

علل اختلاف فقهاء

الإنصاف في بيان أسباب الإختلاف

نويسنده:

علامه شاه ولي الله دهلوی

تحقيق و تخريج احاديث:

محمد صبحی حسن حلاق عامر حسين

مترجم:

محمد ابراهيم كياني

عنوان کتاب: علل اختلاف فقهاء
عنوان اصلی: الإنصاف في بيان أسباب الإختلاف
نویسنده: علامه شاه ولی الله دهلوی
تحقیق و تخریج احادیث: محمد صبحی حسن حلاق عامر حسین
مترجم: محمد ابراهیم کیانی
موضوع: فقه و اصول - تاریخ فقه و اصول
نوبت انتشار: اول (دیجیتال)
تاریخ انتشار: دی (جدی) ۱۳۹۴ شمسی، ربیع الأول ۱۴۳۷ هجری
منبع:



این کتاب از سایت کتابخانه عقیده دانلود شده است.

www.aqeedeh.com

book@aqeedeh.com

ایمیل:

سایت های مجموعه موحدین

www.aqeedeh.com

www.mowahedin.com

www.islamtxt.com

www.videofarsi.com

www.shabnam.cc

www.zekr.tv

www.sadaiislam.com

www.mowahed.com



contact@mowahedin.com

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

فهرست مطالب

فهرست مطالب	أ
مقدمه به قلم: دکتر حبیب‌الله ضیائی	۱
مقدمه‌ی تحقیق	۵
(جنبه‌ی نخست): کنارگذاردن پژوهش‌های قرآنی و مطالعات سنت‌شناسی و بستن باب اجتهاد	۶
(جنبه‌ی دوم): از میان رفتن وحدت و یکپارچگی اسلامی	۶
شرحی مختصر از زندگانی مؤلف	۱۱
نام، زادگاه و دوران پرورش	۱۱
ویژگی‌های اخلاقی و رفتاری دهلوی	۱۱
جایگاه و رتبه‌ی علمی دهلوی	۱۲
اساتید دهلوی	۱۲
شاگردان و دانش‌آموختگان احمد دهلوی	۱۳
تألیفات علامه ولی‌الله دهلوی	۱۴
وفات دهلوی	۱۵
مقدمه‌ی مؤلف	۱۷
بخش اول: اسباب و خاستگاه‌های اختلاف صحابه و تابعین در فروع	۱۹
بخش دوم: اسباب و خاستگاه‌های اختلاف فقها	۳۹
بخش سوم: عوامل و خاستگاه‌های اختلاف اهل حدیث و اصحاب رأی	۵۷
۱- ابو‌عبدالله بخاری	۶۵
۲- مسلم نیشابوری	۶۶

۳- ابوداود سجستانی ۶۷

۴- ابوعیسی ترمذی ۶۷

بخش چهارم: رویکرد مردم در چهار سده‌ی نخست از لحاظ تقلید و اجتهاد

۸۱

بخش پنجم: مباحثی پیرامون وضعیت مردم پس از سده‌ی چهارم از لحاظ

تقلید و اجتهاد ۹۹

مباحثی پیرامون حکم تقلید در چارچوب مذاهب اربعه ۱۰۹

مقدمه به قلم:

دکتر حبیب‌الله ضیائی

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَزُدُّوهٓ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩].

«ای اهل ایمان! از خدا و پیامبر اطاعت کنید و از کارداران و فرمانروایان مسلمان خود فرمان برداری نمایید. و اگر در چیزی اختلاف داشتید، آن را به خدا (با عرضی به قرآن) و به پیامبر (با رجوع به سنت نبوی) برگردانید (تا در پرتو قرآن و سنت، حکم آن را بیابید و باید چنین عمل کنید) اگر به خدا و روز آخرت ایمان دارید. این کار (یعنی رجوع به قرآن و سنت) برای شما بهتر است و فرجام بهتری به دنبال دارد».

یکی از اصولی که در جای جای قرآن بر آن به عنوان مقتضا و شرط ایمان تأکید می‌شود، اطاعت و پیروی از خداوند متعال و فرستاده و رسول اوست. هم‌چنین مهم‌ترین موقعیتی که این مظهر ایمانی، نمودار می‌گردد و ایمان حقیقی و خالص از ایمان کاذب و ناخالص، جدا می‌شود، موارد نزاع و اختلاف می‌باشد. چنان‌چه خدای متعال می‌فرماید: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِيٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥]. یعنی: «اما نه!.. سوگند به پروردگارت که آنان، تا تو را در اختلافات و درگیری‌های خود، به داوری نطلبند و سپس در دل خود، ملالی از داوری تو نداشته باشند و کاملاً تسلیم قضاوت و داوری تو نشوند، مؤمن به‌شمار نمی‌روند».

اگرچه واژه‌ی اختلاف، چه در میدان فکر و چه در میدان اخلاق، ناپسند شمرده می‌شود، اما هم‌چون واژه‌ی جنگ می‌تواند با هدفی نیک و در راستای گسترش نیکی، محک و معیار آزمایش مردم و هم‌چنین جداساز خیرخواهان و بداندیشان باشد و در بسی اوقات، مایه‌ی شکوفایی و رشد افکار و اندیشه‌ها گردد. بر این اساس، می‌توان نشانه‌ها و مظاهری از اختلاف را در طبیعت، مشاهده کرد که قرآن کریم، از آن‌ها به

عنوان آیات و نشانه‌های حکمت الهی و نظم جهان آفرینش، یاد می‌کند؛ چنان‌چه هر یک از این مظاهر و آیات، با وجود اختلاف و تنوع نقش، هدف واحدی را در اشکال گوناگون، ایفا می‌نماید. خدای متعال، می‌فرماید: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَاللُّوَانِكُمْ﴾ [الروم: ۲۲]. یعنی: «از نشانه‌های (قدرت، عظمت و حکمت) خداوند، آفرینش آسمان‌ها و زمین و اختلاف و تفاوت زبان‌ها و رنگ‌های شما است...».

پدیده‌ی اختلاف، عارضه‌ی گریزناپذیری است که هم می‌تواند، برآیندی منفی باشد و هم می‌تواند، پیامدهای مثبتی به دنبال داشته باشد. خاستگاه و زمینه‌ی مثبت یا منفی بودن پدیده‌ی اختلاف، محرک و انگیزه‌ی اختلاف است؛ این انگیزه، هم می‌تواند برخاسته از بغی و سرکشی باشد و هم می‌تواند حقیقت‌جویی و خیرخواهی باشد. اختلاف منفی که برخاسته از بغی و سرکشی است، به تفرق، جدایی و پراکندگی، می‌انجامد؛ اما اختلاف مثبت که فرآیند حقیقت‌طلبی و خیرخواهی می‌باشد، به تنوع و تعدد اندیشه‌ها و در پی آن، به باروری و شکوفایی افکار، منجر می‌گردد. به هر حال اختلاف، سنجه‌ی آزمایش انسان‌ها و معیار سنجش و تشخیص حد و میزان تواضع، فروتنی و حقیقت‌جویی افراد بشر و مسلمانان می‌باشد. امت اسلامی، در همین راستا در گذرگاه تاریخ، مراحل مختلفی را پشت سر نهاده که هر یک از این مراحل، بر اساس قوت ایمانی و نیز رشد اخلاقی و فکری جامعه، دارای ویژگی‌ها و شاخص‌های خاصی شده است.

در نخستین مرحله که می‌توان از آن به عنوان دوران نبوت یاد کرد، رابطه‌ی مسلمانان با مصدر نزول وحی، حل‌کننده‌ی اختلافات بود و شخص رسول خدا ﷺ به عنوان مبلغ وحی، به مسایل متعدد فردی و اجتماعی آن‌ها رسیدگی می‌کردند و حکم و قضاوت آن حضرت ﷺ پایان‌بخش اختلافات مسلمانان بود؛ در آن زمان عدم رضایت و خرسندی به حکم خدا و رسولش، نمودار نفاق عینی و حقیقی، به‌شمار می‌رفت.

