ از اهل حدیث که نقل کرده‌اند امام
احمد به تشبیه معتقد نبوده در تعارضند، و ذهبی در «میزان» از تعدادی افراد مورد
اعتماد نقل کرده که امام احمد به این تصریح کرده است، و ابن جوزی، و ابن قدامه
مقدسی [که هر دو حنبلی مذهب و محدث هستند] گفته‌اند که: امام احمد از چنین
چیزی مبرا بوده، و شیخ احمد بن عمر انصاری گفته است: بلکه هیچکدام از حنابله به
این مشهور نبوده‌اند، و بدان معتقد نبوده‌اند جز اینکه در کلام ابن تیمیه و ابن قیم
جوزی مطالبی درباره آن وجود دارد، اما به مرتبه تصریح نرسیده‌اند، و این را در کتاب
«معنی الحدیث فی الأسفار عن حمل الأسفار»^۱ ذکر کرده هنگامی که اساتید «مسند
احمد» را ذکر می‌کند.

من هم می‌گویم: من گمان می‌کنم که بعضی از حنابله از آن نجات نیافته‌اند، اما از
حکم بر بعضی حکم به کل لازم نمی‌آید، و در کتاب‌های رجال کسی را ضعیف
دانسته‌اند که به چنین چیزی معتقد بوده نه افراد دیگر،

^۱ - من به مصنف و کتاب او اطلاع نیافتم! اگر مراد مصنف کتاب «المعنی عن الحفظ و الكتاب»
است؛ مؤلف آن محمد بن بدر موصلی (۶۲۳) است، و چاپ شده و در آخر آن آنچه که مؤلف ذکر
کرده نمی‌باشد!

و اگر مراد او: مختصر این کتاب باشد؛ مؤلف آن ابن ملقن عمر بن علی (۸۰۴) است و من به آن
دسترسی نداشتم!

و اگر چنین چیزی باشد؛ آن چیز است که در حق آن دو امام بدان توجه نمی‌شود، بلکه آن‌ها بر
منهج سلف بودند و بدان ملتزم و داعیه آن بودند.

﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [الزمر: ۷].

«هیچ کس بار گناهان دیگری را بر دوش نمی‌کشد».

و اما اگر معترض می‌خواهد به این او را تکفیر کند این هم بخاطر چند دلیل صحیح نیست:

از آن‌هاست: آنچه که قبلاً نقل کردیم که بر معتبر بودن اقوالش و اینکه با مخالفت او اجماع منعقد نمی‌شود اجماع وجود دارد و کاش می‌دانستم زمانی که او نزد معترض چنین منزلتی را دارد چگونه بر طالبان علم شریف مذاهب احمد بن حنبل رحمته الله را دیکته می‌کند، و همچنین مذاهب باطنی را بر آن‌ها دیکته می‌کند و چرا می‌گویند: مؤنث مانند مذکر سهم دارد، و مانند این؟

و از آن‌هاست: تکفیر از مسائل قطعی است، و مدعی آن به تواتر صحیحی که در طرفین و وسط متواتر باشد نیاز دارد، و معترض ادعای استفاضه و مشهور بودن کرده، و از استفاضه تواتر لازم نمی‌آید، بلکه از آن صحت هم لازم نمی‌آید، چون بعضی اوقات امری در اواخر مشهور می‌شود در حالی که قبلاً غریب یا منکر یا موضوع بوده، و احادیث کتاب‌های سته و... در زمان‌های اخیر مشهور شده‌اند، و راویان آن‌ها از عدد تواتر بیشترند.

و از آن‌هاست: عدد زیادی بعضی اوقات در روایت کردن از مذاهب اشتباه می‌کنند، و هر چند آن‌ها عمداً مرتکب کذب نمی‌شوند اما علم به اخبار آن‌ها حاصل نمی‌شود، چون شروط تواتر تعداد زیاد است بگونه‌ای که مفید علم باشد، و این زمانی تحقق می‌یابد که از علم ضروری خیر دهند نه از ظن و استدلال، و این احتمال هم وجود دارد مخبران از امام احمد خبر داده باشند که او را با طرق نظریه استدلالی ملزم کرده‌اند، و خبر آن‌ها هر چند زیاد هم باشند مفید تواتر نیستند، آیا ملاحظه نکرده‌ای که شیعه معتزله را محترم و قابل اعتماد می‌دانند با وجود اینکه معتزله [با تعداد زیادشان] اجماع کرده‌اند که علم قطعی وجود دارد که صحابه بر خلافت ابوبکر رضی الله عنه اجماع کرده‌اند؟، و شیعه در این مسأله معتزله را صادق نمی‌دانند و معتقد نیستند که خبر آن‌ها با اهل سنت موجب تواتر می‌شود و آن اجماع صحیح می‌باشد، پس چه شده هنگامی که تشبیه امام احمد مستفیض و مشهور شده اعتقاد بدان واجب شد؟ اما استفاضه اجماع صحابه بر خلافت ابوبکر موجب نمی‌شود اعتقاد بدان حاصل گردد؟

هر عذری که شیعه برای آن می‌آورند حنبلی و سنی همانند آن عذر را برای این می‌آورند.

و از آن‌هاست: به تواتر ثابت شده که حافظ ابن جوزی از امامان حنابله است، و در این باره نزاعی وجود ندارد، و شکی نیست که کتاب‌های او در موعظه و مسائل لطیف منبع بزرگان و توشه عالمان آن‌هاست، و با آن‌ها موعظه و خطبه می‌خوانند، و در تمام احوال به آن‌ها اعتماد می‌کنند و ابن جوزی در کتاب‌هایش مطالبی را ذکر کرده که بیانگر این است آن‌ها چنین اعتقادی نداشته‌اند، و من در اینجا قسمتی از کلام او را ذکر می‌کنم که شاهد صحت آنچه که ذکر کردم می‌باشد، از آن‌هاست این کلام او در کتاب «مدهش»^۱ درباره فرموده خداوند که می‌فرماید:

﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: ۳].

«او «اول» و «آخر» و «ظاهر» و «باطن» است و او به همه چیز داناست.»
می‌گوید: «اول: ابتدا ندارد آخر: بزرگتر از آن است که پایان داشته باشد^۲، عقل آن را اثبات می‌کند و حس آن را درک نمی‌کند، تمام مخلوقات حدی دارند که در آن حد محصور هستند. و خالق آشکار است و به اینکه تعریف او مألوف نیست شناخته می‌شود و بخاطر اینکه مانند و شبه ندارد در بلندی قرار گرفته است، و اشکال در وصف چیزی که شکل دارد به وجود می‌آید، و مثال آورده می‌شود برای چیزهای که امثال داشته باشند، و اما آنچه که همیشه بوده و هست حس برای آن مجال ندارد (محسوس نیست) عظمت آن به اندازه‌ایست که در خیال نمی‌گنجد، چگونه می‌گویند: چگونه است، در حالی که چگونگی در حق او محال است؟ اوهام چگونه می‌تواند او را در خیال بگنجانند در حالی که مصنوع اویند، عقل چگونه می‌تواند او را در برگیرد در حالی که او آن را ایجاد کرده است؟ ذهن نمی‌تواند به او بیندیشد و وهم هم نمی‌تواند به او اشاره کند، او در جایی قرار گرفته که هر کس بخواهد به او برسد نا امید باز می‌گردد، دریایست که هیچ جاندار نمی‌تواند به آن دسترسی داشته باشد و شبی است که هیچ چشمی ستاره‌ای را در آن نمی‌بیند.

^۱ - (ص ۱۳۷).

^۲ - بعد از آن در مدهش این جمله وارد دارد: «با دلیل ظاهر است و با حجاب و مانع باطل است.»

او از محدوده عقل خارج است و پایینتر از ذات او نابود می‌شوند و او نابود نمی‌شود پس راه تسلیم سالم است، و دره نقل خشک‌زار است. و او از تشبیه افراطی منزّه است، و با تعلیل اباطیل معلول نمی‌شود، و او درّه‌ای است در بین دو کوه او را نمی‌شناسد کسی که او را همساز کرد، و کسی که او را تشبیه کرد او را واحد ندانست و عبادت نکرد، و اهل تشبیه در تاریکی قرار گرفته‌اند و اهل تعطیل کور هستند، از چیزی که او از آن منزّه است از چه چیزی! از چیزی که واجب است از او نفی شود از چه چیزی؟! او وجوب وجودش از حدس و گمان «لعل» (امید است) پاک است، و از زمان سبقت گرفته و به او گفته نمی‌شود: بود، و موجودات زیبا را با لفظ «کن» خلق کرده، و احکام را منتشر کرد و با «لم» با آن معارضه نمی‌شود، از بعضیّت «من» و ظرفیت «فی» و شبه «کأن» و نقص «لوأن» و از عیب «إلأن» و استدراک «لکن» منزّه است.

و ابن جوزی در کتاب «اللطف»^۱ در وصف خداوند می‌گوید: «از ظاهری نیست که شبه داشته باشد، و از باطنی نیست که او صافش تعطیل شده باشد، در حضور مقدس او توان «لم» نابود می‌شود، و به خاطر هیبت حق «کیف» (چگونگی) باز ایستاد، و به خاطر جلال عظمتش چشم فکر کور شد، و مجبور شد تسلیم شود. تا آنجایی که می‌گوید: اهل تشبیه با خون چرکین تجسیم (جسم دادن) آلوده شده‌اند، و اهل تعطیل با سرگین انکار نجس شده‌اند، و بهره راستگو شیر خالص تنزیه (پاک بودن) است» تا آنجایی که می‌گوید: «در نعمت‌های خداوند بیندیشید، به ذات نیندیشید، زمانی که خاکستر باد آمد از خاکستر زیاد خم و کج می‌شوند» کلام او پایان یافت.

در مطالب او همراه با نفی تجسیم و تشبیه ذم تعطیل ذات خداوند از چیزی که خودش را به آن توصیف کرده است [در قرآن کریم] موجود می‌باشد، آن‌ها مذهبی را در بین دو مذهب انتخاب کرده‌اند و با این کلام: دره‌ای در بین دو کوه، و این کلام می‌باشد:

و بهره راستگو شیرخالص تنزیه است بدان اشاره کرده است، بلکه ظاهراً عبارت او این را بیان می‌کند که اهل تشبیه بهترند از تعطیل‌کننده‌گان، و تفسیر این، و ذکر

^۱ - ابن جوزی در «فهرست تألیفاتش» (ص ۲۱۰/۱) آن را برای خودش ذکر کرده است، در مجله مجمع منتشر شده و گفته است آن مجله مجمع است، و گفته است آن صحافی شده است نسخه‌ای از آن در دارالکتب مصریه رقم (۱۲۰۵۳۷ ب). «مؤلفات ابن جوزی» (ص ۱۹۳/۱) علوجی می‌باشند.

ادل‌های آن و مردود کردن آراء اهل بدعت به کتاب، مستقلاً نیاز دارد، که از مقاصد این کتاب خارج است، و مقصود در اینجا بیان این است که امام احمد از تشبیهی که معترض به او نسبت داده مبراست، و در اینجا کلام نووی را درباره مذهب اهل حدیث و مذاهب دیگر اهل سنت ذکر می‌کنیم، نووی در شرح مسلم^۱ می‌گوید: و حدیث (یوم یکشف عن ساق) را ذکر می‌کند: «بدان اهل علم در احادیث و آیات صفات دو قول دارند:

یکی از آن‌ها: که مذهب اکثر سلف^۲ یا کل آن‌هاست: در معنای آن صحبت نمی‌کنند بلکه می‌گویند: واجب است ما با آن ایمان داشته باشیم و اعتقاد داشته باشیم که معنای دارد شایسته جلال و عظمت پروردگار است و اعتقاد قاطع داریم که خداوند همانند ندارند، و از تجسیم (جسم داشتن) و بقیه صفات مخلوقات منزّه هستند، و این مذهب گروهی از متکلمان است، و جماعتی از محققین آن‌ها این رأی را اختیار کرده‌اند و این سالم‌تر است.

قول دوم: که مذهب تعدادی زیادی از متکلمان است این است که تأویل می‌شوند، و تأویل برای کسی جایز است که به زبان عرب، و قواعد اصول و فروع آگاه باشد، و در این علم تبحر داشته باشد» کلام نووی پایان یافت.

و این آشکار می‌کند که فقها از تجسیم مبرا هستند، و احمد به اجماع آن‌ها از امامان و بزرگان آن‌هاست، و اگر تجسیم خداوند را جایز می‌دانست چنین منزلتی نزد آن‌ها پیدا نمی‌کرد، و همچنین ملاحظه کردی که نووی قول مجسمه را از اقوال اهل علم محسوب نکرده و اقوال علما را بر دو قول محصور کرده و بدون شک احمد هم نزد او یکی از علما است. و اگر این گونه بود قول او را جداگانه ذکر می‌کرد.

اگر گفته شود: تجسیم چیست؟ می‌گوییم: اثبات جسم برای خداوند متعال است. امام یحیی بن حمزه در کتاب «التحقیق فی التکفیر والتفسیق» می‌گوید: «در کتاب العین»^۳ از احمد بن خلیل نقل کرده‌اند که گفته است: «جسم و تمام اعضای آن که

۱- (۱۹/۳).

۲- نسبت دادن این مذهب به سلف صحیح نیست، بلکه مذهب سلف تفویضی کیفیت است، با اثبات معنی و در اینجا نووی تفویض معنی و کیفیت را به آن‌ها نسبت داده است!! و برای آگاهی بیشتر به «مجموع الفتاوی»: (۳۵/۶) و «الردود و التعقیبات» (ص ۶۷/۱) مراجعه کن.

۳- (۶۰/۶).

بدن انسان و حیوانات و... را تشکیل می‌دهند از خلقت‌های شگفت‌انگیز است و خلیل این شعر را سروده است (مضمون آن ذکر می‌شود):

آنکه جسم آن‌ها را اعاده می‌کند از جسم مبراست
و والاتر از این است که از خاک محسوب شود

کلام امام یحیی بن حمزه هم تمام شد. و در «مجله اللغة»^۱ ابی حسین احمد بن فارس بن زکریا آمده است: «جسم اندامهایی هستند که حس می‌شد، و همینطور این را در «کتاب ابن درید»^۲ دیده‌ام و به تمام حیواناتی که جسم بزرگ داشته باشند گفته می‌شود جسم و جسام، و جسه شخص»^۳ و در «مجله»^۴ و در «کتاب خلیل»^۵ ذکر شده که فقط برای انسان جسد استعمال می‌شود.

و در کتاب «الضیاء»^۶ محمد بن نشوان ذکر شده: که جسم تمام اعضای شخصی است که حس می‌شود اما شخص را با جسم تفسیر کرده است در کلامش دور وجود دارد و مقصودش هم مشخص نیست و تشبیه از تجسیم خاص‌تر است چون عرف اهل لغت عربی و اهل اصطلاح عرفی با هم اختلاف دارند، و اصولیین این را در مسأله نفی مساوات و آنچه که آن تقاضا می‌کند بحث کرده‌اند.

دفاع از امام شافعی

وهم دهم: گفته است: «و به شافعی نسبت داده‌اند که معتقد به رؤیت^۷ بوده، و اگر اینگونه بوده این احتمال بر او وارد می‌شود، چون رؤیت یا با کیفیت است یا بدون کیفیت و هیچ شکی نیست که کیفیت تجسیم است».

من هم می‌گویم: معترض گمان برده که مسلمان بودن امام شافعی رحمته الله علیه مشکوک بوده، و با این می‌خواهد او را به کفر نزدیک کند و او را از اسلام خارج کند، و بجز

۱- (۱۸۹/۱).

۲- «الجمهرة» (۹۴/۲).

۳- در «المجله» «الجسمان الجسم» می‌باشد.

۴- (۱۸۹/۱).

۵- «العین» (۱۱۳/۲).

۶- قبلاً از آن بحث کردیم (ص ۲۳۴).

۷- یعنی: رؤیت خداوند متعال در روز قیامت.

اینکه خود را کافر کرده و نفس خود را تکذیب کرده چیزی را اضافه نکرده، اما امام شافعی بزرگوارتر از این است که چنین کلام‌های او را کوچک کنند.

نمی‌تواند به دریا‌های لبریز ضرری برساند و سنگی که سفیه در آن پرتاب می‌کند. و از بزرگواری شافعی است که تمام گروه‌های معتزله و اهل سنت ادعا کرده‌اند و خود را مفتخر دانسته‌اند که از پیروان او باشند، پس چرا تو دچار این حماقت شده‌ای؟ آیا بزرگان و فسیحان معتزله ادعا نکرده‌اند که در عقیده موافق شافعی هستند؟ آیا قاضی قضات آن‌ها عبدالجبار^۱ و امثال او از جمله خادمان اقوال قدیم و جدید او نبودند؟! آن‌ها در فروع این را کسرشان ندانسته‌اند که خود را به او نسبت دهند، و در تقلید کردن از او خودخواه نبوده‌اند.

و آن‌ها در عقیده ادعا کرده‌اند که موافق او بوده‌اند و مردم را به عقیده او دعوت کرده‌اند^۲ و آنچه که عالم بزرگوارشان ابوسعید محسن بن کرامه مشهور به حاکم در کتاب «شرح العیون» ذکر کرده کفایت می‌کند. و اما اینکه او معترض به تکفیر شافعی [خداوند او را از ذکر آن محفوظ دارد] شده بدین خاطر که معتقد به رؤیتی بوده که از نقل کرده‌اند، به او جواب می‌دهیم: اگر این سبب تکفیر شود باید تعداد زیادی از امامان مسلمانان و علمای اعلام را تکفیر کنیم، چون صحابه^۳ رؤیت را روایت کرده‌اند، که از جمله امام تمام مسلمانان^۳ علی ابن ابی طالب، و امام معتزله و اهل سنت ابوبکر صدیق^۴ و ابن عباس، و حذیفه بن یمان، و عبدالله بن مسعود، و معاذ بن جبل، و ابوهیریره، و عبدالله بن عمر بن خطاب، و فضاله بن عبید، و انس بن مالک، و

^۱ - عبدالجبار بن احمد بن عبدالجبار، ابوحسن همدانی بزرگ معتزله، او در زمان خودش امام معتزله بوده، و او را ملقب به قاضی القضاات کرده بودند و آن را فقط برای او استعمال می‌کردند، و در فروع از مذهب شافعی تقلید می‌کرده و کتاب‌های زیادی دارد. (ت/ ۴۱۵)، «السیر» (۲۴۴/۱۷)، «طبقات الشافعیة» (۹۷/۵) سبکی.

^۲ - یعنی: در گمان آن‌ها و الا او چنین چیزی را حاشا کرده، «عواصم» (۵/۵ - ...) پس زمانی که استادان و گذشتگان زیدی و معتزله او را بزرگ دانسته‌اند، و از علومش استفاده کرده‌اند، برای تو هم کفایت می‌کند که از آن‌ها تبعیت و تقلید کنی، و تو برای خودت ثابت کرده‌ای که تقلید لازم است و باب اجتهاد بسته شده است!!

^۳ - یعنی: شیعه و سنی، همه آن‌ها به امامت او راضی هستند.

^۴ - چون آن‌ها به خلافت او راضی هستند.

جابر بن عبدالله انصاری، و کعب جبار و از تابعین و... رضی الله عنه سعید بن مسیب و حسن بصری و عبدالرحمن بن ابی لیلی، و عمر بن عبد العزیز، و اعمش، و سعید بن جبیر، و طاووس، و هشام بن حسان، و قاضی شریک و ابن ابی عمر^۱ و عبدالله بن مبارک، و امامان مذهب چهارگانه، و اوزاعی، و اسحق بن راهویه، واللیث بن سعد، و سفیان بن عیینه، و وکیع بن جراح، و قتیبه بن سعید، و ابو عبید قاسم بن سلام، و...، تمام این بزرگان قول به رؤیت را روایت کرده‌اند، پس اگر تمام کسانی که این را روایت کرده‌اند مسلمان بودند نشان مشکوک بوده و لازم بیاید مذهب و روایتشان مطرود شود، بر معترض لازم می‌آید که در مسلمان بودن بزرگان اسلام از صحابه و تابعین آنها، و کسانی که سلف و خلف به آنها اقتدا کرده‌اند و اقوالشان را پذیرفته‌اند، و از علوم و مذاهبشان استفاده کرده‌اند شک داشته باشد و اگر معترض راویان آن را تکذیب می‌کند یا معنی آن را تأویل می‌کند [هر چند صحیح باشد که از آنها صادر شده باشد] چرا در حق امام شافعی مانند آن را انجام نداده! و آن را حمل بر سلامت نکرده و آشکارترین مسالک را انتخاب نکرده است!؟

دفاع از امام ابوحنیفه

وهم یازدهم: معترض گمان برده که می‌توان به علم ابوحنیفه رضی الله عنه شک کرد، و در این مورد بدین علت آورده که در علم عربی و حدیث قصور کرده، اما در عربی؛ چون گفته است: بأباقیس، و اما در حدیث؛ چون از راویان ضعیف روایت می‌کند، و آن بدین خاطر بوده چون اطلاعات کمی به حدیث داشته است.

و من قبلاً این موضوع را در مسأله اول بحث کردم: اما دوست داشتم دفاع از امامان چهارگانه اسلام را در یکجا جمع کنم به همین خاطر می‌گویم: برای این چند حالت وجود دارد یا انکار می‌کند که از او رضی الله عنه فتوی صادر شده باشد و خلف و سلف مذاهب او را در فقه نقل کرده باشند یا به آن اقرار می‌کند، اگر آن را انکار کند مسأله بدیهی را انکار کرده، و برای مناظره با او صورتی وجود ندارد، و اگر آن را انکار نکند بر اجتهاد او دلالت می‌کند و من برای استدلال به آن، چند مسلک را انتخاب کرده‌ام.

^۱ - ابن ابی نمر: شریک بن عبدالله بن ابی نمره ابو عبدالله مدنی است (۱۴ هـ).

بیان اینکه او از امامان مجتهد و اهل دین و ورع بوده

مسلک اول: به تواتر، فضل و عدالت و تقوی و امانت او ثابت شده، و اگر بدون علم و بدون اینکه اهل آن باشد فتوی داده باشد به عدالتش جرح وارد می‌شود و به دیانت و امانتش ایراد وارد می‌گردد، و عقل و شخصیتش لکه‌دار می‌شود، چون مشغول کردن مردم به چیزی که فایده نداشته باشد، و ادعای چیزی که بدان شناخت نباشد از عادت سفیهان و فرومایانی است که بی‌حیا و بی‌شخصیت هستند، و صورت مناقب او از ابتذال و سیاه شدن به این لکه‌های قبیح و بدعت‌های شنیع محفوظ بوده است.

مسلک دوم: روایتی که علما از مذهب او کرده‌اند، و آن را در کتاب‌های هدایت‌دهنده و خزائن اسلام جمع‌آوری کرده‌اند؛ براین دلالت می‌کند که آن‌ها به اجتهاد او آگاهی داشته‌اند چون برای آن‌ها جایز نیست مذهب او را روایت کنند مگر بعد از اینکه به علم او آگاهی داشته باشند چون چنین وهمی بدون شناخت حرام است، چون احکام شریعتی که بر آن اجماع وجود دارد بر آن مترتب می‌شود، مانند باطل بودن اجماع اهل عصرش با مخالفت او و مانند باطل بودن اجماعی که بعد از او می‌شود با مخالفت او، و جایز بودن تقلید بعد از مرگش.

مسلک سوم: می‌گوییم: اجماع بر اجتهاد او منعقد شده و اگر فردی با این مخالفت کند باید بداند که اجماع بعد از مرگش منعقد شده، و بدین خاطر من این را گفتم چون اقوال او در بین علمای بزرگ متداول شده، و در ممالک اسلامی انتشار یافته، در شرق و غرب و یمن و شام، از عصر تابعین از سال صد و پنجاه تا امروز گسترش یافته، پس او در سده‌های اوایل اسلام بوده است، و کسی با کسانی که کلام او را روایت کرده‌اند یا بر کلام او تکیه کرده‌اند مخالفت نکرده‌اند و بعضی از مسلمانان به کلام او عمل کرده‌اند و بعضی ساکت بوده‌اند و با آن‌هایی که به کلام او عمل کرده‌اند مخالفت نکرده‌اند، و این طریقی است که به همانندش دعوای اجماع در مواضع زیادی ثابت شده است.

مسلک چهارم: تعداد زیادی از علما و امامان بر این نص گذاشته‌اند که یکی از طرقی که بر اجتهاد عالم دلالت می‌کند عبارت است از: منتصب شدن برای فتوی و اینکه اکثر مسلمانان بدون انکار از طرف علما و بزرگان به آن مراجعه کنند، و نصوصی که علما درباره این دارند در علم اصول فقه ذکر شده است و ما در اینجا دلایلی را ذکر

می‌کنیم که این را بیان می‌کند که این برای معرفت اجتهاد عالم و جایز بودن تقلیدش کفایت می‌کند.

و از کسانی که این را ذکر کرده‌اند از امامان زیدیه، و بزرگان معتزله منصور بالله است که در کتاب «الصفوة» این را ذکر کرده است، و همچنان ابوحسن بصری این را در کتاب «معتمد»^۱ ذکر کرده و این در سکوت بقیه علماست از انکار بر مفتی، پس چگونه است سکوت افرادهای اصلی اسلام از گروه تابعین و بزرگان مسلمانانی که به نص کلام پیامبر در خیرالقرون زیسته‌اند و امام ابوحنیفه هم‌عصر آن گروه بوده همانگونه که خواهد آمد، و هر دو گروه اهل سنت و معتزله ابوحنیفه را تعظیم و اکرام کرده‌اند، و به روشنی خورشید نسبت به اهل سنت احترام قائل بودند، و واضح‌تر از این است که ابهامی در آن باشد.

ترجمه شعر: هیچ چیزی از افکار صحیح نیست
زمانی که روز به دلیل محتاج باشد.^۲

و نسبت به معتزله: آن‌ها افتخار می‌کنند به اینکه خود را به او نسبت دهند، و از او تقلید کنند، مانند ابوعلی، و فرزندش ابوهاشم از متقدمان و ابن حسین بصری، و زمخشری از متأخران.^۳

و آن‌ها هر چند ادعای اجتهاد، و خروج از تقلید کرده‌اند، اما آن ادعا بعد از گذشت مدت طولانی و طلب علم بوده، و آن‌ها قبل از آن و در خلال آن به پیروی از اقوالش معترف بوده‌اند و بعد از آن از انتساب به اسمش و متابعت از علومش استنکاف نمی‌کردند، و زمخشری علامه آن‌ها می‌گوید: «خداوند زمین را با عالمان بزرگوار محکم و استوار کرد، همانگونه که حنیفه را با علوم ابوحنیفه محکم کرد و امامان بزرگوار حنیفه، پیشروان ملت حنیف بودند؛ بخشش و صبر حاتمی و حنیفی است، و دین و علم

۱- (۹۳۹/۲).

۲- این در (س) اینگونه است:

ولیس یصح فی الأذهان شیء
متی احتاج النهار إلی دلیل

و این بیت از آن متنبی است «دیوانش» (۹۲/۳) با شرح منسوب عکبری.

۳- در پاورقی (أ) و (ی) این عبارت می‌باشد:

«بلکه گفته‌اند بیشتر از این گفته‌اند، و گفته‌اند تمام معتزله‌ها حنیفی هستند بجز قاضی القضاة»
مولانا احمد بن عبدالله.

حنیفی و حنفی است»^۱ و حاکم ابوسعید فصلی را در فضل و علم ابوحنیفه در کتاب «سفینه العلوم»^۲ آورده است، و اهل تاریخ مطالبی را درباره تعظیم او آورده‌اند، و بعضی از آن‌ها سیره او را در کتابی به نام «شقائق النعمان فی مناقب النعمان»^۳ آورده‌اند، و اگر امام ابوحنیفه جاهل بود و آگاه نبود کوه‌های علم از حنفی‌های که مشغول به مذهب او بودند پدید نمی‌آمد.

مانند قاضی ابویوسف، و محمد بن حسن شیبانی و طحاوی و ابی حسن کرخی، و امثال آن‌ها و بزرگتر از آن‌ها، علمای حنفی در هند، و شام، و مصر، و یمن، و جزیره، و حرمین، و عراق از صد و پنجاه سال هجری تا به حال که بیشتر از شصت سال می‌گذرد زندگی کرده‌اند، که تعداد بیشماری از آن‌ها اهل علم و فتوی و ورع و تقوی بوده‌اند، پس معترض چگونه این جسارت را کرده، و به خودش اجازه داده که جهالت و عامی بودن را به آن‌ها نسبت دهد در حالی که خودش نمی‌داند که حرف (ب) ما بعدش را مجرور می‌کند و اطلاعی از حدیث پیامبر خدا ﷺ ندارد جزو این کلام عامی یا کوری که در تاریکی قدم برمی‌دارد چیز دیگر نیست.

و همین برای توبس که می‌گویی این صبح شب است
آیا عالم از روشنایی کور می‌شود.^۴

و اما آنچه که به امام ابوحنیفه وارد کرده‌ای که به علوم عربی آگاهی نداشته:

شکی نیست که کلام تحمیل شده‌ای است که آن را بر تو تحمیل کرده‌اند، چون امام ابوحنیفه از کسانی بوده که اهل زبان اصیل و لغت فصیح بوده است.
من نحو دانی نیستم که زبانش به آن عادت کرده باشد من سیلقی هستم که می‌گویم و حرکت‌گذاری می‌کنم.

^۱ - «اطوال الذهیم (ص ۵۱/۵).

^۲ - زر کلی در «الأعلام» می‌گوید: (۲۸۹/۵) «تا زمان او نسخه خطی تاریخی بوده و در چهار جلد بزرگ بود».

^۳ - از تألیفات جارالله زمخشری (۵۳۸) است، این را در «کشف الظنون» (ص ۱۰۵۶/۱) ذکر کرده، و نام آن را «شقائق النعمان فی حقائق النعمان» نامیده است.

^۴ - این شعر ابوطیب متنبی است «دیوان او» (۱۰/۱) با شرح عکبری و روایتی که در آن می‌باشد این است: و هبني قلت ...

چون او در زمان عرب، و بلاغت زبان آن‌ها زندگی کرده، و با جریر و فرزددق معاصر بوده، و دو مرتبه انس بن مالک خادم پیامبر ﷺ را دید، که انس بن مالک در سال ۹۳ هجری^۱ فوت کرد، و ظاهراً او را بعد از تمییز دیده، چون امام ابوحنیفه از کسانی بوده که زیاد عمر کرده و تا سال صد و پنجاه هجری زندگی کرده است، و عمر وی نود^۲ سال بود، و از این لازم می‌آید که او را بعد از بلوغ دیده چون انس بن مالک هشتاد سال بعد از وفات پیامبر خدا ﷺ زندگی کرده است، چون او ﷺ بعد از گذشت ده سال از هجرت فوت کرد و این بر تقدم ابوحنیفه و اینکه در عصر عرب بوده است دلالت می‌کند.

و او مقدم‌ترین ائمه و از همه آن‌ها بیشتر عمر کرده است، و با وجود اینکه قبل از مالک بود مالک سی سال بعد از او فوت کرد، و شکی نیست که زبان عرب در آن زمان تغییر کمی کرده بود، و یک نفر از علمای مشهوری که در آن زمان بوده‌اند و مقلد داشته‌اند مشغول به علم لغت و فن ادب نبوده‌اند، چون همانگونه که ابوسعادات ابن اثیر در مقدمه کتاب «النهایه»^۳ بدان اشاره کرده در آن عصر به آن نیازی نبود و همچنان این آشکار است برای کسی که به علم تاریخ انس گرفته است، و اگر ما خواندن علم عربی را در آن زمان بر مجتهد لازم می‌دانستیم نمی‌توانیم آن را فقط بر ابوحنیفه حصر کنیم، و از آن لازم می‌آید که صحیح نیست علمای عربی به اشعار جریر و فرزددق استدلال کنند در حالی که هیچ فردی آن را نگفته است، و بعد از این عصر بعضی از مردم اختلال زیادی در زبان آن‌ها ایجاد شده و کسانی که با غیر عرب رابطه نداشته‌اند از این تغییر زبان مصون بوده‌اند، و زمخشری تعداد زیادی از آن‌ها را که

^۱ - در پاورقی (ی) مضمون این عبارت آمده است:

«یا نزدیک به این، و عینی و ... ذکر کرده‌اند: که ابوحنیفه رحمته الله علیه شش صحابه را دیده، و اختلاف دارند در اینکه از آن‌ها مطالبی را یاد گرفته باشد».

^۲ - در (ی) و (س) و پاورقی (أ)، و (عواصم) (۸۶/۲) «نود» آمده، و در (أ) و (ت) (هفتاد) سال آمده است و (نود) را بدین خاطر ذکر نکرده‌اند که صحیح است بلکه چون کلام مؤلف است و مؤلف در اصل (۸۶/۲) گفته است که این را از ابوطالب نقل کرده‌ام که آن را در کتاب امالی آورده است. من هم می‌گویم: صحیح این است که ابوحنیفه از هفتاد سال تجاوز نکرده، ذهبی درباره صحابه ... که فوت کرده در سال صد و پنجاه گفته است او هفتاد سال داشته است.

^۳ - (۵/۱).

چادرنشین بوده‌اند ملاقات کرده است، و اکثراً افرادی بودند که مستوجب تغییر می‌شدند که بیشتر عامی و کمتر اهل تمییز بوده‌اند، و امیر عالم حسین بن محمد در کتاب «شفاء الأوام» می‌گوید: که امام یحیی بن حسین علیه السلام عرب زبان بوده و لغت او حجازی بوده بدون اینکه آن را خوانده باشد، واز علامه شیعه و از علی بن عبدالله بن الی الخیر روایت شده که چهل روز عربی خوانده است و در اوایل قرن سیصد هجری فوت کرده است.^۱

و در سال هشتاد هجری، یک نفر از اهل تمییز معتقد نبوده که اهل علم آن زمان نمی‌توانند معانی کلام خداوند و پیامبرش را بدون خواندن علم عربی بفهمند، و اگر چنین چیزی بود آن را نقل می‌کردند و استادانی که از آن‌ها تبعیت می‌کردند شناخته می‌شدند، و کاش می‌دانستم استادان علقمه بن قیس، و ابومسلم خولانی، و مسروق بن اجدع، و جبیر بن نفیر، و کعب احبار چه کسانی بوده‌اند و همچنان استادان کسانی که بعد از آن‌ها بودند از تابعین چه کسانی بودند؟ مانند حسن، و ابوشعشاء، و زین العابدین، و ابراهیم التیمی، و نخعی، و سعید بن جبیر، و طاووس، و عطاء، و شعبی و مجاهد، و امثالشان، چرا معترض فقط بر ابوحنیفه واجب دانسته که علم عربی را یاد گرفته باشد و مگر در آن زمان چه کتاب‌های بسیطی بوده‌اند که او آن‌ها را بخواند؟

جواب او درباره این کلام ابوحنیفه «أباقیس»

و اما کلام او که می‌گوید: (أبا قیس) جواب او چند وجه دارد:

وجه اول: این به طرق صحیح نیاز دارد، و معترض در نسبت دادن صحاح به صاحبشان محکم کاری کرده با وجود اینکه مشهور بوده‌اند و بر محفوظ نبودنشان اصرار کرده! پس چگونه با همانند این روایت اینگونه عمل نکرده است.

وجه دوم: اگر آن به شیوه‌ها صحیح ثابت شده باشد، مشهور نشده، و مانند شهرت صدور فتوی، و ادعای اجتهاد از امام ابوحنیفه ثابت نشده است، و علم و فضل او متواتر است و بر آن اجماع وجود دارد، و این مظنون معلوم را مردود نمی‌کند، بلکه حتی مظنون هم نیست.

^۱ - در «العواصم» ک ۸۷/۰۲ (ت) (لهجه) می‌باشد.

وجه سوم: و اگر ما فرض کنیم که آن با طریق معلومی ثابت شده به او ایراد وارد نمی‌شود چون آن اشتباه نیست بلکه لغت صحیحی است، که فراء آن را از بعضی عرب نقل کرده و آن را بصورت این شعر در آورده است:

إِنَّ أَبَاهَا وَأَبَا أَبَاهَا قد بلغا في المجد غايتها^۱

وجه چهارم: می‌پذیریم که این لحنی است که وجهی ندارد، اما بر عدم شناخت او دلالت نمی‌کند، چون تعداد زیادی از عالمان عربی با زبان عام صحبت می‌کنند، و عمداً به لحن عامیانه صحبت کرده‌اند، بلکه بعضی اوقات عرب با لغت عجمی صحبت می‌کند و به عربی او ایراد وارد نمی‌کند، و خلاصه کلام؛ مسأله را به هر نحوی بیان کنیم بر قصور امام حنیفه دلالت نمی‌کند، بلکه بر غفلت و غافل بودن معترض دلالت می‌کند و همچنین بر جسارتی که با آن این امام جلیل را لکه‌دار کرده و جاهل دانسته است دلالت می‌کند.

ایراد بر ابوحنیفه از اینکه از ضعفاء روایت کرده و جواب آن:

اما اینکه بر او ایراد وارد کرده که از ضعفاء روایت کرده، و علت آن را به این گونه آورده که بخاطر شناخت کمی که به حدیث داشته: اشتباه آشکاری است، که هیچ فرد منصفی چنین چیزی را نمی‌گوید. و جواب آن با ذکر چند موضوع آشکار می‌شود:

موضوع اول: معلوم است که حنیفه مجهول را پذیرفته‌اند و همانگونه که از آن بحث کردیم^۲ تعداد زیادی از علما به این معتقدند، و شکی نیست آن را وقتی پذیرفته‌اند که حدیث فرد معتمد و عادل با آن معارضه نکنند، چون ترجیح حدیثی که فرد معتمد و حافظه قوی آن را روایت کرده هنگام تعارض امریست که بر آن اجماع وجود دارد، و شکی نیست که در آن زمان کسانی علم نبوی را نقل کرده‌اند که غالباً عادل بوده‌اند، و این حدیث ثابت و مشهور که پیامبر صلی الله علیه و آله فرموده: «بهترین قرن قرنی است که من در آن هستم، سپس کسانی که بعد از آن‌ها می‌آیند، سپس کسانی که بعد از آن‌ها می‌آیند،

^۱ - در شاعر این بیت اختلاف وجود دارد «شواعد العینی» (۱۳۳/۱) و این شاهدی است برای نحویان در اعراب اسماء خمسسه که اعراب اسم مقصور را می‌گیرند مانند فتی و عسی، با وجود اینکه شروط لازم را دارند به «التصريح على التوضيح» (۶۵/۱)، و «شرح ابن عقيل» ک (۵۱/۰۱) نگاه کن.

^۲ - (ص ۳۷/، ۴۳).

سپس دروغ بعد از آن‌ها زیاد می‌شود»^۱ آن را تأیید می‌کند، و قبلاً درباره این حدیث بحث کرده‌ایم، و علی رضی الله عنه بعضی از راویان را متهم می‌کرد و آن‌ها را سوگند می‌داد سپس می‌پذیرفت^۲، و این رفتار را در مورد حدیثی می‌کرد که در آن جهالت و همانند آن باشد، و به همین خاطر او مقدار را هنگامی که درباره حکم مذی خبر داد سوگند نداد^۳.

و حافظ ابن کثیر در «جزء جمعه فی أحادیث السابق»^۴ از امام احمد بن حنبل روایت کرده که او را جایز دانسته زمانی که حدیث صحیحی نباشد که آن را دفع کند به حدیث ضعیف عمل شود^۵ و او در مسندس احادیث زیادی را از این قبیل روایت کرده است، و آن احادیث را بر سیل احتیاط ذکر کرده، نه اینکه به ضعف و مقدار ضعف احادیث، و آنچه که با آن حرام است قبول حدیث به اجماع، و آنچه که در آن اختلاف می‌باشد جاهل باشد.

و حافظ ابو عبدالله بن منده^۶ می‌گوید: ابو داود احادیثی که در اسنادشان ضعف وجود داشت روایت می‌کرد زمانی که در آن مسأله غیر از آن نباشد چون در نزد او آن بهتر است از رأی انسان است کلام ابو عبدالله تمام شد. و در این شهادت آشکار است برای اینکه روایت حدیث ضعیف مستلزم جهل به حدیث نمی‌باشد، و احمد و ابو داود بدون منازعه از امامان علم اثر هستند، و این حدیث ضعیفی که آن‌ها ذکر کرده‌اند، حدیث دروغگویان و فاسقان بدون تأویل نیست، چون نزد آن‌ها به آن احادیث ضعیف گفته نمی‌شود، بلکه به آن‌ها گفته می‌شود: باطل، یا موضوع یا ساقط یا متروک یا مانند این‌ها بلکه حدیث ضعیف حدیث راوی صادق است که حافظه خوبی ندارد یا در رفع و

^۱ - أخرجه بخاری «الفتح» (۳۰۶/۵)، و مسلم با رقم (۲۵۳۵) از حدیث عمران بن حصین رضی الله عنه.

^۲ - تخریج آن گذشت.

^۳ - أخرجه بخاری «الفتح» (۲۷۷/۱)، و مسلم با رقم (۳۰۳) از حدیث علی رضی الله عنه.

^۴ - ابن کثیر در «ارشاد الفقیه» (۸۶/۲) این را ذکر کرده است، و بعد از ذکر این حدیث «من ادخل فرساً بین فرسین...» می‌گوید: «و من مقداری از این حدیث را جمع‌آوری کردم، و شواهد و طرق آن را ذکر کردم، و بیان کردم که آن چگونه بر اشتراط محلل دلالت می‌کند».

^۵ - «المسودة» (ص ۲۷۳/۱) ال تیمیه، و «أعلام الموقعین» (۸۱/۱).

^۶ - «شروط الائمة» (ص ۷۳/۱) ابن منده، و ابوداود این را در «رسالته إلى أهل مكة» (ص ۳۰/۱) ذکر کرده است.

اسنادش به خاطر اختلاف معلول است، یا کمی مضطرب است یا مانند این‌ها از چیزهای که علما در تعلیل حدیث به آن، یا جرح راوی به آن اختلاف دارند، و دلیل محکمی برای رد یا قبول آن وجود ندارد، و اکثراً تضعیف به خاطر این بود. که راوی حافظه خوبی نداشته است، و نزد اصولیین: راوی ضعیف نمی‌باشد تا اینکه خطایش برصحیحش بیشتر باشد، یا با آن مساوی باشد، و در مساوی اختلاف دارند، و قبلاً این مسأله را ذکر کردیم، و این در کتاب‌های «علوم الحدیث» و کتاب‌های «الأصول» موجود می‌باشد، و بنابراین روایت امام ابوحنیفه از بعضی ضعفا اختیاری و بنابر مذهب خودش بوده، و بخاطر جهل و اشتباه نبوده.

موضوع دوم: این است که در ضعف آن راویان که از آن‌ها روایت کرده اختلاف وجود داشته باشد، و مذهب او واجب دانسته که احادیث آن‌ها را بپذیرد، و به آن تضعیف توجه نکند؛ چون سبب آن تفسیر نداشته یا به خاطر مذهب یا... و این مسأله برای تعدادی زیادی از علما و حافظان رخ داده است، و همانگونه که قبلاً ذکر کردیم علما بخاطر اینکه فردی دوستش است یا ائمه علم است «صحیح» او را نپذیرفته‌اند.

مثلاً امام شافعی رضی الله عنه از ابراهیم بن ابی یحیی اسلمی زیاد روایت می‌کند و آن را فرد مورد اعتماد و موثق دانسته، اما تعداد زیادی با او در این باره مخالف بوده‌اند.

و ابن عبدالبر در «تمهیدش»^۱ می‌گوید: اجماع وجود دارد بر مجروح بودن ابویحیی بجز شافعی من هم می‌گویم: اما اجماع بر مجروح بودنش مسلم و قابل قبول نیست، چون چهار تا از بزرگان حافظ^۲ با امام شافعی در توثیق کردنش (یعنی اینکه فرد معتمدی است) موافق بوده‌اند که عبارتند از: ابن جریر، و حمدان بن محمد اصفهانی، و ابن عدی، و ابن عقده^۳، و ذهبی در «تذکره»^۱ می‌گوید: «ابی یحیی از

۱- (۶۵/۲۰).

۲- «تهذیب الکمال - خطی است» (۶۳/۱-۶۴)، و «تهذیب التهذیب» (۱/۱۵۸)، و «الکامل» (۲/۷/۱) و شیخ عبدالرزاق ابوالبصل در رساله فوق لیسانس که عنوان آن: «الروایة علی الإبهام عند الإمام الشافعی» می‌باشد این موضوع را مفصلاً توضیح داده است.

۳- در پاورقی (أ) و (ی) این عبارت می‌باشد:

«شافعی و ابن اصفهانی؛ به توثیق او تصریح کرده‌اند، و اما ابن عدی و ابن عقده؛ نهایت آنچه که می‌گویند این است که: حدیث منکری از او ندیده‌ام، و در «میزان» جز این چیز دیگری از آن‌ها نقل نکرده‌اند، استاد ما احمد بن عبدالله رحمته الله».

جمله کسانی نبوده که حدیث را وضع کند.»، اما جمهور او را ضعیف دانسته‌اند، و تعدادی از علمای حدیث مانند شافعی، و نووی، و ذهبی، و ابن کثیر و... او را ضعیف دانسته‌اند و همینطور شافعی از ابو خالد زنجی مکی روایت کرده، در حالی که او در توثیقش اختلاف وجود دارد.^۲

و همانگونه که قبلاً گفتیم امام احمد از جماعتی روایت کرده که درباره آنها^۳ اختلاف وجود دارد، و همینطور قاسم بن ابراهیم، و یحیی بن حسین هادی^۴ از ابن ابی ویس روایت کرده‌اند، درحالیکه اختلاف درمورد او^۴ وجود دارد، و اهل علم رجال آن اختلاف را ذکر کرده‌اند، و در «علوم‌الحدیث» درباره آنچه که از جرح و تعدیل پذیرفته می‌شوند؛ و مرتبه‌هایشان و اینکه چگونه عمل می‌شود هنگامی که آن دو تعارض داشته باشند بحث شده است.

موضوع سوم: احتمال دارد به خاطر متابعه و استشهاد از آن ضعفاء روایت کرده باشد، و بر آیه، حدیث، قیاس یا استدلال اعتماد کرده باشد نه بر احادیث آن‌ها مانند: آنچه که مالک در مورد روایت عبد الکریم بن ابو مخارق بصری انجام داده است، ابن عبدالبر «تمهیدش»^۵ می‌گوید: اجماع بر تجریح او وجود دارد، و بجز مالک که یک حدیث را از او روایت کرده که طریق معروف دیگری هم وجود دارد که کسی از او روایت نکرده است که آن حدیث هم این است: گذاشتن دست راست بر چپ در نماز، و مالک در «موطأ»^۶ از طریق صحیحی از روایت ابو حازم تابعی جلیل از سهل بن سعد صحابی^۷ این را روایت کرده است.

۱- (۲۴۷/۱).

۲- و او: مسلم بن خالد زنجی ابو خالد مکی مخزومی است فقیه مکه بود در زمان او (ت ۱۷۹) یا بعد از زمان او.

۳- مانند: عامر بن صالح قرش، عبدالله بن واقد، و عمر بن هارون بلخی، و محمد بن قاسم اسدی. «معجم شیوخ الإمام أحمد فی المسند» (ص ۲۸-۳۲).

۴- در پاورقی (أ) و (ی) این عبارت می‌باشد: =

= «ابن ابی ویس در او مقال وجود دارد» و آن دو نفر می‌باشند: اسماعیل و ابوبکر، و کسی که قاسم^۸ بیشتر از او روایت کرده ابوبکر است، و بخاری در صحیحش از او روایت کرده است، و مصنف در «التنقیح» می‌گوید: آن دو از ابن ضمیره، و ابن علوان روایت کرده‌اند:.

۵- (۶۵/۲۰).

۶- (۱۵۹/۱).

و همینطور قاسم بن ابراهیم، و نوه‌اش یحیی بن حسین از امامان زیدیه احادیث احکام و استدلال به آن‌ها را بیشتر از ابن ابی ضمیر^۱ نقل کرده‌اند، و اهل حدیث اتفاق دارند که او مجروح است و روایتش مردود است.^۲

و همینطور شعبه با وجود جلالت و عظمتش و محکم کاریش از أبان ابی عیاش روایت کرده با وجود اینکه شعبه درباره او می‌گوید: نوشیدن بول خر را بیشتر از این دوست دارم تا اینکه بگویم: ابن بن ابی عیاش این حدیث را برای ما روایت کرده است، که این را شعیب بن جریر از او نقل کرده است.^۳

و ابن ادریس و... از شعبه^۴ روایت کرده‌اند که گفته است: زنا بهتر است تا اینکه از أبان روایت شود.

اگر گفته شود: چگونه از او روایت کرده در حالی که معتقد بوده روایت کردن از او حرام است؟ من هم می‌گویم: حرام بودن آن برای کسی است که حدیث باطل را از غیر باطل جدا نکند، و روایت کسی که متروک بودنش معروف است در حضور کسانی که نزد آن‌ها معروف نیست حرام است، مثلاً ثوری از روایت کردن احادیث بعضی از

^۱ - او: حسین بن عبدالله بن ابوضمیره است، و تعدادی از ناقدان او را تکذیب کرده‌اند «المیزان» (۶۱/۲).

^۲ - در پاورقی (ی) این عبارت آمده است:

«او حسین بن عبدالله بن ضمیره است، مصنف این را در «تنقیحش» ذکر کرده و گفته است: «و همینطور از ابوخالد و اسطی، و سید ابوطالب از ابن اشعث روایت کرده است، و ابو عبدالله جرجانی، از ابودنیا اشج».

من هم می‌گویم: این زیاد است، و هر کس به کتاب‌های تاریخ مراجعه کند آن کتاب‌ها را در حالی می‌بیند که آکنده‌اند از روایت کسانی که مجروح بوده‌اند، و مرشد بالله با وجود عظمتش از میسره اکول و نوح جامع، و اسحاق بن بشر روایت کرده، و من چقدر آنان را بشمارم و توبه آن نگاه کنی! (یعنی تعدادشان زیاد است) استاد ما خداوند او را نگاه دارد».

^۳ - در پاورقی (ی) این عبارت می‌باشد:

«شعبه در مورد أبان افراط زیادی می‌کرد، به او گفتند: چرا از او روایت کرده‌ای؟ می‌گوید: چه کسی از آن غافل است یعنی: حدیث قنوت، و استاد ما غیر از آن حدیث از او روایت نکرده است».

^۴ - در پاورقی (ی) این عبارت آمده است:

«یعنی کلامی که معروف است که حدیث است و از سفیان روایت شده که گفته است: من کلام‌های راست و دروغ او را از هم جدا می‌کنم. استاد ما خداوند او را نگاه دارد».

متروکان نهی کرد، به او گفتند: مگر تو از او روایت نکرده‌ای؟ گفت: من چیزی را روایت می‌کنم که معروف است.^۱

و این از لطافت علم حدیث است، و قبلاً^۲ گفتیم که امام مسلم گاهی احادیثی را روایت کرده که اسنادش ضعیف بوده و به خاطر برتر بودنش بر آن اقتضای می‌کرد، و اسناد صحیح را رها می‌کرد به خاطر مرتبه پایینی که داشته‌اند، و اینکه اهل حدیث بدان شناخت داشته‌اند، و نووی در مسلم بر آن نص گذاشته است همانگونه که قبلاً آن را بحث کردیم، و این مشخص می‌کند که اگر عالمی حدیث مرد ضعیفی را روایت کرد بر این دلالت نمی‌کند که به ضعیف بودنش جاهل بوده است و همینطور بخاری بعضی از کسانی که از آن‌ها روایت کرده ضعیف دانسته است.

و ذهبی آن را در «المیزان» ذکر کرده است، و این دلالت دارد بر اینکه او بر روایت‌کننده‌ای که بر حدیثش شواهد و دلایلی نبوده باشد تکیه نزده است و اعتماد نکرده است.

و این از ظرافت علم حدیث شناسی است، به همین سبب امام نووی می‌گوید^۲: هر کسی حدیثی را به شرط «مسلم» صحیح بداند چون راوی آن از راویان صحیح مسلم است، اشتباه کرده است.

توجه چهارم: و یا اینکه روایت امام ابو حنیفه از قبیل تدوین هر حدیثی [چه صحیح یا ضعیف] که شنیده است می‌باشد، چنانچه این عادت بسیاری از حافظان مؤلف دارای سنن و مسانید است، و هدف آن‌ها به این کار نگهداری حدیث برای امت اسلام بوده است تا در توابع و همانند آن توجه کنند، و اگر حدیثی صحیح باشد به آن رفتار کنند و اگر غلط باشد از آن پرهیز کنند و اگر حدیثی خلافی بود مجتهدان در آن اجتهاد نمایند.

و در روایت مشهوری از بخاری آمده است: که امام بخاری سیصد هزار حدیث را حفظ کرده بود، و دویست هزار آن را غیر صحیح می‌دانست.^۳

^۱ - (ص ۱۶۷).

^۲ - شرح مسلم: (۲۶/۱).

^۳ - السیر: (۴۱۵/۱۲).

اسحاق بن راهویه^۱ می‌گوید: یکصد هزار حدیث حفظ کرده بودم، وقتی به آن از ته دل نگاه کردم هفتاد هزار آن صحیح، و چهار هزار آن دروغ بود، کسی از او در این باره پرسید؟ جواب داد: اگر به حدیثی می‌رسیدم آن را موشکافی و بررسی می‌کردم.

توجه پنجم: و یا اینکه بسیاری از حدیث‌های که به امام ابو حنیفه نسبت داده می‌شود ضعیف است و آنچه که از او روایت می‌شود، یا از طرف شخص او، و یا از طرف استادانش نیست، چنانچه بسیاری از حدیث‌های که به امام جعفر صادق و بسیاری از امامان برجسته حدیث نسبت داده می‌شود به این منوال است.

ذهبی در «المیزان»^۲ از حافظ ابن حبان^۳ روایت می‌کند که: ابو جعفر بیشتر از سیصد حدیث را به امام ابو حنیفه نسبت داده است در حالی که امام ابو حنیفه هرگز آن را روایت نکرده است.

هنگامی این را دانستید؛ بدان که امام ابو حنیفه پس از سن بلوغ و استکمال علم را آموخت، و کسی در این سن علم بیاموزد در حدیث حافظ برجسته نخواهد شد، و بدین خاطر در حفظ حدیث در مقامی عالی رتبه نبوده است، و همچنین امامان دیگر نیز این طور بوده‌اند، امام احمد از نظر حدیث شناسی و حفظ حدیث از سه امام دیگر اهل سنت آگاهتر و متبحرتر بوده اند، و این چیز در آن‌ها و اجتهاداتشان خلل و عیبی ایجاد نمی‌کند، و حدیث‌های ابن مسیب و محمد بن سیرین و ابراهیم نخعی از احادیث عطاء و حسن بصری و ابو قلابه و ابوعلیه قوی‌تر و صحیح‌تر بوده است، و در این بین حدیث‌های ابن مسیب از بقیه صحیح‌تر بوده است، و این به معنای آن نیست که آن‌ها نادان بوده‌اند و احادیث آن‌ها اشتباه است.

و به همین خاطر برخی از حافظان^۴ از حدیث امام ابو حنیفه انتقاد کرده‌اند، برخی از جاهلان گمان می‌برند که این ضعف به اجتهاد و امامت ایشان خلل و لطمه می‌زند، و این طور نیست، و نهایت قضیه این است که امامان دیگر از نظر حدیث از وی حافظ‌تر بوده‌اند، و این را نمی‌رساند که غیر او بصورت مطلق از او فاضل‌تر و عالم‌تر بوده‌اند،

۱- السیر: (۳۷۳/۱۱).

۲- السیر: (۱۷/۱).

۳- المجروحین: (۱۸۴/۱-۱۸۵).

۴- بلکه بیشتر آن‌ها او را در «حدیث» ضعیف دانسته‌اند، و این ضعف در امامتش خللی ایجاد نمی‌کند. و این منصفانه است. و بغیر این خطا و انحراف است.

چون ابو هریره رضی الله عنه حافظترین صحابه بود لیکن عالمترین و داناترین و فاضلترین آنها نبود، و معاذ بن جبل در فقه و زید بن ثابت در فرائض و علی بن ابی طالب در قضاوت و ابی بن کعب در قرائت از همه اصحاب بیشتر آگاه و عالمتر بودند، و خلفاء از همه اصحاب فاضلتر بودند.

و پس از این؛ فضل و محسنات، نعمتهایی هستند که خداوند به هر که بخواهد عطا می‌کند، و ذهبی اشاره کرده است به اینکه امام ابو حنیفه و امثال وی معذور هستند و اختلافی که درباره اش هست بر او لطمه نمی‌رساند و در خطبه «المیزان»^۱ می‌گوید: هیچ کدام از امامان بزرگوار که از آنان تبعیت می‌شود به بدی و بی‌ادبی یاد نمی‌کنیم، چون آنان انسان بزرگوار در اسلام و در دل‌ها هستند، و اگر از یکی از آنان انتقادی بگیریم بصورت منصفانه است، و این نیز در نزد پروردگار و مردم به آنان زیانی نمی‌رساند، بلکه دروغ و اصرار بر خطای زیاد، و تلاش در پوشیدن باطل به انسان زیان می‌رساند، و این کار خیانت و جنایت است. و انسان ایماندار لغزش و گناه دارد ولی خیانت و جنایت ندارد.

ملاحظه کنید! چگونه ابو عبدالله ذهبی با ادب و احترام از امامان بزرگ [پیروی شده] یاد می‌کند، و می‌گوید: نام آنها در کتاب‌های جرح و تعدیل به آنان در نزد خداوند و مردم ضرر نمی‌رساند، پس انسان دانا و عالم باید داناتر از خودش را با ادب و تواضع و بزرگی و وقار یاد نماید، خداوند ما را از جمله کسانی که ارزش امامان را می‌شناسند قرار فرماید، و ما را از مخالفت اجماع امت اسلامی محفوظ فرماید.

و با این بحث حقیقت شبهه ضعیفی که به امام ابو حنیفه [پیشوای بیشتر مسلمانان] در این دو مسئله وارد کرده‌اند آشکارا گردید، امامی که علماء بر جسته بر امامتش اجماع دارند، و هدف من از بیان این چند جمله مختصر: تقرب به پروردگار و نیل به فضایل فراوان و دفاع از آگاهی وسیع امام ابو حنیفه بود، و منظورم بیان فضایل نا معین و جلوه دادن محسناتش نبود، چون ایشان «ابو حنیفه» از این برتر و والاتر هستند.

ترجمه شعر: خورشید بهنگام تابش نورش

بی‌نیاز از تعریف و وصف است

وهم و گمان دوازدهم

«معترض» بیچاره گمان می‌برد که تنها معتزلیان زیرک و هوشیارند، و محدثین در برابر هوشیاری آنان عقب افتاده و ناتوان هستند، و با صراحت امام مالک رحمته الله و محدثین را به نادانی و ابله‌ی نسبت می‌دهد، و می‌گوید: «چون آنان در علوم مختلف تلاش و ممارسه نمی‌کردند و تنها به فن حدیث‌شناسی اکتفا می‌کردند، و این سخن را در رساله دومش^۱ در جواب به قصیده‌ای که اولش این بیت است ذکر نموده است:

ترجمه شعر: همچنان ملامت گران درآمد و شد هستند

و سرزنش «محبان» را تکرار و بازگو می‌کنند

و این قصیده در تشویق به پیروی از سنت پیامبر سروده شده است، و خداوند در برابر توجه و فراخوانی به سنت به ما عزت و شرف عطا فرماید، دوست داشتم دفاع از امامان چهار گانه و بقیه امامان در یک جا بیاورم: می‌گویم سخن «معترض» در اینجا از جمله یاهوگوئی، و لغزش قلم بدون آگاهی و دانش است، و شبهه مهمی در آن نیست تا کشف شود، لیکن لازم است با چنین جسارتی ادب شود، و چند دلیل را ذکر می‌کنیم:

الف: اهل سنت و بدعت، و خلف و سلف، و متکلمان و اصولیون، و نحویان و لغت نویسان، و صاحبان کتاب‌های «ملل و نحل» همگی بر این عادت دارند گفتار را به گوینده‌اش نسبت می‌دهند، و بینش و عقیده هر مذهب را بدون تمسخر، و دروغ‌گوئی، و جسارت و بی‌ادبی حکایت می‌کنند، و زبانشان را از یاهوگوئی حفظ می‌دارند، و تألیفات آنان خالی از بی‌انصافی و بی‌ادبی است، متکلمان و مؤلفان «ملل و نحل» نیز بدعت‌ها را به این منوال به صاحبانش نسبت می‌دهند، بلکه حتی مذهب کسانی که مسلمان نیستند را با ادب ذکر می‌کنند، و می‌گویند: بت پرستان چنین می‌گویند، و مسیحیان چنین می‌گویند، چون انسان‌های آگاه می‌دانند بی‌ادبی و سفاهت از علم و دانش بدور است. و نشانه فرومایگی و پستی است.

و تنها برخی از آن در سخنان برخی علما بصورت منصفانه و جهت نصرت امامان یافت می‌شود، خداوند می‌فرماید:

﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلِمَ﴾ [النساء: ۱۴۸].

^۱ - مقدمه العواصم (۳۲/۱) تألیف علامه اسماعیل أکوع

«خدا افشای بدی‌های دیگران را دوست ندارد، جز برای کسی که مورد ستم قرار گرفته‌است [که بر ستم‌دیده برای دفع ستم، افشای بدی‌های ستمکار جایز است]».

مذمت علم کلام و اهل او:

ب: شما «معترض» نادانی و جهل امامان اهل سنت را در این می‌دانید که کمتر به علوم مشغول بوده‌اند، و منظورت از علوم: علم «جدل» و تفکر در چیزهای ریز است، و به چیزی جز ادعا در آن فهم نمی‌شود، لیکن استناد به این چیز اشتباه بزرگی است، و این چیزی که شما می‌گویید: پیامبران بزرگ و اولیاء و مقربان، و صحابه و تابعین، و بقیه صالحان، در آن مشارکت داشته‌اند، و اگر این طور است لازم می‌آید هر کسی از علم کلام بدور باشد و در اسلوب اهل جدل ممارست نکند گمراه و در نادانی و بلاهت بسر می‌برد.

و حسین بن قاسم بن علی العیانی «یکی از پیشوایان زیدیه» با همین شبهه گمراه شد، و از مذهب زیدیه بلکه تمام مذاهب اسلامی خارج شد، و ادعا می‌نمود که از پیامبر ﷺ برتر است، و سخن وی از کلام خداوند سودمندتر است^۱، و گروهی گمراه از زیدیه از وی تبعیت کردند، و پس از انتشار مذهبش منقرض شدند، و همین علت «آگاه بودن در علم کلام و جدل» باعث گمراهی‌اش گردید، و با علم کلام و جدل با عالمان مناظره می‌نمود و می‌گفت: ثابت شده است که هر کس عالم‌تر است افضل‌تر است، و علم کلام افضل علوم است. سپس به یارانش طبق این دو مقدمه می‌گفت: از این لازم می‌آید که من از پیامبر افضل‌تر باشم، چون با علم کلام از پیامبر برتر هستم، و تألیفاتم شامل بر رد فلاسفه و مذاهب و آئین‌ها می‌باشد. و در قرآن همانند آن یافت نمی‌شود. پس تألیفاتم برای مسلمانان از قرآن سودمندتر است!!

پس اگر «معترض» چنین مذهبی را بر گزیده است. و می‌خواهد آن را زنده گرداند، و کفریات را تکمیل نماید، عجیب نیست به این شیوه محدثین و راویان را مسخره نماید، و اگر از آن مذهب مانند مسلمانان دوری کند، و روش مؤمنان را برگزیند؛ برایش

^۱ - «روایت شده است در آخر عمر عقلش را از دست داده بود، هیچ کسی از مسلمانان این طوری جسارت نورزیده‌اند، پس چگونه از یکی از امامان اهل بیت صادر می‌شود. به روایت از: سید محمد بن اسماعیل امیر رحمته» می‌گوییم: در کلام امیر چیزهای مخفی است.

معلوم می‌شود: هر کس [در ترک علوم گذشتگان و مناقشات جدلیان] از پیامبران و صحابه، و تابعین، و بقیه صالحان پیروی نماید، شایسته احترام و ادب و نام نیکو است. ای آدم‌های تیزهوش و زیرک، هم اکنون چه کسی ابله است قضاوت کنید؟! کسی که به دلایل بی‌ارزش استناد می‌کند، و می‌گوید: شناخت او از خداوند مانند شناخت جبرئیل است، بلکه حتی می‌گوید: خداوند از ذاتش بیشتر از او [نه کم و نه زیاد] نمی‌شناسد، یا کسی که به خداوند و فرشتگان و کتاب‌های آسمانی و پیامبران ایمان دارد، و به آداب دین مزین است، و در کنار گذاشتن تعمق و تفکر در دین و جدل جاهلانه به پیامبر اقتدا می‌کند؟

ج: نادانی و جهل از افعال خدا مانند طول و قصر و سیاهی و سفیدی، و حسن صدا و زیبایی همواره جماعتی زیاد از عالمان که نه قابل شمارش هستند و نه نسب و شهر آنان را به هم جمع کرده است از بحث در این باره پرهیز کرده‌اند، پس چنین سخنی نسبت به آنان از قبیل تهمت زدنی است که عادت آدم‌های ابله است.

و هر آدم منصفی می‌داند در هر طائفه بزرگی [که مرز و نسب و طبیعت آنان را گرد می‌آورد] آدم‌های زیرک و تنبل، و سخی و بخیل، و شجاع و ترسو، وجود دارد، و خداوند بت پرستانی که جاهلانه بت را پرستش می‌کردند چنین خطاب می‌کند:

﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ ﴿٤٤﴾ ﴿وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ ﴿٢٢﴾ [البقرة: ۲۲-۴۴].

د: رساله «معترض» صراحتاً بر خودش و محیطی که در آن پرورش یافته است فریاد نادانی و بلاهت ندا می‌زند.

و اگر او اهل غوص در پیچیدگی‌ها بود، و دارای ذهن روان و استعداد درخشان بود، اثر آن در اسلوب‌های آشکار بود و پرده از روی آن برداشته می‌شد، پس خلوتگاهی بعد از بوسه‌زدن، و عطر خوشی پس از عروسی نیست. ای فلانی!! چه چیزی تو را واداشت تا مخالفین را به عیوبی که به آن موصوف هستی لکه‌دار کند؟!

تمجید محدثین:

ه: فلاسفه نیز مانند (آنچه که تو ادعا می‌کنید) مدعی ذکاوت و زیرکی هستند، و درباره تمام مسلمانان (مانند آنچه که تو درباره محدثین باور دارید) معتقد هستند، و باور دارند که متکلمان مسلمان آن طور که شایسته است در علوم عقلی ممارست ندارند، و در پیروی محض از عقل منصف نیستند، چون در بسیاری مواضع مسائل

اسلامی را رعایت می‌کنند، و نسبت به مذهب پدران و بزرگانشان تعصب دارند، و از آنچه که در درونشان استوار می‌شود و باعث حقارت آخرت گردد، بیم دارند و فلاسفه بر این باور هستند که آنان پیشگامان در تأسیس علوم عقلی، و قوانین منطقی هستند، و همچنین بر این باورند که آنان با نظر دقیق و درست، و شدت غوص در پیچیدگی‌های حساس، علم منطق و برهان را تدوین کرده‌اند، پس چنانچه این ادعای فلاسفه (گرچه در برخی چیزها نیز صادق باشند) دلالت بر کفر مسلمانان ندارد و در گمراهی و ضلالت بسر می‌برند. ادعای «معترض» نیز در ذکاوت و زیرکی اصحابش بخاطر اینکه آنان علم گذشتگان را بکار برده‌اند، و در برخی مسائل تخصص داشته‌اند) این را ثابت نمی‌کند که دیگران گمراه هستند، و تنها آنان رستگارند، و این در صورتی است که «معترض» ثابت کند که محققین در تحقیقشان گمراه هستند و از تحقیق خطا رفته‌اند، و اگر ثابت نکند پس آنان را پیشوای خویش قرار دهد و با امت اسلامی مخالفت نکند، و در این کار بزرگترین دلیل بر فساد آنچه است که «معترض» می‌پندارد که از جمله صفای ذهن‌ها، و رجوع در صحت ایمان به ممارست کتاب‌های یونانی در علم برهان، چون سقراط «معلم اول» گمراه شد، ولیکن بسیاری از عرب‌ها هدایت یافتند و هیچ کدام از آنان در علوم یونان ممارست نکردند و آن را بررسی و مطالعه نکرده‌اند.

ای فلانی! چه کسی بیشتر در علوم عقلی ممارست کرد، و به عقاید اسلامی هدایت یافت؟ ام دردا، ام سلیم، خدیجه بنت خویلد، ام ارسطاطالیس و افلاطون، و ابن سینا؟ ای «معترض» پس از این: ترازوی که با آن اهل علم و ذکاوت، و اهل جهل و نادانی را با هم موازنه می‌کنید بررسی کن، که آیا با عدالت اسلام سازگار است، یا فلاسفه را برتر نشان می‌دهد؟

راه یابی فقط در پیروی نقش صحابه و سلف میباید:

و: مسلمانان در دوره پیامبر ﷺ، و خلفای راشدین امت واحدی بودند، و در زمینه عقیده با هم اختلافی نداشتند، و علم و شناخت پیامبر ﷺ و خلفای راشدین و سلف صالح تنها راه هدایت و روش حق و درست در دوره آنان بود، اما وقتی که به این علوم مشغول شدید، و به بقیه بی‌مبالات شدید و درون و ذهن از شما جویای حقیقت شدند

و در چیزهای ریز غوطه‌ور شدید، هفتاد و دو دسته از هفتاد و سه دسته مسلمانان گمراه شدند، و جز ۱/۱۰ و کمتر از آن از امت اسلامی بر حقیقت باقی نماندند!!

معتزله ادعا می‌کنند دسته نجات یافتگان آن‌ها هستند: ادعائی که شگفت‌انگیز است، و تمام مخالفانشان را [کوچک و بزرگ] حقیر و پست می‌دانند، و آنان با وجود این با هم به شدت مخالفت دارند، و در مسائل قطعی عقلی به ده فرقه متفرق شده‌اند، و نه با هم اجماع می‌کنند و نه خطا کار را مورد عفو قرار می‌دهند و نه اجماع به انتفاء فسق دارند، و حتی برخی از آنان درباره اختلافی که در بین‌شان است می‌گویند: این فسق است. پس اختلافی در بین آن‌ها درباره فسق نیست. و برخی از آنان با صراحت مخالفین‌شان را کافر می‌دانند، و در بین پیروان ابو حسین، و پیروان ابو هاشم در این زمینه افرادی هستند که همانند آن در بین فرقه‌های گمراه یافت نمی‌شود. بشیوه‌ای که هر کدام تهمت به دانش و علم آخری می‌زند و با قطعیت آن را باطل می‌داند، و این نزاع بزرگ، و اختلاف شدید در بین کسانی که ادعای مختص بودن به علم حق، و تمسک به ترازوی عدالت دارند وجود دارد، تمام این‌ها بواسطه مشغول بودن به علمی است [که شما محدثین را بخاطر دوری از آن سرزنش می‌کنید] پس اگر این طور است با مسلمانان مخالفت نمائید، و هر چه بیشتر به این علوم مشغول شوید تا آنچه که گذشتگان از آن کسب کردند از جمله: «بغض، اختلاف، کینه، عداوت، تکفیر و فاسق دانستن، و غوطه‌ور شدن در ضلالت و گمراهی» شما نیز آن را کسب نمائید.

و اگر محدثین به خاطر اینکه با شما وارد این علوم نشده‌اند مستحق و شایسته بی‌ادبی و تمسخر هستند، در این صورت قضیه فرق می‌کند، چون آنان: اسوه و پیشوای داشته‌اند که در این زمینه ممارست نکرده‌اند و از آنان پیروی نموده‌اند و عبارت از پیامبران، و صحابه و تابعین، و اولیا و صالحان بوده‌اند.

ز: به ما بگو این چه عقائدی است که فقط شما آن را می‌دانید؟ و بر محدثین برتری و تفوق دارید، و کسانی را که شناختی از آن ندارند خوار و حقیر می‌شمارید، و شناخت آن ممکن نیست مگر با مشغول شدن به علمی که صحابه و سلف صالح به آن مشغول نشده‌اند، ما بر این باور هستیم که امت اسلامی بر صحت عقاید صحابه [پیش از این علوم] اجماع دارند، لطفاً بر ما منت نهاده و منظور از این عقاید را برای ما توضیح فرمائید:

زشتی‌های بعضی از مبتدعین:

اگر بگویید: این عقاید اعتقاد به وجود خداوند است، و خدا عالم و قادر و موصوف به جمیع صفات کمال است و تمثیل به مثال نمی‌شود، در جواب می‌گوئیم: مسلمانان نخستین این‌ها و امثال آن را بدون ممارست علوم شما می‌دانستند، و هیچ کسی «از افرادی که از تو قلب پاک‌تر، و عقل راجح‌تر، و دین استواتر، و یقین کامل‌تر داشتند» آنان را به نادانی و بلاهت نسبت نمی‌دهد، و اگر نه این عقائدی که جز با اشتغال به همان علوم میسر نیست سخن رهبرانتان است که می‌گویند: خدا بغیر آنچه را که آنان می‌دانند از ذاتش نمی‌داند، و خداوند بر هدایت هیچ کدام از گناهکاران قادر نیست، و خداوند هرگز بصورت حقیقت چیزی را نیافریده است، زیرا اشیاء در ازل بوده‌اند، و آفرینش دوباره ذات محال است، بلکه فعل خداوند کسب ذات‌های ثابت در ازل به صفت وجود است، و در نزد آنان خداوند فعلی را به غیر (صفت وجود) ندارد، لیکن صفت وجود و بقیه صفات در نزد آنان چیزی نیست، و از این ثابت می‌شود که خداوند هرگز چیزی نیافریده است. و فقط گفته می‌شود: خداوند به صورت مجازی آفریدگار هر چیزی است. و می‌گویند: خداوند قادر نیست تمام رنگ‌ها و طعم‌ها را از بین ببرد، پس نمی‌تواند رنگ سیاه را به رنگ خاکی تغییر دهد، چون صفت تنها با حادث شدن ضدش بر آن از بین می‌رود. و خداوند «با اراده‌ای حادث و موجود و بر مبنای وجودی که عارضی است و مستقل می‌باشد و نه در ذات باری و نه در غیر او حلول نکرده است و در عالم و خارج از آن داخل نیست» اراده می‌کند. و نخستین واجبات نظر در خداوند است، و نظر در خداوند جز با شک در او کامل نمی‌شود پس شک در خداوند واجب است، بلکه نخستین واجبات است، زیرا چیزی که واجب جز با آن تمام و کامل نشود واجب است، بشیوه‌ای که شک کردن در خداوند پاداش دارد و ترک آن عقاب دارد، و وجوب شک در مدت زمان «شک» استمرار می‌یابد، و در این حالت تعظیم خداوند ناپسند است، چون خداوند در این حالت شناخته شده نیست پس در واقع نمازها، و بقیه عبادات در هنگام شک کردن حرام است، و تمام محرّمات حلال است، و در آن حالت حلال دانستن تمام محرّمات و ترک واجبات واجب است، و می‌گویند: تمام واجبات ذاتاً واجب بوده است و تمام محرّمات نیز ذاتاً حرام بوده است و هیچ کس آن را واجب یا حرام نکرده است، و خداوند در حلال کردن یا حرام کردن اختیاری ندارد، بلکه او فقط حکایت می‌کند، و خدا و پیامبر و مفتی نزد آنان در این قضیه مساوی هستند.

و می‌گویند: از خداوند ناشایست است که از آمرزش یک گناه بر فردی مرحمت و لطف نماید، چون خداوند نمی‌تواند گناه کسی را بیمارزد مگر اینکه بروی واجب باشد و خلاف آن ناپسند است، حتی اگر گناه مسلمانی زیادتر از دانه خردلی باشد بر خداوند ناشایست است که از آن چشم‌پوشی نماید، و بر خداوند واجب است او را مانند فرعون و هامان و بت پرستان در آتش جهنم جاویدان نماید، و اگر خدا غیر این را انجام بدهد به صفت دروغگویی موصوف می‌شود، و مستلزم باطل شدن دینش می‌شود، و به نظر بسیاری از آنان اگر کسی خلاف این را باور داشته باشد مرجئه است و از «فرقه ناجیه» خارج می‌شود، و اگر کسی خداوند را با یکی از دلایلی که بیان کرده‌اند نشناسد آن شخص به خداوند جاهل است و کافر می‌باشد، و این مستلزم تکفیر بیشتر مسلمانان «اولین و آخرین» و مهاجر و انصار می‌شود.

و پیشوایی بغدادی آنان می‌گوید: خداوند در حقیقت شنوا و بینا و اراده‌کننده نیست، بلکه تمام این‌ها به صورت مجازی است، و معنا و حقیقت این سخن! این است: که او عالم و دانا است، و تقلید در فروع دین بر عامه مسلمانان از «زنان، و بردگان و جاریه‌ها و آدم‌های سبک مغز» حرام است. و اجتهاد در حوادث و شناخت ادله آن بر آنان واجب است، و همراه با آن ابوالقاسم بلخی^۱ «إمام البغدادیة» در معرفت خداوند تقلید را اجازه داده است. و این از ممارست کنندگان علوم عقلی شگفت‌انگیز است «در حالی که به اجماع عاقلان اصل از فرع قوی‌تر است» تقلید در اصل دین را جایز می‌دادند ولی آن را در فرع دین حرام می‌دانند.