دومین مرحله، دوران خلفای راشدین و صحابه رضی الله عنهم تا پایان قرن اول هجری می‌باشد. در آن زمان افزون بر این که قرآن و سنت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله هم‌چنان مرجع رسیدگی به امور مسلمانان بود، برخی از آرا و دیدگاه‌های صحابه، پدیدار گشت و در بسیاری از موارد به اجماع و اتفاق نظر آن‌ها انجامید. از آن جمله می‌توان به تعیین

خلیفه‌ی اول، توسط شورای مسلمانان صاحب‌نظر و سرآمد و هم‌چنین گردآوری قرآن در زمان ابوبکر صدیق رضی الله عنه اشاره کرد.

سومین مرحله از تاریخ شریعت اسلامی، از اوایل قرن دوم آغاز شد. تدوین حدیث و فقه و فعالیت‌های چشم‌گیر علمی در این دو زمینه، ظهور دو مدرسه‌ی مشهور فقهی در عراق و حجاز و هم‌چنین پیدایش فقها و محدثان جهان اسلام، از مهم‌ترین نشانه‌ها و پیامدهای این نهضت علمی است که تا اواخر قرن سوم هجری ادامه یافت.

چهارمین مرحله که از قرن چهارم هجری، آغاز شد، با جمود فقهی، تعصب مذهبی، جدل‌های بی‌فایده و تقلید کورکورانه از فقهای پیشین، همراه بود؛ در آن زمان، اختلاف، به جای آن که برخاسته از حقیقت‌جویی باشد، فرآیندی منفی در راستای دفاع از شخصی معین و هم‌چنین ابزار غلبه بر مخالفان، قلمداد گردید. این آفت علمی، در میانه‌ی قرن چهارم هجری و در زمان ضعف و ناتوانی حکومت عباسی، به اوج رسید. در آن زمان، پیدایش حکومت‌های مختلف و حمایت و جانب‌داری حکام هر منطقه از آرا و دیدگاه‌های یکی از فقها و یا مدارس فقهی و نیز کار بست این دیدگاه‌ها در محکمه‌های حکومتی آن روز، سبب گسترش و نهادینه‌شدن برخی از آرای فقهی ائمه‌ی مذاهب شد. در آن میان، عدم پرداختن به دیدگاه‌های فقهی برخی از فقها، سبب شد تا پس از مدت زمان اندکی، بسیاری از دیدگاه‌های سایر فقها، به فراموشی سپرده شود و بنا بر میل و خواسته‌ی حکام وقت، چهار مذهب فقهی، رواج یابد. پس از شکل‌گیری مذاهب چهارگانه، پژوهش‌ها و دروس فقهی، غالباً در حدود ترجیح مذهب متبوع بر سایر مذاهب و یا در چارچوب ترجیح آرای داخل مذهب، منحصر گشت. در آن گیر و دار کم‌تر کسی به خود اجازه می‌داد که در سایه‌ی نصوص کتاب و سنت و بیرون از دایره‌ی مذهبی معین، در راستای دسترسی به حقیقت احکام، فعالیت کند. البته عده‌ای از علما و احیاگران سنت، برای شکستن قلاده‌های مذهبی و تعصب‌های خشک و کور، همت گماشتند. از این عالمان که بیشتر در سده‌های هفتم و هشتم هجری بوده‌اند، می‌توان به شیخ‌الاسلام ابن تیمیه و شاگردش ابن قیم، اشاره کرد. در قرن دوازدهم هجری نیز محدث و فقیه هندوستان، شاه ولی‌الله دهلوی، در ادامه‌ی این فعالیت بنیادین، با نوشتن کتاب *حجة الله البالغة*، روحی تازه در فقه دمید و به احیای فقه سنت، به جای فقه مذهب، پرداخت.

کتاب پیش رویتان که بخشی از کتاب حجة الله البالغة نیز می باشد، تلاش خجسته‌ی امام دهلوی در همین راستا است. این کتاب، آن گونه که از نامش پیدا است، به شرح اسباب اختلاف و هم‌چنین بیان وظیفه‌ی فراروی ما در قبال میراث فقهی پیشینیان می‌پردازد؛ بدین ترتیب که نشاید افسارگسیخته، غیرمتعهدانه و بدون رعایت اصول و زیرساخت‌های اساسی اجتهاد، به گزینش دیدگاه فقهی مطلوب خود پردازیم و نیز نباید در برابر نص صریح سنت نبوی، بر رأی فقهی امام مشخصی، تعصب نشان دهیم؛ بلکه باید همانند نیکان گذشته بکوشیم تا با اشتیاق تمام، حقیقت را به‌طور مستقیم از سنت پیامبر معصوم ﷺ برگیریم.

مترجم محترم، کوشیده تا با قلم روانش، مطالب کتاب دهلوی رحمته را به فارسی برگرداند و در اختیار خوانندگان عزیز قرار دهد؛ از خدای متعال، توفیق ایشان و تمام دعوت‌گران و دانش‌پژوهان مسلمان را مسألت داریم.

سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك

حبیب‌الله ضیائی

مقدمه‌ی تحقیق

إِنَّ الْحَمْدَ لِلَّهِ نَحْمَدُهُ وَنُسْتَعِينُهُ وَنَسْتَغْفِرُهُ وَنَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ شَرِّهِ وَأَنْفُسِنَا وَسَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا مَنْ يَهْدِهِ اللَّهُ فَلَا مُضِلَّ لَهُ وَمَنْ يَضِلَّ فَلَا هَادِيَ لَهُ وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ

خداوند متعال می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴿۱۳۲﴾﴾ [آل عمران: ۱۰۲]. ترجمه: «ای اهل ایمان! آن‌چنان که باید و شاید، از خدا بترسید و شما (همواره سعی کنید، غفلت نکنید تا اگر مرگتان به ناگاه فرارسد)، نمیرید مگر که مسلمان باشید».

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِءَ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿۱﴾﴾ [النساء: ۱].

ترجمه: «ای مردم! از (خشم و عذاب) پروردگارتان بترسید؛ پروردگاری که شما را از یک انسان آفرید و همسرش را از نوع او خلق کرد و از آن دو، مردان و زنان زیادی (بر روی زمین) منتشر ساخت. و از (خشم و عذاب) خدایی بترسید که همدیگر را به او سوگند می‌دهید و بیرهزید از این که پیوند خویشاوندی را نادیده بگیرید. همانا خداوند، مراقب شما است».

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴿۷۰﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿۷۱﴾﴾ [الأحزاب: ۷۰-۷۱].

یعنی: «ای مؤمنان! از خدا بترسید و سخن حق و درست بگویید (که در نتیجه) خداوند، اعمالتان را شایسته می‌گرداند و گناهانتان را می‌آمرزد و هر کس که از خدا و پیامبرش، اطاعت کند، قطعاً به کامیابی بزرگی می‌رسد».

بی‌گمان تعصب مذهبی، از بزرگ‌ترین بیماری‌هایی است که پدیدار گشته و همواره فراروی این امت قرار گرفته و بر جنبه‌ها و سطوح مختلف، اثر گذاشته است. تعصب و سرسختی بی‌جا و پیامدهای آن در سطحی می‌باشد که بر واقعیت و برآیند این امت در دو جنبه‌ی مهم و اساسی، اثر نهاده است:

(جنبه‌ی نخست): کنارگذاشتن پژوهش‌های قرآنی و مطالعات سنت‌شناسی و بستن

باب اجتهاد

تعصب مذهبی (و پافشاری نابجا بر حصار مذهب، بدون نظرداشت داده‌های کتاب و سنت) باعث شکل‌گیری گونه‌های مختلفی از قیود و بندها شده که هیچ دلیلی بر درستی آن‌ها از سوی خدای متعال نازل نشده است. از مهم‌ترین و بارزترین این قیده‌های بی‌اساس می‌توان اشاره کرد به این گفته که: (دین، همان مذهب است و هیچ تفاوتی، میان دین و مذهب وجود ندارد.) نتیجه‌ی چنین پنداری، این شده که می‌گویند: (خروج از مذهب، درست و روا نیست!) از همین پندار (خام و نادرست) فتواها و اصول سخت‌ونادرستی، پدید آمده که کار شومش را در تخریب اندیشه‌ها و روان توده‌ی امت اسلامی در جاهایی که این بیماری، گسترش یافته، عملی ساخته است. چنان‌چه هر آن کس که از مذهبی جدا شود و مذهب دیگری برگزیند، مورد سرزنش قرار می‌گیرد. علاوه بر این، عزت نفس و توان علمی افراد زیر سؤال می‌رود که فلانی، کیست و چیست که دنبال دلیل می‌گردد و کتاب و سنت را بررسی می‌کند؟!!

تردیدی نیست که این تعصب‌ها و پندارها، تقلید بسته و کورکورانه در تمام سطوح را به دنبال دارد و سبب عقب‌ماندگی و عدم پیش‌رفت می‌گردد و هم‌چنین باعث بریدگی و دوری امت از پیوند با وحی مبارک و خجسته‌ای می‌شود که به عنوان کتاب و سنت، اصل و مایه‌ی تمام خوبی‌ها است و منبع فقه و (قرائت‌های مذهبی) و اساس و پایه‌ی همه‌ی فضایل می‌باشد.

(جنبه‌ی دوم): از میان رفتن وحدت و یکپارچگی اسلامی

کشمکش، درگیری و کینه‌ورزی، مهم‌ترین مشخصه‌های جوامعی است که اشاره کردیم [و در آن فضای بسته‌ی تقلید و تعصب بر یک مذهب و منحصر دانستن دین در چهار فقه مشهور، حاکم می‌باشد].

چنین کینه‌ورزی و اختلافی، از بین‌برنده‌ی دوستی و اخوتی است که خدای متعال، بر مسلمانان فرض کرده است. شکی نیست که کشمکش و اختلاف مسلمانان با هم، از خطرناک‌ترین مسایلی می‌باشد که بنیان این امت را که مانند تنی یک‌پارچه است، نابود و ریزیز می‌کند و تن و توان واحدش را از هم می‌پاشد. مرض اختلاف و کینه‌ورزی، مایه‌ی سرور و شادمانی شیطان و همان هدفی است که دشمنان خدا، دنبال می‌کنند تا از طریق پراکندن و پاره‌پاره کردن امت، کارش را راحت‌تر بسازند و بر آن چیره شوند.

از مهم‌ترین مظاهر و نشانه‌های اختلاف و نابودی وحدت و یک‌پارچگی امت، می‌توان به طرح پرسش‌هایی این‌چنینی اشاره کرد که: (آیا نماز خواندن فردی شافعی مذهب، پشت سر امامی حنفی، جایز است و بر عکس؟! یا (نماز شافعی مذهب، پشت سر حنفی مذهب و نماز حنفی مذهب به امامت شخصی شافعی مذهب، صحیح است یا باطل؟!).. (آیا فردی حنفی می‌تواند همسری شافعی بگیرد و یا شخصی شافعی مذهب، با زنی حنفی ازدواج کند؟!).. (آب گندیده را بهتر است به شخصی بدهیم که بر مذهب ما نیست یا بهتر است به سگ بدهیم?!)

در این دیباچه، ضمن اشاره به برخی از پیامدهای تعصب مذهبی و واقع‌نگری، یادآوری نکات ذیل را نیز ضروری می‌دانیم:

الف) شکی نیست که نشانه‌ها و پیامدهای تعصب، نوعی بیماری و غلط‌اندیشی است؛ اما الحمد لله که این بیماری، همه‌گیر و عمومی نیست و این امت، هم‌چنان از خیر و نیکی بهره‌مند می‌باشد و خیر و نیکی تا روز قیامت، این امت را همراهی می‌کند.

ب) عیب و کاستی در اصل مدارس و مکاتب فقهی نیست؛ بلکه اگر از زاویه‌ی مثبت (یعنی قابلیت مدارس برای پژوهش در قرآن و سنت) به مدارس علوم دینی بنگریم، وجود این مدارس، خجسته و فرخنده می‌باشد. عیب و کاستی در تعصب بر مذاهب و مدارس فقهی است که باعث می‌شود تا مشکلات و خطراتی فراروی امت قرار بگیرد که آن را پاره‌پاره و پراختلاف می‌کند.

مذاهب، در قالب مدرسی شکل گرفته که بنیان‌گذاران آن، بنا بر دانش و گستره‌ی علمی خود، سعی و تلاش زیادی نموده‌اند تا در چارچوب اصول و ضوابطی که خود ترتیب داده‌اند، احکام شرعی را از کتاب و سنت بگیرند؛ آنان نیز همانند دیگر افراد

بشر بوده و به سان پیامبران معصوم نبوده‌اند که تمام گفته‌هایشان درست و صحیح باشد و از این رو مجموعه‌های فقهی، بر همین مبنا و صورت، شکل گرفت [که درست و نادرست در آن آمیخته می‌باشد]. امامان فقهی در آنچه، درست گفته‌اند، دو پاداش می‌یابند و هر جا که اشتباه کرده و به خطا رفته‌اند نیز یک اجر و پاداش دریافت می‌کنند.

نکات مهم و درستی وجود دارد که یادآوری و دانستن آن، ضروری است؛ چراکه نقشی محوری و پایه‌ای در پژوهش‌های این‌چنینی دارد:

اول) درست نیست که پژوهش‌های قرآنی و مطالعات سنت‌شناسی و هم‌چنین منهج و روش سلف صالح در فهم قرآن و سنت، به بهانه و به نام فقه اسلامی کنار گذارده شود. چنانچه بی‌توجهی به پژوهش در فقه اسلامی و کنار نهادن میراث گران‌بهای فقهی به نام کتاب و سنت صحیح نیست.

روش درست در این چارچوب، پژوهش در فقه اسلامی به شکل ذیل می‌باشد:

الف) فقه مقارن.

ب) فقه استدلالی.

ج) فقه ترجیحی.. ترجیح مسایل فقهی از میان فقه مذاهب نیز عملی است بشری که تعصب و سرسختی بر آن، درست نیست.

اینک این مسأله مطرح می‌شود که چنین کاری از عوام و توده‌ی افراد امت، ساخته نیست... در پاسخ باید گفت که: پرداختن به این مسأله، ما را از موضوع اصلی خارج می‌کند و بررسی این موضوع، کاری مستقل و جداگانه می‌طلبد.^۱



ما، اینک بیش از هر زمانی نیازمند این هستیم که خود را همانند سلف صالح، مجتهدان و علمای عامل، به فرهنگ و اخلاق اختلاف، آراسته کنیم. آنان به‌رغم آن‌که با هم اختلاف داشتند، حرمت و احترام یک‌دیگر را حفظ می‌کردند و برای هم دعا نیز می‌نمودند، پشت سر هم دیگر نماز می‌خواندند و چنانچه یکی از آنان، وفات می‌کرد، بر او دل می‌سوزاندند و از او تنها به خیر و خوبی، یاد می‌کردند. باید هم این‌گونه می‌بودند؛ چراکه مقصود و هدف آن‌ها، روشن شدن حق بود و برایشان مهم نبود که

۱- نگاه کنید به: «القول المفید فی حکم التقلید» از امام شوکانی به تحقیق و تخریح: محمد صبحی

حق، توسط چه کسی، روشن و غالب شود؟ بلکه تنها به روشن شدن حق می‌اندیشیدند. امام شافعی رحمته می‌گوید: «با هیچ کس مناظره و بگومگو نکردم، جز این که دوست داشتم: خدای متعال، حق را به وسیله‌ی او روشن نماید.»