و می‌گویند: لطف و فضل پروردگار بر بندگانش با آمرزش گناه شرعا و عقلا ناپسند است، مگر اینکه بر وی واجب باشد و ترکش ناپسند است، و فرقی ندارد آمرزش پیش از وعید از عاقلان ناپسند است. و این است فرق میان مذهب بغدادیه و بهاشمیه، زیرا بهاشمیه باین نظر اند که عفو و بخشش قبل از وعید عقلا ناپسند نیست، و بغدادیه می‌گویند: عمل و رفتار به تمام روایات انسان‌های معتبر [از صحابه و تابعین و پیشوایان دینی] عقلا و شرعاً ناپسند است، و می‌گویند: رفتار به قیاس و ادله‌های ظنی حرام است، و شگفت‌تر این است ظاهریه را حقیر و پست می‌دانند، و بغدادیه را ستایش می‌کنند، در حالی که ظاهریه تنها قیاس را رد می‌کنند ولی بغدادیه هم قیاس و هم

^۱ - عبدالله بن احمد بن محمود کعبی بلخی معتزلی، ن (۳۱۹) هـ، است، تاریخ بغداد (۳۸۴/۹) و وفيات الأعیان (۴۵/۳).

تمام روایات را با هم رد می‌کنند، و این عقیده آن‌هاست و با آن مناظره می‌کنند و بصورت الزامی نیست، پس اگر با این افکار و باطل‌های مانند آن با محدثین مخاصمه می‌کنید و بواسطه معرفت آن بر بسیاری از مسلمانان ساده‌برتری یافته‌اید، سوگند می‌خورم! هیچ کدام از مسلمانان به این باور و عقیده نرسیده‌اند مگر پس از ممارست علمی که ذهن شما را به این حد رسانده و بواسطه آن بر محدثین و سلف صالح از صحابه و تابعین عیب می‌گیرد.

بحث درباره تهمت زدن به محدثین از این جهت که چند فرقه هستند

اگر بگویید: محدثین فرقه‌های زیادی هستند، و مانند متکلمان گفتار متناقضی با هم دارند.

در جواب می‌گوئیم: از چند وجه:

۱- فرقه‌های بدعت‌گذاری که به اهل سنت منسوب می‌شوند همانند «مرجئه و ناصبی و کرامیه و مشبهه و جبریه و حشویه» فرقه‌های نادر و غیر معروفی هستند، و پیشوایان دینی آنان را مردود دانسته‌اند و ضلالت و گمراهی آنان را توضیح داده‌اند، و بحث ما در اینجا درباره فرقه‌های است که جمهور و اهل سنت و معتزله آنان را می‌پذیرند، و فرقه‌های غیر معروف از معتزله و شیعه را ذکر نمی‌کنیم، و اگر آن را ذکر کنیم تنها وهیمات و خرافاتی که معتزله و زیدیه از آن پرهیز کرده‌اند و گوینده آن را گمراه دانسته‌اند توضیح می‌دهیم مانند: حسینیّه از زیدیه می‌گویند: حسین بن قاسم از رسول الله ﷺ افضل‌تر است و امامیه می‌گویند: از شروط امامت دانستن غیب است.

شرط امام این است آگاه به غیب باشد، و مطرفیه از بغدادیه «جزو معتزله هستند» می‌گویند: خداوند پس از اینکه انسان را آفرید، انسان مستقلاً در عالم نقش دارد و خداوند در کار انسان دخالتی ندارد، و این قول به طائفه بغدادیه از معتزله نسبت داده شده است، و برخی از معتزله می‌گویند: خداوند عقلاً بر کارهای زشت و ناپسند قادر و توانا نیست، و کودکان و حیوانات در آخرت شکنجه نمی‌شوند، چون شکنجه آن‌ها زشت و ناپسند است، و خداوند این کار را انجام نمی‌دهد، و به ناچار از آن دوری می‌کند، پس با این مذهب‌های نادر به معتزله تهمت زده نمی‌شود، چنانچه با مذهب‌های نادر به محدثین تهمت زده نمی‌شود.

۲- چیزهای که از برخی محدثین واقع شده است از سایه علمی است که شما به آن افتخار می‌کنید و با معرفت آن خود را برتر می‌دانید، و هر کدام «از محدثین بر روش سلف صالح باقی مانده باشند از تمام آنچه که بوجود آمده است از جمله: فرو رفتن در چیزهایی ریز و حساس، و تلاش در اختراع چیزی که از جمله مغایرت نیست» مصون و محفوظ مانده‌اند.

خلاصه: هر کس عقیده‌ای را «که در زمان حیات پیامبر صلی الله علیه و آله مشهور نبوده، و پیامبر به آن اشاره ننموده، و سکوت کرده باشد» بوجود آورد و مردم را به آن فرا خواند، این شخص در نزد محدثین دارای عقیده صحیح و بر راه و روش پسندیده نیست.

۳- بحث ما تنها درباره فایده اشتغال به علوم عقلی نظری است که سلف صالح شناختی از آن نداشتند، و اگر محدثی چیزی را که در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله نبوده است بوجود آورد، از روی صلابت و انعطاف‌پذیری نیست بلکه تنها از روی تراوش ذهنی و مشغول شدن به این علوم است، پس ای معترض برایت روشن شد تهمت‌های که بافتید به خودت برمی‌گردد.

تمجید محدثین

هشتم: «از جمله سرزنش‌ها» محدثین از هر فرقه و گروهی مانند نحویان و متکلمان به حدیث پیامبر عنایت ویژه‌ای دارند، و این صفت والایی است، پس گفته «معترض» که می‌گوید: جمود و ترک تأویل مذهب محدثین نادان و سفیه است، تعلیقی برای تمسخر و بی‌ارزش کردن «محدثین» کسانی که دارای صفت برتر هستند می‌باشد. و این دلیلی است که شما خودتان به آنچیزی که ایشان را متهم می‌کنید متصف هستید برای اینکه رد بر اوصاف خوب و ناپسند دانستن اوصاف خوب خود را به غفلت زدن است، و هیچ گاه عاقلان و باهوشان هنگامی که میخواهند کسی را ذم و تحقیر کنند نمی‌گویند: این از ابلهی مومنان و صالحان و مانند این‌ها است!!

اهل هر حرفه‌ای به آن حرفه آگاه و داناتر هستند

نهم: صاحبان هر فن و علمی از علوم اسلامی بر هر مسلمانی حقی دارند و این حق مسلّم آن است که به آن‌ها احترام بگذارند، و آنان را تعریف و تمجید نمایند و برای آنان طلب آموزش کنند، چون اصول علم‌شان را برای آنان گسترانیده و پیچیدگی آن را آسان کرده‌اند، و فایده‌های آن را بیشتر کرده و برای ایشان فکری را بر طرف کرده‌اند،

چه قدر با مرتکب شدن چیزی که برای تو حلال نیست و ترک کردن چیزی که بر تو واجب است به کسی که به تو نیکی کرده است پاداش داده‌اید.

از جمله رسم و آداب عالمان: در جلسه تعلیم و تعلم این است که با طلب آموزش برای استادان و معلمانشان درس را شروع می‌کنند، و صاحبان هر فنی استاد تمام مردم هستند، و «دلایل سرگردان در بزدلی‌اش است».

دهم: شگفت‌انگیز این است «معترض» «در حالی که از گوهر گرانبهای آنان بهره می‌گیرد، و قدم را در خیابان علوم آنان می‌گذارد، و تفسیرش پر از روایات آنان است، و آگاهی ولی از سیره و تاریخ برگرفته از رهبران آنان است» آنان را نکوهش می‌نماید، چقدر شرم آور است انسان سپاس‌گذار نعمت نباشد و کفران نعمت نماید، پس اگر آنان را تمسخر و استهزاء می‌نماید. آیا از علوم آنان بی‌نیاز هستید، و مانند آدم‌های آزاده به آنان نیازی ندارید.

ترجمه شعر: ای بی‌پدر آنان را نکوهش مکن
و گرنه جای را که پر کرده‌اند پر کن.

یازدهم: تمام پیشوایانی که در تخصص خویش ماهر هستند، و تنها در آن زمینه فعالیت می‌کنند، مانند محدثین به علم کلام مشغول نبوده‌اند، هر چند مانند محدثین اشتغال به علم کلام را نکوهش نکرده‌اند.

باید این علت نادانی و ابله‌ی آنان باشد چون به علم کلام مشغول نبوده‌اند، به ما بگو آیا تمام فقیهان بزرگ مانند مالک و شافعی و ابوحنیفه و لغویان بزرگ مانند خلیل و سیبویه به این علوم مشغول بوده‌اند، و ائمه علم لغت و قرائت و تفسیر و بقیه علوم اسلامی به علم کلام مشغول بوده‌اند؟

اگر بگویید تمام صاحبان هر علمی به علم کلام مشغول بوده‌اند این افترا و دروغ است، و اگر بگویید: برخی از آنان و برخی از محدثین به علم کلام مشغول بوده‌اند، و به نظر شما از کم فهمی و نادانی آنان نکاسته است، پس لازم می‌آید هر کسی با آنان در این باره مشارکت داشته‌اند رهبران اسلامی بوده‌اند، و چقدر شرم‌آور است سخنی که نشانه تکبر و خودخواهی است و چنانچه در صحیح آمده^۱: تکبر و خودخواهی تحقیر و خوار شمردن مردم است، و این تحقیر پیشوایان مسلمین و انسان‌های بزرگ است.

^۱. مسلم شماره (۹۱).

دفاع از امام مالک

دوازدهم: نسبت دادن جهل و نادانی به شیخ الإسلام و پیشوای مدینه «دار الهجرة» مالک بن انس رضی الله عنه دلیل بر آن است که خودت جاهل و نادان، و سرگردان، هستی، و شعور ندارید چه چیزی از مغز و زبانت بیرون می‌آید، چون مثل اینکه بی‌خبرید تمام امت اسلامی به اتفاق آراء بر این باورند: که امام مالک یکی از پیشوایان مجتهد مسلمانان، و شیخ سنت پیامبر است، و علمای بزرگ تابع تابعین در برابرش زانو زده‌اند، و در روایت آمده است: هر کسی قرآن و سنت را حفظ نماید در میان ما بزرگوار است^۱.

و آنقدر آیه و احادیث درباره فضل علماء و علم آموزان آمده است به شیوه‌ای که نمی‌توانیم همه‌اش را ذکر کنیم، و اگر تنها حدیث پهن کردن بال‌های فرشتگان برای طالبان علم آموزی^۲ درباره فضل و بزرگواری علما آمده بود کفایت می‌کرد، و این درباره طالب علم است، پس درباره عالمی که تعلیم می‌دهد چه فکر می‌کنید؟ پس ای آدم زیرک و باهوش! درباره شیخ الإسلام، و امام مدینه پیامبر صلی الله علیه و آله چگونه چنین جسارتی می‌کنید؟

و این دلیلی بر آن است: که شما «معترض» متصف به نادانی و جهالتی هستید که به دیگران نسبت می‌دهید، چون نکوهیدن بخاطر رفتارهای نیکو حماقت و نقصان است، و انسان‌های عاقل هر گاه بخواهند کسی را نکوهش کنند نمی‌گویند: او از جمله مسلمانان و صالحان ابله و نادان است و غیره.

کسی که امام شافعی درباره‌اش می‌گوید: «هنگامی که صحبت از عالمان و دانشمندان به میان آمد مالک ستاره آنان است» ای آدم تیز هوش چگونه ذهنت تو را راهنمایی نکرد «که نکوهش کردن دیگران به چیزی که پرده را از حماقت تو بر دارد و چهره فریبکارت را آشکار نماید» ناشایست و ناپسند است، چه زیباست شعر حسان بن ثابت رضی الله عنه در پاسخ به تو که می‌فرماید^۳:

ترجمه شعر: آیا او را نکوهش می‌کنید در حالی که همطراز او نیستید

^۱ - به روایت انس بن مالک، مسند احمد (۱۲۰/۵) مسلم شماره (۲۷۸۱).

^۲ - مسند احمد (۱۹۶/۵) ابو داود (۵۷/۴) ترمذی.

^۳ - دیوان حسان (۱۸/۱).

پس شر و خیر شما هر دو یکی هستند

اهل حدیث تنها کسانی نیستند که در علم کلام مشارکت نکرده‌اند

سیزدهم: تنها محدثین مختص به ترک تأویل آیات و احادیث صفات و ایمان به مقصود خداوند از آن، و حذر دادن از غوطه وری در علم کلام نیستند، بلکه در تمام این موارد و بعضی از آن بسیاری از دانشمندان بزرگ که به ذکاوت و تبحر و تیز بینی مشهور هستند با محدثین مشارکت کرده‌اند، و نووی این را از برخی متکلمان چنانچه قبلاً در «وهم نهم» آوردیم در صحیح مسلم^۱ نقل می‌کند، و جماعتی از محققان آن را بر می‌گزینند.

رجوع متکلمین از بحث و سخن در علم کلام

ابو حامد غزالی در کتاب احیاء العلوم^۲ درباره علم کلام می‌گوید: «و اما فائده علم کلام»: برخی گمان می‌برند فائده علم کلام کشف و شناخت حقایق است، و چه بسا بیهودگی و گمراه کردن در آن بیشتر از کشف و شناخت حقیقت است.

و هنگامی که این سخن را از اهل حدیث یا حشوی بشنوید فکر می‌کنید که انسان دشمن چیزی است که آن را نمی‌داند، لیکن این را از کسی بشنوید که علم کلام را تجربه نموده، و پس از کشف حقیقت و وصول به بالاترین درجه متکلمان آن را کنار نهاده است، و از علم کلام دوری کرده است و در علوم دیگر مناسب با علم کلام تحقیق و تعمق نموده است و می‌گوید: راه رسیدن به شناخت حقیقت از طریق علم کلام مسدود است.

آری، علم کلام از کشف و شناخت و توضیح برخی چیزها خالی نیست، لیکن در چیزهای آشکار به ندرت فهم و درک آن به علم کلام نیاز دارد.

و غزالی در کتاب «المنقذ من الضلال والمفصح بالأحوال»^۳ علم کلام را نکوهش می‌کند و می‌گوید: دلایل آن مفید یقین نیست.

۱- ۱۹/۳.

۲- احیاء (۳۳/۱-۳۵).

۳- ص ۲۴.

و در کتاب «التفرقة بين الإيمان والزندقة»^۱ نیز می‌گوید: «اگر چاپلوسی را کنار نهمیم تصریح خواهیم کرد که مشغول شدن به علم کلام حرام است.»
و این نظرات غزالی درباره علم کلام بود کسی که درباره او گفته‌اند: هیچ‌گاه قبل و بعد از غزالی کسی زیرک و باهوش‌تر از او مشاهده نخواهد شد.
و ابوقاسم بلخی معتزلی در کتابش «المقالات»^۲ بحث اهل سنت می‌کند و عقیده آنان را می‌ستاید و بعنوان مذهبی مستقل به حساب می‌آورد و می‌گوید: خوشا به حالشان که از علم کلام مصون مانده‌اند.

و امام مویده بالله «برجسته‌ترین عالم زیدیه و علم نظری» تفکر و تعمق در علم کلام را ناپسند می‌داند و از آن نهی می‌نماید، و مردم را به مشغول شدن به فقه تشویق می‌نماید و در کتاب «الزیادات» در این باره خیلی زیاد بحث می‌کند.
یحیی بن منصور الحسنی^۳ «از علمای علم کلام و بر مذهب زیدیه بود» از علم کلام دوری کرد و مردم را از آن بر حذر داشت، و اشعاری را در این باره سروده است، از جمله:

ترجمه اشعار: چه چیز آنان را به خطر
و غوطه ور شدن در علم کلام و نظر فرا خواند
و علم کلام را در زمینه
طول تفکر و اندیشه زیبا مذهب بزرگی می‌دانند
و بی‌نیازی اسلام را پیش از حدوث آنها
از هر قول حادث و به وجود آمده را فراموش کرده‌اند
نسبت به محمد مصطفی صلی الله علیه و آله درباره آنچه که
استنباط کرده‌اند (در حالی که پیامبر از آن نهی کرده است) چه می‌پندارند
آیا در دین محمد صلی الله علیه و آله و اصحابش
نقص هست؟ پس چگونه آنان به آن نقص پی نبردند

^۱ - در قاهره به عنوان «رساله فی الوعظ و العقائد» چاپ شده است.

^۲ - در کشف الظنون (۱۷۸۲/۲) ذکر کرده است.

^۳ - شاید او: یحیی بن منصور بن عقیف بن مفضل الحسنی متوفی در سال ۶۸۲ هجری باشد «فهرس المكتبة الغربية» ص ۷۸۹ و «فهرس مكتبة الاوقاف» ۷۳۸/۲.

آیا پیامبر ﷺ و سخنانش
 برتر نیست؟ پس چرا آن را بیان نکرد
 چه شده؟ تا جای که پیامبر ﷺ حکم
 سواک را بیان نموده در حالی که پایه‌های اسلام کامل نشده باشد؟
 پس در صورتی که پروردگار دینش را کامل کرده است
 پس تعجب کن از کسی که گاهی سخنش را آشکار و گاهی پنهان می‌کند
 اگر در اجمال پیامبر بی‌نیازی هست
 پس تکلف را جهت افزایش رها کن
 سوگند به پروردگار پیامبر پس از منع پنهان کاری
 هرگز هدایت را پنهان نکرد
 بلکه هر «قول حادثی» را
 تا مردن مردود می‌دانست، پس شک و تردید نداشته باش
 و همچنین می‌گوید^۱
 پنجاه سال در راه بدست آوردن تو (علم کلام) تلاش کردم
 و به یقین و اطمینان نرسیدم
 آیا پس از مردن من با تو هستم
 بدان ای پوشنده سر مصون
 علم کلام دانه تهمت و افترا است و
 چه بسا پیش از من کسانی مردند در حالی که سال‌های سال در حسرت تو بودند
 ابن ابی حدید معتزلی سروده‌های در این باره در شرح «نهج البلاغه» آورده است:
 آدم‌های عاقلی در (تو علم کلام) مسافرت کردند
 و جز خستگی سفر چیزی را بدست نیاوردند
 و خسته و درمانده برگشتند
 و چیزی را بدست نیاوردند و اثری به جا نگذاشتند.^۲

^۱ - این بیت‌ها پس از اشعار ابن ابی حدید است، و شعر ابی حدید نیست، و مؤلف در کتاب «العواصم»
 (۶۰/۴) به ابی حدید نسبت می‌دهد.

^۲ - دنباله آن فلحی الله الأولى زعموا / إنک المعلوم بالنظر / کذبوا أن الذی زعموا / إنک المعلوم
 بالنظر / خارج عن قوة البشر.

و همچنین می‌گوید:

و از ملت‌های که هم دین من نیستند حتی
بت پرستان درخواست می‌کنم و از آن‌ها طلب یاری می‌کنم
علمی که در آن خیلی تلاش کرده‌ام
بر من جنایت نموده و محنت بزرگی برای من بوده است
و در دهلیز و صحرا بدون آگاهی گمراه شده‌ام
و در دریا بودن کشتی غرق شده‌ام

امام فخرالدین رازی «امام علم کلام و متکلمان» در وصیت نامه‌اش می‌گوید^۱:
خداوند را با ستایشی که فرشتگان بزرگ در بهترین اوقات عروج او را ثنا گو
هستند، و با ستایش بزرگترین پیامبران در بهترین اوقات مشاهده، سپاس و ستایش
می‌کنم، بلکه آن را از نتایج حدوث و امکان می‌گویم، و او را با ستایشی که شایسته
لاهوت و الوهیت اوست «چه آن را بدانم یا ندانم» سپاسگذارم، چون مناسبتی بین
خاک و مقام پروردگار عالمیان نیست.... و در ادامه می‌گوید: روش علم کلام و منهج
فلاسفه را انتخاب و برگزیدم، اما سودی را که در قرآن بدست آوردم در آن علوم نیافتم،
چون قرآن سعی می‌کند عظمت و بزرگی را همگی به پروردگار بسپارد، و از تعلق و
تفکر در وارد کردن معارضات و مناقضات منع می‌نماید، و این‌ها بخاطر اطلاع از این
است که عقول بشری در این چاه عمیق و راه مبهم «علم کلام» متلاشی و نابود
می‌شوند.

و در وصیت‌نامه‌اش ذکر می‌کند: من با دین محمد صلی الله علیه و آله به پروردگار باور دارم، و از
پروردگار خواستارم این عقیده را از من بپذیرد، و در این زمینه شعری را سروده است:
علم و دانش همگی از آن خدای رحمان «جل جلاله» است.

ترجمه شعر: در بین علم و خاک مناسبتی نیست

و غیر او در نادانی بسر می‌برند

و چه مناسبتی بین خاک و علم است و خاک «انسان» تنها تلاش می‌کند بداند که
نمی‌داند

^۱ - مولف در «العواصم» ۵۹/۴ به آن اشاره می‌کند، و ابن ابی اصیبعه در «عیون الأنبیاء» و ذهبی در
«تاریخ الاسلام» و فیات (۶۰۶) (ص ۲۴۱-۲۴۴) و سبکی در «الطبقات الکبری» ۹۰/۸-۹۲ ذک
می‌کنند.

عاقبت تلاش عقل‌ها به بن بست می‌رسد

و بیشتر تلاش عالمیان ضلالت است^۱

قرطبی در «شرح مسلم»^۲ می‌گوید: «بسیاری از ائمه متکلمان پس از سال‌های سال و تلاش‌های فراوان از علم کلام برگشتند» از جمله آنان: امام متکلمان ابوالمعالی است، از او حکایت می‌کنند: «می‌گوید: از علوم اسلامی و مسلمانان دوری کردم، و سوار بر دریای بزرگ شدم، و در منهیات غوطه‌ور شدم، و همه این‌ها بخاطر رسیدن به حقیقت و دوری از تقلید بود، لیکن از تمام آن موارد به راه حق برگشتم، ای مردم دین حق را برگزینید، و عاقبت کارم را در هنگام مردن به کلمه اخلاص «لا إله إلا الله» به پایان می‌برم، وای بر ابن جوینی!»

و به یارانش می‌گوید: «ای یاران به علم کلام مشغول نشوید، اگر می‌دانستم علم کلام چه بلائی بر سرم می‌آورد هرگز به آن مشغول نمی‌شدم».

احمد بن سنان می‌گوید: دای‌ام ولید بن ابان کرابیسی به هنگام مردن به فرزندانش گفت: آیا کسی عالم‌تر از من را سراغ دارید؟ گفتند: خیر، گفت: آیا مرا به نادانی متهم می‌کنید؟

گفتند: خیر، گفت: من شما را نصیحت می‌کنم آیا آن را می‌پذیرید؟ گفتند: آری، گفت: مذهب محدثین را برگزینید، چون من حق را با آنان می‌بینم.

ابو الوفاء بن عقیل می‌گوید: در مدت عمرم در «اصول» تحقیق کردم، سپس دوباره به مذهب «مکتب» برگشتم.

قرطبی می‌گوید: شهرستانی صاحب کتاب «نهاية الأقدام في علم الکلام»^۳ حال خویش را در رسیدن به علم کلام به این شیوه ترسیم می‌نماید:

به جان خود سوگند می‌خورم همه جا را گشتم

و در همه جا نگریستم

و جز همانند کسی که از سرگردانی دست بر چانه می‌نهد

یا مانند کسی که یک عمر پشیمان است چیزی را بدست نیاوردم

^۱ - و بقیه بیت‌ها در پآوری «ترجمات الفخر» است.

^۲ - المفهم لما أشکل من تلخیص کتاب مسلم ۶/۶۹۲-۶۹۳.

^۳ - ص / ۳.

سپس می‌گوید: «دین حق «که عاجز کننده است» را بر گزینید، چون بهترین باور است.

ملاحظه کن که علمای بزرگ، و سوارکاران این علم چگونه از آن پشیمان شدند و به مذهب اهل سنت و محدثین برگشتند، پس اگر این را متوجه شدید برای شما آشکار خواهد شد که محدثین علم کلام و تأویل را به خاطر نادانی و ابله‌ی کنار نگذاشته‌اند، و چه بسا افرادی که از تو زیرک‌تر، و با هوش‌تر و فهیم‌تر و دانای‌تر بودند به جای آن به علم الحدیث روی آوردند.

چهاردهم: این کار در صورتی نادانی و ابله‌ی محسوب می‌شود اگر آنان تلاش خود را در زمینه فهم علم کلام و جدل بکار برده باشند، و در این زمینه نا موفق باشند، ولی در واقع اصلاً این طور نیست، محدثین بخاطر این از علم کلام دوری کرده‌اند چون در قرآن دستور داده شده است به پیامبر اقتدا نمائیم، و این امر مقتضی انجام دادن آنچه که پیامبر انجام داده و ترک آنچه که پیامبر ترک کرده است می‌باشد، و در «صحیح»^۱ از بدعت نهی شده است و دستور به پیروی کردن از خلفای راشدین داده شده است، ترمذی^۲ از پیامبر روایت می‌کند فرمودند: بر شماست سنت من و سنت خلفای راشدین پس از من، و با دندان از آن محافظت کنید».

و همچنین ترمذی^۳ از پیامبر روایت می‌کند فرمودند: هیچ قومی پس از هدایت گمراه نشدند مگر اینکه به جدل روی آوردند. و در صحیح مسلم^۴ می‌گوید: مبعوض‌ترین انسان نزد خداوند کسی است که سخت ستیزه می‌کند.

قرطبی می‌گوید: «این ستیزه‌جویی که در نزد خداوند مبعوض است کسی است که با ستیزه‌جویی و مجادله می‌خواهد: در برابر حق دفاع نماید، یا با دلایل فاسد و شبهه‌های باطل حق را مردود بداند، و مجادله و ستیزه‌جویی شدیدتر در اصول دین است، مانند مجادله و ستیزه‌جویی بیشتر متکلمین مخالف در چیزهای که کتاب و سنت پیامبر و سلف صالح به آن راهنمایی کرده‌اند، به راه‌های جدید و اصطلاحات به

^۱ - حدیث «هر کس در دین ما چیزی را بوجود آورد که از دین نباشد مردود است» مسلم شماره (۱۷۱۸).

^۲ - ۴۳/۵، و می‌گوید: «حدیث حسن صحیح» است.

^۳ - ۳۵۳/۵، و ترمذی می‌گوید: حدیث حسن صحیح است.

^۴ - شماره (۲۶۸۶) از حدیث عائشه رضی الله عنها.

وجود آمده و قوانین جدلی و امور تازه که مبنای بیشتر آن‌ها بر مباحث سوفسطائی و مناقشه‌های لفظی است، و چه بسا بر انسان شبهه ایجاد می‌نماید و تردیدی که با آن ایمان را از بین می‌برد بوجود می‌آید، و بهترین آن‌ها کسی است که ستیزه‌جوتر است نه داناتر. و چه بسا دانایانی هستند بواسطه فساد شبهه توانائی حل کردن آن را نداشته باشند، و چه بسا کسانی از آن جدا شده‌اند ولی حقیقت علم آن را نمی‌دانند.

سپس این متکلمان مرتکب بسیاری از محالات شده‌اند، و هیچ آدم ابله و بچه‌ای به آن راضی نمی‌شوند چون از جدا شدنی جوهر و هستی و احوال بحث می‌کنند، و درباره چیزی بحث می‌کنند که سلف صالح در آن زمینه بحث نکرده‌اند، و بحث واضحی از آنان در این زمینه در دست نیست، و آن کیفیت تعلق صفات به خداوند و شمارش آن و نحوه بوجود آوردن آن در ذات پروردگار، و اینکه آن صفات عین ذات است یا غیر آن است؟

و برخی دیگر از بدعت‌های که خداوند به آن امر نکرده است، و اصحاب و راهروان آنان از غوطه‌ور شدن در آن پرهیز کرده‌اند، چون می‌دانستند بحث از کیفیت چیزی است که واقعیتش را نمی‌دانند، و عقول انسان محدوده‌ای دارد و از آن خارج نمی‌شود، و آن: عاجز بودن از کیفیتی است که از آن خارج نمی‌شود، و تفاوتی در بین بحث از کیفیت ذات و کیفیت صفات نیست، به همین خاطر خدای دانا و آگاه می‌فرماید:

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشوری: ۱۱].

«خدا بی‌همتاست و شنوا و داناست».

و مانند آدم‌های مست و بی‌هوش با عجله انکار مکن. چون تو از کیفیت حقیقت جان نفس خود با وجود اینکه به آن علم دارید آگاه نیستید، و از کیفیت درک خویش با وجود اینکه آن را درک می‌کنید آگاه نیستید، و هنگامی که از درک کیفیت چیزی که در درونت است بی‌خبر هستید؛ پس از درک و کشف چیزی که از آن بالاتر است به طریق اولی عاجزتر خواهید بود.

و نهایت علم دانشمندان و درک عقل عاقلان برجسته این است: که بدون تردید به وجود آفریدگاری برای کائنات آگاه و دانا هستند، آفریدگاری که از صفات و احوال مصنوعات پاک و منزّه است، و موصوف به صفات کمال «که بصورت شایسته لایق اوست» می‌باشد، و اسماء و صفاتی را که راستگویان به ما خبر داده‌اند می‌پذیریم و به

آن باور داریم، و آنچه را بیان نکرده‌اند ما نیز در برابر آن سکوت می‌کنیم، و در آن وارد نمی‌شویم.

و این طریقه سلف صالح بوده است، و به جز آن هوی و هوس و گمراهی است، سپس آنچه که از امامان و سلف صالح درباره نهی از آن وارد شده آورده است: و منظور از بحث این است تا برای شما روشن شود که محدثین بخاطر ظرافت و پیچیدگی علم کلام از آن پرهیز نکرده‌اند، بلکه بخاطر اینکه از آن نهی شده بودند، و مفید یقین در چیزهای پنهان نیست و در چیزهای آشکار به آن نیازی نیست، و بسیاری از متکلمان چنانچه قبلاً ذکر کردیم به این دلیل تصریح کرده‌اند، و برخی از محدثین مانند ابن تیمیه و شیخ تقی الدین در علم کلام تحقیق و بررسی کرده‌اند و بیشتر از دانشمندان علم کلام در این علم تحقیق و بررسی کرده‌اند، و بر علیه متکلمان رأی دادند، و با دانشمندان آن‌ها مناظره و مجادله کرده‌اند، و قرطبی بخاطر آیه زیر نهی از جدل را تأویل کرده است:

﴿وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ۱۲۵].

«و با نیکوترین شیوه با ایشان مجادله کن.»

و در حکایت قوم نوح علیهم السلام می‌فرماید:

﴿يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا﴾ [هود: ۳۲].

«گفتند: ای نوح! با ما جرو بحث کردی و جر و بحث را به درازا کشاندی»

جدل مکروه

جدل مکروه دو قسم است:

قسم اول: جر و بحث و مشاجره‌ای که صاحبش می‌داند سودی ندارد، و چه بسا می‌داند که شر بر پا می‌کند، و تفاوت میان آن و جدل احسن در این است: که منظور از مجادله کننده «أحسن» آشکار شدن حق است یا می‌خواهد از طرف مقابلش تبعیت نماید. ولی در اینجا منظور مجادله کننده: غلبه بر طرف مقابل و برتری بر وی است و منظورش تنها برتری خویش است و داخل منهیات هم می‌شود.

دوم: هدف مجادله کننده با غوطه ور شدن در چیزهای که لازمه‌اش شک و تردید و بدعت است نصرت و یاری حق است، ولی در نصرت و یاری حق بر اسلوب و روش قرآن و پیامبران «علیهم السلام» و سلف صالح بسنده نمی‌کند، و این روش را بخاطر این

نمی‌پسندد چون بسیاری از محققان علم کلام آن را بر نمی‌گزینند، و غوطه‌ور در مناقشه‌های عقلی و جر و بحث‌های می‌شود که علم در آن شباهت به گمان دارد. و گام در راهی ناهموار می‌گذارد که در آن گام‌های لغزیده‌اند.

آیا نمی‌بینید وارد بحث «روح» شده‌اند در حالی که قرآن می‌فرماید:

﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ ﴿٨٥﴾

[الإسراء: ٨٥].

«و از تو درباره روح می‌پرسند. بگو: [آگاهی از] روح شأنی از [شؤون ویژه] پروردگار

من است و از دانش جز اندکی به شما نداده‌اند»

با وجود اینکه نیازی به بحث در این باره نیست، چون شناخت حقیقت آن مانند شناخت حقیقت خداوند بر ما واجب نیست، و تلاش کرده‌اند آیه را تأویل نمایند تا از ادعای ندانستن میرا باشند، و در بین خطر تأویل قرآن «بدون دلیل قاطع و سبب» و بین خطر ادعای علم و دانش بدون برهان و دلیل قطعی پیوند داده‌اند و با هم گرد آورده‌اند، در حالی که خداوند می‌فرماید:

﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ

مَسْئُولًا﴾ ﴿٣٦﴾ [الإسراء: ٣٦].

«و از پی چیزی مرو که تو را به آن دانش نیست. بی گمان گوش و چشم و دل، هر

یک از این‌ها از آن باز خواست خواهند شد»

این آیه و امثال آن علت غوطه‌ور نشدن محدثین به علم کلام بوده است، چون دوست داشته‌اند به پیامبر و اصحاب و تابعین رضی الله عنهم اقتدا نمایند، و از شتابزدگی در گرداب ادعای دانش در مواضع شک و گمان مصون بمانند، و علت دوری محدثین از کلام چنانچه معترض می‌گوید: جهل و نادانی و بلاهت آنان نیست، و این بحث «تتمه» ای دارد انشاء الله در آخر کتاب ذکر می‌شود و شامل بر شناخت کیفیت نظر در معرفت خدا به نظر محدثین، و کیفیت جواب دادن به فلاسفه و امثال آنان در صورتی که شبهه دقیق را بر علیه مسلمانان وارد نمایند. می‌باشد.

خلق افعال انسان

توهم سیزدهم: «معترض» می‌خواهد ثابت کند که اشعریه و محدثین کافر هستند، چون آنچه را که از ضروریات دین معلوم و آشکار است انکار می‌کنند، و چیزهای را ذکر می‌کنند مانند انکار فعل و تصرفات برای انسان.

جواب: این ادعای محض و بدون دلیل نسبت به آنان است، بلکه بهتان و مخالفت نصوص آنها است، و ما به دو طریق از آنان دفاع می‌کنیم.

طریق اول: روایت مبرا بودن آنان از کفر از مشهورترین کتاب زیدیه بنام «شرح الأصول» کتابی که راهنمای زیدیه، و معترض می‌باشد و می‌گوئیم:

سید احمد بن ابی هاشم مؤلف کتاب «اصول» در ابتدای فصل دوم در بحث عدالت می‌گوید: «آنچه را ذکر کردیم برای ما آشکار می‌نماید هر گاه یکی از ما در بین دروغ و صداقت مختار شود، و سود هر کدام مانند دیگری باشد، و آن شخص آگاه به زشتی دروغ باشد، و از آن بی‌نیاز باشد و به بی‌نیازی آن آگاه باشد، در این صورت هرگز دروغ را بجای صداقت اختیار نمی‌کند». و در دنباله می‌گوید: «اگر بگوئیم این بنا بر آن است که هر یک از ما در تصرفاتش مختار است، و ما آن را قبول نداشته باشیم، چون مذهب ما بر این است که انجام دادن این افعال بر او جبری است، و این افعال مخلوق است» سپس چهار جواب می‌دهد: و در جواب سوم می‌گوید: «و بعد: اختلافی در بین ما و شما نیست که این تصرفات محتاج و متعلق به ماست و ما در آن مختار هستیم، بلکه اختلاف ما در جهت تعلق است که آیا کسب است یا حدوث؟»

پس این نص صریح غیر قابل تأویل در «شرح الأصول» است که دلالت دارد بر اینکه زیدیه می‌گویند: «ما در افعال خویش مختاریم، و کسانی که از مذهب زیدیه بی‌خبرند اختیار را در اینجا تنها به «اراده» تأویل می‌نمایند. در حالی که اراده بدون اختیار واقع می‌شود. و این جهل محض از مقصود مصنف و زیدیه است، اما مصنف؛ مقصودش بطلان جواب آنها بر علیه ما در «تحسین و تقبیح به جبر و خلق افعال» بوده است، و بیان می‌کند که حجت بر مقتضای مذهب آنان لازم است، چون آنان منکر تعلق افعال و وقوع اختیاری آن برای انسان نیستند آیا ملاحظه نمی‌کنید که او گفت: «اگر بگوئیم: این بنا بر آن است که هر یک از ما در تصرفاتش مختار است و ما آن را مسلم می‌دانیم تا آخر کلامش، سپس این را علیه آنان درست نمی‌داند و توضیح می‌دهد که مذهب آنها نیست، پس تأویل آن بر اینکه سخن اختیار از آنان روایت نشده است چگونه ممکن است؟ آیا این جهل محض یا تجاهل نیست؟ اگر ثابت کنیم

منظور این مصنف تبیین است، یا آن را تأیید نکرده است. چیزی از عقیده آن‌ها نمی‌کاهد، چون زیدیه در تصنیفاتشان چنانچه در طریق دوم بیان می‌داریم به مذهبشان تصریح می‌نمایند، و آرزوی گسترش مذهبشان را می‌کنند، و تهمت اینکه آن را نگفته‌اند دروغ محض و ضرری برای آن‌ها ندارد.

طریق دوم: این طریق برای کسی که دوست دارد علم یقینی و تواتری را به مقاصد مذهبش پیدا کند معتمد و مفید است، و آن روایت نصوص آنان از تصنیفات محققان برجسته و تألیفات معتبر است.

از جمله آن: فخر رازی در کتاب «الأربعین فی أصول الدین» و کتاب «نهایة العقول» می‌گوید: آن‌ها چهار فرقه هستند، و همگی می‌گویند: انسان در انجام افعالش غیر مستقل است، و در کتاب «النهایة» ذکر می‌کند: و همه چنانچه ذکر می‌کنیم می‌گویند: انسان در انجام دادن افعالش اختیار دارد، و عبارتند از:

نظر فرقه‌های اشعریه درباره قدر

فرقه اول جبریه خالص است. و می‌گویند: تأثیری برای قدرت انسان در افعال و صفاتش وجود ندارد، بلکه خداوند فعل انسان را با قدرتش خلق می‌نماید، و انسان برای افعالش قدرتی را که متعلق به آن است خلق می‌کند و همراه با خلق قدرت از طرف خداوند حادث می‌شود و مقدم به آن نیست، و تأثیری در آن ندارد، و این قول اشعری و پیروانش است، ولی جمهور محققین متأخر مخالف این نظر هستند، رازی در کتاب «النهایة» چنین گفته: «معتزله می‌گویند: اگر افعال انسان با قدرت خداوند به وجود آید، مدح و ذم و امر و نهی معنای ندارد، سپس می‌گوید: به دو طریق جواب داده‌اند:

اول: طریق اشعری: می‌گویند: قدرت انسان غیر مؤثر است، و اما امر و نهی؛ عادت خداوند بر این است هر گاه انسان اطاعت را اختیار کند بدنبال اختیارش خداوند اطاعت را در او خلق می‌کند، و همچنین گناه نیز این طور است. و اگر به این معنا حاصل شود البته امر و نهی پسندیده است، و در دنباله می‌گوید: اگر این طور است، تکلیف و امر و نهی بخاطر این بوده است چون از اختیار یکی از مقدورها نه دیگری حاصل شده است، و اگر ممکن ایجاد نباشد گفته نمی‌شود: ترجیح یک از متعلقات اراده بر دیگری است.

دوم: اگر بواسطه انسان واقع شود به تأثیر قدرت انسان اعتراف کرده‌اید، و اگر بواسطه خداوند واقع شود، ترجیح آن اصلاً درست نیست به انسان نسبت داده شود، چون ما می‌گوئیم: ترجیح یکی از تعلیق‌ها بر دیگری چه در حق خداوند و چه در حق انسان اصلاً امری ثبوتی نیست تا از نسبت دادنش به انسان آنچه که لازم می‌گرداند اعتراف به تأثیر قدرت انسان است لازم بیاید، چون این اگر امری ثبوتی باشد وقوع آن نیز با اختیار است پس تسلسل لازم می‌آید و این در کتاب‌های آنان معین و مصرح است و قابل تأویل نیست، و بیان می‌دارند که مذهب جبریه صرف بر این است که انسان مختار است، و بخاطر اختیار بد مستحق ذم و عذاب و امر و نهی می‌شود. و با این از قول معتزله رهایی می‌یابیم: آنان کار بیهوده و زشت و ظلم را «بخاطر باور به خلق افعال» بر خداوند جایز می‌دانند. و این از جهتی مانند قول جاحظ و ثمامه بن اشرس است که می‌گویند: به غیر اراده برای انسان فعل دیگری نیست، هر دو از دانشمندان بزرگ معتزله هستند.

رازی در اینجا ذکر می‌کند: انسان نزد «داعی» که وجوب را ترجیح می‌دهد: مختار است، چنانچه معتزله می‌گویند: بر خداوند واجب است در حکمتش واجب را انجام دهد و در عملش کار زشت را ترک کند، و این وجوب منافی ثبوت اختیار نیست، و می‌گویند: و می‌توانیم بگوئیم: معتزله به دو دلیل نفی اختیار نمی‌کنند:

اول: «داعی» در نزد معتزله واجب کننده نیست، دوم: معتزله مانند این قول را نسبت به خدا در افعالی که به نظر آن‌ها بر خدا واجب است می‌گویند، و مقتضای این قول: غیر مختار بودن خداوند نزد آنان نیست

می‌گویم: بلکه این را در حق انسان نیز در چند جا می‌گویند:

الف: اقامه برهان از نظر عقلی بر تحسین و تقبیح.

ب: اگر عاقل در بین دروغ و صداقت مختار شود، و سود هر دو مساوی باشد بصورت وجوبی صداقت را انتخاب می‌کند، بلکه در تمام افعال انسان این طور می‌گویند، چنانچه رازی در مناقشاتش با آن‌ها بر اینکه ما افعال و تصرفات داریم به آن اشاره می‌نماید، و دلیل بر آن می‌آورند که در صورتی افعال واقع می‌شود عامل آن وجود داشته باشد و در صورتی منتفی می‌شود مانع آن وجود داشته باشد.

رازی می‌گوید: این مقصود کسانی است که می‌گویند «داعی» واجب کننده است، چون اگر واجب کننده نبود آنچه که را ذکر کردند هرگز ممکن نبود، و اتفاقی یا اکثری

بود، و اگر این طور بود حجت و دلیل بر آنان نبود، و اما قول آنان درباره وجوب: منظور از آن وجوب همیشگی است نه وجوب اضطراری، و به آن تصریح کرده‌اند، و می‌گویند: معنای این وجوب منافاتی با اختیار ندارد رازی می‌گوید: قول به اینکه وجوب منافی با اختیار است خارج از اسلام است، چون آن در حق خداوند لازم می‌آید، و باید این نکته شناخته شود و مدار بر آن است، و رازی می‌گوید: جبر حق است، و عبارت از: وجوب وقوع فعل انسان در هنگام ترجیح «داعی» بخاطر منتفی بودن اختیار می‌باشد، و در چند جا تصریح می‌کند: قول به وجوب فعل در هنگام ترجیح «داعی» موجب نفی اختیار نیست، پس با این جمله ثابت شد منظور جبریه به جبر و خلق افعال به این معنا نیست که معتزله از آنان برداشت کرده‌اند، و با وجود تصریح آنان به مقصودشان، حرام است به غیر آن نسبت داده شوند.

فرقه دوم: از اشعریه که رئیس آنان ابوبکر باقلانی است: باور و عقیده به کسب دارند، و معنای «کسب» در نزد آنان عبارت از استقلال قدرت خداوند در ایجاد ذات افعال انسان است که به حسن و قبح توصیف نمی‌شود و انسان بر آن مستحق پاداش و عذاب نیست، و مستقل بودن قدرت انسان به صفات افعالی است که به حسن و قبح توصیف می‌گردند، و بر آن مستحق پاداش و عذاب می‌شوند.

مثال: اصل حرکت در نزد آنان از خداوند است، و اما آن حرکت به صفت خاصی مانند نماز یا زنا توصیف شود اثر قدرت انسان است، و این نزدیکترین قول به اقوال معتزله است، چون بیشتر معتزلیان می‌گویند: تأثیری برای قدرت انسان جز در صفات فعل نیست، لیکن معتزله درباره قدرت خداوند نیز می‌گویند، جز در صفات مؤثر نیست، ذوات در عدم ثابت است و عدم غیر موجود است، و ثبوت به معنای وجود نیست، در بین ثبوت و وجود تفاوت قائل هستند، و می‌گویند: صفت به تنهایی غیر مقدور است، بلکه مقدور قرار گرفتن ذات بر آن است، و منظور این است: معتزله مانند این فرقه اشعری می‌گویند: ذات افعال برای انسان غیر مقدور است، لیکن این فرقه می‌گویند: مخلوق از افعال انسان است، ولی معتزله می‌گویند: در عدم و قدم ثابت است و نه برای خالق و نه برای مخلوق مقدور نیست، این فرقه می‌گویند: ما مانند معتزله در برخی چیزها هم عقیده هستیم، می‌گوییم: انسان در ذات فعل غیر مؤثر است، معتزله نیز این طور می‌گویند و می‌گوییم: انسان در صفت حسن و قبح مؤثر است، معتزله نیز این طور می‌گویند، و بیشتر معتزلیان می‌گویند: افعال ذاتاً زیبا و زشت نمی‌شود بلکه بخاطر

واقع بودنش بر شیوه‌ها و اعتبارها است، چون ذوات افعال انسان یکی است، و همگی به حرکت یا سکون بر می‌گردند، و هر دو فرقه می‌گویند: حرکت و سکون به یک معنا بر می‌گردد، و آن ماندن «متحیز» در جهت است چون سکون ماندن «متحیز» در دو وقت یا بیشتر است، و حرکت ماندن «متحیز» در جهتی بدنبال ماندن در جهتی دیگر است.

و به همین خاطر: ماندنش در اول، وجود اگر انتقال پیدا کند یا در وقت دوم معلوم شود به نام «کون مطلق» نامگذاری کرده‌اند، و منظورشان از آن: این است کون مطلق حرکت نیست چون پیش از آن در جهت دیگری نمانده است و این شرط تسمیه به «حرکت» است، و سکون نیز نمی‌باشد چون کمتر از دو وقت مانده است، پس تمام افعال انسان‌ها به یک چیز بر می‌گردد، و آن ماندن در جهت است.

رازی در بررسی این بحث می‌گوید: حرکت «کون» در جهت دوم و در وقت اول است، و سکون «کون» در وقت دوم و جهت اول است، و با این تعریف شناخته می‌شود که افعال ذاتاً زیبا و یا زشت نیست چون لازم می‌آید همگی با هم زشت باشند، و همچنین لازم می‌آید غیر اجسام و رنگ‌ها از افعال خداوند نیز زشت باشد، و بر سخن متکلمان که می‌گویند: مرجع کتاب به لبث و ماندن است اشکالات فراوانی وارد می‌شود، و رازی در کتابش به برخی از آن اشاره می‌نماید، و اگر کسی تماشای کتاب‌های آنان کرده باشد می‌بیند عامل روی آوردن آن‌ها به این قول: این است که می‌گویند: حرکت و سکون ثبوتی هستند، و هیچ کدام عدمی نیستند و هنگامی که این را شناختید برای شما معلوم شد آنچه که قاضی ابوبکر با قلانی ذکر کرد برای معتزله و تمام متکلمین لازم است. چون ماندن «متحیز» در جهتی ضروری است و انسان نمی‌تواند غیر آن را اختیار نماید.

پس ثابت شد خداوند آن را انجام داده است، و در نزد آنان ثابت گردید افعال انسان‌ها همگی به ماندن «متحیز» در جهت بر می‌گردد، پس ثابت شد ذات افعال انسان‌ها فعل خداوند است، و اختیار آنان تنها بر کسب این فعل با هیئت مخصوص اطلاق می‌شود، و اطلاق آن بر مقاصد متفاوت منشأ حسن و قبح و امر و نهی و پاداش و مجازات است، و معتزله بر خلاف قاضی ابوبکر می‌گویند: قدرت انسان در صفت وجود فعل و سایر صفاتش مؤثر است، ولی قاضی ابوبکر می‌گوید: در صفت حسن و قبح مؤثر است ولی در صفت وجود مؤثر نیست، لیکن معتزله می‌گویند: صفت وجود منشأ حسن

و قبح، و امر و نهی، نمی‌باشد بلکه منشأ آن صفت حسن و قبحی است که قاضی آن را از آثار قدرت عبد دانست، پس ثابت شد آنان در جای که اتفاق بخاطر ترک گناه واجب باشد اتفاق نظر دارند، این را به خاطر بسیار، و راز مسأله در این است.

فرقه سوم: از اشعریه می‌گویند: قدرت انسان با باور و (معین) مؤثر است. رازی می‌گوید: ممکن است این قول ابو اسحاق اسفراینی باشد، و این قول از قول فرقه دوم بیشتر به معتزلیان نزدیک‌تر است، چون اثر در صفت وجود را برای قدرت انسان ثابت می‌نمایند، و معتزله تنها قول: «جواز دو مقدور در بین دو قادر» آنان را نمی‌پذیرند، لیکن رهبر معتزلیان بنام ابو حسین بصری این را می‌پذیرد، و زمانی که فعل یکی باشد و فاعل چند تا درست است از یکی از آن‌ها بصورت زیبا و از دیگری بصورت زشت واقع شود، و در کتاب «الأصل»^۱ به تفصیل در این باره بحث کرده‌ام، ولی بخاطر آشکار بودن آن بر خوانندگان در اینجا بصورت اختصار ذکر کرده‌ام.

فرقه چهارم: از اشعریه امام الحرمین ابو المعالی جوینی و پیروانش است، ایشان مانند معتزلیان می‌گویند: قدرت انسان در ذات فعل و همه صفات فعل از صفت وجود و صفت حسن و قبح مؤثر است، بلکه حتی از معتزله پا را فراتر نهاده‌اند، چون معتزله بجز ابو حسین بصری می‌گویند: قدرت انسان در صفت وجود مؤثر است نه در ذات، اما این فرقه بر خلاف معتزله می‌گویند: انسان در افعالش غیر مستقل است چون بنظر آنان قدرت مؤثر نیست مگر اینکه «داعی» وجود داشته باشد، و «داعی» به نظر تمام فرقه‌ها و معتزله از خداوند است، لیکن «داعی» در نزد این فرقه انسان را از اختیار خارج نمی‌کند، ولی به نظر آنان فعل با اختیار قطعی و بدون تردید نزد او واقع می‌شود، مانند آنچه معتزله در افعال واجب بر خداوند و غیره که قبلاً ذکر کردیم باور داشتند، و نظر آن‌ها در این مسأله با ابو حسین بصری یکی است، او نیز درباره «داعی» این نظر را دارد، پس معتزلیان چرا سرزنش و نکوهش جوینی می‌کنند ولی سرزنش ابو حسین بصری نمی‌کنند، و به یکی جبر نسبت می‌دهند و به دیگری نسبت نمی‌دهند؟ آیا این تعصب نیست؟ و چه زیباست^۲:

ترجمه شعر: چشم رضایت از هر عیبی ناتوان است

اما چشم انتقاد بدی‌ها را نمایان می‌کند

۱- ۴۷/۱۲/۷

۲- شعر از عبدالله بن معاویه بن عبدالله بن جعفر بن ابی طالب است، «الکامل» (۱/۱۷۸).

و این مسأله را در کتاب «العواصم»^۱ بخاطر نیاز شدید به شناخت آن به تفصیل توضیح داده‌ام، و دلایل زیادی بر برائت اهل سنت از نفی اختیار بشیوه‌ای که ممکن است خواننده را خسته نماید ذکر کرده‌ام، چون مشاهده کردم فرقه‌ها در این باره متعصب هستند و مسلمانان را کافر می‌دانند، و بخاطر اختلاف در این باره آنان را گمراه می‌دانند، و آراء آنان به هم نزدیک است، مثلاً جریره: اختیار برای انسان را تأیید می‌کنند.

و معتزلیان «بخصوص ابو حسین بصری و پیروانش» مانند جوینی و یارانش می‌گویند: انسان در افعالش غیر مستقل است، و تنها از نظر لفظ با هم اختلاف دارند، و کسی که بخواهد مقصود آن‌ها را درک کند باید سخنان‌شان را از اول تا آخر مورد بررسی قرار دهد. و با انصاف و مهربانی نسبت به مسلمانان در این باره بررسی و تحقیق نماید و مانند کسانی رفتار نکند که درباره آنان گفته شده است:

ترجمه شعر: پناه می‌بریم به خدا از قومی که اگر از خیری مطلع شوند آن را پنهان می‌دارند و اگر از شری مطلع شوند آن را آشکار می‌نماید

سپس تمام معتزلیان در مسأله «مشیت» مخالف اهل سنت هستند و می‌گویند: انسان‌ها در افعال‌شان مشیت دارند و خداوند در آن مشیبتی ندارد، و حقیقت آن چیزی است که انسان می‌خواهد نه آنچه که خدا می‌خواهد، و اما اهل سنت به اجماع می‌گویند: مشیت در افعال انسان برای خداوند است، و اختلاف در این مسأله نیست نه مسأله اول، و شایسته‌تر این بود که «معترض» بجای مسأله اول این مسأله را می‌آورد، و اما چون معترض از ذکر آن خود داری نموده ما نیز از آوردن آن پرهیز می‌کنیم، چون من جواب دهنده هستم نه شروع‌کننده، لیکن بخاطر اینکه خواننده فکر نکند که در بین اهل سنت و معتزله از هر جهتی تسویه قائل بوده‌ام و به موارد اختلافی بین آن‌ها جاهل هستم به این مسأله می‌پردازم.

برخی از علماء تلاش کرده‌اند در بین اهل سنت و معتزله پیوند و وصلت ایجاد نمایند، و توضیح می‌دهند که معتزله می‌گویند: خداوند خواسته است مشیت را برای انسان‌ها قرار دهد و مقصودشان را فراهم نماید، و خلاصه آن: معتزله می‌گویند: خداوند خواسته است دنیای تکلیف دنیای خلوتی میان مکلف و اراده‌اش باشد، گویا او آنچه را

که مکلفین اراده می‌کنند اراده می‌کند، و بهمین خاطر خداوند مغلوب نیست، و در این اشکالاتی هست لیکن جای ذکر کردن آن نیست، و بصورت خلاصه: معتزله تعارض اراده خداوند و اراده انسان را در فعل معینی جایز می‌دانند، و تأثیر اراده انسان بر خلاف خداوند را در آن فعل واجب می‌دانند، ولی اهل سنت آن را درست نمی‌دانند، پس امکان پیوند بین کلام آنان در این مسأله ممکن نیست، بلکه امکان توجیه کلام اهل سنت به آنچه که ذهبی در ترجمه عکرمه از کتاب «المیزان»^۱ می‌آورد وجود دارد: که می‌گوید: از عکرمه روایت است که از او پرسیدند: چرا خداوند «متشابه» را نازل کرد؟ گفت: تا با آن گمراه کند.

ذهبی می‌گوید: «چه عبارت بد و زشتی!! خداوند آن را نازل کرد تا بسیاری را با آن هدایت و بسیاری را گمراه نماید، و جز فاسقان با آن گمراه نمی‌شوند».

و اگر چیزی بر این منوال خارج شود و با علل معقول مستدل شود معتزله از آن دور نمی‌شوند، و در جای دیگر برای اهل سنت دلایلی توضیح داده‌ام که بر معتزلیان لازم می‌گرداند «با وجود ماندن بر قاعده تحسین و تقبیح عقلی» از آنان پیروی نمایند، و دلایل بسیار مستدلی است، و بر انسان زیرک در قرآن پنهان نیست مانند:

﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ﴾

[الأنفال: ۲۳].

«اگر خداوند نیکی در ایشان سراغ می‌داشت، به گوششان می‌رسانید، و اگر به گوششان می‌رسانید سرپیچی می‌کردند؛ چرا که ایشان روگردانند».

﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾ [البقرة: ۲۶].

«اما خدا جز کجروان و منحرفان را با آن گمراه نمی‌گرداند». و غیره

و بدرستی در این مسأله بر معتزله لازم است که به محض دستورات شریعت برگردند و تحسین و تقبیح عقلی را در بعضی مواقع حساس و دقیق که بخاطر پیچیدگی و ابهام و عدم نفوذ ذهن امکان خطای عقل در آن وجود دارد کنار بگذارند. این را به یاد بسپار.

توهم چهاردهم: «معترض» می‌پندارد که آنان «قدر ضروری» در شکر خداوند «منعم» را مردود می‌دانند، و اصلاً این طور نیست، آنان در علم اصول در این مسأله:

درباره وجوب شکر نعمت دهنده‌ای که خداوند است از جهت عقلی مناقشه دارند، و همراه با آن به وجوب شکر از جهت شرع اعتراف می‌نمایند، و به قطعی می‌گویند: کسی که بگوید شکر خداوند واجب نیست کافر است، ولی در شناخت شکر در حق خداوند از جهت عقلی پیش از شرع اختلاف دارند، چون خداوند از شکر ما بی‌نیاز است، و نمی‌تواند از شکر ما استفاده نماید و با ترک کردن شکر ضرری به او نمی‌رسد، و با وجود آن انسان در شکر خداوند مشقت و سختی می‌بیند، و می‌گویند: اگر قضیه شکر را از نظر عقلی بررسی نماییم نمی‌توانیم بصورت قطعی چنین چیزی را واجب بدانیم، جوینی در «البرهان»^۱ می‌گوید: «دلیل قاطع بر بطلان آنچه که باور دارند این است: که شکر برای شکر گذار رنج و محنت است و به خداوند نیز سودی نمی‌رساند، پس عقل چگونه حکم به وجوب آن می‌کند»؟

اگر بگوئید: در وجوب شکر منعم در شاهد از لحاظ عقلی مخالفت کرده‌اند، پس دفع ضرورت عقلی کرده‌اند.

می‌گویم: این طور نیست، آنان آنچه که در طبیعت از زیبایی شکر و زشتی نقیضش هست می‌شناسند، و تنها اختلاف آنان در سرزنش زودرس. و مجازات دیررس بر آن است، و بر فعل چیزی که عقل آن را ناپسند می‌داند می‌باشد، و با وجود آن اعتراف می‌کنند که صفت نقص بر خداوند جایز نیست، و به همین خاطر می‌گویند: عقل منزّه بودن خداوند از دروغ را درک می‌کند، چون دروغ صفت نقص است، و محل و مناقشه آنان در چیزی است که از نظر عقلی فاعلش مستحق صفت نقص و پیش از ورود شرع است، و این موضوع اختلافی در مهمترین مسائل تحسین و تقبیح عقلی است چنانچه رازی آن را از اشعریه، و امام یحیی بن حمزه از زیدیه در کتاب «التمهید» روایت می‌کنند.

تهمت پانزدهم: معترض می‌پندارد: که اهل سنت «تکلیف به چیزی که در طاقت و قدرت بشری» نیست، جایز می‌دانند، و این چنین نیست، چون تنها اشعری و رازی چنین می‌گویند، و اختلاف شدیدی در نقل مذهب اشعری در این باره وجود دارد، و علما آن را مردود دانسته‌اند، و دلایل آنان را باطل دانسته‌اند و قبلاً گفتم اگر بر آنان نظرات دیگران الزامی باشد، باید بسیاری از مذاهب باطل بر معتزله و زیدیه

الزامی باشد، و غزالی آن را مردود دانسته است، و جوینی در «البرهان» بر بطلان این قول خیلی دلایل آورده است.^۱ و ابن حاجب در کتاب «مختصر المنتهی»^۲ و همچنان شارحان اشعری آن دلایل زیادی آورده‌اند. و در جای آن توضیح داده شده و معروف است، و بخاطر تفصیل آن را ذکر نکردیم.

کودکان مشرکین و عاقبت آنان

تهمت شانزدهم: «معترض» می‌پندارد: اهل سنت باور به عذاب کودکان با عذاب پدرانشان دارند. این ادعا از دو وجه مردود است:

وجه اول: تمام اهل سنت این نظریه را نمی‌پذیرند، پس نسبت دادن آن به تمام اهل سنت دروغ است، امام نووی در شرح «صحیح مسلم»^۳ نظریاتی که درباره کودکان مشرکین آمده را ذکر می‌کند و در ضمن آن بحث می‌گوید: و نظریه دوم، توقف است، و نظریه سوم، نظریه محققان است که می‌گویند: در بهشت هستند، و دلایلی را ذکر می‌کند: الف: حدیث ابراهیم خلیل علیه السلام «هنگامی که پیامبر او را در بهشت دید و در اطرافش کودکانی بودند گفتند: ای پیامبر خدا! فرزندان مشرکین نیز بودند؟ فرمود: آری فرزندان مشرکان بودند».^۴

و انس از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت می‌کند که فرمود: «از پروردگار در خواست کردم که کودکان انسان‌ها را عذاب و مجازات ننماید دعایم را استجابت فرمود، و به عنوان خدمتگذاران بهشت قرار گرفتند».^۵

و در اسنادش به جز یزید بن ابان رقاش^۶ «کسی که صالح و مشهور و اهل تقوی و پرهیزکاری است» وجود ندارد، و درباره حافظه‌اش اختلاف هست، حافظ ابن عدی درباره‌اش می‌گوید:^۷ «لا بأس به» و عبدالرحمن بن اسحاق نیز این طور گفته است

^۱ - ۱۰۴/۱.

^۲ - ۱۴۳/۱ همراه با بیان المختصر.

^۳ - (۲۰۸/۱۶).

^۴ - فتح الباری (۴۵۷/۱۲)، مسلم شماره (۲۲۷۵) از حدیث سمره بن جندب رضی الله عنه.

^۵ - مسند ابی یعلی: (۱۴۶/۴) الکامل ابن عدی: (۱۵۱/۵) و البانی در السلسله شماره (۱۸۸۱) آن را

صحیح دانسته است.

^۶ - (تهذیب التهذیب) (۳۰۹/۱۱).

^۷ - الکامل (۲۵۸/۷).

گرچه برخی او را ضعیف دانسته‌اند، نسائی و ابن خزیمه می‌گویند: «لیس به بأس»^۱، و این با حدیث بخاری و ظاهر قرآن هم خوانی دارند.
از جمله آن:

﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ۱۵].

«و ما مجازات نخواهیم کرد، مگر اینکه پیغمبری روانه سازیم».

سپس درباره حمایت از این مذهب حدیث‌های مخالف آن را تأویل می‌نماید، و جواب داده‌اند که: همه این حدیث‌ها به جز حدیث سلمه بن یزید الجعفی ضعیف است، و آن حدیث سندش صحیح است ولی عام نیست و در بجهت زنده به گور، وارد شده است پس احتمال تأویل دارد، چون آن‌ها درباره خواهری که قبل از سن گناه کردن در دوره جاهلیت زنده به گور شده بود پرسیدند، پیامبر گفت: «در جهنم است»^۲.

سبکی می‌گوید: اگر این حدیث علتی داشته باشد احتیاج به جواب نداریم، و برخی گفته‌اند: پیامبر صلی الله علیه و آله می‌دانست سن این دختر به تکلیف رسیده بود، و به سخن سؤال کننده که گفت: بالغ نشده است توجه نکرد، چون وی این طور فکر می‌کرد که تکلیف در آن وقت منوط به تمییز است، و دلایلی برای وی نبود تا بیان نماید و این خلاصه دلایل این مذهب بود، که عبارت از محققان اهل سنت است چنانچه امام نووی رحمته الله فرمود.

پس با نقل امام محدثین ثابت شد که محققان آنان باور به شکنجه و مجازات کودکان ندارند، و امام سبکی در جزوه‌ای که در این باره نوشته است این نظریه را انتخاب می‌کند^۳. و غزالی در کتاب «القسطاس المستقیم»^۴ می‌گوید: «شما می‌دانید هنگامی که کودکان می‌میرند، خداوند آنان را در منزلگاهی پائین‌تر از افراد بالغ در بهشت قرار می‌دهد». و این در نزد اشعریه مشهور است، قاضی ابوبکر بن عربی در کتاب عارضة الأحوذی فی شرح الترمذی^۵ می‌گوید: حدیث رؤیت ابراهیم توسط پیامبر

^۱ - (تهذیب التهذیب) (۱۳۸/۶).

^۲ - احمد (۴۷۸/۳)، طبرانی «الکبیر» (۴۴/۷)، سلمه بن یزید الجعفی، روایانش معتبر هستند.

^۳ - فتاوی سبکی (۳۶۰/۲-۳۶۵).

^۴ - در کشف الظنون (ص ۱۳۵۶) ذکر کرده است.

^۵ - ۳۰۶/۸.

حدیث معتبری است، و حدیث: «پرنده‌ای از پرندگان بهشتی» حافظان حدیث آن را تأیید کرده‌اند، و حدیث «از جمله پدرانشان هستند» یعنی در از بین رفتن خون آنها، از پیامبر پرسیدند: ما به مشرکان حمله می‌کنیم حکم کودکان آنها چیست؟ فرمود: «از جمله پدرانشان هستند» یعنی در هدر بودن خونشان و این واضح است و اشکالی در آن وجود ندارد.

و در ترجیح بین آن احادیث می‌گویند: «و اما حدیث: «هر کودکی بر فطرت پاک به دنیا می‌آید» واقعیت و دلایلی عقلی آن را تأیید می‌نماید، و در دنباله می‌گوید: «و گاهی در اولاد مشرکان مسلمان وجود دارد، و گاهی در اولاد مسلمانان کافر وجود دارد، خدا با علم و اطلاع در بین آنان حکم می‌کند، و این آشکار است و شکی در آن نیست، و قابل تأویل نیست، و جهل جاهلان را بر طرف می‌نماید». و این کلام به معترض پاسخ می‌دهد زیرا وی مدعی بود اهل سنت شکنجه کودکان را بخاطر کفر پدران جایز می‌دانند و دلایل عقلی را مردود می‌دانند.

اما کسانی که عذاب کودکان را جایز می‌دانند و احادیث را تأویل نمی‌نمایند، عذاب کودکان را بخاطر گناه پدرانشان جایز نمی‌دانند، و آنها دو فرقه هستند:

فرقه اول: کسانی هستند سخت گیر، و اهل منازعه و مناقشه نیستند، ایشان معتقدند انواع حکمت‌های نهفته در علم غیبی و حکمت خداوند که عقل از شناخت آن عاجز است وجود دارد، پس عذاب کودکان در نزد آنان از نظر ظاهر این طور است لیکن خداوند بدون حکمت این کار را نمی‌کند، و ابن جوزی در توصیف خداوند به آن اشاره می‌کند: «حکمت را گسترانده است پس به «لم: چرا» چرا معارضه و مخالفت می‌شود و می‌گوید: «در حضور خداوند از گفتن کلمه «لم» لال شدم، و گام‌های خواسته‌ام بر زغال افروخته متوقف بود».

و علمای برجسته این فرقه برخی از حکمت‌های پروردگار «به عنوان تمثیل و تقریب» در این باره را ذکر می‌کنند: الف: خداوند آنان و عقولشان را قبلاً آفریده است و تکلیف را بر دوش آنان نهاده بود، و عصیان و نافرمانی کرده‌اند، و به «حدیث بیرون

آمدن فرزندان آدم علیهم السلام از پشتش به صورت ذریه و فرزندان^۱ استدلال می‌کنند و این آیه را به آن تفسیر می‌کنند:

﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ ﴿١٧٢﴾ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ ﴿١٧٣﴾﴾ [الأعراف: ۱۷۲-۱۷۳].

«هنگامی را که پروردگارت فرزندان آدم را از پشت آدمیزادگان پدیدار کرد و ایشان را بر خودشان گواه گرفته است که: آیا من پروردگار شما نیستم؟ آنان گفته‌اند آری! گواهی می‌دهم تا روز قیامت نگویید ما از این غافل و بی‌خبر بوده‌ایم یا این که نگویید: نیاکان ما پیش از ما شرک ورزیدند و ما هم فرزندان آنان بودیم آیا به سبب کاری که باطل‌گرایان کرده‌اند ما را نابود می‌گردانی؟».

و استدلال می‌کنند به روایت بخاری از قیس بن حفص از خالد بن حارث از شعبه از ابو عمران جونی از انس از پیامبر: «خداوند به کسی که سهل‌ترین عذاب جهنم را دارد می‌فرماید: آیا اگر همه چیزهای که در زمین بود ملک تو بود در برابر این عذاب فدیة می‌دادیدی؟ می‌گوید: آری ولی خداوند می‌فرماید: در حالی که تو در پشت آدم بودی از تو چیزی آسان‌تر از این خواستم که برایم شریک قرار ندهید، ولی تو سرپیچی کردید و شرک ورزیدی».^۲

و در صحیحین^۳ مانند آن از ابو هریره رضی الله عنه از پیامبر روایت شده است: پیامبر صلی الله علیه و آله می‌فرماید: «هنگامی که خداوند مخلوقات را آفرید و آفرینش کامل شد، رحم (خویشاوندی) برخاست، خداوند گفت چه می‌خواهید؟ «رحم» گفت: این مقامی است از قطع آن به تو پناه می‌برم» و این دلیل بر آن است که خداوند همه مخلوقات را یک

^۱ - احمد: (۴۴/۱)، ابو داود (۷۹/۵)، ترمذی (۲۴۸/۵)، و غیره از حدیث عمر بن خطاب رضی الله عنه و ترمذی آن را «حسن» دانسته است. و ابن حبان در «الإحسان» (۳۷/۱۴) و حاکم در «مستدرک» (۲۷/۱) آن را صحیح دانسته‌اند.

^۲ - فتح الباری (۴۱۹/۶)، صحیح مسلم شماره (۲۸۰۵).

^۳ - فتح الباری (۴۳۰/۱۰)، صحیح مسلم شماره (۲۵۵۴).

بار در ابتدای خلقت آفریده است. و این از قدرت پروردگار محال و بدور نیست، و او بر هر چیزی قادر و تواناست.

اما آیه:

﴿قَالُوا بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ۱۷۲].

«گفتند: آری».

این آیه، بر اسلام تمام مخلوقات اولیه با استدلال‌های زیر دلالت نمی‌کند:

الف: آنچه ابن عبدالبر^۱ و غیره در تفسیر این آیه ذکر کرده‌اند:

﴿وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ [آل عمران: ۸۳].

«ولی آنان که در آسمان‌ها و زمینند از روی اختیار یا از روی اجبار در برابر او تسلیمند و بسوی او باز گردانده می‌شوند».

ایشان اسلام اهل زمین را به آن تفسیر کرده‌اند و می‌گویند: اهل سعادت آن را از روی میل و رضایت گفتند، و اهل شقاوت و بدبختی آن را از روی اکراه و بی‌میلی گفتند، و این توجیه زیباست.

ب: امکان دارد آن‌ها در آن هنگام گفته باشند، و سپس نافرمانی کرده باشند.

ج: امکان دارد برخی‌ها گفته‌اند، و آیه عام باشد و اراده خاص از آن شده باشد، و با اجماع مسلمانان تخصیص عام قرآن به سنت جایز است.

و اما فرموده خداوند:

﴿مِنْ بَنِي آدَمَ﴾ [الأعراف: ۱۷۲].

«از فرزندان بنی آدم».

احتمال دارد از پشت آدم تنها فرزندان خارج شده باشد، و سپس از پشت هر کدام از آنان فرزندان خودش خارج شده باشد، چون دلالت احادیث بر مقصودش موقف بر تفسیر آیه به آن نیست و چون احادیث در آن صریح و آیه صریح نیست بلکه احتمال آن را دارد، و این یکی از احتمال‌ها در فرموده پیامبر ﷺ است، و از پیامبر درباره علت عذاب کودکان مشرکین سؤال کردند در پاسخ فرمود: (خداوند به آن آگاه است)^۲.

^۱ - التمهید (۸۵/۱۸).

^۲ - فتح الباری: (۲۸۹/۳) مسلم شماره (۲۶۵۹) از حدیث ابو هریره رضی الله عنه.

احتمال دوم: برای آنان آتش بر افروخته می‌شود، و گفته می‌شود: «آنان را برگردانید، کسی که در علم پروردگار اگر عمر به او داده می‌شد کار نیک انجام می‌داد از آتش نجات می‌یابد، و کسی که در علم پروردگار اگر عمر به او داده می‌شد خسارت‌مند بود و وارد آتش می‌شد، خداوند می‌فرماید: آیا نافرمانی من می‌کنید، پس اگر فرستاده‌های من به نزد شما می‌آمدند چه می‌کردید؟»

سبکی می‌گوید^۱: ابو سعید خدری آن را از پیامبر روایت کرده است، برخی می‌گویند: کلام ابو سعید است، و معنای آن از حدیث: انس و معاذ، و اسود بن سریع، و ابو هریره، و ثوبان، همگی از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت شده است.

و عبدالحق در «العاقبة» حدیث اسود را ذکر می‌کند و آن را صحیح می‌داند، و احمد در «مسند»^۲ آن را از حدیث اسود و ابو هریره روایت می‌کند.

سبکی می‌گوید: «آسانید آن صالح است».

برخی از محدثین با دلیل عقلی ضعیف از صحت آن انتقاد نموده‌اند، لیکن آن را در «العواصم»^۳ توضیح داده‌ام.

و طبق قاعده‌های معتزلیان و اشعریه و محدثین از چند وجه احتمال تقدیر آن وجود دارد:

از جمله آن: آنان وارد جهنم می‌شوند سپس از آن بیرون می‌آیند، و برای آنان بر دردی که در جهنم کشیده‌اند پاداش‌های بزرگی در بهشت خواهد بود و به آن می‌رسند، و آن عذاب و درد مانند دردهای است که در دوران کودکی به آن مبتلا شدند، و این طبق اقوال طائفه‌ای از معتزله بنام «جبائیه» پیروان ابو علی جبائی درست است. ابو علی می‌گوید: از خداوند پسندیده است کسانی را که مرتکب گناه نشده‌اند بخاطر عوض کمتر از اعتبار مجازات و شکنجه نماید، ولی ابو هاشم و پیروانش تنها همراه با «اعتبار» جایز می‌دانند، و شکنجه کودکان بر این شیوه طبق اقوال این طائفه نیز جایز است، چون ممکن است خداوند در آن وقت کسانی را بصورت «مکلف» خلق نماید و علم ضروری به آخرت نداشته باشند، و به آنان «علم استدلالی به دردی که کودکان به آن مبتلا می‌شوند، و همچنین پاداش بزرگی که به مبتلایان به بلاء وعده

۱- الفتاوی (۳۶۳/۲).

۲- ۲۴/۴.

۳- ۲۵۷/۷، اعتراض کننده: ابن عبدالبر است.

داده است» آموزش و یاد می‌دهد، بلکه حتی امروزه جایز است اعتبار به این «بخاطر علم ما به آن یا علم برخی از ما به آن در آینده» برای ما حاصل شود و از جمله آن: احتمال دارد هنگامی که کودکان می‌میرند خداوند عقل آنان را قبل از مردن کامل نماید و به آنان امر نماید و نافرمانی و عصیان کرده باشند و بمیرند.

و از جمله: احتمال دارد هنگامی که می‌میرند خداوند پیش از روز قیامت بار دیگر آنان را یا در این دنیا یا در قیامت زنده گرداند، و ما از آن بی‌خبر هستیم، سپس عقل آنان را کامل و مکلف‌شان می‌نماید، و مردن اول آنان بعنوان عذر به نافرمانی محسوب نمی‌شود، یا بخاطر کامل نشدن عقل آنان، یا بخاطر اینکه هیچ چیزی از امور آخرت در آن ندیده‌اند، بلکه مانند خواب بوده است.

و از جمله آن: ممکن است که آن کودکان وارد جهنم شوند ولی شکنجه نشوند، چنانچه مارها و فرشتگان دربان جهنم آزار و اذیت نمی‌شوند، و همه این وجوه طبق مذهب معتزله ممکن و محتمل است.

اگر کسی بگوید: معتزله بیرون آمدن از جهنم را جایز نمی‌دانند، و وجه اول آن مبنی بر این است.

در پاسخ می‌گوییم: معتزله بیرون آمدن کسی را که مجازات می‌شود از جهنم جایز نمی‌دانند، اما کسانی که مجازات نمی‌شود مانند مارها و فرشتگان مسئول جهنم درست است از آن بیرون آیند، و هدف من از بیان این وجوه آگاه کردن معتزلی بر این است که حکمت خداوند گسترده‌تر از این است که «متکلم» به چیزی که نمی‌داند به قطعی بگوید نیست، این مسأله زشت‌ترین چیزی است که معتزلیان به اشعری و محدثین نسبت می‌دهند و بر این باورند طبق قواعد معتزله قابل تأویل نیست، و با این بحث آشکار شد: که جایز بودن عذاب کودکان نسبت دادن ظلم به خداوند نیست، و اگر کسی چنین بگوید انکار ضروریات را نکرده است.

این بحث باعث عقب نشینی از ذکر نظریات محدثین سخت‌گیر گردید.

فرقه اهل کلام از اشعری: این مسأله را طبق قاعده‌های تحسین و تقبیح ثابت می‌کنند، و به برخی از آن اشاره کردیم، و تمامش در کتاب‌های مفصل آنان مانند «نهایة العقول» رازی و غیره... موجود می‌باشد، و هر کسی آن را مطالعه نماید متوجه می‌شود مردودیت آن ضرورتاً معلوم نیست، و به جز دانشمندان متبحر در علم کلام کسی نمی‌تواند به آنان پاسخ دهد، پس «معترض» چگونه آنان را دروغگو می‌داند، و

آگاهانه و عمدی به آنان نسبت کفر می‌دهد؟ بر این اساس معترض مخالفت اهل بیت و رهبران معتزلی‌اش کرده است، و قبلاً توضیح دادیم که آنان تصریح کرده‌اند که محدثین اهل دین و تأویل هستند، و کلام متکلمین اشعری در «تقییح و تحسین» را ذکر نکردم چون این کتاب در دفاع از حدیث و اهل حدیث که بر منهج سلف بوده‌اند، و از غوطه‌ور شدن در علم کلام و جدل پرهیز کرده‌اند، می‌باشد.

بحثی پیرامون حدیث «معذب شدن مردگان با گریه نزدیکان شان»

و آنچه دلالت بر منزه بودن محدثین از تهمت‌ی که به آنان زده‌اند درباره جایز بودن عذاب با گناه دیگران این حدیث است که از پیامبر روایت شده است: «میت با گریه نزدیکانش بر او شکنجه می‌شود».

علماء این حدیث را تأویل کرده‌اند و می‌گویند: در صورتی میت شکنجه می‌شود که به آن وصیت کرده باشد^۱. و نووی آن را در دو جا ذکر کرده است ۱- ریاض الصالحین^۲ ۲- روضة الطالبین فی الفقه^۳ باب جنائز، و ذهبی^۴ وجه دیگری درباره این حدیث ذکر کرده است: و آن عبارت از «فشار و آغوش‌گیری گور است که در گورستان مسلمان به آن مبتلا می‌شوند، و از جمله دردهای که صالحان در دنیا به آن مبتلا می‌شوند» می‌باشد، و این بر مبنای اصول معتزله صحیح است، زیرا عوض در آن از طرف خداوند و همچنین «اعتبار» ممکن است، و مکلفان هنگامی که آن را بدانند به آن اعتبار می‌گیرند، و ذهبی این را در مورد «آغوش قبر» بخاطر این حدیث ذکر کرد: «گور سعد را در آغوش گرفت، و عرش با مردن او به لرزه افتاد، و خداوند بخاطر مردن وی هفتاد هزار فرشته به زمین فرو فرستاد»^۵ و مانند این وجه در تمام چیزهای که در گور و آخرت به مسلمان اصابت می‌کند امکان دارد، و تأویل بخاری و نووی بیشتر با این آیات مناسبت دارد:

﴿لَا يَحْزَنُهُمُ الْقَرْعُ الْأَكْبَرُ﴾ [الأنبياء: ۱۰۳].

«هراس بزرگ ایشان را غمگین نمی‌سازد».

﴿وَهُمْ مِنْ قَرْعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ﴾ [النمل: ۸۹].

«و در آن روز چنین کسانی در امن و امان بسر می‌برند».

^۱ - فتح الباری (۱۸۰/۳).

^۲ - (ص / ۳۹۴) کتاب عبادت مریض، و تشییع جنازه.

^۳ - (۱۴۵/۲).

^۴ - سیر اعلام النبلاء (۲۹۰/۱) در شرح حال سعد بن معاذ رضی الله عنه.

^۵ - نسائی (۱۰۰/۴-۱۰۱)، سندش صحیح است.

و در کتاب «الأصل»^۱ ذکر کرده‌ام که احتمال دارد گریه کردن سبب عذاب مرده باشد، و خود عذاب بخاطر گناهی است که انسان بهنگام تکلیف مرتکب شده است، و در حدیث آمده است:^۲ «هر کس در محاسبه مناقشه کند مجازات خواهد شد، و حکمت نیز در آن است، و در روایت آمده: شکنجه سخت از نوحه‌سرائی است که از عمل جاهلیت است.

^۱ - ۲۷۹/۷.

^۲ - فتح الباری (۲۳۷/۱)، مسلم شماره (۲۸۷۶) از حدیث عائشه رضی الله عنها.

بحث رهبران ظالم و ستمگر و مسائل مربوط به آن

تہمت ہفدہم: معترض می گوید: فقہاء ریاست انسان ستمگر را جایز می دانند، و از ابن بطلال روایت می کند کہ: فقہاء بہ اجماع می گویند: باید از رہبر ستمگر مادامی کہ جمعہ و جماعت و جشن ہا و جہاد را اقامہ نماید و غالباً با ستمدیدگان منصفانہ رفتار نماید اطاعت و پیروی کرد، و پیروی کردن از او بہتر از قیام علیہ او است، چون در این کار جلوگیری از فتنہ ہا و خونریزی است، و بہ ہمین خاطر پیامبر ﷺ می فرماید: «از سلطان ہر چند ہم بردہ ای حبشی باشد پیروی نمائید» و پیامبر از نماز پشت سر او جلوگیری نکرد، و ہم چنین کسی کہ بہ بدعت و فسق مشہور است این طور است، و در دنبالہ «معترض» می گوید: ہنگامی کہ مذهب آنان در برابر سلاطین ستمگر این طور است، کسانی کہ امامان بزرگوار را بہ شہادت رساندند، پس آن ہا بہ پیروان حجاج بن یوسف، بلکہ بہ پیروان یزید قاتل حسین ﷺ محسوب می شوند، چون معتقد بہ تجاوزگری کسانی ہستند کہ علیہ مستبد ستمگر قیام می کنند، چنانچہ ابن بطلال بہ آن تصریح می کند، و قتل و عام دعوتگران بہ عدالت و داد را پسندیدہ می دانند، چون بہ نظر آنان تجاوزگر ہستند»^۱.

در چند فصل پاسخ او را می دہم:

فصل اول

فقہاء نمی گویند: کسانی کہ علیہ سلطان ستمگر قیام کردہ اند ستمگر و طغیانگر ہستند، و این از گفتار آنان پدیدار است، و دلایلی بر آن وجود دارد:

الف: امام نووی در «الروضۃ»^۲ می گوید: «باغی در اصطلاح علماء: کسی است کہ مخالفت پیشوای عادل نماید، و از اطاعت او با انجام ندادن وظیفہ اش خارج می شود، و این نص در موضع نزاع است. و این را از تمام علما بصورت اطلاق و استغراق روایت کردہ است، و کسی را جدا نکرده است.

^۱ - فتح الباری (۲/۲۱۶) و از انس رضی اللہ عنہ «اسمعوا و اطیعوا و ان استعمل حبشی کان راسہ زبیبہ».

ج: بحث قیام بر علیه پیشوایان ستمگر در نزد آنان از مسائل ظنی فرعی است که مخالف در آن گناهکار نمی‌شود، و شافعیه در جواز آن دو وجه معروف دارند، نووی در «الروضه»^۱ و شیخ صلاح الدین علائی در «مجموع المذهب فی قواعد المذهب»^۲ آن را ذکر کرده‌اند، و بیشتر از یک نفر آن را روایت کرده‌اند، و معلوم است اگر مانند نوشیدن «مسکرات» بصورت قطعی حرام بود، در آن دو قول نداشتند.

ث: ذهبی کتاب «میزان الاعتدال» را نوشت، و عهد و شرط کرد هر کسی را که از راویان حدیث درباره‌اش چه بد یا خوب سخن گفته‌اند ذکر نماید، و می‌گوید: این را بخاطر این انجام دادم تا بر کتاب اشکالات و کوتاهی وارد نشود»^۳ ولی ذهبی با وجود اینکه زید بن علی رضی الله عنه از «رجال حدیث» می‌باشد در کتابش او را ذکر نکرده است، در حالی که خیلی به ندرت نام کسی از کتابش افتاده باشد، تا جای که سفیان ثوری، ویس القرنی، جعفر صادق، یحیی بن معین، ابو حنیفه، علی بن مدینی، و غیره را ذکر کرده است، و بدین خاطر آنان را ذکر کرد چون خیلی به ندرت کسی از سخن دیگران بد یا خوب محفوظ مانده باشد، پس وقتی که زید بن علی را ذکر نمی‌کند نشانه این است که ایشان انسان بزرگواری بوده است، و ذهبی با آگاهی وسیعی که داشته است نتوانسته است اشکالی از او بگیرد.

و روشن‌تر از این: ذهبی در کتاب «الکاشف»^۴ می‌گوید: زید شهید شده است و این در موقع مناقشه نص است، چون «باغی» به اجماع شهید نیست.

فصل دوم

توضیح مسأله منع قیام علیه ستمگران: قیام علیه کسانی که ستمشان آشکار است، و فساد در مملکت‌شان مشهور است مانند: یزید بن معاویه، و حجاج بن یوسف، از بحث قبلی استثناء شده است، و هیچ کس از علماء، رهبری چنین کسانی را قبول ندارند، و اگر چنین برداشتی از نصوص آنان بخاطر ظاهر عبارت آنان شود، مراد و مقصود خویش را توضیح داده‌اند و عموم گفتار خویش را خاص کرده‌اند، از جمله آنان امام جوینی

^۱ - ۵۰/۱۰.

^۲ - «المیزان» (۲/۱).

^۳ - شرح حال آن در برخی نسخه‌های «المیزان» اخیر وجود دارد.

^۴ - ۳۴۱/۱.

است: که در کتاب «الغیائی»^۱ می‌گوید: «این در فسق جزئی است، اما اگر پی در پی عصیان نماید، و دشمنی از او انتشار یابد و فساد آشکار شود، و حق از بین رود، و حقوق رعایت نشود، و عفت و انسانیت از بین رود و خیانت گسترش یابد، در این صورت لازم است از این کار خطرناک جلوگیری شود، پس اگر ممکن باشد فوراً او را عزل و فردی شایسته را جایگزین او قرار دهند، و اگر بخاطر توان و نیرو حکومت جز با خونریزی و سختی طاقت‌فرسا عزل آن سلطان ممکن نباشد در این صورت بدنبال فرصت باشند، و اگر این فرصت بوجود نیامد تا به وجود آمدن فرصت مقاومت و مبارزه مناسب نیست، بلکه صبر می‌کنند و در برابر پروردگار تضرع و زاری می‌نمایند».

و از جمله آن: ابو محمد بن حزم در پاسخ ابوبکر بن مجاهد مقری^۲ که مدعی است: اجماع بر تحریم قیام علیه ستمگران وجود دارد می‌گوید: این مردود است، چون حسین بن علی^{علیه السلام} و یارانش بر علیه یزید قیام کردند، و ابن اشعث و یارانش از اصحاب برجسته و تابعین بزرگوار بر علیه حجاج بن یوسف قیام کردند، ابن حزم می‌گوید آیا بر این باور هستی آنان کفر ورزیده‌اند؟ به خداوند سوگند هر کس باور به کفر آنان داشته باشد خودش کافر است، باید مسلمان از زبانش محافظت نماید، و باید بدانند هر چیزی که می‌گویند در برابرش محاسبه می‌شود، و فردای روز آخرت از او سؤال خواهند پرسید، و ابن حزم می‌گوید: اگر این امر بر ابن مجاهد مخفی است از او می‌پذیریم، ولی این خیلی واضح و آشکار است حتی بر زنان در خانه نیز پنهان نیست و در «کتاب الإجماع»^۳ آن را ذکر کرده است و ریمی^۴ در کتاب «عمدة الأمة في إجماع الأئمة» آن را از ابن حزم روایت کرده است. و قاضی عیاض این مسأله را ذکر کرده است، و ادعای اجماع ابن مجاهد را آورده است.

۱- (ص / ۱۰۵-۱۱۰).

۲- ایشان: احمد بن موسی بن عباس بن مجاهد، نویسنده کتاب «السبعة» است (۳۲۴ هـ) «معرفة القراء الکبار» (۲۶۹/۱-۲۷۱).

۳- ص / ۱۷۸.

۴- او: محمد بن علی بن عبدالله الریمی است، فقیهی شافعی مذهب است، و تألیفاتی دارد «ت ۷۹۲» العقود للؤلؤة» (۲/۲۱۸).

قاضی عیاض می‌گوید^۱: برخی از علما ادعای ابن مجاهد را با قیام حسن بن علی رضی الله عنه و ابن زبیر و مردم مدینه علیه امویان، و قیام جماعتی زیاد از صحابه و تابعین به فرماندهی ابن اشعث علیه حجاج بن یوسف را مردود و باطل دانسته‌اند، و این گوینده سخن ابن مجاهد را به «منظورش: قیام علیه پیشوای عادل» تأویل کرده است». قاضی عیاض می‌گوید: «دلیل جمهور: قیام آنان بر علیه حجاج تنها بخاطر فسق نبوده است بلکه بخاطر این بوده حجاج شریعت را تغییر داد، و کفر ورزید».

همه آنان اتفاق دارند که قیام حسین علیه یزید و قیام ابن اشعث و یارانش علیه حجاج کار درست و صحیح بوده است. و جمهور علماء: قیام علیه افرادی مانند یزید و حجاج را جایز می‌دانند، و برخی از آنان قیام علیه هر ستمگری را جایز می‌دانند. و آنان به قیام حسین استدلال می‌نمایند، ولی برخی از آنان تنها بر همانند یزید حصر می‌کنند، و برخی از آنان هر ظالمی را بر یزید قیاس می‌کنند.

و از جمله آن: سخن ابن بطلال است که «معترض» به آن استناد کرده است، در حالی که این بر ضد «معترض» است نه به سود او، چون ابن بطلال از فقهاء روایت می‌کند: که آنان اطاعت و پیروی کردن از ستمگر را به شرط اقامه جمعه و جماعات و جشن‌ها و جهاد و رفتار نیک با ستمدیدگان جایز می‌دانند، و یزید و حجاج این طور نبوده‌اند، شگفت انگیز این است: که معترض مدعی است ابن بطلال بر ریاست یزید و حجاج و باغی بودن حسین بن علی تصریح کرده است، و ابن بطلال نه با زبان و نه با اشاره چنین چیزی را نگفته است، و اصلاً چنین چیزی وجود ندارد، و این سخن کسی است که از معنای نص بی‌خبر است.

ابن اثیر در «نهایة»^۲ چنین می‌گوید: «خلفای پس از خود را ذکر می‌کند و می‌گوید: وای بر آل محمد از نبودن خلیفه‌ای که در جای «عتریف مترف» تکیه زند کسی که «خلفی و خلف الخلف» را به قتل می‌رساند ابن اثیر می‌گوید: عتریف: یعنی ستمگر و ظالم، و برخی گوید: یعنی حيله‌گر فاسد، و برخی می‌گوید: یعنی شیطان فاسد خطابی می‌گوید^۳: منظور ابن اثیر از «خلفی» جنایتی است که یزید بن معاویه بر سر حسین بن

^۱ - نووی در شرح مسلم: (۲۲۹/۱۲) آن را از قاضی عیاض روایت کرده است.

^۲ - (۱۷۸/۳).

^۳ - غریب الحدیث (۲۵۰/۱).

علی علیه السلام و یارانش آورد، و منظور از «خلف الخلف» قتل عام مهاجرین و انصار در «یوم الحرة» می باشد^۱.

بحثی پیرامون یزید بن معاویه

در این بحث گواهی بر برائت اهل سنت از تهمتی که «معترض» به آنان می زند وجود دارد مانند اینکه معترض گفت: آنان یزید کثیف را بر کشتن حسین بن علی علیه السلام تحسین و ستایش می نمایند، چگونه چنین چیزی می گوید! در حالی که آنان تصریح می کنند: یزید ستمگر و ظالم و حيله گر و کثیف و شیطان است، و ترمذی در «جامع» حدیثی را از سفینه الصحابی، غلام پیامبر صلی الله علیه و آله روایت می کند که پیامبر فرمود: «خلافت در امت من سی سال است و پس از آن پادشاهی است»، سعید بن جمهان به او گفت: بنی امیه می پندارند خلافت در آنان است، گفت: بنو الزرقاء دروغ می گویند، آنان سلطان هستند و بدترین سلاطین هستند^۲.

ابو داود^۳ روایت می کند سعید به سفینه الصحابی گفت: آنان می پندارند که علی علیه السلام خلیفه نیست، گفت: زبان کثیف «بنی زرقاء» دروغ می گوید، بنو زرقاء: یعنی بنی مروان^۴.

ترمذی^۵ از حسن بن علی رضی الله عنه روایت می کند که: بنی امیه را بر روی منبر به پیامبر صلی الله علیه و آله نشان دادند، پیامبر از آن ناراحت شد و این آیات نازل شد:

^۱ - ۴۳۶/۴.

^۲ - ترمذی می گوید: «این حدیث «حسن» است. و چند نفر از سعید بن جمهان روایت می کنند، ولی ما جز از سعید بن جمهان کسی دیگر را نمی شناسیم»

^۳ - سنن (۳۶/۵-۳۷).

^۴ - و نسائی نیز این حدیث را تخریج کرده است «الکبری (۴۷/۵)، ابن حبان «الإحسان» (۳۴/۵-۳۵). حاکم «المستدرک» (۷۱/۳) و امام احمد به آن استدلال کرده است «السنه» (۵۷۳/۲) و ترمذی آن را «حسن» دانسته است، و ابن حبان آن را صحیح دانسته است، و البانی در «ضلال الجنة» شماره (۱۱۸۱) و دیگران صحیح دانسته اند، اما حشرج بن نباته آن را تنها از سعید بن جمهان دانسته است و می گوید: «بنی امیه می پندارند...» و حشرج درباره اش چیزهای گفته اند، «الکامل» (۳۴۹/۲)، المیزان (۷۰/۲) این زیاده نامعلوم است، و الله اعلم.

^۵ - «الجامع» (۴۱۴/۵).

﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ﴿١﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ ﴿٢﴾ لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ

شَهْرٍ ﴿٣﴾﴾ [القدر: ۱-۳].

«ما قرآن را در شب با ارزش [لیلة القدر] فرو فرستاده‌ایم. تو چه می‌دانی شب قدر کدام است. شب قدر شبی است که از هزار ماه بهتر است». پس از تو بنی امیه بر آن تکیه می‌زنند.

قاسم بن فضل می‌گوید: ما آن را شمارش کردیم هزار ماه [نه کم و نه زیاد] بود. و هنگامی که ابن حزم^۲ شکاف و حفره‌های اسلام را ذکر می‌کند آن را چهار تا می‌داند: ۱- قتل عثمان رضی الله عنه ۲- قتل حسین رضی الله عنه ۳- یوم الحرة و قتل عمر و علی رضی الله عنهما را، بخاطر هولناکی قتل حسین رضی الله عنه و توحش این جنایت در ضمن این چهار تا نیاورده است.

و ذهبی در «النبلاء»^۳ می‌گوید: «یزید بن معاویه: شیاد و سنگ دل و ستمگر بود و می‌گساری و محرمات را انجام می‌داد، و سلطنت خود را با شهید کردن حسین رضی الله عنه شروع و با واقعه «الحرة» به پایان رساند، و مردم از او بیزار بوده و دوران شومی داشت، و پس از حسین، بسیاری مانند: مردم مدینه بر علیه او قیام کردند».

^۱ - ترمذی بعد از این حدیث می‌گوید: «این حدیث غریب است و جز از این وجه از حدیث قاسم بن فضل نمی‌شناسیم قاسم بن فضل حدانی ثقة است. یحیی بن سعید و عبدالرحمن بن مهدی او را شایسته دانسته‌اند، یوسف بن سعد مجهول است. و این حدیث را جز از این طریق نمی‌شناسیم» حافظ ابن کثیر در «تفسیرش» (۵۶۶/۴) می‌گوید: «سخن ترمذی: که می‌گوید: این شخص «یوسف» مجهول است؛ جماعتی از او مانند حماد بن سلمه، خالد الحذاء یونس بن عبید، روایت کرده‌اند، و یحیی بن معین درباره‌اش می‌گوید: منکر حدیث است.

^۲ - رساله فی أسماء الخلفاء و الولاة: (ص / ۳۵۷) در پاورقی «جوامع السیرة». ابن حزم درباره شهادت حسین می‌گوید: «سومین مصیبت در اسلام پس از شهادت عثمان، یا چهارمین مصیبت پس از شهادت عمر بن خطاب است، چون مسلمانان در این کشتار بسیار مظلومانه به شهادت رسیدند».

^۳ - (۳۸-۳۷/۴).

می‌گوید: «ولید بن مسلم از اوزاعی از مکحول از ابو عبیده از پیامبر روایت می‌کند که فرمودند: کار امت من همچنان ادامه خواهد داشت تا مردی از بنی امیه به نام یزید در آن شکاف ایجاد می‌کند»^۱.

و از جویریة از نافع روایت شده است که گفت: عبدالله بن مطیع بخاطر خلع یزید نزد ابن حنیفه رفت، و گفت: یزید می‌گساری می‌نماید و نماز را ترک می‌کند و از احکام قرآن تجاوز می‌کند»^۲.

مردی در نزد عمر بن عبدالعزیز گفت: امیر المؤمنین یزید، عمر دستور داد او را بیست تازیانه زدند ذهبی در «المیزان»^۳ می‌گوید: «درباره عدالت وی سخن گفته‌اند، و لایق نیست از او روایت شود. احمد بن حنبل می‌گوید: «لازم نیست از او روایت شود»^۴.

ابن حزم در «أسماء الخلفاء» آخر «السيرة النبوية»^۵ می‌گوید: «هنگامی که پدر یزید مرد، با او بیعت کردند، و حسین بن علی علیه السلام، و عبدالله بن زبیر بن عوام از بیعت با او خودداری کردند، اما حسین بسوی کوفه عزیمت کرد و پیش از رسیدن به کوفه به شهادت رسید، و این واقعه^۶ دومین فاجعه و شکاف در اسلام بود، چون در این فاجعه بزرگترین لکه ننگ بر اسلام نقش بست، و اما عبدالله بن زبیر رضی الله عنه در مکه اقامت گزید، و تا زمانی که یزید لشکری را بسوی مکه «حرم خدا» و مدینه «حرم پیامبر» روانه کرد در آنجا ماند، و بقیه مهاجرین و انصار را در واقعه «حرة» به شهادت رساند، و

^۱ - ابو یعلی «مسند» (۳۹۹/۱)، مؤلف در «العواصم» (۳۵/۸) می‌گوید: در صحیحین اتفاق بر استدلال به راویان آن هست.

می‌گوییم: در سلسله روایت حدیث: ولید بن مسلم است او «مدلس» است، و مکحول وجود دارد وی ابو عبیده را ندیده است المطالب العالیة: (۶۶/۵)، جامع التحصیل (ص / ۲۸۵).

^۲ - بقیه داستان در «السیر» (۴۰/۴) است: (می‌گوید: هیچ کدام از آن موارد را از او مشاهده نکردم، و در نزد وی بودم، و نماز را می‌خواند، و نیکوکار بود، و از فقه سؤال می‌کرد. می‌گوید: این کار بخاطر ریا بود.

^۳ - ۱۱۴/۶.

^۴ - «بحر الرم» (ص / ۴۷۵).

^۵ - (ص / ۳۷۵).

^۶ - جوامع السیرة: «این سومین فاجعه و شکاف در اسلام پس از شهادت عثمان با چهارمین فاجعه و شکاف پس از شهادت عمر بن خطاب است».

این فاجعه^۱ سومین فاجعه و شکاف در اسلام بود، چون بقیه صحابه بزرگوار و برجسته آشکارا در این جنگ مظلومانه بشهادت رسیدند، و اسبها در مسجد پیامبر گشتند، و در روضه [بین قبر پیامبر و منبر] سرگین کردند. و هیچ کس در مسجد پیامبر بغیر سعید بن مسیب نماز نمی خواند و رفت و آمد نداشت، ولی سعید بن مسیب از مسجد جدا نشد، و اگر عمرو بن عثمان بن عفان^۲، و مروان بن حاکم در نزد مسلم بن عقبه شهادت نمی دادند که سعید دیوانه است، مسلم او را به قتل می رساند، و مردم دوست نداشتند به یزید بن معاویه مانند بردگان [که هرگاه بخواهد بفروشد و اگر بخواهد آزاد نماید] بیعت نمایند، و برخی گفتند: بر مبنای حکم قرآن و سنت پیامبر ﷺ بیعت می نمایند، مسلم دستور داد گردن آنان را زدند. و یزید آبروی اسلام را برد، و سه بار مدینه را چپاول کرد، و به اصحاب پیامبر بی حرمتی کرد، و دست را روی آنان دراز کرد، و خانه های آنان را غارت، و مکه را محاصره کرد، و کعبه را با منجنیق سنگ باران کرد، و یزید کمتر از سه ماه پس از فاجعه «حرة» در نیمه ربیع الأول سال ۶۴ در سن سی و چند سالی شرّ و بلایش از سر مسلمانان کم شد و خداوند او را نابود کرد.

و این بهترین گواه بر اهل سنت است که یزید را تأیید نکرده اند و این تهمت دروغ محض است حتی ذهبی می گوید: ابو حزم را متهم به تعصب نسبت به بنی امیه می کردند^۳ و هنگامی که این سخن کسی باشد که متهم به تعصب نسبت به آنان است، پس سخن کسی که این طور نیست چگونه است؟

^۱ - جوامع السیرة «این فاجعه نیز بزرگترین فاجعه و شکاف در اسلام است».

^۲ - جوامع السیرة، و «العواصم» (۳۷/۸).

^۳ - السیر: (۲۰۱/۱۸)، التذکرة (۱۱۵۲/۳) ذهبی این را نگفته بلکه از کسی دیگر نقل می نماید.

بحثی پیرامون شهادت حسین علیه السلام

حافظ ابو الخطاب بن ریحہ کلبی^۱ در کتابش «العلم المشهور»^۲ می‌گوید: «آقا و سرور، و ریحانه پیامبر، و سرور جوانان بهشت، حسین بن فاطمه بتول در روز جمعه و برخی می‌گویند: روز شنبه در عاشورا، و در جای به طُف در کربلا در حالی که ۶۵ سال سن داشت و در محاصره بودند در میان یارانش برخاست و سخنانی فرمود، ابتدا خداوند را ستایش کرد و سپس گفت: ای یاران چنانچه می‌بینید امروز این بلا بر سر ما آمده است، و دنیا تغییر کرده و بر عکس شده است، و انسانیت وارونه شده است، و مانند آب باقی مانده ته ظرف از آن باقی مانده است، و زندگی مانند چراگاه خشک و نابود شده و خوار و پست شده است، آیا مشاهده نمی‌کنید که دین و حق رعایت نمی‌شود؟^۳ و مردم در باطل فرو رفته‌اند، انسان مؤمن باید عاشق دیدار خداوند باشد، و من در مردن جز سعادت و خوشبختی نمی‌بینم، و در زندگی با ستمگران جز خواری را نمی‌بینم»^۴.

و عبیدالله بن زیاد برای حد بن یزید^۵ نامه نوشت: که حسین و یارانش را در تنگنا قرار دهد، سپس عمر بن سعد بن ابی وقاص را با لشکری به کمک او فرستاد، تا حسین را به قتل رساند، و هنگامی که به او دستور داد گفت:

^۱ - او: عمر بن علی بن جمیل الکلبی السبیتی است و به ریحہ کلبی صحابی می‌رسد، و جمهور تاریخ نگاران از این نسب انتقاد گرفته‌اند، وی در چند علمی علامه بوده و تألیفاتی دارد (ت ۶۳۳)، وفيات الأعیان (۴۴۸/۳) و «السير» (۳۸۹/۲۲).

^۲ - نام کتاب «العلم المشهور فی فضائل الأيام والشهور» و دو نسخه خطی از آن در کتابخانه دانشگاه صنعاد وجود دارد.

^۳ - «الأصول»، «العواصم» (۴۵/۸)، و «الطبرانی» (۱۲۲/۳).

^۴ - الطبرانی «الکبیر» (۱۲۲/۳) از طریق محمد بن حسن بن زباله. هیشمی در «المجمع» (۱۹۶/۹) می‌گوید: (ابن زباله متروک است، و این قصه را ملاحظه نکرده است).

^۵ - در «الأصول» بجای یزید زیاد است، و همچنین در «العواصم» (۴۶/۸) این طور است، ولی «زیاد» درست است به «البدایة و النهایة» (۱۷۴/۸) و «الأعلام» (۱۷۲/۲) نگاه کنید، او حُر بن یزید تمیمی یربوعی است.

آیا زمامداری ری را ترک کنم در حالی که آرزو و عشقم است؟ و بر می‌گردم در حالی که با کشتن حسین ملامت و سرزنش می‌شوم.

و به شدت حسین را در تنگنا قرار دادند، و راه را بر وی بستند تا او را در تاریخ مذکور به شهادت رساندند و این سال به نام «عام الحزن» نام گذاری شد، و هشتاد و دو نفر از یاران و تمام فرزندانش بغیر از علی بن حسین زین العابدین، و بیشتر برادران و عمو زاده‌گانش با وی به شهادت رسیدند.

ترجمه شعر: برای آل محمد شمشیرهای محمد را کشیده‌اند
و با آن گردن آل محمد را می‌زنند.

در روزی که امام حسین علیه السلام شهید شد، پیامبر را در خواب دیدند خون حسین را در ظرفی شیشه‌ای جمع می‌کرد، گرچه این خواب است لیکن رویای صادقه است، امام احمد بن حنبل «رهبر اهل سنت، و صابر بر بلاء محنت» می‌گوید: عبدالرحمن از حماد بن سلمه از عمار بن ابی عمار از ابن عباس روایت می‌کند: می‌گوید: در ظهر همان روز پیامبر را در خواب دیدم. با صورتی آشفته و ژولیده و غبار آلود: خون را در ظرفی شیشه‌ای گردآوری می‌نمود، عرض کردم ای پیامبر خدا این چیست؟ فرمود: خون حسین و یارانش است، امروز همچنان آن را گردآوری می‌نمایم.^۱

عمار می‌گوید: آن روز را در نظر داشتیم، پس از آن معلوم شد حسین در آن روز شهید شده است ابن دحیه می‌گوید: سند این روایت صحیح است، عبدالرحمن: ابوسعید عبدالرحمن بن مهدی امام محدثین است، حماد: امام، فقیه، معتمد است، عمار: از انسان‌های معتمد تابعی است، مسلم احادیث او را در صحیحش ذکر می‌کند^۲، و بشر بن مالک کندی سر مبارک امام حسین را با خود حمل کرد و آن را به نزد عبیدالله بن زیاد آورد و گفت:

ترجمه شعر: رکاب مرا پر از طلا و نقره کن
من پادشاه آراسته و زیبایی را کشته‌ام

^۱ - مسند: (۲۴۲/۱) و همچنین طبرانی در «الکبیر»: (۱۱۶/۳) آن را روایت می‌نماید. حافظ ابن کثیر در «البدایة و النهایة»: (۲۰۲/۸) می‌گوید: (تنها احمد آن را روایت کرده است و اسنادش قوی و محکم است). هیشمی در «المجمع»: (۱۹۷/۹) می‌گوید: «احمد و طبرانی آن را روایت می‌کنند، و رجال احمد رجال احادیث صحیح است».

^۲ - تهذیب الذهب: (۴۰۴/۷).

کسی با بهترین پدر و مادر را کشته‌ام^۱.

بشر جنایتکار در توصیف و تمجید حسین شهید، راست گفته است، و با رفتار شنیع خویش به دیدار خداوند شتافت، و عبیدالله بن زیاد دستور داد سر امام حسین را از وسط دو قطعه نموده و آن را بر نیزه کردند، و مردم از این کار زشت ناراحت و خشمگین شدند تا جای که طارق بن مبارک مردم را فرا خواند و آنان را در مسجد جامع گرد آورد و بر منبر بالا رفت و سخنرانی شورانگیزی کرد، پس از این عبیدالله، زحر بن قیس جعفی را فرا خواند و سر مبارک حسین و خانواده و یارانش را به او سپرد، وی آن را با خود به دمشق برد، و در دمشق سخنرانی دروغین و نادرستی کرد، و سر مبارک حسین را در جلو یزید گذاشت، و سخن زشت و ناشایستی گفت، حاکم و بیهقی و بسیاری از تاریخ نگاران آن را به شیوه صحیح و غلط ذکر نموده‌اند، و ضیاء الدین ابو مؤید موفق الدین بن احمد خوارزمی در کتابی که درباره شهادت حسین نوشته است آن را بصورت کامل ذکر کرده است^۲.

ابوبکر احمد بن حسین بیهقی «شیخ السنة» ذکر می‌کند: حافظ ابو عبدالله محمد بن عبدالله می‌گوید: از ابو الحسن علی بن محمد ادیب «با مدرک معتبر» شنیدیم گفت: هنگامی که سر مبارک حسین را در شام آویزان کرده بودند، خالد بن عفران (از بزرگان تابعی) تعدادی از یارانش را فرستاد یک ماه به دنبال آن گشتند تا آن را پیدا کردند، و از ابو حسن پرسیدند چرا گوشه‌گیری کرده‌اید؟ گفت: آیا نمی‌بینید چه بلائی بر سر ما آمده است؟ سپس این شعر را سرود:

ترجمه شعر: ای فرزند دختر پیامبر سر مبارک تو را آوردند

در حالی که در خون آغشته بود

جنایتی که بر سر تو آوردند ای فرزند دختر پیامبر

مانند آن است که آشکارا و عمدی پیامبر را کشته‌اند

^۱ - و نصف دوم آن: «و بهترین آن‌هاست اگر از سلسله نسب سخن به میان آورند.

^۲ - او: موفق بن احمد مکی خوارزمی حنفی است، وی فقیه، ادیب، شاعر بوده است، لیکن محدث نبوده است، ولی چنانچه شیخ الإسلام می‌گوید: (از هر کسی بیشتر روایات دروغین را روایت کرده است) ت ۵۶۸ هـ. أنباء الرواة: (۳/۳۳۲) و فوائد البهية (ص / ۲۱۸)، منهاج السنة (۴۱/۵) و (۶۲/۷، ۳۵۵). و نسخه‌ای از کتاب احمد خوارزمی در دانشگاه صنعاد موجود می‌باشد «الفهرس» (ص / ۱۲۱).

تو را با لب‌های تشنه کشتند و منتظر
وحی یا تأویلی درباره کشتن تو نبودند
و فریاد می‌زنند حسین را کشتیم
و بانگ الله اکبر، و لا إله إلا الله، بر کشتن تو سر می‌زنند
ابن دحیه می‌گوید: از ملت‌های گذشته تعجب کنید «در حالی که برخی از آنان
مجوسی بودند: و بخاطر اینکه آتش بر ابراهیم عليه السلام گلستان شد آتش را مقدس
می‌دانستند، و برخی نصاری بودند: و صلیب را مقدس می‌دانستند چون مدعی بودند
صلیب از جنس درختی است که عیسی و ابن مرجانه را بر آن به دار آویخته‌اند».
خداوند با فضل خویش آنان را به آئین اسلام و دین محمد هدایت کرد، ولی آنان در
پاداش حسین ابن پیامبر رحمت را به شهادت رساندند و به فرموده قرآن توجه نکردند
که می‌فرماید:

﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾ [الشوری: ۲۳].

«بگو: بر [رساندن] آن مزدی از شما درخواست نمی‌کنم، ولی باید در میان
خویشاوندان دوستی پیشه کنید [و حق خویشاوندی من به جای آورید]».
و هنگامی که سر مبارک حسین را آوردند زنان بنی هاشم ناله و فغان کردند؛ مروان
گفت: زنان در جلو «زیاد» مانند فریاد زنان در صبح زود فریاد و ناله و فغان می‌کردند
ابن دحیه می‌گوید: من سخنی را از روی ایمان می‌گویم: ای مروان، گوارا و مبارکت باد
بدگوئی و دشنام به پیامبر!

مردی درباره خون پشه از ابن عمر سؤال کرد، ابن عمر از او پرسید: اهل کجائی؟
گفت: عراق، ابن عمر گفت: ای مردم به این مرد بنگرید! فرزند پیامبر را کشتند و از
خون پشه سؤال می‌کنند، از پیامبر صلی الله علیه و آله شنیدم فرمود: حسن و حسین گل‌های
خوشبوی بهشت هستند^۱.

ابن دحیه می‌گوید^۲: تنها بخاری آن را در صحیحش در «کتاب المناقب»^۳ و «کتاب
الأدب»^۱ ذکر کرد است، ابو سعد السمائی از ابراهیم نخعی روایت می‌کند که گفت: اگر

^۱ - فتح الباری (۱۱۹/۷).

^۲ - می‌گوید: تنها بخاری آورده است منظورش این است (مسلم نیاورده است) چون ترمذی و غیره
ذکر کرده‌اند.

^۳ - فتح الباری (۱۱۹/۷).

من جزو قاتلان حسین بودم، و پس از آن خداوند لغزش مرا عفو نماید، و وارد بهشت شوم، هرگاه پیامبر مرا ببیند از رفتار خود شرمنده و شرمسار می شوم.

ابن دحیه می گوید: ای مردم تعجب کنید که آن انسان‌های نفرین شده چه عقل و عقیده‌ای داشتند: حسین بن فاطمه دختر پیامبر را به شهادت رساندند، سپس خود را تعریف و تمجید می کنند، شرمسار و شرمنده باد! رهبران و ریش سفیدانشان.^۲

آیا در نمازهایشان بر پیامبر و آل وی درود نمی فرستند، سپس فرزندش حسین علیه السلام را از قطره آبی از فرات منع می نمایند، و بر جنگ و قتلش گرد هم می آیند، و او را سر می برند و از نور صورت و سیمایش شرم نمی کنند، اما سوگند به خداوند حق پیامبر صلی الله علیه و آله بر امتش این است که گرد و غبار کفش‌های او و یارانش را ارج نهند، ای کاش می دانستم آن آدم‌های کثیف و شیطان چه عذر و پوزشی در کشتن آنان نزد پیامبر می آورند.

﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ الظَّالِمِينَ مَعَذِرَتُهُمْ وَلَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ﴾ [غافر: ۵۲].

«آن روزی که عذر خواهی ستمگران بدیشان سودی نمی‌رساند، و نفرین بهره‌آنان خواهد بود و سرای بد از آن ایشان خواهد شد».

و خداوند «مختار» را بر آنان مسلط ساخت و همگی را نابود کرد تا وارد جهنم شوند. ترمذی در کتابش^۳ ذکر می کند: و اصل بن عبدالاعلی از، ابومعاویه، از اعمش، از عماره بن عمیره روایت می کند که گفت: هنگامی که کله سر عبیدالله بن زیاد و یارانش را آوردند و در مسجد کنار هم قرار دادند، به نزد آنان رفتم می گفتند: آمد، آمد، مشاهده کردم ناگهان ماری آمد و داخل تک تک کله سرها شد تا به جنازه عبیدالله رسید، وارد بینی او شد و مدتی در آنجا ماند، سپس بیرون آمد، و بیرون رفت، سپس گفتند: آمد، آمد، دو بار یا سه بار این کار را انجام داد، (حدیث حسن صحیح).

انتهای بحث از کتاب «العلم المشهور في فضل الأيام والشهور» تألیف ابو الخطاب بن

دحیه.

^۱ - فتح الباری (۴۴۰/۱۰).

^۲ - او: حافظ اسماعیل بن علی بن حسین ابو سعد الرازی السمان است، و عالمی متبحر و معتزلی مذهب بود، ت (۲۴۳ هـ) «السير» (۵۱/۸).

^۳ - جامع: (۶۱۸/۵-۶۱۹) و می گوید: (حدیث حسن صحیح).

آنچه که ذکر شد بهترین گواه بر برائت اهل سنت و محدثین از تهمت یاوری و تأیید یزید قاتل حسین می‌باشد که «معرض» با دروغ به آنان نسبت داد، و چنین تهمت‌های چگونگی صحت دارد در حالی که روایات آنان چنانچه در «مسند احمد» و «صحیح بخاری» و جامع ترمذی و غیره آوردیم بر ضد آن است، و این کتاب‌ها و مرجع‌ها دهشتناک است، و این کتاب‌های است که آن‌ها آن را بی‌ارزش می‌دانند و نکوهش می‌کنند.

ابن خلکان^۱ در سرگذشت ابو الحسن علی بن محمد ملقب به عماد الدین و معروف به کیا الیهراسی می‌گوید^۲: از «الکیا» درباره یزید بن معاویه سؤال کردند. گفت: یزید صحابه نیست، چون در دوران عمر بن خطاب رضی الله عنه به دنیا آمد، اما نظر سلف درباره او: امام احمد، و مالک، و ابو حنیفه، هر کدام دو قول دارند: تصریح و تلویح، و ما یک قول داریم: تصریحی، چگونه تصریحی نباشد در حالی که یزید با «نرد» بازی می‌کرد، و با پلنگ شکار می‌کرد، و می‌گساری می‌نمود، و اشعار او درباره «باده و مشروبات» مشهور است، برای نمونه:

ترجمه: به یارانم می‌گویم: پیاله‌های پر از شراب در کنار هم قرار گرفته‌اند
و عشق‌های سوزان با زمزمه مرا فرا می‌خوانند
سهم خویش را از نعمت و لذت‌ها بگیری
چون همگی گرچه عمر هم طولانی باشد از هم جدا می‌شوید
و فصلی طولانی را نوشت، سپس ورق زد
و نوشت: اگر به کاغذ سفید دسترسی پیدا می‌کردم تا ابرها در رسوا کردن یزید
گواهی می‌دادند می‌نگاشتم، و نوشت: فلان فرزند فلان.

در این بحث چنانچه مشاهده کردی نظر مذاهب چهارگانه را بیان کرد، اما شافعیان: توضیح داد که آنان یک قول دارند «صریح بدون تلویح بود» اما بقیه مذاهب گاهی تصریح می‌کنند و گاهی اشاره می‌کنند، اما چرا گاهی بصورت اشاره‌ای به گمراهی یزید اشاره می‌کنند؟ بخاطر عدالت آنان است، چون هنگامی که بیم دارند

^۱- وفيات الأعيان: (۲۸۷/۳-۲۸۸).

^۲- ابن خلکان می‌گوید: نمی‌دانم چرا به او گفته‌اند: «کیا» و در لغت غیر عربی «کیا» به کسی می‌گویند: که در نزد مردم محترم و شایسته است، با کسر کاف و فتح یاد.

اشاره می‌کنند و اگر «رخصت» مد نظرشان بوده باشد، از بیم تصریح به تمجید او می‌نمایند، و این سخن شیخ شافعیه بود.

ابن خلکان می‌گوید^۱: حافظ عبدالغافر بن اسماعیل فارسی درباره او می‌گوید: بهترین راهنمایم در علوم امام الحرمین بود، و دومین ابو حامد غزالی بود بلکه از نظر صدا و دیدگاه و مقام و شأن از غزالی نیز برتر است.

و قاضی و محدث بوده است و در مناظرات و مناقشات حدیث را به کار برده است، برای نمونه می‌گوید: هر گاه سوارکاران احادیث در میدان مبارزه نمایش دهند رهبران «قیاس» در برابر باد چرخه می‌زنند.

و هنگامی که ابن خلکان این سخن حافظ عماد الدین را روایت می‌کند، پس از آن سخنی از غزالی نقل می‌نماید، و این کلام غزالی گواهی می‌دهد که غزالی (از تهمت تأیید شهادت حسین علیه السلام توسط یزید) که به او نسبت می‌دهند مبرا است، و غزالی تنها درباره دو مسأله غیر از این مسأله سخن گفته است:

الف: حرام بودن نفرین و لعن، و یزید را به آن اختصاص نداده است، بلکه نظر و دیدگاه او درباره هر فاسق و کافری است، و نووی در «الأذکار»^۲ آن را از وی روایت می‌کند، و می‌گوید: این خلاف احادیث است، و در (کراس) درباره این بحث کرده‌ام.

ب: اطلاع از رضایت یزید به شهادت حسین علیه السلام غیر ممکن است، و نزاع و شکی در آن نیست، و اگر یزید با لفظی صریح نیز به شهادت حسین اقرار نماید، و ما نیز گوش فرا دهیم، نمی‌دانیم که باطن او نیز این طور است، چون پیامبر از باطن منافقین بی‌خبر بود، و آن را به خداوند سپارد، و تنها حکم به ظاهر است.

عمر بن خطاب رضی الله عنه می‌گوید: «کسانی بودند در عصر پیامبر صلی الله علیه و آله با وحی برخی چیزها را پذیرفتند، ولی امروزه وحی قطع شده است، پس هر کسی چیزی نیک برای ما ارائه دهد به او اعتماد نموده و می‌پذیریم، و ما از باطن او چیزی نمی‌دانیم، و هر کسی چیزی بد را ارائه دهد به او اعتماد نمی‌کنیم و او را تصدیق نمی‌نماییم، هر چند بگوید: درون وی پاک و منزّه است»^۳.

۱- «الوفیات»: (۲۸۶/۳).

۲- ص / ۵۰۷.

۳- فتح الباری: (۲۹۸/۵).

فصل سوم رحمته شروط امامت

فقهاء طبق ادعای که «معترض» می‌گویند: اهل سنت با ما در شروط امامت مخالفت نورزیده‌اند، نووی در «الروضه»^۱ می‌گوید: «شروط امامت: امام باید: ۱- عادل ۲- مسلمان ۳- آزاده ۴- مرد ۵- عالم و مجتهد ۶- شجاع و دارای رأی و لایق ۷- شنوا و بینا ۸- ناطق ۹- قریشی، و... باشد» و عمرانی همانند آن را در «البیان» گفته است.^۲

قاضی عیاض می‌گوید: از ابتدا امامت برای فاسق منعقد نمی‌شود^۳ بلکه نووی در «الروضه»^۴ در کتاب الزکاه می‌گوید: «باید [ساعی] مکلف، و مسلمان، و عادل، و آزاده، و آگاه به ابواب زکات باشد...».

ابراهیم بن تاج الدین^۵ در کتابش به مظفر شاه می‌گوید: «دانشمندان پیرو امام شافعی رحمته می‌گویند: باید امت اسلامی رهبر و پیشوا داشته باشند، و این رهبر باید جامع فضایل باشد و از هر زشتی دوری کند»^۶.

در این بحث گواهی از طرف مخالفین، و کسانی که از نظر «معترض» معتبر هستند بر مبرا بودن اهل سنت است، پس اگر بگویید: اختلاف اهل سنت و معتزله و شیعه در چیست؟ در پاسخ می‌گوییم در دو موضع است:

موضع اول: فقهاء می‌گویند: اگر قیام علیه رهبران ستمگر منجر به خسارت و ضرری بزرگتر از ظلم و ستم آنها شود: مانند خونریزی، و اختلافات، قیام علیه آنان حرام

۱- (۴۲/۱۰).

۲- عمرانی: یحیی بن ابی خیر بن سالم بن عمران العمرانی الیمانی می‌باشد، و از ائمه شافعیه است، و تألیفاتی را دارد. ت (۵۵۸ هـ)، کتاب «البیان» از مهم‌ترین کتاب‌های شافعیه است، عمرانی شش سال به نوشتن آن مشغول بوده است. و برخی از نسخه‌های آن به ده جلد بزرگ می‌رسد، و نسخه‌های از آن در کتابخانه‌های یمن، مصر، ترکیه موجود می‌باشد، «طبقات الفقهاء الیمن (ص ۱۷۴-۱۸۲)، و «طبقات الشافعیه» (۳۳۶/۷-۳۳۸).

۳- شرح مسلم (۲۲۹/۱۲) نووی.

۴- (۳۳۵/۲).

۵- او: مهدی ابراهیم بن احمد بن محمد الیهادوی است، پس از عمویش حسن بن بدر الدین زمامداری یمن را بر عهده گرفت، سپس در سال (۶۷۴ هجری) توسط مظفر شاه اسیر شد، و در سال «۶۸۳ هجری» در اسارت وفات کرد، طبقات الزیدیه (ق / ۴) از حاشیه العواصم (۱۶۴/۸).

۶- ۳۸۱/۲.

ظنی اجتهادی است، و فقهاء و بقیه علماء در این باره اختلاف دارند، و در فصل دوم در این باره بحث کردیم.

و زیدیه و معتزله نظراتی در این باره دارند آنان را ناچار به موافقت اهل سنت می‌نماید زیرا در باب نهی از منکر می‌گویند: نهی از منکر اگر به منکری بزرگتر از آن منجر شود در این صورت نهی از منکر پسندیده نیست، و در واقع مسأله یکی است.

موضوع دوم: در واقع موضوع اختلافی همین است، و عبارت از پذیرش مسئولیت‌های مانند قضاوت و غیره است که به مصلحت مسلمانان تعلق دارند، و موید بالله «امام زیدیه» چنانچه در کتاب «الزیادات» ذکر می‌کند: در جواز پذیرش مسئولیت قضاوت از رهبران ستمگر با فقهاء هم عقیده می‌باشد، و در این باره پافشاری و تأکید می‌نماید، و این مسأله ظنی است چون نص معین یا اجماع قطعی بر آن وجود ندارد، و جمهور فقهاء در این باره به ظاهر حدیث‌های که درباره اطاعت از سلطان آمده است، و ولایت ازدواج او بر زنان بدون ولی استناد می‌کنند و احادیث در این باره فراوان و مشهور است که نیازی به ذکر آنها نیست، و در برخی از آن حدیث با لفظی خاص تصریح شده است که سلطان گاهی ستمگر است، مانند «امام سپر است. اگر دادگر باشد پاداش خواهد گرفت. و اگر ظالم باشد مجازات خواهد شد»^۱.

و در حدیثی دیگر^۲ اگر سلطان بخاطر رضای خداوند روی زمین پیشوا و رهبر باشد «هر چند هم شما را کتک زند یا دارائی شما را مصادره نماید» از او اطاعت و پیروی نمائید، و در حدیثی دیگر: «ای پیامبر: اگر رهبرانی داشته باشیم ما را از حقوق خویش منع نمایند و حقوقشان را به زور از ما بگیرند ما چکار کنیم؟ فرمود: حق آنان را ادا کنید و حق خویش را از خداوند خواستار باشید»^۳، و امثال آن که اگر آن را ذکر نمائیم بحث به درازا می‌کشد.

^۱ - فتح الباری (۱۳۵/۶)، مسلم شماره (۱۸۴۱) از حدیث ابو هریره رضی الله عنه.

^۲ - مسلم شماره (۱۸۴۷).

^۳ - این حدیث از دو حدیث مرکب است: ۱- مسلم شماره (۱۸۴۶)، از حدیث سلمه بن یزید جعفی می‌گوید: (ای پیامبر خدا اگر حکام ظالم بر ما حکم فرما باشند، حقوق خویش را از ما می‌خواهند و حقوق ما را ادا نمی‌کنند. ما چکار کنیم؟ پیامبر روی را برگرداند ... سپس گفت: «گوش فرا دهید و اطاعت نمائید، چون آنان در گرو کردار خویش و شما در گرو کردار خویش هستید». ۲- بخاری شماره (۳۶۰۳) و مسلم شماره (۱۸۴۳) از عبدالله ابن مسعود روایت می‌کند که می‌گوید:

و بقیه احادیث بصورت مطلق بر آن دلالت می‌کند، و بررسی ریشه سلطان در لغت امکان‌پذیر است و اما معتزله و شیعه به روایات و دلیل عقلی استناد می‌کنند، و از جمله روایات به عمومیت مانند این آیه استناد می‌نمایند.

﴿قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ (البقرة: ۱۲۴).

«گفت من تو را پیشوای مردم خواهم کرد. گفت: آیا از دودمان من؟ گفت: پیمان من به ستمکاران نمی‌رسد».

فقهاء با چند وجه این آیه را پاسخ داده‌اند:

الف: می‌گویند: مقصود از «امام» نبوت است، چون ابراهیم عليه السلام برای فرزندان از خداوند تقاضای امامت «نبوت» کرد.

ب: می‌گویند: امامت در آیه فوق «مجمل» است، و احتمال دارد امامت نبوت و یا جانشینی نبوت باشد، و دلایل مذکور فقهاء نص در جانشینی نبوت است، پس این آیه خاص است.

ج: می‌گویند: این آیه از جمله «شریعت ملت‌های گذشته» می‌باشد و در دین ما خلاف آن نازل شده است، و با اجماع، عمل به شریعت گذشتگان در صورت عکس آن در دین اسلام جایز نیست، و بقیه دلایل معتزله و شیعه یا به خاطر اینکه از نظر لفظ دلیل است ولی در آن نص نیست، و یا در آن نص است ولی صحت آن غیر مسلم است مشابه این است.

دلایل عقلی آنان: می‌گویند: امام برای رعایت مصلحت مسلمانان گماشته شده است، پس چگونه به زیر دستانش ظلم نماید، و در زمین مفسد باشد، در حالی که حافظ منصب امامت مانند چوپانی است که از گله گوسفند در برابر گرگ‌ها محافظ می‌نماید، و یا مانند کسی است که شعله‌های سوزان آتش را خاموش می‌نماید.

در این صورت فقهاء در جواز اختیار آن مخالفت نورزیده‌اند، و قبلاً توضیح دادیم که قاضی عیاض گفت: از ابتدا درست نیست فاسق بعنوان امام گماشته شود، و قیام بر

پیامبر ﷺ فرمودند: «پس از من رویدادهای رخ خواهد داد و شما آن را نمی‌پذیرید» گفتند: ای پیامبر اگر هر کدام از ما به آن دوران رسید چکار کنیم؟ فرمود: حقی که بر گردن دارید ادا نمائید، و حق خویش را از خداوند خواستار باشید».

علیه وی حرام نیست مگر اینکه ضرر و زیان قیام علیه وی از ریاست وی بیشتر باشد، و تمام عاقلان، و دانایان اجماع دارند که بجای ضرر بزرگ ضرر کوچک انتخاب شود، و به همین خاطر اگر عضوی دردی مسری داشته باشد و احتمال سرایت آن به بقیه اعضا وجود داشته باشد و باعث مرگ شود واجب است این عضو قطع شود، پس آشکار شد که فقهاء نیز به این روایات و دلایل عقلی نیز استناد کرده‌اند. و در فصل پنجم در این باره بیشتر بحث خواهیم کرد.

فصل چهارم: تفاوت بین امام عادل و امام ستمگر

درباره این است که فقهاء گرچه اطاعت از امام ستمگر را بخاطر مصلحت جایز می‌دانند، لیکن آنان را مانند امام عادل در همه موارد نمی‌دانند، و این بینش در کتاب‌های آنان آشکار است، برای نمونه:

الف: عدالت و علم را در امام به شرط گرفته‌اند.

ب: گماردن انسان ستمگر به منصب امامت و رضایت به آن به نظر آنان حرام است.

ج: به نظر آنان تکیه زدن ستمگر بر منصب امامت حرام است و گناهکار می‌شود، نووی در «الروضة» به آن تصریح کرده است.

د: کسی که بر علیه امام ستمگر قیام می‌کند باغی و متجاوز نیست، چنانچه نووی در «الروضة» به آن تصریح نموده است و حتی آن را از علماء روایت می‌کند.^۱

ه: سپردن اختیاری بیت المال را به او جایز نمی‌دانند، امام نووی در «الروضة»^۲ به نقل از امام شافعی می‌گوید: امام شافعی معتقد به ارث «ذوی الأرحام» می‌باشد، و معتقد به باز گرداندن بقیه ارث به صاحب سهم‌ها نمی‌باشد، و می‌گوید: اگر بیت المال زیر نظر امام عادل باشد به آن سپرده می‌شود و اگر زیر نظر امام ستمگر باشد بقیه ارث به آنجا داده نمی‌شود بلکه به ذوی الأرحام داده می‌شود، نووی می‌گوید: بیشتر متأخرین به آن فتوا داده‌اند و صحیح و اصح نزد محققین شافعی و متقدمین همین است، ابن سراقه^۳ می‌گوید: این رأی و نظر بیشتر بزرگان ما است، و امروزه فتوای علما

^۱ - الروضة (۵۰/۱۰).

^۲ - (۶/۶).

^۳ - او: علامه محمد بن یحیی بن سراقه عامری است، حافظ، و از فقهای شافعیه است، ت (بعد ۴۰۰

هجری). طبقات الشافعیة: (۲۱۱/۴)، السسیر: (۲۸۱/۱۷).

بر آن است، صاحب «حاوی» آن را از مذهب شافعی نقل می‌نماید، و می‌گوید: «ابو حامد در مخالفت با این رأی مرتکب اشتباه شده است».

و این چند موارد دلالت می‌کند که آنان حقوقی را که برای امام عادل قائل هستند برای امام ستمگر قائل نیستند، و نووی از ماوردی روایت می‌کند^۱: که گفت: اگر عامل زکات در گرفتن زکات ظالمانه برخورد نماید، و در تقسیم کردن آن عادل باشد، جایز است زکات را از او پنهان نماید تا به او پرداخت کند، و اگر در گرفتن زکات عادلانه برخورد نماید و در تقسیم کردن ظالم باشد واجب است زکات را از وی پنهان کند، و ماوردی بخاطر این، آن را به عامل اختصاص داد چون مسأله درباره ظلم «عامل» است نه ظلم حکام، و همچنین خودداری از پرداخت زکات به حکام غیر مقدور است، و باعث فساد بزرگی می‌شود.

فصل پنجم: منظور از قیام نکردن جلوگیری از خونریزی و رعایت مصلحت است

درباره توضیح بزرگترین دروغ «معترض» بر فقهاء است، وی ادعا می‌کند که فقهاء رهبران ستمگر را در کشتن دعوتگران تمجید و ستایش می‌کنند، در حالی که مقصود فقهاء پیشگیری از خونریزی دعوتگران بوده است، و حتی مصلحت تمام مسلمانان را در نظر گرفته‌اند، و به مقتضای قوانین شریعت در رعایت مصلحت مسلمانان عمل کرده‌اند، پس اگر کسی ملاحظه کند تردیدی نخواهد داشت که انسان‌های ستمگر پس از انقراض دوره صحابه بر بیشتر کشورهای اسلامی مانند: شام، و مصر، و مغرب، و هندوستان، و سند، و حجاز و جزیره، و عراق و یمن و بقیه کشورهای اسلامی که سال‌ها و قرن‌ها حکومت اسلامی در آنجا حاکم بوده است. حکفرما و مسلط شده‌اند، و تردیدی نیست که در بین بیشتر ساکنان این کشورها مسلمانان هستند، و تردیدی نیست میان آنان قضاوت و داوری نمی‌شد. و با زورگویان برخورد نمی‌شد، و آشوبگران تنبیه نمی‌شدند، فساد گسترش می‌یافت، و انسان‌ها به یکدیگر ظلم می‌کردند، و امور مسلمانان به هرج و مرج می‌کشید، و احکام خداوند اجرا نمی‌شد.

اصل اساسی:

^۱ - الروضة: (۲/۳۳۶).

و خلاصه‌وار آگاه شدیم مقصود خداوند از اقامه حدود جز آزار گناهکار نیست، و مقصودش از جهاد جز حفظ دین اسلام و تنبیه کردن دشمنان اسلام نیست، پس هنگامی که این مصلحت‌ها بر شرطی که امکان آن وجود نداشته باشد متوقف باشد این شرط معتبر نیست، و علماء مثال‌های برای این نمونه ذکر کرده‌اند مانند:

الف: شوهر دادن زن بدون رضایت ولی هنگامی که ولی غائب باشد، یا مکان وی دور باشد، و یا حیات وی مشخص نباشد، در این صورت بسیاری از علماء شرط عقد مشروع «رضایت ولی» را بخاطر مصلحت زن و ترس از آسیب و ضرر به وی ترک کرده‌اند

ب: از جمله شوهر دادن زن مفقود را جایز می‌دانند پس نظر آنان درباره عامه مسلمان و ترس آسیب به آنان چگونه است؟!

ج: استفاده کردن از قطه «گم شده» پس از یک سال اعلام بخاطر اینکه اغلب مال و ثروت برای منفعت آفریده شده است، پس چون مالکش نمی‌تواند از آن سود ببرد شخص دیگری از آن سود ببرد تا بدون استفاده باقی نماند، و بهمین خاطر پیامبر صلی الله علیه و آله درباره حیوان گم شده می‌فرماید: «آن حیوان یا مال شما و یا برادرت و یا گرگ است»^۱ پس رضایت مالک که شرط حلال بودن مال است بخاطر اینکه رضایت ممکن نیست مراعات نمی‌شود، و این مصلحت فردی غیر ضروری است، پس مصلحت عمومی ضروری چگونه است؟!

د: مانند اجماع صحابه بر افزایش حد مشروب خوار، انس رضی الله عنه می‌گوید: «پیامبر صلی الله علیه و آله در حد مشروب خواری با شاخه خرما و کفش تازیانه زد، و ابوبکر چهل تازیانه زد، و هنگامی که عمر به مقام خلافت رسید مردم را فرا خواند و به آنان گفت: مردم به خوشگذرانی روی آورده‌اند، آیا نظر شما درباره حد مشروب خوار چیست؟ عبدالرحمن گفت: به نظر ما مانند آسانترین حدود بر آن افزایش بده، پس او نیز هشتاد تازیانه زد»^۲.

^۱ - فتح الباری (۱۰/۵)، مسلم شماره (۱۷۲۲) از حدیث زید بن خالد رضی الله عنه.

^۲ - مسلم شماره (۱۷۰۶)، سنن ابی داود (۶۲۱/۴)، فتح الباری (۶۴/۱۲) سنن ابن ماجه (۸۵۸/۲).

حضین بن منذر از علی رضی الله عنه روایت می‌کند که گفت: «پیامبر صلی الله علیه و آله چهل تازیانه زد، و ابوبکر نیز چهل تازیانه زد، و عمر هشتاد تازیانه زد، و همه سنت است، و من آخری را دوست دارم»^۱.

پس هشتاد تازیانه در حد مشروب خوار در بین صحابه مشهور است و مسلمانان با وجود اینکه دلیلی از کتاب و یا سنت بر آن نیست تا امروزه به آن رفتار کرده‌اند، و تنها بخاطر مصلحت بوده است، پس این دلالت می‌کند که صحابه و مسلمانان بر جواز عمل به مصلحت مادامی که مخالف نصوص نباشد اجماع داشته‌اند.

و معلوم است که پذیرش مسئولیت از حکام ستمگر در مملکت اسلامی، و اقامه حدود، و استخراج حقوق، و قضاوت بین طرفین خصم از بزرگترین مصلحت‌های عمومی، و مهمترین فرائض است، و در قرآن قتل انسان بخاطر مصلحت غیر عمومی در قصه یونس علیه السلام ذکر شده است:

﴿فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ﴾ [الصافات: ۱۴۱].

«(یونس علیه السلام) در قرعه‌کشی شرکت کرد و از جمله کسانی شد که قرعه به نام ایشان در آمد».

و یونس علیه السلام بخاطر مصلحت ساکنان کشتی خود را در آب انداخت، و گر چه این جزو «شرع من قبلنا» است؛ لیکن قول صحیح این است آنچه خداوند از این نمونه در قرآن ذکر کرده است، به دلیل فرموده پیامبر صلی الله علیه و آله در قصه شکستن دندان ربیع بنت معوذ که فرمود: «قصاص در کتاب خداوند است»^۲، و قصاص دندان به دندان در قرآن تنها از طریق «شرع من قبلنا» ذکر شده است حجت است.

﴿وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا﴾ [المائدة: ۴۵].

«و در آن بر آنان مقرر داشتیم».

پیامبر صلی الله علیه و آله: «هر کس به هنگام نماز در خواب باشد یا آن را فراموش نماید وقت نمازش هنگامی است که آن را به یاد می‌آورد»^۳ سپس پیامبر صلی الله علیه و آله این آیه را خواند:

^۱ - مسلم شماره (۱۷۰۷)، سنن ابی داود (۶۲۲/۴)، سنن ابن ماجه (۸۵۹/۲).

^۲ - فتح الباری (۲۲۳/۱۲)، مسلم شماره (۱۶۷۵) از حدیث انس رضی الله عنه.

^۳ - مسلم شماره (۶۸۰) از حدیث ابو هریره رضی الله عنه.

﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾ [طه: ۱۴].

«و نماز را بخوان تا به یاد من باشی».

پیامبر صلی الله علیه و آله به این آیه استناد کرد در حالی که خطاب به موسی علیه السلام است، و این دلیل بر جواز مصححت جزئی است، چون سکان کشتی گروهی از مسلمانان بودند، و جایز است که مصححت ظنی باشد، چون راهی بر شناخت آنچه که مسلمانان در آینده به آن مبتلا می‌شوند وجود ندارد، و بسیاری از علماء درباره مصالح بحث کرده‌اند، و این مختصر، گنجایش این بحث مفصل را ندارد، و بهترین کسی که در این باره بحث کرده است عز الدین بن عبدالسلام در کتاب «قواعد الأحکام فی مصالح الأنام» است.

دفاع از امام زهری

تہمت ہیجدهم: معترض بخاطر اینکه محدثین از زہری روایت می‌کنند آنان را سرزنش و نکوهش می‌کند و زہری را با تہمت نزدیکی بہ حکام و ہمکاری با آنان در ستم بہ دیگران نکوهش می‌نماید.

اما نزدیکی بہ حکام زہری و بسیاری از کسانی کہ علماء بر عدالت و فضل آنان اجماع دارند مانند علی بن موسی رضا و قاضی ابو یوسف [رحمہما اللہ] و غیرہ کہ قابل شمارش نیستند بہ حکام نزدیک شدہ‌اند.

و اما ہمکاری بر ظلم: تہمت ہمکاری کردن زہری با احکام در ظلم کردن دروغ است، و علماء مخالفہای کہ جایز است با حکام ظالم باشد را ذکر کردہ‌اند. و در بین «مداراة و مداہنۃ» تفاوت قائل بودہ‌اند، قاضی عیاض و مازری در شرح مسلم می‌گویند: مداہنۃ: در امور دین است مانند فتوای نادرست، و مداراة: در امور دنیاست می‌گوییم: دلایل بر جواز مخالفہ هنگامی است کہ ہمراہ با معصیت آشکار نباشد، و برای نمونہ: الف: پیامبر ﷺ دربارہ حکام ستمگر می‌فرماید: «ہر کس در دستگاہ حکومتی آنان باشد و دروغ‌های آنان را تصدیق نماید، و بر ستم آنان را یاری نماید جزو امت من نیست، و من از او بری و دور ہستم، و در روز قیامت در جوار حوض کوثر بر من وارد نمی‌شود، و ہر کس در دستگاہ حکومتی آنان باشد، و دروغ‌های آنان را تصدیق ننماید، و بر ستم کردن آنان را یاری ننماید جزو امت من است، و از من است، و در روز قیامت در جوار حوض کوثر بر من وارد می‌شود». ترمذی آن را در دو جا از «جامعش»^۱ با دو سند مختلف روایت کردہ است، یکی صحیح و معتمد، و دیگری معلول است.^۲

^۱ - جامع ترمذی: (۵۳/۲)، (۴۵۵/۴).

^۲ - سند اول: عبیداللہ بن موسی از غالب ابو بشر از ایوب بن عائذ طائی از قیس بن مسلم از طارق بن شہاب از کعب بن عجرۃ (الحديث) ترمذی می‌گوید: «این حدیث از این وجہ حسن، غریب است، و جز از حدیث عبیداللہ بن موسی آن را نمی‌شناسیم. سند دوم: محمد بن عبدالوہاب از معر از ابو حصین از شعبی، از عاصم عدوی از کعب بن عجرۃ، الحدیث.

و ابو داود از پیامبر روایت می‌کند که ^۱ «از سؤال و درخواست کردن نهی فرمود مگر اینکه کسی از صاحب سلطان و شوکتی درخواستی نماید» و سؤال کردن جز با نوعی از مخالطه ممکن نیست.

ب: قرآن می‌فرماید:

﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: ۸].

«خداوند شما را از کسانی که با شما در [کار] دین جنگیده‌اند و شما را از خانه‌هایتان بیرون نکرده‌اند، باز نمی‌دارد که به آنان نیکی کنید و در حق آنان به داد رفتار کنید. بی‌گمان خداوند دادگران را دوست می‌دارد»

عموم و سبب نزول این آیه مستلزم مخالطه و امثال آن است، و در «الأصل» ^۲ آن را توضیح داده‌ام.

ج: داستان یوسف و مخالطه و نزدیکی با عزیز مصر:

﴿قَالَ اجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ [یوسف: ۵۵].

«[یوسف] گفت: مرا بر خزائن این سرزمین بگمار. که من نگاهدارنده‌ای دانا هستم»

قبلاً درباره «شرع من قبلنا» بحث کردیم ^۳، و در «الأصل» ^۴ در اندازه کراس و نصف و زیادت‌تر به تفصیل از آن بحث کرده‌ایم، و در آنجا غلط و خطای معترض، و بزرگواری و فضیلت زهری و اعتراف علماء به برتری وی، را آورده‌ایم، و همراه با آن اصحاب «معترض» حدیث زهری را پذیرفته‌اند، و به روایات وی استناد کرده‌اند. و لله الحمد

ترمذی می‌گوید: (این حدیث حسن صحیح غریب است. و جز از این وجه از حدیث مسعر آن را نمی‌شناسیم).

^۱ - سنن ابو داود: (۲۸۹/۲-۲۹۰) خطابی می‌گوید: «سؤال: یعنی درخواست حقی که از بیت المال دارد از ولی نماید، و این به معنای مباح بودن اموالی نیست که حکام بشیوه ظالمانه از مسلمانان غصب کرده‌اند»، «المعالم».

^۲ - العواصم: (۲۰۱/۸).

^۳ - ص / ۱۸۷-۲۵۵.

^۴ - (۱۸۷/۸-۲۵۵).

توهم نوزدهم: معترض قصه‌ای را از یحیی بن عبدالله بن حسن رضی الله عنه که با ابو البختری وهب بن وهب قاضی مدینه به وقوع پیوسته است ذکر می‌کند، و قصه شامل شهادت دروغی است که به دستور این قاضی و جماعتی انجام گرفته است و معترض می‌خواهد با این قصه: محدثین و احادیث آنان را مردود کند. و این قیاس «معترض» زیاده روی و غلو و گزافه‌گویی و بهتان است، چون مناسبتی در بین محدثین و گروهی که در قضیه‌ای شهادت دروغ داده‌اند وجود ندارد مگر اینکه «معترض» دلیلی بر محدث بودن آنان ارائه دهد، و در کلام «معترض» چیزهای هست که حجت آن را باطل می‌کند، وی می‌گوید: از ترس هارون الرشید شهادت دروغ دادند، و ترس از حکام ستمگر کلمه را مباح کفر می‌کند، پس شهادت نادرست چگونه است؟! در حالی که خداوند می‌فرماید:

﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [النحل: ۱۰۶].

«مگر کسی که وادار [به کفر] شود و دلش به ایمان مطمئن باشد».

و این قصه‌ای را که معترض ذکر کرده است صحتش معلوم نیست، و با سند صحیحی روایت نکرده است، و بی‌ارزش‌تر از پاسخ است، ولی بخاطر محبت دفاع از اهل سنت و هدایت کسانی که با چنین شبهه‌های مغرور می‌شوند به آن پاسخ دادم. **تهمت بیستم:** «معترض» مدعی است که ابو بختری وهب ابن وهب ابن کبیر قاضی قریشی مدینه از راویان «صحاح» است، در حالی که در «الأصل»^۱ ذکر کرده‌ام که محدثین بر «جرح» وی اتفاق دارند، و در کتاب‌های «رجال الحدیث» او را دروغگو دانسته‌اند، و فرموده علامه ابو عبدالله ذهبی نسبت به او در کتاب «میزان الاعتدال فی نقد الرجال»^۲ را نقل کرده‌ام، و «معترض» در مانده می‌پندارد که ابو البختری از راویان ترمذی است، و اصلاً این طور نیست، چون محدثین از ابو بختری سعید بن فیروز الطائی تابعی بزرگوار (که از علی رضی الله عنه نقل نموده) روایت می‌کنند، و چنانچه در «الأصل»^۳ توضیح داده‌ام این دو نفر از لحاظ نام و نسب و صفت و زمان با هم متفاوت هستند.

۱- (۲۵۸/۸).

۲- (۲۸-۲۷/۶).

۳- (۲۵۹/۸).

دفاع از حدیث‌های نبوی و وجوب تصدیق آن

معترض می‌گوید: «در احادیث کتاب‌های که اهل سنت به صحاح نامگذاری کرده‌اند حدیث‌های وجود دارد که تجسیم و جبر و ارجاء و نسبت دادن چیزهای غیر صحیح به پیامبران، و امثال آن را ثابت می‌کند، و این حدیث‌ها بر بطلان این کتاب‌ها دلالت می‌کند»^۱.

در پاسخ می‌گوییم: این مسأله بغرنجی است که معترض آن را ذکر نموده و باطنش را آشکار کرده است، و می‌خواهد با چیزی که آن را نمی‌داند محدثین را دروغگو بداند، و این دریای عمیقی است که جز با کشتی برهان قطعی مسافرت کردن در آن شایسته نیست، و شب تاریکی است که جز پس از طلوع دلایل روشن مسافرت در آن شایسته نیست، و پاسخ او را خواهم داد، و دلایل او را ذکر کرده‌ام، و با تفصیل در «الأصل» آن را توضیح داده‌ام، و در این فصل نیز به آن پرداخته‌ام و مقدمه‌ها و تأویلاتی که هیچ محدثی نمی‌تواند آن را انکار کند ذکر کرده‌ام، و به نمونه‌های از آن اشاره می‌کنم.

مقدمه اول: هر چه از احادیث ظنی از لحاظ لفظ یا معنی مخالف دلایل قطعی علمی باشد، با اجماع واجب است به قطعی عمل شود، و دو تنبیه در این هست:

اول: بسیاری از متکلمین بعضی شبهه‌ها را دلیل قطعی می‌دانند، و به همین خاطر با حدیث صحیح مخالفت می‌نمایند، و معتقد هستند کسانی که به حدیث رفتار می‌کنند ظن را بر علم مقدم می‌دارند، در واقع این نادانی محض است، و هیچ کدام از عاقلان ظن را بر علم مقدم نمی‌دارند.

دوم: بسیاری از کسانی که حدیث را نمی‌شناسند و به علوم خویش مشغول هستند درباره برخی احادیث گمان می‌برند که ظنی است، در حالی که متواتر لفظی یا معنوی است، پس باید انسان دانا از این چیزها پرهیز کند.

بحث در باره تأویل و مراتب آن:

مقدمه دوم: تأویل خود سرانه مردود است، و در این، دو تنبیه هست:

اول: حکم کردن به اینکه تأویل خود سرانه مشکل است، و جز راسخین در علم آن را نمی‌شناسند.

دوم: مردود دانستن برخی تأویلات قطعی که قائل به تأویل حدیث نیست خود سرانه و دل‌بخواهی نیست، گاهی برخی نادان‌ها حدیثی را تأویل می‌نمایند و تأویل غلط و اشتباهی از آن حدیث را بر داشت می‌کنند، و هر کسی که این تأویل را ملاحظه کند گمان می‌برد که حدیث تأویل دیگری ندارد، و اگر بطلان این تأویل آشکار شود فوراً حدیث را نادرست می‌داند، در حالی که این تأویل باطل بوده است، و خلاصه کلام در این قضیه: این است که آن شخص تلاش کرده بود تا تأویل صحیحی بدست بیاورد ولی نیافته است، و اما بدست نیاوردن نشانه نبود تأویل صحیح نیست، چون کسی که تأویل می‌نماید یا عالم و یا جاهل است، و به قطعی جاهل نمی‌تواند تأویل نماید، و عالم یا راسخ در علم و یا غیر راسخ است، و غیر راسخ ظاهراً حق تأویل ندارد، چون طبق قول تمام مفسرین بخاطر این آیه چنین حقی ندارند:

﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ﴾ [آل عمران: ۷].

«و «تأویل» آن را جز خدا [کسی] نمی‌داند و راسخان در علم می‌گویند: به آن ایمان آورده‌ایم».

و اما راسخ در علم دو دسته هستند: یا همگی و یا برخی از آنان به تأویل نادان هستند، اگر برخی از آنان به تأویل نادان باشند مانع ندارد، چون علم به تأویل [با نص نه ظاهر] برای برخی از آنان ثابت نمی‌شود، چنانچه آیات اجماع حرمت مخالفت برخی از مسلمانان را ثابت نمی‌کند.

و همچنین دلالت دارد که راسخین در علم از تمام فرقه‌ها در تأویل بر چند وجه متفاوت با هم اختلاف دارند، پس اگر هر کدام از آن‌ها در اشتباهش در تأویل جایز نباشد آن وجوه صحیح نیست، و مخالفت با وی جایز نیست و بر این دلالت می‌کند: که موسی کلیم به اجماع راسخ در علم بوده است، ولی با وجود این موسی به آنچه که خضر تأویل آن را دانست آگاه نبود، پس چگونه خضر به آن علم داشت؟ و چنانچه خضر گفت^۱: علم موسی کلیم و علم وی در برابر علم خداوند مانند قطره آبی است که پرنده با منقار از دریا بر می‌دارد، و اگر تمام راسخین در علم جاهل به تأویل باشند، در

^۱ - فتح الباری (۱/۲۶۳).

این هنگام در معنای آیه اختلاف ایجاد می‌شود و ظاهراً غیر خداوند آن را نمی‌دانند، بخاطر اینکه خداوند در نکوهش کسانی که انحراف در دل دارند می‌فرماید:

﴿اِبْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ [آل عمران: ۷].

«برای فتنه‌انگیزی و تأویل به دنبال مشابهات می‌افتند».