پس از این بزرگواران، کسانی آمدند که این اخلاق و فرهنگ را کنار نهادند؛ چراکه هدف‌ها تغییر کرد و نیت افراد، متفاوت از نیتی شد که سلف صالح در مسایل اختلافی دنبال می‌کردند. هوا و هوس، بر ضمیر و درون افراد، چیره گشت؛ یاد خدا در این مردم، کاستی یافت و تمام تلاش‌ها و خواسته‌ها، در راستایی قرار گرفت که هر کس، دوست داشت فکر و خواسته‌ی او غالب شود. آری در چنان جامعه‌ای وای به حال کسی بود که با اندیشه‌ی این مردمان مخالفت نماید! بنا بر این جای شگفت و تعجب نیست که به‌خاطر این خودسری‌ها و غلط‌اندیشی‌ها، شاهد دشنام‌گویی به یک‌دیگر و درگیری‌ها و اختلافات شدیدی باشیم.

خدای متعال، همواره برای حفظ و ماندگاری دینش، کسانی را به وجود آورده که به اصلاح و به‌کرد امور دینی امت پردازند و دین را از تحریف‌گزاران و دست‌بُرد باطل‌گرایان و خفت‌گری یاوه‌کاران، مصون بدارند. این کار از علمای صحابه رضی الله عنهم آغاز شد و با منهج سلف صالح، حمایت شده و تداوم یافت. روش سلف صالح تأکید بر اصول و ضوابطی از این قبیل بود که: (سخن هر کسی را می‌توان قبول و یارد کرد؛ جز سخن معصوم که باید بی‌چون و چرا پذیرفته شود).. (هرگاه حدیثی، صحیح باشد، مذهب من همان است).

این رویه، در گذر دوران و تکرار ایام تداوم یافت و کسانی چون ابن تیمیه رحمته در کتابش به نام (رفع الملام عن الأئمة الأعلام) و سیوطی رحمته در کتاب (الرد علی من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض) و هم‌چنین عده‌ای دیگر از علما، کوشیدند تا این اندیشه را نهادینه کنند و دروغ‌ها و افکار اشتباه را از اندیشه‌ی درست اسلامی، بزایند. علامه ولی‌الله دهلوی رحمته از دیگر کسانی است که در این پهنه، فعالیت خجسته‌ای نمود و کتاب (الإنصاف في بيان أسباب الإختلاف) را به نگارش درآورد. اینک این کتاب را به برادران و خواهران مسلمان تقدیم می‌کنیم و امیدواریم که این کار، به‌سان خشتی در ساختمان، مقدمه‌ای برای بنای اندیشه‌ی درست اسلامی گردد.

شرحی مختصر از زندگانی مؤلف

نام، زادگاه و دوران پرورش

او، علامه ولی‌الله احمد بن عبدالرحیم عمری دهلوی است و نسبش به عمر بن خطاب رضی الله عنه می‌رسد. وی، روز چهارم ماه شوال سال ۱۱۱۴ هـ.ق برابر با سال ۱۷۰۲ م در روهتل هند زاده شد و در خانواده‌ای که به علم و تقوا شهرت داشت، پرورش یافت. پدرش از علما و صوفیان برجسته‌ی دورانش بود که تدوین (الفتاوی الهندیة) از جمله‌ی فضایل علمی اوست. بسیاری از خانواده‌اش، هم‌چنان تا دوران ما رسالت دعوت را در شبه‌قاره‌ی هند، به دوش می‌کشند.

ولی‌الله، فرد نابغه‌ای بود که در سن هفت سالگی قرآن کریم را حفظ کرد و به مجالس علمی رفت و با شوق و توجه بسیار به فراگیری علم پرداخت و از هم‌دوره‌هایش پیش افتاد. او، در پانزده سالگی، فراگیری علوم متداول دورانش را به پایان رساند و چون در خود توان و اشتیاق بسیاری می‌دید، به تحصیل علم از علمای هند بسنده نکرد و در سال ۱۱۴۳ هـ به حجاز رفت و پس از ادامه‌ی تحصیل از علمای حجاز در سال ۱۱۴۵ هـ به هند بازگشت و در هند درخت پرثمری از علم و دانش کاشت که پیامدش بسی نیک و خجسته بود. تألیفات و نوشته‌های دهلوی، از آن حکایت دارد که وی، عالم و اندیشمندی بزرگ، حق‌گرا و منصف بوده و همواره از تعصب و بی‌فکری دوری می‌کرده و در علوم دینی و مباحث جدید، توانایی و مهارت بسیاری داشته است.

ویژگی‌های اخلاقی و رفتاری دهلوی

ولی‌الله دهلوی رحمته الله، شخصی زاهد و تقوایی بود که هیچ میل و رغبتی به داشته‌های دیگران نداشت. او، متواضع و فروتن بود و محبت و آفری به علما، طلاب علم، دانش‌پژوهان و فقرا و نیکوکاران داشت و سخاوت و مهمان‌نوازی، در او نمودار بود؛ حق را آشکارا بیان می‌کرد و بی‌پروا به حق عمل می‌نمود و در راه خدا از هیچ

سرزنتشی نمی‌هراسید. دهلوی، همواره به تعلیم، ارشاد، تدریس و خدمت به مسلمانان، مشغول بود.

علامه ولی‌الله دهلوی رحمته‌الله شخصی معتدل و میانه‌رو بود و میان روایات صحیح منقول و اقوال درست معقول و هم‌چنین اقوال و آرای فقها و محدثین جمع می‌کرد و اقوال و آرای را برمی‌گزید که مورد قبول جمهور علما بود و در موارد اختلافی، صحیح‌ترین رأی را انتخاب می‌نمود. وی، این رویه را در مورد خودش داشت و درباره‌ی پرشس‌گران و کسانی که فتوا می‌خواستند، رعایت مذهب آن‌ها را می‌کرد و معمولاً برابر مذهب پرشس‌گر، پاسخ می‌داد. به هر حال تنها خدای متعال است که از خطا و لغزش بدور می‌باشد.

جایگاه و رتبه‌ی علمی دهلوی

عمده‌ی پژوهش علمی دهلوی رحمته‌الله در دو مذهب حنفی و شافعی بود و در پاره‌ای از موارد، با امامان و مجتهدان مستقل هم‌سو می‌شد و همانند می‌شد. وی، به عنوان محدث و مرجع مردم در حدیث، احیاگر سنت نبوی در هند بود و سند تمام علمای حدیث هند، به او می‌رسد.

صدیق حسن خان در کتاب (إنحاف النبلاء) می‌نویسد: «اگر ولی‌الله دهلوی، در دوران سلف می‌زیست، امام ائمه و سرآمد مجتهدان به‌شمار می‌رفت.»

اساتید دهلوی

۱- علامه عبدالرحیم دهلوی (پدر ولی‌الله): ولی‌الله دهلوی بخش زیادی از آموخته‌هایش را و بلکه بیشتر آن را از پدرش فراگرفت. پدر ولی‌الله، ملکه و ویژگی تدبر و اندیشه در آیات قرآن را بدور از شائبه‌های فلسفی و روایات ضعیف و اسرائیلی، در وجود فرزندش، پرورد و به او شیوه‌ی درست و اصولی قرآن‌پژوهی را آموزش داد.

۲- شیخ محمد افضل دهلوی: ایشان که دانش آموخته‌ی شیخ عبدالله بن سالم بصری مکی بود، کتب حدیث را به ولی‌الله دهلوی، درس داد.

۳- شیخ ابوطاهر کردی مدنی پسر علامه‌ی بزرگ شیخ ابراهیم کردی حنفی مدنی: دهلوی، صحیح بخاری را به طور کامل و بخش‌هایی از دیگر کتب

حدیث را نزد شیخ ابوطاهر، خواند و مدت اقامتش در مدینه‌ی منوره، همواره با شیخ ابوطاهر بود و بسیاری از رساله‌های شیخ ابراهیم کردی (پدر شیخ ابوطاهر) را در حضورش خواند و چگونگی جمع میان عقل و نقل و کشف^۱ را فراگرفت.

۴- شیخ وفدالله مکی پسر شیخ محمد سلیمان مغربی: دهلوی رحمته مؤطای امام مالک رحمته را به روایت یحیی بن یحیی، نزد شیخ وفدالله خواند.

۵- شیخ تاج‌الدین قلعی مکی حنفی: ایشان دیگر استاد ولی‌الله دهلوی بود که قسمت‌هایی از صحیح بخاری رحمته و دیگر کتب صحاح سته، مؤطای امام محمد رحمته و کتاب الآثار و مسند دارمی را به ولی‌الله احمد دهلوی، آموزش داد.

شاگردان و دانش‌آموختگان احمد دهلوی

کسانی که نزد دهلوی درس خوانده‌اند، آن قدر زیادند که شمرده نمی‌شوند و مشهورترین آن‌ها، چهار فرزندش می‌باشند:

۱- شیخ عبدالعزیز دهلوی: (۱۱۵۹-۱۲۳۹هـ.)

۲- شیخ رفیع‌الدین: (وفات: ۱۲۳۳هـ.)

۳- شیخ عبدالقادر: (وفات: ۱۲۳۰هـ.)

۴- شیخ عبدالغنی: (وفات: ۱۲۲۷هـ.)

از دیگر شاگردان مشهور علامه ولی‌الله دهلوی، می‌توان اشاره کرد به:

۱- شیخ محمد عاشق دهلوی.

۲- شیخ محمد امین کشمیری.

۳- شیخ جارالله پسر عبدالرحیم لاهوری.

۴- شیخ محمد ابوسعید بریلوی.

۱- کشف، در نگاه صوفیان عبارت است از: هویدا شدن پاره‌ای از اسرار برای رهرو طریق عرفان به اشکال گوناگون. کشفی که صوفیه از آن دم می‌زنند، در بسیاری از موارد با داده‌های صریح و روشن شرعی در تعارض می‌باشد. علاوه بر این، مسأله‌ی کشف را باید بر اساس آموزه‌های دینی و فهم سلف مورد بررسی قرار داد تا کشف و مکاشفاتی که در بازار دروغ و افترای برخی از صوفیان، پرترفدار است، چهره‌ی زیبا و آراسته‌ی دین را نیالاید. (مترجم)

- ۵- شیخ رفیع‌الدین مرادآبادی.
 ۶- قاضی ثناء‌الله مظهری (بیهقی دوران) و....

تألیفات علامه ولی‌الله دهلوی

تألیفات دهلوی رحمته به پنجاه نوشته می‌رسد که بیشتر آن‌ها چاپ شده و بقیه در کتاب‌خانه‌های هند موجود است. بیشتر تألیفات دهلوی، به زبان فارسی-زبان رسمی آن زمان هند و زبان علمی علمای هندی در آن دوران- می‌باشد. برخی از تألیفات دهلوی، به زبان عربی است. مهم‌ترین این تألیفات عبارتند از:

۱- ترجمه‌ی قرآن به زبان فارسی تحت عنوان «فتح‌الرحمن بترجمة القرآن» که در سال ۱۱۵۱ هـ به انجام رسید.

۲- «الفوز الکبیر»: این کتاب، به زبان فارسی است و موضوعش در اصول تفسیر و قواعد فهم معانی قرآن (مفاهیم قرآنی) می‌باشد و چندین بار چاپ شده است.

۳- فتح‌الخبیر بما لا بد من حفظه فی التفسیر: این، کتابی مختصر به زبان عربی است که تفسیرهای روایت‌شده در کتاب‌های حدیث را در خود جای داده و بارها به چاپ رسیده است.

۴- المسوی من أحادیث المؤطا: دهلوی، این کتاب را به زبان عربی نوشته و در آن، مؤطای امام مالک رحمته را به طرز مفید و جدیدی مرتب نموده و برخی از اقوال مالک رحمته را که منحصر به ایشان می‌باشد، از آن حذف کرده است. [المسوی، شرحی است عربی بر المؤطا]

۵- المصنفی: این کتاب، شرحی است فارسی بر «الموطأ» که به همان ترتیب کتاب «المسوی» می‌باشد و بارها چاپ شده است.

۶- حجة الله البالغة: کتابی است اعجاب‌آور و مفید که در آن به تبیین اصول و پایه‌های دینی و اهداف و اسرار شرعی پرداخته و بسیاری از احادیث صحیح را شرح داده است. این کتاب بارها، چاپ شده است.

۷- الإنصاف فی بیان أسباب الإختلاف: کتابی است عربی که اینک برگردان فارسی آن را پیش رو دارید.

- ۸- قرّة العین فی تفضیل الشیخین: این کتاب، به زبان فارسی می‌باشد و چاپ هم شده است.
- ۹- الإرشاد إلى مهات علم الإسناد: این کتاب، به زبان عربی به نگارش درآمده و چاپ نیز شده است.
- ۱۰- تراجم أبواب البخاری: دهلوی، این کتاب را به زبان عربی نگاشته و مناسبات و چگونگی ارتباط باب‌ها و بخش‌های مختلف صحیح بخاری و احادیث آن را بیان کرده است.
- ۱۱- الخیر الكثير و تعداد دیگری کتاب و رساله‌ی ارزشمند..

وفات دهلوی

امام ولی‌الله دهلوی رحمته در ۲۹ ماه محرم سال ۱۱۷۶هـ/۱۷۶۳م در سن ۶۱ سالگی، وفات نمود.^۱

در پایان این دیباچه و شرحی که بر زندگانی امام ولی‌الله دهلوی نگاشتیم، از خدای متعال می‌خواهیم که این عمل را خالصانه بگرداند، آن را به عنوان عملی نیک، بپذیرد و آن را در رستاخیز، در نامه‌ی اعمالمان قرار دهد؛ همان روزی که مال و اولاد هیچ کس به او فایده‌ای نمی‌رسانند و تنها کسی نجات می‌یابد که با دلی سالم از بیماری کفر و نفاق، در پیش‌گاه الهی حاضر شود.

و آخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمین

۱- برای آشنایی بیشتر با این بزرگوار نگاه کنید به: * نزهة الخواطر و بهجة المسامع والنواظر، نوشته‌ی علامه عبدالحی پسر فخرالدین حسنی رحمته (رییس اسبق ندوة العلماء در لکهنو) که در آن، شرح حال علما و سرآمدان هند در قرن ۱۴هـ بیان شده است؛ مرحوم عبدالحی حسنی در سال ۱۳۴۱هـ/۱۹۲۳م درگذشت و فرزندش سید ابوالحسن ندوی رحمته، به تکمیل این کتاب پرداخت.

* شرح حال ولی‌الله دهلوی در مقدمه‌ی کتاب «المسوی من أحادیث المؤطا» از خود ایشان.

* رجال الفكر و الدعوة، ج ۴، نوشته‌ی ابوالحسن ندوی.

* پیش‌گفتار استاد سلمان ندوی در کتاب: «الفوز الكبير فی اصول التفسیر مرحوم دهلوی».