و مخالفان آن را به ابتغائی که موافق هوی و هوس آنهاست تأویل کرده‌اند و آن را جزو متشابه دانسته‌اند، در حالی که میان متشابه و محکم تفاوت هست، و همچنین تأویل بدون دلیل قاطع است، و مانعی از ورود روایت به نهی از تأویل متشابه وجود ندارد، چه راسخین در علم آن را بدانند یا ندانند، و اما اینکه می‌گویند: از این نسبت عبث به خداوند لازم می‌آید، غلط آشکاری است، چون عبث آن است که حکمتی در آن نباشد، و حکمت مقصور بر شناخت تأویل نیست، چون ایمان به قرآن و احترام و تجلیل آن حکمت بالغه است، و همچنین ایمان به مقصود خداوند بصورت کلی تکلیف است، و با وجود آن به آن‌ها گفته می‌شود: یا با این بر تمام مکلفین واجب گردانید و این بدلیل قرآن و اجماع باطل است، قرآن آیه‌ای که قبلاً ذکر کردم، اجماع بر آن از عامی و عجمی و حتی حرام بودن آن بر آنهاست، و اگر علم برخی به تأویل کفایت کند. شاید که علم فرشتگان و پیامبران به آن کافی باشد، پس چنانچه معتزله مدعی هستند چگونه عبث از این بر خداوند لازم می‌آید، و قاضی عیاض در کتابش: «العلم بفوائد شرح مسلم»^۱ می‌گوید: فرموده خداوند در این آیه: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ احتمالاً از جمله متشابه است، و این احتمال نیز به دلایلی که قبلاً ذکر کردیم، و به دلیل توقف فراء بر کلمه «الله» از سیاق دور است، و همچنین فرموده خداوند در تمجید آنها: ﴿يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ﴾ وجود دارد.

مناسب ایمان اجمالی آنان به مقصود خداوند است، ولی مناسب شناخت کلی آنان از تأویل نیست، و دلیل اصلی آن چنانچه ذکر کردیم خداوند کسانی را که بدنبال تأویل هستند نکوهش می‌کند، و می‌فرماید تأویل کردن صفت کسانی است که در دل انحراف دارند.

^۱ - نام کتاب قاضی: «اکمال المعلم بفوائد مسلم» اما کتاب «العلم بفوائد» تألیف ابو عبدالله مازری (۵۳۶) می‌باشد، و نووی در شرح مسلم: (۲۱۷/۱۶) به هنگام شرح این آیه آن را نقل نکرده است.

متشابه کدام است

مقدمه سوم: متشابه در قرآن مجاز نیست، چون مجاز به هنگام نزول قرآن نزد عامه عرب و بت پرستان، و هر عرب زبانی [چه مسلمان یا غیر مسلمان] معروف بود، ولی متشابه بالعکس آن، آیا ملاحظه نمی کنید همه آن‌ها معنای این آیه را فهم می کردند:

﴿وَإِخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ [الإسراء: ۲۴].

«و بال تواضع مهربانی را برایشان فرود آور».

و امثال آن. اگر بگویید: متشابه چیست؟ می گویم: به نظر من متشابه آن است که انسان معنایش را نمی داند، و بر دو قسم است:

قسم اول: آنست که عقل انسان حکمت آن را نمی داند مانند: کسانی که معلوم است جهنمی هستند ولی فرشتگان از آنان سؤال می کنند، و او نیز جواب می دهد.

قسم دوم: انسان آن را جز از طریق «سماعی» نمی داند مانند: سخن گفتن آسمان، زمین، مورچه، و امثال آن که در روایت آمده است، ولی قسم اول سخت تر است، و دلیل متشابه بودنش نیاز به تأویل آن دارد، چنانچه، قرآن در قصه موسی و خضر (علیهما السلام) می فرماید:

﴿سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ [الکهف: ۷۸].

«من تو را از حکمت و راز کارهائی که در برابر آن‌ها نتوانستی شکیبایی کنی آگاه می سازم».

و دلیل در این آیه چنانچه قبلاً ذکر کردم آشکار است، و الله اعلم.

قرینه‌های که دلالت می کند در کلام مجاز وجود دارد

مقدمه چهارم: قرینه‌های که بر مجاز دلالت می کنند سه تا هستند: ۱- قرینه عقلی ۲- قرینه عرفی ۳- قرینه لفظی، مثال قرینه عقلی این آیه قرآن می باشد:

﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعَيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا﴾ [یوسف: ۸۲].

«و از شهری که ما در آن بوده‌ایم و از کاروانی که با آن برگشته‌ایم بپرس».

انسان از نظر عقلی می داند که پرسش از قریه و کاروان غیر ممکن است پس می داند که مراد از آن اهلش است.

مثال قرینه عرفی، مثلاً کسی می گوید: سلطان حصار شهر را ساخت، از نظر عقلی غیر ممکن نیست که سلطان شخصاً در جابجایی سنگ و خاک حصار شهر شرکت

کرده باشد، ولی از نظر عادت و عرف ممتنع است، پس از آن معلوم می‌شود: که سلطان به آن دستور داده است، و مانند آیه قرآن:

﴿يَا هَامَانَ ابْنِ لِي صَرْحًا﴾ [غافر: ۳۶].

«ای هامان برای من بنای مرتفعی بساز».

یعنی ای هامان دستور دهید تا آن را بنا کنند، چون هامان در آن کار نکرد. مثال قرینه لفظی: مانند: شیری است که سلاح به دوش گرفته، یا لباس زیبای دارد، و... و مانند آیه قرآن:

﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ﴾ [النور: ۳۵].

«خدا روشنگر آسمان‌ها و زمین است و مانند آن، به چلچراغی می‌ماند».

«مثل نوره» قرینه لفظی است و دلالت می‌کند که خداوند نور نیست بلکه آفریدگار نور است، و معنای «الله نور السماوات والأرض» یعنی روشن کننده آسمان و زمین است، و همچنین: ﴿يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ قرینه لفظی است و دلالت می‌کند که «نور» مذکور در آیه نور هدایت و علم است نه نور خورشید و ماه.

و اگر یکی از این سه قرینه بر معنای مجازی دلالت نکند به اجماع علمای معانی و بیان، و غیره، مجاز خواندن آن در زبانی عربی جایز نیست، و اگر این را یاد گرفته‌ای بدان. هنگامی درست است بر مجاز به قرینه عقلی استدلال شود که عقل تأیید نماید که گوینده ظاهر کلام منظورش نبوده است، و بخاطر این نکته استدلال به آن متفاوت است، بعضی وقت‌ها در کلام مردم درست است. ولی همانند آن در کلام خداوند، و پیامبر ﷺ جایز نیست، مانند: قول شاعر:

ترجمه: شترم از طول شب روی شکایت کرد

گفتم ای شتر نزد من شکایت مکن^۱.

ما از قول شاعر «مجاز» فهم می‌کنیم، چون عادتاً حیوانات سخن نمی‌گویند، و اما آنچه که از پیامبر روایت است که فرمودند: این شتر شکایت می‌کند که گرسنه نگاهش می‌دارید و خسته‌اش می‌کنید^۲. مجاز از این حدیث فهم نمی‌شود، چون ما بی‌خبریم

^۱ - دنباله شعر: صبر کن هر دو گرفتاریم.

^۲ - ابو داود (۵۰/۳)، حاکم (۱۰۰/۲)، بیهقی «الکبری» (۱۳/۸) مسلم (۳۴۲).

ولی ظاهر آن را در حق پیامبر غیر ممکن نمی‌دانیم، بلکه حتی همانند آن برای اولیای بزرگ و بندگان صالح که خداوند به آنان لطف نموده است رخ داده است. و از اینجا بسیاری از محدثین و معتزلیان در تأویل احادیث و آیات زیادی با هم اختلاف دارند، مانند: فرموده خداوند:

﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ۴۴].

«بلکه هیچ موجودی نیست مگر اینکه حمد و ثنای وی می‌گویند، ولی شما تسبیح آن‌ها را نمی‌فهمید».

معتزله این آیه را بر مجاز حمل می‌کنند، چون به نظر آنان ظاهر آیه درست نیست، ولی محدثین آن را تأویل نمی‌کنند، چون با توجه به قدرت و علم خداوند ظاهر آیه محال نیست، و به اجماع معتزلیان و محدثین خداوند قادر است هر چیزی را به صحبت کردن در آورد، و قرآن می‌فرماید: ﴿عَلِمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ﴾ [النمل: ۱۶]. «زبان پرندگان را به ما یاد دادند» و مانند سخن هدهد و مورچه با سلیمان، و تسبیح کوه‌ها با داود، و نمونه‌های زیادی از احادیث مانند: دلتنگی درخت در نزد پیامبر، و تسبیح سنگریزه در دستان مبارک پیامبر، و قاضی عیاض همه آن را در کتابش ذکر کرده است^۱ و در سه فصل قرار داده است ۱- کلام حیوانات ۲- کلام درختان ۳- کلام جمادات.

محدثین این احادیث را تأویل نمی‌کنند

هنگامی که این محرز شد؛ بدان که بیشتر محدثین هنگامی که این را داخل در قدرت خداوند دانسته‌اند هیچکدام از آن موارد را تأویل نکرده‌اند مانند:

﴿قَالَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ [فصلت: ۱۱].

«گفتند: فرمانبردار پدید آمدیم».

و از این تسبیح کردن لازم نمی‌آید که هر جزئی از اجسام کوچک مانند برگ آجیل و قلم و سواک تسبیح نمایند، بلکه هرگاه زمین و آسمان و امثال آن‌ها تسبیح نمایند، اگر هر شیئی از آن‌ها تسبیح نمایند صدق پیدا می‌کند مانند: اگر چیزی از جنس فرشتگان و پیامبران و مؤمنین تسبیح کنند صدق پیدا می‌کند هر چند که هر موی به

^۱ - الشفاء: (۶۱۴/۱-۶۲۷)، همراه با شرح قاری، «الخصائص الکبری» تألیف سیوطی (۵۶/۲).

تنهایی تسبیح نمی‌کند، و البته خداوند قادر است هر جزء کوچکی را نیز به سخن آورد، پس اصل اختلاف در تأویل این آیه و امثال آن بر این نکته‌ای که به آن اشاره کردم قرار گرفته است، و گاهی محدث در محال بودن امور عقلی توقف می‌کنند در حالی که آن در نزد علمای علم عقلی و نظری محال است، مانند فرموده پیامبر ﷺ «در روز آخرت مرگ را در صورت قوچی می‌آورند و ذبحش می‌کنند»^۱ هر کس در علم عقلی آگاهی نداشته باشد ظاهر این حدیث را محال نمی‌داند، و چه بسا آن را بر ظاهر حمل می‌کند، و یا در آن توقف می‌کند، و اما در نزد اهل کلام ظاهر این حدیث محال است و باید تأویل شود؛ چون مرگ در نزد آنان یا عرض و یا غیر عرض است، و در هر دو صورت درست نیست به حیوان تغییر یابد، و آن را تأویل می‌کنند که: اهل بهشت مانند کسی که در خواب چیزی می‌بیند و حقیقت ندارد آنان نیز چنین می‌پندارند، و یا چنین حدیثی بخاطر این است که بهشتیان اعتماد کامل به خلود در بهشت، و ایمن بودن از مرگ داشته باشند چنانچه مانند آن در سخن دانشمندان آمده است، مانند اشعار شیخ تصوف ابن فارض:^۲

ترجمه شعر: و گفتند: اشک خون ریخته‌اید گفتم: از اموری است که در کثرت شوق رخ داده است

گفتم: بی‌خوابی را در پلک چشمان گود در پذیرائی ذبح کردم و در نتیجه اشکم بصورت خون از گونه‌هایم جاری می‌شود.^۳

خطر در تأویل این سروده‌ها و یا توقف در آن کار آسانی است، لیکن گاهی برخی از متکلمین محدثانی را که در تأویل چنین چیزهای با آنان مخالفت می‌کنند استهزاء و مسخره می‌کنند، و در واقع این کار ناشایستی است، چون بحث در این باره هر چند از مسائل مشهور علم معقول است ولی دانستن آن بر هر مسلمانی واجب نیست.

بلکه به نظر محدثین بحث نکردن در این مورد سنت است و تحت عمومیت روایتی است که دستور به اقتدا کردن از پیامبر ﷺ و اصحاب ﷺ می‌دهد، و توقف در تأویل بدون آگاهی واجب است، و کسی که واجب را انجام می‌دهد شایسته غیبت نیست، و

^۱ - فتح الباری (۲۸۲/۸)، مسلم شماره (۲۸۴۹) از حدیث ابو سعید خدری ﷺ.

^۲ - مؤلف ﷺ نسبت به ابن فارض «شیخ تصوف» حسن ظن داشته است، و گویا خبر نداشته که وی معتقد به وحدت وجود بوده است.

^۳ - دیوان ابن فارض (ص ۱۱۲).

حرمتش ساقط نمی‌شود، بلکه حتی اگر کسی باور به ظاهر حدیثی داشته باشد و فرض کنیم اشتباه کرده است گناهکار نمی‌شود و غیبتش جایز نیست؛ چون مسلمان گاهی خطا می‌کند، و هر چیزی که از نظر عقلی مشهور است واجب نیست مسلمانان به آن باور داشته باشند، و از جمله چیزهای مشهور در نزد علمای «معقول» صحت این قول است: هنگامی که صادق باشد کل حرف «الف» حرف «ب» است پس ضرورتاً صدق می‌کند که برخی «ب» الف باشد، و این قضیه گرچه نزد «علم معقول» از جمله علم ضروری است، ولی بر مسلمانان واجب نیست که باید حتماً آن را بدانند، و جاهل به آن مستحق استهزاء و مسخره نیست، چون بهترین «أمة أخرجت للناس» آن را نداشته‌اند، و قبلاً عرض کردم که محدثین بخاطر نادانی و بلاهت از این علوم دوری نکرده‌اند، چون آنان اهل ذکاوت و تیز بینی و ریز بین بوده‌اند، بلکه بدعت را زشت دانسته‌اند و تبعیت از پیامبر را دوست داشته‌اند، و چنانچه پیامبر دستور داده است بشدت از خلفای راشدین پیروی کرده‌اند، و آن را در «تهمت دوازدهم» توضیح داده‌ام، و به آنجا مراجعه کنید^۱.

ترجیح تأویل بر تکذیب

مقدم پنجم: درباره ترجیح تأویل بر تکذیب در حدیث‌های است که «معترض» به آن ایراد گرفته است، و تأویلش واجب است، و ترجیح تأویل با دلایلی ظاهر می‌شود.

دلیل اول: قطع نهادن به اینکه محدثین با دروغ این حدیث‌ها را روایت کرده‌اند منجر به بطلان احادیثی است که بر صحت آن اجماع دارند، و هر چه به آن منجر شود باطل است، و قبلاً بحث کردیم که تمام مسلمانان اجماع دارند که در علم حدیث به محدثین رجوع شود، و به احادیثی که در کتاب‌هایشان روایت کرده‌اند استناد شود، و نیاز به ذکر دوباره آن نیست.

دلیل دوم: فرموده خداوند:

﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ۳۶].

«از چیزی که نمی‌دانی دنباله روی مکن».

و ادعای اینکه راویان معتبر عمداً بر پیامبر دروغ بسته‌اند، چیزی است هیچ کس به آن علم ندارد و هر کس چنین تهمتی بزند، بدون دلیل و هدایت و برهان و حجت بوده است، و پیامبر ﷺ از ترس تکذیب صداقت و مردود دانستن حقیقت، مسلمانان را از تکذیب روایات اهل کتاب ممنوع کرد، چون کافر گاهی راست می‌گوید، و این در حق یهود دروغگو است، پس درباره مسلمانان برجسته و امامان دین چگونه است؟!

دلیل سوم: اشتباه در قبول کردن آسان‌تر از اشتباه در رد و تکذیب کردن است، چون ما اگر در قبول کردن اشتباه کنیم تصدیق پیامبر است و موقوف بر شرط صحت حدیث از پیامبر است، و اگر در تکذیب کردن اشتباه کنیم، و آن حدیث پیامبر باشد تکذیب فرمایش پیامبر کرده‌ایم، و تصدیق موقوف به ضرورت است.

خلاصه کلام: اشتباه در قبول کردن دروغ بر پیامبر است، و اشتباه در مردود دانستن تکذیب فرمایش پیامبر است، لیکن دروغ عمدی بر پیامبر فسق است، و تکذیب عمدی کفر است، و اشتباه در چیزی است که عمد آن کفر است، و این از مهمترین ترجیحات و بالاترین مدرک است.

دلیل چهارم: قطع نهادن به اینکه راویان حدیث عمداً دروغ گفته‌اند فاسق دانستن آنها، و تأویل کردن حدیث تصدیق آن‌هاست، و با دو دلیل تصدیق مسلمانان بهتر از فاسق دانستن آن‌هاست.

الف: اشتباه در عفو بهتر از اشتباه در عقوبت است.

ب: پیامبر صلی الله علیه و آله بیم داشته است کسی که مسلمانی را به «فاسق» خطاب می‌کند فسق به خودش بر گردد، در حدیث آمده است^۱. هر کس به برادر مسلمانش فسق نسبت دهد، اگر این طور نباشد به خودش بر می‌گردد و گر نه در آن شخص می‌ماند. دلیل پنجم: چنانچه در «الأصل»^۲ توضیح داده‌ام در قرآن شواهدی بر تمام حدیث‌های که بدعت‌گذاران آن را انکار می‌کنند وجود دارد، و انشاء الله تأویل آن را ذکر خواهیم کرد.

^۱ - فتح الباری (۵۳۱/۱۰) ابن عمر از پیامبر روایت می‌کند که فرمودند: «هر کس به برادر مسلمانش بگوید: کافر یکی از آن‌ها به آن مبتلا می‌شوند.

^۲ - (۲۸۷/۸).

مراتب تأویل و تصدیق

مقدمه ششم: در «الأصل»^۱ شش مرتبه از آن مراتب را ذکر کرده‌ام و به تفصیل توضیح داده‌ام، ولی در این کتاب مختصر سه مرتبه را ذکر نموده‌ام:

مرتبه اول: کلام بر تخیل حمل می‌شود. و تخیل عبارت از دیدن قیافه چیزی در بیداری است، و مانند خواب است، لیکن تخیل در حالت بیداری است، و اشعریان آن را جایز می‌دانند. لیکن معتزلیان آن را تنها در خواب، و یا اختلال عقلی بواسطه بیماری و غیره جایز می‌دانند، و کسانی که آن را جایز می‌دانند به دلایلی استناد می‌کنند:

الف: قرآن می‌فرماید:

﴿قَالَ أَلْقُوا فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرِ عَظِيمٍ﴾^(۱۱۶)

[الأعراف: ۱۱۶].

«موسی گفت: شما بیندازید. هنگامی که بینداختند، مردم را چشم بندی کردند و ایشان را به هراس افکندند و جادوی بزرگی از خود نشان دادند».

و:

﴿يُحِيلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى﴾^(۱۱۷) [طه: ۶۶].

«چنان به نظرش رسید که بر اثر جادوی ایشان، طناب‌ها و عصاهای آنان تند راه می‌روند».

و این از احوال ساحران و خواص سحر با توجه به نص قرآنی معلوم است، و در آن دلیل بر صحت دیدن چیزی است که در حقیقت وجود ندارد ولی عقل آن را صحیح می‌داند ولی معتزله آن را انکار می‌کنند.

ب: تخیل از علوم ضروری تجربه‌ای است که به صورت تواتر از خلوت نشینان و ریاضت کشان منقول است، آنان مانند آنچه که شخص خوابیده می‌بیند در حالت بیداری می‌بینند، و گفتارهای را بدون دیدن گوینده استماع می‌کنند و فخر رازی در «المفاتیح» می‌گوید: فلاسفه به این اعتراف کرده‌اند، و انکارش نکرده‌اند، و تنها در

^۱ - (۳۲۰-۲۹۰/۸).

ماهیت آن مناقشه دارند، و اما انکار آن عناد و انکار ضروریات است، و در آن چیزهای وجود دارد که بر بطلان قول معتزله دلالت می‌کند.

ج: و با ضرورت ثابت گردیده است که گاهی عاقل هوشیار یک چیز را دو تا، و راست را کج می‌بیند، چنانچه خیال می‌کند درخت در آب است، و معتزلیان بر آن اتفاق دارند، و دلالت بر جواز تخیل عاقل به غیر موجود می‌کند، چون همه آن موارد چه در حالت بیداری و یا صحت غیر واقعی نیست. و به خاطر خللی که رخ داده است و عذری که اتفاق افتاده است غیر واقعی مشاهده کرده است.

و ابو حامد غزالی این مرتبه از مراتب تأویل را ذکر کرده است، و حدیث: رؤیت پیامبر در خواب را بعنوان مثال آن آورده است، ولی این مثال برای این مرتبه مطابقت نمی‌کند، چون سخن در حالت بیداری است نه خواب، و همچنین اهل سنت چیزهای را به این تأویل کرده‌اند، لیکن به شرط خواب بوده است.

چنانچه در حدیث حماد بن سلمه از قتاده از عکرمه از ابن عباس روایت می‌کند که: که پیامبر خداوند را بر آن صفت عجیب مشاهده کرد، و ذهبی در شرح حال حماد در کتاب «المیزان»^۱ آن را توضیح می‌دهد، سپس می‌گوید: «این روایت اگر صحیح باشد رؤیت خواب است».

و از جمله تصریحاتی که در متن حدیث آمده و دلالت می‌کند که در خواب بوده است روایت انس از پیامبر در حدیث معراج است: «سپس به خداوند نزدیک و نزدیک‌تر شد، تا به اندازه فاصله بین کمانی یا نزدیکتر از آن شد»^۲. و از جمله آن، روایت ترمذی از حدیث عبدالرحمن بن عائش رضی الله عنه از پیامبر است که فرمودند^۳: «در این شب پروردگار

^۱ - (۱۱۶/۲-۱۱۷).

^۲ - فتح الباری: (۴۸۶/۱۳) از طریق شریک بن عبدالله بن ابی نمواز انس است، و شریک در روایت حدیث اسراء از چند جهت با حافظان حدیث مخالفت نموده است، و حافظ در «فتح الباری» (۴۹۳/۱۳-۴۹۴) آن را ذکر کرده است و بیشتر از ده مورد است، برای نمونه می‌گوید: (اسراء) بصورت خواب بوده است، و یا مانند نزدیک شدن به خداوند، و مشهور در حدیث «جبرئیل بوده است نه خداوند».

^۳ - الجامع (۳۴۳/۵)، و عقبه می‌گوید: «این حدیث حسن و صحیح است، و از محمد بن اسماعیل درباره این حدیث سؤال کردم گفت: حدیث حسن صحیح است».

به نزد من آمد و گفت: آیا می‌دانید چرا در ملاأعلی مناقشه می‌کنند؟ روایت است که این در خواب بوده است.

و اما روایت از پیامبر که تصریح در حالت بیداری، و به شیوه تخیل باشد، هیچ محدثی را سراغ ندارم که آن را ذکر کرده باشد بغیر ابن قتیبه^۱ که در حدیث موسی علیه السلام و کور کردن چشم عزرائیل چنانچه ذکر می‌شود می‌گوید: «موسی چشم خیالی و مثالی عزرائیل را کور کرد نه چشم حقیقی، و عزرائیل به حقیقت روحانی خود برگشت و چشمش کور نبود» و این مهمترین تأویل در این حدیث بود، و با وجود آن به این وجه تصریح نکرده است، و اگر این طور بود می‌گفت: در حقیقت موسی چشمی را کور نکرد، بلکه این طور خیال کرد، و اگر چنین قصدی داشته باشد عبارتش بر آن دلالت نمی‌کرد.

و احادیثی صراحتاً وقوع این وجه را جایز می‌داند، ولی بشیوه تصریح از پیامبر نه تأویل از محدثین آمده است، و بهمین خاطر آن را از جمله تأویل محسوب نمی‌کنم. و همچنین حدیث: مشاهده کردن آب و آتش همراه دجال این طور است، و آتش دجال آب است و آب آتش است، و این حدیث صحیحی است و از چند طریق روایت شده است.

در حدیث حذیفه رضی الله عنه آمده است^۲: «و اما آنچه که مردم فکر می‌کند آتش است آب گوارا است، آنچه که فکر می‌کنند آب است آتش سوزان است، و اگر هر کدام از شما آن را مشاهده کردید وارد آتش شوید، چون آن آتش آب گوارا است.

و همچنین در حدیث طولانی که صفت روز آخرت را ثابت می‌کند آمده: «برای هر فرقه‌ای معبودش پدیدار می‌شود و به دنبال او راه می‌روند تا وارد جهنم می‌شوند، و برای کسانی که عیسی را پرستش می‌کردند همانند عیسی پدیدار می‌شود و به دنبال او می‌روند تا وارد جهنم می‌شوند»^۳.

و غزالی حدیثی را که پیامبر (در هنگام نماز خورشید گرفتگی) بهشت و جهنم را به او نشان داده بودند از این قبیل محسوب می‌کند^۴، لیکن غزالی تأویل خود را بر آنچه

^۱ - تأویل مختلف الحدیث (ص / ۱۸۷).

^۲ - فتح الباری (۹۷/۱۳)، مسلم شماره (۲۹۳۴).

^۳ - فتح الباری (۴۵۳/۱۱)، مسلم شماره (۱۸۲) از حدیث ابو هریره رضی الله عنه.

^۴ - فتح الباری (۶۲۷/۲)، مسلم شماره (۹۰۷) از حدیث ابن عباس رضی الله عنهما.

که در حدیث آمده قرار داده است: که بهشت و جهنم را در اندازه مساحت حیاطی به پیامبر نشان داده‌اند، و می‌گوید: طبق اندازه واقعی غیر ممکن است که بهشت و جهنم در اندازه حیاطی به او نشان داده شود.

می‌گوییم: این زیاده‌ای که غزالی ذکر کرده است در «صحاح سته» ذکر نشده است^۱ ولی ابن اثیر در «النهاية»^۲ آن را ذکر کرده است، و تردیدی نیست که ابن اثیر گاهی حدیث‌های ضعیف را در «النهاية»^۳ ذکر کرده است.

و اگر این صحیح باشد مثال خوبی در این معناست. و اگر صحیح نباشد مانعی بر قواعد محدثین در رؤیت حقیقی وجود ندارد، و این باب گسترده‌ای است، و در نزد کسی که تأویل را دوست دارد انواع تأویل ممکن است، و الله اعلم.

مرتبۀ دوم: کلام بر مجاز لغوی حمل می‌شود، و بیشتر تأویل‌ها بر آن می‌چرخد، و در آن: جلی، دقیق، نزدیک، گنگ وجود دارد، و مجاز: یا مرسل و یا استعاره است، مرسل: آنست که علاقه در آن مشابَهت نیست مانند: بکار بردن «دست» در نعمت و قدرت، و اقسام زیادی دارد، استعاره: آنست که علاقه در آن مشابَهت است، و بر سه قسم است: ۱- **مطلقه** ۲- **مجرده** ۳- **مرشحه**، **مطلقه:** آنست که از صفات مشبه و مشبه‌به در آن ذکر نشده باشد، **مجرده:** آنست که از صفات مشبه در آن ذکر شده باشد مانند: شیری که سلاح به دوش داشت، **مرشحه:** آنست که از صفات مشبه‌به در آن ذکر شده باشد مانند: و یال دارد و ناخن‌هایش کوتاه نشده است^۴.

قرینه‌های مجاز سه تا هستند: ۱- **عقلی** ۲- **عرفی** ۳- **لفظی**، و در مقدمه چهارم مثال‌های آن را ذکر کردم. و هنگامی که این را شناختید بدان که: اگر قرینه نزد مناقشه‌کنندگان معروف باشد، یا دلیل قطعی «موجب یقین» بر آن وجود داشته باشد، **مبالغه** در «مجاز» زیباست، و داخل باب «عمومیت» در موارد و لغز در خطاب نیست،

^۱ - و مراد از آن چیزی بود که متعلق به «حدیث کسوف» است و گرنه این لفظ در فتح الباری (۲۷۹/۱۳) کتاب الاعتصام آمده است، و لفظ آن: «سوگند به کسی که جانم در دست اوست در حال نماز بهشت و جهنم را در مساحت حیاطی به من نشان دادند و تا امروز چنین خیر و شری را مشاهده نکرده‌ام.

^۲ - (۲۱۲/۳).

^۳ - بلکه جایگاه حدیث‌های ضعیف و غریب است.

^۴ - زهیربن ابی سلمی «دیوان» (ص / ۴۵).

و این نظر متکلمین است، و دلیل قطعی آشکار یا پنهان باشد فرقی نمی‌کند، و به نظر محدثین: اگر قرینه نزد مناقشه کنندگان معروف باشد مجاز زیباست و مشکل بر طرف می‌شود و راز در این نکته است: «ظهور و پنهانی قرینه» و بیشتر اختلاف متکلمین و محدثین در «تأویل» روی این نکته است، و متکلمین قرینه مجاز را در بسیاری از آیات و احادیث «صفات» عقلی می‌دانند، و اگر از آنان در این پرسش نمائید، تلاش می‌کنند با نظر در مسائل ریز علم معقول «که علمای علم معقول درباره صحت آن با آن‌ها مناقشه می‌کنند» این قرینه‌های عقلی را ثابت نمایند، پس چگونه صحابه و عرب‌های معاصر آنان از این خبر داشته‌اند؟

و هر کسی که در علم نظر و علم تاریخ تحقیق و تفحص کرده باشد از مجموع این دو علم ضروری پیدا می‌کند که این علوم در عصر صحابه نبوده است، در این وقت بر متکلمین اشکال وارد می‌شود، چون اگر بگویند: مسلمان آن عصر بدون دلیل تأویل می‌کردند، و بدون قرینه باور به «مجاز» داشتند اصلاً واقعیت ندارد. و باب عقیده قرامطه و مذهب باطنیه را «که مسلمانان بر بطلان آن اجماع دارند». باز می‌گذارد، و اگر بگویند: مسلمانان آن عصر دلایلی که متکلمین را به تأویل واداشته است شناخته‌اند این عناد علمای آن دوره است که آن را شناخته‌اند، متکلمین این قول دوم را می‌گویند و مدعی هستند که صحابه بصورت کلی در «علوم عقلی» مشارکت داشته‌اند، و رازی در رد آن می‌گوید: شناخت کلی غیر صحیح است، چون برهان اگر از ده مقدمه تشکیل شده باشد، انسان آگاه به آن، نمی‌تواند مقدمه دیگری به آن اضافه کند، و انسان نادان نمی‌تواند با نه مقدمه از آن علم و آگاهی پیدا کند. و این کلامش حق است و گریزی از آن نیست، و اما اگر متکلمین ادعا کنند که صحابه بصورت گسترده در علم کلام ممارست کرده‌اند عناد بزرگی است، و یا ادعای مشارکت بصورت کلی نمایند عذر غیر مقبولی است، و به همین سبب محدثین به ایمان محض و ترک غوطه‌ور شدن در دریای تأویل روی آورده‌اند، و در دنباله بیشتر در این باره بحث خواهد شد، و گوشه‌های از آن قبلاً توضیح داده شد.

فائده این کلام: این است هر گاه قرینه نزد گوینده و شنونده معروف و مشهور باشد لغویان در مناسب بودن مجاز با هم اختلافی ندارند، و محدثین و متکلمین در اینجا با هم توافق دارند، بلکه فراموش کردن تشبیه بلیغ‌تر و فصیح‌تر است، هنگامی که زید را به شیر توصیف کنید، جایز است که تمام صفات شیر به او نسبت داده شود چنانچه

شاعر می‌گوید: شیری اسلحه به دوش و عصبانی نزد من است و یال دارد و ناخن‌هایش کوتاه نشده است.^۱ و مردی را به یال و ناخن‌های دراز «که صفات شیر است» توصیف کرده است، و همچنین اگر شما مردی شجاع را به تمام صفات و اسماء شیر توصیف کنید، و به جای او بچه شیر را ذکر کنید جز زیبایی به «مجاز» افزوده نمی‌شود، و در زبان عربی تأویل آن دشوار نیست.

علمای علم معانی می‌گویند: بخاطر فراموش کردن تشبیه تعجب در قول شاعر درست است:

ترجمه: از جای خود برخاست و در برابر خورشید سایبان من شد
کسی که نزد من از جانم عزیزتر است
برخاست و سایبان من شد شگفتا!
خورشید مرا از خورشید سایبانی می‌کند.
و به همین سبب نهی از تعجب در قول شاعر درست است:
از فرسودگی زیر پیراهنش شگفت زده نشوید^۲
دکمه‌های آن بر روی ما شعله می‌زند^۳

گفته‌اند: بر برتری منزلت قرار داده می‌شود آنچه که بر برتری مکان و مقام قرار داده می‌شود علما گفته‌اند: آنچه که بر علو مقام قرار داده می‌شود بر علو منزلت نیز قرار داده می‌شود مانند: و عروج کرد تا جای که نادان‌ها پنداشتند که در آسمان نیازی دارد.^۴

و علما، معانی و بیان همه آن موارد را ذکر کرده‌اند، و به نظر من آنچه که آنان ذکر کرده‌اند به جمله زیبایی از آنچه که مطابق مقتضای حال است تأکید می‌شود، پس مقتضای آن مبالغه در کشف حق «کلام» است، چون معترض تأویل کردن برخی از

^۱ - دیوان زهیر: (ص / ۴۵).

^۲ - الغلالة: زیر پیراهنی موی است که در زیر لباس می‌پوشند، القاموس (ص / ۱۳۴۳)

^۳ - ابن طباطبا علوی ت (۳۳۲ هـ) (معاهد التنصیص) (۱۲۹/۲).

^۴ - دیوان ابو تمام: (۲۰۰/۲) در ضمن قصیده‌ای است که در مرثیه خالد بن یزید شیبانی سروده است؛ و در دیوان این طور است: عروج کرد تا جای که نادان‌ها پنداشتند که در آسمان منزلگاهی دارد. تبریزی می‌گوید: «در آسمان نیاز دارد» اشتباه است.

احادیث را بخاطر اینکه «در مجاز بودن به مراتب کلام بلیغ‌ها نرسیده است» نمی‌پذیرد، در حالی که تفاوت آن‌ها تنها در آشکار و پنهان بودن قرینه است. از جمله زمخشری در تفسیر این آیه^۱:

﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالََةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾ [البقرة: ۱۶].

«اینان رهنمودهای را به گمراهی فروخته‌اند و چنین بازرگانی و معامله آنان سودی در بر ندارد».

«اگر شما بگویید: فروختن ضلالت به هدایت در معاوضه کردن به صورت مجازی بوده است، پس معنای ذکر سود و تجارت جز اینکه گویا در آنجا معامله‌ای بصورت واقع رخ داده است چیزی دیگر را می‌رساند؟

می‌گویم: این از صناعات بدیعی است که مجاز را به بالاترین درجه می‌رساند، و آن: کلمه مجاز ذکر می‌شود، سپس همانند و اشکال و صفاتی به آن افزوده می‌شود تا جای که زیباتر و فصیح‌تر از آن وجود نداشته باشد، و آن عبارت از مجاز «مرشح» است، مانند قول عرب درباره آدم احمق: گویی که گوش‌هایی دل وی ژاژ اخایی را می‌شنود^۲، و او را مانند الاغ می‌دانند، سپس بخاطر مبالغه در حماقت وی آن را از «ترثیح تاروم» بزرگ می‌نماید و ادعا می‌کنند که قلب وی دو تا گوش دارد، و آن دو گوش ژاژ اخایی می‌شنود تا حماقت او را بصورت حقیقی مانند الاغ بدانند، و امثال آن:

هنگامی که مشاهده کردم عقاب بود (ابن دایه)^۳ برتری یافته است و در آشیانه‌اش جای گرفته درونم برایش مانند شب تاریک شد و هنگامی سفیدی مو را به عقاب، و موی سیاه را به کلاغ تشبیه می‌کند، بدنبال آن: لانه و جابخوش کردن در آن را می‌آورد، و در جای دیگر از «کشاف»^۴ ذکر می‌کند:

عبد عمر و درباره «رداءی» که دارم با من مناقشه می‌کند
ای برادر عمرو بن بکر راحت باش

۱- کشاف: (۳۷/۱).

۲- این دایه: یعنی کلاغ، «المرصع» تألیف ابن اثیر (ص ۱۴۱).

۳- ص (۳۴۶/۲).

۴- سقط الزلز: (ص ۱۲۷).

نصفی از دارائی تو را دارم مواظب باش! با دارایی‌ام از آن نگهداری می‌کنم می‌گوید: منظور از «رداء» شمشیرش است، سپس می‌گوید: با دارایی‌ام از آن نگهداری می‌کنم و از جمله: آیه قرآن:

﴿يُرِيدُونَ لِيُظْفِقُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ﴾ [الصف: ۸].

«می‌خواهند نور خدا را با دهان‌هایشان خاموش گردانند».

و «افواه» را به ترشیح «اطفاء» ذکر کرده است، و از مثال‌های زیبایی ترشیح قول معری است:

ترجمه: پرسیدم در بین در و پرتو نور چقدر فاصله هست

از دوری فاصله طولانی شگفت زده شدم

در رؤیای دیدار از تو پوزش می‌طلبم

چون تا صبح شب روی کردم در حالی که بین ما فاصله طولانی است

شاعر هنگامی که در توصیف (رؤیا به دیدار) مجاز بکار گرفته است مجاز را فراموش نموده تا جای که از تأخیر در دیدار پوزش می‌طلبد، و از مان دوستش پرسش می‌نماید، و می‌گوید: فاصله طولانی از او دارد، پس می‌داند که رؤیا بوده است، و می‌داند در یک شب نمی‌تواند چنین مسافتی را طی کند، و در رؤیا درست نیست در روز مسافرت نماید چون وقت بیداری است، و این معنای لطیفی است و بلیغ‌ها را به سرودن وا می‌دارد.

و از سروده‌های که در این معنا از حد غرابت خارج شده است شعر زمخشری است که کنایه از جماع می‌باشد:

ترجمه: و بر شاخه‌های رعناى منبرش هفت بار خطبه خواندم

معانی دلربا و سخن دل‌نشین داشت

چون او را در نهایت شرف دیده است نفس خویش را به استعاره این چیزها عرضه می‌دارد

شیخ عمر بن فارض سروده‌های در این زمینه دارد که هیچ‌کسی چنین سروده است مانند:^۱

ترجمه شعر: قلبی داشتم در «جرعاء الحمی»

از دستم رفت آیا دوباره بر می‌گردد؟
و در دشت «وادی سم» به دنبال آن بگردید
ولی در بین «کداه و کدی» است
شاعر هنگامی که در گم شدن قلبش مجاز بکار گرفته است، آن را بر گم شدن
حقیقی قرار داده است، و دستور می‌دهد به دنبال آن بگردند و آن مکان را نیز تعیین
می‌کند و می‌گوید «کداه و کدی» بوده است.^۱
و از طولانی‌ترین و زیباترین قصیده در این معنا که شنیده‌ام: قصیده ابو حفص عمر
بن فارض صفوی السعدی است که می‌گوید:^۲
ترجمه: از یاد معشوق باده نوشیدیم
و پیش از آفرینش «کرم: درخت انگور» با یاد او مست شویم
و معشوق ماه تابان «پیاله شراب» دارد و خورشید به دور او حلقه می‌زند و هلالی
است هر گاه با ستارگان در آمیزد شعله می‌زند
و اگر بوی عطر آگین او نبود از نغمه خوشش محروم می‌شدیم
و اگر پرتو تابناکش نبود خیال او را تصور نمی‌کرد
و اگر در میان قبیله نامی از او برده شود
همگی مست و خمار می‌شوند، و ننگ و گناهی بر آنان نیست
و از میان قبیله شراب برخاست
و از آن در حقیقت جز نامی باقی نماند
و اگر روزی به خیال کسی خطور کند
شادی در درونش اقامت می‌نماید و غم و غصه کوچ می‌کند
و اگر انسان پشیمان در ته پیاله شرابش بنگرد
پس مانده شراب او را مست می‌کند
و اگر از آن بر روی قبر مرده بریزند
روح بر جسم وی بر می‌گردد و زنده می‌شود
و اگر بیمار از در حیات کرم: درخت انگور وارد شود
بیماری وی فوراً از بین می‌رود

^۱ - دو مکان در مکه مکرمه هستند: معجم البلدان (۴/۴۳۹).

^۲ - التعليق: (ص / ۲۴-۴۲۳).

و اگر لب قوم نائل به لبه پیاله شرابش شود
 محاسن وی را برای لب‌هایش به ارمغان می‌آورد
 خوشا به اهل میخانه چقدر به دیدار او مست شده‌اند
 در حالی که از آن نوشیده‌اند بلکه قصد آن را کرده‌اند
 مواظب باش از نغمه‌های دل ربای
 او بی‌نصیب نباشید
 و از آن نغمه دل سود و بهره بگیر
 چون غنیمت است

و هرگز روزی با اضطراب همنشین نبوده است و همچنین غصه با نغمه دلربا همنشین نبوده است می‌گویند: او را معرفی و توصیف کنید چون که او را می‌شناسید، با اوصافی که دارد نزد من بسیار ارجمند و مانند آب صاف است و آب نیست و لطیف است و هوا نیست و نور است و آتش نیست، و روح است و جسم نیست ملاحظه کن: ترشیخ و فراموش کردن تشبیه در این اشعار وجود دارد، ابن فارض هنگامی که در محبت خداوند فرورفته است و در مراتب محبت خداوندی صعود کرده است، این حالت را به حال مست شدنگان تشبیه می‌کند، و اسم «شراب» را برای محبت به استعاره می‌گیرید، سپس استعاره را به «استعاره مرشحه» تبدیل می‌کند و اوصاف و متعلقات شراب را ذکر می‌نماید و تشبیه را فراموش می‌کند، و نوشیدن شراب، و ساقی، و بوی عطرآگین، و نغمه، و خماری، و قرابه شراب، و پوزه‌بند، و ته مانده شراب، و ریختن آن، و درخت انگور «کرم» و حیاطی که در آن درخت انگور است، و نوشیدن از آن، و میکده‌ای که در آن شراب نوشیده می‌شود، را ذکر می‌نماید، و به اهل میخانه خماری بودنشان را تبریک می‌گوید، و حالت خماری و تعارف پیاله شراب و از بین رفتن غصه با آن را بیان می‌کند، و پیاله شراب را به ستاره و ساقی را به ماه تشبیه می‌کند، و...

هر کس فکر کند که این نظم از لغت عرب دور است، سالم و بلیغ نیست، او طبع نازک و قریحه شایسته‌ای داشت، و هر کس اقرار کند که او عربی بلیغ و در بالاترین درجه مناعات بدیعه در علم بلاغه بوده است، باید اقرار کند: محال نیست آیات و احادیثی که خیلی کمتر از آن مبالغه دارد بر «مجاز» تأویل شود، و بطلان قول کسی که مدعی است: مجاز در بسیاری از آن موارد داخل در حد «الغاز و تعمیه» و درست

نبودن آن بر خداوند، و اطلاع نداشتن تمام دانشمندان و علما از ابتدای آفرینش تا ابد به آن می‌باشد» آشکار شد.

ملاحظه کن: کلام «مجاز» در سنت به اندازه آنچه که ذکر کردم از حقیقت دور است.

اگر بگوئید: جایز نیست مبالغه در قرآن و حدیث وارد شود چون دروغ محض است، و جایز نیست دروغ در قرآن و احادیث پیامبر وجود داشته باشد.

در پاسخ می‌گوییم: این بی‌خبری از لغت و علم بلاغه است، بلکه جهل به قرآن و سنت است، و برخی از نمونه‌های آن ذکر شد، و نمونه‌های بهتری از آن در قرآن وجود دارد، و اگر تنها این آیه:

﴿إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَّنْثُورًا﴾ [الإنسان: ۱۹].

«که هرگاه ایشان را بنگری چنین می‌انگاری که مروارید غلتانند».

بر «مجاز» و تبرئه شدن آنان از دروغ نازل می‌شد کفایت می‌کرد، ما می‌دانیم کسی که «ولدان احسان» را مشاهده کند گمان نمی‌برد که آنان در زیبایی و درخشش چهره «لؤلؤ منثور» هستند، و توصیف «در» به «منثور» از جمله ترشیح استعاره است.

و همچنین قول نویسنده: (سخنی است اگر با آب دریا در آمیخته شود شیرین می‌گردد و امثال آن) این دروغ نیست، چون گوینده نمی‌خواهد: حقیقت آن را به مخاطب بفهماند، و بیم ندارد که مخاطب خلاف آن را برداشت نماید، و منظورش تنها توصیف کلام به بلاغت است، و می‌داند جز این از سخنش برداشت نمی‌شود، لغویان برای توصیف کلام به زیبایی دو عبارت بکار برده است:

الف: می‌گویند کلام فصیحی یا بلیغی است و غیره

ب: می‌گویند: سخنی است اگر با آب دریا در آمیخته شود شیرین می‌گردد و غیره، و این برعکس دروغ است، و دروغ عبارت از این است: که متکلم می‌خواهد به مخاطب بفهماند که این دروغ راست است، ولی در مجاز برعکس است، و چنانچه علمای «علم بیان» می‌گویند: فرق استعاره و دروغ در همین است، و دلایل و شواهدی زیاد بر علیه معترض که مدعی است این احادیث قابل تأویل نیست، و راویان آن را تکذیب می‌کند ذکر نمودم، و در دنباله معلوم خواهد شد که ادعای وی باطل است.

مرتبه سوم: کلام بنا به دلایلی حمل بر «توهم» می‌شود، و توهم بر چند نوع:

الف: توهّم در لفظ این نوع مأثور و صحیح است، از جمله آن فرمایش عائشه رضی الله عنها^۱ درباره: روایت ابن عمر از پدرش از پیامبر صلی الله علیه و آله که فرمودند: «مرده در گور با نوحه سرائی بر و شکنجه می‌شود» که می‌فرماید: «سوگند به خداوند هرگز پیامبر نفرموده میت با گریه کسی شکنجه می‌شود بلکه فرموده است: خداوند شکنجه کافر را با گریه کردن بازماندگانش فزونی می‌دهد، و خداوند است که انسان را خندان یا گریان می‌کند و هیچ گناهکاری گناه دیگری را بر دوش نمی‌گیرد، لیکن گوش اشتباه می‌کند». و آنچه که ذکر شد دلالت بر این دارد: اگر کسی ظاهر حدیثی به نظرش درست نباشد می‌تواند آن را از توهّم راوی بداند، و در دوره صحابه پیامبر صلی الله علیه و آله در حق معتبرترین و فاضل‌ترین و پارساترین راوی «که باور به بزرگی و پارسای او داشتند» رخ داده است، گر چه قول مختار صحت آن است.

اما محدثین؛ ذهبی درباره در آغوش گرفتن قبر «ضمه القبر» می‌گوید^۲: مانند درد و رنج دنیا مطیع و گناهکار را فرا می‌گیرد، و اما بنا به اصول معتزله: می‌گویند: هر دردی در مقابل عوض و اعتبار باشد درست است، و هر دو وجه در این حدیث امکان دارد: اما عوض اشکالی ندارد، و اما اعتبار: با توجه به مکلفاتی است که از آن آگاه هستند و برخی از معتزلیان عذاب و درد را تنها بخاطر عوض جایز می‌دانند، ولی آن حدیث: علت عذاب قبر را گریه می‌داند، لیکن بخاری^۳ و نووی^۴ گریه را به این تأویل می‌کنند: که میت در حال حیات به آن وصیت کرده باشد، و به شیوه دیگری توجیه شده است:

چنانچه درد و رنج‌های دنیوی مؤثر در استحقاق عذاب نیست، گریه نیز مؤثر در استحقاق عذاب نیست بلکه سبب عذاب است، و حکمت اینکه گریه کردن سبب عذاب است: زجر شدید از گریه کردن است.

و نام بردن درد و رنج به «عذاب» در لغت مشهور است، هر چند قبلاً ذکر شد که در روایت آمده: هر کدام به اندازه‌ای مستحق عذاب خواهند شد، پس جایز است که مستحق عذابی غیر گریه کردن باشد، و گریه کردن به شیوه زجر باشد. و الله اعلم

۱- فتح الباری (۱۸۰/۳)، مسلم شماره (۹۲۹).

۲- السیر (۲۹۰/۱).

۳- فتح الباری (۱۸۰/۳).

۴- شرح مسلم (۲۲۹/۶).

و تمام این وجوه بر گسترش حکمت خداوندی دلالت می‌کند، و همچنین بر این دلالت می‌کند که نباید فوراً راویان معتبر را به توهّم در حدیث نسبت داد، و اگر کسی چنین بگوید گناهی بروی نیست، چون عائشه رضی الله عنها اسوه حسنه است و از قبیل: حدیث «قیام الساعة» به اندازه یکصد سال است^۱، و مراد از آن روز آخرت نیست، چون پیامبر تنها فرمود: «یکصد سال طی نمی‌شود مگر اینکه ساعت شما فرا می‌رسد» به این صورت در برخی صحاح آمده است^۲، و ساعت آنان مرگ بود، و این معنای صحیح قرآنی است.

خداوند درباره نامگذاری مرگ به «ساعه» می‌فرماید:

﴿وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي مِرْيَةٍ مِنْهُ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً أَوْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ يَوْمٍ عَقِيمٍ﴾ [المع: ۵۵-۵۶].

«کافران همواره درباره آن در شک و تردید بسر خواهند برد تا اینکه وقت ایشان بناگاه فرا می‌رسد، و یا عذاب روز سترون، آنان را در بر می‌گیرد ملک و فرمانروائی در آن روز مال خداست. او است که میان بندگان خود داوری می‌نماید».

جوهری می‌گوید^۳: چون مرگی پس از روز رستاخیز نیست این روز به (عقیم نامگذاری شده است، من می‌گویم: فرموده خداوند: ﴿الْمَلِكُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ﴾ بر قول جوهری دلالت می‌کند، پس ثابت شده که «الساعة» در آیه فوق به معنای مرگ است، برخی از کسانی که این حدیث را شنیده‌اند گمان می‌برند منظور از آن روز قیامت است، ابن عمر می‌گوید^۴: مردم درباره فرموده پیامبر «یکصد سال» حدس و

^۱ - فتح الباری (۲۵۵/۱)، مسلم شماره (۲۵۳۷)

^۲ - با این لفظ نه در صحیح و نه غیر صحیح ذکر نشده است، لیکن امام احمد: (۹۳/۱) و ابو یعلی:

(۲۴۵/۱) و طبرانی «الکبیر» (۶۹۳/۱۷) و غیره از ابن مسعود - ولی می‌پندارد هنگام رستاخیز

پس از یکصد سال است، و مردم را با آن آزمود، علی رضی الله عنه اشتباهش را به او گوشزد کرد.

هیثمی در «المجمع» (۲۰۳/۱) می‌گوید: «احمد و ابو یعلی و طبرانی در «الکبیر و الأوسط» آن را روایت کرده‌اند، و راویانش معتبر هستند، و احمد شاکر در تعلیق بر: «المسند» (۹۳/۲) آن را صحیح دانسته‌اند.

^۳ - کتاب صحاحش (۱۹۸۹/۵).

^۴ - ترمذی (۴۵۱/۴) ابوداود رضی الله عنه (۵۱۶/۴) می‌گویم این در «صحیحین» از روایت ابن عمر است، و تنها ترمذی و ابو داود آن را روایت نکرده‌اند.

گمان بردند، در حالی که پیامبر ﷺ فرمود: «از کسانی که هم‌اکنون روی زمین هستند پس از یک صد سال کسی باقی نمی‌ماند» و با این فرمایش خواسته است اعلام کند که این قرن به پایان می‌رسد، و ابن عمر رضی الله عنهما تصریح می‌کند که مردم «وهل» کردند، و هل در اینجا: به معنای حدس و توهم در فرمایش پیامبر ﷺ است، ابن اثیر می‌گوید: ^۱ «وهل إلى الشيء إذا ذهب وهمه إليه» و به معنای ترس و فزع نیز آمده است، ولی این معنا با این قول ابن عمر ملایمت ندارد، چون ابن عمر در پاسخ آنان که «وهل» کردند فرمود: منظور پیامبر تنها پایان این قرن است. و این دلالت بر این دارد که آنان پنداشته‌اند که روز قیامت است، چنانچه احادیثی این معنا را می‌رساند و چه بسا این احادیث از روایت کسانی است که چنین پنداشته‌اند ^۲. و اگر از این نمونه‌های نادر در برخی احادیث ذکر شود در احادیث صحیح شک و تردید ایجاد نمی‌کند، چون راوی معتمد معصوم از خطا نیست ^۳، پیامبر ﷺ می‌فرماید: «هر کس عمداً بر من دروغ نسبت دهد جایگاه خویش را در جهنم آماده و مهیا کند» حدیث وعید را بر تعدد مقید کرده است، و علما با اجماع می‌گویند: راوی معتمد و معتبر با اشتباه «جرح» نمی‌شود مگر اینکه [چنانچه قبلاً ذکر شد] ^۴ اشتباهاتش زیاد باشد.

از انواع توهم در حدیث:

و از انواع توهم: درباره احادیثی که موقوف بر صحابه است حدس و توهم می‌رود که احادیث پیامبر است و مهم‌تر از آن: ادراج است که عبارت از این است: راوی حدیث پس از اتمام حدیث سخنی می‌گوید: و چون متصل به حدیث است خواننده گمان می‌برد آن سخن از جمله حدیث است.

و از جمله توهم: یکی از راویان ضعیف حدیثی را روایت می‌کند، و نام یا کنیه، و یا نسب ولی با یکی از راویان معتبر یکی است، خواننده گمان می‌برد که آن حدیث از راوی معتبر است، و بصورت اشتباهی از راوی ضعیف روایت می‌کند، و حافظان حدیث

^۱ - جامع الأصول: (۵۲/۳).

^۲ - التعلیق (ص ۴۴۳).

^۳ - قطف الأزهار (ص ۲۳) تألیف سیوطی، حدیث متواتر است.

^۴ - (ص ۴۷-۱۶۱).

از این اشتباه هشدار داده‌اند، و کتاب‌های به نام «العلل» در این زمینه نوشته‌اند، و این آخرین وجوه حمل بود، و در صورت امکان آن جایز نیست دروغ عمدی به محدثین معتبر نسبت داده شود، و علم حدیث شناسی با چنین چیزهایی به دو دلیل باطل نمی‌شود:

دلیل اول: گاهی علمای «علم معقول» با حدس و گمان که می‌پندارند اشتباه و خطا می‌کنند، و چنانچه به نظر علمای «علم معقول» این علم با توهم و حدس اشتباه آنان باطل نمی‌شود، علم حدیث شناسی نیز به چنین چیزی باطل نمی‌شود.

دلیل دوم: اگر پرهیز از گمان و توهم واجب باشد باید راوی به هیچ کدام از احادیثی که در ذهن دارد رفتار نکند چون چیزی را که با گمان خویش ضرورتاً جایز نمی‌داند بر محدثین معتبر نیز جایز نمی‌داند، و این خلاف عقل و روایت است، و اگر با گمان و حدس سرزنش و نکوهش نمائیم، این نکوهش به محدثین اختصاص ندارد، بلکه شامل نحویان و اهل لغت و فقهاء و مفسرین نیز می‌شود، و اگر حدس و گمان روا باشد، حدیث‌های که دارای کمترین گمان و حدس هستند کتاب‌های صحاح معتبر امامان بزرگواری است که منتقدین آن را بررسی کرده‌اند و انسان‌های وارسته و پارسا از گذشته تاکنون در آن تحقیق نموده‌اند.

باطل کردن دلایل معترض در مردود دانستن احادیث

این پاسخ را در دو فصل ذکر می‌کنیم:

فصل اول

پاسخ به صورت خلاصه، فصل دوم: گوشه‌های از اعتراضات «معترض».

فصل اول: «معترض» حدیث‌های معینی را ذکر می‌نماید و ادعا می‌کند که غیر قابل تأویل است، به او می‌گوئیم: آیا به نظر شخصی شما غیر قابل تأویل است؟ در این صورت نیاز به پاسخ نیست، و نظر شما ارزشی ندارد، و یا منظور شما این است که تأویل آن در علم خداوند، و راسخین در علم درست نیست؟ در پاسخ می‌گوییم: این ادعا نیز از دو وجه ممنوع است:

وجه اول: موسی کلیم الله هنگامی که تأویل خضر عليه السلام را نداست واجب نبود که خضر عليه السلام نیز آن را نداند، و هنگامی که موسی عليه السلام به دانش دیگران جاهل باشد معترض به طریق اولی به آن جاهل‌تر است.

وجه دوم: فرشتگان حکمت خداوند در جانشینی آدم در زمین را نداشتند، و در این باره از خداوند سؤال کردند:

﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾

[البقرة: ۳۰].

«آیا در زمین کسی را بوجود می‌آوری که فساد می‌کند و تباهی راه می‌اندازد و خون‌ها خواهد ریخت و حال آنکه ما به حمد و ستایش و عبادت تو مشغولیم».

خداوند حکمت آن را بصورت معین به آنان خبر نداد، بلکه بصورت کلی فرمود: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾^۱ هنگامی که پاسخ کلی نسبت به فرشتگان کفایت کند نسبت به بسیاری از مسلمانان نیز کفایت می‌کند، و چنانچه قبلاً ذکر کردیم با اجماع فهم و درک معنای آیات قرآنی بر تمام مسلمانان واجب نیست، و هنگامی که شناخت و فهم برخی از آنان در این زمینه کفایت کند، شناخت پیامبر نیز به آن کفایت می‌کند.

فصل دوم: معارضات و ایرادات بر علیه معترض

الف: معتزله آیاتی را تأویل می‌کنند که تأویل آن از این احادیث خیلی دشوارتر است مانند: تأویل آیاتی که دلالت می‌کند: خداوند شنوا و بینا و اراده‌کننده است، و واجبات شرعی را واجب نموده است، و محرمات شرعی را حرام کرده است، و حرج را از مسلمانان بخاطر سهولت برداشته است و امثال آن که به نظر معتزلیان جز با تأویل ظاهرش صحیح نیست، و قاضی القضاة عبدالجبار بن احمد معتزلی در کتاب «تأویل متشابه القرآن» آیه‌های که ظاهر آن مخالف مذهب آنهاست را ذکر می‌کند، و در این وجه تنها بر آن بسنده می‌کنم، و در «الأصل»^۱ برخی از آیه‌های که معتزلیان در تأویل آن زیاده‌روی کرده‌اند و تأویلش را صحیح می‌دانند ذکر کرده‌ام، و ثابت کرده‌ام تأویل حدیث‌های که معترض ذکر نموده است از آیاتی که معتزله تأویل کرده‌اند به تأویل نزدیکتر است.

نوع دوم: احادیثی که شما نمی‌پذیرید قابل تأویل باشد شواهدی در قرآن بر آن وجود دارد، و اگر کسی تأویل این آیات را قبول داشته باشد باید تأویل آن احادیثی را که معترض انکار می‌کند نیز قبول داشته باشد، و به زودی به همه آن موارد پاسخ

خواهم داد، و ثابت می‌کنم همانند آن در قرآن وجود دارد، پس هر کس این آیه‌ها را تأویل می‌کند آن احادیث را تأویل کرده است، و هر کس به آیات ایمان دارد به احادیث نیز ایمان دارد و هر کس این احادیث را مردود بداند لازمه‌اش مردود دانستن آیاتی است که در آن معناست، و این مراتب به این ترتیب ذکر می‌شود.

تأویل حدیث‌های که معترض آن را به دروغ دانسته است، از باب

الزام و ایراد

حدیث اول: حدیث طویلی است درباره روز قیامت و شفاعت که در ضمن آن می‌فرماید: «منافقان امت محمد ﷺ در روز قیامت در جای خود باقی می‌مانند، خداوند به سوی آن‌ها می‌آید، و می‌فرماید: من پروردگار شما هستم، می‌گویند: در اینجا می‌مانیم تا پروردگار می‌آید، و هر گاه بیاید او را می‌شناسیم، پروردگار به نزد آنان می‌آید، و می‌فرماید: من پروردگارتان هستم»^۱.

و در ضمن حدیثی دیگر: «آنگاه که همه انسان (چه نیک و چه بد) در روز قیامت معاصر می‌شوند، پروردگار با مناسب‌ترین چهره‌ای که او را مشاهده کرده‌اند به نزد آنان می‌آید و می‌فرماید: من پروردگارتان هستم، می‌گویند: از شر تو به خداوند پناه می‌گیریم، و به او شرک نمی‌ورزیم، می‌فرماید: آیا نشانه‌ای از او دارید تا بوسیله آن او را بشناسید، می‌گویند: آری، و حقیقت آشکار می‌شود، و تمام کسانی که در دنیا خالصانه پروردگار را پرستش می‌کردند به اجازه او به سجده می‌افتند، و خداوند پشت کسانی را که در دنیا از روی ریا و تزویر پرستش می‌کردند راست می‌گرداند و خم نمی‌شود، و هر گاه بخواهند سجده ببرند رو به پشت می‌افتند»^۲.

ابن زبیر از جابر بن عبدالله «به شیوه سماع» همانند آن را روایت می‌کند^۳ و این حدیث طریق‌های دیگری دارد ولی در اینجا ممکن نیست همگی آورده شود، و در برخی الفاظ حدیث: نام «تجلی» و در برخی دیگر نام «قدم در آتش نهادن» و در برخی «خنده کردن» موجود می‌باشد.

^۱ - فتح الباری (۴۳۰/۱۳) مسلم شماره (۱۸۲) از ابو هریره رضی الله عنه.

^۲ - فتح الباری (۴۳۱/۱۳) مسلم شماره (۱۸۳).

^۳ - مسلم (۱۹۱).

پاسخ^۱: ثابت شده است که علماء تأویل از علمای علم و بیان، و متکلمین آیه‌های زیادی را تأویل کرده‌اند مانند:

﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْعَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ﴾
[البقرة: ۲۱۰].

«آیا آنان که در راه صلح و آشتی نمی‌پیوند و دین اسلام را نمی‌جویند انتظار دارند که خدا و فرشتگان در زیر سایه‌های ابر به سوی ایشان بیایند».

﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ﴾ [الأنعام: ۱۵۸].

«آیا جز در این انتظارند که خدا در سایه‌بان‌هایی از ابر [های سپید] به سوی آنان بیاید و [نیز] فرشتگان. و کار یکسره شود؟».

علماء درباره این آیات و امثال آن می‌گویند: نسبت دادن «مجی و ایتیان» به خداوند مجاز است، و از باب «ایجاز» در علم معانی است، ایجاز: حذف بعضی از کلام بخاطر قرینه است، و قرینه در اینجا عقلی است و همانند این آیه است:

﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعَيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا﴾ [یوسف: ۸۲].

«و از [اهل] شهری که در آن بودیم و از کاروانی که با آن باز آمده‌ایم، بپرس».
یعنی: مردم قریه و عیر.

علماء می‌گویند: امر خداوند، یا عذاب او، و یا امثال آن، آمد.

می‌گوئیم: اگر چنین تأویلی در نزد شما صحیح است پس در حدیث‌های همانند آن نیز صحیح است، و گفته می‌شود: نسبت دادن «مجی و ایتیان» به خداوند مجاز است، و در واقع به فرشته‌ای از فرشتگان خداوند منسوب است، و جمله «أنا ربکم» در حدیث یعنی «أنا رسول ربکم» من فرستاده پروردگار شما هستم، و همچنین «أنت ربنا» یعنی

^۱ - مؤلف در اینجا می‌خواهد به «معترض» ثابت کند که این احادیث قابل تأویل است، و اگر بنا به زعم و گمان وی تأویل آن احادیث درست نیست، پس درباره معتزله «همفکران وی» چه جوابی دارد که تأویلاتی دشوارتر از این دارند.

و اما آنچه که مؤلف از کلام نووی و غیره: در تأویل: «آمدن، و چهره پروردگار» ذکر کرده است، پاسخ آن در کتاب‌های اهل سنت مذکور است، مانند: (الرود و التعقبات) (ص / ۱۷۱-۱۹۰) و غیره اهل سنت درباره آیات و احادیث صفات مشهود است.

تو فرستاده پروردگار ما هستی، و اگر تأویل لفظی بر معنای درست باشد هر چند یک صد مرتبه هم تکرار شده باشد تأویل بر آن معنا درست است، و این تأویل در هم کوبیده بدعت گذاران است، و در دل آرزو می‌کردم یکی از علماء چنین نظری داشته باشد تا به آن آرام گیرم و دلهره و اضطرابم از بین رود، تا در «شرح مسلم» مشاهده کردم به این شیوه تأویل شده است و امام نووی و می‌گوید^۱: برخی از علماء گفته‌اند: مراد از ﴿يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ﴾ یعنی تعدادی از فرشتگان خداوند آمدند، قاضی عیاض می‌گوید: به نظرم این تأویل مناسب است، و می‌گوید: فرشته‌ای با چهره‌ای غیر معروف از نشانه‌های ظاهری مخلوقات به نزد آنان آمد، و می‌گوید: یا به معنای آن است که خداوند چهره و صورت فرشتگان و مخلوقاتی که مشابه صفات خداوند نیست را برای آنان آشکار کرد تا آنان را بیازماید، و این آخرین آزمایش مؤمنان است، و هنگامی که این فرشته یا صورت به آنان بگوید: «أنا ربکم» نشانه‌های مخلوقات در او می‌یابند و می‌دانند که پروردگار آنان نیست و به همین سبب از وی به خداوند پناه می‌گیرند.

و اما دنباله حدیث: «فَيَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي الصُّورَةِ الَّتِي يَعْرِفُونَهَا» مراد به «الصورة» صفت است، و معنایش: با صفتی که دارد بر آنان تجلی پیدا می‌کند، و به خاطر تشابه بین «صورت و صفت» و تجانس کلام: صورت را بجای صفت آورده است، و توضیح صورت ذکر شد، و جمله «نعوذ بالله منك» خطابی می‌گوید: احتمال دارد این استعاذه از منافقین باشد، ولی قاضی عیاض آن را نمی‌پذیرد، نووی می‌گوید: قول قاضی عیاض مقبول است، و حدیث به آن تصریح می‌کند یا ظاهرش آن است، و چنانچه گفت: چون نشانه‌های مخلوق در او می‌یابند استعاذه می‌نمایند، و جمله: «فیتبعونه» یعنی از فرمان وی که دستور به رفتن بسوی بهشت می‌دهد پیروی می‌کنند.

و قول وی درباره این تأویل: یعنی با صفتی که او را می‌شناسند تجلی پیدا می‌کند، مرادش به «تجلی» طبق مذهب محدثین و اشعریه و غیره: تجلی رؤیت است، و امام نووی به آن تصریح کرده است ولی تصریح وی در اینجا از قلم افتاده است، و در ذهن ندارم که در کجای شرح مسلم است تا نقل کنم.^۲

^۱ - شرح صحیح مسلم: (۱۹/۳ - ۲۰).

^۲ - نص آن در «شرح مسلم» (۲۰/۳) «و اما فرموده پیامبر ﷺ»: «فَيَأْتِيَهُمُ فِي صُورَةِ الَّتِي يَعْرِفُونَ» مراد از: صورت «صفت» است. و معنایش خداوند با صفتی که آن را می‌دانند و می‌شناسند تجلی پیدا

اما تأویل «تجلی» نزد معتزلیان مانند تأویل آن در این آیه است:

﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا﴾ [الأعراف: ۱۴۳].

«اما هنگامی که پروردگارش خویشتن به کوه نمود، آن را درهم کوبید».

تجلی را به قدرت عظیم و علم وسیع تأویل می‌کنند.

و تأویل حدیث را بر مبنای هر مذهبی ذکر کردم تا ثابت شود معترض اشتباه کرده است که می‌گوید: حدیث بر مبنای مذهب معتزله قابل تأویل نیست، و طبق اصول معتزلیان مردود است، در حالی که آشکار آنان نمی‌توانند آن را مردود بدانند، و با وجود آن درباره همانند آن در قرآن چنین اقرار می‌کنند، و در حدیثی که معترض ذکر کرده است تنها سه مورد اضافه از آیه وجود دارد.

مورد اول: ذکر می‌کند که بر آن «صورت» سجده می‌برند، و از دو وجه به آن پاسخ

داده می‌شود:

وجه اول: احتمال دارد هنگامی که این فرشته را دیده‌اند بخاطر دیدن مخلوقی

شگفت‌انگیز بر خداوند سجده برده باشند.

وجه دوم: جایز است به شیوه تعظیم و احترام بر فرشته سجده برده شود، چنانچه

فرشتگان بر آدم، و برادران یوسف بر وی سجده بردند، چون تحریم سجده بردن برای

غیر خداوند حکمی شرعی است و به اجماع تغییر آن جایز است.

مورد دوم: از جمله چیزهای که در حدیث آمده و در قرآن نیامده است: ذکر

«الصورة» است، و به دو صورت آمده است و پاسخ به آن:

وجه اول: نووی و قاضی عیاض [چنانچه ذکر شد] به آن پاسخ داده‌اند.

وجه دوم: ما توضیح دادیم: شخص که به نزد آنان می‌آید فرشته‌ای از فرشتگان

خداوند است.

اگر بگوئید: جایز نیست که فرشته دو چهره داشته باشد، و مشهور آن است که یک

چهره دارند.

در پاسخ می‌گوئیم: ۱- چنین چیزی از قدرت و عظمت خداوند غیر ممکن نیست.

۲- حدیث صحیحی در این باره آمد، و اشکال را بر طرف کرده است، که در ضمن آن

می‌کند. و گرچه او را ندیده‌اند اما چون می‌دانند مشابه مخلوقات نیست با آن صفت او را می‌شناسند، و می‌دانند که پروردگار آن‌هاست، و می‌گویند: «أنت ربنا». و به خاطر این از صفت به

صورت تعبیر داده است چون ... التعلیق ص ۴۴۹.

حدیث آمده: فرشته با چهره اولیه بصورت پنهانی به نزد آنان می‌آمدند، و با چهره دومی بصورت آشکاری می‌آمدند، ۳- آنچه که قاضی عیاض و نووی درباره تأویل صورت به صفت گفتند می‌باشد.

مورد سوم: در احادیث چیزهای زیادی که مقتضی تشبیه است وجود دارد تا جای که گوئی تصریح در آن است، ولی همانند آن در قرآن وجود ندارد^۱.

پاسخ: این چیز بر مبنای اصول و قواعد اهل تأویل اشکال کمتری دارد، چون صفات مخلوقات هر چه زیادت‌تر باشد بهترین دلیل بر «مجاز» و حذف مسند الیه است، و مشابه استعاره مجرده است که در آن صفات مشبه ذکر می‌شود مانند: شیری است اسلحه به دوش گرفته، و لباس زیبا پوشیده، و اخلاق نیکو و زبان فصیحی دارد، و امثال آن از قرینه‌های لفظی که بر مجاز بودن دلالت می‌کند، و اگر پس از نسبت دادن «ایتیان» به خداوند صفات مختص به او را ذکر می‌کرد [نزد علمای علم بلاغه] از «مجاز» دور بود، و شباهت به استعاره مرشحه داشت که در آن صفات مشبه به ذکر می‌شود مانند: «بالی دارد و ناخن‌هایش کوتاه نشده است».

و امثال آن، که در مقدمه ششم در مرتبه دوم از مراتب تأویل ذکر کردیم^۲، و بدین سبب گفتیم: آنچه که در حدیث ذکر شده است مانند مجازی است که در قرآن آمده است، چون هر دو مجاز در «اسناد» و حذف مسند الیه از طرق ایجاز در کلام هستند، و هر گاه از صفات محذوف یا مذکور به همراه مجاز باشد مجازیتی در آن نیست، بلکه قرینه‌های لفظی هستند که بر مبالغه در اظهار مقصود یا مبالغه در معنای مجاز دلالت می‌کنند، و چنانچه علمای معانی و بیان می‌گویند: مجاز بودن تنها در اسناد است. و
الله علم

معارض نسبت به بخاری درباره حدیث «فیکشف عن ساقه» مانند رعد و برق به شدت اعتراض می‌کنند، و این از نادانی محض معترض است، چون به نظر تأویل‌کنندگان تفاوتی میان کشف ساق و ایتیان در جواز نسبت آن به غیر خداوند و امتناع نسبت آن به خداوند وجود ندارد، و همچنین فرموده پیامبر: «پروردگار پا را در

^۱ - «الأربعین» شیخنا النفیس العلوی (ص ۲۱۴) این حدیث صحیحی است و ابن قیم جوزی آن را تخریح کرده است.

^۲ - (ص ۴۲۷).

آن می‌گذارد یعنی فرستاده پروردگار پا را می‌گذارد و غیره، و این نوع تأویل عربی فصیح است، و از جمله آن گفته جبرئیل بنا به یکی از دو قرائت در این آیه است^۱:

﴿لَاهِبَ لَكَ غُلَامًا زَكِيًّا﴾ [مریم: ۱۹].

«تا به تو پسر پاکیزه‌ای ببخشم».

و فرموده عیسی علیه السلام در این آیه است:

﴿وَإِخِي الْمَوْقَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ۴۹].

«و مردگان را به فرمان خدا زنده می‌کنم».

یعنی خداوند به هنگام اراده کردن من مردگان را زنده می‌گرداند، و از جمله آن حدیثی است که ابو هریره رضی الله عنه از پیامبر روایت می‌کند که فرمودند: «خداوند در روز آخرت می‌فرماید: ای فرزندان آدم بیمار شدم از من عیادت نکردی، می‌گویند: پروردگارا چگونه تو از عیادت کنیم در حالی که تو پروردگار جهانیان هستی؟ می‌فرماید: آیا نمی‌دانید فلان بنده من مریض شد و از وی عیادت نکردی، آیا نمی‌دانی اگر از وی عیادت می‌کردی مرا نزد وی می‌یافتید تا آخر^۲».

این حدیث صحیح و صریحی درباره صحت «مجاز حذف» است، و همچنین آنچه در حدیث درباره «خندیدن» آمده است از این آسانتر است، چون اگر بخواهیم آن را از جمله (ایجاز و حذف مسند الیه) محسوب می‌کنیم، و در واقع به فرشته نسبت داده می‌شود، و اگر بخواهیم مجازیت را در «خندیدن» نه اسناد می‌دانیم، و خندیدن بصورت مجازی به خداوند نسبت داده می‌شود، و در واقع جایز است که: تعجب و غضب، و رضایت به خداوند نسبت داده شود، و نظر اهل تأویل در این باره به هم نزدیک است، و در زبان عربی مجاز بودن خنده مشهور است، و علمای علم بلاغه اشعار خود را به خندیدن برق، و گل‌ها، و روشنائی پر کرده‌اند، و گاهی خندیدن پروردگار را به رضایت وی تأویل کرده‌اند، و ابن منویه معتزلی بصورت مجازی در شعری خندیدن زمین را ذکر می‌کند و می‌گوید:

ترجمه: زمین از گریه آسمان خندید

^۱ - قرائت دومی: «لهیب لک غلاما» و این قرائت ابو عمرو و یعقوب، و نافع، به روایت و رش است،

«المبسوط» (ص / ۲۴۳) اصفه‌ای.

^۲ - صحیح مسلم شماره (۲۵۶۹).

و علمای علم بلاغه در این باب بسیار توسعه داده‌اند تا جای که خندیدن را به گورها نسبت می‌دهند، معری می‌گوید^۱:

چه بسا گوری که بارها گور انسان بوده است
از رقابت رقیبان و جنازه‌ها به خنده می‌آید^۲

و مجازیت در «خنده» شب شگفت‌انگیزی که بر من گذشت را به یاد می‌آورد، شبی که ماه بصورت کامل و زیبایی شگفت‌انگیزی از طرف شرق طلوع کرده بود، و روشنایی و شعله‌های آن در طرف غرب نمایان بوده و همراه با بارش باران و رعد و برق بود، و روشنایی آن شب با گل‌های رنگارنگ باغی که در آنجا بودم با هم جمع شده بودند، و این بدنبال مسافرت تعدای از برادران ما [خداوند محفوظشان بدارد] بود، و در این بار چند تا شعر سرودم:

ترجمه شعر: و شبی که روشنایی آن از شادمانی می‌خندید
و همچنین شعله‌های آن و گل‌های زمین و ماه می‌خندیدند
و نزدیک بود خنده کنم اگر رعد مانند

صدای کسی که گریه و گله می‌کند صدا نمی‌زد و اگر باران گریه نمی‌کرد
و رعد با صدای دلخراشش دلم را بیدار کرد
که هنگام ناله جدائی است چون سفر نزدیکی است
و گریه و ناله کردم تا جای که هر خندانی به گریه آمد
و درختان به حال من سوختند.

و این معنا در اشعار شاعران گذشته و هم‌اکنون مشهور است، و اگر بگوئید: این مجازهای که در اشعار هستند مخالف قرآن و سنت می‌باشند، چون هر کس آیات و احادیثی که درباره صفات هستند بشنوند مجازیت را فهم نمی‌کند مگر اینکه از علمای علم کلام باشد و تأویل را شنیده باشد، ولی اشعاری که مذکور است هر کس [خاص و عام] آن را استماع کند می‌داند که مجازی است.

پاسخ: سبب آن آشکار است، و آن قرینه‌های است که بر مجاز بودن دلالت می‌کند، چون هر انسان عاقلی می‌داند که: خندیدن واقعی از باغ و برق و خورشید و ماه، و امثال آن غیر ممکن است، و بر عکس مواردی است که ذکر کردیم. چون قرینه در آنجا

^۱ - سقط الزند (۹۷/۳).

^۲ - سقط الزند، العواصم (۳۴۳/۸).

بسیار سری است، و نوابغ و دانشمندان علم کلام در اثبات دلیل آن مناقشه می‌کنند، و برخی از آنان دیگری را قبول ندارند، و به همین سبب محدثین تأویل را کنار گذاشته‌اند و مدعی هستند که شرط زیبایی «مجاز» این است که قرینه‌ای بر مجاز بودن باشد تا کلام را از معنای ظاهری خارج نماید، و به همین سبب بر تأویل حدیث: «رکن سوگند خداوند است»^۱ و حدیث: «من روح و نفس خداوند مهربان را در طرف راست یافتیم»^۲ و امثال آن اجماع دارند.

و علماء بر تأویل این آیه:

﴿وَمَنْ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق: ۱۶].

«و ما از شاه‌رگ گردن بدو نزدیک‌تریم».

و آیه:

﴿إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا﴾ [المجادلة: ۷].

«مگر اینکه خدا با ایشان است در هر کجا که باشند».

و امثال آن اجماع دارند، چون قرینه نزد مخاطب معروف است، و علما می‌گویند: مشخص است که مسلمانان در دوره پیامبر صلی الله علیه و آله شناختی از دلایل کلامی که تأویل را واجب دانسته است نداشته‌اند.

^۱ - ازرقی: (اخبار مکه ۳۲/۱) از ابن عباس رضی الله عنهما به صورت موقوف، ابن عدی (الکامل) (۳۴۲/۱) خطیب: تاریخه (۳۲۸/۶) و در سند آن اسحاق بن بشر کاهلی وجود دارد، او وضاع است، تماشای (الضعیفه) شماره (۲۲۳) و کشف الخفاء (۴۱۷/۱) کن.

^۲ - کشف الخفا (۲۵۱/۱)، تذکره الموضوعات (ص / ۱۰۱) و به نقل از عراقی می‌گوید: (حقیقت ندارد).

عقیده و باور نیکو و پسندیده

و اما متکلمین و کسانی که تأویل را بر می‌گزینند؛ جز شناخت مخاطب به قرینه در حسن و زیبایی مجاز را به شرط نگرفته‌اند، گرچه این اطلاع و آگاهی با بررسی دقیق و بحث طولانی باشد، و پس از اینکه مردم در این باره مناقشه کردند، و بحث به نقطه حساس رسید، و خطر بزرگ شد، جمهور اهل سنت به آنچه که در آیات و احادیث آمده است به شیوه‌ای که خداوند اراده نموده است تمسک کرده‌اند، و به آن اذعان دارند، و اگر روایتی در این باره آمده باشد آن را مردود ندانسته‌اند، و آنچه که شایسته خداوند نیست به او نسبت نداده‌اند، و بر این باورند که خداوند آن طور است که خود فرموده است:

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشوری: ۱۱].

«هیچ چیزی همانند خدا نیست».

و خداوند را از هر چیزی که مقتضی نقص است از مشابهت به مخلوقات در افعال و ذات و صفات منزّه و میرا دانسته‌اند، و این عقیده نیکو و پسندیده‌ای است و هر کس از آن پیروی نماید رستگار خواهد شد، و هر کس پیروان این عقیده را گمراه بداند لازمه‌اش گمراه دانستن صحابهٔ پیامبر ﷺ و تمام مسلمانان به جز متکلمین است، و این بینش منجر به فساد در عقیده و تهمت به پیامبر ﷺ می‌شود، و از تأویل نادان‌ها و ادعای ناروای گمراهان به خداوند پناه می‌بریم.

بحثی پیرامون حدیث رؤیت

و تأویل دو حدیث دیگر که معترض ذکر کرده است زیرا در این مجموعه قرار می‌گیرد، سپس معترض آن را هم ردیف حدیث جریر بن عبدالله بجلی درباره الرؤیة می‌داند و آن حدیث سوم است، و درباره صحت آن قبلاً بحث کردیم، و متواتر معنوی است، و شواهد آن از تعداد سی صحابه به بالاتر در زیادتر از هشتاد حدیث روایت شده است.

اما اهل حدیث به دیدن پروردگار ایمان دارند بگونه‌ای که پیامبر ﷺ اراده کرده است اما متکلمان اشاعره و معتزله و شیعه: بر این اجماع دارند که در جهت محدودی همان‌گونه که ماه دیده می‌شود خدا دیده نمی‌شود، سپس در معنی آن اختلاف دارند و لازم نیست که الفاظ آن‌ها شود چون عبارتهای آن‌ها آشکار است، و مقصود ما در اینجا باطل کردن چیزی است که معترض گمان برده که آن عبارتست از اینکه در کتاب‌های حدیث صحیح راویانی وجود دارد که واجب است تکذیب شوند، و نمی‌توان راوی این حدیث را تکذیب کرد چون همان‌گونه که قبلاً ذکر گردید این حدیثی متواتر است و هر کس این را انکار کند بجز اینکه ادعا کرده که جاهل به تواتر است چیزی را اضافه نکرده است، و ما تسلیم ادعای او می‌شویم که فردی جاهل است و با او منازعه نمی‌کنیم و اگر مدعی این شود که واجب است کسی در جهالت با او شریک شود؛ هیچ دلیل عقلی و نقلی به او کمک نخواهند کرد، مگر اینکه شخصی دیگری همان ادعای آن را تکرار کند و ما نیز تسلیم ادعای او می‌شویم که فردی جاهل است، و هر کس دوست دارد درباره تواتر بودن این حدیث شناخت پیدا کند به کتاب‌های اهل حدیثی که آکنده است از طرق‌های زیاد و مطلب‌های مفید مراجعه کند و آن‌ها را مطالعه کند، و بجز آنچه که ذکر کردیم هیچ راهی برای اقامه کردن برهان برای تواتر نیست همان‌گونه که اهل این اعلم آن را می‌دانند، و اگر بجز این راه دیگری بود به آن اشاره می‌کردیم و مسایل مشکل آن را حل می‌کردیم.

پس از این، بحث‌های هر دو گروه آشکار و واضح است، و با نقل کردن مسایل معروف و آشکار از طولانی کردن کلام پرهیز کردم.

خارج شدن اهل توحید از آتش

حدیث چهارم: حدیث خارج شدن اهل توحید از آتش است و شفاعتی که برای آن‌ها می‌کنند و به وسیله این از کافران جدا می‌شوند، معترضی به شدت آن را انکار کرده و آن را به‌گونه‌ای مطرح کرده که موجب می‌شود راوی آن تکذیب شود و کلام خود را بر ساختمانی بنا نهاده که زیر آن خالی است و گمان برده که اهل بیت بر این اجماع کرده‌اند. و با ذکر دو فائده مذهب راجح را توضیح می‌دهم و اشتباه او نیز آشکار می‌شود.

فائده اول: درباره این است که معترض در این باره جاهل به مذهب اصحابش بوده، و گمان کرده که این مذهب مختص مخالفان او بوده است، و نفهمیده بود که این رأی در بین سنی و شیعه و معتزله و اشعری مشترک بوده، و همه گروه‌ها به او قائل بوده‌اند و تعداد زیادی از آن حمایت کرده‌اند و ما در اینجا از کتاب‌های اصحاب معترض مطالبی را نقل می‌کنیم که بر این دلالت می‌کند: که از جمله آن‌ها کسانی که حاکم ابوسعید در «شرح العیون» آورده او فصلی را درباره مرجئه آورده و در تسمیه اشتباه کرده است همان‌گونه که خواهد آمد، و ارجاء را به تعداد زیادی از بزرگان معتزله نسبت داده، و این را در شرح حالشان ذکر کرده هنگامی که در کتابش طبقه آن‌ها را ذکر کرده، حتی به زید بن علی رضی الله عنه نسبت داده که با معتزله‌ای که در این مسأله مبالغه کرده‌اند مخالفت کرده، و تصریح کرده که او درباره منزله بین منزلتین با معتزله مخالفت کرده، و این را در شرح حال مختصر زید بن علی رضی الله عنه ذکر کرده که این را بعد از شرح حال مفصل او آورده، و سندهایی را به صاحب «مصابیح» نسبت داده است. و من به این دلیل این را از زید بن علی رضی الله عنه نقل کردم چون مخالفان روایت این مرد (ابوسعید) را قبول دارند و إلا اهل حدیث از او روایت کرده‌اند که با معتزله مخالف بوده است و همین بس که با اباعبدالله ذهبی در «میزان» این را ذکر نکرده در حالی که خود را ملزم کرده بود تمام کلام‌هایی را که در این باره باشد را ذکر کند خواه حق باشد یا باطل. و حاکمی که در «شرح العیون» ذکر شد در فصلی که موارد اجماع اهل توحید و عدل را در آن ذکر می‌کند می‌گوید: «معتزله در عرف به کسی گفته می‌شود که تشبیه و رؤیت و جبر را نفی کند، و در وعید و مسائل امامت و در فروع کلام فرق نمی‌کند چه موافق یا مخالف باشند معتزله هستند، و به همین خاطر اختلافی که در بین شیخین و بصری و بغدادی می‌باشد بیشتر است از مخالفتی که در بین آن‌ها و

مخالفین دیگر می‌باشد، و همینطور آن‌ها را ملاحظه می‌کنید که کسانی را معتزله می‌دانند که رؤیت را نفی کنند و حدوث قرآن و مسائل عدل را قبول داشته باشند هر چند در وعید مخالف آن‌ها باشند و با اکثر بزرگان ما باشند، از جمله آن‌هاست صالحی و خالدی و... و همینطورند. ملاحظه می‌کنید که هرکس در این اصول با آن‌ها مخالفت کند او را بعنوان معتزله قبول ندارند، هرچند به وعید هم مانند نجاریه و خوارج و... اعتقاد داشته باشند»^۱ انتهی

وحید بن احمد محلی زیدی در کتاب «عمدة المسترشدین فی أصول الدین»^۱ گفته است: «کسانی که به شفاعت برای اهل کبائر و خروج از آتش معتقد بوده‌اند دو گروه هستند: گروه عادل و گروهی غیر عادل و برای عادلینی که قائل به این بودند مذاهب رابعه را مثال زده است.

و قاضی عبدالله بن حسن دواری زیدی در «تعلیق الخلاصة» معتقدان این را به دو گروه عادل و غیر عادل تقسیم کرده است، و گفته است: از جمله «کسانی که در این باره اهل عدل بوده‌اند عبارتند از: ابوقاسم بسنی، که از علمای زیدیه و از اصحاب مؤیدبالله بوده، و از معتزله: محمد بن شیب، و غیلان دمشقی که بزرگ معتزله بوده و مقریش بن عمران، ابوشمر، و صالح قیّه، و رقاشی، و صالحی، و خالدی و... از متقدمین سعید بن جبیر!! و حماد بن ابی سفیان و ابوحنیفه و اصحاب او» انتهی.

من هم می‌گویم: از داعیان مذهب زیدیه که این اعتقاد را داشته‌اند عبارتند از: یحیی بن محسن معروف به داعی، و مهدی احمد بن یحیی متأخر، و فقیه علی بن عبدالله بن ابی حثیر ابن اعتقاد را داشته‌اند و غیر از او هم از اهل دانش، و با آنچه که ذکر کردیم مشخص شد که معترض جاهل به مذهب اصحابش است.

خروج اهل کبائر از آتش:

اما فائده دوم: در این فائده اشاره می‌شود به ضعف کلام و باطل کردن شبه‌اش، او گفت: احادیثی که بر خروج اهل اسلام از آتش دلالت می‌کنند با آیه‌های وعیدی که بر

^۱ - او: حمید بن احمد المحلی همدانی ملقب به ابوعبدالله است که از فقها و مؤرخین ت (۶۵۲) زیدیه است اعلام (۲۸۲/۲-۲۸۳) و «مصادر الفکر» (ص/۱۱۷-۱۱۸) و در اسم او اشتباه شده است و لازم است تصحیح شود این کتاب او شرح عقیده و استادش امام عبدالله بن حمزه است، و تعدادی از نسخه‌های آن در یمن می‌باشد و نسخه ای در دارالکتب می‌باشد. مراجع متقدم.

جاودانگی اهل آتش دلالت می‌کند معارض هستند و این جهالت کاملی است، چون عموم و خصوص در نزد هیچکدام از گروه‌های اسلامی با همدیگر تعارض ندارند بگونه‌ای که باعث شود یکی از آن‌ها در نفس‌الأمر دروغ باشند، اگر یک نفر از اهل جهالت این را انکار کند جواب آن نزد کسانی که کمترین دانش دینی داشته باشند آسان است، چگونه مسلمان می‌تواند که در جایز بودن این شک داشته باشد یا در حالی که قرآن آکنده از عموم و خصوص است، همانگونه که اهل تمییز این را می‌دانند و مثال این همانست که خداوند متعال می‌فرماید:

﴿مَنْ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَّ يَوْمًا لَا بَيْعَ فِيهِ وَلَا حُلَّةَ وَلَا شَفَاعَةَ﴾ [البقرة: ۲۵۴].

«پیش از این که بیاید روزی که نه داد و ستدی در آن است و نه شفاعتی». در این آیه مطلقاً نفی رفاقت و شفاعت را برای همه انسان‌ها کرده است، سپس آن را مقید کرده و می‌فرماید:

﴿الْأَخِلَاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ﴾ [الزخرف: ۶۷].

«آن روز دوستان با همدیگر دشمن هستند مگر پرهیزگاران». دوستی و شفاعت را برای متقیان و کسانی که خداوند از آن‌ها راضی باشد اثبات کرد، بعد از آنکه مطلقاً از آن‌ها نفی کرده بود، و احادیثی که درباره خارج شدن اهل اسلام از آتش می‌باشد از اخبار صحیح می‌باشند، و علمای حدیث گفته‌اند: معنی آن متواتر است، و من این را در «الأصل»^۱ توضیح داده‌ام و چون از مسائل آشکار و مبادی اصول الفقه است نه از مسائل مشکل و پنهان، دیگر لازم نداستم در این «مختصر» دوباره آن‌ها را ذکر کنم، و این مسأله به آراء علمای زیدیه نزدیک است، و قاضی حسن بن محمد نحوی در کتاب «التذكرة في الفقه»^۲ که در حال حاضر منبع آن‌ها است

^۱ - (۳۵۸/۸ - و ما بعدش).

^۲ - او: حسن بن محمد بن حسن بن سابق نحوی است که او در فقه و ورع از بزرگان اهل علم بود (۷۹۱) و کتاب او «التذكرة الفاخرة في الفقه العترة الطاهرة» می‌باشد.

شوکانی می‌گوید: «مسائل را بجا گذاشت که با وجود اینکه مختصر و حسن تعبیر بوده‌اند اما قابل حصر نیستند، و آن منابع عمده زیدیه بوده‌اند تا اینکه امام مهدی احمد بن یحیی آن را مختصر کرد و گلچین کرد بعد از آن دیگر طالبان علم به این مختصر مراجعه می‌کنند» اه و این کتاب او نسخه‌های زیادی در یمن دارد. (فهرست مخطوطات) (ص/۲۴۰-۲۴۱) و «بدر الطالع» (۲۱۰/۱) و «مصادر الفكر»: (ص/۲۱۱-۲۱۲).

می‌گوید: با این مخالفت مسأله نه کافر می‌شود نه فاسق، پس لازم نیست کلام را در این باره به دراز بکشانیم، و من بدین خاطر جواب معترض را دادم چون او از حدود علمای زیدیه و معتزله تجاوز کرده بود؛ و همانطور که همه علما می‌گویند مطالبی را بر معلمش اضافه کرده بود.

مناظره آدم و موسی علیهما السلام:

حدیث پنجم: حدیث مناظره آدم و موسی^۱ علیهما السلام است، و جواب مطالبی که او ذکر کرد این است که: محدثین از اتهامی که به آن‌ها وارد شده که بخاطر حمایت از مذهبشان این فتراء را درست کرده‌اند بری هستند، اگر معترضی اهل تشخیص بود می‌دانست که ظاهر این حدیث مذهب هیچ فردی از اهل اسلام نیست و می‌دانست که مردان حدیث و اهل سنت در شروح حدیث پیامبر ﷺ آن را تأویل کرده‌اند، برای اینکه ظاهرش اقتضا میکند که گناهکاران آن را بر گناهشان نزد خداوند احتجاج بگیرند، و این به اجماع مسلمانان ممنوع است و نزد اهل سنت کسی می‌تواند به آن استدلال کند از گناه خود توبه کرده باشد همانگونه که شارحان حدیث این را بیان کرده‌اند. و من می‌توانم با دلیل واضحی جواب او را بدهم و قبل از اینکه از آن بحث کنم به (قاعده) اشاره می‌کنم،

قاعده:

و آن عبارتست از اینکه: امت اسلام اجماع دارند که پیامبران علیهم‌السلام به پروردگار و صفات او و قواعد شریعت اسلام جاهل نبوده‌اند. و همچنان بر صحت عقائد آن‌ها درباره مسائلی که مربوط به افعال پروردگار و حکمت و جلال او می‌باشد، و این قاعده مانع می‌شد که جایز دانسته شود در امری از امور دنیوی پیامبران علیهم‌السلام با همدیگر مناظره کرده باشند، اگر چیزی که مشابه آن باشد در میان آن‌ها واقع گردد می‌دانیم که با آن نخواستند حق را با کشمکش پایمال کنند و با همدیگر لجاجت و ستیز کنند، بلکه آن را بخاطر موعظه و سرزنش و افزودن علم همدیگر بکار برده‌اند. مثال آن: آنچه که در بین موسی و هارون و خضر سلام الله علیهم بوجود آمد، مناظره آن‌ها بخاطر موعظه و سرزنش بوده نه به این خاطر که در امور دین جاهل به حق باشند یا حق را پایمال کنند، چون آن‌ها در این

^۱ - بخاری در (فتح) (۵۰۸/۶) و مسلم بارقم (۲۶۵۲) از حدیث ابی هریره رضی الله عنه این روایت کرده‌اند.

موارد معصوم هستند، و زمانی که مناظره آن‌ها از این قبیل باشند، براهین عقلی در آن‌ها داخل نیست و بر قواعد قطعی هم استوار نیست و با شیوه زیبایی که می‌توان با این استدلال کرد در صحبت‌های عادی و خطبه‌های لطیف امکان‌پذیر نبوده و من در اینجا با سه تا فصل آن را بیان می‌کنم.

فصل اول:

دلیل برای این است که مناظره آن دو علیها السلام برهانی نبود و دلیل آن هم عبارت است از اینکه علیه السلام آن‌ها در مسأله‌ای منازعه نکرده‌اند که برای امثال آن‌ها صحیح باشد درباره آن‌ها جهل محض داشته باشند و نتوان آن‌ها را رفع کرد مگر با صحبت‌های قاطع، و این در کلام‌های آن‌ها کاملاً ظاهر است.

اما موسی او کسی بوده منازعه را شروع کرده و از آدم علیه السلام درباره کیفیت گناهش و خوردن از آن درخت سؤال کرده و با «کیف» انکاری از او سؤال کرده و شکی نیست که مقصود او کیفیت حقیقی نبوده. چون او کیفیت خوردن از آن درخت را می‌دانست، بلکه می‌خواست تعجب خود را ابراز کند و اظهار کند آنچه که آدم علیه السلام انجام داده جایز نبوده و «کیف» به این معنی زیاد آمده و مشهور است. که از جمله آن‌ها است که خداوند می‌فرماید:

﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾ [البقرة: ۲۸].

«چگونه به خداوند کفر می‌ورزید در حالی که شما مردگانی بودید که او شما را بیافرید.»

خداوند مرادش این نبوده که از کیفیت محض کفر سؤال کند، و تأیید می‌کند که آنچه ذکر کردیم: که موسی علیه السلام قبل از این سؤال در این باره سؤال می‌کند چرا خداوند متعال آدم را برگزیده، سپس از کیفیت گناه او سؤال می‌کند، پس مشخص شد که مراد او از این سؤال این بوده که تو با آن منزلت و جایگاه بزرگی که خداوند به تو داده چگونه مرتکب چنین گناهی شده‌ای؟! و اینکه موسی علیه السلام خواست که او را سرزنش کند یا اطلاع پیدا کند از سبب عجیبی که باعث شده آدم علیه السلام مرتکب چنین چیزی شود با وجود اینکه خداوند این ارزش والا را به او داده بود مطلب ما را تأیید می‌کند، و موسی علیه السلام بزرگتر از این بود که نداند توبه‌کننده مستحق ذم نیست در حالی که کسی که کمترین تمیز را داشته باشد این را درباره تمام گناهکاران می‌داند، پس چگونه

موسی علیه السلام این مسأله را درباره اولین انبیاء پروردگار نمی‌داند، پیامبری که خداوند به ملائکه دستور داد که برای او سجده ببرند؟! پس از این لازم می‌آید که مقصود موسی علیه السلام مجرد ذم نبود، بلکه این را بدین خاطر گفته که تعجب کرده و چنین چیزی را برای کسی که در مقام نبوت باشد غریب دانسته، بخصوص کسی که خداوند او را بهشت جای داده و به ملائکه دستور داد که برای او سجده ببرند و اسماء را به او یاد داد و او را هدایت داده و برگزید، و او را از شیطان برحذر داشته و او را نهی کرده بود از خوردن آن درخت، پس مقصود از سؤال موسی این بود که علت چنین چیزی چیست با وجود اینکه ارتکاب چنین چیزی از کسی که این خصوصیات را داشته باشد غریب است و چیزی که خیلی قابل توجه باشد اسباب ندامت و حزن را بر گذشته می‌انگیزد.

و اما آدم علیه السلام جواب او احتمال دو وجه دارد:

وجه اول: مقصود او این بود که برای موسی آشکار شده بود از غرابت زیاد و تعجب شدید از گناه او کاهش یابد و چیزی را مطرح کند که آثار غرابت و تعجب را بزدايد و دیگر او را سرزنش نکند که عبارت بود از: سبقت علم پروردگار و اینکه قبلاً همه این‌ها مکتوب شده‌اند، و شکی نیست این حجت فردی که از شیء غریبی تعجب کرده و از وقوع آن با کیف انکاری سؤال کرده سکوت می‌کند، و بیان آن بگونه‌ای است: که خداوند درباره وقوع فعلی از افعال ما در زمانی خبر دهد سپس واقع نگردد این باعث می‌شود که عاقلان از آن متحیر شوند و تیزهوشان درباره علت آن کودن شوند، زمانی که این ثابت شده؛ ثابت شد که واقع شدن چیزی مطابق علمی که خداوند متعال قبلاً به آن داشته در عقل انسان چیز ناپسند نیست و فکر انسان آن را رد نمی‌کند، چون چیزی ناپسند است که گفته شود: چگونه چیزی که خداوند قبلاً خبر داده واقع گردید؟ یا چگونه چیزی که خداوند درباره آن علم داشته مانند علم او واقع گردید؟ و شکی نیست زمانی که ثابت شده که واقع شدن چیزی خلاف علم خداوند انسان را متحیر می‌کند، صحیح نیست نقیض آن هم همینطور باشد، چون محال است شیء و نقیض آن هر دو غریب باشند، پس ثابت شد برای تعجب کردن موسی علیه السلام هیچ معنی وجود ندارد چون چیزی واقع شده که خداوند برای آدم نوشته بود و با این صحبت این فرموده پیامبر ثابت شد که می‌فرماید: «آدم برای موسی استدلال آورد» و الله اعلم.

احتمال دوم: این است که آدم عليه السلام فهمیده بود که موسی عليه السلام می‌خواهد به خاطر گناه او اندوهش را تحریک کند به همین خاطر می‌خواست با قدر تسلی خاطر کند، چون از دایره تکلیف خارج شده بود و هیچ راهی برای او باقی نمانده بود، و در این ابهامی وجود ندارد؛ چون بر اصول اهل سنت آشکار است، و اما بر اصول اهل معتزله، چون ناراحتی آدم عليه السلام در آن وضعیت احتمال دارد به خاطر پاداش از طرف پروردگار یا به خاطر عبرت گرفتن باشد که هر دو حاصل شده‌اند، اما پاداش: مشخص است، و اما عبرت گرفتن: چون امکان دارد یکی از ملائکه عليه السلام یا یکی از مکلفینی که پیامبر صلی الله علیه و آله به آن‌ها اطلاع داده بود از آن عبرت بگیرند، و با این آنچه که معترض گمان کرده بود بنا بر تمام مذاهب و بنا بر تمام فرضیات باطل گردید.

فصل دوم:

درباره باطل کردن استدلال جبیره به قدر پروردگار [که همان علم سابق و حکم قطعی او می‌باشد] است، و در این فصل مطالب ارزشمندی از کلام علمای اهل سنت و امامان حدیث نقل می‌کنم، که شامل تعریف حقیقت قدر [نزد آن‌ها] و جواب رد به کسانی که معتقد به جبر هستند می‌باشد، از جمله آن‌ها: این قول خطابی است در «معالم السنن»^۱ که می‌گوید: «بعضی از مردم گمان می‌کنند که مراد پروردگار از قضا و قدر اجبار بندگان است در آنچه که مقدر فرموده، و گمان کرده‌اند که این فرموده پیامبر صلی الله علیه و آله: «فصح آدم موسی» (دلیل آورد آدم برای موسی) از این قبیل است، و این گونه هم نیست، بلکه معنی قدر عبارت است از: خبر دادن پروردگار درباره اینکه قبلاً او به کردار بندگان که او آن‌ها را خلق کرده آگاه و مطلع بوده است.

و ابوسعادت ابن اثیر در «جامع الأصول»^۲ و محیی‌الدین نووی در «شرح مسلم»^۳ همین‌گونه این را تعریف کرده‌اند، و امام جوینی در کتاب «البرهان»^۴ می‌گوید: فعلی که خداوند می‌داند حاصل نمی‌شود و با توجه به علم و آگاهی‌اش به عدم حصول آن

^۱ - (۶۹/۷) با «مختصر مندری».

^۲ - (۱۲۶/۱۰-۱۲۷).

^۳ - (۲۰۲/۱۶).

^۴ - (۱۰۵/۱).

اطلاع بدهد پس این فعل حاصل نمی‌گردد در حالی که تکلیف بخلاف این هم جایز است.

در جواب می‌گوییم: به این دلیل تکلیف به آن جایز است چون خلاف آن در واقع مقدور است و با علم به این که واقع نمی‌گردد ممتنع نمی‌شود، و در واقع می‌توانست تحقق پیدا کند اما حقیقتاً واقع نگردیده، پس پروردگار به این عدم تحقق آن علم داشته است و این علم موجب نمی‌شود که آن را تغییر دهد یا آن را الزام کند، بلکه آن علم در نفی و اثبات از آن پیروی می‌کند، و اگر علم در معلوم مؤثر بود دیگر علم به رویدادهای قدیم حاصل نمی‌شود، و در علم کلام در این باره بحث شده است»^۱ انتهی.

و در صحبت‌های فخر ابن خطیب رازی مطالبی در این باره وجود دارد که الفاظ آن را فراموش کرده‌ام، و من مطالبی را قبلاً ذکر کرده‌ام که بیانگر این بود: امامان اهل سنت جبر را رد کرده‌اند، و عبارتهای آن‌ها را از کتاب‌های مشهورشان نقل کردم، و به معنی این کلام آن‌ها که می‌گویند: «باخلق کردن کردار بندگان» اشاره کردم.

و این در «وهم وگمان سیزدهم» این مختصر توضیح داده شد و اگر می‌خواهی بیشتر از این اطلاع پیدا کنید به آنجا مراجعه کن^۱.

که بعضی گمان کرده‌اند که علما که می‌گویند اختیار وجود دارد، یا کلام آن‌ها که می‌گویند: افعال مخلوق هستند متناقض هستند. در حالی که از این لفظ به تنهایی این لازم نمی‌آید، با وجود این علما در بین خلقت پروردگار و کردار او فرق گذاشتند، و گفته‌اند: نمی‌توان گفت که افعال بندگان همان کردار پروردگار است، مقصود آن‌ها از خلق افعال غیر از آن چیزی است که معتزله گمان کرده‌اند، و مطلبی که بر این دلالت می‌کند این است: که اگر علم پروردگار قادر را از قدرت بیندازد به قادر بودن او نقض وارد می‌شود، و پروردگار قادر نمی‌بود باز دارد چیزی که قبلاً به آن اطلاع داشته بود که خلق خواهد شد، و نمی‌توانست چیزی را بیافریند که علم داشته باشد که خلق نخواهد شد، و علم او کفایت می‌کرد برای ایجاد کردن مخلوقات و به قدرت و خلقت نیازی نمی‌داشت، و همانند این مطالب که دانشمندان دینی بلکه افراد عاقل این امت بر باطل بودن آن‌ها اجماع کرده‌اند، ما آیه‌ها و احادیث صحیح زیادی در باره این وجود دارد که جبری در کار نیست بلکه انسان اختیار دارد.

خداوند متعال می‌فرماید:

﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ۲۸۶].

«خدا هیچ کس را جز به اندازه توانش مکلف نمی‌کند».

و پیامبر صلی الله علیه و آله در حدیث عدالت در میان زنانش می‌فرماید: «پروردگار این تقسیم کردن اموری بود که مالک آن بودم، و مرا مؤاخذه در اموری که اختیار آن‌ها را ندارم مکن» ابوداود در «السنن»^۱ این را روایت کرده است و حافظ ابن کثیر شافعی مذهب در کتاب «إرشاد الفقیه»^۲ می‌گوید: این حدیث صحیح است.

و مسلم بن حجاج در «صحيحش»^۳ حدیثی را از ابوذر رضی الله عنه به صورت مرفوع روایت کرده است که عبارت است از این: «هرکس خیری به او رسید باید خداوند را سپاس گویند، و هر کس دچار شری شود فقط نفس خود را سرزنش کند و بس» و احادیث صحیح زیادی در این باره وجود دارد که اگر همه آن‌ها را ذکر کنیم کلام به درازا می‌کشد، و این هم مشخص است که پیامبر صلی الله علیه و آله کار می‌کرد و همیشه عبادت نمی‌کرد و به این هم امر می‌فرمود، و در جنگ‌ها از خود مراقبت می‌کرد و با افراد دیگر مشورت انجام می‌داد و درباره کارها می‌اندیشید، و در این مورد از خود پیامبر صلی الله علیه و آله سؤال شد و فرمود: «تلاش کنید همه شما به آنچه که برایش آفریده شده‌اید می‌رسید»^۴.

رحمت خدا بر او باد که کلمه‌های جامع و الفاظ کمی که آکنده است از حکمت‌های متفرقه به او داده شده است.

فصل سوم:

درباره زیبا بودن استدلال به قدر است مادامی که برای غیر عصیان و گناه پروردگار باشد بنا بر آنچه که در (فصل اول) اعتبار از آن بحث شد، و به این شرط که این را بعنوان استدلال برای جبر و عدم اختیار بکار نبریم، و دلیل این در آیین اسلام زیاد ذکر شده است، که از جمله آن‌ها این فرموده خداوند است که می‌فرماید:

^۱ - (۶۰۱/۲) و فقط او آن را روایت نکرده بلکه نسائی (۶۳/۷) و ترمذی (۴۴۶/۴) و ابن ماجه (۶۳۴/۱) از حدیث عایشه رضی الله عنها این را روایت کرده‌اند.

^۲ - (۱۸۵/۲).

^۳ - بارقم (۲۵۷۷).

^۴ - بخاری در «فتح»، (۵۷۹/۸) و مسلم بارقم (۲۶۷۴) از حدیث علی رضی الله عنه این را روایت کرده‌اند.

﴿لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ﴾ [الحديد: ۲۳].

«تا بر آنچه از دست شما رفته است اندوه نخورید و بدانچه به شما رسیده سرمست نباشید».

و خداوند متعال در این آیه بر این نص گذاشته که تسلی خاطر با قدر زیبا است، و معنی تسلی به قدر فقط این است که آنچه مقدر شده قطعاً واقع می‌گردد، هرچند در حقیقت ممکن است و قدرت خلاف آن هم وجود دارد، و از جمله آنچه که منافقین به برادرانشان گفتند:

﴿لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا﴾ [آل عمران: ۱۶۸].

«اگر از ما پیروی می‌کردند کشته نمی‌شدند».

خداوند کلام آن را رد کرد و به قدر استدلال کرد و فرمود:

﴿قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ﴾ [آل

عمران: ۱۵۴].

«بگو: اگر در خانه‌های خود هم بودید، کسانی که کشته شدن بر آن‌ها مقدر شده بود به قتلگاه خویش می‌رفتند».

و صریح‌ترین آیه در این باره این فرموده خداوند است که می‌فرماید:

﴿قُلْ فَادْرَعُوا عَنۢ أَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [آل عمران: ۱۶۸].

«بگو: پس مرگ را از خود برانید اگر راست می‌گویید».

خداوند در بین کشتنی که از کردار مخلوقات است و در بین مرگی که از افعال پروردگار است مساوات برقرار کرده در اینکه نمی‌توان از کشتن خود را محفوظ داشت، همانگونه که از مرگ نمی‌توان خود را محفوظ کرد، و از جمله آن‌ها است این فرموده خداوند:

﴿إِلَّا أَمْرًا تَهُ قَدَرْنَاهَا مِنَ الْعَابِرِينَ﴾ [النمل: ۵۷].

«جز زنش را که مقدر کردیم از بازماندگان باشد».

و «قدرناها» علت است برای هلاک شدن او نه اینکه خبری از آینده باشد، چون

زیبنده نیست که گفته شود: مگر زنش که او را از بازماندگان قرار دادیم، چون در ما

بین آن‌ها ملازمه‌ای وجود ندارد که برازنده تعلیل باشد، و از جمله آن‌ها است این فرموده خداوند:

﴿وَكُلِّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ﴾ [الإسراء: ۱۳].

«و کارنامه هر انسانی را به گردنش آویختیم».

در «کشاف»^۱ می‌گوید: (عمل او) و این فرموده پروردگار نیز از جمله آن‌ها است:

﴿وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لُتْفُسِدَنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ﴾ [الإسراء: ۴].

«و به بنی‌اسرائیل در آن کتاب اعلام کردیم که بی‌گمان دوباره در زمین فساد می‌کنید».

در «کشاف»^۲ در تفسیر این آیه گفته شده: (و وحی کردیم بر آن‌ها وحی قطعی که در زمین فساد می‌کنید) و این کلام او است با وجود اینکه در مذهب خود اهل افراط بوده است. و از جمله آن‌ها است این فرموده خداوند:

﴿قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ﴾ [یوسف: ۴۱].

«موضوعی که شما دو تن از من نظر خواستید قطعی و حتمی است».

و این فرموده خداوند:

﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [یونس: ۱۹].

«و اگر پیش‌تر حکم از جانب پروردگارت صادر نشده بود میانشان فیصله داده شده بود».

و این فرموده یعقوب علیه السلام که می‌فرماید:

﴿وَقَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ وَمَا أُغْنِي

عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [یوسف: ۶۷].

«و گفت: ای پسران من! از یک دروازه داخل نشوید و از دروازه‌های مختلف وارد شوید، و من شما را از [تقدیر] خدا حتی اندکی بی‌نیاز نمی‌کنم».

تا این فرموده خداوند که می‌فرماید:

﴿إِلَّا حَاجَةً فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضَاهَا وَإِنَّهُ لُدُو عِلْمٍ لِمَا عَلَّمْنَاهُ﴾ [یوسف: ۶۸].

^۱ - (۳۵۴/۲).

^۲ - (۳۵۱/۲).

«جز اینکه نیازی در نفس یعقوب را برآورده کرد و او با تعالیم ما بسیار دانا بود». و زمخشری در تفسیر^۱ این آیه می‌گوید: (می‌ترسید مانند یک گروه وارد شوند و آن‌ها را به خاطر جمال و تعدادشان چشم بزنند) تا اینکه می‌گوید:

﴿وَمَا أَغْنَىٰ عَنْكُم مِّنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [یوسف: ۶۷].

«و من شما را از [تقدیر] اندکی بی‌نیاز نمی‌کنم».

یعنی: اگر خدا بخواهد شما را دچار ناراحتی بکند برای شما سودی ندارد، و آنچه که من به آن اشاره کردم از تفریق مانع نمی‌شود و حتماً گرفتار آن می‌شوید.

﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ عَلَيْهِ﴾ [یوسف: ۶۷].

«حکم، حکم خداست».

سپس می‌فرماید:

﴿وَلَمَّا دَخَلُوا مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُمْ﴾ [یوسف: ۶۸].

«چون از آنجا که پدرشان دستور داده بود (وارد شدند)»

یعنی: جدا جدا و:

﴿مَا كَانَ يُغْنِي عَنْهُمْ﴾ [یوسف: ۶۸].

«هیچ حادثه‌ای الهی را نمی‌توانست از آن‌ها دور سازد».

و این رأی یعقوب و وارد شدن آن بصورت متفرقه برای آن‌ها بد تمام شد چون از آن‌ها دزدی کردند و برادرشان را با پیمان‌های که در میان وسایلیش بود گرفتند و مصیبت پدرشان دوچندان گردید، و این ﴿إِلَّا حَاجَةً فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ﴾ [یوسف: ۶۸] استثنای منطقی برای این جمله می‌باشد: «جز اینکه نیازی در نفس یعقوب بود که آن را برآورده کردند»، که عبارت بود از شفقت و مهربانی که به آن‌ها داشت و با این کلام می‌خواست آن را اظهار کند و آن‌ها را نصیحت کند. ﴿وَإِنَّهُ لَدُوٌّ عَلِيمٌ لِّمَا عَلَّمْتَاهُ﴾ «و او با تعالیم ما بسیار دانا بود» یعنی با این تعالیم که: نمی‌توانم شما را بی‌نیاز کنم، و همینطور آگاه بود به اینکه چیزی که مقدر شده باشد با حذر کردن لغو نمی‌شود» تمام سند کلام زمخشری.

و من بخاطر اینکه این حجتی باشد بر معترض تفسیر او از میان تفاسیر دیگر انتخاب کردم، چون او استدلالی که آدم علیه السلام به قدر کرده بود انکار کرده بود، در حالی که استدلال و تسلیت گفتن به این در سنت و قرآن و در میان اهل اسلام مشهور است، و وقتی که زمخشری که یکی از داعیان معتزله است این رأی را دارد پس دیگران باید چه نظری داشته باشد؟! و خردمندان همیشه با قدر تسلی خاطر می کنند و آن را در اشعارشان می آورند و در میان اهل بلاغت و فصاحت مشهور شده و بعضی از آن‌ها می گویند (مضمون آن‌ها در ذیل می آید)

ای نفس در مقابل قدر صبر کن

و تو امین هستی از چیزی که مقدر نشده

سپس بدان چیزی که مقدر شود

قطعاً انجام می گیرد خواه تو صابر باشی یا نباشی

و شاعر دیگر می گوید: (مضمون آن ذکر می گردد)

مقدر با تمام آنچه که دارد تنفیذ شد

و دیگر تو شاید و اگر مکن

و شاعر دیگر می گوید:

و از دلیل بر مقدر است زندگی بد برای

خرمند و زندگی خوب برای احمق

و شاعر دیگر می گوید:

هیچ چیزی در دنیا نمی شود مگر

آنچه که می خواهد پس هم و غم خود را کنار بگذار و راحت زندگی کن

و علاقه‌هایی که درون تو را مشغول می کنند قطع و رها کن

و این قصیده مشهوری است از کعب بن زهیر^۱:

هر چیزی که خداوند مقدر می کند انجام می گیرد.

و مانند این‌ها که قابل شمارش نیستند بگونه‌ای که در بین مسلمانان بدون اینکه

کسی آن را انکار کرده باشد مشهور شده، پس چگونه معترض چیزی را انکار کرده که

آشکار است؟!

^۱ - و این قصیده تسکین‌دهنده را نزد پیامبر خواند و در (دیوانش) (ص/۳۷) می باشد.

اگر گفته شود: معترض بدین خاطر این را انکار کرده چون این جواب آدم علیه السلام است برای کسی که او را به خاطر گناه سرزنش می‌کند، و برای او جایز نیست تسلی خاطر کند.

جواب: این در حق کسی که اهل گناه باشد صحیح است، اما آدم علیه السلام از گناه خود توبه کرد و کسی که توبه کند مانند کسی است که گناه نکرده باشد.

و بر این جواب اشکالی وارد می‌گردد و آن این است که: زیننده نیست برای کسی که توبه کند با قدر تسلی خاطر کند بلکه آنچه که برای توبه‌کننده شرعی و جایز است این است که نفس خود را سرزنش کند و آن را به یاد بیاورد تا اندوهش بر آنچه که مرتکب شده تحریک شود، همانگونه که اهل اصلاح این کار را انجام می‌دهند.

جواب این اشکال این است که: ما به این دلیل محتاج هستیم بعد از توبه زیاد تأسف بخوریم، چون هنوز اهل تکلیف هستیم، اما آدم علیه السلام این را در حالی گفت که از دارالتکلیف خارج شده بود، و این مشخص است که در آخرت فرد مکلف ملزم نیست بر آنچه که مرتکب شده تأسف بخورد، و اگر این در آخرت لازم باشد باید برای اهل بهشت هم لازم باشد که این تأسف و ندامت برای این‌ها بهتر است در حالی که هیچ کس این را نگفته است، و این لب جواب این مباحث است، و در این «مختصر» مطالب را کوتاه کرده و در «اصل»^۱ آن مطالب بیشتر از این را ذکر کرده‌ام و اگر لجاجت و پافشاری خصم نبود لازم نبود حتی بعضی از این مسائل را مطرح کنم، و از خداوند منان خواستارم سلامت و استقامت را به من عطا کند و معترض احادیث را از کتاب‌های حدیث نقل کرده که در آن‌ها نمی‌باشد، از آدم علیه السلام بعد از مطرح کردن این روایت که خداوند آن را بر او مقدر کرد نقل می‌کند (و این معصیت را دو هزار سال قبل از من خلق کرد) و معترض گمان کرده که این روایت در صحاح می‌باشد، در حالی که صحاح از این بهتان به دور است، چون خلق کردن معصیت قبل از آدم علیه السلام محال است، و هیچ چیزی نمی‌تواند در حالت عدم ظرفی برای شیء دیگری شود، و چقدر فاصله در بین این روایت و مطالبی که در دواوین اسلام ثبت گردیده‌اند وجود دارد!!

^۱ - (۳۶۸-۳۶۰/۸) اما در مختصر مطالبی وجود دارد که در «اصل» وجود ندارد.

حدیث موسیٰ علیه السلام و ملک الموت

حدیث ششم: حدیث موسیٰ علیه السلام و ملک الموت است، و معترض این حدیث را در خاتمه احادیثی قرار داده که تأویل نمی‌شوند، چون او علت سیلی ای که موسیٰ علیه السلام به ملک الموت زده بود، هنگامی که ملک الموت آمده بود تا قبض روح شریفش را بکند نمی‌داند، و بر این حدیث دو جواب وجود دارد: معارضه، و تحقیق.

اما معارضه: در قرآن عظیم آمده که موسیٰ علیه السلام سر بردار خودش را گرفته بود و آن را به طرف خود می‌کشید، و این بخاطر گناهی که از آن مطلع شده باشد و بخاطر ضرری که خواسته باشد بوسیله این او را از آن بر حذر داشته باشد نبود، و برادرش هارون به نص قرآن و اجماع مسلمانان پیامبر است، و حرمت انبیاء هم مانند حرمت ملائکه است، و موسیٰ علیه السلام به شدت هارون علیه السلام را زد و به همین خاطر هارون خاضعانه به برادرش گفت: ای فرزند مادرم ریش و سرم را نگیر، و دشمنانم را شاد مکن، اگر معترض قرآن، را تکذیب می‌کند پس همین برای کافر شدنش کفایت می‌کند، و اگر افعال پیامبران علیهم السلام را بگونه‌ای که لایق آن‌ها باشد تأویل می‌کند.

و به مطالبی که تأویل نمی‌شوند همانگونه که هستند ایمان دارد؛ پس چرا همانند این را در احادیث صحیح و سنن مآثور اعمال نمی‌کند؟ چه شده که او در مهلکه‌ها فرو رفته و متمایل به بیراهه شده و روایات را تکذیب می‌کند و از رأی و هوای خود تبعیت می‌کند؟

اگر گفته شود: موسیٰ علیه السلام بدین خاطر این کار را کرد چون بخاطر خداوند متعال ناراحت شده بود، و گمان کند که هارون در آنچه که قومش انجام داده بودند کوتاهی کرده، و چون کردار آن‌ها به شدت قبیح بود به همین دلیل او هم به شدت ناراحت شد، و زیرا خشم که از طبیعت بشر است در او باقی مانده بود، و در «صحیح»^۱ هم آمده

^۱ - تخریج آن گذشت

^۱ - در پاورقی (الف) و (ی) این عبارت‌ها آمده‌اند

که پیامبر صلی الله علیه و آله فرموده: «پروردگارا من فردی هستم که غمناک می شوم همانطور که انسان غمگین می شود» و موسی علیه السلام هم همینطور است.

ما هم می گوئیم: این کلام صحیح است، اما لازم است برای سنت هم توجیه زینده ای کنیم همانطور که برای قرآن [نیز] این توجیه را کرده ایم، و تحقیق این مطلب شامل دو وجه می شود:

وجه اول: که معتمد هم هست این است که: شاید ملک موت در شکل مردی به نزد او آمده باشد، و او نفهمیده باشد که ملائکه است، مانند آنچه که جبرئیل علیه السلام به نزد مریم علیها السلام رفت و به شکل بشری خوش اندام بر او نمایان شد و مریم ترسید و گفت: من از تو به خدای رحمان پناه می برم اگر پرهیزکار باشید، و اگر می دانست که جبرئیل امین است از او به خدا پناه نمی برد، پس وقتی ملک الموت هم با این صفت به نزد موسی آمد و خواست او را بکشد موسی او را از خودش دور کرد.

اگر گفته شود: در همین حدیث وقتی ملک موت به نزد پروردگار بازگشت گفت: پروردگارا من را به نزد بنده ای فرستادی که نمی خواهد بمیرد وجود دارد، این مشخص می کند که خداوند به او خبر داده که این ملک الموت است و برای قبض روح او آمده است.

جواب: این دلالت نمی کند که موسی ملک الموت را شناخته باشد، چون از اینکه ملک الموت را درک کرده باشد که موسی از مرگ متنفر است [نه با نص و نه با مفهوم] لازم نمی آید و دیگر موسی ملک الموت را شناخته باشد و اگر ملک الموت در شکل انسانی ظاهر می شد و ادعا می کرد که ملائکه است، برای موسی مشخص نمی شد که ملائکه است، و موسی نباید او را تصدیق می کرد، چون بعضی از شیاطین جن و انسان ادعای چنین چیزی را برای پیامبران علیهم السلام می کردند و چنین ادعایی بر آن ها روا می دانستند در حالی که چنین چیزی ابداً جایز نیست.

این جواب را قرطبی در «تذکر» ذکر کرده، آن را به ابن خزیمه نسبت داده است، سپس اشکالی که سید محمد رحمته مطرح کرده بود با این جواب و سؤال که می گوید: «اگر بگویند الخ ... برطرف می کند» قسمت قاضی علامه محمد بن مالک انسی رحمته.

و این مبحث که در اینجا ذکر می‌کنیم مطلب گذشته ما که موسیٰ ملک الموت را نشناخته بود^۱ را تأیید می‌کند و آن عبارت است از: مطلبی که در حدیث آمده، که خداوند روح پیامبری نمی‌گیرد تا اینکه آن‌ها را خبر می‌کند^۲، هنگامی که ملک الموت نزد موسیٰ آمد تا روحش را بگیرد بدون اینکه او را متحیر کند، امکان داشته که موسیٰ فهمیده باشد که قبض روحش نمی‌شود تا اینکه مخیر گردد، به همین خاطر در صداقت او شک کرد، و موضوعی در حدیث آمده که این مطلب را تأیید می‌کند و آن عبارت است از: هنگامی که ملک الموت به نزد موسیٰ عَلَيْهِ السَّلَامُ بازگشت و او را مخیر کرد در بین زندگی و مرگ، موسیٰ مرگ را اختیار کرد و تسلیم شد، و این مطلب دوباره با این تأیید می‌شود که اگر خداوند می‌خواست در دفعه اول او را بکشد و ملک الموت را بر او مسلط کند به مقصود خودش می‌رسید و موسیٰ عَلَيْهِ السَّلَامُ نمی‌توانست از خود دفاع کند، اما مقصود خداوند از این کار حکمت مهمی بود تا مشخص شود چه کسی ایمان ثابت دارد و چه کسی شیطان بر او مسلط شده است، همانگونه که خداوند در تحویل قبله می‌فرماید:

﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَيَّ عَقْبَيْهِ﴾ [البقرة: ۱۴۳].

«و ما، آن قبله‌ای را که قبلاً بر آن بودی قبله ننمودیم مگر اینکه بدانیم چه کسی از پیامبر پیروی می‌کند و چه کسی به عقب بر می‌گردد».

و به همانند این‌ها افراد خبیث از پاک و مؤمن از منافق جدا می‌گردد، از پروردگار می‌خواهم که ما را بر ایمان ثابت کند و ما را از وسوسه‌های شیطان محفوظ دارد.

^۱ - در پاورقی (أ) و (ی) این عبارت‌ها آمده‌اند

این جواب را قرطبی در «تذکره» ذکر کرده، آن را به ابن خزیمه نسبت داده است، سپس اشکالی که سید محمد رحمته مطرح کرده بود با این جواب و سؤال که می‌گوید: «اگر بگویند الخ ... بر طرف می‌کند» قسمت قاضی علامه محمد بن مالک انسی رحمته.

^۲ - از حدیث عایشه رضی الله عنها که روایت می‌کند پیامبر صلی الله علیه و آله فرموده است: «خداوند روح هیچکدام از پیامبران را نمی‌گیرد تا اینکه او جایگاه خودش را در بهشت ببیند سپس مخیر می‌شود...» حدیث بحاری «فتح» (۷/۷۴۳) و مسلم بارقم (۲۴۴۴).

وجه دوم: می‌گوییم: اگر بپذیریم که ملک الموت به نزد موسی علیه السلام با شکلی آمده باشد که او را نشناخته باشد، اما چه اشکالی وجود دارد که موسی فراموش کرده باشد و در آن احوال احتمال فراموشی وجود دارد، چون وقتی موسی دید که کوه طور متلاشی می‌شود افتاد در حالی که متحیر شده بود. چه رسد به این خبر مبہوت کننده، که این خبر در نزد علما بسیار بزرگ‌تر است از متلاشی شدن کوه و در این احتمال دو حالت می‌توان وجود داشته باشد.

احتمال اولین: شاید وقتی ملک الموت پیش او آمده باشد که از ناراحتی‌های مرگ فکرش را از دست داده باشد.

احتمال دومین: شاید زمانی آمده باشد که او سالم باشد، اما وقتی که به او خبر داد که از این جهان باید به جایگاه ابدی بروید و دیگر آرزو و مهلت توتمام شد عقلش را از دست داده باشد، چون آرزو انبیاء علیهم السلام برای اینکه به مراتب بزرگی نزد پروردگار برسند زیاد است و آخرت جایگاهی است که این آرزوها را قطع می‌کند، موسی علیه السلام با این خبر شگفت زده شده بود، و احتمال‌های زیادی وجود دارد که می‌توان بعضی از الفاظ حدیث [که به تأویل نیاز دارند] تأویل کرد، اما بخاطر اختصار آن‌ها را ترک کردم.

اما درباره آنچه که نقل شده موسی چشم ملک الموت را بیرون آورده، ابن قتیبہ^۱ می‌گوید: «موسی چشمی را در آورد که خیالی بود و بر حقیقت خلقت خود نبود و با این ملک الموت بر حقیقت خود بازگشت بدون اینکه چیزی از حقیقت خلقتش کم شده باشد»

و نزد من وجه اول صحیح و بهتر است، من بدین خاطر وجه دوم را ذکر کردم تا بیان کنم احتمالات برای کسی که خواهان باشد زیاد است، و به معترض بگوییم این کلام که می‌گویید: این احادیث تأویل نمی‌شوند باطل است.

بحث‌های درباره روایت‌های کافران و فاسقان اهل تأویل

سپس معترض صاحبان صحاح را مطعون دانسته است بدین خاطر چون آن‌ها روایت‌های کسانی را نقل کرده‌اند که با تأویل، فاسق یا کافر شده‌اند، و ادعا کرده اجماع وجود دارد که قبول کردن روایت‌های بوسیله آن فاسق شده‌اند حرام است، و راه‌های اشتباهی را برای نتیجه گرفتن انتخاب کرده‌اند و من کلام او را با عبارتش در

^۱ - «تأویل مختلف الحدیث» (ص/۱۸۷).

«اصل»^۱ که بر او وارد کردم به دویست و خرده‌ای اشکال می‌رسد و من پنداشتم که بهتر است در این «مختصر» به اندکی از نکتهای آن اشاره کنم، کلام بر اهل تأویل شامل چند فایده می‌شود:

فایده اول - مخالفت معترض با مذهبش است:

برای او روشن کنم که این کلام او قواعد مذهبش را نابود می‌کند و با تمام گذشتگان خود مخالفت می‌کند، چون ظاهر مذهب زیدیه روایتهای اهل تأویل [چه فاسق و چه کافر] را پذیرفته‌اند و ادعا کرده‌اند که بر این اجماع صحابه رضی الله عنهم وجود دارد و این در کتابهای زیدیه آشکار و ظاهر است. و من در این جا هشت طرق اجماع از طرق امامان زیدیه و علماهایشان که معترض لازم می‌داند که روایتهای آنها را بپذیرد، نقل می‌کنم:

طریق اول: از امام منصور بالله عبدالله بن حمزه است، او در کتابهای «صفوة الاختیار» و «المذهب» ادعا کرده است که در این باره اجماع وجود دارد و در کتاب «الصفوة» با عبارت آشکار و در «المذهب» به آن اشاره کرده است.

طریق دوم: طریق امام یحیی بن حمزه است که در «انتصار» آن را در دو دفعه ذکر کرده، در کتاب اذان و در کتاب شهادات

طریق سوم: طریق قاضی زید بن محمد مؤلف «شرح التحریر» می‌باشد که آن را در «شرح التحریر» در کتاب شهادات ذکر کرده و امیرحسین در «التقریر» این روایت را از او نقل کرده است.

طریق چهارم: طریق فقیه عبدالله بن زید عنسی است که این را در کتاب «الدرالمنظومة» در اصول الفقه ذکر کرده است.

طریق پنجم: طریق شیخ ابی حسین بصری معتزلی است که در کتاب «المعتمد»^۲ در اصول فقه این را ذکر کرده است.

طریق ششم: طریق حاکم ابوسعید محسن بن کرامه معتزلی است که در کتاب «شرح العیون» ذکر کرده است.

^۱ - (۱۳۰/۲ - ۴۲۰) که نزدیک به سیصد صفحه می‌باشد.

^۲ - (۱۳۴/۲).

طریق هفتم: طریق شیخ حسن بن محمد بن حسن رصامی زیدی است که این را نوه‌اش احمد بن محمد بن حسن را در کتاب «غرر الحقائق»^۱ از او نقل کرده است.

طریق هشتم: طریق نوه حسن رصامی، احمد بن محمد رصامی است که در کتاب «جوهرة الأصول» آن را ذکر کرده است. و بعضی فقط ادعای اجماع را برای قبول کردن روایت کسانی که با تأویل فاسق شده‌اند کرده‌اند و بعضی از آن‌ها ادعای اجماع را برای قبول کردن روایت کسانی که با تأویل کافر شده‌اند نیز کرده‌اند، که عبارتند از: امام یحیی بن حمزه در «انتصار» با عبارتی صریح، و امام منصور در «المذهب» با اشاره، و عبدالله بن زید در «الدرر» با عبارتی صریح و قاضی زید در «الشرح» نیز با عبارتی صریح.

و مؤید در «اللمع» [که منبع اصلی زیدیه است] درباره کفار تأویل می‌گوید: «بنابر این شهادت آن‌ها نزد اصحاب جایز است» این عبارت در کتاب «اللمع» و کتاب «التقریر» می‌باشد و این درباره شهادتی است که مهمتر از روایت می‌باشد، و سید ابوطالب در کتاب «اللمع» بیشتر از این می‌گوید: «تمام کسانی که قبل از آن‌ها بوده‌اند ادعای اجماع را بر این کرده‌اند» و این دلالت می‌کند کسانی که ادعای اجماع کرده‌اند تعداد زیادی از عماهای معتمد و دانشمندان بزرگ بوده‌اند، معترض بدین خاطر جرئت کرده به محدثین طعنه بزند چون گمان کرده که هیچکدام از علمای زیدیه و معتزله آن را جایز ندانسته‌اند، در حالی که علمای زیدیه اجماع کرده‌اند که مراسیل کسانی که مقبول بوده‌اند از کفار و فاسقینی که با تأویل کافر یا فاسق شده‌اند بپذیرند؛ و این رأی معترض باعث می‌شود آراء مجتهدان که آن‌ها را قبول دارد رد کند و به قول آن‌ها اعتماد نکند و بر خلاف آن‌ها اجماعی را منعقد کند و تقلید از آن‌ها را حرام بداند، و مانند این‌هایی که از مخالفت با اجماع لازم می‌آید.

فائده دوم: بیان کلام اهل حدیث درباره فساق اهل تأویل:

فائده دوم: در بیان کلام‌های امامان حدیث در این مورد است، آن‌ها درباره فساقان تأویل اقوالی را گفته‌اند: (اول: آن‌ها مانند کسانی که تصریح می‌کنند قبول نمی‌کنند، این از مالک روایت شده است) ابن صلاح^۲ می‌گوید: «این از آنچه که شایع است در بین

^۱ - «غرر الحقائق من مسائل الفائق» که مؤلف در «العواصم» (۳۳۱/۲) از آن نام برده است.

^۲ - علوم الحدیث (ص/۲۹۹-۳۰۰).

امامان حدیث دور است، چون کتاب‌های آنها آکنده از روایت‌های بدعت آوری که برای آن داعی نبوده می‌باشد» همانگونه که خواهد آمد.

قول دوم: این است که اگر برای کمک کردن مذهبش دروغ را جایز بداند، پذیرفته نمی‌شود و إلا پذیرفته می‌شود، و این مذهب احمد است، همانگونه که خطیب می‌گوید..

ابن صلاح می‌گوید^۱: و این مذهب بیشتر یا اکثر آنهاست، که این بهترین آراء می‌باشد.

و ابن حبان می‌گوید: «این رأی تمام امامان ما است و مخالف برای آن ندیده‌ام» و بعضی از اصحاب شافعی از دیگر اصحاب شافعی نقل کرده‌اند که آنها در این باره اختلاف نداشته‌اند.^۲

اما کسانی که با تأویل کافر شده‌اند، کسانی که آنها را کافر نداند حکمشان مانند آنچه که گذشت می‌باشد و اما کسانی که آنها را کافر می‌دانند؛ زین الدین ابن عراقی از حافظ خطیب بغدادی شافعی نقل کرده که او هم از جماعتی از اهل نقل و متکلمین روایت کرده که آنها را پذیرفته‌اند روایت اهل تأویل هر چند گفته باشند که آنها کافر هستند، و زید الدین می‌گوید: صاحب «المحصول» این را پذیرفته است.

من هم می‌گویم: جمهور آنها روایت کافری که با تأویل کافر شده را رد کرده‌اند، و زیدالدین می‌گوید: سیف الدین آمدی این را از اکثر علما نقل کرده است، و ابو عمرو ابن حجاب را تأیید کرده است.

مؤلف «محصول»^۳ می‌گوید: «آنچه که صحیح می‌باشد این است که اگر معتقد بود دروغ حرام است روایت او را می‌پذیریم و إلا نمی‌پذیریم، چون اگر معتقد باشد که دروغ حرام است مانع دروغ او می‌شود»

فائده سوم: دلایل کسانی که آنها را قبول دارند و آنها را مردود می‌دانند

^۱ - آنچه که در علوم حدیث (ص/۲۹۹) می‌باشد خلاف این است، چون در آن می‌گوید: در بین آنها اختلاف وجود دارد درباره پذیرفتن روایت مبتدعی که به بدعت خود دعوت نکند، اما کسی که داعی به بدعت باشد اتفاق دارند که روایت او پذیرفته نمی‌شود.

^۲ - شرح المفید (ص/۱۶۲).

^۳ - (۱۹۵/۲).

فائده سوم: درباره بعضی از دلیل‌های کسانی است که این را پذیرفته‌اند یا این را رد کرده‌اند؛ دلیل‌های کسانی را که این را پذیرفته‌اند عبارتند از دلیل‌های ذیل:

دلیل اول: اجماع است، و بیان آن به این گونه است که اهل حدیث و اهل سنت بر صحت احادیث (صحیحین) اجماع کرده‌اند، با وجود اینکه در احادیث آن‌ها روایت‌هایی که مبتدعه آن‌ها را روایت کرده‌اند وجود دارند مانند: قدریه و مرجئه و... بدون اینکه برای آن‌ها متبعه و شاهد وجود داشته باشد و بخاری و مسلم هم نگفته‌اند که این روایت مبتدعه پذیرفته نمی‌شود و لازم است متابعات یا شواهدی برای آن‌ها وجود داشته باشد تا احادیث این مبتدعان را تقویت کند، و بخاطر آن متابعات و شواهد، آن‌ها صحیح می‌باشند، نه بخاطر اعتماد به آن‌ها، و این اجماع آشکاری است از طرف اهل سنت.

اما معتزله و شیعه: روایت‌های افراد مورد اعتماد آن‌ها را ذکر کردیم که گفته بودند: بر این اجماع وجود دارد، و گفتیم: آن‌ها اجماع دارند بر رجوع به «الصحیحین» و... از کتاب‌های اهل سنت بیان کردیم که آن‌ها مراسیل کسانی که اهل تأویل بودند و مقبول هم بوده‌اند پذیرفته‌اند، و آن‌ها نمی‌توانند احادیثشان را از احادیث اهل تأویل جدا کنند.

اگر گفته شود: چگونه ادعای اجماع کرده‌اند در حالی که اختلاف وجود دارد؟ ما هم می‌گوییم: که این صحیح است؛ چون اجماع مدعی اجماع تمام امت نیست، بلکه اجماع عصری بود، که اجماع صدر اول صحابه و تابعین و... چون اهل عصری بر چیزی اجماع می‌کنند و گروهی از اهل علم آن را نقل می‌کنند و از آن پیروی می‌کنند و بعضی از اهل علم از این اجماع اطلاعی ندارند و با آن مخالفت می‌کنند، و اختلاف و اجماع هر دو نقل می‌شوند، و مانند این زیاد اتفاق می‌افتد، و تعداد زیادی از اهل علم آن عصر ادعای اجماع بر آن کردند و گفته‌اند که: این در عصر صحابه و تابعین بوده، و به اجماع صحابه بر قبول کردن قول اصحابی که بر عثمان رضی الله عنه قیام کردند استدلال کرده‌اند، و از کسانی که این را نقل کرده ابوعمرو بن حاجب است در «مختصر المنتهی»^۱ و با دو وجه این را رد کرده‌اند:

وجه اول: تسلیم نشدن اجماع

^۱ - (۶۹۳/۱) با «بیان المختصر» اصفهانی.

و این وجه بدون دلیل است، چون کسی که اجماع را روایت کرده اگر فرد مورد اعتمادی باشد و آگاه باشد به شیوه‌ای که اجماع را ثابت می‌کند؛ واجب است پذیرفته شود همانگونه که راوی آن پذیرا است، و هیچ کلامی نمی‌تواند معارض این باشد مگر روایتی صحیحی که بر خلاف این باشد، و اگر بدون دلیل و با محض ادعا بتواند مطلبی را رد کرد می‌توان تمام روایت‌ها را رد کرد و همه عالمان را تکذیب نمود.

وجه دوم: این است که احتمال دارد که آن‌ها بدین خاطر احادیث را پذیرفته‌اند چون به فاسق بودنشان اعتقاد نداشته‌اند یا چون در آن توقف کرده‌اند، یا برای آن‌ها مشخص نشده که آن‌ها دچار چنین فسقی شده‌اند یا اعتقاد داشته‌اند بعضی از آن‌ها به حق اصابه کرده‌اند.

و جواب آن‌ها را می‌توان به چند وجه داد:

وجه اول: این است که اگر افراد مورد اعتمادی این اجماع را نقل کردند، جایز نیست با چیزهایی که حقیقت ندارند روایتشان را لکه‌دار کرد. اگر بتوان با امثال این، این اجماع را لکه‌دار کرد این امکان وجود دارد که می‌توان تمام اجماع‌ها را لکه‌دار کرد، بلکه تمام روایت‌هایی که اخبار یا لغات و... می‌باشند، مثلاً می‌توان درباره خبر مرفوع گفته شود:.. شاید سامع گمان کرده که کلام پیامبر صلی الله علیه و آله است، و در حقیقت پیامبر صلی الله علیه و آله این را از فرد دیگری نقل کرده باشد یا شاید او گمان کرده که مرفوع است در حالی که آن موقوف یا مسند مقطوع یا... باشد.

وجه دوم: مدعی اجماع ادعای علم می‌کند، و کسی که آن را رد می‌کند به این خاطر نیست که او روایتی بر خلاف آن دارد بلکه بدین خاطر است بعید می‌داند کسی چیزی بداند که او آن را نمی‌داند، در حالی که مردم در شناخت اخبار سلف و احوال آن‌ها با همدیگر تفاوت دارند، یا بعضی از آن‌ها بخاطر اینکه تلاش زیادی درباره تاریخ و اخبار کرده‌اند آگاهی بیشتری از دیگران دارند، و در مورد پذیرفتن قول کسی که ادعای اجماع کرده قول مدعی و منکر آن حمل بر سالم بودنشان شده، اما در این مورد چون گمان برده می‌شود که صادق است و پرهیز می‌کند از روایت و مطلبی که درباره آن شناخت ندارد، و اما منکر چون گمان برده می‌شود او به اطلاعاتی که مدعی اجماع به آن اطلاع پیدا کرده آگاهی پیدا نکرده، و همین عدم آگاهی باعث شده که با او مقابله کند، و اگر او هم به آن اطلاع پیدا می‌کرد، موافقش می‌شد.

وجه سوم: اختلاف در علت باعث نمی‌شود که به اجماع تمسک نشود، همانگونه که اجماع بر کشتن مردی شود، اما در علت آن اختلاف داشته باشند، بعضی بگویند: به خاطر قصاص و بعضی بگویند: بخاطر مرتد شدن و... قتل آن قطعاً جایز است، و همینگونه است قبول کردن تأویل روایت فاسق، زمانی که بر آن اجماع دارند و در علت آن اختلاف دارند، بعضی از آن‌ها روایت او را قبول دارند چون تأویلی که باعث فاسق بودنش شده موجب نمی‌شود که روایت او رد گردد، و بعضی از آن‌ها این را قبول کردند چون مذهب او آن را فسق نمی‌داند، پس حدیث آن شخص به اجماع مقبول است، اما فسق او از دلیل دیگر اخذ می‌شود.

و در این باره بحث دقیقی در مورد حدیث مقبول وجود دارد؛ که آیا آن حدیث صحیح است یا نه؟ و علما در این باره اختلاف دارند، و من آن را در «اصل» کاملاً توضیح داده‌ام.

وجه چهارم: که مورد اعتماد من است و آن این است اگر ما بپذیریم که او به اجماع صحابه در این باره اطلاع نداشته نمی‌پذیرم که به اجماع متأخرین که پذیرفته‌اند احادیثی که مسلم و بخاری بر آن‌ها اتفاق داشته‌اند [از احادیث متبذره] آگاهی نداشته باشد، و ما گفتیم که معتزله و شیعه بر این اتفاق دارند، و بیان کردیم که آن‌ها مجبور شده‌اند به آن معتقد باشند، و در «اصل» این مطالب بگونه‌ای بسط داده‌ایم که معارض و تمام کسانی که اهل لجاجت هستند مجبور می‌کند که تسلیم شوند، و کسی که بر کلام ابوعبدالله ذهبی در «میزان الاعتدال فی نقد الرجال»^۱ اطلاع پیدا کند مطمئن می‌شود که هیچ راهی بجز این راه برای روایت کردن سنت وجود ندارد.

درود بر امام شافعی رحمه الله باد چه خوب این مطالب را توضیح می‌دهد و چه اندیشه والایی دارد و چه انتخاب خوبی دارد! این مطالب اندکی بود درباره دلیل اول که دلیل اجماع است.

^۱ - شاید مصنف اشاره می‌کند به کلامی که ذهبی در شرح حال بن مدینی آورده، و جواب ردی که به علی عقیلی داده که عبارت است از این: «اگر من حدیث علی و دوستش محمد و استادش عبدالرزاق و عثمان بن ابی شیبه و ... را رها کنم دیگر آثار از بین می‌روند، و زنادقه بر ما چیره می‌شوند و رجال خارج می‌شود و ... در همه افراد بدعت و خطا و گناهایی که باعث شود آن‌ها را لکه دار کند و احادیث آن‌ها را تضعیف کند نبوده و از شروط ثقه بودن این نیست که از تمام خطاها و اشتباهات معصوم باشد» «المیزان» (۴/۶۰-۶۱).

دلیل دوم: امت اسلام بر این اجماع دارند که حرام است عالم به عموم عمل کند وقتی گمان ببرد که خاص وجود دارد و عمل کند به حدیث ظنی در حالی که گمان ببرد که برای آن ناسخ وجود دارد، و شکی نیست که اخبار آن‌ها باعث می‌شود.

دلیل سوم: در رد کردن حدیث آن‌ها ضرری مظنون وجود دارد، و از بین بردن ضرر نفس واجب است. و اما اینکه در آن ضرری مظنون وجود دارد مشخص است؛ و اگر فردی صادق و امین به ما بگوید که در طعامی سم وجود دارد نزد علمای اشعری و معتزله عقلاً و شرعاً واجب است از آن پرهیز شود؛ و اگر این برای ضرر دنیایی [با وجود اینکه حقیر است] باشد مرتکب شدن اموری که به خبر داده‌اند و موجب خشم پروردگار و عقاب او می‌شود چه حکمی دارد.

دلیل چهارم: با خبر آن‌ها ظن حاصل می‌شود، و عمل به ظن عقلاً زیبا است، اما نزد معتزله آشکار است اما نزد اشاعره؛ فخرالدین رازی در «المحصول» و... می‌گوید: در این باره اختلافی ندارد، اما درباره ترک کردن چیزی که عقل آن را قبول دارد اختلاف دارند که آیا صاحب آن مستحق ذم عاجل و عقاب آجل می‌شود یا نه. و بیان این وجه به این گونه است:

که افراد عاقل اتفاق دارند بر زیبا بودن خبر و طلب کردن خبر، و در کارهای مهم به فرستادن پیک و نوشتن نامه و اعزام کردن هشدار دهنده به نزد کسی که از او می‌ترسد اعتماد کرده‌اند، و همه این‌ها فقط گمان ایجاد می‌کنند، و کارهای مردم هم همین‌گونه هستند که همه آن‌ها بخاطر حسن ظن است، سفر تاجر بخاطر این است که گمان می‌کند سود می‌برد، و کشت کردن کشاورز بخاطر این است که گمان می‌برد از آن برداشت می‌کند، و جنگ پادشاه بخاطر این است که گمان می‌برد پیروز می‌شود، و قرائت قرآن بخاطر این است که گمان استفاده از آن برده می‌شود و به همین خاطر است وقتی پیامبر صلی الله علیه و آله پیک‌های خود را برای هم‌عصران خود فرستاد تا به آن‌ها شریعت یاد دهند و احکام را تبلیغ کنند آن‌ها با عقل سالم خود فهمیدند که واجب است عمل کنند به آنچه که فرستادگان پیامبر صلی الله علیه و آله می‌گویند. بدون اینکه این را با عبارتی شرعی متواتر فهمیده باشند و بدون اینکه یک نفر چنین کار را قبیح بشمارد، و در این باره اختلاف و مناظره‌ای نداشتند، پس با آن ثابت شد که عمل به ظن عقلاً زیبا است، و مسلمانان در عصر قدیم و جدید همیشه به آن عمل کرده‌اند، و چیزی را از دین استثنا نکرده‌اند مگر آنچه که با دلیل شرعی استثنا شده باشد، و ابن حاجب تلاش کرده که

این وجه را باطل کند، اما نتوانسته جزئی از این را با دلیل قطعی باطل کند و اگر از طولانی کردن کلام نمی‌ترسیدم آن را ذکر می‌کردم.

دلیل پنجم: این فرموده خداوند است که می‌فرماید:

﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا﴾ [البقرة: ۲۷۵].

«پس حالا کسی از پروردگارش پندی بدو برسد و باز ایستد، آنچه گذشت از آن اوست».

و این فرموده خداوند:

﴿فَأَمَّا يَا تَبِئَنَّكُمْ مَنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى﴾ [طه: ۱۲۳].

«پس اگر برای شما از جانب من رهنمودی برسد، هر کس از راهنمایی من پیروی کند نه گمراه می‌شود و نه تیره بخت».

و امثال این، این برای تمام آنچه از طرف خدا می‌آید عام است خواه از کلام خودش سبحانه باشد یا از یاران پیامبرش صلی الله علیه و آله، و معنی آن‌ها مظنون هستند، و معنی قرآن تقسیم شده به معلوم و مظنون، و ما به هر دو آن‌ها عمل می‌کنیم، زیرا حتی معنای مظنون از جمله چیزهایی است که از جانب خداوند متعال آمده است.

در سنت هم معلوم و هم مظنون وجود دارد، و هر دو از طرف پروردگار آمده‌اند.

دلیل ششم:

﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [الملك: ۱۰].

«و گویند: اگر می‌شنیدیم یا تعقل می‌کردیم در زمره دوزخیان نبودیم».

خداوند مطلقاً آن‌ها را بخاطر نشنیدن ذم می‌کند، و لازم است نشنیدن آن‌ها به آنچه که از طرف خداوند آمده از معلوم و مظنون مقید شود و ما بدین خاطر مظنون را هم اضافه می‌کنیم چون تقدیر کردن معلوم به تنهایی، خلاف اجماع است، چون امت اسلام بر این اجماع کرده‌اند که لازم است به ادله ظنی از معانی قرآن و اخبار آحاد رجوع شود، و بعضی اوقات یکی از مجتهدین بعد از مراجعه به آن ادله ظنی بخاطر اینکه گمان می‌برد دلیل دیگر صحیح است از آن ادله ظنی تبعیت نمی‌کند.

دلیل هفتم: این فرموده خداوند است:

﴿خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ۶۳].

«[و گفتیم:] کتابی را که به شما داده‌ایم، محکم بگیرید و محتوی آن را بخاطر بسپارید، باشد که پرهیزکار شوید»

و این عام است برای آنچه که خداوند به ما داده از معلوم و مظنون، در «الصحيح»^۱ از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت شده که فرموده است: «هرگاه به شما دستوری دادم به اندازه توان آن را عملی کنید» پس لازم است توانایی خود را بکار گیریم تا به آنچه که خداوند به ما داده از معلوم و مظنون شناخت پیدا کنیم، بالاترین مراتب این است که: معنی و لفظ را درک کنیم و کمتر از آن: لفظ را بدانیم و به معنی آن گمان داشته باشیم، و کمتر از این: معنی را بدانیم و به لفظ گمان داشته باشیم یا به هر دوی آنها، و در فهمیدن معنی و گمان بردن به لفظ بحثی وجود دارد که در اینجا نمی‌توان آن را ذکر کرد.

دلیل هشتم: این فرموده خداوند است:

﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة: ۴۴].

«و هر که به موجب آیات الهی حکم نکند، آن‌ها واقعاً کافرند».

و در آیه دیگر «الفاسقون» (مائده ۴۷) و در آیه دیگر «ظالمون» (مائده ۴۵) و ثابت شده آنچه که خداوند نازل کرده به معلوم و مظنون تقسیم شده است.

دلیل نهم: حدیث حسن بن علی رضی الله عنه است از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله که می‌فرماید: «چیزهای مشکوک را رها کن و از چیزهایی تبعیت کن که در آن شک نداری، و این حدیث حسن^۲ است و به آن عمل شده و نووی این را در «مبانی اسلام» ذکر کرده و آن را حسن دانسته، و ترمذی این را در «جامعش»^۳ آورده، و برای این مسأله می‌تواند دلیل باشد چون ثابت شده که از طریق مبتدعه به فسق و کفر نیست، و روایت کسی که در صداقت او ظنی وجود داشته باشد تأیید می‌کند چون رد آن از چیزهای مشکوک است.

اگر گفته شود تصدیق آن‌ها هم از مسائل مشکوک است.

جوابشان را به دو وجه می‌دهیم:

^۱ - بخاری (فتح) (۲۶۴/۱۳) و مسلم رقم (۱۳۳۷) از حدیث ابوهریره رضی الله عنه.

^۲ - (جامع العلوم و الحكم) (۲۷۸۹/۱).

^۳ - (۵۷۶/۴) و گفته: «این حدیث حسن صحیح است».

وجه اول: نمی‌پذیریم که در آن شک باشد؛ چون راجح مظنون است، و راجحی که صحت آن ظنی است و خلاف آن هم جایز می‌باشد در لغت به آن شک نمی‌گویند، چون اگر فردی مدتی در خانه نباشد، و آن خانه خود را سالم ترک کند؛ در چنین حالتی به او نمی‌گویند که در ویران شدن خانه شک داشته، هر چند این هم جایز نیست، و همینطور است زمانی فرد مورد اعتمادی به شخصی خبر دهد که دشمن ترسیده به آن شخص گفته می‌شود که در ترس دشمن شک داشته و نمی‌گویند: در صداقت آن فرد مورد اعتمادی که به او خبر داده شک داشته است.

وجه دوم: اگر ما بپذیریم که به آن شک گفته می‌شود نمی‌پذیریم بخاطر قبول قول آن‌ها تکلیف ساقط شود، چون در قبول کردن روایت آن‌ها شک مرجوحی وجود دارد و در رد کردنشان شک راجحی وجود دارد، و در این شکی نیست انسان از ضرری که وقوع آن راجح است بیشتر از خود محافظت می‌کند تا از ضرری که وقوع آن مرجوح است، و الا لازم می‌آید که تصدیق کردن هشدار دهنده قبیح باشد، هر چند معتمد هم باشند، چون احتمال دارد دروغ یا گمان برده باشد، و مانند این‌ها، و این حدیث تمام صحبت‌ها را تأیید می‌کند «همانا حلال واضح است و حرام واضح است و در میان آن امور متشابهی است پس آنکه از امور متشابهات بپرهیزد برای دین و آبروی خود پاکی جسته است»^۱ و این صحیح است، و ارتکاب آنچه که روایت کرده‌اند حرام است و ترک آنچه روایت کرده‌اند واجب است داخل در شبهات می‌شوند، بلکه به حرام نزدیک‌ترند؛ چون از قبیل ارتکاب به چیزهایی است که ظن غالب در آن‌ها تحریم است، به این حدیث خوب فکر کن همانند این مطالب را در آن می‌یابی.