مقدمه‌ی مؤلف

الحمد لله الذي بعث سيدنا محمداً صلوات الله عليه إلى الناس ليكون هادياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً ثم أهدم الصحابة والتابعين والفقهاء المجتهدين أن يحفظوا سير نبيهم طبقة بعد طبقة إلى أن تؤذن الدنيا بانقضاء لَيْتَمَ النَّعْمِ وكان على ما يشاء قديراً وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن سيدنا محمداً عبده ورسوله الذي لا نبي بعده صلى الله عليه وآله وصحبه أجمعين.

اما بعد:

بنده‌ی فقیر و نیازمند به رحمت خدای کریم و بخشنده، ولی الله پسر عبدالرحیم - که خدا نعمتش را در دنیا و آخرت بر او به‌طور کامل ارزانی دارد - چنین گوید: خدای متعال، در یکی از اوقات در دلم، سنجه و معیاری نهاد که توانستم توسط آن، اسباب و عوامل اختلاف و تفاوت آرای امت محمد مصطفی ﷺ را بازشناسم و به آن چه نزد خدا و رسولش، حق است، پی ببرم^۱ و توان آن یابم که به‌گونه‌ای به تبیین این عوامل پردازم که جای هیچ شبهه و اشکالی نماند. از بنده در مورد عوامل و اسباب اختلاف صحابه[ؓ] و مردم پس از ایشان در احکام و مسایل فقهی سؤال شد؛ لذا بر آن شدم تا آن‌جا که وقت اجازه می‌داد و پرسش‌گر، توان یادگیری داشت، به بیان عوامل اختلاف پردازم که نتیجه‌اش، رساله‌ای مفید در این موضوع شد که نامش را (الإنصاف فی بیان أسباب الاختلاف) نهادم.

حسبي الله ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم

۱ - این‌که جناب مؤلف، با چنین قاطعیتی مدعی شناخت حق شده، پذیرفتنی نیست؛ چراکه هیچ کس به‌طور قاطع نمی‌تواند مدعی شود که حتماً آن‌چه می‌گوید، از نظر خدا و رسول نیز درست و سزاوار می‌باشد.

بخش اول:

اسباب و خاستگاه‌های اختلاف صحابه و تابعین در فروع

باید دانست که فقه، در دوران ارزنده و مبارک رسول خدا ﷺ، مدون و گردآوری نشده بود؛ در آن زمان، چنین رایج نبود که مباحث فقهی به شیوه‌ی فقیهان مورد بررسی قرار بگیرد. همان فقهایی که تمام تلاش و توان خود را برای تبیین ارکان، شروط و آداب به‌کار می‌برند، هر چیزی را به‌طور جداگانه و با دلایلیش، مورد کنکاش و بررسی قرار می‌دهند، موضوعاتی را که ساخته و پرورده‌ی خودشان هست، به عنوان پیش‌فرض‌هایی مطرح نموده و به شرح و تبیین آن می‌پردازند، حد و مرز مسایل تعریف‌پذیر را مشخص می‌کنند و آنچه را قابل حصر است، محصور و بسته می‌دارند.

صحابه رضی الله عنهم وضوی رسول خدا ﷺ را می‌دیدند و بی‌آن‌که برایشان معلوم شود که آن‌چه، آن حضرت در وضویشان انجام دادند، از ارکان (و واجبات) وضو می‌باشد و یا از آداب (و مستحبات) آن، به همان شکل و کیفیت، وضو می‌گرفتند.^۱

رسول خدا ﷺ نماز می‌خواندند و صحابه رضی الله عنهم نیز (چگونگی) نماز آن حضرت رضی الله عنه را می‌دیدند و همان‌طور هم نماز می‌گزاردند.^۱ رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم حج گزاردند و مردم نیز

۱- از جمله مصادیق این نوشتار می‌توان اشاره کرد به: روایت بخاری (۱۶۴)، مسلم (۲۲۶)، ابوداود (۱۰۶)، نسائی (۶۴/۱) و ابن‌ماجه (۲۸۵).

از حمران، آزادشده‌ی عثمان بن عفان رضی الله عنه روایت است که ایشان، آب خواست و وضو گرفت؛ نخست سه بار از ظرف آب برداشت و بر دستانش ریخت (و تا میج شست). سپس با دست راستش آب برداشت و مضمضه (آب در دهان) و استنشاق (آب در بینی) کرد و بعد سه بار صورتش را شست. آن‌گاه دستش را تا آرنج سه بار شست و بعد هم سرش را مسح نمود و آن‌گاه هر پایش را سه بار شست و سپس فرمود: رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم را دیدم که همانند وضویی که الان گرفتیم، وضو گرفتند و فرمودند: «مَنْ تَوَضَّأَ نَحْوَ وَضُوءِي هَذَا ثُمَّ صَلَّى رُكْعَتَيْنِ لَا يُحَدِّثُ فِيهِمَا نَفْسَهُ عَفَرَ اللَّهُ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ» یعنی: «هر کس، مانند این وضوی من، وضو بگیرد و باخلاص، دو رکعت نماز بگذارد، خداوند متعال، تمام گناهان گذشته‌اش را می‌آمرزد.»

چگونگی حج آن حضرت ﷺ را دیدند و (در مناسک حج) همانند ایشان عمل کردند.^۲ بیشتر اعمال و احوال رسول خدا ﷺ [و صحابه] به همین وضع و منوال بود. چنانچه آن حضرت ﷺ، بیان نکردند که فرایض وضو، چهار عمل است یا شش تا؛ هم‌چنین این پیش‌فرض را نیز در نظر نگرفتند که شاید شخصی، اعضای وضو را پیوسته و پشت سر هم نشوید تا بدین‌سان حکم کنند که آیا وضوی چنین فردی که اعضایش را پیوسته و پشت سر هم نشسته، درست است و یا نه؟ تنها در پاره‌ای از موارد که خواست خدا بود، احکام به صورت تفصیلی بیان شد و عادت یاران رسول خدا ﷺ نیز بر این بود که خیلی کم، درباره‌ی چنین مسایلی سؤال می‌کردند.^۳ ابن عباس رضی الله عنهما می‌گوید: «هیچ گروهی را ندیدم که از یاران رسول خدا ﷺ بهتر باشند؛ آنان، از آن حضرت ﷺ کم سؤال می‌کردند و در طول حیات ایشان، تنها در مورد یازده مسأله، پرس و جو نمودند که همه‌ی این مسایل، در قرآن بیان شده است؛ از جمله: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ﴾ [البقرة: ۲۱۷]. و ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ﴾ [البقرة: ۲۲۲]. ابن عباس رضی الله عنهما می‌افزاید: «صحابه رضی الله عنهم، تنها درباره‌ی مسایلی پرس و جو

۱ در حدیث مالک بن حویرث رضی الله عنه آمده است که رسول خدا ﷺ فرمودند: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي» یعنی: «آن‌گونه نماز بخوانید که مرا می‌بینید که نماز می‌گزارم.» نگاه کنید به: روایت: بخاری (۶۳۱)، مسلم (۳۹۱)، ابوداود (۵۸۹)، ترمذی (۲۰۵)، نسائی (۷۷/۲) و ابن‌ماجه (۹۷۹)

۲ جابر بن عبدالله رضی الله عنه می‌گوید: رسول خدا ﷺ را دیدم که سوار بر مرکب در روز نحر (دهم ذی‌حجه و روز قربان) رمی می‌کردند و می‌فرمودند: «لِتَأْخُذُوا مَنَاسِكَكُمْ، فَإِنِّي لَا أُدْرِي لَعَلِّي لَا أَحِجُّ بَعْدَ حَجَّتِي هَذِهِ» یعنی: مناسکتان (و چگونگی حج‌گزاردن) را (از من) فرابگیرید؛ زیرا من، نمی‌دانم که (اجلم، چه موقع فرا می‌رسد و شاید) پس از این، حج دیگری نگزارم.» نگاه: مسلم (۱۲۹۷)، ابوداود (۱۹۷۰)، نسائی (۲۷۰/۵)، احمد (۳۱۸/۳).