دلیل دهم: و با دلیل قرآن و سنت و اجماع، کتمان احادیث پیامبر صلی الله علیه و آله حرام است، و این حرام بودن مرتفع نمی‌شود مگر با دلیلی که از جهت قوت و ظاهر همانند ادله تحریم کتمان علم باشد، و شکی نیست که چنین ادل‌های وجود ندارد، پس وقتی ثابت شده که واجب است آن‌ها تبلیغ کنند و بر آن‌ها کتمان علم حرام است، ثابت می‌شود که واجب است گفته‌های آن‌ها را بپذیریم و الا تبلیغ آن‌ها هیچ فایده‌ای ندارد و لازم نیست تبلیغ بر آن‌ها واجب باشد.

^۱ - بخاری «فتح» (۱/۱۵۳) و مسلم بارقم (۱۵۹۹) از حدیث نعمان بن بشیر رضی الله عنه.

اما کسی که آشکارا کافر یا فاسق است؛ در حالت فسق اقوال آن پذیرفته نمی‌شود، چون اجماع وجود دارد که تا توبه نکند گفته او پذیرفته نمی‌شود. اما کسی که تأویل دارد؛ اجماع بر آن منعقد نشده بلکه تعداد زیادی از اهل فقه ادعا کرده اند که بر قبول کردن روایتشان اجماع شده، همانگونه که از آن بحث کردیم، پس از همدیگر جدا هستند، و در این موضوع بحث لطیفی وجود دارد که بخاطر اختصار آن را ذکر نکردم. و این ده دلیل بود که این‌ها را از بین سی و اندی دلیلی که در «اصل»^۱ می‌باشند انتخاب کردم و من ده و اندی مرجح برای قبول کردن روایت آن‌ها آورده‌ام. اما کسانی که احادیث کفار و فساق تأویل را رد کرده‌اند به دلیل‌های ضعیف استدلال کرده‌اند، و من آن‌ها را در «اصل»^۲ آورده‌ام و جواب آن‌ها را توضیح داده‌ام، و من در اینجا محکم‌ترین دلایلی که به آن تمسک کرده‌اند می‌آورم، و با مطلب‌های مفید به جواب آن‌ها اشاره می‌کنم.

دلایل کسانی که آن‌ها را نپذیرفته‌اند

یکی از استدلال‌های آن‌ها به این آیه است:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ﴾

[الحجرات: ۶].

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید! اگر فاسقی برایتان خبری آورد، نیک بررسی کنید تا مبدا به نادانی، گروهی را آسیب رسانید».

و معترض می‌گوید: و این عموم می‌رساند گویا گفته است: هر فاسقی برای شما خبری آورد.

و جواب آن هم از چند وجه می‌توان داد:

وجه اول: در عرف عرب به کسی که تأویل می‌کند فاسق گفته نمی‌شود؛ چون در عرف اهل لغت به کسی فاسق گفته می‌شود: که با حيله و نافرمانی مرتکب فواحش شود، و به چنین کسی فاسق گفته نمی‌شود که از حرام پرهیز کند اما با تأویل دچار کار قبیح شود، و هرگاه در عرف عرب به آن فاسق نگویند پس این آیه شامل آن نمی‌شود، خواه در لغت به آن فاسق گفته شود یا خیر. چون حقیقت عرفی مقدم است

^۱ - (۳۷۳-۳۱۶/۲). و در آن سی و دو دلیل می‌باشد، و پانزده مرجح را ذکر کرده است.

^۲ - (۱۳۰/۲-...).

بر حقیقت لغوی، و آیه‌های زیادی این عرف را تأیید می‌کنند: مانند این فرموده خداوند که درباره کافران می‌فرماید:

﴿وَإِنْ وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ﴾ [الأعراف: ۱۰۲].

«و بیشترشان را نافرمان یافتیم».

و این فرموده خداوند درباره مشرکان که می‌فرماید:

﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ [۷] كَيْفَ وَإِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَرْفُقُوا فِيكُمْ إِلَّا وَلَا ذِمَّةَ يُرْضُونَكُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ وَتَأْبَى قُلُوبُهُمْ وَأَكْثَرُهُمْ فَاسِقُونَ﴾ [التوبة: ۷-۸].

«چگونه مشرکان را عهدی نزد خداوند و نزد رسول او باشد! مگر کسانی که با آنان در [نزدیک] مسجد الحرام پیمان بسته بودید. پس تا زمانی که برای شما [بر پیمان] پایبند مانند، شما [نیز] برای آنان [بر آن پیمان] پایبند بمانید. بی گمان خداوند پرهیزگاران را دوست می‌دارد * چگونه [عهدی داشته باشند] و اگر بر شما غالب آیند در [باره] شما هیچ حقّ خویشاوندی و پیمانی را رعایت نکنند. با زبان‌های خویش شما را خشنود می‌سازند و دل‌هایشان نمی‌پذیرد و بیشترشان فاسقند».

و این فرموده خداوند درباره یهود:

﴿وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَاسِقُونَ﴾ [المائدة: ۵۹].

«و به راستی اکثر شما نافرمانید».

و این آیات بر این دلالت می‌کنند که در بین مشرکان و کافران دیگر تعدادی بوده‌اند که فاسق نبوده‌اند، زمخشری هم این آیه‌ها را اینگونه تفسیر کرده و در تفسیر این آیه:

﴿أَكْثَرَكُمْ فَاسِقُونَ﴾ [المائدة: ۵۹].

می‌گوید:^۱ «نافرمانانی که شخصیت نداشتند که آن‌ها را باز دارد و خصوصیات دل‌پسندی نداشتند که مانعشان شود همانگونه که بعضی از کافران این خصوصیت را

^۱ - «کشاف» (۱۴۱/۲).

داشته‌اند که از دروغ و تخلف، و از چیزهایی که ناموس آن‌ها را لکه‌دار کند و جریان‌های بد را به دنبال خود بیاورد پرهیز کرده‌اند». انتهى.

و این تفسیری بود که ما درباره فاسق کردیم، پس چگونه تأویل کننده صاحب ورع و عبادت، در این داخل می‌شود؟! و در تفسیر این آیه تعداد زیادی از مفسران چنین برداشتی کرده‌اند، عبدالصمد^۱ در تفسیر این آیه می‌گوید: خداوند ولید را فاسق نام برد چون دروغی کرد که به آن مغرور شده و قرطبی^۲ در تفسیر^۳ این آیه می‌گوید: «خداوند به ولید گفت فاسق یعنی: کاذب» و قرطبی^۳ می‌گوید: «علما می‌گویند: فاسقی که بسیار دروغ‌گو باشد، و بعضی گفته‌اند: کسی که از خداوند حیا نکند»

و این تفاسیر شاهدهی بودند برای آنچه که بیان کردیم، و این احتمالی که شما گفتید آشکار نیست، و حتی احتمالی نیست که مرجوح هم باشد، و این مانع می‌شود که بعنوان استدلال برای متأویلین قرار گیرد.

وجه دوم: خداوند می‌فرماید:

﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ [الحجرات: ۶].

«اگر فاسقی برای شما خبری آورد نیک واری کنی».

و نفرمود: آن را قبول نکنید، و تبیین به معنی واری کردن است، و در لغت و عرف و شرع مراد از واری کردن تکذیب نیست، و در قرآن امر شده به واری کردن، و مراد از آن رد و تکذیب نیست^۴.

همانگونه که در سوره نساء می‌فرماید:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا﴾ [النساء: ۹۴].

«ای کسانی که ایمان آوردید! هنگامی که در راه خدا گام بر می‌دارید، پس خوب

واری کنی».

۱- داوودی در «طبقات المفسرین» (۳۰۹/۱-۳۱۰) دو نفر که اسمشان عبدالصمد است ذکر کرده

۱- عبدالصمد بن حامد بن ابی البرکات نهشلی که مفسر و قاری بود. ت (بعد از ۷۵۰ هـ).

۲- عبدالصمد بن عبد الرحمن بن ابو رجاء بلوی اندلسی، از محققین تفسیر و قرائت ت (۶۱۹ هـ).

۳- «طبقات القراء» (۶۱۰/۲) ذهبی، و «الغایة والنهاية» (۳۸۸/۱-۳۸۹) ابن جوزی و مؤلف از آن

نقل کرده بود.

۴- (۲۰۵۲/۱۶).

۵- همانندش را ذکر کرده، و الاقرطبی نام علما را ذکر کرده، و با میهمی آن را نیاورده.

بخاری و مسلم^۱ از ابن عباس رضی الله عنه روایت کرده‌اند: که مسلمانانی مردی را ملاقات کردند که غنیمتی همراه داشت، گفت: سلام علیکم، او را کشتند و غنیمت را برداشتند این آیه نازل شد، و این حدیث صحیح است که از طریق‌های مختلف روایت شده، پس ثابت شد واریسی طلب بیان است نه متهم کردن ما هم می‌گوییم: از جمله واریسی این است که ما درباره خبردهنده تحقیق می‌کنیم که آیا اهل صداقت و راست‌گویی است یا نیست؟ اگر اهل صداقت نبود خبر او را نمی‌پذیریم، و اگر صادق بود بررسی می‌کنیم که آن خبر متعلق به اموری است که در آن حق مخلوقات است یا مربوط به امری از امور دین است، اگر متعلق به امر دین بود؛ به این شرط ادل‌های که با آن معارضه کند وجود نداشته باشد به این گمان کفایت می‌کنیم که او صادق و امین است. و اگر در رابطه با اموری بود که به مخلوقات مربوط بود او را تصدیق نمی‌کنیم تا اینکه غالباً شاهد دیگری برای آن باشد، و شکی نیست که این آیه درباره حقوق مخلوقات نازل شده و ولید هم باتفاق علما از متأولین نبوده.

وجه سوم: خداوند تبارک و تعالی تبیین را به ترس از جهالت تعلیل کرده اند و این علت در خبر فرد مؤمن حاصل نمی‌شود، چون خبر او افاده ظن راجح می‌کند و به خاطر این دو وجه ذیل به آن جهالت نمی‌گویند.

وجه اول: در لغت عرب به آن علم گفته می‌شود مانند این فرموده خداوند:

﴿وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلَّمْنَا﴾ [یوسف: ۸۱].

«و ما جز به آنچه می‌دانستیم گواهی ندادیم».

... و چیزی که در زبان عرب ثابت شده که علم است به فهم انسان خطور نمی‌کند که عدم ظن است نه عدم علم، و ما به این خاطر می‌گوییم: عدم علم نیست؛ چون علم با خبر مسلمانان معتمد و خبر انسان متقی حاصل نمی‌شود، پس ثابت شد که جهالت با حصول ظن منافات دارد، که این ظن هم با خبر تأویل‌کننده دیندار هم حاصل می‌شود، و قرطبی^۲ می‌گوید: «در این آیه کریمه هفت مسأله وجود دارد، و گفته از جمله آن‌ها این است: وقتی که قاضی با ظن حکمی را صادر کند آن حکم به جهل نیست مانند حکم بخاطر وجود دو شاهدی عادل یا قبول کردن قول عالمی مجتهد».

^۱ - بخاری «فتح» (۱۰۷/۸)، و مسلم بارقم (۳۰۲۵).

^۲ - «الجامع الاحکام القرآن» (۲۰۶/۱۶).

و این مطلب بحث ما را تأیید می‌کند و زخم‌شری^۱ همانند این را در تفسیر آیه:

﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ﴾ [الممتحنة: ۱۰] آورده است.

وجه چهارم: و زمانی که در بین افراد مورد اعتماد عداوت باشد شهادتشان بر علیه همدیگر مقبول نیست، و در بین ولید و کسانی که درباره شان دروغ گفته اند عداوت بود، و آیه نه در عموم و نه در مفهوم و نه در علتی که موجب می‌شود بر آن قیاس گردد، برای او دلیل نمی‌شود.

وجه پنجم: اگر فرض شود ما پذیرفته باشیم که عموم دارد، هیچ مانعی وجود ندارد که آن تخصیص شده باشد شکی نیست که ادل‌های که ذکر کردیم مانند اجماع و دلیل عقلی و... از این خاص‌تر هستند.

وجه ششم: اگر بپذیریم که مختص هم وجود ندارد، آنچه که خصوم ذکر کرده‌اند لازم نمی‌آید؛ چون ما آیات را ذکر کردیم با عموم این آیه معارض هستند، و اگر بپذیریم آن آیه عام است آن آیاتی که ذکر کردیم بخاطر کثرتشان راجح‌ترند، و در قبول کردن روایت تأویل‌کننده غالباً احتیاط است و در مخالفت کردن با آن ترس مخالفت با اجماع وجود دارد. و مرجحات دیگری برای این وجود دارد که من آن را در «اصل» ذکر کرده‌ام و من در «اصل» هفده وجه ذکر کرده‌ام و با آن‌ها و استدلالی که معترض به این آیه کریمه است رد کرده‌ام، و ان شاء الله این کفایت می‌کند.

قیاس بر کافران و فاسقان بدون تأویل است

دلیل دوم: از دلایلی که آن‌ها به آن استدلال کرده‌اند: قیاسی است که بر کافر و فاسق بدون تأویل کرده‌اند گفته‌اند: علت در رد کردن روایت آنها، کفر و فسق است و این در تأویل‌کنندگان هم حاصل می‌شود، و جواب آن‌ها را از چند وجه داده‌ایم:

وجه اول: این قیاس با اجماع و دلیل عقلی معارض است، پس پذیرفته نمی‌شود و هر دو آن‌ها مانع این قیاس می‌شوند.

وجه دوم: آن با اکثر آیات قرآن و آثار صحیح تخصیص شده، و هر قیاسی که این ویژگی را داشته باشد پذیرفته نمی‌شود بلکه آن قیاس باید بر حسب مذهب آن عالمی

^۱ - «کشاف» (۸۸/۴). در تفسیرش می‌گوید: «علمی که انسان توانایی آن را دارد ظن غالب است، مانند سوگند و نشانه‌های آشکار» ا. ه.

که عموم آن را تخصیص می‌دهد متوقف شود و بر حسب قوت عموم یا قوت قیاس یا ضعف هر دو قوت یکی و ضعف دیگر عمل شود.

وجه سوم: تعلیل به فسق قابل قبول نیست، و هرگاه علت پذیرفته نشود اساس قیاس باطل می‌گردد، چون خصم ادعا کرده که پذیرفتن مطلبی از کسی منصب شریف و عظیمی است و فاسقی که اهل تأویل است شایستگی آن را ندارد و این را علت قرار داده برای پذیرفتن قول عادل، و علت نزد من همان گمان صادق بود نه رجحان او. و این دلیل چند وجه دارد:

وجه اول: این فرموده خداوند:

﴿وَأَسْتَشْهَدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ [البقرة: ۲۸۲].

«و دو شاهد از مردانتان را گواه بگیرید».

چون اگر علت مجرد عدالت، و مستحق تعظیم و منصب شریفی است، مانع از مردود کردن می‌شود. [چون در آن اهانت به مردود و به او تهمت می‌شد] یک نفر عادل را کفایت می‌کرد، اگر گفته شود که این بر علیه شما است نه ما، چون اگر علت ظن باشد یک نفر هم کفایت می‌کرد، و جواب او را به چند وجه می‌دهیم.

وجه اول: در حقوق مخلوقات تا جایی که امکان دارد به ظن قوی و در حقوق خداوند به مجرد ظن عمل می‌شود.

وجه دوم: زمانی که با این تعلیل ما باطل گردد تعلیل خصم هم باطل می‌گردد، و ما در این مسأله به قیاس احتیاجی نداریم بلکه می‌خواهیم آن را باطل کنیم.

وجه سوم: ادله‌های شما نمی‌توانند از نظر قوت با بقیه ادله‌های ما [در علت قرار دادن ظن] معارضه کنند.

وجه دوم^۱: این فرموده خداوند است:

﴿أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ صَرَيْتُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ [المائدة: ۱۰۶].

«و چنانچه در سفر بودید و دچار مرگ شدید دو تن از غیر شما شاهد باشند».

خداوند در ضرورت دنیایی قبول کردن قول کافر صریح را جایز دانسته است، هنگامی که بجز او فرد دیگری نباشد که برای محافظت کردن از مال او شهادت بدهد، و این آیه این مطلب را تأیید می‌کند که پذیرفتن قول منصب شریفی بگونه‌ای نیست که

^۱ - بنابر اینکه علت رجحان صادق باشد.

بجز مؤمن کسی دیگر نتواند مستحق آن شود، پس بهتر است قول متأول که از اهل قبله است قبول کنیم، زمانی که مجبور باشیم برای امور دین‌مان آن را بپذیریم، به اینگونه که از پیامبرمان صلی الله علیه و آله حکم‌های را حفظ کرده باشد و گمان کنیم که او صادق است و فرد دیگری آن را روایت نکرده باشد، چون شرع در حقوق مخلوقات که از خبر دینی مهم‌تر هستند چون دو شاهد برای گواهی دادن در حقوق مخلوقات می‌پذیرد و یک زن نمی‌تواند به تنهایی یکی از شاهدان باشد و... در ضرورت به کافر بدون تأویل در شهادت کفایت می‌کند با وجود اینکه حکم شهادت تغلیظی است، پس به طریق الأولى جایز است پذیرفتن خبر کافر تأویلی. و این آیه آشکارترین دلیل است برای اینکه جایز باشد علت تخصیص یابد، به آن خوب فکر کن.

وجه سوم: این فرموده خداوند است:

﴿ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِالشَّهَادَةِ عَلَىٰ وَجْهِهَا﴾ [المائدة: ۱۰۸].

«این روش برای آن شهادت به صورت درست داده شود... به صواب نزدیک‌تر است.»

به چیزی علت آورده که افاده قوت ظن می‌کند.

وجه چهارم: این فرموده خداوند است:

﴿ذَلِكُمْ أَفْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا﴾ [البقرة: ۲۸۲].

«که در پیشگاه خداوند منصفانه‌تر و برای گواهی دادن استوارتر و برای تردید نکردن مناسب‌تر است.»

و این آشکارترین دلیل برای اعتبار کردن به چیزی که از شک دورتر است، بدون اینکه منصب عدالتی که باعث می‌شود مسلمان مستحق تعظیم گردد در آن به شرط گرفته شود.

وجه پنجم: بعضی از اهل علم به شاهد و سوگند در بعضی موارد کفایت کرده‌اند و شکی نیست مشروع بودن سوگند بر این دلالت می‌کند که قوت ظن معتبر است و موقعیت مناسب نیست که به مؤمن تعظیم شود، بلکه در آن تهمت برای شاهد و حالف وجود دارد، و اگر بدون شهادت و سوگند آن‌ها تصدیق می‌شدند در چنین حالتی بیشترین تعظیم برای آن‌ها بود.

وجه ششم: و اگر اینطور که شما می‌گویید باید حدیث کسی که عادل است اما حافظه خوبی ندارد و خطای او بیشتر از صحیحش است پذیرفته شود، در حالیکه

اجماع وجود دارد که پذیرفته نمی‌شود، و این محکم‌ترین دلیل است برای این که اعتبار به ظن می‌شود، و به همین دلیل واجب است حدیث کسی که مسلمان و با تقوا است اما گمان برده نشود که صادق است پذیرفته نشود، اگر علت آنچه باشد که معترض می‌گوید از اسلام و ایمان و دیانت، واجب است روایت کسی که حافظه خوبی ندارد و اشتباهش بیشتر از صحیحش است بپذیرید، چون او عمدی این کار را نکرده و به اتفاق مسلمانان گناهی مرتکب نشده است.

وجه هفتم: علمای اصول در باب ترجیح خبرهایی را مقدم دانسته‌اند که ظن قوی وجود داشته باشد که صادق و اما به حق کرده باشند، و خبر کسی که عبادت زیاد و منزلت عظیمی نزد پروردگار داشته باشد مقدم نکرده‌اند، در ترجیح حافظه خوب و آگاهی به علم و موافقت با علما ملاک بود، و به منزلت نزد پروردگار بخاطر جهاد و صدقه و ذکر اعتنا نکرده‌اند، و حتی گروهی را بخاطر اشتغال زیاد به عبادت تضعیف کرده‌اند، چون آن‌ها بخاطر غفلت از حدیث و دچار شدن به سوءحافظه احتمال اشتباهشان زیاد بود و این دلیل آشکاری است برای اینکه علت پذیرفتن روایت ظنی است نه مستحق بودن منصب تعظیم.

وجه هشتم: لازم است مجتهد عمل کند به آنچه که افاده ظن می‌کند از معانی قرآنی و... پس لازم است دلیل منطوق را بر دلیل مفهوم و... ترجیح دهد و به این علت نیست که دلیل منطوق مقام عظیمی دارد و دلیل مفهوم مقام پستی دارد، بلکه علت قبول راجح و تقدیم آن بر مرجوح است، پس همانند این هم در روایان احادیث پیامبر صلی الله علیه و آله لازم است، و علت واحد برای آن حصول ظن راجح است.

بحثی درباره کسانی که آشکارا گناه کرده‌اند

معترض می‌گوید: لازم است واجب باشد. پذیرفتن روایت گناه کارانی که گمان برده می‌شود صادق هستند.

جواب: این به اجماع مردود شده و علت را باطل نمی‌کند چون تخصیص است، و تخصیص علت هم جایز است، همانگونه که علت قصاص تخصیص شده چون پدری که فرزند خود را عمداً به قتل برساند، قصاص نمی‌شود، هر چند علت قصاص هم در او می‌باشد، اما بخاطر دلیلی تخصیصی داده شده است، و لازم است مخالف هم علت را تخصیص دهد، چون کسی که عدالت را بعنوان علت انتخاب کرده باید کسی که حافظه

خوبی ندارد و زیاد اشتباه می‌کند [بگونه‌ای که خطایش بیشتر از صوابش است] از عادلان جدا کند و علت (عدالت) را تخصیص دهد.

و قبلاً گفتیم که این فرموده خداوند:

﴿أَوْ آخِرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ [المائدة: ۱۰۶].

«با دو نفر غیر از شما».

دلیل آشکاری است برای اینکه تخصیص علت جایز است. و با وجود این، شیخ علامه عزالدین بن عبد السلام روایت کرده که در پذیرفتن قول فاسق بدون تأویل که در صداقتش ظن وجود داشته باشد اختلاف وجود دارد، از امام ابوحنیفه رحمته الله روایت شده که فاسق بدون تأویل هرگاه معروف بود که صادق است و به شدت از دروغ متنفر است، بگونه‌ای که آن را آزموده باشند و فهمیده باشند که او مانند مسلمانی که از حرام پرهیز می‌کند از دروغ پرهیز می‌کند روایت او مقبول است، امام اعظم این را در کتاب «قواعد الأحکام فی مصالح الأنام»^۱ و همانند این را منصور بالله از امامان زبیده گفته است، و برای اینکه جایز باشد قول او پذیرفته شود به شرط گرفته که زمین [که در آن روایتش پذیرفته می‌شود] از اهل عدل خالی باشد: چون آن را بر جایز بودن قول کافری در سفری که مسلمان نباشد قیاس کرده است.

و علمای دیگری که آن را نپذیرفته‌اند به این استدلال کرده‌اند: و گفته‌اند که: آن شخص به این خاطر دروغ خود را ظاهر نمی‌کند چون از آن حیا می‌کند، و این مانع هر چند بزرگ باشد اما نمی‌تواند قائم مقام تقوی و مراقبت پروردگار بشود، چون ترس از ننگ شدن و دوست داشتن کارهای ستایش برانگیز در چیزهایی که پنهان می‌گردند و صاحبش گمان می‌کند که برای مردم آشکار نمی‌شوند، دو چندان می‌شوند. اما مانع اخروی و حیا از پروردگار و ترس از غضب و عقوبت او بر باطن و ظاهر انسان چیره می‌شود، فاسق بدون تأویل هرچند به خبرش ظن حاصل می‌گردد، اما ظنی که از خبر فرد مورد اعتمادی حاصل می‌شود قوی‌تر است، و در شریعت اسلام هیچ مانعی وجود ندارد ظن قوی‌تری را بر ضنی ضعیف ترجیح داده شود، پس در حق الناس حکم به ظنی می‌شود که از شهادت دو مرد حاصل می‌شود نه از شهادت دو زن، و حق الله هم همینطور است به اینگونه که: هیچ مانعی وجود ندارد ظنی که از خبر عادلانه حاصل

^۱ - با مفهومی، (۸۹/۲).

می‌شود ترجیح داده شود بر عادل‌دیگر، اما این خلاف ظاهر است و بدون دلیل پذیرفته نمی‌شود، و دلیل آن هم این فرموده خداوند است:

﴿بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾

[المائدة: ۱۰۶].

«چون مرگ هر یک از شما فرا رسد، به هنگام وصیت دو تن عادل از خودتان را شاهد بگیرید».

و این فرموده خداوند:

﴿مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾ [البقرة: ۲۸۲].

«از گواهانی که رضایت می‌دهید».

و... از سنت پیامبر، به همین دلیل روایت فاسق و کافر بدون تأویل پذیرفته نمی‌شود.

دلیل کسانی که روایت مبتدعی که به بدعتش دعوت می‌دهد را قبول نکرده اند

اما فرق گذاشتن در بین کافر و فاسق تأویلی، و پذیرفتن قول فاسق و نپذیرفتن قول کافر دلیل ضعیفی است چون اگر تأویل در پذیرفتن اقوال آن‌ها مؤثر بوده چون گمان برده می‌شود که صادق باشند هر دو معتبر هستند والا هر دو غیرمعتبرند، و اما کسانی که روایت‌های داعیان آن‌ها را نه پذیرفته‌اند به خاطر دو وجه می‌باشند.

وجه اول: آن‌ها بخاطر طمع زیادی که به دعوت کردن به بدعتشان دارند موظف هستند به اینکه از مذهب خود حمایت کنند و به همین خاطر دروغ‌های پنهانی را برای ضعیفانشان نقل کنند و... و این در روایت‌هایی که به مذهبشان مربوط نیست ضعیف است و با توجه به قراین در روایت‌هایی که به مذهبشان مربوط است توقف می‌شود.

وجه دوم: تا مانع شود از معاشرت با کسانی که طرفدار آن‌ها هستند چون احتمال دارد افراد دیگری دچار فتنه شوند و این وجه ضعیف است چون اگر واجب شود به حدیثی که راجح است و صحت آن ظنی است عمل شود امثال این نظر نمی‌توانند واجب بودن آن را ساقط کنند، بخصوص وقتی که بعد از فوتشان و در حیاتشان آن روایت‌ها را برای ما نقل کردند بدون اینکه به آن‌ها پیبوندند، و جای تعجب است که مؤلفان علوم الحدیث این وجه را ذکر نکرده‌اند! و روایت داعی ثقه در «صحیح» نقل

شده مانند روایت قتاده در حالی که قدریه بوده و ذهبی در «تذکره»^۱ درباره او گفته: قانع نمی‌شود تا اینکه بر او فریاد می‌زند، و از ضمیره بن ربیعہ از عبد الله بن شوذب نقل کرده که درباره او گفته است: ثقہ عن ثقہ، و من به این چند استدلال آن‌ها و جوابی که به آن‌ها دادم اکتفا می‌کنم چون استدلال‌های دیگر آن‌ها ضعیف است.

فائده چهارم: درباره سه گروهی است که فقط از آن‌ها بحث کرده‌اند و روایتشان را بیشتر از گروه‌های دیگر نقض کرده‌اند.

بحثی درباره مجبره:

گروه اول مجبره است: اما مراد او از مجبره جبریه اشاعره و اهل حدیث نیست، و این عبارت معترض است که می‌گوید: اما مجبره معتقدند برای خداوند جایز است که مطیع را تنبیه کند و به عاصی پاداش دهد پس مطیع بودن فایده‌ای ندارد، و می‌گویند: افعال انسان‌ها از طرف خدا است، پس پاداش و عقاب برای آن اعمال بی‌معنی است، و اگر گفته شود این از جهت عقل است، اما از جهت نقل آمده که مطیع به بهشت می‌رود و عاصی به جهنم می‌گوییم: وعده که خداوند با مشیت خود مقرون کرده و می‌فرماید:

﴿يَعْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ﴾ [الفتح: ۱۴].

«هر که را بخواهد می‌بخشاید و هر که را بخواهد می‌آزارد».

و مشخص نیست که خداوند چه کسی را می‌بخشاید من هم از چند وجه جواب او را می‌دهم:

وجه اول: ما چند دفعه گفتیم که اشاعره و اهل حدیث معتقد به جبر نیستند و بیان کردیم عبارت‌های امامان‌شان که معتقد به اختیار هستند، مانند جوینی و خطابی و نووی و ابن‌حاجب و... و آن‌ها بیشتر از دیگران به مذهب خودشان اطلاع دارند و بهتر است به تفاسیری که از عبارت‌های خودشان کرده‌اند مراجعه کنیم نه به عبارت‌های دیگران؛ و اگر جایز باشد به آن‌ها مسائلی نسبت دهند که از آن‌ها بری هستند، جایز است همانند این‌ها هم به معتزله و شیعه نسبت داده شود، پس لازم است جانب عدالت را رعایت کنیم و حکم به حقیقت کنیم.

وجه دوم: آنچه که از مذهب آن‌ها نمایان است بر خلاف مسأله‌ای است که بیان کردی، و معتزله فقط آن‌ها را ملزم کرده که این را بگویند، همانگونه که آن‌ها معتزله را ملزم می‌کنند که اقوال قبیح‌تر از این را در علم کلام بگویند، و آن دو گروه هوشیارتر از این هستند که مرتکب دروغی شوند که آشکار است، همانگونه که معترض مرتکب آن شده چون دروغگو می‌خواهد باطلی را صحیح کند و دروغ خود را راست جلوه دهد. و زمانی که بالبداهة مشخص باشد که دروغ او جز اینکه فهمیده می‌شود که او کاذب است چیزی دیگری از آن فهم نمی‌شود چه هدف دیگری به دنبال دارد، اگر آن دروغ را بخاطر این مرتکب شده که از آن‌ها نفرت دارد؛ به سنت پیامبر صلی الله علیه و آله و مقتضی شریعت عمل نکرده همانگونه که خدا می‌فرماید:

﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ ۤأَلَّا تَعْدِلُوا ۖ اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ۸].

«و هرگز دشمنی عده‌ای شما را بر آن ندارد که عدالت نکنید، دادگری کنید که آن به تقوا نزدیک‌تر است».

و اگر آن را بدین خاطر گفته باشد که تا وانمود کند خصمش چنین اعتقادی داشته است، نادان‌ترین^۱ عوام می‌داند که هیچکدام از اهل قبله معتقد نیستند که خداوند متعال مطیع را تنبیه و عاصی را پاداش دهد، بلکه هیچ کدام از مشرکان و بت‌پرستان چنین اعتقادی درباره معبودشان نداشته‌اند.

وجه سوم: این استدلال در علم منطق به مغالطه معروف است، علمای منطق می‌گویند: مطلبی که می‌آورد اگر با آن با انسان‌های حکیم و دانا مقابله کردید به آن سو فسطائی می‌گویند، و اگر با آن مجادله کردی به آن مشاغبی می‌گویند، و من بدین خاطر این را گفتم: چون مغالطه قیاسی است که مقدمات آن شبیه به حق است، اما صورت آن فاسد باشد به این گونه که بر هیأتی نتیجه دهد نباشد بخاطر اینکه در شرط

^۱ - در پاورقی (أ) و (ی) این عبارتها آمده‌اند:

«این از خط امام ما متوکل است: «گمان برده می‌شود که نادان‌ترین عوام باشد، و همینطور که گمان برده می‌شود، و احتمال دارد مراد او عموم مردم باشد هر چند بعید است».

سپس نوشته «که من این نسخه را با نسخه اصلی مطابقت دادم، همانگونه بود که سرور ما امیرالمؤمنین گمان کرده بود، حفظه الله و در این نسخه و نسخه امام حفظ الله آن را اصلاح کردم» اه.

معتبر آن اختلال داشته باشد، و این در کلام معترض حاصل شده و ما با دو وجه آن را توضیح می‌دهیم:

وجه اول: این گفته آن‌ها که می‌گویند: جایز است خداوند مطیع را تنبیه و عاصی را پاداش دهد، این مقدمه باطل اما به حق شبیه است اما باطل بودنش بدین خاطر است چون آن‌ها گفته‌اند که: چنین چیزی بدلیل نقل‌های قاطع جایز نمی‌باشد بلکه کسی که آن را جایز بداند نزد آن‌ها کافر است چون از مسائل است که در دین آشکار است.

اما شباهت آن به حق: از عبارت بعضی از اشاعره در علم کلام اینگونه برداشت می‌شود که نزد آن‌ها فقط در عقل جایز باشد و ما توضیح دادیم که اشاعره و معتزله در تحسین و تقبیح در چه مواردی اختلاف دارند، و آن‌ها در این باره اختلاف نداشتند که به ضرورت عقل فهمیده می‌شود انجام دادن کارهای زشت صف نقصی است، و خداوند از صفت نقص منزله است، بلکه در این باره اختلاف داشتند که فاعل آن صفت نقص به مجرد عقل مستحق ذم و عقاب است یا نه؟ و بنا بر هر تقدیری آن‌ها این مطلب را از جهت عقل و نقل یا سمع جایز نمی‌دانند، و همینکه آن را از جهت سمع جایز نمی‌دانند کفایت می‌کند که حرام باشد به آن‌ها نسبت تجویز داده شود^۱، آیا ملاحظه کرده‌ای که معتزله و شیعه می‌گویند: نکاح کردن مادر و خواهر عقلاً زیبا است، اما شرعاً قبیح است، در حالی که نمی‌توان به آن‌ها گفته شود مطلقاً آن را جایز می‌دانند.

وجه دوم: این را بیان می‌کند که او از شیوه مغالطه استفاده کرده است چون بعد از اینکه مطلب را نقل می‌کند می‌گوید: پس برای اطاعت هیچ فایده‌ای باقی نمی‌ماند، او انسان را دچار وهم می‌کند که این هم از مذهب آن‌ها است تا آنچه که مقصودش بوده از استدلال [که جرئت کرده‌اند به خدا و پیامبر دروغ نسبت دهند] تمام کند، این مطلب از این وجه باطل است، و شبیه به حق هم است چون جاهل گمان می‌کند چون مذهب آن‌ها از جهت عقل تحسین و تقبیح را نفی کرده‌اند پس لازم است چنین اعتقادی داشته باشند.

^۱ - در (أ) و (ی) بعد از این کلمات به مقدار سه کلمه خالی بود، سپس در پاورقی هر دو نسخه برای اینکه آن خلاء را پر کنند این عبارت را نوشته بودند «بگونه‌ای که آن را از جهت عقل هم جایز ندانسته باشند» سپس این تعلیق نوشته شده که «در نسخه اصلی کلمه‌هایی برای این جای خالی پیدا نکردیم» و همینگونه است در «س» ۵۷۸.

وجه چهارم^۱: آن‌ها اگر چنین اعتقادی داشته باشند؛ واجب است معتزله و زیدیه سائر فرق شیعه را بجز ابوهذیل را کافر بدانند، و بیان آن هم به اینگونه است: در میان معتزله و زیدیه کسانی هستند که معتقدند به تکفیر آن‌ها (مجبیره) نیستند، و بقیه آن‌ها تکفیر نمی‌کنند بزرگانی که جبری را تکفیر نمی‌کند بجز روایتی که از ابوهذیل نقل شده، و اگر آن‌ها جایز بدانند که پیامبر خدا ﷺ تعذیب بشود و ابو لهب در روز قیامت صاحب شفاعت بشود، کافر شدن آن‌ها از ضرورت دین است، و همچنین کسانی که آن‌ها را تکفیر نکرده‌اند، و از این لازم می‌آید که معتزله و زیدیه هم کافر باشند، اما کسانی که آن‌ها را تکفیر نکرده‌اند مانند سید امام مؤید بالله و امام یحیی بن حمزه و... آشکار است چون آن‌ها در چنین حالتی به منزله کسانی هستند که در کافر دانستن مشرکان و یهود و مسیحیان شک داشته‌اند، و بقیه معتزله و زیدیه هم چون آن‌ها تکفیر نکرده‌اند امامان و بزرگانشان که مانع از تکفیر اشاعره شده‌اند، و شکی نیست که شک داشته باشد در کافر بودن بت‌پرستان واجب است تکفیر شود و کسی آن‌ها را تکفیر نمی‌کند، و علت آن هم این است از ضروریات دین است، پس ثابت شد معترض آشکارا کاذب است، و من در «اصل»^۲ کلام خود را طولانی کرده‌ام تا او را سرزنش کنم، هر چند همانند این‌ها لازم نیست و بجز این مطلب ذیل چیزی از کلامش باقی نمانده بود که باطل بودنش را آشکار کنم.

معترض می‌گوید: اگر گفته شود این از جهت عقل است، اما از جهت سمع نقل شد که مطیع در بهشت و عاصی در جهنم است می‌گوییم: وعده‌ای که خداوند داده مقرون به مشیت او است چون می‌فرماید:

﴿يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ﴾ [المائدة: ۱۸].

«هر که را بخواهد می‌بخشاید و هر که را بخواهد می‌آزارد».

و آن‌ها نمی‌دانند خداوند می‌خواهد چه کسانی را ببخشاید.

جواب: او چیز آشکاری را انکار نکرده؛ چون آن‌ها می‌دانند خداوند مسلمانان را می‌بخشاید نه مشرکان، و مسلمانانی که گناه کبیره مرتکب شده‌اند، خداوند وعده عقاب را به آن‌ها داده، و قطعاً وعید او تحقق پیدا می‌کند، اما جایز است تعدادی از

^۱ - درباره جواب به معترض درباره مجبره، به سوم نگاه کن (ص/۵۰۷).

^۲ - (۲۷۶/۲-۲۹۰).

آن‌ها را بدون تعیین ببخشاید، و به همین خاطر همه مسلمانان در خوف و رجاء باقی می‌مانند، و این مذهب آشکار آن‌ها است، و آن آیه هر چند مجمل است، اما توضیح آن آمده است، و مسلمانان اجماع کرده‌اند که واجب است به توضیح مجمل عمل شود، سپس یا معترض می‌گوید: برای این آیه در سمع (نقلیات) توضیحی نیامده است. یا می‌گوید: آن‌ها معتقدند به مجمل عمل کنند و می‌بین را رها کنند، و به هر کدام از این‌ها قائل باشد بجز اینکه خصم خودش را معرفی می‌کند که اهل بهتان و نسبت به اهل علم بی‌حیا هستند چیز دیگری را اضافه نمی‌کند.

«اختیار کن و آن‌ها ویژگی برای انتخاب شدن ندارند»

غلو معترض بر جبریه:

و جای تعجب است که معترض تا این حد افراط کرده باشد: او به آنچه ذکر شد استدلال کرده که جبریه از دروغ پرهیز نمی‌کنند، و درباره براهمه می‌گوید: آن‌ها هیچ وقت دروغ نمی‌گویند، با وجود اینکه براهمه تمام کتاب‌های آسمانی را تکذیب می‌کنند و می‌گویند: تمام انبیاء گمراه بوده‌اند و می‌گویند: آن‌ها ساحر بوده‌اند و با دروغی که به خدا نسبت می‌دادند می‌خواستند در دنیا زندگی مرفه‌ای داشته باشند و به آن‌ها استهزاء می‌کنند، و آن‌ها معتقد به عذاب آتش نیستند، و از عقاب گناهان ترسی ندارند، معترض به آن‌ها می‌گوید: دروغگو نیستند! اما در حق کسانی که به خداوند و ملائکه و کتاب‌های آسمانی و پیامبران ایمان دارند ارکان اسلام را ادا می‌کنند و حلال را حلال و حرام را حرام می‌پندارند افراط کرده!! این صحبتی بود درباره گروه اولی که از آن‌ها نام برده‌اند و گفته‌اند اهل جبر هستند.

بحثی درباره مرجئه:

گروه دوم: مرجئه، و این عبارت اوست درباره آن‌ها «چون مرجئه و مجبره از دروغ و گناهان دیگر پرهیز نمی‌کنند، اما مرجئه: آن‌ها معتقدند کسی که به اندازه یک دانه خردل ایمان داشته باشد داخل جهنم نمی‌شود هر چند زنا و دزدی و قتل کرده باشد، و دروغ از این آسان‌تر است.

و جواب مولف از الهامات پروردگار بوده است

من هم می‌گویم: رفع کردن این شبهه که معترض وارد کرده سخت و دشوار است، و در این رساله مبهم‌تر از این اشکال نیاورده، و من بجز آنچه که خداوند به من الهام کرده از الطاف پنهانی چیز دیگر را برای آن آماده نکردم و من به این خاطر این مطلب را در اول ذکر کردم تا تمامی سنی بدانید! این جواب از جایگاه بلندی سرچشمه گرفته، (چون از طرف پروردگار بر من الهام شده بود) و من به این خاطر مسلک جواب را بر او ناهموار کردم؛ چون کلامی که به آن‌ها نسبت داده بود شباهت زیادی به حق داشت و از حق جدا نمی‌شد، و هیچ فردی نمی‌توانست آن شبهه را رفع کند مگر کسی که خداوند با الطاف و رحمت خودش به او کمک کند. و جواب او را از چند وجه می‌دهم:

وجه اول: این که گفت: «مرجئه از دروغ و گناهان دیگر پرهیز نمی‌کنند» بهتان بزرگ و انکار بدیهیات است، چون کلام ما درباره کسانی است که اهل دین و امانت بوده‌اند و واجبات را انجام داده، و از حرام پرهیز کرده باشند، و بدیهی است در میان مرجئه کسانی بوده‌اند که اهل عبادت و تقوا، و علم و فهم، و دارای مرتبه‌های بزرگ و خصلت‌های پسندیده بوده‌اند و سنت‌هایی انجام داده‌اند که از فرائض سخت‌تر و از ترک کردن کارهای ناپسند دشوارتر بوده‌اند؛ از غذا دادن به بینوایان، و عادت به روزه گرفتن و نماز خواندن در حالی که مردم خوابیده باشند، و گریه‌های زیاد بخاطر کوتاهی کردن در حق پروردگار. پس این گفته معترض که می‌گوید: آن‌ها از دروغ و گناهان دیگر پرهیز نمی‌کردند باطل است؛ چون یا او ادعا می‌کند که انسان‌های عابد و معتمدشان مرتکب گناه شده‌اند این آشکاراست که قطعاً باطل است، اگر گفته شود: آن‌ها تظاهر می‌کنند به آن‌ها جواب داده می‌شود که این از اموری غیبی است که حتی پیامبر خدا ﷺ درباره هیچکدام از معاصرین خود چنین اطلاعی نداشت. مگر خداوند به وحی کرده باشد، و به اجماع مسلمانان حکم به این حرام است، و من کلام خود را در این باره طولانی نمی‌کنم.

یا ادعا می‌کند که آن‌ها ظاهراً نه عبادت کردند و نه از گناه پرهیز کرده‌اند چون آن‌ها معتقدند از عقوبت پروردگار نباید ترسید؛ این هم بخاطر دو دلیل باطل است.

دلیل اول: او استدلال کرده که آن‌ها عبادت نکرده‌اند، و این صحیح نیست، چون عبادت آن‌ها آشکار است.

دلیل دوم: می‌گوئیم: یا معترض می‌پذیرد که عبادت کردن و پرهیز از گناهان برای آن‌ها مقدور بوده یا نه؟ اگر بگوید: برای آن‌ها مقدور نبوده، جایز است از آن‌ها واقع

گردد؛ هیچ دلیلی ندارد که بگوید آن‌ها یکی از کارهای جایز را انجام نمی‌دهند، و چرا این کلام را در رساله‌اش آورده: که برای هیچ فردی جایز نیست خبری را ذکر کند که فردی را تکذیب کند؟ پس چگونه می‌گویید: تمام افراد مرتکب دروغ و گناهان دیگر شده‌اند؟! و این را درباره کسانی که آشکارا گناه می‌کند جایز نمی‌دانید مگر اینکه آن فرد شاهد گناهانش باشد، پس جایز نیست به کسی که تارک صلات باشد گفته شود: شراب می‌نوشد، و جایز نیست که به کسی که زنا می‌کند گفته شود: سود می‌خورد و جایز نیست به رباکار گفته شود: قاتل ست و...، پس چگونه درباره مرتکب می‌گویید: که مرتکب تمام گناهان شده‌اند در حالی که بجز رجاء مشخص نیست که مرتکب گناه دیگری شده باشد؟ و چرا قبل از اینکه جواب شبهه داده شود و مشخص گردد که انکار ضروریات است گفته‌اید: در گفتن چنین کلام‌هایی این احتمال وجود دارد که عبادت نکرده‌اند و مرتکب گناه شده‌اند؟!

و جای تعجب است که معترض اعتقاد داشته براهمه با وجود اینکه پیامبران را انکار کرده‌اند، و تمام شریعت‌های اسلامی را رد کرده‌اند دروغ نگفته‌اند، و این جواب را قبلاً در رابطه با مسأله جبریه بیان کردیم و این وجه می‌تواند جوابی باشد برای اتهامی که معترض به جبریه وارد کرده چون او معتقد است همه افراد جبریه از دروغ و گناهان دیگر پرهیز نکرده‌اند.

آنچه که باعث کارهای خیر می‌شوند متفاوتند

وجه دوم: چیزی که باعث می‌شود انسان کارهای خوب انجام دهد و از کارهای بد پرهیز کند تنها این اعتقاد نیست که خداوند از گناهکاران عقاب می‌گیرد، بلکه شرم و حیایی که در درون انسان است مانع می‌شود انسان در مقابله کسی که این همه نعمت را به او بخشیده گناه کند، و به همین خاطر است اکثر انسان‌هایی که بر کارهای نیک محافظت می‌کند و از کارهای بد پرهیز می‌کند شرم و حیای زیادی نسبت به پروردگار دارند، اما مجرد اعتقاد یکی است و کم و زیاد نمی‌شود، و به همین خاطر مسائل تهدید آمیز متفاوتند با وجود اینکه اعتقاد واحدی هم دارند، اما در نیک‌تباری و پرهیز از گناه و در شکر کردن نعمت با هم متفاوتند، و مراتب آن‌ها هم از جهت حیا از پروردگار مختلف است و به همین خاطر نزدیک‌ترین مخلوقات به خداوند کسانی هستند که از او بیشتر می‌ترسند و به او انس گرفته‌اند و بیشتر او را اطاعت می‌کنند.

و به همین خاطر انبیاء و اولیاء از خداوند بیشتر می‌ترسند و بهتر با او انس گرفته‌اند و مطیع‌ترند، و اکثر صالحان بخاطر خوف از عذاب و تمایل به پاداش خداوند را عبادت نمی‌کنند، و معتزله می‌گویند^۱: اگر در عبادتش چنین نیتی کند عبادتش صحیح نیست، و بخاطر همین کفاری که معاد را انکار می‌کنند از مشرکان و فلاسفه با همدیگر متفاوتند، بعضی از آن‌ها در ردایل فرو رفته‌اند، و بعضی از آن‌ها دارای اخلاق‌های نیکو و پسندیده هستند، و در میان آن‌ها بزرگان و اتباع بودند، و در میانشان انسان‌های پست و مطیع بوده‌اند، به اندازه تفاوتی که در صبر کردن بر مشکلات و تحمل کردن کارهای پرمشقت داشته‌اند و درباره امثال آن‌ها گفته شده: «زن آزاده گرسنه می‌شود و از دو پستانش نمی‌خورد»^۲ و هند می‌گوید: آیا زن آزاده زنا می‌کند؟^۳ و حاتم^۴ می‌گوید: اگر شکم و شرمگاہت را در اختیار او بگذارید به آن‌ها می‌رسد، اما بشدت ذم و سرزنش می‌شوید و تمام این‌ها بخاطر ترس از عقاب یا بخاطر پاداش نبوده‌اند، پس چگونه می‌گویید: کسی که از عقاب نترسد دروغ می‌گوید و مرتکب گناه می‌شود؟ این کلام کسی است که نیندیشد، و ما بالبداهة می‌دانیم که در میان مرجئه انسان‌های عابد و فروتن وجود داشته‌اند، و تعداد زیادی از ما اگر خوب فکر کنیم و انصاف داشته باشیم از جهت عبادت [نه از جهت عقیده] به آن‌ها

^۱ - در پاورقی (ا) و (ی) این عبارت‌ها آمده‌اند:

(در شرح این نحوی «منهاج») در باب صفت طلاة آمده از امام فخر رازی نقل شده که فرموده این عبارت صحیح نیست، و فقط به معتزله اختصاص ندارد. با خط قاضی علامه محمد بن عبدالملک رحمته.

^۲ - «مجمع الأمثال» (۲۵۱/۱) و اولین کسی که این را گفت: حارث بن سلیل اسدی در جریانی که بحث شده.

^۳ - در بحث بیعت پیامبر صلی الله علیه و آله با زنان ماست و ابن جریر در تفسیرش (۷۴/۱۲) و ابن مردویه در «الدر المنثور» (۳۱۲/۶) از ابن عباس رضی الله عنه این را روایت کرده‌اند و سعید بن منصور، و ابن سعد بن شعبی مرسل این را روایت کرده‌اند همانگونه که در «الدر» (۳۱۲/۶) می‌باشد.

و زیلعی در «تخریج احادیث کشف» آن را ذکر کرده و درباره آن صحبت نکرده است!
و همینطور حافظ در «کافی الشاف» (۱۶۹/۴). من هم می‌گویم: سند ابن جریر مسلسل است با چند عوفی؛ از محمد بن سعد بن محمد تا عطیه عوفی، و آن‌ها ضعیف هستند یا درباره‌شان بحث وجود دارد.

^۴ - «دیوان او» (ص/۶۹).

نمی‌رسیم، چون کسی که بر عبادت‌های سخت صبر کند و شهوت را رها کند بدون اینکه از عقاب بترسد واقعاً فرد نیک‌تبار و بلند همتی است که از خداوند شرم و حیای زیادی کرده، و کسی که عبادت را بخاطر ترس از عذاب آتش انجام دهد؛ طبع او مانند طبع بندگان شرور فرومایه است و چه زیبا است این شعر ابودرید^۱ در این باره که می‌گوید:

ترجمه شعر: باید مرد آزاده‌ای که می‌ایستد و باز می‌دارد
و بنده‌ای که بدون عصا از چیزی خود را باز نمی‌دارد سرزنش کرد
و اکثر عاشقان دنیوی از فرمان محبوب خود سرپیچی نمی‌کنند و او را ناراحت
نمی‌کنند هر چند نمی‌ترسند
به آن‌ها ضرری وارد شود، و به همین خاطر بعضی از ژرف اندیشان در این باره
می‌گویند:

تعریف‌هایی که از تو می‌کنم بخاطر اکرام است و تو هیچ قدرتی بر من نداری، اما
محبتت وجودم را در بر گرفته^۲.

اگر این در بین عاشقان دنیایی باشد: کسانی که ایمان داشته باشند محبت
شدیدی به پروردگار دارند، و در حدیث مرفوع آمده که: پیامبر فرموده است: «بهترین
عبد صهیب است، اگر از خداوند هم نترسد معصیت نمی‌کند»^۳. و در این حدیث
موعظه بزرگی برای اهل حق و معرفت وجود دارد، و چه زیبا گفته است این شاعر:
ترجمه شعر: معصیت پروردگار می‌کنید و اظهار می‌کنید که او را دوست دارید این
محال است و چیز تازه و بدیعی است برای عقل
اگر حب آن را در دل داشتی او را طاعت می‌کردی

^۱ - «دیوان او» (ص/۱۳۳).

^۲ - در مورد شاعر آن اختلاف وجود دارد، بعضی می‌گویند: شاعرش نصیب بن رباح اکبر است و بعضی می‌گویند: مجنون بن عامر.

^۳ - سخاوی در «المقاصد الحسنة» (ص/۴۴۹) می‌گوید: «در این کلام اصولیان و اصحاب معانی و عرب از حدیث عمر مشهور شده است، و بهاء سبکی می‌گوید: در هیچ کتابی آن را نیافته‌ام... سپس خط استادام را دیدم که نوشته بود آن را در «مشکل الحدیث» ابومحمد بن قتیبه یافته‌ام اما او اسنادش را ذکر نکرده است.

چون عاشق از محبوب خود اطاعت می‌کند.^۱

معارض گمان کرده کسی که در مقام خوف نباشد مطیع نیست و آن مسکین نفهمیده مقام محبت ما فوق مقام خوف است نزد عارفین، و به همین خاطر شیخ ابو عمر بن فارص^۲ می‌گوید: [و این کلام او چقدر برای اهل دل مفید است]

ادعای حب و دوستی مکن و ادعای غیر از آن را بکن

و با دوستی گمراه شدن را از خود دور کن

و طرف وصل را بهره خود کن دریغا! نمی‌شود

و در حالتی که زنده هستی اگر صادق باشی مرده‌ای

و به همین خاطر حکما می‌گویند: انسان اسیر بزرگترین چیزی می‌شود که در قلبش می‌باشد، و شکی نیست چیزی که محبوب باشد بیشتر در دل اثر می‌کند تا چیزی که ترسناک باشد، چون چیزی که ترسناک باشد بعضی اوقات دشمن انسان می‌شود اما چیزی که محبوب باشد اینگونه نیست و ابن فارص مفهوم این را به نظم در آورده و می‌گوید:^۳

تو مقتول چیزی هستی که دوستش داری

در انتخاب کردن مواظب باش چه کسی را بر می‌گزینی

وجه سوم: می‌گوییم: چه سببی باعث شده که فقط مرجئه را ذکر می‌کنی؟ آیا بدین خاطر است چون آن‌ها جایز می‌دانند اهل کبائری که مسلمان هستند داخل بهشت بشوند، و جایز می‌دانند که آن‌ها از آتش دوزخ نجات یابند یا بدین خاطر است که آن‌ها گفته‌اند: قطعاً داخل بهشت می‌شوند؟ دومین آن‌ها: که قطعی بودن بهشت است ممنوع است، چون آن‌ها جایز می‌دانند صاحب گناه کبیره‌ای که مسلمان باشد در حالت کفر بمیرد، و از کسی که مرتکب گناه کبیره ای می‌شود می‌ترسند، چون احتمال دارد مرتکب کفری شود که بدون توبه بخشوده نشود، اما اولین آن‌ها: که جایز می‌دانستند اهل کبائری که مسلمان هستند داخل بهشت بشوند، گروه‌های دیگری هم

^۱ - این دو بیت از اشعار محمود بن حسن وِزاع است، که در حدود (۲۲۵) فوت کرده «بهجة

المجالس» (۳۹۵/۱).

^۲ - «دیوانش» (ص/۲۹).

^۳ - «دیوانش» (ص/۹۰).

هستند که چنین اعتقادی دارند، اما معتزله آن را به شرط توبه و استغفار جایز می‌دانند.

معتزله در انتخاب اصلح دو گروه هستند

اگر گفته شود: مرجیء معتقد است کسی که مسلمان باشد و بمیرد در حالی که بر فسقش مضر باشد خداوند او را تعذیب نمی‌دهد، و معتزله و اهل سنت به چنین چیزی معتقد نیستند.

من هم می‌گویم: این مسلم است؛ اما آن‌ها نمی‌گویند: حتما در حالت مسلمان بودن می‌میرد همانگونه که معتزله نمی‌گویند: قطعاً در حالتی که توبه کرده می‌میرد، بلکه این اشکال بر معتزله و مرجئه وارد نمی‌شود، چون معتزله دو گروه هستند:

گروه اول: می‌گویند: هر کس زمانی را سپری کند که در آن تمام تکالیف خود را انجام دهد فهمیده می‌شود که اهل بهشت است، چون خداوند اگر می‌دانست در حالتی می‌میرد که مستحق عذاب است، برای او زشت بود آن را در دنیا باقی بگذارد، و بر او واجب بود او را در آن وقتی که عبادت می‌کرد بمیراند. و این کلام کسانی است که می‌گویند: آنچه اصلح است بر خداوند واجب است.

مانند ابو القاسم کعبی امام بغداد و کسانی که از او تبعیت کرده‌اند، و این اشکال بیشتر بر این گروه وارد می‌گردد تا مرجئه، چون این گروه جایز می‌دانند که مکلف در بعضی اوقات تمام تکالیف آن وقت را انجام دهد و مکلف باید مطلع باشد که آن را انجام داد، و در چنین حالتی قطعاً گفته می‌شود: که اهل بهشت است.

و اما گروه دوم: کسانی هستند که بر خداوند واجب نمی‌دانند که اصلح را برای بندگان در نظر بگیرد بلکه بر خداوند واجب می‌دانند به گناهکار فرصت دهد تا از گناهش توبه کند، و شیخ معتزله ابوعلی جبائی و اصحابش به این معتقدند، و ابوقاسم کعبی [نیز] با او موافقت کرده، اگر آنچه معترض ذکر کرده درباره مرجئه بر دروغ در حدیث دلالت کند، مذاهب معتزله هم بر چنین چیزی دلالت می‌کند، چون کسی که معتقد است بر خداوند واجب است اصلح را برای بندگان در نظر بگیرد می‌گوید: گناه به من ضرری وارد نمی‌کند چون می‌دانم به سبب عبادتی که روزی یا ساعتی یا لحظه‌ای برای خداوند کرده‌ام از اهل بهشت هستم، و کسی که به این معتقد نیست

می‌گوید: من مرتکب این گناه می‌شوم و بعداً از آن توبه می‌کنم، و من از مرگ ناگهانی که فرصت توبه نداشته باشم نمی‌ترسم.

اما مرتکب شدن گناه بر حسب اعتقاد نیست، بلکه بر حسب طبع بلندی و شهامت نفس است، همانگونه که در وجه اول آن را ذکر کردیم، اگر سبب عصیان تجویز نجات از عذاب پروردگار باشد؛ یا بخاطر توکل بر توبه یا بخاطر توکل بر رحمت، هیچکدام از گروه‌های اسلامی رانمی‌یابی که مجروح نباشد، و بنابراین عادل کسی است که معتقد باشد توبه پذیرفته نمی‌شود و خطا و اشتباه هم بخشوده نمی‌شود، در حالی که هر کس این عقیده را داشته باشد به اجماع مسلمانان کافر است.

وجه چهارم: اگر کسی معتقد باشد خداوند با فضیلت و بزرگواریش تمام گناهان مسلمانان را بدون توبه می‌بخشاید از آن که دروغ به خداوند نسبت دهد و مرتکب تمام گناهان شود لازم نمی‌آید و دلیل آن این است: اگر عبدی معتقد باشد که سیدش اهل صبر و بخشش است، بر این دلالت نمی‌کند که آن عبد نافرمانی باشد و به سیدش دروغ نسبت دهد، بلکه بعضی اوقات بهترین اکرام را از او می‌گیرد و کاملاً مطیع او می‌شود، با وجود اینکه معتقد است سیدش اهل صبر و بخشش است و از عقابش در امان است، چون محبت او بر درونش چیره شده و نزد او مرتبه والای پیدا کرده است، و همین‌گونه است رفتاری که مردم با برادرانشان و اهل صبر و بخشش می‌کنند، و چندها انسان مهیب و ترسناکی هستند که از آن‌ها تبعیت نمی‌شود و تنبیه آن‌ها بخاطر بغض و اخلاق بد تحمل می‌شود! و چندها انسان کریم و حلیمی هستند که از آن‌ها تبعیت می‌شود و مال و جان بخاطر اطاعت از آن‌ها فنا می‌شود! پس معترض از کجا فهمیده مرجئه [بخاطر اینکه معتقدند خداوند اهل اسلام را می‌آمزد] به عظمت پروردگار اهانت کرده‌اند و در گناه غوطه‌ور شده‌اند و عادت کرده‌اند به خدا و پیامبرش صلی الله علیه و آله دروغ نسبت دهند؟

و ما انسان‌های صالح را می‌بینیم که اعمال خود را با امید اضافه می‌کنند، و با خوف اعمال خود را کاهش و در آن سست می‌شوند و این نزد اهل ذوق معروف است، و این دو بیت را بخاطر همین سروده‌اند.

ترجمه بیت: چهره تو برای آن زن نوری است که از آن استفاده می‌کند

و دست‌های تو او را باز می‌دارند

و سخنانی دارد در یاد تو مانع خواب

و غذا خوردنش می‌شوند

بدعت بودن يك قول يا گفتار دلالت بر مبتدع بودن آن شخص نمی‌کند

وجه پنجم: آن‌ها معتقد به ارجاء هستند هرچند حرام است اما باعث نمی‌شود که آن‌ها کافر یا فاسق شوند و هر بدعت حرامی که صاحبش برای آن تأویلی داشته باشند، و باعث کفر و فسق نشود صاحب آن به اجماع علما پذیرا است. و با دلیل ثابت شده که ارجاء باعث کفر و فسق نمی‌شود، و این مذهب اصحاب خصم است اما دلیل: کافر و فاسق کردن به دلیل نقلی نیاز دارد و برای این دلیل وجود ندارد، و مخالفت آن‌ها با نصوص بخاطر تأویلی که دارند برای تکفیر کفایت نمی‌کند، از سوی دیگر ابن حاجب معتقد است مجتهدی که با نص قطعی مخالفت کند مؤاخذه نمی‌شود [که دلیل محکمی هست] و این مقام اجازه نمی‌دهد که حجت‌های این مسأله را ذکر کنیم.

و ذهبی در «میزان»^۱ می‌گوید: «ارجاء که نوعی بدعت است گناه کبیره نیست» و این حدیث آمده: «مرجئه در اسلام سهمی ندارند»^۲.

[و اما مذهب خصم: قاضی شرف الدین در «تذکره» بر این نص گذاشته است، و قاضی علامه عبدالله بن حسن [داوری در «تعليق الخلاصة»^۳ و حاکم در «شرح العیون» و... به آن اشاره کرده‌اند.

اما ادعای اجماع: امیر علی بن حسین در «اللمع» که منبع اصلی آن‌ها است چنین ادعایی کرده است.

و این مقدار کفایت می‌کند برای دفاع از سنت‌های صحیحی که از افراد مورد اعتماد مرجئه نقل شده است و من بعضی از بحث‌هایی که در «اصل» می‌باشد بخاطر طولانی کردن کلام ترک کردم، و من حمایت زیادی از آن‌ها کرده‌ام چون می‌پندارم

۱- (۲۲۴/۴) احتمال دارد آنچه که در اینجا ذکر شده در شرح حال: مشعر بن کلام با شرکه می‌گوید: ارجاء مذهب تعدادی از علمای بزرگوار است، و لازم نیست گوینده‌اش را متهم کنیم» اه. یعنی از جهت قبول روایت.

۲- این حدیث ترمذی (۳۹۵/۴) و ابن ماجه که (۲۴/۱) از ابن عباس رضی الله عنهما روایت کرده‌اند و ترمذی می‌گوید: «حدیث حسن غریب» همانگونه که در تحفة الأشراف (۱۶۹/۵) می‌باشد و در مطبوعه گفته است «حدیث حسن صحیح».

و این حدیث از تعدادی صحابه روایت شده‌اند و خالی از بحث نیست.

۳- مابین قلاب در اصول نیستند، و من از سیاق کلام «عواصم» این را استنباط کرده‌ام (۲۷۵/۲).

صادق هستند و روایتشان پذیرفتنی است، حتی بعضی از ضعیفان گمان کرده‌اند من به آراء آنها معتقد هستم، و بخدا پناه می‌برم از این، چون عقیده اهل سنت بهترین مبانی و آشکارترین معانی را دارد، و همین بس که محاسن عقیده‌ها را در خود جمع کرده، از حسن ظن به پروردگار و امید به بخشایش با خوف از عذابش، و حذر از غضبش، و اگر مسلمان گناه‌کاری از دنیا برود باید خوف و رجاء به پروردگار داشته باشد، خداوند درباره ملائکه [هرچند نمی‌ترسند بر کفر بمیرند] می‌فرماید:

﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ۵۰].

«از پروردگارشان که بر آنها سیطره دارند می‌ترسند».

﴿هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ﴾ [المؤمنون: ۵۷].

پس زمانی که این احوال ملائکه عليه السلام باشد، احوال بنده عاصی و گناه‌کار چگونه است!! و در «صحیح» آمده که پیامبر صلی الله علیه و آله فرموده است: «اگر شما آنچه را که می‌دانم می‌دانستید کم می‌خندیدید و بسیار می‌گریستید» از خداوند می‌خواهم که محفوظ و سالم باشیم، و ما را از جمله کسانی قرار دهد که از گناه کردن و آخرت می‌ترسند و به رحمتش امیدوارند، آمین یا رب العالمین.

بحث‌هایی درباره معاویه و مغیره و عمرو ابن عاص

گروه سوم: معاویه و مغیره و عمره بن عاص، و کسانی که آنها را در اوهام ذکر کردیم، تعداد زیادی از شیعه می‌گویند: قرائنی درباره این‌ها ظاهر شده که بر این دلالت می‌کند که آنها اهل تأویل بوده‌اند، و احادیثی که آنها در کتاب‌های صحاح مانند بخاری و مسلم دارند رد کرده‌اند.

و اما اهل حدیث معتقدند که آنها اهل تأویل و اجتهاد و صداقت بوده‌اند، چون تأویل آنها غالباً بهترین تأویل بوده، و باطن هم نا مشخص است، در میان آن دو گروه در این باره مسائلی است که در وسع این مختصر نیست، و مقصود ما فقط تصحیح حدیث صحیح و دفاع از آنهاست، نه مسائل دیگری که در مابین آن دو گروه وجود داشته‌اند، یا با قواعدی که از آنها لازم می‌آید آن احادیث صحیح باشند و هر دو آن قواعد را پذیرفته باشند حمایت کرده‌ام، و هر کس خوب به مطالب این کتاب بیندیشد این را درک می‌کند، و در این موضوع راهی را نیافتم که هر دو بر آن اتفاق داشته باشند جز اینکه بیان کنم: روایت آنها با شهادت صحابه‌ای که شیعه آنها را قبول

دارند صحیح است. و من در اینجا اکثر احادیث آن‌ها را نقل می‌کنم، و خصوصاً احادیثی که درباره احکام می‌باشد و حلال و حرام از آن‌ها هضم می‌شود. و اما ابو موسیٰ اشعری و عبدالله بن عمرو بن عاص و... از کسانی که روایت صحیحی وجود ندارد که آن‌ها با حضرت علی علیه السلام جنگ کرده باشند؛ قبلاً جواب نقضی که معترض بر آن‌ها وارد کرده بود دادم^۱. و اما آن سه نفری که قبلاً ذکر کردیم کسانی هستند که در اینجا احادیثی که دلالت بر صحت احادیث آن‌ها کند می‌آوریم و فقط بخاطر اختصار احادیث کلام را ذکر می‌کنیم، و این موضوع ما شامل احادیثی می‌شود که از آن‌ها نقل شده [درباره احکام] و احادیث دیگری که به عنوان شاهد برای آن‌ها ذکر می‌کنیم، و ان شاء الله به گونه‌ای به آن‌ها اشاره می‌کنیم که مفید باشند، سپس می‌گوییم:

آنچه در صحاح سته از طریق معاویه درباره احکام روایت شده سی حدیث می‌باشد.

احادیث معاویه رضی الله عنه با شواهد آن در احکام:

حدیث اول: درباره تحریم پیوند زدن موهای زنان است که بخاری و مسلم^۲ و... از او روایت کرده‌اند و روایت اسماء و عایشه و جابر صحت آن را تأیید می‌کند^۳. اما حدیث اسماء بخاری و مسلم و نسائی آن را تخریح کرده‌اند^۴. و حدیث عایشه بخاری و مسلم و نسائی^۵ نیز آن را تخریح کرده‌اند. و حدیث جابر مسلم آن را تخریح کرده است^۶.

حدیث دوم: «همیشه گروهی از امت بر حق پایبندند» بخاری و مسلم^۷ از او روایت کرده‌اند.

و مسلم این حدیث را از سعد بن ابی وقاص روایت کرده^۸.

^۱ - تخریح آن گذشت.

^۲ - «فتح» (۵۹۱/۶) و مسلم بارقم (۲۱۲۷).

^۳ - «فتح» (۳۸۷/۱۰) و مسلم بارقم (۲۱۲۲) و نسائی (۱۴۵/۸).

^۴ - «فتح» (۲۱۵/۹) و مسلم بارقم (۲۱۲۳)، و نسائی (۱۴۶/۸).

^۵ - بارقم (۲۱۲۶).

^۶ - «فتح» (۷۳۱/۶)، و مسلم، کتاب الأمانة، حدیث (۱۷۴).

^۷ - با رقم (۱۹۲۵).

^۸ - مسلم بارقم (۱۹۲۰) و ترمذی (۴۳۷/۴) و ابوداود آن را اخراج نکرده.

و مسلم و ابو داود و ترمذی از مؤبان^۱
 و ترمذی از معاویه بن قره^۲
 و ابوداود از عمران بن حصین^۳ روایت کرده اند.
 حدیث سوم: حدیثی است درباره نهی از دو رکعت بعد از نماز عصر، بخاری از او
 روایت کرده است^۴

و بخاری و مسلم و ابوداود و نسائی از ام‌المؤمنین ام سلمه^۵
 و مسلم^۶ از عمر بن خطاب رضی الله عنه روایت کرده که او به کسی که این کار را انجام
 می‌داد تازیانه می‌زد و هیچ کس او را از این کار منع نکرده، و این به منزله اجماع
 است، و این کلام بعضی از اهل علم است.
 چهارم: حدیثی است که در آن پیامبر از سوگند نهی کرده و این حدیث را مسلم
 روایت کرده است^۷

و بخاری و مسلم و نسائی از عبدالله بن عمر^۸ این را روایت کرده‌اند
 و ابوداود و ترمذی و نسائی از سمره بن جندب^۹
 و نسائی از عائد بن عمرو^{۱۰}
 و بخاری از زبیر بن عوام^{۱۱}

^۱ - بارقم (۱۹۲۵).

^۲ - مسلم بارقم (۱۹۲۰) و ترمذی (۴۳۷/۴) و ابوداود آن را اخراج نکرده، همانگونه که در «تحفة الأشراف» (۱۳۵/۲)، و ابن ماجه أخرجه فی المقدمة.

^۳ - «جامع» (۴۲۰/۴).

^۴ - «فتح» (۷۳/۲).

^۵ - «الفتح» (۱۲۶/۳) و مسلم بارقم (۸۳۴)، و ابوداود: (۵۴/۲).

و منصف آن را به نسائی نسبت داده، اما در آن نمی‌باشد همانگونه که در «تحفة الأشراف» (۲۹/۱۳) می‌باشد.

^۶ - بارقم (۸۳۴) و در بخاری «فتح» (۱۲۶/۳) نیز می‌باشد.

^۷ - بارقم (۱۰۳۸).

^۸ - «فتح» (۳۹۶/۳) و مسلم بارقم (۱۰۴۰)، و نسائی (۹۴/۵).

^۹ - ابوداود (۲۹۰/۲) و ترمذی (۶۵/۳)، و نسائی (۱۰۰/۵)

^{۱۰} - «الفتح» (۹۴/۵-۹۵).

^{۱۱} - «الفتح» (۳۹۳/۳).

و بخاری از مسلم و مالک در «موطأ» و ترمذی و نسائی از ابوهریره^۱
و ابوداود و نسائی از ثوبان^۲
و مالک در «موطأ» از عبدالله بن ابوبکر^۳
و بخاری و مسلم و ترمذی و نسائی از حکیم بن حزام^۴
و ابوداود و نسائی از ابن فراسمی از پدرش^۵ روایت کرده اند.
حدیث پنجم: «این امر همیشه در میان قریش ادامه می‌یابد» بخاری آن را روایت
کرده است^۶
و بخاری و مسلم از عبدالله بن عمر^۷ روایت کرده‌اند.
و مسلم همانند آن را از جابر بن عبدالله روایت کرده است^۸.
و بخاری و مسلم از ابوهریره روایت کرده‌اند^۹.
حدیث ششم: حدیث تازیانه زدن شارب خمر و کشتن او در مرحله چهارم، ابوداود و
ترمذی از او روایت کرده‌اند^{۱۰}.
اما تازیانه زدن او از امور بدیهی دین است و احادیث زیادی دارد، و اما کشتن او در
مرحله چهارم ترمذی و ابوداود آن را از ابوهریره نیز روایت کرده‌اند^{۱۱}.
و ابوداود^{۱۲} آن را از قبیصه بن ذؤیب، و از تعدادی صحابه رضی الله عنهم روایت کرده.

۱- «الفتح» (۳۹۲/۳) و مسلم بارقم (۱۰۴۲)، و «موطأ» (۹۹۸/۲)، و ترمذی (۶۴/۳)، و النسائی (۹۳/۵).

۲- ابوداود (۲۹۵/۲) و نسائی (۹۶/۵).

۳- «الموطأ» (۱۰۰۰/۲) از پدرش بصورت مرسل.

۴- «الفتح» (۳۹۳/۳)، و مسلم بارقم (۱۰۳۵) و ترمذی (۵۵۳/۴)، و نسائی (۱۰۱/۵).

۵- ابوداود (۲۹۶/۲)، و نسائی (۹۵/۵).

۶- «الفتح» (۶۱۶/۶).

۷- «الفتح» (۶۱۶/۶) و مسلم بارقم (۱۸۲۰).

۸- رقم (۱۸۱۹).

۹- «الفتح» (۶۰۸/۶)، و مسلم بارقم (۱۸۱۸).

۱۰- ابوداود (۶۲۳/۴)، و ترمذی (۳۹/۴).

۱۱- ترمذی (۳۹/۴)، به ابن جریح و معمر تعلیق کرده، و ابوداود (۶۲۴/۴).

۱۲- «السنن» (۶۲۵/۴).

و امام مهدی یحیی بن حسین در کتاب «الأحكام» آن را روایت کرده اما این حکم نزد علمای زیادی نسخ شده است.

حدیث هفتم: حدیث «نهی از لباس حریر و طلا، و پوست حیوانات درنده» ابوداود و نسائی از او روایت کرده‌اند، و ترمذی بعضی از آن را با این لفظ نیاورده^۱، اما شواهدی که برای تحریم لباس حریر و طلاست مشهورتر از این است که ذکر شود. و اما پوست حیوانات درنده، برای آن شاهدهی از ابوملیح وجود دارد که ترمذی و ابوداود و نسائی آن را تخریح کرده‌اند^۲.

حدیث هشتم: حدیثی است که درباره این است که پیامبر صلی الله علیه و آله فرموده: این امت به هفتاد و چند فرقه تقسیم می‌شوند، ابوداود از او روایت کرده است^۳. و ترمذی^۴ همانند این را از ابن عمرو روایت کرده^۵ و ترمذی^۶ و ابوداود همانند این را از ابوهیریه روایت کرده‌اند. **حدیث نهم:** نهی از سبقت امام در رکوع و سجود است، ابوداود^۷ و [ابن ماجه]^۸ این روایت کرده‌اند.

بخاری و مسلم و ابوداود و ترمذی و نسائی و مالک در «موطأ»^۹ این حدیث را از ابوهیریه روایت کرده‌اند.

^۱ - ابوداود (۳۷۳/۴)، و نسائی (۱۷۶/۷) این را روایت کرده‌اند و مذی در «التحفة» (۴۳۸/۸) این را ذکر نکرده و أخرجه ترمذی.

^۲ - ترمذی (۲۱۲/۴)، ابوداود (۳۷۴/۴)، و النسائی (۱۷۶/۷).

^۳ - «السنن» (۵/۵).

^۴ - ما بین آن‌ها در (س) ساقط است.

^۵ - «الجامع» (۲۶/۵) و وقتی فی (أ) و (ی) «عمر» و صحیح در «جامع» است.

^۶ - «ترمذی» (۲۵/۵)، و ابوداود (۴/۵).

^۷ - «السنن» (۴۱۱/۱).

^۸ - در «الأصول» «نسائی»، سپس در پاورقی (أ) و (ی) نوشته شده: «در نسخه دق» به جای نسائی آمده و در «اطراف المزی» نسائی ذکر نکرده، از خط قاضی محمد آنسی: من هم می‌گویم: در «العواصم»: (۱۷۲/۲) ذکر شده است.

و این حدیث در «سنن ابن ماجه» (۳۹۰/۱) روایت شده است.

^۹ - «فتح» (۲۱۴/۲)، و مسلم بارقم (۴۲۷) و ابوداود (۴۱۳/۱)، و ترمذی (۴۷۶/۲).

و نسائی (۹۶/۲) و مالک در «موطأ» (۹۲/۱) بصورت موقوف از ابوهیریه نقل کرده‌اند.

و مسلم و نسائی از انس^۱ روایت کرده اند.

حدیث دهم: نهی از نکاح شغار است که ابوداود^۲ این را از او روایت کرده است.

و بخاری و مسلم و از ابن عمر^۳ روایت کرده اند، و این از تعداد زیادی از صحابه روایت شده و مشهور گردیده و علما بر حرام بودنش اجماع کرده اند.

حدیث یازدهم: او مانند پیامبر خدا وضو گرفته است ابوداود این را روایت کرده، و احتیاجی به شاهد ندارد بجز پاشیدن آب زیاد بر پیشانی و صورت و ابوداود^۴ از علی رضی الله عنه روایت کرده

حدیث دوازدهم: نهی از نوحه است، که ابن ماجه^۵ آن را روایت کرده، و این مشهورتر از این است که شواهدی برای آن ذکر شود.

حدیث سیزدهم: نهی از راضی بودن به بلند شدن است، که ترمذی و ابوداود^۶ از او روایت کرده اند و شواهدی برای این در ترمذی^۷ از انس روایت شده، و «سنن ابوداود»^۸ این را از ابوامامه روایت کرده.

و در کتاب «الترخیص فی القیام»^۹ که مؤلف آن نووی است از هر دوی آنها، و از ابی بکره، نقل شده و حدیث انس را صحیح دانسته است.

حدیث چهاردهم: نهی از تمجید کردن است، ابن ماجه^{۱۱} از او روایت کرده است.

و بخاری و مسلم و ابوداود از ابوبکر روایت کرده اند^{۱۲}

۱- مسلم بارقم (۴۲۶)، و نسائی (۸۳/۳).

۲- «السنن» (۵۶۱/۲).

۳- «الفتح» (۸۹/۱).

۴- «السنن» (۸۱/۱-۸۲).

۵- «السنن» (۵۰۳/۱).

۶- ترمذی (۸۴/۵)، و ابوداود (۳۹۸/۰۵).

۷- (۸۴/۵).

۸- (۳۹۸/۵).

۹- در تمام اصول «تلخیص» است! و صحیح آن است که نوشته ام.

۱۰- (ص ۶۴-۰۰۰).

۱۱- «السنن» (۱۲۳۲/۲).

۱۲- «الفتح» (۳۲۴/۵)، و مسلم بارقم (۳۰۰۰) و ابوداود رضی الله عنه (۱۵۸/۵).

و در (ی) این عبارت آمده: (و این را از ابوبکر و از ابوبکر روایت کرده اند) که اشتباه است.

و بخاری و مسلم از ابوموسی^۱ روایت کرده اند.
و مسلم و ترمذی از ابوداود از عبدالله بن سخره [از مقداد بن اسود]^۲ روایت کرده اند.
و ترمذی از ابوهریره^۳ روایت کرده است.
حدیث پانزدهم: حرام بودن تمام مسکرات است، که ابن ماجه از او^۴ روایت کرده، و گروهی بجز ابن ماجه از ابن عمر^۵ روایت کرده اند و مسلم و نسائی از جابر^۶ و ابوداود از ابن عباس و نسائی نیز از او روایت کرده.^۷
حدیث شانزدهم: حکم کسی که در نماز سهو کند، نسائی از او روایت کرده^۸ و برای او شاهی در «سنن ابوداود»^۹ از ثویان وجود دارد.
حدیث هفدهم: نهی از قرآن در بین حج و عمره است، ابوداود از او روایت کرده^{۱۰} و برای او شاهی از ابن عمر وجود دارد که مالک آن را در «موطأ»^{۱۱} بصورت مرفوع روایت کرده، و مسلم^{۱۲} از عمر و عثمان بصورت موقوف بر آنها روایت را نقل کرده است.

^۱ - «الفتح» (۳۲۶/۵)، و مسلم بارقم (۳۰۰۱).

^۲ - و این لازم است اضافه شود، چون عبدالله بن سخره تابعی است، که این حدیث را از مقداد روایت کرده و کنیه او ابومعمره است.

و این حدیث را مسلم بارقم (۳۰۰۲)، و ترمذی (۵۱۸/۴)، و ابوداود (۱۵۳/۵) روایت کرده اند.

^۳ - «جامع» (۵۱۸/۴) و گفته است: «این حدیث غریب از حدیث ابوهریره است» ا هـ.

^۴ - «السنن» (۱۱۲۴/۲).

^۵ - مسلم بارقم و ابوداود: (۸۵/۴) و نسائی (۲۹۶/۸) و ترمذی (۲۵۶/۴).

^۶ - مسلم بارقم (۲۰۰۲) و نسائی (۳۲۷/۸).

^۷ - ابوداود (۸۶/۴)، و نسائی (۳۰/۸).

من هم می گویم در بخاری «فتح» (۶۵/۱۰) هم روایت شده.

^۸ - «السنن» (۳۳/۳).

^۹ - (۶۳۰/۱).

^{۱۰} - «السنن» (۳۹۰/۲).

^{۱۱} - در «موطأ» روایت یحیی لیبی وجود ندارد.

^{۱۲} - «الصحيح» بارقم (۱۲۲۲-۱۲۲۳).

حدیث هیجدم: که پیامبر خدا صلی الله علیه و آله در مشقص بعد از عمره‌اش و بعد از حج^۱ قصد کرده، و بخاری و مسلم و ابوداود و نسائی^۲ این را روایت کرده‌اند، و برای او شواهدی از علی رضی الله عنه که مسلم آن را تخریح کرد و از عثمان رضی الله عنه که مسلم آن را روایت کرده^۳ و از سعد بن ابی وقاص که مالک در «موطأ» و نسائی و ترمذی [و او را صحیح دانسته]^۴ آن را روایت کرده‌اند، و از ابن عباس از عمر^۵ که راوی آن نسائی است و از ابن عمر^۶ که راوی آن ترمذی است، و از عمران بن حصین^۷ و روای آن بخاری و مسلم است. روایت کرده اند.

و ترمذی و نسائی روایت کرده‌اند: که معاویه وقتی این حدیث را روایت کرد، ابن عباس رضی الله عنهما گفت: این بر معاویه است؛ چون او را از متعه نهی کرده است.^۸

حدیث نوزدهم: حدیثی است که از خواهرش ام المؤمنین امّ حبیبه رضی الله عنها روایت کرده است که پیامبر خدا صلی الله علیه و آله با لباسی که با آن مجامعت می‌کرد نماز می‌خواند مگر با آن نجاستی می‌دید.

ابوداود و نسائی^۹ این را روایت کرده‌اند، و شواهد زیادی بر معنایش وجود دارد، که از آن جمله روایتی است از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل کرده‌اند که (با کفش‌هایش نماز می‌خواند

^۱ - همین‌گونه است در این نسخه، و در «العواصم» (۱۸۰/۳) «وقیل» دارد و شاید این صواب باشد چون در آن اختلاف است.

^۲ - أخرجه بخاری «الفتح» (۶۵۶/۳) و مسلم بارقم (۱۲۴۶) و ابوداود (۳۹۶/۲) و نسائی (۲۴۴/۵).

^۳ - بارقم (۱۲۲۳).

^۴ - «الموطأ» (۳۴۴/۱)، و نسائی (۱۵۲/۵) و ترمذی (۱۸۵/۳) و من هم می‌گویم: در مسلم بارقم (۱۲۲۵) نیز می‌باشد.

^۵ - «السنن» (۱۵۳/۵).

^۶ - «الجامع» (۱۸۵/۳).

^۷ - «الفتح»: (۵۰۵/۳) و مسلم بارقم (۱۲۲۶).

^۸ - «نسائی» (۱۵۴/۵) و مصنف آن را به ترمذی نسبت داده است که اشتباه است و الله اعلم.

^۹ - ابوداود (۲۵۷/۱)، و نسائی (۱۵۵/۱).

مگر اینکه آن‌ها را نجس می‌دید) بخاری و مسلم از سعید بن یزید^۱ روایت کرده‌اند و ابوداود از ابوسعید خدری^۲ رضی الله عنه.

و شاهد دیگر آن این حدیث است: «از آن منصرف نشوید تا اینکه بادی را حس می‌کنی یا صدایی به گوشتان می‌رسد» که این بر صحتش^۳ اتفاق وجود دارد، و همانند این هم زیاد هستند که بر این دلالت می‌کنند که جایز است استدلال به استصحاب برای حکم قبلی شود، و بنابراین علما به افطار یوم الشک از آخر شعبان و روزه یوم الشک از آخر رمضان عمل کرده‌اند.

حدیث بیستم: «پیامبر صلی الله علیه و آله از کسی که سیر یا پیاز می‌خورد نهی فرموده که به مسجد وارد شود» که این را معاویه از پدرش روایت کرده است^۴، و برای این شواهد زیادی وجود دارد، بخاری و مسلم^۵ و مالک در موطأ^۶ از جابر بن عبدالله روایت کرده‌اند، و بخاری و مسلم از انس^۷ و مسلم^۸ و مالک در «الموطأ»^۹ از ابوهریره و ابوداود از حذیفه و مغیره^{۱۰} و بخاری و مسلم و ابوداود از ابن عمر^۱ و نسائی از عمر^۲، و مسلم ابوداود از ابی سعید^۳.

^۱ - در اصل به «یزید» تحریف شده و صحیح: سعید بن یزید از دی ابومسلمه است، که فرد مورد اعتمادی از تابعین است، این حدیث را از انس بن مالک رضی الله عنه روایت کرده که گفته است: از انس بن مالک سؤال کردم: آیا پیامبر با کفش‌هایش نماز خوانده؟ گفت: بله.
بخاری «فتح» (۵۸۹/۱)، و مسلم بارقم (۵۵۵).

^۲ - «السنن» (۱۴۲۶).

^۳ - بخاری «فتح» (۲۸۵/۱)، و مسلم بارقم (۳۶۱) از حدیث عبدالله بن زید انصاری رضی الله عنه.

^۴ - مصنف اشتباه کرده! چون معاویه که در این حدیث می‌باشد معاویه بن ابوسفیان نیست، بلکه معاویه بن قره بن ایام مزنی است که از پدرش قره بن ایاسی روایت می‌کرده، و حدیث او را ابو داود در «سننش» (۱۷۲/۴) روایت کرده است.

^۵ - بخاری «فتح»، (۳۹۴/۲) و مسلم بارقم (۵۶۴).

^۶ - در «الموطأ» با روایة یحیی لیبی آن را نیافتیم.

^۷ - «الفتح» (۳۹۵/۲) و مسلم بارقم (۵۶۲).

^۸ - بارقم (۵۶۳).

^۹ - در «موطأ» بجز حدیث مرسل سعید مسیب که از خوردن سیر و پیاز نهی کرده، «التمهید» ابن عبد البر: (۴۱۲/۶).

^{۱۰} - «السنن» (۱۷۱/۴-۱۷۲).

اما نهی از آن دو درخت مطلقاً بدون تقید به وارد شدن به مسجد، آن را بخاری و مسلم از جابر بن عبدالله^۴، و ابو داود و ترمذی از علی بن ابی طالب^۵ روایت کرده‌اند.

حدیث بیست و یکم: حدیث: «این روزه عاشورا بر شما واجب نیست» بخاری و مسلم و مالک و نسائی^۶ این را از او روایت کرده‌اند.

و بخاری و مسلم^۷ از ابن عباس رضی الله عنهما حدیثی که معنی این را تأیید می‌کند نقل کرده‌اند، و آن فرموده پیامبر صلی الله علیه و آله است در مذکور، بعد از اینکه درباره سبب روزه یهود از او سؤال کردند: «من سزاوارتر به موسی هستم» و این فرموده او صلی الله علیه و آله که می‌فرماید: «ما آن روز را روزه را می‌گیریم بخاطر احترام به او»

حدیث بیست و دوم: حدیث: «هجرت منقطع نمی‌شود» ابوداود^۸ این را از او روایت کرده، و از طریق او صحیح نیست خطابی می‌گوید: «در اسنادش مقال وجود دارد» و برای او شاهی از عبدالله بن سعدی^۹ است که نسائی آن را روایت کرده است.

حدیث بیست و سوم: حدیث نهی از لباس طلا است مگر قطعه‌قطعه شود که ابوداود^{۱۱} این را از او روایت کرده و برای آن شاهی از تعدادی از اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله وجود دادر که نسائی^۱ آن را روایت کرده.

^۱ - «الفتح» (۳۹۴/۲)، و مسلم بارقم (۵۶۱)، و ابوداود (۱۷۲/۴).

^۲ - «السنن» (۴۳/۲).

^۳ - مسلم با رقم (۵۶۵)، ابوداود (۱۷۱/۴).

^۴ - بخاری «فتح» (۳۹۵/۲) و مسلم بارقم (۵۶۴).

^۵ - ابوداود (۱۷۳/۴)، و ترمذی ک (۲۳۰/۴).

^۶ - بخاری «فتح» (۲۸۷/۴) و مسلم بارقم (۱۱۲۹) و مالک در «موطأ» (۲۹۹/۱)، و نسائی در «الکبری» (۱۶۱/۲).

^۷ - بخاری «الفتح» (۲۸۷/۴) و مسلم بارقم (۱۱۳۰).

^۸ - «السنن» (۷/۳).

^۹ - «معالم السنن» (۳/۳۵۲) با مختصر منذری

من هم می‌گویم: در اسناد او ابوهند بجلی وجود دارد، که ذهبی در «میزان» می‌گوید «لایعرف» و حافظ در «تقریب» می‌گوید: «مقبول».

^{۱۰} - النسائی (۱۴۶/۷)، و سند او صحیح است.

^{۱۱} - «السنن» (۴۳۷/۴).

حدیث بیست و چهارم: نهی از مغلوطات^۲ است، خطابی^۳ می‌گوید: الا غلوطات و از طریق او صحیح نیست، در اسناد آن فردی مجهول^۴ وجود دارد، با وجود این ابوسعادات ابن اثیر در «جامع الأصول»^۵ روایت کرده که برای آن شاهی از ابوهیره وجود دارد، و در بخاری^۶ از انس روایت شده که فرموده است «ما را از تکلف نهی کرده‌اند»^۷، و این معنای آن را تأیید می‌کند.

حدیث بیست و پنجم: حدیث فاصله انداختن بین جمه و سنتی است که بعد از آن خوانده می‌شود بوسیله صحبت کردن یا خروج، که مسلم از او روایت کرده، و برای او شاهی در بخاری و مسلم^۸ از ابن عمر وجود دارد که پیامبر صلی الله علیه و آله چنین کاری را انجام داده است، و ابوداود از ابوسعید زرفی^۹ مانند این را در حق امام^{۱۰} ذکر کرده است.

۱- «السنن» (۱۶۲/۸-۱۶۳).

۲- أخرجه ابوداود (۶۵/۴) و احمد (۴۳۵/۵).

۳- «معالم السنن» (۲۵۰/۵) با «مختصر منذری» و این عبارت او است: «از او روایت شده که از اغلوطات نهی کرده است» ... و «الاعلوطات» مفرد آن اغلوطه است، و وزنش افعوله از غلط است مانند احموقه از حمق ...

اما مغلوطات: مفردش غلوطه است، که اسم مبنی از غلط می‌باشد مانند حلوبه و رکوبه، از حلیب و رکوب و معنی آن اینگونه است: که پیامبر صلی الله علیه و آله نهی کرده که علما مسائل مشکلی را ارائه دهند که در آن اشتباهی زیاد وجود داشته باشد تا بوسیله آن دیگران را دچار اشتباه کنند، و رأیشان را باطل کند. اه.

«غریب الحدیث» (۳۵۴/۱) خطابی

۴- که او عبدالله سعد است.

۵- (۵۷/۵).

۶- «الفتح» (۲۷۹/۱۳) که انس از عمر رضی الله عنه روایت کرده است.

۷- «الصحیح» بارقم (۸۸۳).

۸- «الفتح» (۴۹۲/۲)، و مسلم بارقم (۸۸۲).

۹- ابو مسعود زرفی، تابعی است، و از علی رضی الله عنه روایت کرده که او مجهول است. «تهذیب التهذیب» (۲۳۴/۱۲) و «التقریب».

و برای او در «سنن ابو داود» (۳۷۱/۱) بجز یک حدیث احادیث دیگر از او روایت نشده و آن حدیث هم هیچ ربطی به آنچه مؤلف ذکر کرده ندارد، آنچه آشکار است در آن اشتباه کرده است، اما ابو مسعود انصاری صحابی در این باب حدیثی در «سنن ابوداود» ندارد.

۱۰- در پاورقی اصول این عبارت‌ها وجود دارند:

حدیث بیست و هفتم: این حدیث است: «امید است خداوند تمام گناهان را بپامرزد، مگر شریک قرار دادن برای خداوند و کشتن مسلمان» و نسائی^۱ این را از او روایت کرده، و برای این شاهدی از ابودرداء^۲ وجود دارد که «ابوداود آن را رویت کرد»،^۳ و برای او شاهدی در قرآن^۴ وجود دارد.

حدیث بیست و هشتم: که ابوداود^۵ آن را روایت کرد و عبارت است از: «شفاعت کنید، پاداش می‌بینید» که حدیث معروفی است، و بخاری و مسلم^۶ از ابوموسی روایت کرده‌اند، و قرآن بر مفهومش شهادت داده، و بر مقتضایش اجماع وجود دارد.

«حدیث بیست و ششم در اصل ساقط شده، و در «العواصم» موجود است. می‌گوید: «حدیث بیست و ششم: فضل حب انصار است، که نسائی از او روایت کرده، و فضل آن‌ها مشهور است، بکله قرآنی مشخص است» ا. ه.

من هم می‌گویم: صنعانی در «توضیح الافکار» (۴۵۷/۲) این عبارت «روض» را نقل می‌کند و می‌نویسد: حدیث بیست و ششم فضل حب انصار است، و به این اشاره نمی‌کند که در نسخه ساقط شده است! و آنچه عیان است در ذکر کردن این حدیث اجتهاد کرده است، چون در تمام نسخه‌های ساقط شده

من هم می‌گویم: آنچه او ذکر کرده صحیح نیست! چون در «العواصم» ج ۳ (۱۸۸/۳) می‌گوید: ششم فضل حب انصار ... است» و «بیست و ششم» نیست و ششم حدیث از احادیث مشهوری است که از غیر نقل کرده است.

و راجح این است که آن ساقط شده این حدیث است که می‌فرماید «جشم ریسمان مقصد است» که احمد: (۹۷/۴) و ... که در «عواصم» (۱۹۲/۳) می‌باشد.

و ملاحظه می‌شود که، ترتیبی که مصنف برای احادیث اینجا ذکر کرد با ترتیبی که در «عواصم» است فرق می‌کند و در آنجا آن‌ها را به پنج قسم تقسیم کرده، و احادیث را در آن پنج قسم آورده است.

^۱ - «السنن» (۸۱/۷).

^۲ - ما بین آن‌ها در (س) ساقط می‌باشد.

^۳ - «السنن» (۴۶۳/۴).

^۴ - خداوند می‌فرماید: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ۴۸]. «مسلماً خداوند کسانی را که برای او شریک قائل شوند نمی‌بخشد و آنچه فروتر از آن باشد برای هر که بخواهد می‌بخشد».

^۵ - «السنن» (۲۴۷/۵).

^۶ - «الفتح» (۳۵۱/۳) و مسلم بارقم (۲۶۲۷).

حدیث بیست و نهم: جستجو کردن از عورت مردم کراهتی دارد، و ابوداود این را روایت کرده^۱، و برای او شواهدی وجود دارد، در ترمذی^۲ از ابن عمرو آن را حسن دانسته، و در «سنن ابوداود»^۳ از ابو برزّه اسلمی و عقبه بن عامر، و زید بن وهب، و در «صحیح مسلم»^۴ از ابوهریره رضی الله عنه روایت کرده اند.

حدیث سیام: حدیث «آنکه خداوند به او اراده خیر کند در دین دانشمندش سازد» بخاری^۵ از او روایت کرده، و برای این دو شاهد از ابن عباس و ابوهریره وجود دارد که ترمذی در «جامع»^۶ آن‌ها را روایت کرده، و حدیث ابن عباس رضی الله عنه را صحیح دانسته است.

و این تمامی احادیثی بود که از معاویه نقل شده بود که درباره احکام یا احکام از آن‌ها استخراج شده بود و با مذهب شیعه و فقها هم موافق بود، و در آن‌ها حدیثی نبود که علما جمهور به آن‌ها معتقد نباشد، مگر کشتن شارب خمر در مرتبه چهارم، و امام زیدیه همانطور که گذشت. آن را روایت کرده بود، و صحابی مورد اعتماد هم با او موافقت کرده بودند.

و من تعجب می‌کنم از کسانی که از اهل صحاح بخاطر روایت کردن این احادیث در صحاح انتقاد می‌گیرند!!

احادیث معاویه رضی الله عنه در غیر احکام:

و معاویه بجز این احادیث، احادیث دیگری دارد که کم و مشهورند و ما آن‌ها و شواهدشان را بخاطر اختصار ذکر نکردیم و ما فقط اشاره کوتاه و لطیفی به آن‌ها می‌کنیم تا درباره آن‌ها شناخت پیدا شود، و آن‌ها عبارتند از: حدیثی درباره فضل

۱- (۱۹۹/۵).

۲- «الجامع» (۳۳/۱۴)، و می‌گوید: «این حدیث حسن غریب است، و مافقط به حدیث حسین بن واقد آگاهی داریم» ا. ه.

۳- (۲۰۰، ۲۰۱، ۱۹۴/۵)

۴- بارقم (۲۵۶۳).

۵- «فتح» (۱۹۷/۱) و آخرجه مسلم بارقم (۱۰۳۷).

۶- (۲۸/۵) و درباره حدیث ابن عباس می‌گوید: «حسن صحیح» و حدیث ابوهریره رضی الله عنه را کاملاً ذکر نکرده و فقط با این «و در این باب ...» به آن اشاره کرده است.

مؤذن^۱، و فضل جواب دادن مؤذن^۲، و فضل حلقه ذکر^۳، و اینکه شب قدر شب بیست و هفتم است^۴، و فضل حب انصار^۵، فضل طلحه^۶، و تاریخ وفات پیامبر خدا صلی الله علیه و آله در سن ۶۳ ۶۳ سالگی^۷.

و حدیث: «پروردگارا هیچ مانعی برای آنچه که تو عطا می‌کنی وجود ندارد و هیچ‌کس نمی‌تواند چیزی را عطا کند اگر تو اراده نداشته باشی». ^۸ و مسلم^۹ این را از علی روایت کرده است.

و حدیث: «خیر عادت و شر لجاجت است»^{۱۰} و «در دنیا چیزی باقی نمانده بجز بلا و فتنه»^{۱۱} و «اعمال انسان مانند ظرف است که هر وقت ته آن پاک باشد بالای آن هم پاک است»^{۱۲}
و این آیه:

۱- مسلم بارقم (۳۸۷).

۲- بخاری «الفتح» (۱۰۸/۲)، و مسلم بارقم (۱۱۲۹).

۳- مسلم بارقم (۲۷۰۱).

۴- ابوداود (۱۱۱/۲).

۵- نسائی در «کبری» (۵۳۴/۶).

۶- ترمذی (۳۲۶/۵) و ابن ماجه (۴۶/۱).

۷- مسلم (۲۳۵۳).

۸- لفظ حدیث معاویه در مسلم (۱۰۳۷) این است: «که می‌گویند از پیامبر صلی الله علیه و آله شنیدم که می‌فرمود: «انا خازن، فمن اعطيته عن طيب نفس، فيبارك له فيه، و من اعينه عن مسألة و شره، كان كالذی يأكل و لا یشبع» من مانند خزانه‌دار هستم، هر کس با میل و رضای خودش به من عطا کند، خداوند در مال او برکت قرار می‌دهد و هرکس با شر و عدالت آن را به من عطا کند، او مانند کسی می‌شود که می‌خورد اما سیر نمی‌شود»

بخاری (۱۹۷/۱) و «العواصم»: (۱۹۹/۳).

۹- با رقم (۷۷۱) و این لفظش نیست بلکه معنای آن است که در ضمن حدیث طولانی آمده است.

۱۰- ابن ماجه (۸۰/۱)

بوصیری در «الزوائد» (۷۳/۱) می‌گوید: «ابن حبان در «صحيحش» از طریقه شام بن عمر این را روایت کرده، و اسناد و متنش را جداگانه آورده است» ا ه.

۱۱- ابن ماجه (۱۳۳۹/۲) و در «الزوائد» گفته شده که: «این اسناد صحیح و رجالش ثقه هستند.

۱۲- ابن ماجه (۱۴۰۴/۲) و «الزوائد» گفته شده که: «در اسنادش مقال وجود دارد...» ا ه.

﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ﴾ [التوبة: ۳۴].^۱

«و کسانی را که زر و سیم می‌اندوزند».

درباره چه کسی نازل شده و دو اثر براو موقوف^۲: در ذکر کعب احبار و در تقییل تمام ارکان^۳

نشانه های صداقت و امانت معاویه رضی الله عنه:

این تعداد از احادیث او بود که در کتاب‌های اسلامی ثبت شده بود، و من در آن‌ها انحراف نکرده‌ام، بجز خطاهایی که هیچ کس از آن‌ها در امان نیست، و در احادیث حدیثی یافت نمی‌شود که انکار شده باشد، اما در حدیث او حدیث‌هایی هستند که از طریق او صحیح نیستند یا در صحت آن‌ها اختلاف وجود دارد، و مجموعه آن‌هایی که بر صحتشان اتفاق وجود دارد درباره اخلاق و مکارم می‌باشند: که سیزده حدیث می‌باشند. که چهار حدیث از آن‌ها متفق علیه است، و بجز آن‌ها بخاری چهار حدیث و مسلم پنج حدیث از او ذکر کرده‌اند، و این دلیلی است بر صادق بودن اهل آن عصر و اینکه اهل آن عصر دروغگو نبوده‌اند، و ملاحظه می‌شود که معاویه رضی الله عنه کلامی درباره ذم علی رضی الله عنه و حلال بودن جنگ با او و فضائل عثمان، و ذم کسانی که بر او قیام کرده‌اند روایت نکرده با اینکه لشکرش او را تصدیق می‌کردند، گرچه برای اینکه لشکرش را پرتحرک کند به آن روایت هم نیاز داشت اما در طول حیاتش [نه در زمان حیات و نه در بعد از وفاتش] روایتی در این باره از او نقل نشده، و او به تنهایی روایتی را نقل نکرده که مخالف اسلام باشد و قواعد آن را از بین ببرد، و به همین خاطر تعداد زیادی از صحابه و تابعین گرانقدر از او روایت کرده‌اند؛ مانند عبدالله بن عباس، و ابوسعید خدری، و عبدالله بن زبیر و سعید بن مسیب، و ابی صالح سمّان، و ابی ادريس خولانی، و ابی سلمه بن عبدالرحمن، و عروه بن زبیر و سالم بن عبدالله، و محمد بن سیرین و تعدادی دیگر.

و امثال آن‌ها از این تعداد روایت کرده‌اند، و من بدین خاطر این‌ها را نام بردم تا دانسته شود که محدثین حدیث او را روایت نکرده‌اند، و این آشکار است که محدثین

^۱ - بخاری «فتح» (۳/۳۱۹).

^۲ - بخاری و «فتح» (۳/۳۴۵) آن را تعلیق کرده و به کلام حافظ مراجعه کن.

^۳ - احمد: (۱/۳۳۲)، و ترمذی: (۳/۲۱۳) و ترمذی گفته است: (حدیث حسن صحیح).

حدیثی را نمی‌پذیرند مگر سندش متصل به راویان ثقه و مورد اعتماد باشد، و اگر تمام راویان حدیث او در تمام عصر ثقه و مورد اعتماد نبودند محدثین حدیث او را صحیح نمی‌دانستند و آن را در صحاح روایت نمی‌کردند، و من این را بخاطر مأنوس شدن ذکر کردم. و الله سبحانه و تعالی اعلم.

و شیعه و معتزله برای اصول خود چیزهای بزرگتری از روایت‌های او پذیرفته‌اند که عبارت است از مرسل ثقه که نزد آن‌ها مطلقاً مقبول و پذیرفتنی است، و با این احادیث معاویه را پذیرفته‌اند در حالی که خبر ندارند!

بلکه تعداد زیادی از موضوعات را پذیرفته‌اند که بعضی از افراد معتمدشان بدلیل اینکه صدر یا دوره‌ای سالم بوده‌اند از کسانی که مجهول و یا مجروح بوده‌اند آن‌ها را روایت کرده‌اند.

و کسانی که مرسل ثقه و مورد اعتماد را مطلقاً پذیرفته باشند روایت‌هایی بر او نقل می‌شود که نمی‌داند از کجا برای او نقل شده است، چون در میان همان افراد ثقه و مورد اعتماد کسانی وجود دارند که روایت مجهول را قبول کرده‌اند. و بعضی از آن‌ها روایت‌های کفاری که تأویل دارند را پذیرفته‌اند و در میان آن‌ها افرادی بودند که نزد جمهور معتزله و شیعه کافر تأویلی بوده‌اند، و در میان آن‌ها افرادی بوده‌اند که روایت‌های فاسقان بدون تأویل که به راستگویی و پرهیز از دروغ معروف بودند پذیرفته‌اند، و این را از امام اعظم ابوحنیفه رضی الله عنه همانطور که قبلاً ذکر کردیم روایت کرده‌اند.

و قبول مرسلی که این ویژگی را داشته باشد، مفسده‌اش بزرگتر است از پذیرفتن احادیثی که از آن صحابه [که شما احادیثشان را رد می‌کنید] روایت شده‌اند، پس لازم است به عیب نزدیک و عیب دوست توجه کنیم همانگونه که به عیب خصم و دور توجه می‌کنیم، از پروردگار می‌خواهم که ما را برای این یاری کند آمین یا رب العالمین.

احادیث احکام عمرو بن عاص رضی الله عنه با شواهد

اما احادیثی که عمرو بن عاص درباره احکام دارد ده تا حدیث می‌باشند:
حدیث اول: نهی از روزه ایام التشریق است، که ابوداود^۱ از او روایت کرده است، و برای آن شواهدی وجود دارد؛ ابوداود و ترمذی و نسائی از عقبه بن عامر^۱ روایت

^۱ - «السنن» (۸۰۳/۲) و نسائی در «الکبری» همانگونه که در «التحفة» (۱۵۲/۸) می‌باشد.

کرده‌اند، و مسلم از نبیشه هذیلی^۲، و مسلم^۳ و مالک در «موطأ»^۴ از عبدالله بن حذافه، و نسائی^۵ از بشر بن سحیم، و مسلم^۶ از کعب بن مالک، و مالک در «موطأ»^۷ از سلمیان سلمیان بن یسار بصورت مرسل، و بخاری^۸ از ابن عمرو عایشه و این مفهوم لفظ آن است: «به روزه آن اجازه نداده مگر برای کسی که هدی نداشته باشد»

حدیث دوم: الله اکبر گفتن در نماز عید فطر است که در اولی هفت دفعه و در دومی پنج دفعه گفته می‌شود، و ابوداود^۹ از او روایت کرده، و در سند او عمرو بن شعیب وجود دارد که در صحیح دانستن حدیث او اختلاف وجود دارد و اکثر متأخرین آن را صحیح می‌دانند، و ابوداود و [ابن ماجه]^{۱۰} از عایشه^{۱۱}، و ترمذی^{۱۲} از عمرو بن عوف^{۱۳} روایت کرده‌اند و ابن نحوی می‌گوید: در این باب احادیث زیادی وجود دارد، و الله علم.

حدیث سوم: حدیثی است که پیامبر صلی الله علیه و آله پانزده سجده را در قرآن نام برده، که سه تای آن‌ها درسوره‌های مفصل، و در سوره حج دو سجده می‌باشد، و ابوداود و ابن ماجه

^۱ - ابوداود (۸۰۴/۲) و ترمذی (۱۴۳/۲) و نسائی (۲۵۲/۵) و ترمذی می‌گوید: «حدیث حسن صحیح».

^۲ - «الصحيح» بارقم (۱۱۴۱).

^۳ - و در نسخه صحیح مشهور این حدیث وجود ندارد اما واسطی گفته است مسلم آن را روایت کرده «تحفة الأشراف» (۳۱۱/۴-۳۱۲).

^۴ - در «موطأ» از روایت عبدالله بن حذافه این حدیث نقل نشده، و در آن: (۴۸۴/۲) از عبدالله بن واقد است بصورت مرسل.

^۵ - «السنن» (۱۰۴/۸).

^۶ - «الصحيح» بارقم: (۱۱۴۲) از کعب بن مالک، از پدرش.

^۷ - در «موطأ» آن را نیافتیم.

^۸ - «الفتح» (۲۸۴/۴).

^۹ - «السنن» (۲۸۴/۴).

^{۱۰} - در (ا) و (ی) «والترمذی» می‌باشد و صحیح در (س) می‌باشد.

^{۱۱} - ابو داود (۶۸۰/۱) و ابن ماجه: (۴۰۷/۱).

^{۱۲} - «الجامع» (۴۱۶/۲).

^{۱۳} - در اصول: (از عمر بن عوف از پدرش) می‌باشد! که اشتباهی خطی است، و عمر بن عوف مزنی صحابه است، که راوی حدیث است: کثیر بن عبدالله بن عمرو بن عوف عن ابیه عن جده.

قزوینی^۱ این را روایت کرده‌اند و در اسناد ابن ماجه ابن لهیعه وجود دارد و قول مشهور تضعیف اوست.

و ابن نحوی می‌گوید: این حدیث از عمرو روایت نشده، این را به ابن قطان و ابن جوزی نسبت^۲ داده‌اند، و با این وجود برای این حدیث شاهی عام و شاهی خاص وجود دارد، اما شاهد عام: بخاری^۳ و مسلم و ابوداود از عبدالله بن عمر حدیثی را روایت کرده‌اند و بر این دلالت می‌کند که مشروع است در تمام جاهایی که در قرآن سجده می‌باشد سجده برده شود، و گفت: اما ما را منع کرده‌اند که بیشتر از پانزده سجده برده شود چون اجماع وجود دارد که نباید بر این اضافه شود، و محمد بن خرم^۴ و غیره این را روایت کرده‌اند و اما شواهد خاص: باید دانسته شود که جمهور علما درباره قول ابن حزم و غیره بجز در پنج سجده اختلاف ندارند که عبارتند از سه سجده در سوره‌های مفصل و سجده‌ای در «ص» و سجده دوم در سوره حج. اما سجده‌های سوره‌های مفصل یکی از آن‌ها در «نجم» می‌باشد که بخاری و ترمذی از حدیث ابن عباس^۵ روایت کرده‌اند، و ابودود از ابی مسعود^۶ و نسائی از مطلب بن ابی وداعه^۷ و بخاری از ابن عمر^۸ و مالک در «موطأ»^۹ از عمر، و بخاری و مسلم و ترمذی و ابوداود و نسائی از زید بن ثابت^{۱۰}.

^۱ - ابوداود (۱۲۰/۲) و ابن ماجه (۳۳۵/۱۱).

^۲ - و عبدالحق نیز این را ضعیف دانسته، و منذری و نووی این را حسن دانسته‌اند و در اسنادش دو مجهول وجود دارد؛ عبدالله بن منین، و آن کسی که از او روایت کرده که حارث بن سعید عتقی است «تخلیص الجبیر» (۹/۲-۱۰).

^۳ - بخاری «الفتح» (۶۴۷/۲)، و مسلم بارقم (۵۷۵)، و ابوداود (۱۲۵/۲).

^۴ - در «المحلی» (۱۰۵/۱۵) آن را نیافتیم و فقط این را دیدیم که گفته بود چهارده سجده می‌باشد.

^۵ - بخاری «الفتح» (۶۴۴/۲)، و ترمذی (۴۶۴/۴).

^۶ - «السنن» (۱۲۲/۲)، و در بخاری «فتح» (۶۴۳/۲-۶۴۴).

^۷ - (۱۶۰/۲).

^۸ - در بخاری آن را نیافتیم! و شاید منصف اشتباه کرده باشد.

^۹ - (۲۰۶/۱) از عمل عمر رضی الله عنه.

^{۱۰} - بخاری «الفتح»، (۶۴۵/۲)، و مسلم بارقم (۵۷۷) و ابوداود (۱۲۱/۲) و نسائی (۱۶۰/۲).

و سجده دوم: در «انشقت» می‌باشد که بخاری و مسلم و مالک در «الموطأ» و ابوداود و نسائی از ابوهیریه^۱ روایت کرده‌اند.

و سجده سوم: در سوره (اقراً) می‌باشد و مسلم و ابوداود و ترمذی و نسائی از ابوهیریه^۲ روایت کرده‌اند^۳ و اما سجده (ص) ابوداود آن را از ابوسعید خدری^۴ و بخاری و ترمذی و ابوداود و نسائی از ابن عباس^۵، و اما سجده دوم سوره حج: ابوداود و ترمذی از عقبه بن عامر^۶، و مالک در «الموطأ» از عمر بن خطاب^۷ و فرزندش عبدالله، نقل کرده‌اند اما بر آن‌ها موقوف است.

این پنج سجده‌ای بودند که در آن‌ها اختلاف وجود دارد، که هر کدام از آن‌ها شاهدهی دارند همانگونه که ذکر کردیم، و اما آن ده سجده دیگر: ابو محمد بن حزم ادعا کرده است که بر آن‌ها اجماع^۸ وجود دارد و ابن هبیره^۹ می‌گوید: فقهای چهارگانه و اتباعشان به این معتقد هستند.

و من هم می‌گویم: این قول زیدیه^{۱۰} است، بلکه^{۱۱} مذهب آن‌ها این است که گفته‌اند: تعداد سجده‌های قرآن بنابر آنچه که عمرو بن عاص روایت کرده پانزده سجده می‌باشد که مذهب احمد بن حنبل و... اینگونه است، اما فقیه جمال‌الدین ریمی در

^۱ - بخاری «فتح» (۶۴۷/۲)، و مسلم بارقم (۵۷۸) و مالک در «موطأ» (۲۰۵/۱) و ابوداود (۱۲۳/۲) و نسائی (۱۶۱/۲).

^۲ - مسلم بارقم (۱۰۸/۵۷۸)، و ابوداود (۱۲۳/۲)، و ترمذی (۴۶۲/۲) و ابوداود (۱۲۴/۲)، و نسائی (۱۶۱/۲).

^۳ - ما بین آن‌ها در (أ) و (ی) قبل از سجده سوم می‌باشد و صحیح آن در (س) می‌باشد.

^۴ - «السنن» (۱۲۴/۲).

^۵ - بخاری «الفتح» (۶۴۳/۲) و ترمذی (۴۶۹/۲) و ابوداود (۱۲۴/۲)، و نسائی (۱۵۶/۲).

^۶ - ابوداود (۱۲۱/۲)، و ترمذی (۴۷۰/۲).

^۷ - (۲۰۵/۱-۲۰۶).

^۸ - «مراتب اجماع» (ص/۳۱).

^۹ - «الافصاح» (۱۴۶/۱).

و ابن هبیره رضی الله عنه و زیر یحیی بن محمد بن هبیره بود، عون‌الدین ابومظفر حنبلی، و او وزیر عادل عاملی بود، و کتاب‌هایی هم دارد. (۵۶۰).

«الذیل علی طبقات الحنابلة» (۲۵۱/۰۱) و «السیرة» (۴۲۶/۰۲۰).

^{۱۰} - «البحر الزخار» (۳۴۲/۱).

^{۱۱} - در «س» (فین) است.

کتاب «عمدة الأمة في إجماع الأئمة»^۱ می‌گوید: اجماع بر ده سجده منعقد نشده بلکه بر چهار سجده منعقد شده است و صحیح روایت ابن حزم است چون او معتمد و فرد آگاهی است، و روایت اختلافی شاد و نادر اجماع را نقض نمی‌کند، چون احتمال دارد آن‌ها ادعای اجماع عصری را کرده باشند و آن اختلاف قبل از اجماع یا بعد از اجماع رخ داده باشد از کسانی که آن اجماع را صحیح نداشته باشند.

و اما حدیث ابو درداء که با پیامبر صلی الله علیه و آله یازده سجده را نام برده، آن را ابوداود و ترمذی^۲ روایت کرده‌اند، اما ابوداود می‌گوید: «إسناده واه»

و اما حدیث ابن عباس رضی الله عنهما که می‌گوید: «پیامبر خدا صلی الله علیه و آله بعد از هجرت به مدینه در سوره‌های مفصل سجده نبرده»^۳ ضعیف است و با احادیث صحیح‌تر از آن در تعارض است، از ابوهریره^۴ بصورت روایت شده که در سوره‌های مفصل با پیامبر خدا صلی الله علیه و آله سجده برده است، و اثبات کردن بهتر است از نفی کردن، و ابن عباس می‌گوید: سجده نبرده، و این نفی است، و شاید پیامبر صلی الله علیه و آله سجده برده باشد و ابن عباس رضی الله عنهما از آن مطلع نباشد، پس مثبت را می‌پذیریم چون در این حالت همه سالم می‌مانند.

و این ده تا سجده در: اعراف، و رعد، و نحل، و سبحان، و مریم، و سجده اول در حج، و فرقان، و نمل، و جرز^۵ و سجده می‌باشد.

حدیث چهارم: حدیثی است که در آن پیامبر صلی الله علیه و آله تیمم عمرو را تقریر کرد وقتی گفت: می‌ترسیدم از شدت سرما بمیرم در حالی که خداوند هم فرموده:

﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ۲۹].^۱

^۱ - نسخه‌ای از آن در جامع الکبیر می‌باشد رقم (۲۳۵۵؛ فقه) و نسخه دیگری در کتابخانه عبدالله بن اسماعیل غمضان الخاصه می‌باشد. «فهرست مخطوطات المكتبات الخاصة باليمن» (ص/۵۱) حدیثی و برای این نسخه تعلیقات به خط علامه ابن وزیر - رحمة الله - وجود دارد.

^۲ - ابوداود (۱۲۰/۲) آن را ذکر کرده، و اسنادش را نیاورده، و ترمذی (۴۵۷/۲) به ضعف آن اشاره کرده.

^۳ - أخرجه ابوداود (۱۲۱/۲)، و سند آن ضعیف است همانگونه که مؤلف گفت، و در آن ابوقدامة حارث بن عبید، مطر الوراق وجود دارد.

^۴ - بعضی از احادیث آن را قبلاً ذکر کردیم.

^۵ - همینطور است در «اصل» و آنچه که از آن ده تا جا باقی مانده: سوره (فصلت) است که به اتفاق در آن سجده وجود دارد.

«و خودتان را نکشید، همانا خداوند با شما مهربان است».

و برای این شواهدی از اجماع^۲ و روایتی از ابن عباس رضی الله عنهما^۳ که ابوداود آن را روایت کرده^۴ وجود دارد.

حدیث پنجم: «اگر حاکم با اجتهاد حکمی را صادر کرد و اصابه به حق نمود دو اجرا دارد» این حدیث را بخاری و مسلم و ابوداود و نسائی و [ابن ماجه]^۵. ترمذی و نسائی از ابوهریره روایت کرده اند.

حدیث ششم: حدیثی است درباره تشویق کردن به سحری، چون روزه ما با روزه اهل کتاب فرق می‌کند و مسلم و اهل سنن^۶ بجز ابن ماجه از او روایت کرده‌اند.

و درباره تشویق کردن به سحری احادیثی وجود دارد؛ بخاری و مسلم و ترمذی و نسائی^۷ از انس، و نسائی و ابوداود از عرباض بن ساریه^۸، و نسائی از مقدم بن معدی و از خالد بن معدان^۹، ابوداود از ابوهریره^{۱۰} این حدیث را روایت کرده‌اند.

حدیث هفتم: «پیامبر خدا صلی الله علیه و آله ما را نهی کرده که بدون اذن مردانشان بر زنان وارد شویم» ترمذی این حدیث را از او روایت کرده و آن را حسن^۱ دانسته است، و برای او

۱- أخرجه ابوداود: (۲۳۸/۱) و بخاری «فتح» (۵۴۱/۱) آن را تعلیق کرده، و حافظ می‌گوید: «اسنادش قوی است، اما بخاری بخاطر اینکه آن را اختصار آورده به صیغه تمریض آن را تعلیق کرده بود» اه .

۲- ابن حزم در «مراتب الإجماع» (ص/۱۸) این را حکایت کرده است.

۳- أخرجه ابوداود (۲۴۰/۱) و از حدیث جبیرهم.

۴- در (أ) و (ی) «والترمذی» می‌باشد، سپس در پاورقی هر دو نسخه اشاره کرده‌اند که در نسخه‌ای می‌باشد. و این حدیث در (س) اینگونه است، و این صحیح است همانگونه که در «تحفه» (۱۵۶/۸) می‌باشد. و این حدیث أخرجه بخاری «الفتح» (۳۳۰/۳) و مسلم بارقم (۱۷۱۶) و ابوداود (۶/۴)، و نسائی در «کبری» (۴۶۱/۳)، و ابن ماجه (۷۷۶/۲).

۵- ترمذی (۶۱۵/۳)، و نسائی (۲۲۴/۸).

ابوعیسی می‌گوید: حدیث ابوهریره از این وجه، حدیث حسن غریب است، و ما از حدیث سفیان ثوری، از یحیی بن سعید اطلاعی نداریم، مگر از حدیث عبدالرزاق از معمر، از سفیان ثوری اه .

۶- أخرجه مسلم بارقم (۱۹۰۶) و ابوداود (۷۵۷/۲)، و نسائی (۱۴۶/۴) و ترمذی (۸۹/۳).

۷- بخاری «فتح» (۱۶۵/۴)، و مسلم بارقم: (۱۰۹۵) و ترمذی (۸۸/۳)، و نسائی (۱۴۱/۴).

۸- أخرجه ابوداود (۷۵۸/۲)، و نسائی (۱۴۵/۴).

۹- «السنن» (۱۴۶/۴).

۱۰- «السنن» (۷۶۱، ۷۵۸/۲).

شاهدی از عمرو بن احوص وجود دارد که ترمذی آن را روایت کرده و آن را صحیح^۲ دانسته است و در آن حدیث می‌باشد: «حق شما بر آنان این است که بر فرش شما کسانی را نشانند که از آن‌ها [ظن] بد می‌برید، و در خانه‌تان به کسی اجازه ورود ندهند که شما از آنان متنفرید».

و «صحیح مسلم»^۳ از عبدالله بن عمرو بن عاص بصورت مرفوع روایت کرده که پیامبر صلی الله علیه و آله فرموده است: «بعد از این روز هیچ مردی حق ندارد مخفیانه بر زنی که از مردش بجا مانده وارد شود مگر با آن مرد، مرد دیگر یا دو نفر باشد» این که فرمود «مخفیانه» از آن لازم می‌آید اگر زوج او اجازه دهد مباح گردد چون دیگر مخفیانه نیست، و بدین خاطر اذن زوج را در این حدیث ذکر نکرده بود؛ چون برای سفر است، و حدیث عمرو بن احوص و عمرو بن عاص برای کسی است که مردش حاضر باشد، و این دو تا شاهد هستند برای اینکه حرام باشد مردان بر زنان وارد شوند مگر به اذن مرد، اما تحریم وارد شدن مطلقاً به آن دو شاهدی که ذکر کردیم شواهد دیگری از حدیث عقبه بن عامر که بخاری و مسلم و ترمذی^۴ آن را تخریح کرده‌اند و از حدیث جابر که مسلم^۵ آن را تخریح کرده و از حدیث ابن عباس که بخاری و مسلم تخریح کرده‌اند^۶ وجود دارد، و با این‌ها پنج حدیث بر اصل نهی و عمومش، و دو حدیث بر بیان و خصوصش شاهد بود.

حدیث هشتم: حدیث او است درباره اینکه اسلام و حج و هجرت گناهان و خطاهای گذشته را پاک می‌کند و مسلم این را از او روایت کرده است.^۷

^۱ - «الجامع» (۹۵/۵) و گفته است: «این حدیث حسن صحیح است» ا ه.

^۲ - «الجامع» (۴۶۷/۳) و گفته است: «این حدیث حسن صحیح است» ا ه.

^۳ - بارقم (۲۱۷/۳) و لفظ مسلم به این گونه است: «لا یدخل رجل بعد یومی هذا علی مغیبة الاومعه رجل او ائنان» و «سزا» در آن حدیث نیامده.

^۴ - أخرجه بخاری «الفتح» (۲۴۲/۹) و مسلم بارقم (۲۱۷۲) و ترمذی (۴۷۴/۳) و نسائی «الکبری» التحفة: (۳۲۰/۷).

^۵ - بارقم (۲۱۷۱).

^۶ - بخاری «فتح» (۲۴۲/۶) و مسلم بارقم (۱۳۴۲).

^۷ - بارقم (۱۲۱).

بر اینکه اسلام آوردن گناهان ما قبل را پاک می‌کند اجماع وجود دارد، و شواهد زیادی دارد. اما برای اینکه حج گناهان ما قبل را پاک کند؛ شاهی از ابن مسعود رضی الله عنه در ترمذی و نسائی^۱ و از ابن عباس رضی الله عنهما در نسائی^۲، و از ابوهریره رضی الله عنه در بخاری و مسلم و ترمذی و نسائی و مالک^۳ وجود دارد. اما اینکه هجرت گناهان ماقبل را پاک می‌کند؛ برای آن در نسائی^۴ از فضاله بن عبید روایت وجود دارد که شاهد معنی آن است، اما در آن ایمان و اسلام را اضافه کرده، و این زیاده در حکم مذکور است، چون اجمالاً هجرت کافر هیچ اعتباری ندارد، و اصلاً غیر قابل تصور است، مانند نماز و...، از سوی دیگر شواهد عمومی از قرآن و سنت برای این وجود دارد، مانند این فرموده خداوند:

﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ [هود: ۱۱۴].

«که نیکی و بدی‌ها را از بین می‌برد».

و پیامبر صلی الله علیه و آله می‌فرماید: «و به دنبال بدی نیکی کن تا آن را محو نماید» که امام نووی «در مبانی اسلام»^۵ این را روایت کرده است.

حدیث نهم: «گفتم ای رسول خدا صلی الله علیه و آله چه کسی در نزد تو از همه مردم محبوب‌تر است؟ گفت: عایشه رضی الله عنها، گفتم: از مردان گفت: پدرش» اما حدیثی که فقط عایشه رضی الله عنها ذکر کرده باشد؛ مسلم و ترمذی و نسائی^۶ از او روایت کرده‌اند، و برای او

^۱ - أخرجه ترمذی (۱۷۵/۳) و نسائی (۱۱۵/۵).

^۲ - «السنن» (۱۱۵/۵).

^۳ - أخرجه بخاری «فتح» (۴۴۶/۳) و مسلم بارقم (۱۳۵۰) و ترمذی (۱۷۶/۳) و نسائی (۱۱۴/۰۵) و آن را در «موطأ» نیافتم.

^۴ - «السنن» (۲۱/۶).

^۵ - یعنی: «اربعین نووی» نگاه کن به «جامع العلوم و الحكم» (۳۹۵/۱) و این حدیث را أخرجه ترمذی (۳۱۲/۴-۳۱۳) و به کلامی که درباره این حدیث وجود دارد به «جامع العلوم» نگاه کن.

^۶ - أخرجه مسلم بارقم (۲۳۸۴) و ترمذی (۶۶۳/۵)، و نسائی در «الکبری» (۳۶/۵)

و من هم می‌گوییم: أخرجه البخاری «فتح» (۲۲/۷).

شواهدی وجود دارد، اما در حب او: ترمذی^۱ از ابوموسیٰ حدیثی با لفظ حدیث عمرو روایت کرده است^۲. و اما در تفضیل او بر زنان دیگر برای آن دو شاهد وجود دارد: یکی از آن‌ها انس است که بخاری و مسلم و ترمذی^۳ آن را روایت کرده‌اند، و دومین آنها: از ابوموسیٰ است که بخاری و مسلم و ترمذی و نسائی^۴ آن را روایت کرده‌اند.

و اما حدیثی که فقط ابوبکر صدیق رضی الله عنه در آن ذکر شده باشد ترمذی و نسائی^۵ از عمرو روایت کرده‌اند، و برای معنای آن شاهی وجود دارد، که عبارت است از این فرموده پیامبر صلی الله علیه و آله که در احادیث زیادی آمده است: «اگر کسی را بعنوان دوست خود انتخاب می‌کردم ابوبکر را بعنوان خلیل و دوست خود برمی‌گزیدم» که بخاری^۶ از حدیث ابن مسعود^۷ و مسلم از حدیث جنبد بن عبدالله^۸ این را روایت کرده‌اند، و شاهی دیگری نیز وجود دارد. که بر عمر بن خطاب رضی الله عنه موقوف است و ترمذی^۹ آن را روایت کرده است.

دهم: کلامی است درباره عده زنی که مردش فوت کرده باشد که می‌گوید: «عده او چهار ماه و ده روز است» یعنی هر چند مادر فرزند هم باشد، که این را ابوداود و ابن ماجه^{۱۰} روایت کرده‌اند و موقوف علیه است و عموم قرآن کلام او را تأیید می‌کند.

۱- آنچه که در «جامع ترمذی» (۶۶۴/۵-۶۶۵) که با لفظ حدیث عمرو باشد، حدیثی است از انس بن مالک و حدیث ابوموسیٰ نیست، و مصنف اشتباه کرده است! و ترمذی بعد از آن می‌گوید: «این حدیث حسن غریب است از این وجه از حدیث انس» اه.

۲- در (أ) و (س) «و رواه» است و صحیح آن از (س) است.

۳- بخاری «فتح» (۱۳۳/۷) و مسلم بارقم (۲۴۴۶)، و ترمذی (۶۶۴/۵) این را روایت کرده‌اند.

۴- بخاری «فتح» (۱۳۳/۷) و مسلم بارقم (۲۴۳۱)، و ترمذی (۲۴۲/۴) و نسائی در «کبری» (۱۰۲/۵) این را روایت کرده‌اند.

۵- قبل از آن بخاری در «فتح» (۲۲/۷) و مسلم بارقم (۲۳۸۴) این را روایت کرده‌اند، و آخرجه الترمذی: (۶۶۳/۵)، و نسائی در «الکبری» (۳۶/۵).

۶- «الفتح» (۲۱/۷).

۷- آخرجه مسلم بارقم (۲۳۸۳) و ترمذی (۵۶۶/۵).

۸- بارقم (۵۳۲).

۹- «الجامع» (۵۶۶/۵).

۱۰- آخرجه ابوداود (۷۳۰/۲) و ابن ماجه (۶۷۳/۲) و در سندش مقال است. و در پاورقی (أ) و (ی) «نسائی» است بدل از ابن ماجه، و اینگونه نیست!

این مجموع احادیثی است که از عمرو بن عاص در کتاب‌های سته نقل شده که در آن‌ها حکم ظاهر یا احکام استخراج شده‌اند، و در بعضی از احادیث او نقض‌هایی می‌باشد که صحت آن‌ها را لکه‌دار کرده است، و شش حدیث از این‌ها در «صحيحین» می‌باشد که سه تا از آن‌ها متفق علیه، و دو تا مسلم و یک حدیث در بخاری می‌باشد، و احادیثی که از او باقی مانده تعداد کمی هستند که ربطی به احکام ندارند، که کمتر از سه حدیث می‌باشند، و دو تا حدیث باقی مانده که اطلاع کاملی از آن‌ها ندارم:

اولین آن‌ها: حدیث «در حج یا عمره‌ای با عمر بودیم وقتی که به مَرّظهران رسیدیم زنی را دیدیم که در هود جش بود»^۱

دومین آن‌ها: حدیث «مردم در مدینه ترسیده بودند سالم را دیدم که شمشیرش را بر روی پاهایش قرار داده بود و در مسجد نشسته بود»^۲ که از تمام آن اطلاعی ندارم، تا بدانم که آیا در آن‌ها احکام شرعی وجود دارد؟ و شاهدهی دارند؟ اما حدیث مغیره رضی الله عنه او - آن‌هایی که متعلق به حلال و حرام هستند - بیست و سه حدیث یا کمتر دارد.

احادیث مغیره رضی الله عنه

حدیث اول: حدیث مسح^۱ بر خفین است، و آن حدیثی است که بر صحت آن اجماع وجود دارد، اما بعضی از شیعه ادعا کرده‌اند که منسوخ است، چون مائده بعد از آن نازل شده در آن امر به غسل شده است.

^۱ - أخرجه نسائی در «الکبری» (۴۰/۵) و کامل آن به این گونه است: «و دستش را بر هودجش گذاشته بود، وقتی آمد مردم وارد شدند و ما هم با او وارد شدیم و گفت: یا رسول خدا ﷺ در این مکان بودیم، تعداد زیادی کلاغ در اینجا بودند و در میان آن‌ها کلاغی بود که منقار و دو تا پاهایش قرمز بود. پیامبر خدا ﷺ فرمود: « زنان داخل بهشت نمی‌شوند مگر به اندازه این کلاغ که در میان آن تعداد کلاغ است.»

^۲ - و کامل آن به این گونه است: وقتی او را دید، من هم مانند او رفتار کردم: پیامبر خدا ﷺ بیرون آمد من و سالم را دید و فرمود: « ای مردم! چرا بیمناکی خود را به نزد خدا و پیامبرش نمی‌آورید! چرا همانند این دو تا مرد رفتار نمی‌کنی! » ا ه .

نسائی در «الکبری» (۸۲-۸۱/۵) این را روایت کرده است.

من هم می‌گویم: این دو تا حدیث از احادیث احکام نیست.

و فقها می‌گویند: مسح قبل از مائده و بعد از مائده بوده همانگونه که در حدیث جریر می‌باشد، و علما اتفاق دارند که صحیح^۲ است، و این حکم با وجود اینکه صحیح^۳ است از طرق زیادی روایت شده است: بخاری^۴ و مسلم و ابوداود و ترمذی و نسائی از جریر بن عبدالله، و بخاری و مالک و ابوداود^۵ و نسائی از سعد بن ابی وقاص^۶ و مسلم و ابوداود و ترمذی و نسائی از بلال^۷، و ترمذی از جابر بن عبدالله^۸ و بخاری و نسائی از عمرو بن امیه^۹ و ابوداود و ترمذی از بریده^{۱۰} و حسن بصری از هفتاد صحابه^{۱۱} این را روایت کرده‌اند.

اما مسح بر جوراب از طریق مغیره صحیح نیست همانگونه که حافظ کبیر عبدالرحمن بن مهدی^{۱۲} می‌گوید، و با وجود این شاهدی از ابوموسی^{۱۳} دارد، و همینطور پایین خف از طریق مغیره صحیح نیست^{۱۴}. و ابوعیسی ترمذی^{۱۵} می‌گوید:

^۱- در (س) (مسلم حدیث...) حدیث تنها در مسلم نیامده بلکه در بخاری هم آمده است. (الفتح) (۱) / (۳۶۷) و مسلم رقم (۲۷۳).

^۲- تخریج آن گذشت و می‌آید.

^۳- در (س) (اجماع بر صحتش...) و همینطور است، در (أ) و (ی).

^۴- أخرجه بخاری «الفتح» (۵۸۹/۱)، و مسلم بارقم (۲۷۲) و ابوداود (۱۰۷/۱)، و ترمذی (۱۵۵/۱)، و نسائی (۸۱/۱).

^۵- در (أ) و (ی) به ابوداود نسبت داده و حدیث در آن نیست «تحفة الأشراف» (۳۰۱/۳).

^۶- أخرجه بخاری «الفتح» (۳۶۵/۱) و مالک در «موطأ» (۳۶/۱)، و نسائی (۸۲/۱).

^۷- أخرجه مسلم بارقم (۲۷۵) و ترمذی ک (۱۷۲/۱) و نسائی (۷۶/۱) و ابن ماجه (۱۸۶/۱) و به ابوداود نسبت داده‌اند، «تحفة الأشراف» (۱۱۲/۲).

^۸- «الجامع» (۱۷۲/۱-۱۷۳) و احمد شاکر آن را صحیح دانسته.

^۹- أخرجه بخاری «الفتح» (۳۶۸/۱)، و نسائی (۸۱/۱).

^{۱۰}- أخرجه ابوداود (۱۰۸/۱)، و ترمذی (۱۱۴/۵-۱۱۵)، و گفته است: «این حدیث حسن است» اه.

^{۱۱}- «نصب الرایة» (۸۴/۱).

^{۱۲}- ابوداود (۱۱۳/۱)، و بیهقی در «السنن الکبری» (۲۸۴/۱) و ... از او نقل کرده‌اند و این کلام بزرگان حدیث است.

^{۱۳}- ابوداود (۱۱۳/۱) به آن اشاره کرده است و می‌گوید: «و متصل و قوی نیست» و أخرجه بیهقی در کبری (۲۸۵/۱).

^{۱۴}- أخرجه ابوداود (۱۱۶/۱) و ترمذی (۱۶۲/۱) و ابن ماجه (۱۸۲/۱).

^{۱۵}- «الجامع» (۱۶۳/۱).

این حدیث معلول است، و می‌گوید: از ابوزعه و محمد [یعنی بخاری] از حدیث سؤال کردم گفتند: صحیح نیست.

حدیث دوم: حدیث نماز بر بچه^۱ است و شواهدی هم دارد؛ ابوداود^۲ از عبدالله بهی مولی مصعب بن زبیر و از عطاء بصورت مرسل و ترمذی^۳ از جابر به شرط گریه کردن و مالک در «موطأ»^۴ از سعید بن مسیب از ابوهریره بصورت موقوف و بخاری^۵ از حسن بصری بصورت موقوفاً علیه روایت کرده‌اند و اما آنچه ابوداود^۶ از عایشه روایت کرده که: «پیامبر خدا ﷺ بر فرزندش ابراهیم نماز نخواند» با روایت عطاء و عبدالله بهی که روایت کرده‌اند: پیامبر خدا ﷺ بر او نماز خوانده در تعارض است، و مثبت^۷ بهتر است، و حکم روایت آن و با عموم حدیث جابر که روایت آن گذشت مستحکم می‌شود، و در رفع و وقف آن اختلاف وجود دارد که بر حسب قواعد ترجیح داده می‌شود.

حدیث سوم: حدیث «عمر مردم را برای نابود کردن شهرها فرستاد» اخرجه بخاری^۸ و در آن حدیث می‌باشد «مغیره به کسری گفت: پیامبر ما ﷺ به ما دستور

۱- أخرجه ابوداود (۵۲۳/۳) و ترمذی (۳۵۰/۰۳) و نسائی (۵۶/۴) و ابن ماجه (۴۸۳/۱).

۲- «السنن» (۵۲۹/۳).

۳- «الجامع» (۳۵۰/۳).

۴- (۲۲۸/۱).

۵- «الفتح» (۲۵۸/۳).

۶- «السنن» (۵۲۸/۳).

۷- بیهقی در «کبری» (۹/۴) بعد از اینکه مرسل بهی و عطا را ذکر می‌کنند می‌گوید: «این آثار هر چند مرسل هستند، اما این مراسیل موصولی که قبلاً ذکر شود مستحکم می‌کند، و همدیگر را تقویت می‌کنند، و این‌ها نماز پیامبر خدا ﷺ را بر فرزندش ثابت می‌کنند، و این بهتر است از روایتی کسانی که روایت کرده‌اند پیامبر ﷺ بر او نماز نخوانده است.

و مقصود او از موصول: حدیث براء بن عازب است، که گفته است: پیامبر خدا ﷺ بر فرزندش ابراهیم نماز خواند، و ابراهیم فوت کرد و عمرش شانزده ماه بود، و گفت: «در بهشت کسی هست که رضاع او را کامل می‌کند، که او صدیق است» و در سندش جابر جعفی وجود دارد، که ضعیف است، و در آنچه که بیهقی بعنوان شاهد ذکر کرد نظر وجود دارد، این را منذری در «مختصرش» (۳۲۴/۴) ذکر کرده.

۸- «الفتح» (۲۹۸/۶).

۹- خطاب مغیره رضی الله عنه با نایب کسری، در بعضی از روایت‌های (بندار) آمده است.

داد که با شما جنگ کنیم تا اینکه خداوند را عبادت کنید یا جزیه پرداخت کنید» و حدیث عبدالرحمن بن عوف درباره مجوس علیهم السلام «با آنها مانند اهل کتاب رفتار کنید»^۱ که صحیح هم است شاهی برای آن می‌باشد، و من بدین خاطر این را گفتم چون کسری مجوسی است، و حدیث عبدالرحمن شاهی است برای این حدیث مغیره.

حدیث چهارم: نهی از طولانی بودن آزار است که نسائی و ابن ماجه^۲ از او روایت کرده‌اند، و بخاری و مسلم و ابوداود و نسائی از ابن عمر^۳ و نسائی از ابن عباس^۴ روایت کرده‌اند.

حدیث پنجم: مسلم و نسائی و ترمذی و ابوداود حدیث مسح بر عمامه^۵ را از او روایت کرده‌اند، و ابوداود از ثوبان و انس^۶ و احمد و ابوداود از سعید بن منصور از بلال^۷ روایت کرده‌اند، که عبدالسلام در «المنتفی»^۸ این را ذکر کرده است.

حدیث ششم: حدیث تحریم فروختن خمر است که ابوداود^۹ روایت کرده است و شواهد آن بیشتر از آن است که ذکر گردد.

حدیث سابع: بخاری و مسلم و نسائی^{۱۰} حدیث: «خورشید روز فوت ابراهیم کسوف کرد» از او روایت کرده‌اند اما تاریخ کسوف در روزی که فوت^{۱۱} کرد؛ مسلم و ابوداود و

^۱ - تخریب آن گذشت.

^۲ - آخرجه نسائی در «الکبری» (۴۸۸/۵) و ابن ماجه (۱۱۸۳/۲).

و بوسیروی در «مصباح زجاجه» (۲۳۰/۲) می‌گوید: «این اسناد صحیح است، و رجالش مورد اعتماد هستند... و ابن حبان در صحیحش این را روایت کرده، و برای آن شاهی از حدیثه و ... وجود دارد که ترمذی و نسائی آن را روایت کرده‌اند» اه.

من هم می‌گویم: درسندش شرکی قاضی وجود دارد، و بعد از گماشته شدن بر قضاوت اختلال روانی پیدا کرد.

^۳ - آخرجه بخاری «فتح» (۲۶۶/۱۰)، و مسلم بارقم (۲۰۸۵) و ابوداود (۳۴۵/۴)، و نسائی (۲۰۸۹/۸).

^۴ - «السنن» (۲۰۸/۸).

^۵ - آخرجه مسلم بارقم (۸۲/۲۷۴) و نسائی (۷۴/۱) و ترمذی (۱۷۰/۱) و ابوداود (۱۰۴/۱).

^۶ - «السنن» (۱۰۱/۱-۱۰۲).

^۷ - آخرجه محمد (۱۲/۶)، و ابوداود (۱۰۶/۱).

^۸ - با «نیل الأوطار» (۲۱۳/۱).

^۹ - «السنن» (۷۵۸/۳-۷۵۹).

^{۱۰} - آخرجه بخاری «الفتح» (۶۱۲/۲)، و مسلم بارقم (۹۱۵)، و نسائی در «الکبری» (۵۶۷/۱).

^{۱۱} - در (ی) و (س) «ابراهیم» اضافه شده است.

نسائی از جابر^۱ روایت کرده‌اند. اما بقیه حدیث متعلق به احکام است مشهورتر از آن است که شواهدی برایش ذکر شود.

حدیث هشتم: ابوداود و ترمذی حدیث:^۲ «ترک تشهد وسط و خواندن سجده سهو بخاطر فراموش کردن آن» از او روایت کرده‌اند.

و برای او شاهی از حدیث عبدالله بن بحنیه وجود دارد که بخاری^۳ و مسلم و مالک و اهل سنن: بجز ابن ماجه آن را روایت کرده‌اند.

اما در روایت او این عبارت وجود دارد که سجده سهو قبل از سلام دادن است و برای آن شواهدی: از حدیث ابن بحینه که تخریح آن گذشت، و از عمران بن حصین^۴ که ترمذی آن را تخریح کرده و از ابن مسعود که ابوداود^۵ روایت کرده و از ابوسعید خدری^۶ که مسلم و مالک و نسائی و ترمذی و ابوداود آن را روایت کرده و از عبدالرحمن بن عوف از ابوهریره^۷ که ترمذی نقل کرده است وجود دارد و ابوداود^۸ [بعد از روایت حدیث مغیره] می‌گوید: «و مانند آنچه که مغیره انجام داده این صحابی هم انجام داده‌اند که عبارتند از: سعد بن ابی وقاص، و عمران بن حصین، و ضحاک، معاویه، و ابن عباس به آن فتوی داده و عمر بن عبدالعزیز»

حدیث نهم:^۹ حدیث: «به اموات دشنام ندهید» می‌باشد که بخاری و ابوداود و نسائی از عایشه^۱ و ابوداود و ترمذی از ابن عمر^۲ روایت کرده‌اند.

۱- أخرجه مسلم بارقم (۹۵۴)، و ابوداود (۶۹۶/۲)، و نسائی در «الکبری»، (۵۷۳/۱-۵۷۸).

۲- أخرجه ابوداود (۶۲۹/۰۱) و ترمذی (۲۰۱/۲)، و قال «این حدیث حسن صحیح است» ا. ه.

۳- أخرجه بخاری «فتح» (۱۱۱/۳) و مسلم بارقم (۵۷۰) و ابوداود (۶۲۶/۱) و ترمذی (۲۳۵/۲) و نسائی (۱۹/۳)، و ابن ماجه (۳۸۱/۱) و قول مؤلف که می‌گوید: بجز ابن ماجه اشتباه است. و الله اعلم، و أخرجه: مالک در «الموطأ» (۹۶/۱).

۴- «الجامع» (۲۴۰/۲-۲۴۱) و همینطور ابوداود (۶۳۰/۱).

۵- «السنن» (۶۲۳/۱).

۶- أخرجه مسلم بارقم (۵۷۱)، و نسائی (۲۷/۳)، و ترمذی (۲۴۳/۲) و ابوداود (۶۲۱/۱) و در موطأ روایت لیثی را نیافتم.

۷- «الجامع» (۲۴۴/۲-۲۴۵).

۸- «السنن» (۶۳۰/۱).

۹- در (س) «ابن ماجه» است! که خطا است ابن ماجه این حدیث را روایت نکرده بلکه أخرجه ترمذی (۳۱۰/۴)، «تحفة الاشراف» (۴۷۷/۸-۴۷۸).

حدیث دهم: ابن ماجه از او^۳ روایت کرده که: «پیامبر خدا صلی الله علیه و آله به کنار درخت قو می‌رفت و با حالت ایستاده ادرار می‌کرد»

و بخاری و مسلم و ابوداود و ترمذی و نسائی از حذیفه^۴ روایت کرده‌اند.

حدیث یازدهم: ^۵ «یک جنین یک عبد است»^۶ و بخاری و مسلم و ترمذی از ابوهریره^۷ روایت کرده‌اند.

حدیث دوازدهم: ابی داود و ابن ماجه^۸ این حدیث: «امام در جایی نماز خوانده دوباره نماز نمی‌خواند تا اینکه برای خواندن نماز بعدی جای خود را تغییر می‌دهد» را از او روایت کرده‌اند و ابوداود از ابوهریره^۹ روایت کرده است.

حدیث سیزدهم: ترمذی و ابن ماجه و نسائی^{۱۰} این حدیث: «هر کس پوست خود را بسوزاند یا خواستار افسون‌های (رقیه) جاهلانه شود از توکل به دور است» را از او روایت کرده‌اند و ابوداود معنی یا لفظ^{۱۱} آن را از عبدالله بن عمرو بن عاص، و جابر بن

^۱ - أخرجه بخاری «الفتح» (۳۰۴/۳)، و نسائی (۵۳/۴) و ابوداود آن را تخریج نکرده همانطور که در «التحفة» (۲۹۳/۱۲).

^۲ - آن را نیافتم و شاید منصف اشتباه کرده باشد.

^۳ - از (س) اضافه شده و این حدیث در آن موجود است (۱۱۱/۱).

^۴ - أخرجه بخاری «الفتح» (۳۹۱/۱)، و مسلم بارقم (۲۷۳)، ابوداود (۲۷/۱) و ترمذی (۱۹/۱)، و نسائی: (۲۵/۱)، ابن ماجه (۱۱۱/۱).

^۵ - در (س) «بخاری و مسلم این را روایت کرده‌اند!» و این حدیث در بخاری نمی‌باشد! و آنچه که در بخاری و ابوداود می‌باشد سؤال عمر است از سقط کردن زن، مغیره می‌گوید: پیامبر خدا صلی الله علیه و آله حکم داد که بخاطر آن یک عبد آزاد گردد.

^۶ - أخرجه مسلم بارقم (۱۶۸۲)، و ابوداود (۶۷۹/۴) و ترمذی (۱۷/۴) و نسائی (۴۹/۸) و ابن ماجه (۸۸۲/۲).

^۷ - أخرجه بخاری «الفتوح» (۲۵۷/۱۲) و مسلم بارقم (۱۶۸۱)، و ترمذی (۱۶/۴).

^۸ - أخرجه ابوداود (۴۰۹/۱-۴۱۰)، و ابن ماجه (۴۵۹/۱).

^۹ - أخرجه ابوداود (۶۱۱/۱) و ابن ماجه (۴۵۸/۱).

^{۱۰} - أخرجه ترمذی (۳۴۴/۴) و نسائی در «الکبری» (۳۷۸/۴)، و ابن ماجه (۱۱۵۴/۲)

و ترمذی می‌گوید: «این حدیث حسن است» ا ه .

^{۱۱} - «السنن» (۲۱۳/۴-۲۲۲۴).

عبدالله بن حکیم و از ابن عمر و بخاری و مسلم و ترمذی از ابن عباس^۱، و مسلم از عمران بن حصین^۲ روایت کرده‌اند.

حدیث چهاردهم: «هر کس عمداً کلامی به دروغ به من نسبت دهد جایگاه خویش را در جهنم جستجو کند» که بخاری و ترمذی^۳ از او روایت کرده‌اند، و این حدیث متواتر از ذکر شواهد است.

حدیث پانزدهم: «آنکه بر وی نوحه شود یا نوحه‌ای که بر او شود در روز قیامت عذاب می‌گردد»

و این قسمتی از حدیث قبلی است، و برای این شواهد زیادی وجود دارد: بخاری و مسلم و ترمذی و نسائی از عمر بن خطاب^۴ و نسائی از عمران بن حصین^۵ و ترمذی از ابوموسی^۶، و برای این شواهد دیگری وجود دارد، و قبلاً توجیه آن را ذکر کردم.

حدیث شانزدهم: «فرض جد است» و بخاری^۷ و ابوداود و ترمذی^۸ آن را از محمد بن سلمه و ترمذی^۹ از ابومسعود^{۱۰} و ابوداود^{۱۱} از بریده روایت کرده‌اند، و بر آن اجماع وجود دارد.

حدیث هفدهم: [بخاری و مسلم]^{۱۲} این حدیث: «هیچ فردی به اندازه من از پیامبر خدا ﷺ درباره رجال سؤال نمی‌کرده است. می‌گویند: با او بهشت و آتش است، و او

^۱ - أخرجه بخاری «فتح» (۲۲۲/۱۰) و مسلم بارقم (۲۲۰) و ترمذی (۵۴۴/۴).

^۲ - بارقم (۲۱۸).

^۳ - أخرجه بخاری «الفتح» (۱۹۱/۳)، و مسلم بارقم (۹۳۳) و ترمذی (۳۲۵/۳).

^۴ - أخرجه بخاری «الفتح» (۱۹۱/۳)، و مسلم بارقم (۹۲۷) و ترمذی (۳۲۶/۳)، و نسائی (۱۶/۴).

^۵ - «السنن» (۱۷/۴).

^۶ - «جامع» (۳۲۶/۳).

^۷ - همینطور است در «اصول» که اشتباه است «تحفة الأشراف» (۴۸۸/۸).

^۸ - أخرجه ابوداود (۳۱۶/۳)، ترمذی (۳۶۴/۴)، و أخرجه أيضاً نسائی در «الکبری» (۷۳/۴) و ابن

ماجه (۹۱۰/۲).

^۹ - «ترمذی» ساقط است از (س).

^{۱۰} - «الجامع» (۳۶۷/۴).

^{۱۱} - «السنن» (۳۷۱/۳).

^{۱۲} - از (س) اضافه شده.

گفت: او نزد خداوند خوبتر از این است»^۱ و برای این شواهدی وجود دارد و جای تعجب است که مردم گمان می‌کنند معارضه‌هایی برای آن می‌باشد، در حالی که تمام احادیث «صحیحین» و کتاب‌های اسلامی که تعداد زیادی از صحابه آن‌ها را روایت کرده‌اند این فرموده پیامبر خدا صلی الله علیه و آله که می‌فرماید: «آتش آن بهشت و آب آن آتش است»^۲ نقل کرده‌اند، و این روایت حدیث مغیره را تأیید می‌کند چون آن‌ها اتفاق دارند که با رجال بهشت و آتش حقیقی وجود ندارد، و من بدین خاطر این حدیث را نقل کردم [هر چند در آن احکام نمی‌باشد] تا به این نکته اشاره کنم، که آن احادیث را جمع کرده بود^۳، و الله اعلم.

حدیث هیجدهم: مسلم و بخاری^۴ این حدیث: «همیشه افرادی از امتم وجود دارند که بر حق پایبند هستند تا اینکه امر خداوند می‌آید در حالی که آن‌ها غالب هستند»^۵ و شواهد آن در احادیث معاویه^۶ نقل شد.

حدیث نوزدهم: «دیه زن را عصبه‌اش پرداخت می‌کند و فرزندش از او ارث می‌برد» که ابوداود^۷ از او روایت کرده است، و برای آن شواهدی وجود دارد: از ابوهیره که گروهی بجز ابن ماجه^۸ از او روایت کرده‌اند که همانند حدیث مغیره است، اما در حدیث ابوهیره دیه آن ذکر شده است، و از ابن مسیب بصورت مرسل در «موطأ»^۹ و نسائی^{۱۰} روایت شده است، و از ابن عباس^۱ که در «سنن ابو داود» و نسائی ذکر شده است.

۱- أخرجه بخاری «الفتح» (۹۶/۱۳) . و مسلم بارقم (۲۹۳۹).