۳ این، بدین معنا نیست که صحابه، نسبت به فراگیری احکام و دستورهای دینی، بی‌توجه بودند؛ بلکه عدم کنجکاوی آنان، از آن جهت بود که آن‌ها، نسبت به عمل به تمام دین و دستورهای شرعی توجه وافری داشتند و بدون تقسیم‌بندی داده‌های دین در قالب‌های نظری، اصل را بر عمل به داده‌های شرعی نهاده بودند؛ از این‌رو، پرشس‌گری آنان اندک و عملشان، از لحاظ چند و چون، بسیار بالا بود. [مترجم]

می‌کردند که برایشان نافع و سودمند بود (و کمیت و کیفیت عملشان را افزایش می‌داد).»^۱

ابن عمر رضی الله عنهما می‌گوید: «درباره‌ی آن چه وجود عینی ندارد، می‌پرس که من، از عمر بن خطاب رضی الله عنه شنیدم که آن کس را که جویای مسایل غیرحادث و به‌وجود نیامده می‌شد، لعن و نفرین می‌نمود.»

قاسم می‌گوید: «شما، درباره‌ی چیزهایی سؤال می‌کنید که ما، درباره‌اش پرس و جو نمی‌کردیم و درباره‌ی مسایلی بحث و جستجو می‌نمایید که ما به دنبالش نبودیم. پرس و جوی شما، درباره‌ی مسایلی است که من، از ماهیت آن چیزی نمی‌دانم و اگر هم درباره‌اش چیزی می‌دانستیم، برایمان روا نبود که آن را پنهان بداریم.»

عمرو بن اسحاق رضی الله عنه می‌گوید: «آن دسته از یاران رسول خدا صلی الله علیه و آله را که دیده‌ام، افزون از کسانی بودند که پیش از آن که آن‌ها را ببینم، وفات کردند؛ هیچ قومی ندیدم که همانند صحابه رضی الله عنهم سلوک و منش بی‌تکلف و آسانی داشته باشند.»

از عباد بن نسی رضی الله عنه کندی درباره‌ی زنی سؤال شد که بی‌آن که ولی‌ای داشته باشد، در جمع قومی وفات نمود. عباد گفت: «من، کسانی دیده‌ام که همانند شما در مسایل تکلف و سختی به خرج نمی‌دادند و درباره‌ی مسایلی چون مسایل شما، پرس و جو نمی‌نمودند.» دارمی رحمه‌الله، این روایت‌ها را نقل نموده است.^۲

۱- سنن دارمی (۴۸/۱)، الکبیر طبرانی (۴۵۴/۱۱)، شماره‌ی (۱۲۲۸۸) با سند ضعیف. حافظ ابن حجر هیثمی در مجمع‌الزوائد (۱۵۸/۱) نیز این روایت را آورده و گفته است: «یکی از راویان این روایت، عطاء بن سائب است که ثقه و مورد اطمینان می‌باشد؛ اما حافظه‌اش کم شده و روایات را در هم درآمیخته و قاطی کرده است. سایر راویان، مورد اطمینان هستند.» بنده (محقق) می‌گویم: آن چه ابن عباس رضی الله عنهما گفته است، مربوط به آن دسته از پرسش‌های صحابه می‌باشد که در قرآن کریم آمده است و گرنه سؤال‌های صحابه که در قرآن نیامده، خیلی بیش‌تر از آن است که شمرده شود. نگا: أعلام الموقعین (۱۶۶/۴-۴۱۴) از امام ابن قیم رحمته الله.

۲- این روایات در سنن دارمی (۴۷/۱-۴۸) آمده است.

دارمی: مفسر، حافظ، محدث و فقیهی است با نام عبدالله بن عبدالرحمن بن فضل بن بهرام بن عبدالصمد تیمیمی دارمی سمرقندی (ابومحمد) که به مناطق مختلف، سفر می‌نمود و حدیث می‌گفت.

مردم از رسول خدا ﷺ درباره‌ی مسایلی سؤال می‌کردند که اتفاق می‌افتاد و آن حضرت ﷺ نیز درباره‌ی موضوع و پرسش صحابه، اظهار نظر کرده و فتوا می‌دادند. پیامبر اکرم ﷺ (وقتی) می‌دیدند که مردم، کار خوبی انجام می‌دهند، از آن کار تعریف کرده (و تأییدش می‌نمودند) و یا کار بدی را که می‌دیدند، انکار می‌کردند. البته همه‌ی حکم‌ها و فتواهای صادرشده از آن حضرت ﷺ برای پرسش‌گران و یا رد و انکار برخی از افعال و کرده‌ها، در اجتماعات و حضور گروهی افراد، نبود و از این‌رو نیز چنانچه ابوبکر و عمر رضی الله عنهما، درباره‌ی مسأله‌ای بی‌خبر بودند و چیزی نمی‌دانستند، از مردم سؤال می‌کردند که آیا از رسول خدا ﷺ درباره‌ی آن مسأله، چیزی شنیده‌اند؟ باری ابوبکر رضی الله عنه فرمود: «من، در کتاب خدا سهمی برای جدّه (مادربزرگ) نمی‌بینم و نمی‌دانم که آیا رسول خدا ﷺ سهمی برای او معین کرده‌اند یا نه.» ابوبکر رضی الله عنه درباره‌ی این موضوع که مادربزرگ از نوه‌اش ارث می‌برد یا نه، از مردم جست‌وجو کرد. مغیره رضی الله عنه گفت: «من دیدم که رسول خدا ﷺ به مادربزرگ، یک ششم را دادند.» ابوبکر رضی الله عنه پرسید: «کسی با تو هست که گواهی دهد؟» محمد بن مسلمه، گفته‌ی مغیره را تأیید کرد و ابوبکر صدیق رضی الله عنه نیز بر همین اساس، سهم یک‌ششم برای مادربزرگ تعیین نمود.^۱

(از این دست می‌توان به) ماجرای پرسش عمر فاروق رضی الله عنه از مردم درباره‌ی مسأله‌ی غلام یا کنیز (ی اشاره کرد که در ازای سقط جنین آزاد می‌شوند). عمر رضی الله عنه در این مسأله، خبر (روایت) مغیره را پذیرفت.^۲

۱- برگرفته از روایت قبیصة بن ذؤیب رضی الله عنه. روایت: احمد در مسند (۲۲۵/۴)، ابوداود (۲۸۹۴)، ابن‌ماجه (۲۷۲۴) و ترمذی (۲۱۰۱). ترمذی گوید: «این حدیث، حسن صحیح است.» ابن‌حبان (ص ۳۰۰ به شماره‌ی ۱۲۲۴) و حاکم در المستدرک (۳۳۸/۴) روایت کرده‌اند. حاکم گوید: «صحیح علی شرط الشیخین» که ذهبی نیز با او موافقت نموده است. روایت مالک در مؤطا (۵۱۳/۲)، ابن‌جارود به شماره‌ی ۹۵۹ و بیهقی در سنن (۲۳۴/۶) و دارقطنی (۹۴/۴) به طریقی که به قبیصة می‌رسد، این روایت را آورده‌اند. این حدیث، ضعیف است؛ نکا: تلخیص الحبیر) از حافظ ابن حجر و هم چنین (الإرواء، شماره‌ی ۱۶۸۰) از آلبانی.