۲- در (س) «وجنته» است که بهتر است، اگر مصنف لفظ «إِنَّ نَارَهُ جَنَّةٌ، وَ جَنَّةُ نَارٍ» یا «إِنَّ نَارَهُ مَاءٌ، وَ مَاءُهُ

نَارٌ» بهتر بود هر دو لفظ در «فتح» (۹۷/۱۳)، و مسلم بارقم (۲۹۳۴) می‌باشند.

۳- «الفتح» (۹۹/۱۳-۱۰۰).

۴- از (س) اضافه شده است.

۵- أخرجه بخاری «فتح» (۳۰۶/۱۳) و مسلم بارقم (۱۹۲۱).

۶- (ص/۵۲۴-۵۲۵).

۷- «المراسیل» (ص/۱۵۹).

۸- أخرجه بخاری «فتح» (۲۶۳/۱۲)، و مسلم بارقم (۱۶۸۱)، ابوداود (۷۰۳/۴)، و ترمذی (۳۷۱/۴) و

«نسائی» (۴۷/۸).

۹- (۸۵۴/۲).

۱۰- «السنن» (۴۹/۸).

حدیث بیستم: «آنچه که آتش آن را لمس کند موجب وضو نمی‌شود» که مسلم و ابوداود و نسائی^۲ از او روایت کرده‌اند، و برای آن شواهدی وجود دارد: از ابن عباس^۳ و عمرو بن امیه^۴، و میمونه^۵ که بخاری^۶ و مسلم^۷ و... از او روایت کرده‌اند، و از ابی رافع که مسلم آن را روایت کرده است و از جابر که ابوداود و ترمذی از او روایت کرده‌اند.^۸

حدیث بیست و یکم: [بخاری و مسلم]^۹ این حدیث: «آیا تعجب می‌کنید از غیرت سعد؟ او فرد با غیرتی است» را از سعد بن عباده روایت کرده‌اند، و در آن: «هیچ فردی از خداوند با غیرت‌تر نیست»^{۱۰} می‌باشد، و برای این حدیث معنایی به عنوان شاهد وجود دارد که متعلق به احادیث صفات می‌باشد و از عایشه^{۱۱} در «صحیحین» روایت شده است.

حدیث بیست و دوم: حدیث: نهی از وارد شدن مسجد است برای کسی که پیاز خورده باشد^{۱۲}

و شواهد آن در احادیث معاویه^{۱۳} گذشت.

حدیث بیست و سوم: حدیث: «حرکت کردن سوار است در پشت جنازه و پیاده از هر کجا بخواهد»^۱، و در این دو وجه وجود دارد:

۱- أخرجه ابوداود (۶۹۸/۴)، و نسائی در «الکبری» (۲۱۸/۴-۲۱۹).

۲- أخرجه ابوداود (۱۳۲/۱)، و نسائی در «الکبری» (۱۵۳/۴).

و این کلام منصف که می‌گوید: أخرجه مسلم اشتباه کرده، «تحفة الأشراف» (۴۹۲/۸).

۳- أخرجه بخاری «فتح» (۳۷۱/۱)، و مسلم بارقم (۳۵۴).

۴- أخرجه بخاری «فتح» (۳۷۲/۱) و مسلم بارقم (۳۵۵).

۵- أخرجه بخاری «فتح» (۳۷۳/۱) و مسلم بارقم (۳۵۶).

۶- بارقم (۳۵۷).

۷- (۲۷/۱).

۸- أخرجه ابوداود (۱۳۳/۱)، و ترمذی (۱۱۶/۱).

۹- از (س) اضافه شده است.

۱۰- أخرجه بخاری «فتح» (۱۸۱/۱۲)، و مسلم بارقم (۱۴۱۸).

۱۱- مانند حدیث مردی است که نمازش را با «قل هو الله» خاتمه داده است. پیامبر صلی الله علیه و آله فرموده است: «از او سؤال کنید بخاطر چه چیزی این کار را انجام داده است؟» از او سؤال کنید: چون صفت

رحمن است. أخرجه بخاری در «فتح» (۳۶۰/۱۳) و مسلم بارقم (۸۱۳).

۱۲- أخرجه ابوداود (۱۷۲/۴).

۱۳- (ص/۵۳۴).

وجه اول: این حدیث ربطی به حلال کردن حرام و حرام کردن حلال ندارد، بلکه درباره آداب تشیع جنازه است.

وجه دوم: از حدیث‌هایی است که بجز بعضی از علما [مانند حاکم و ابن سکن] آن را صحیح ندانسته‌اند و تعداد زیادی از علمای حدیث آن را ضعیف دانسته‌اند، و از طریق مغیره این را صحیح ندانسته‌اند.

امام مجتهد ابو ولید مالکی در کتاب «نهایة المجتهد»^۲ می‌گوید: «این حدیث و... از احادیث حرکت کردن در پشت جنازه که عبارتش اینگونه باشد: «احادیثی هستند که اهل کوفه آن‌ها را صحیح دانسته و بقیه آن‌ها را ضعیف دانسته‌اند».

و امام ابو عمر بن عبدالبر^۳ و قاضی ابن عربی^۴ که هر دو مالکی مذهب هستند به ضعف تمام احادیث این باب اشاره کرده‌اند مگر حدیث ابن عمر با وجود اینکه یکی از مراسیل زهری است اما نزد اکثر حفاظ صحیح بوده است، پس زمانی که اصلح آن‌ها باشد با اینکه به ارسال تعلیل شده است درباره احادیث دیگر چه می‌پنداری؟

و به همین خاطر شیخان هیچکدام از این احادیث را روایت نکرده‌اند، و کتاب آن‌ها از احادیثی که قائم مقام آن‌ها باشد خالی است، و چنین کاری در آن دو تا نادر است، و چون این حدیث مغیره صحیح نیست لازم نیست شواهدی را برای آن ذکر کنم که شیعه و اهل سنت بر آن‌ها اتفاق داشته باشند، از وجوب عمل به احادیث در «صحیح» و احادیثی که امامان حدیث به صحت آن‌ها در کتاب‌های اهل سنت قائل بوده‌اند.

و جای تعجب است که حاکم حدیث مغیره را با وجود اینکه شیعه^۵ است صحیح دانسته و صحبت ما هم در دفع اعتراض بعضی از شیعه است، و این شاهدی است از اصحاب معترض است بر خود او، و بر این دلالت می‌کند که فقط به اهل سنت اختصاص ندارد.

^۱ - و این قسمتی از حدیث دوم از احادیث مغیره علیه السلام است که تخریج آن در (ص/۵۵۸) گذشت.

^۲ - (۲۷۴/۱) و نام کتاب «بداية المجتهد و نهایة المقتصد است».

^۳ - به «تمهید» ک (۱۲۸۳-۱۰۰) نگاه کن.

^۴ - «القبس» (۴۴۳/۲) در شرح موطاً ابن عربی.

^۵ - مستدرک (۳۶۳/۱) و می‌گوید: «این حدیث صحیح الإسناد علی شرط البخاری...».

حدیث بیست و چهارم: حدیث: «زمانی که به قضای حاجت می‌رفت دور می‌شد» که اهل «السنن»^۱ بجز ابن ماجه این را روایت کرده‌اند و نسائی از عبدالرحمن بن ابی قرا^۲ روایت کرده است.

و جای تعجب است که این حدیث و حدیثی که همانند آن است از روایت‌های مغیره، هر دو در اول کتاب «شفاء اوام»^۳ از کتاب‌های زیدیه می‌باشند که مصنف آن هر دو را به مغیره نسبت داده است، و به این استدلال کرده بدون اینکه حدیث دیگری بجز این دو تا را ذکر کند، در حالی که همانند این‌ها را بر محدثین انکار می‌کنند!! و این آخرین حدیثی بود از احادیث مغیره درباره حلال و حرام که من به آن‌ها اطلاع داشتم، و فقط تعداد کمی از احادیث او باقی مانده است که بعضی از آن‌ها در سندشان ضعف وجود دارد، احادیثی که از او در «صحيحین» روایت شد دوازده حدیث می‌باشد که نه تا از آن‌ها متفق علیه و به غیر از آن‌ها بخاری یک حدیث و مسلم دو حدیث^۴ را از او روایت کرده‌اند.

و با این مطلب آشکار شود آنچه که معترض می‌پنداشت و ادعا می‌کرد که احادیث آن‌ها باطل است و بنابر تمام مذاهب کلام او صحیح نیست، و احادیث آن‌ها بگونه‌ای هستند که بنابر قواعد خصم هم در آن شبه‌ای وجود ندارد، و الله سبحانه اعلم.

نقض علیه معترض در تشویق او برای یادگرفتن علم کلام

معترض می‌گوید: و گفته می‌شود: زمانی که شبه‌های کافران و اشکالات اهل تشبیه و جبریه متمرّد بر شما ایراد گردد چه می‌گویید، در حالی که مردم را تشویق می‌کنی که از علم کلام چشم‌پوشی کنند؟ و آیا این جز حيله از دین نیست و بس؟ آخر بحثی می‌آورد.

۱- أخرجه ابوداود (۱۴/۱) و ترمذی (۳۱/۱) و نسائی: (۱۸/۱) و ابن ماجه (۱۲۰/۱).

و ترمذی می‌گوید: «این حدیث حسن صحیح است»^۱ ه و این کلام مصنف که می‌گوید: بجز ابن ماجه اشتباه است، و الله اعلم، «تحفة الأشراف» (۴۹۹/۸).

۲- «السنن» (۱۷/۱-۱۸).

و در (س) قراده واقع شده و آن اشتباه است.

۳- معرفی آن گذشت.

۴- در (س) تسعه است! که تحریف غریبی است.

می‌گوییم: اهل کفر فقط دو راه دارند: یا فقط از ما دلیل می‌خواهند تا تسلیم شوند یا بر ما اشکال وارد می‌کنند تا اینکه ما اسلام را رها کنیم. و این دو مسأله است.

مسأله اول: این وقتی است که از ما سؤال کنند تا تسلیم می‌شوند، جواب آن‌ها چند وجه دارد.

وجه اول: ما به اهل کلام می‌گوییم: به کافران چه می‌گویید؟ وقتی آن‌ها بگویند: ادله‌های که شما در کتاب‌های کلامی ذکر می‌کنید شبه ضعیف و خیالات واهی است، همانگونه که درباره آن‌ها و امثال آن‌ها چنین چیزی را مطرح کرده اند.

چه جوابی به استدلال و نزاع و خصومت آن‌ها می‌دهید آن نیز جواب ماست.

اگر گفته شود: نزد ما جایز است بعد از اقامه کردن دلایل عقلی حکم صادر کنیم که آن‌ها دشمن هستند و با آن‌ها جهاد کنیم، اما چنین چیزی قبل از اقامه کردن دلایل نزد شما قبیح و جایز نیست.

به آن‌ها می‌گوییم: خداوند بر آن‌ها اقامه حجت کرده [قبل از اینکه ما دلایلی را برای آن‌ها ذکر کنیم] با عقل و اندیشه‌ای که به آن‌ها داده، و با پیامبرانی که به سوی آن‌ها فرستاده، همانگونه که برای خداوند جایز و زیبنده است که اگر بر کفر بایستد و قبل از اینکه شما با آن‌ها مناظره کرده باشند آن‌ها را با آتش تعذیب دهد، پس برای ما جایز است که به آن‌ها بگوییم: خداوند حجتش را بر شما اقامه کرده است و برای شما توضیح داده که آنچه بدان امر کرده از اقرار به اسلام صحیح است، و خداوند ما را مکلف کرده شما را دعوت کنیم بسوی چیزی که برایتان توضیح داده است، و ما را نیز مکلف کرده که در صورت عدم اجابت با شما جهاد کنیم، و پیامبر خدا صلی الله علیه و آله چنین عمل کرد، و او در افعال و اقوالش اسوه حسنه‌ای بود برای ما، اما افعال او آشکار است، چون او قبل از مناظره با کفار جنگیده است، اما اختلافی که وجود دارد در جنگ با آن‌هاست قبل از دعوت، و بصورت صحیح از او نقل شده که قبل از دعوت هم در آخر امر با آن‌ها جنگ کرده است.

و اما کلام او: از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل شده که فرموده است: «به من امر شده است که با مردم جنگ کنم تا اینکه شهادت بدهند هیچ معبودی بجز پروردگار وجود ندارد»^۱ و

^۱ - قبلاً تخریج این حدیث گذشت.

در این حدیث ذکر نکرده که با مردم مجادله کنم تا شهادت بدهند، و همینطور این فرموده خداوند متعال که می‌فرماید:

﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ [الرعد: ۷].

«تو فقط هشدار دهنده هستی، و برای همه مردم هدایت دهنده‌ای وجود دارد.»
پیامبران معظم می‌فرمایند:

﴿وَمَا عَلَيْنَا إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ [یس: ۱۷].

«و ما هیچ وظیفه‌ای نداریم بجز تبلیغ روشنگری.»

تحقیق این جواب: اهل کلام یا حکم می‌کنند که کفار قبل از مناظره و در خلال آن معذور هستند و هیچ گناهی مرتکب نمی‌شوند یا به این حکم نمی‌کنند، اگر به اولی معتقد باشند، با مسأله‌ای مخالفت کرده‌اند که در دین بالبداهه آشکار است و بر آن اجماع مسلمانان وجود دارد، و اگر به دومی معتقد باشند به آن‌ها می‌گوییم: حکمی که بعد از مناظره بر آن‌ها می‌کنید قبل از مناظره هم حاصل شده بود، و اگر مقصود شما از مناظره علم و آگاهی به عناد آن‌ها باشد قبل از آن هم معلوم بود، چون اگر آن‌ها اهل عناد نبودند عذر داشتند و نزد پروردگار نه سرزنش می‌شدند و نه عذاب داشتند، چون تکلیف به چیزی که به آن آگاهی نباشد و غیر ممکن نیز باشد جایز نیست و واقع هم نگردیده، بنابر آنچه که در جای خودش توضیح داده شده است، و اگر مقصود شما از مناظره این است تا آن‌ها بتوانند بوسیله آن به خداوند شناخت پیدا کنند خداوند چنین امکاناتی را برای آن‌ها ایجاد کرده است. و او در اتمام حجت و از بین بردن عذر متهم نیست.

اتمام حجت بدون نیاز به علم کلام

و در «صحيح بخاری»^۱ بصورت مرفوع این حدیث آمده است: «ما أحد أحب إليه العذر من الله، من أجل ذلك أرسل الرّسل.»
«هیچ کسی به اندازه خداوند تبارک و تعالی انداز را دوست ندارد، و بدین خاطر پیامبران را فرستاده است.»

^۱ - «الفتح» (۴۱۱/۱۳)، و مسلم بارقم (۱۴۹۹) از حدیث مغیره بن شعبه رضی الله عنه.

وجه دوم: هر وقت کفار درباره ثبوت اسلام از ما سؤال کرده‌اند، به آن‌ها می‌گوییم: با چشم انصاف و معرفت حق به دلایل اسلام از مخلوقات آسمان و زمین و معجزات پیامبران بیندیشید، چون اندیشیدن ما علمی برای شما حاصل نمی‌کند، و ذکر ادل‌های که ما فکر می‌کنیم صحیح هستند برای شما نفعی ندارد، چون ذکر کردن ادل‌های که شما در صحت آن‌ها فکر نکرده‌اید علمی برای شما به وجود نمی‌آورد، و خلاصه کلام؛ ایجاد علم برای اینکه صحت اسلام را در قلوب کافران حاصل کند نه با ادل‌های کلامی و نه با ادله سلف مقذور نیست، چون ایجاد علم با براندیشیدن کفار به شیوه صحیح متوقف است با اینکه خداوند متعال آن علم را برای آن‌ها ایجاد کند، و هر دو برای ما مقذور نیست، پس هیچ چیزی برای ما باقی نمانده بجز اینکه به آن‌ها دستور دهیم بنابر آنچه که مقتضی عقل‌های سلیم و مقتضی علمی ست که خداوند به وسیله پیامبرانش به ما تعلیم داده است در آنچه که ما می‌اندیشیم آن‌ها نیز بیاندیشند، و با مجموع عقل و بعثت پیامبران به اجماع مسلمانان بلکه به اجماع عاقلان منصف حجت بر آن‌ها کامل می‌گردد، و خداوند می‌فرماید:

﴿لِيَأْتِيَ كَثِيرًا وَكَثِيرًا عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا يُؤْمِنُونَ﴾ [النساء: ۱۶۵].

«تا برای مردم پس از [ارسال] رسولان بر خداوند حجتی [در میان] نباشد» و امثال این، و زمانی که حجت خداوند بر ما و بر آنها عقل و بعثت پیامبران باشد، و ما در اندازه‌ای که حجت به آن اقامه گردد مساوی هستیم، و با آن هم آگاهی به اسلام حاصل می‌شود، پس بر ما واجب نیست چیزی را به آن‌ها یاد بدهیم که آن‌ها هم در امکان شناخت آن با ما شریک هستند.

آیا تو ملاحظه کرده‌ای که بر مفتی واجب نیست در محضر پیامبران برای عامی فتوی دهد، پس بر ما واجب نیست به مقتضی عقل اسلام را برای کفار تعریف کنیم با وجود عقل، و اگر کافری بگوید: در تمام آنچه که ذکر گردید کاملاً اندیشیدم، اما چیزی را نیافتم که بر اسلام دلالت کند، ما هم به او جواب می‌دهیم می‌گوییم: «شما دروغگوی معاندی هستید»، همانگونه که اهل کلام هم بعد از مناظره مجبور می‌شوند چنین چیزی را بگویند، و ما بدین خاطر علم داریم که آن‌ها در این باره معاند هستند [با وجود اینکه چون از امور غیبی است هیچ راهی برای شناخت آن نداریم] چون خداوند به ما خبر می‌دهد و می‌فرماید:

﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ [الأنعام: ۱۴۹].

و قرآن جواب این سؤال را صریحاً داده است و می‌فرماید:

﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَعْثًا بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿۱۹﴾ فَإِنْ حَاجُوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ﴿۲۰﴾﴾

[آل عمران: ۱۹-۲۰].

«بی‌گمان دین [حق] به نزد خداوند، اسلام است. و اهل کتاب جز پس از آنکه علم یافتند [آن هم] از روی رشک در میان خود، اختلاف نکردند و هر کس به آیات خدا کفر ورزد [بداند] که خداوند زود شمار است.

پس اگر با تو احتجاج ورزند بگو: من از دل و جان خود را فرمانبردار خدا ساختم و آن کس [نیز] که از من پیروی کرد [چنین بود] و به اهل کتاب و امی‌ها بگو: آیا مسلمان شده‌اید؟ پس اگر مسلمان شده‌اند [بدانند] که راه یافته‌اند. و اگر روی برتافتند، بر [عهده] تو تنها رساندن [پیام الهی] است و خدا به [حال] بندگان بیناست.»

و این آیه چیزی را از آنچه که ذکر کردیم بجا نگذاشته است والحمد لله. اگر گفته شود: بعضی از مردم کندذهن هستند و نمی‌توانند به تنهایی بیندیشند، و ادله را بدون تعلیم یاد نمی‌گیرند پس بر ما واجب است به آن‌ها تعلیم دهیم.

و جواب آن‌ها از چند وجه است:

وجه اول: بنابر قواعد شما علم قاطعی وجود ندارد که افرادی باشند چنین حالتی را داشته باشند. پذیرفته‌ایم خداوند متعال هنگامی که می‌خواهد در چیزی اندیشه شود و طلب حق گردد قطعاً آن را الهام می‌کند، و امکان آن را ایجاد می‌کند. و پذیرفته‌ایم که خداوند متعال این امکان را بخاطر کند ذهنی آن فرد ایجاد نکرده، اگر این حالت را داشته باشد چگونه مکلف به علم می‌شود؟ و چه مانعی وجود دارد که مکلف نباشد نزد کسانی که تقلید را در این معارف جایز نمی‌دانند، و نه بچه‌های ممیز ملحق شود که به علوم ضروری دین مطلع هستند؟ یا مکلف باشد به تقلید یا آنچه که قائم مقام آن می‌شود از ظن نزد کسانی که آن را جایز می‌دانند مانند ابو القاسم کعبی معتزله و مؤید زیدیه و تعداد زیادی از علمای اهل سنت.

وجه دوم: بعضی از مردم هستند که ادله محقق را [نیز] بخاطر کند ذهنی زیاد نمی‌فهمند، شما چه جوابی برای آن‌ها دارید جواب ما نیز است. اگر شما بگویید: ادله وجود چنین کسانی را جایز نمی‌داند، اگر چنین کسانی هم باشند مکلف نیستند، ما هم می‌گوییم: ما هم درباره کسانی که نمی‌توانند به مجرد عقل و بعثت پیامبران چنین شناختی به اسلام داشته باشند چنین اعتقادی داریم.

وجه سوم: چیزی که جاهلان مسلمان به آن‌ها اطلاع دارند برای کندذهنان کافر هم کفایت می‌کند، از آن‌ها ادله دقیقی [که بجز علمای اهل کلام کسی دیگری به آن‌ها اطلاع ندارند] که فقط هوشیاران کافر به آن اطلاع دارند از آن‌ها طلب نمی‌شود، و هوشیاران بر آن‌ها حجت کامل اقامه گردیده و می‌توانند به پروردگار شناخت داشته باشند، و بر ما واجب نیست چیزی را به آن‌ها یاد دهیم که آن‌ها می‌توانند بدون اینکه ما آن را به آن‌ها تعلیم دهیم یاد بگیرند همانگونه که گذشت.

دعوت کافران به اسلام:

وجه چهارم: یکی از اصول^۱ این است که همه مسلمانان تلاش کنند از کافران با دلیل و موعظه دعوت کنند، بنابر اندازه قوه عقل و بلاغت منطق آن‌ها، از متکلم یا محدث یا عامی لازم نیست بخاطر آن کلام یاد گرفته شود، و اینگونه نیست که هر کس علم کلام را یاد گرفته باشد بتواند دل‌های کافرانی که مصر بر کفر هستند تغییر دهد، چون فقط متکلمانی می‌توانند این کار را انجام دهند که خداوند متعال به آن‌ها ذهن روشن، و حسن فهم و هوشیاری کامل درتعلیم علوم مشکل داده باشد، و تعداد کمی از متکلمین این ویژگی شایسته را داشته‌اند و آن‌ها هم به علم کلام نیازی نداشتند، بلکه خصوصیت فطری آن‌ها کفایت می‌کرد، همانگونه که در علم کلام هم ابتکار داشته‌اند، و سبقت گرفته‌اند.

وجه پنجم: می‌پذیریم که هر کس علم کلام را بداند می‌تواند کافران را الزام کند و افراد دیگر چنین قدرتی ندارند، اما این نه واجب نه مستحب است، و بدین خاطر واجب نیست چون دلیلی برای وجوب آن وجود ندارد، و بدین خاطر سنت نیست چون این خوف وجود دارد که از شناخت و علم به آن ضرر حاصل گردد. همانگونه که بحث این در (وهم دوازدهم) گذشت.

^۱ - یعنی در تحقیق جواب معترض (ص/۵۷۰، ۵۷۲).

آنچه که بیانش بر علماء واجب است:

اگر گفته شود: در قرآن و سنت روایت‌های زیادی وجود دارند که بر این دلالت می‌کنند بر علماء واجب است مسائل دینی را بیان کنند؛ می‌توان جواب آن‌ها را از چند وجه داد،

وجه اول: مراد از آن‌ها بیان مسائلی است که خداوند آن‌ها را بجز بوسیله علمای شریعت برای عموم توضیح نداده است. از احکام فروع و ارکان شریعت، اما علوم عقلیه که خداوند همه را در آن مساوی قرار داده است تعلیم آن واجب نیست، چون مسائلی که مربوط به اسلام نیست به اجماع علماء واجب نیستند، و آنچه که متعلق به اسلام است خداوند آن را توضیح داده است، و چیزی که خداوند بیان کرده اعاده آن واجب است، آیا ملاحظه کرده‌ای مسائلی که بعضی از علماء آن را بیان کرده‌اند، بیان دوباره آن‌ها واجب نیست، با وجود اینکه گاهی گمان برده می‌شود که برای خصم بیان گردیده اما صحت آنچه ذکر شده آشکار نشده است، پس بهتر است چیزی که خداوند آن را بیان کرده است اعاده نگرده، چون او به باطن آگاه است و می‌داند که حجت اقامه گردیده، و چنین چیزی را به ما اعلان کرده، پس با خبر او می‌دانیم که با کفار اقامه حجت کرده است، و آن از مناظره ما کامل‌تر است، و غایت امر این است که این تخصیص عمومی است که موجب می‌شود جاهل آگاه شود، و این تخصیص صحیحی است چون تخصیص عقلی است، و تخصیص عموم نزد جمهور علماء با قیاس ظن جایز است چه رسد به دلیل عقلی!

پیامبر ﷺ مشغول علم کلام و تعلیم آن نبوده

وجه دوم: ما این عموم‌ها را با افعال پیامبر خدا ﷺ تخصیص می‌دهیم، چون پیامبر ﷺ به بیان کیفیت نظر و تعلیم عاقلان آن‌ها مشغول نبوده است، بلکه مردم را به اسلام دعوت کرد، و بخاطر آن به بیان با آن‌ها جنگید و آنچه به او وحی کردند تبلیغ کرد، و علماء هم از پیامبران بلیغ‌تر نیستند، و خداوند درباره وظیفه پیامبران می‌فرماید:

﴿وَمَا عَلَيْنَا إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ [یس: ۱۷].

«وظیفه ما تبلیغ روشنگر است و بس».

و علماء هم اینگونه هستند چون وارث پیامبرانند، و اهل سنت این وارث علوم نبوی را اقامه کردند، و ما می‌دانیم که پیامبر ﷺ به ما دستور نداده که قبل از جنگ با کفار با

آن‌ها مناظره کنیم، بلکه به ما دستور داده که قبل از جنگ آن‌ها را دعوت کنیم بگونه‌ای که دعوت پیامبر صلی الله علیه و آله مشهور شده و قبل از دعوت هم جنگ کرده است. و مشخص است که اگر کافران با شبهه‌هایی دلیل می‌آوردند و فلاسفه را برای مجادله کردن فرا می‌خواندند، و از پیامبر صلی الله علیه و آله می‌خواستند که جهاد را ترک کند تا ادله علم کلام را یاد بگیرند، و پیامبر صلی الله علیه و آله جواب تمام شبهه‌هایی که فلاسفه به علوم وارد می‌کنند بدهد تا اینکه یقیناً ایمان بیاورند، پیامبر صلی الله علیه و آله یک روز دلیل آن‌ها را برای کفر نمی‌پذیرفت، و چگونه به آن‌ها مهلت می‌دهد و با آن‌ها جهاد نمی‌کند، تا اینکه آن‌ها آن ادله را یاد بگیرند! در حالی که یاد گرفتن این علم برای خردمندان بجز در مدتی طولانی حاصل نمی‌گردد و زمانی که به آن‌ها مهلت داده شود تا به آنچه که معتزله می‌گویند علم حاصل کنند، باید به آن مهلتی که به آن‌ها داده می‌شود شناخت داشت، چون مردم در یاد گرفتن علم با توجه به قوه ادراک شان با هم متفاوتند. و شناخت آن بعد از تمام شدن وحی غیر ممکن است، پس خصم باید به کسانی که نسبت به این معترض هستند مهلت داد تا اینکه اقرار می‌کنند علم پیدا کرده‌اند و معاند هستند، یا باز گردند و به آراء اهل حدیث و جهاد کنند، و به کلام پروردگار اکتفا کنند.

وجه پنجم: نصوصی وارد شده که از آن‌ها علم یا ظن حاصل می‌گردد که فرو رفتن در علم کلام بگونه‌ای که ادله عقلی را در مناظره‌های علمی تحکیم دهد. و بر نصوص علمی تقدیم گردد ضرر عظیمی را به دنبال می‌آورد و دفع ضررهای مظنون به اجماع خصوم و دلیل واجب است.

اگر گفته شود: در ترک کردن علم کلام هم ترس ضرر وجود دارد.

جواب: نام‌گذاری کردن مرجوح به ترس پذیرفتنی نیست، و إلا باید به خودمان بخاطر ویران شدن ساختمان‌های سالم ترسو می‌گفتند.

و اگر بپذیریم که به آن ترس گفته می‌شود، اما دفع ضرری موهوم یا احتمالی واجب نیست، خصوصاً زمانی که بجز با ارتکاب چیزی که ضرر ظنی دارد دفع نشود، چون این در حالتی که متساوی باشند یا احتمال تساوی وجود داشته باشد قبیح است.

وجه ششم: این از قبیل معارضه است با تعدادی از متکلمین، و آن هم بدین خاطر است چون در میان متکلمین معتزله دو گروه وجود دارند که نظر و اندیشه را واجب نمی‌دانند.

اولین آن‌ها: کسانی هستند که در اصول دین [مانند شیخ بغداد ابوقاسم کعبی و پیروانش، و امام زیدیه مؤید بالله و پیروانش] تقلید را جایز می‌دانند. دومین آن‌ها: کسانی هستند که می‌گویند: این معارف نزد معتزله و علما زیدیه از مسائل بدیهی هستند و احتیاجی به فکر کردن ندارند، و این دو گروه معتزله محترمند، هر چند گفته‌اند آنچه که آن‌ها می‌گویند باطل است، ما هم به آن‌ها می‌گوییم: جواب اهل حدیث برای فلاسفه و کفار همان جواب آن دو گروه است. و تعداد زیادی از بزرگان اندیشمند و متبحر آن‌ها به آن دو اعتقاد دارند، پس در ناسزا گفتن به اهل اثر افراط نکنید، چون تعداد زیادی از اهل نظر با آن‌ها شریکند. و اعتراض و جواب آن به این مسأله ارتباط دارد اما بخاطر اختصار آن‌ها را ترک کردم.

شبهه ضعیفی در مورد تشویق بر علم کلام ورد آن:

اما مسأله دوم: که می‌گویند: اهل حدیث هنگامی که شبه‌های دقیقی از فلاسفه و... بر آن‌ها ایراد می‌گردد چکار می‌کنند؟، و حکایت پادشاه روم را نقل کرده‌اند، که از رشید درخواست کرده بود با او مناظره کند، و اینکه رشید محدثی را فرستاد و آن‌ها از او درباره دلیلی که صانع را ثابت کند، سؤال کردند، و او هم به این فرموده پیامبر ﷺ که می‌فرماید: «اسلام بر پنج ستون استوار است»^۱ استدلال کردند، این را برای رشید نوشتند و فرد دیگری را خواستار شدند. و متکلمی را فرستاد و در میان راه او را آزمودند و او را همانگونه که می‌ترسیدند یافتند، و به همین خاطر قبل از اینکه به نزد آن‌ها برسد او را زهرخوار کردند. و جواب آن دو وجه دارد:

وجه اول: معارضه است و آن بدین گونه است که می‌گوییم: ما را آگاه کنید که صحابه و تابعین و متکلمانی که تقلید را در اصول جایز می‌دانند و کسانی که می‌گویند از امور بدیهی هستند و اولین کسانی که در علم کلام ابتکار کردند چه کرده‌اند؟، چون امکان ندارد کسی که کلام را نمی‌داند مانند اهل کلام عمل کند، اگر گفته شود: و در میان صحابه و تمام کسانی که تو آن‌ها را ذکر کردی کسانی بودند که بخاطر ذکاوتشان

^۱ - أخرجه بخاری «فتح» (۶۴/۱) و مسلم بارقم (۱۶) و به «دعائم» در روایت عبدالرزاق تصریح کرده است.

می‌توانستند بدون تعلیم و ریاضت در علم کلام با آن‌ها مناظره کنند، می‌گوییم: چه مانعی وجود دارد که در تمام عصرها کسانی همانند بزرگان علم کلام و فلاسفه قرن اول وجود داشته باشد، بلکه خداوند کسانی که شبه‌های اهل کلام را باطل می‌کند به اذکیا و افراد هوشیار معرفی کرده است، و اینگونه نیست که هر کس علم کلام را بدانند صلاحیت دفاع از دین را داشته باشد و با کافران مناظره کند، و زمانی که صلاحیت آن موقوف باشد بر ذکاوت و حسن ایراد، پس این در میان متکلمین و... هم وجود دارد همانگونه که متکلمین اقرار کرده‌اند که در میان صحابه کسانی بوده‌اند به آن اطلاع داشته‌اند بدون اینکه در علم کلام تمرین کرده باشند، و زمانی که برای بعضی از اهل حدیث کندذهنی مسائلی رخ دهد که بر اذکیا و خردمندان ضعف آن آشکار باشد، پس برای بعضی از اهل کلام نیز مسائل مشکل رخ می‌دهد که بر خردمندان ضعف آن آشکار است همانگونه که در (وهم دوازدهم)^۱ از آن بحث کردیم.

نظر باطل و نظر صحیح

وجه دوم: اصول شما اقتضا می‌کند که از آن ترس نداشته باشید، چون شما معتقدید که اندیشیدن بر مردم واجب است، و بیان و لطف بر خداوند واجب است، پس می‌گوییم: بنابراین به یاد گرفتن کلام نیازی ندارید بلکه توقف می‌کنیم تا اینکه شبهه ایراد شود، و اگر یکی از ارکان دین نقض نشد سؤالی مطرح نمی‌گردد و جوابی نیاز ندارد، و اگر افعال ما نقض شود اندیشیدنی که معتزله به آن معتقدند بر ما واجب می‌شود، و در آن هنگام بر خداوند چیزی واجب می‌گردد که در حکمت اوست از توضیح دادن آن برای ما و هدایت و لطفی که بر اسباب علم است، و با وجود این مشکلات آن برای ما آشکار می‌گردد و شبه‌های آن‌ها باطل می‌شود.

و اگر گفته شود: آیا شما معتقدید که اندیشیدن و نظر قبیح است؟ در حالی که تمام انظار و افکار، با بعضی از آن باطل کرده‌اید، چون دلایل شما نظری است و این متناقض است.

جواب: ما اندیشیدن را قبیح نمی‌دانیم، چه! در حالی که خداوند به آن دستور داده است، و ما فقط از کتاب و سنت دفاع می‌کنیم، و فکر مبتدع را با راه و روشی که انتخاب کرده باطل می‌کنیم، و انظار و افکاری را باطل می‌کنیم که منجر می‌شود به

^۱ - (ص/۳۲۶).

اینکه صحابه رضی الله عنهم لکه‌دار و مجروح شوند و مسلمانان تکفیر کردند و صفات خداوند بدون تقریر و کتاب مقطوع کردند، و در (وهم دوازدهم)^۱ بیان کردیم اندیشیدنی که اهل سنت آن را باطل می‌کنند دو نوع هستند:

اولین آن‌ها: اندیشیدنی که بر لجاجت متوقف باشد که افاده یقین نکند و شر از آن برانگیخته شود.

دومین آن‌ها: حمایت کردن از حق است با فرو رفتن در اموری که از خوض و فرورفتن در آن‌ها شک و متحیر شدن و بدعت لازم می‌آید چون در رابطه با این امور صحبت‌های جاهلانه‌ای که از گفتگوها و مواقف عقلی حاصل گردیده شده است و من آن را در (وهم دوازدهم) توضیح دادم و کلام‌های بزرگان متکلمین و اعتراضی که به این کرده اند ذکر کرده‌ام، و اگر می‌خواهی اطلاعات زیادی در این رابطه پیدا کنید به آنجا مراجعه کن.

اهل حدیث بعضی نظر را با معنی دیگر رد کرده‌اند همانگونه که اهل کلام انظار خصومشان را با انظار خودشان باطل کرده‌اند و این نزد تمام علما صحیح است. اما حکایتی که بوسیله آن اهل کلام به محدثین ناسزا می‌گویند از فرستادن ملک روم به پیش هارون رشید و طلب مناظره از او و عاجز بودن آن محدث از مناظره و مسخره‌ای که آن فلاسفه به او کردند سبب شده که آن‌ها مباحثات زیادی به این و همانندش بکنند.

و جواب آن‌ها هم به این گونه است: آن‌ها می‌خواهند با این استدلال کنند که از محدثین بهتر مجادله می‌کنند، این مسلم است، بلکه مسلم است که آن‌ها از پیامبر صلی الله علیه و آله بهتر مجادل می‌کنند، و اگر می‌خواهند با این استدلال کنند که دانایتر به خداوند و نزد او بزرگووارترند در آن کلامی وجود ندارد که بر این دلالت کند، چون ما و تمام علما می‌دانیم که از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و تمام صحابه درباره کلام و مناظره با فلاسفه کلامی نقل نشده است، و مشغول ممارسه و تمرین کردن مجادله با اهل ستیز نبوده‌اند.

و از این لازم نمی‌آید که آن‌ها کمتر به خداوند معرفت داشته باشند و کمتر از دین حمایت کرده باشند، و اگر دوست می‌داشتند در علم کلام متبحر شوند و مشغول

^۱ - (ص/۲۳۶).

تعلیم و تعلم آن شوند به آنچه که می‌خواستند می‌رسیدند، و به آنچه که متکلمان به آن مطلع بودند آگاهی می‌یافتند بلکه بیشتر از آن‌ها آگاه می‌شدند، و همین‌گونه هستند کسانی که به اهل سنت اقتدا کرده‌اند و بقیه کسانی که به عبادت و جهاد مشغول بوده‌اند، و اما آن‌ها از کلام و علم مناظره بی‌نیاز بوده‌اند و هیچ وقت به آن مشغول نشده‌اند.

و برای پیامبر خدا صلی الله علیه و آله اسبابی رخ داد که موجب می‌شد او در علم کلام متبحر شود، و همینطور برای صحابه رضی الله عنهم اما یک نفر از آن‌ها تلاش نکرده‌اند که مسائل علم کلام را یاد بگیرند، در حالی که پیامبر خدا صلی الله علیه و آله عالم‌ترین فرد به خداوند، بود و دوست می‌داشت داعیان با حکمت مردم را به سوی خداوند فرا خوانند و از کسانی که با باطل در آیات خداوند خوض می‌کردند اعراض می‌نمود و چیزی را بر تبلیغ آیات خداوند اضافه نمی‌کرد.

همانگونه که با ابن زبیری این کار را کرد چون وقتی خداوند متعال این آیه:

﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ۹۸].

«شما و چیزهایی که جز خدا می‌پرستید آتشگیره و هیزم دوزخ خواهید بود.» را نازل کرد آن فرومایه می‌خواست مجادله کند و گمان کرده بود که مسیح و ملائکه علیهم السلام از کسانی بودند که عبادت می‌شدند و از آن لازم می‌آید که آن‌ها اهل عذاب باشند، پیامبر خدا صلی الله علیه و آله از او اعراض نمود.

و تا اینکه خداوند آیه ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴿۱۱﴾﴾ [الأنبياء: ۱۰۱]. نازل نفرمود به او جواب نداد.

همینطور ابوسفیان چون پیامبر خدا صلی الله علیه و آله به او دستور داد که شهادت دهد که او پیامبر صلی الله علیه و آله است. او گفت: اما این در نفس چیزی از آن تا حال وجود داشته است، پیامبر خدا صلی الله علیه و آله ساکت شد و می‌خواست او را بکشد اما او شهادتین را به زبان آورد.

همینطور ولید بن مغیره از پیامبر صلی الله علیه و آله خواست که «نبوت» را رها کند و به او پیشنهاد مال و ریاست داد، و پیامبر صلی الله علیه و آله بجز قرائت سوره سجده به او جوابی نداد، و همینطور مسیح نجرانی که درباره آن‌ها آیه مباهله نازل شده بود که پیامبر خدا صلی الله علیه و آله از آن‌ها خواسته بود در اینکه عیسی فرزند خداوند است با او مباهله کند، و خداوند مبری است از آنچه که ظالمان می‌گویند، و با آن‌ها هیچگونه مناظره‌ای نکرد، بلکه از آن‌ها

خواست که با او مباحله کنند همانگونه که در جای خودش معروف است، و این امور هر چند بعضی از آنها همه آنها آحاد هستند اما معنای آن با البدهاۃ برای کسی که سیر و اخبار را مطالعه کرده باشد مشخص و روشن است، و اصحابش رضی الله عنهم هم به اینگونه بودند، آیا توجه کرده‌ای به قصه جعفر بن ابوطالب و هجرتی که به حبشه کردند و به آنچه که خطیب آنها جعفر بن ابی طالب رضی الله عنه به آن مراجعه کرد هنگامی که به نجاشی گفتند: آنها درباره عیسی صحبت‌های عجیبی می‌کنند، در حالی که آنها مسیحی بودند و عیسی را عبادت می‌کردند، و این کلام را جایز نمی‌دانستد که او بنده‌ای از بندگان خدا باشد، و هنگامی که نجاشی از آنها در این باره سؤال کرد، با کلام خداوند متعال به آنها جواب دادند و به همین استدلال کردند که عقیده آنها صحیح است، و جعفر برای نجاشی اول سوره مریم را تلاوت کرد، بگونه‌ای که نجاشی و اصحابش به گریه افتادند و همین باعث شد که نجاشی مسلمان شود، و تمام حجت‌هایی که به آنها اشاره کردیم بنابر قواعد متکلمان صحیح نیست، چون نزد آنها صحیح نیست به قرآن و معجزه استدلال شود مگر برای کسانی که وجود پروردگار و اینکه او عالم وقادر و عادل و حکیم صادقی است با ادله‌ای که در علم کلام می‌باشد ثابت شده باشد، بنابر ادله‌ای که در کتاب‌هایشان نقل شده است.

و جای تعجب است آنها به محدثی که هارون به روم فرستاد و تبلیغ کرد آنچه که می‌دانست از دعوت پیامبر صلی الله علیه و آله ناسزا می‌گویند، و کاش می‌دانستم چه چیزی باعث شده که این را ناپسند بدانند؟ اگر نزد آنها تبلیغ کلام پیامبر صلی الله علیه و آله ناپسند باشد، این را هیچ کس انکار نکرده است، چون پیامبر خدا صلی الله علیه و آله کلام خداوند را تبلیغ می‌کرد بدون اینکه استدلالی را به آن اضافه کند یا استدلال آن را تجدید کند، و اگر نزد شما این ناپسند است که آنها از او حجت عقلی خواسته‌اند اما او آن حجت را ذکر نکرده بلکه ارکان اسلام را توضیح داده است، این نیز ناپسند نیست، چون خداوند و پیامبرش صلی الله علیه و آله به همانند این دستور داده‌اند خداوند متعال می‌فرماید:

﴿فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ﴾ [آل عمران: ۲۰].

«پس اگر با تو به ستیز پرداختند بگو: من و کسانی که از من پیروی نموده‌اند.»
و اگر گفته شود: چگونه به کلام پیامبر صلی الله علیه و آله برای آنها استدلال می‌کنید در حالی که به پیامبری او اعتقاد ندارید؟ مطرح کردن چنین چیزی جاهلانه است، چون

صحیح است استدلال به این، چون خداوند چنین حجتی اقامه کرده است هر چند آن را انکار کرده‌اند همانگونه که خداوند می‌فرماید:

﴿وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أَلْتُوا إِلَيْكُم مِّنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَمَنْ﴾
[آل عمران: ۱۹].

«و اهل کتاب به اختلاف برنخواستند مگر بعد از آگاهی به سبب ستمگری و سرکشی میان خودشان بود».

و می‌فرماید:

﴿وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكُمُ الْبَلَاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾ [آل عمران: ۲۰].

«و اگر سرپیچی کنند بر تو ابلاغ است و بس. و خداوند بینا به بندگان است».

و از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله افعالی صادر شده که کلام آن‌ها را رد می‌کند، چون پیامبر خدا صلی الله علیه و آله کسی را به نزد هرقل عظیم روم فرستاد که همان ویژگی محدثی داشت که هارون را پیش پادشاه روم فرستاد که دحیه بن خلیفه کلبی بود، و اگر برای شبه‌های دقیقی وارد می‌کردند نمی‌توانست جواب آن‌ها را بدهد، چون آن‌ها اهل یونان بودند که اهل فن منطق و علم‌های نظری دقیق بودند، و بقیه فرستاده‌های دیگرش هم به این گونه بودند، او فرستاده‌هایی را به پیش نجاشی صاحب حبشه و مقوقس صاحب اسکندریه فرستاد، و ابوعبیده را به بحرین فرستاد تا به آن‌ها اسلام را تعلیم دهد و علی و معاذ و ابوموسی را به یمن، و به نزد بقیه پادشاهان فرستاده‌هایی را فرستاد، و همینطور نامه‌هایی که پیامبر خدا صلی الله علیه و آله به سرزمین‌های دور فرستاد تا آن‌ها را به دین اسلام فرا خواند. هیچکدام از آن‌ها چیزی را در این باره در ضمن نگرفته بود، با وجود اینکه محل آن هم بود، مانند نامه‌ای که به هرقل و به کسریب و به جهینه نوشت.

اهل حدیث شبیه‌ترین اشخاص به رسول الله صلی الله علیه و آله هستند.

و خلاصه کلام؛ این آگاهی بوجود آمده که اهل حدیث به پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و اصحابش شبیه ترند [در امور عقیده و رجوع به قرآن و سنت] از اهل کلام، و هیچ کس در این باره ندارد مگر کسی که به احوال پیامبر صلی الله علیه و آله و آثار صحابه اطلاعات کمی داشته باشد.

بحثی درباره جدال

و اگر گفته شود: مگر خداوند با این آیه می‌فرماید:

﴿وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ۱۲۵].

«و با ایشان به شیوه هر چه نیکوتر و بهتر گفتگو کن».

به پیامبرش دستور نداده که مجادله کند، و با دو وجه، به او جواب می‌دهیم:

اولین آن‌ها: خداوند متعالی آن را به احسن مقید کرده است، و با مطلق جدال و نزاع امر نکرده است و بلکه به کیفیت آن و تفسیری که از احسن می‌شود بستگی دارد، و حجت محدثین هم در این باره واضح است، و آن بدین گونه است؛ که پیامبر خدا صلی الله علیه و آله امر به مجادله را امتثال کرده اما با وجود این از او نقل شده که با اسلوب متکلمان مجادله کرده باشد، و همینطور است تمام مجادله‌ها و استدلال‌هایی که خداوند از پیامبران صلی الله علیه و آله نقل کرده است، و محدث از نقل کردن چنین مسائلی عاجز نمی‌باشد و همانند اسلوب کلام نیست. مانند آنچه که خداوند متعال از خلیش ابراهیم علیه السلام نقل کرده درباره دلیل در مورد پروردگار که می‌فرماید:

﴿اللَّهُ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ﴾ [البقرة: ۲۵۸].

«خداوند خورشید را از مشرق بر می‌آورد تو آن را از مغرب بر آور».

و مانند آنچه که خداوند به پیامبرش صلی الله علیه و آله یاد می‌دهد که چگونه برای آن‌ها استدلال کند و می‌فرماید:

﴿قُلْ إِنَّمَا أَعْظَمُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلِي وَفُرَادَى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ ﴿٤٦﴾ قُلْ مَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ إِنْ أَجْرِي إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿٤٧﴾﴾ [سبأ: ۴۶-۴۷].

«بگو: من شما را یک نصیحت می‌کنم، و آن این است که: خالصانه برای خدا، دو نفر دو نفر، و یا یک نفر یک نفر، برخیزید و سپس بیندیشید و همدم و هم‌نشین شما، جنّ زده و دیوانه نیست، بلکه او بیم‌دهنده شما از عذاب سختی است که در پیش است».

و مانند آنچه که در «صحیحین»^۱ از حدیث ابن عباس رضی الله عنهما نقل شده است

«هنگامی که بر پیامبر خدا صلی الله علیه و آله این آیه: ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ [الشعراء: ۲۱۴].

^۱ - بخاری «فتح» (۴۰/۸)، و مسلم بارقم (۲۰۸) و از حدیث ابوهریره نیز متفق علیه است.

نازل شد به بالای کوه صفا رفت و فریاد می‌زد: «أی بین فہراً آی بنی عدی!» [از گروه‌های قریش] تا اینکه جمع شدند و به آن‌ها گفت: اگر به شما خبر دهم که در آن دره گروهی وجود دارند که می‌خواهند بر شما حمله کنند آیا من را تصدیق می‌کنید؟ گفتند: بله ما تو را صادق و راستگو می‌دانیم، گفت: «من شما را از عذاب شدید بیم می‌دهم».

و در «صحیح»^۱ از ابو موسی از پیامبر صلی اللہ علیہ وسلم نقل شده که فرموده است: «مثال من و آیتی که به آن مبعوث شده‌ام مانند مردی است که به پیش قومش می‌رود و می‌گوید: ای قوم من آن لشکر را با چشمان خودم دیدم و من بیم‌دهنده برهنه‌ای هستم خودتان را نجات دهید، گروهی از قومش از او پیروی می‌کنند و شبانه با آرامی از آنجا خارج می‌شوند، و گروهی او را تکذیب می‌کنند و در جای خودشان باقی می‌مانند و فردای آن روز آن لشکر به آن‌ها حمله می‌کند و آن‌ها را نابود می‌کند».

و امثال این در قرآن و حدیث زیاد است، پس یک فرد سنی مذهب چنین چیزی را درک می‌کند و به اندازه فهم و ذکاوتش به آن استدلال می‌کند، و فهم اینگونه مسائل به خوض [فرو رفتن] در لطایف کلام نیازی ندارد، و افراد کودن از اهل کلام و اهل سنت نمی‌توانند مسائل دقیق سمعی و عقلی را فهم کنند، ولی فهم و درکی دارند که بر آن‌ها حجت اقامه می‌گردد و با آن تکلیف بر آن‌ها الزام می‌شود، و خداوند در سوره هود چگونگی جدال انبیاء را ذکر کرده است که بخاطر معروف بودن آن را ذکر نمی‌کنیم، و همینطور استدلالی که ابراهیم برای قومش کرد و یوسف برای دو دوست زندانش کرد و... را ذکر کرده است.

وجه دوم: خداوند متعال کیفیت جدال با احسن را در آن آیه با اجمال ذکر کرده است، و در آیه‌های دیگر با تعلیم آن به پیامبرش صلی اللہ علیہ وسلم آن را بیان کرده است و می‌فرماید:

﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَعْثًا بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿۱۶﴾ فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ

^۱ - بخاری «فتح» (۲۶۴/۱۳)، و مسلم بارقم (۲۲۸۳).

أَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ﴿٢٠﴾
[آل عمران: ۱۹-۲۰].

«بی‌گمان دین در پیشگاه خدا اسلام است و اهل کتاب به اختلاف برنخاستند مگر بعد از آگاهی به سبب ستمگری و سرکشی میان خودشان بود و کسی که به آیات خداوند کفر ورزد بی‌گمان خدا زود حسابرسی می‌کند. پس اگر با تو به ستیز پرداختند بگو: من و کسانی که از من پیروی نموده‌اند، خویشان را تسلیم خدا کرده‌ایم و رو به رو نموده‌ایم. و بگو به اهل کتاب و بی‌سوادان: آیا شما تسلیم شده‌اید؟ و اگر تسلیم شوید بی‌گمان هدایت یافته‌اید و اگر سرپیچی کنند بر تو ابلاغ است و بس، و خدا بینا به بندگان است».

این آیه کریمه بر مقصودی که یک فرد سنی آرزو می‌کند دلالت می‌کند، از نص صریحی که به آن معتقدند و بوسیله آن جواب اهل لجاجت را بدهند، و آن چیزی است که خداوند به پیامبرش صلی الله علیه و آله دستور می‌دهد که بر مجرد دعوت کردن به اسلام اکتفا کند و در توضیح دادن دلیل آنچه که خداوند به آن‌ها عطا کرده است از خلق کردن عقل و بعثت پیامبر و نازل کردن آیات و ظهور معجزات و موارد زیادی که بیانگر هستند کفایت کنند، همانگونه که خداوند در تمثیل نور هدایتش به مخلوقات می‌فرماید:

﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٣٥﴾﴾ [النور: ۳۵].

«خداوند روشنگر آسمان‌ها و زمین است نور خدا، به چلچراغی می‌ماند که در آن چراغی باشد و آن چراغ در حبابی قرار گیرد، حبات درخشانی که انگار ستاره فروزان است، و این چراغ افروخته شود از درخت پربرکت زیتونی که نه شرقی نه غربی است. انگار روغن آن بدون تماس با آتش دارد شعله‌ور می‌شود. نوری است بر فراز نوری! خدا هر که را بخواهد به نور خود رهنمود می‌کند خداوند برای مردم مثل‌ها می‌زند و خداوند آگاه از هر چیزی است».

و هر کس ادعا کند که ادله اسلام بعد از این بیان نگردیده از او پذیرفته نمی‌شود و به آن توجه نمی‌شود، و خداوند بر چیزی که قائل این را تکذیب می‌کند در آیه متقدمه بر آن نص گذاشته است و می‌گوید:

﴿وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَعِيًّا بَيْنَهُمْ وَمَنْ﴾

[آل عمران: ۱۹].

«و اهل کتاب به اختلاف برخواستند مگر بعد از آگاهی به سبب ستمگری و سرکشی میان خودشان بود».

در علم باطن آن‌ها و اینکه حجت اقامه گردیده بود بگونه‌ای مستوجب عقاب و غضب پروردگار متعال می‌شوند، اما خوض با اهل لجاجت و ستیز و طمع در هدایتشان و اقناع کردنشان، آن چیزی است که انسان‌های هوشیار و آگاه در آن طمع ندارند، و قرآن کریم هم به آن توصیه نکرده است، و چگونه در اهل خطا و اشتباه طمع وجود دارد در حالی که خداوند متعال حکایت آن‌ها را نقل می‌کند که در روز قیامت با او مجادله می‌کنند و گناهانی را که مرتکب شده‌اند انکار می‌کنند بگونه‌ای که دستشان و پاهایشان بر اعمال آن‌ها شهادت می‌دهند، و بعد از اینکه بر اعمالشان شهادت می‌دهند هنوز هم مجادله و ستیز را ترک نمی‌کنند، بلکه به اعضایشان می‌گویند: چرا بر ما شهادت داده‌ای؟ می‌گویند: کسی ما را به گفتار در آورده است که همه چیز را گویا نموده است، پس کسی که به این اندازه لجوج شده باشد، یک نفر سنی یا جدلی چگونه طمع دارد که او را با دلیل قانع کند و او را به راه راست هدایت دهد؟ دریغا ابداً چنین چیزی تحقق یابد، در حالی که انسان بیشتر جدل می‌کند!

و بعضی از اهل کلام این آیه صریح را با جدال کفار در روز قیامت تأویل کرده‌اند و آن را به آنچه که مطابق الفاظش باشد تفسیر نکرده‌اند، در حالی که خداوند مخلوقات را آفریده است و او به طبع آن‌ها آگاه است و به آن‌ها خبر داده است و درباره آن‌ها می‌داند که اگر باز گردند از آن پرهیز نمی‌کنند، و حکیم کسی است که اکتفا کند به حکمت خداوند و بیان او در حق کسانی که بجز او کس دیگری از طبع و پافشاری‌شان آگاه نیست، و بدین خاطر خداوند وعده داده که در روز قیامت داوری آن‌ها را می‌کند و آن را روز فصل نامیده است، پس چه مجادله کننده ساده‌لوحی گمان برده که با جدلش قبل از روز قیامت در میان آنان داوری می‌کند؟ در حالی که حکیم خبیر به ما

اطلاع می‌دهد که آن‌ها بر باطل اصرار می‌ورزند و ما نمی‌توانیم به چیزی از آن اطلاع داشته باشیم مگر به آنچه که او سبحانه برایمان بیان می‌کند و می‌فرماید:

﴿وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ ﴿١٥﴾ لَقَالُوا إِنَّمَا سُكَّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ ﴿١٦﴾﴾ [الحجر: ۱۴-۱۵].

«اگر به (فرض) دری از آسمان به روی آنان بگشاییم و ایشان از آنجه شروع به بالا رفتن کنند بی‌گمان خواهند گفت: حتماً ما را چشم‌بندی کرده‌اند.»
و می‌فرماید:

﴿وَلَوْ أَنَّا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴿١١١﴾﴾ [الأنعام: ۱۱۱].

«اگر فرشتگان را به پیش ایشان می‌فرستادیم و مردگان با ایشان سخن می‌گفتند و همه چیز را برابر آنان گرد می‌آوردیم آنان ایمان نمی‌آوردند مگر اینکه خدا می‌خواست.»

پس چگونه مناظر می‌خواهد به کسی که این آیات باهر و زیبا به آن‌ها نفعی نرساند سود برساند! و زیننده این است آن را به کسی بسپاریم که در بیان قدرت هدایتشان مطلبی بزرگتر از آن آیات می‌فرماید از الطافی که آن‌ها اهل آن نیستند:

﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا ﴿١٣﴾﴾ [السجدة: ۱۳].

«اگر ما می‌خواستیم به هر انسانی هدایت لازم‌ه‌اش را می‌دادیم.»

﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ﴿٩٩﴾﴾ [یونس: ۹۹].

«اگر پروردگارت می‌خواست تمام مردمان کره زمین جملگی ایمان می‌آوردند.»
و خداوند درباره بیان اینکه به باطن آن‌ها آگاه است، و در ترک هدایت افراطی‌های آن‌ها حکمتی دارد می‌فرماید:

﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُّعْرِضُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الأنفال: ۲۳].

«اگر خداوند نیکی در ایشان را سراغ می‌داشت به گوششان می‌رسانید، ولی اگر به گوش آنان می‌رسانید، سربچی می‌کردند چرا که ایشان رو گردانند.»
و درباره اینکه با خلق عقل و بعثت رسول بر آن‌ها حجت اقامه کرده می‌فرماید:

﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ﴾ [فصلت: ۱۷].

«و اما قوم ثمود، ما ایشان را رهنمود کردیم و آنان کوردلی را هدایت دادند».

و می فرماید:

﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ۱۵].

«و ما مجازات نخواهیم کرد مگر پیغمبری روان سازیم».

و می فرماید:

﴿لِيَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾

[النساء: ۱۶۵].

«و بعد از آمدن پیغمبران حجت و دلیلی بر خدا برای مردمان باقی نماند».

این آیات کریمه و امثالشان به اهل سنت می گوید: که خداوند حجت خود را با توضیح دادن راه حق بر آنها اقامه کرده است، و آنها را بسوی خداوند با اقتدا کردن به پیامبران بزرگوارش علیهم الصلاة والسلام و اکتفا کردن به بیان آنچه که در قرآن می باشد فراخوانده، و بسنده کردن در بیان حق و باطل به فرقان، فرقانی که ظلمات سرگردانی به نور آن روشن می گردد، و با آیه:

﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ [البقرة: ۱۴۸].

«و در انواع خیرات بر یکدیگر سبقت گیرید».

و برای مطیعان اوامرش تمثیل آورده است، و حدود نصیحتش در اعراض از جاهلین و پرهیز از کسانی که در آیات پروردگار خوض می کنند تجاوز نمی کند.

تشویقی که مولف به اهتمام دادن به قرآن و اندیشیدن در آن کرده است

بردارانم! کسانی که شک دارند، شما را از راه درست و صواب به در نبرند، و کسانی که مسلمانان را سفیه می دانند شما را مات و مبهوت نکنند، آگاه باشید آنها سفیه هستند اما نمی دانند، و کسانی که شما را مسخره می کنند و قار شما را خوار نکنند، خداوند آنها را مسخره کند و برای آنها عذاب دردناکی قرار دهد، چون آنها به تمام پیامبران و بقیه مسلمانانی که قبل از شما بوده اند استهزاء کرده اند، و خداوند رفتار آنها را حکایت می کند می فرماید:

﴿كَانُوا مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا يَصْحَكُونَ﴾ ^(۱۹) وَإِذَا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ ﴿۳۲﴾ وَإِذَا انْقَلَبُوا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ انْقَلَبُوا فَكِهِينَ ﴿۳۱﴾ وَإِذَا رَأَوْهُمْ قَالُوا إِنَّ هَؤُلَاءِ لَضَالُونَ ﴿۳۳﴾ [المطففين: ۲۹-۳۲].

«گناهکاران پیوسته به مؤمنان می‌خندیدند و ایشان را ریشخند می‌کردند و هنگامی که مؤمنان از کنار ایشان می‌گذشتند با اشارات سر و چشم وابرو، آنان را مورد تمسخر و عیبجویی قرار می‌دادند و هنگامی که گناهکاران به میان خانواده‌های خود بر می‌گشتند، شادمانه باز می‌گشتند و هنگامی که مؤمنان را می‌دیدند، می‌گفتند: اینان قطعاً گمراه و سرگشته‌اند».

پس خداوند تو را بیامرزد، در اعراض از مسخره‌کنندگان به مسلمانان گذشته اقتدا کنید:

﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ ^(۱۵) أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَهَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبَّحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴿۱۶﴾ [البقرة: ۱۵-۱۶].

«خداوند ایشان را مسخره می‌نماید و آنان را رها ساخته تا کورکورانه به سرکشی خویش ادامه دهند. اینان رهنمودهایی را به گمراهی فروخته‌اند و چنین بازرگانی و معامله آنان سودی در بر ندارد و راه‌یافتگان به شمار نمی‌آیند».

و از قرآن تبعیت کنید چون آن پزشک پزشکان و کریم کمک کنندگان است و از باغ محافظت شده‌اش و از بیان مسائل ارزشمندش و از انوار چراغ‌هایش بهره گیرید. چون آن معجزه است که انسان از آن عاجز است، و عالی‌ترین حجت برای اهل عناد و ستیز و معجزه جدیدی است که در ابد و ازل مانند آن خلق و تألیف نشده است، قرآنی که فرسود شده و مسائل جدید زمان رونق آن را از بین نبرده است. و اعجاز آن جدید است، و با معجزهای دیگر در این مخالفت کرد که سحر در حق آن جایز نبود، و نور حق در چراغدان بلاغت و صداقت آن پخش شده بود، و آن بدین خاطر بود چون اعجاز آن در امور زیادی بود، و شیوه‌های حجت آن نورانی بود:

وجوه اعجاز قرآن:

از آن‌ها است: ترکیب زیاد و احکام محکم و استوار آن و الفاظ آن با دو حالت شادی و غم مطابق است، و اسلوب دقیق آن با دو حالت قطع و ربط موافق است، و عید آن چشم را به گریه می‌اندازد، و مجاری اشک را لبریز از اشک می‌کند و پوست‌های بدن جمع و منقبض می‌کند، و رگ قلب را پاره می‌کند و مانع نماز شب می‌شود، و عده آن

فعالیت انسان را برانگیخته می‌کند و داعیه سست را پرتحرک می‌کند و قصه‌های آن ایمان را در قلوب محکم و استوار می‌کند و ناراحتی‌ها را برطرف و ایمان را اضافه می‌کند و انسان را به احسان هدایت می‌کند، و این چیزی است که ساحران و شعبده‌بازان توانایی آن را نداشتند، چون آن‌ها از کارهای سمعی ناتوانند، و اگر چنین کاری را می‌توانستند انجام دهند همانند آن را با تمام اشعار مدونه انجام می‌دادند، و زمانی که کلام بلیغی و نظام بدیعی را می‌شنیدم که از علوم بیان سرچشمه گرفته، و در علوم معنای غوطه‌ور شده، و اسلوبش را با امثال‌های لطیفی آورده بود و در ذکر کردن فنون و علومش مطابق حال را در نظر گرفته بود می‌پنداشتم که آن از کلام‌های بی‌مفهوم عجم و مهممه کردن علوم روم است!! و زمانی که کلام‌های بی‌معنی عجم و صداهای چهارپایان را می‌شنیدم می‌پنداشتم که آن‌ها از کتاب‌های بدیع و تازه‌ای گرفته شده‌اند که علوم بدیع را در ضمن خود گرفته‌اند! و اگر ساحران می‌توانستند فصاحت و حیل‌های ماهرانه خود را در این باره به کار گیرند می‌توانستند با آن به معارضه قرآن بیایند، چگونه می‌توانند در حالی که از بیان کردن مطالب کم هم عاجزند! و بیشتر آن‌ها نمی‌دانند بیتی از کدام اوزان است، و چگونه در این میدان حرکت کنند! به این معجزه عظیم و دائمی توجه کنید، معجزه‌ای که انسان‌های سخنور و ماهر عرب را لال کرد و با انسان‌های بلیغ آن‌ها در افتاد و آن‌ها را شکست داد، و بوسیله آن خداوند عاجز بودن آن‌ها را آشکار کرد، و فخرهای آن‌ها را از بین برد و آنان را سوگوار کرد، و امروزه بعد از اینکه هشتصد و اندی از هجرت پیامبر صلی الله علیه و آله می‌گذرد هیچ انسانی قادر نبوده که با آن معارضه کند، و هیچ فردی نتوانسته سوره‌ای همانند آن را بیاورد، با وجود اینکه در این مدت طولانی چندها انسان بلیغ و اهل کتابت و خطابت بوده‌اند، که اسلوب‌های کلام را بعد از نابود شدن مرتب کرده‌اند و اساس بیان را بعد از اینکه دچار اختلال شده بود را اصلاح کردند. خطبه‌های طولانی و دراز را می‌خوانند و بعضی اوقات و حی آشکار از ترس ناظران و جاسوسان پاک و منزهی از آن کسی است که بزرگان بیان را از معارضه کردن این قرآن لال کرد! و آن را در تمام اوقات برای اهل ایمان محفوظ نگه داشت:

﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْحِجْنُ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ

كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿۸۸﴾ [الإسراء: ۸۸].

«بگو: اگر همه انس و جن فراهم آیند که نظیر این قرآن را بیاورند نمی‌توانند مانند آن را بیاورند، هر چند آن‌ها پشتیبان یکدیگر باشند».

پس از آن طلب نصیحت و هدایت و خبر و شفا کن، آن ناصحی است که غش ندارد، و هادی است که گمراه نمی‌کند، سخنوریست که دروغ نمی‌گوید، پزشکی است که خطا نمی‌کند، آراء خود را به آن بسنجید و هوای نفسانی خود را به آن اعتدال دهید، و با منطق قرآن از منطق یونان بی‌نیاز شوید و بیندیشید در آنچه که او به شما دستور داده در آن بیاندیشید و در کیفیت نظر از پیامبری تبعیت کنید که پیروانش را ستوده‌اند، و با چشمانت و افکار درونی‌ات نگاه کن به آسمان بلند و زمین پهناور و ستاره‌هایی که در منازل خود قرار گرفته‌اند و به کهکشان‌های محکم و گرد که زینتی است چشم نگارنده را روشن می‌کند و چراغ‌هایی است که انوار آن متفکرین را خیره می‌سازد، که بعضی از آن‌ها نورانی و ثابت، و نشانه‌ها و رجم‌کنندگان هستند و ماه‌های نورانی و دریاهای موج و روح‌های تپنده و رودهای جاری و ابرهای خروشان و چشمه های جاری و تراوش‌کنندگان و به دره‌هایی که اطرافشان بسته نشده‌اند، و مغرب و مشرقشان باز است، و حیوانات حساسی که بعضی از آن‌ها در فضا پرواز می‌کنند، و بعضی از آن‌ها با پاهایشان در حرکتند، و بعضی از آن‌ها مکلف و بعضی برای دیگران مسخر شده‌اند، و برای تمام روزهایی مقدر و احوال مقرر تعیین شده است، و در میان آن‌ها نعمت و مصیبت و پند و نصیحت وجود دارد، و در میان آن‌ها کسانی که اهل تبریک یا تسلیت و سالم، یا مریض، و خنده‌رو یا گریان و سعادم‌تند یا شاکی وجود دارد، و پیامبران خدا در خلال آن‌ها دیده می‌شوند، و کتاب‌های سبحانه و تعالی همیشه خوانده می‌شوند. و حمد و سپاس برای تو پروردگار چقدر عظیمند آنچه که از مخلوقات تو دیده می‌شوند و نسبت به قدرت تو چقدر کوچکند، و چقدر با جلال است آنچه که ما از قدرت تو می‌بینیم و چقدر کوچکند نسبت به آن مخلوقاتی که از ما غایب هستند، و این صادق‌ترین گویندگان چقدر راست گفتید در کتاب روشن‌گرت که می‌فرماید:

﴿وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ

كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿۲۷﴾ [لقمان: ۲۷].

«و اگر هر چه درخت در زمین است قلم بود و دریا هفت دریای دیگر به مدد آن می‌آمد، تا کلمات خداوند را بنویسند کلمات خدا پایان نمی‌پذیرفت، قطعاً خداست که شکست‌ناپذیر و حکیم است.»

خاتمه کتاب

و این آخرین چیزی بود که خداوند به من توفیق داد تا آن را در این «مختصر» ذکر کنم، و پنداشتم بهتر است کلام خود را به چیزی به پایان برسانم که بدان شروع کرده‌ام، با ذکر کردن اشعاری که پیروان دین را تشویق می‌کند و از آن‌ها می‌خواهد که از تعمق کردن در مطالب و بدعت پرهیز کنند، و از آن‌هاست این ابیات من و این مضمون آن ابیات است:

منطق اولیا و ادیان
منطق انبیاء و قرآن است
و برای اهل لجاجت هنگام
مجادله منطق اذکیا و یونان بکار گرفته می‌شود
و زمانی که علم آن دو گروه
جمع شدند به فرقان متمایل شو
و اگر زمانی به یکی از علوم
اکتفا کردی به علم سخنور پروردگار اکتفا کن
علم حدیث علم رجال است
که از هدیه ناسخ ادیان ارث برده‌اند
و طرقی که متواتر باشد جمع
کردند و احادیثی که مبانی آن صحیح بود روایت کردند
و به مسائل نفیس اعتنا نکنید
و در دعوی بدون دلیل باهم برخورد نکرده‌اند
و به «منصف ابن عدی»^۱.
و کتاب «تکمیل»^۲ و «میزان»^۱ نگاه کن و بیندیش

^۱ - یعنی کتاب «الکامل فی ضعفاء الرّجال».

^۲ - حافظ بن ابی کثیر، که «تهذیب الکمال» و «المیزان» را جمع کرده است و نسخه‌ای از آن در دارالکتب می‌باشد.

و بدانید که آن‌ها به نصایح اعتماد کرده‌اند
و از علت اذهان سالم بوده‌اند
و در فروع دینی و اصول به
سندهای عالی استدلال کرده‌اند
و به مظنون و قطعی عمل کرده‌اند
به اعتقاد اینکه در مسائل دینی معلوم است
و اگر کار و امری را اراده کرده‌اند
از هدیه مبعوث عدنان شم و بوکرده‌اند
و راضی بودند به آنچه که سخنور
آن‌ها را به هدیه اهل بیت رضوان تعریف کرد
و نزد من آن‌ها به بالاترین مرتبه
رسیده‌اند و هوی آن‌ها علامت ایمان است
و از جمله این ابیات من:
به اصحاب حدیث بزرگوار اقتدا کن
که نزد آن‌ها تمام هدایت‌ها و بزرگواریها را می‌یابی
و همیشه به آن‌ها نزدیک شو
و در صبح و شب برای آن‌ها دعا کن
اگر روزگار نگذاشت که با آن‌ها باشیم
می‌توانیم از کتاب‌ها و کلام‌های آن‌ها استفاده کنیم
و ارواح همدیگر را ملاقات می‌کنند و فاصله‌ها
از بین می‌روند و شیح‌هایی که صاحب هیکل و جسم بودند با هم جمع می‌شوند
و کاش می‌دانستم و اطمینانی هم وجود ندارد
چه وقت بعد از این خیال‌های طولانی می‌رسیم به
استادان حدیث مصطفی و معدن‌های
تفوی و ماه‌های که افول نمی‌کنند
بزرگانی که بیمارهای درونی را با آن

احادیث شفا دادند و لباس‌های گران بهایی را از آن پوشیدند
 آن‌ها احادیث صحیح را جدا کردند و
 معارف و احکام آن را در جلسه‌های عظیم بیان کردند
 آن‌ها در مبانی و اصول کوه‌های
 مرتفعی هستند و در خواندن آن‌ها خورشیدهای مجالس هستند
 با زبان‌هایی که مانند شمشیرهایی
 برنده هستند از دین محمد دفاع می‌کنند
 دلیل آن‌ها کلام و رفتار پیامبر ﷺ
 است و آن در روز فصل محکم‌ترین دلیل است
 مرجع آن‌ها آیه‌های قرآن است
 و آن بهترین دلیل است برای کسی که دفاع و مبارزه می‌کند
 و آن دو دلایل اسلام هستند و دلایل
 متغیری نیستند که از افکار سخت‌ترین دشمنان تراوش کرده باشند
 و اگر آن دو تا نبودند ابن سینا به آن
 مراتب بلند علمی نمی‌رسید
 و ابن مسعود و بزرگان هم‌عصرش
 از صحابه جاهل بودند و اینقدر ارزشمند نبودند
 و بجز به آن‌ها به کسی اقتدا نکنید
 و منهج و راه آن‌ها را ادامه دهید مانند کاسه‌ای که مایل نمی‌شود
 آیا مصطفی را ملاحظه نکردی در آن روزی که ولید با آن گفتاری که در آن فن
 ستیزماهرانی بود که به پیش او آمد پرهیز کرد از منهج آن شخص و آیاتی از سوره
 سجده که دارای فواصل است تلاوت کرد^۱ و نمی‌توانست قرآن را تصدیق نکند اگر قبلاً
 مطالی را یاد نگرفته بود

^۱ - در پاورقی (أ) و (ی) این عبارت‌ها می‌باشد:

این بیت به صحبتی که ولید بن مغیره برای پیامبر خدا ﷺ کرد اشاره می‌کند زمانی که مال و ریاست را به او عرضه کرد تا پیامبر دعوت او را رها کند و پیامبر ﷺ جواب او را فقط با تلاوت سوره سجده داد، واصحاب راشد او ﷺ بر این منهج بوده‌اند. تمام شد. علامه محمد بن عبدالملک آنسی.

و طیار هم در روزی که با نجاشی صحبت کرد و در میان دشمنان زبان دراز این کار را کرد. برای آن‌ها آیه‌هایی از قرآن را تلاوت کرد و با شهادت گریه‌های سریع آن‌ها به آن یقین پیدا کردند.

و از نقاط مختلف صاحبان خرد به برنامه اسلام روی آوردند و به آن بازگشتند بعد از اینکه مراحلی از آن دور شدند.

ابوحامد وابن الخطیب و همچنین امام جوینی که همانند ندارد و همینطور ابن عقیل که خردمندی بود سرآمد در علوم او همانند بعضی از خردمندان می‌اندیشید، در قعر دریا شنا نکن و از فرو رفتن در آن پرهیز کن و به ساحل اکتفا کن.

اگر به فرو رفتن در آن نیازی نبود آبشخور خود را چشمه‌های گوارا بده
قول پیامبر ار اطاعت کنید چون او از خطا و لغزش معصوم است، و هیچ فرد
عاقلی^۱ از گفتار او عدول نمی‌کند.

^۱- در (أ): «عادل» است!

در آخرین نسخه (أ) این جمله‌ها نوشته شده بود: «جمع‌آوری این کتاب عون پروردگار بسیار مهربان و لطف و منتش تمام شد، و در صبحگاهان و شامگاهان و در همه حال سپاس زیاد برای خداوند، و بر سید ما محمد و آل مطهرش درود و رحمت خداوند باد. و در روز دوشنبه این را تمام کردم، یکی از روزهای ماه ذوالقعدة سال (۱۱۷۶ هـ).

سپس نوشته است: «و بر حسب امکان آن را با اصلش در روز یکشنبه احتمالاً هفدم محرم الحرام سال (۱۱۸۰) مطابق دادم (و در اصل (۱۱۰۸) است که اشتباه است).

این را لطف الباری بن احمدی که به رحمت خداوند محتاج است نوشته است. خداوند او و پدر و مادرش و تمام مسلمانان را بیامرزد «آمین».

و در آخر نسخه (ی) این جمله‌ها می‌باشد: «با عون خداوند بسیار بخشنده و لطف و منتش جمع‌آوری این کتاب مبارک تمام شد، و در صبحگاهان و شامگاهان و در همه حال سپاس زیاد برای خداوند، و بر سرور ما محمد و آل مطهرش و اصحاب راشدش درود و رحمت خداوند باد. چ در صبح جمعه مبارک یکی از روزهای ذوالقعدة سال ۱۳۳۶ این نوشته شد و خاتمه یافت.

سپس نوشته است: «با حمد و سپاس خداوند متعال این نسخه در شب سوم رمضان مبارک (۱۳۴۰ هـ) با اصلش مطابق داده شد، و حمد زیاد و مبارک و پاک برای خداوند همانگونه که

پروردگاران آن را دوست می‌دارد و راضی می‌شود»

و نیز نوشته است: «قاضی علامه محمد بن عبدالملک آنسی رحمته الله در آخرین نسخی که با قلم اوست و ما این نسخه را با او مطابق دادیم گفته است: که با خط سرورم علامة اسحاق بن

من به سبب دفاع از شخصیت و دوستی او خوشبختم همانگونه که من را بخاطر دفاع از امت او ملامت کرده‌اند.

و احادیثی صراحتاً وقوع این وجه را جایز می‌دانند، ولی بشیوه تصریح از پیامبر نه تأویل از محدثین آمده است، و بهمین خاطر آن را از جمله تأویل محسوب نمی‌کنم. و همچنین حدیث: مشاهده کردن آب و آتش همراه دجال این طور است، و آتش دجال آب است و آب آتش است، و این حدیث صحیحی است و از چند طریق روایت شده است.

یوسف علیه السلام در آخرین نسخی که تألیف شده است نوشته شده است، این مضمون عبارت اوست: «من مطالعه این کتاب گرانبهایی که مریض‌ها را شفا می‌دهد تمام کردم، خداوند به مؤلفش رحمت واسعی ارزانی دهد، و او را در زمره کسانی قرار دهد که حیب او برایشان شفاعت می‌کند؛ و در رمضان سال (۱۳۳۷هـ) نوشتن ایشان تمام شد.