۲- روایت: بخاری به شماره‌ی (۶۹۰۵) و (۶۹۰۶)، مسلم (۱۶۸۳)، ابوداود (۴۵۷۰) و ابن‌ماجه (۲۶۴۰) از مسور بن مخرمه که گوید: عمر رضی الله عنه درباره‌ی ملاص یا املاص (یعنی سقط جنین کردن زن)، نظر خواست. مغیره بن شعبه رضی الله عنه در پاسخ عمر رضی الله عنه گفت: «من، دیدم که رسول خدا ﷺ در

[هم‌چنین می‌توان به پرسش و نظرخواهی عمر رضی الله عنه] درباره‌ی وبا اشاره کرد که خبر و روایت عبدالرحمن بن عوف رضی الله عنه را در این باره پذیرفت.^۱ عمر رضی الله عنه درباره‌ی مجوس نیز، به روایت عبدالرحمن بن عوف رضی الله عنه رجوع نمود.^۱

این باره به (آزاد کردن) غلام یا کنیزی حکم فرمودند. «عمر رضی الله عنه به مغیره فرمود: «کسی بیاور که با تو گواهی دهد (و گفته‌ات را تأیید کند).» راوی گوید: محمد بن مسلمه، بر درستی روایت مغیره گواهی داد. نووی در شرح مسلم (۱۸۰/۱۱) می‌گوید: ملاص، به کسر میم، جنین زن را گویند.... در نزد اهل لغت، به معنای وضع حمل زودرس می‌باشد و به چیزی که از دست، بلغزد هم گفته می‌شود. نووی می‌افزاید: «در روایت بخاری رحمه‌الله، از هشام بن عروه، از پدرش (عروه)، از مغیره روایت شده که عمر، درباره‌ی سقط جنین زن پرسید. چاره‌ای جز این نیست که مسور و عروه، هر دو در سلسله‌ی روایت، ذکر شوند تا (سلسله‌ی راویان) حدیث، متصل باشد؛ چراکه عروه، دوران عمر بن خطاب رضی الله عنه را در نیافته و او را به چشم ندیده است.»

۱- نگا: روایت: بخاری (۵۷۲۹)، مسلم (۲۲۱۹)، ابوداود (۳۱۰۳)، از عبدالله بن عباس رضی الله عنه بدین مضمون که: عمر رضی الله عنه به سوی شام حرکت کرد و چون به سرغ [نام روستایی در مسیر شام و حجاز مترجم] رسید، فرماندهان و سپاهیان اسلام -ابوعبیده رضی الله عنه و همراهانش - با عمر دیدار کردند و به ایشان خبر دادند که در شام، وبا شیوع پیدا کرده است. ابن عباس رضی الله عنه می‌گوید: عمر رضی الله عنه به من گفت: «مهاجران نخستین [که به دو قبله نماز گزارده‌اند- مترجم] را به حضورم بخوان.» آنان را به حضور خواستم و از آن‌ها نظرخواهی کرد: (اینک که) در شام، وبا شیوع یافته (چه کنیم؟) مهاجرین، در این باره با هم اختلاف نظر داشتند؛ برخی گفتند: «ما، برای کار (مهم و بزرگ)ی بیرون شده‌ایم و سزاوار نمی‌بینیم که بازگردیم.» بعضی هم گفتند: «عده‌ای از مردم و یاران رسول خدا صلی الله علیه و آله با شما هستند و ما، صلاح نمی‌بینیم که آنان را در معرض خطر وبا قرار دهیم. عمر رضی الله عنه فرمود: «از پیشم برخیزید و (بروید).» و سپس به من گفت: «انصار را به حضورم بخوان.» من، آنان را به حضور عمر رضی الله عنه خواندم. عمر، از آن‌ها مشورت خواست و آنان نیز همانند مهاجرین (بر سر این موضوع که با شیوع وبا به شام بروند و یا بازگردند) اختلاف نظر پیدا کردند. عمر رضی الله عنه به آن‌ها فرمود: «از پیشم برخیزید و (بروید).» آن‌گاه به من گفت: «آن دسته از بزرگان و ریش‌سفیدان قریش را که پس از فتح مکه، هجرت کردند، احضار کن.» آنان را به حضور عمر خواستم. آن‌ها بی‌آن‌که دو نفرشان هم با یکدیگر اختلاف نظر داشته باشند، نظر دادند و گفتند: «ما، صلاح می‌بینیم که مردم را بازگردانی و آنان را در معرض ابتلا به وبا قرار ندهی.» عمر رضی الله عنه در میان مردم بانگ برآورد که: «من، سوار بر مرکبم باز می‌گردم.» مردم نیز برای بازگشت، آماده شدند. ابوعبیده بن جراح رضی الله عنه فرمود: «آیا از تقدیر الهی می‌گریزی؟» عمر رضی الله عنه فرمود: «ای کاش (تو این حرف را نمی‌زدی و) شخص دیگری این حرف را می‌گفت. آری، از تقدیر الهی به حکم و

سرور و خوش حالی عبدالله بن مسعود^{رضی} از شنیدن روایت معقل بن یسار^{رضی} که موافق نظر ابن مسعود بود؛^۲ ماجرای بازگشت ابوموسی^{رضی} از در خانه ی عمر^{رضی} و پرسش وی از ابوسعید خدری^{رضی} درباره ی حدیث و گواهی ابوسعید^{رضی} مبنی بر این که حدیث را از رسول خدا^{صلی} شنیده است.^۳ امثال این روایت‌ها، در صحیحین و کتب سنن، مشهود و بسیار می‌باشد و به کثرت روایت شده است.

مشیت الهی می‌گریزیم. آیا غیر از این است که اگر شتری داشته باشی و به شילה‌ای بروی که دو کناره دارد: یکی، سرسبز و پرگیاه (و بی‌خطر) و دیگری، خشک (و پرخطر)؛ در هر یک از این قسمت‌ها که شترت را بچرانی، به حکم و مشیت الهی، شترت را چرانده‌ای. ابن عباس^{رضی} می‌گوید: عبدالرحمن بن عوف^{رضی} که تا آن هنگام به خاطر ضرورتی، حضور نداشت، آمد و گفت: «من، در این باره، خبر دارم؛ از رسول خدا^{صلی} شنیدم که فرمودند: «إِذَا سَمِعْتُمْ بِهٖ بَارِضٍ فَلَا تَقْدُمُوا عَلَيْهِ وَإِذَا وَقَعَ بَارِضٍ وَأَنْتُمْ بِهَا فَلَا تَخْرُجُوا فِرَارًا مِنْهُ» یعنی: «هرگاه شنیدید که در جایی، وبا آمده به آن جا نروید و هرگاه در جایی بودید که وبا، آمد، به خاطر گریز از آن، آن جا را ترک نکنید.» عمر^{رضی} خدا را سپاس گفت (که برابر دستور رسول خدا^{صلی} تصمیم گرفته بود.) و سپس بازگشت.

۱- نگا: صحیح بخاری (۳۱۵۶ و ۳۱۵۷)؛ بجاله می‌گوید: من، کاتب جزء بن معاویه، عموی احنف بودم که یک سال پیش از شهادت عمر بن خطاب^{رضی}، نامه‌ای از ایشان به ما رسید که دستور داده بود: «مَجُوسِ هَآئِی رَا کَہ بَا مَحَارِمِ خُودِ اَز دَوَاجِ کَرْدَہَآنْد، اَز یَکدِیگَر جَدَا کَنِیْد» عمر^{رضی} از مجوسیان، جزیه نمی‌گرفت تا این که عبدالرحمن بن عوف^{رضی} گواهی داد که رسول اکرم^{صلی} از مجوس (منطقه‌ی) هَجْر، جزیه گرفتند.

۲- تخریح این روایت در صفحات بعد آمده است.

۳- نگا: روایت بخاری (۶۲۴۵)، مسلم (۲۱۵۳) و ابوداود (۵۱۸۰)؛ ابوسعید خدری^{رضی} می‌گوید: «در یکی از جلسات انصار^{رضی} نشسته بودم که ابوموسی^{رضی} با سیمایی پریشان و وحشت‌زده آمد و گفت: «عمر^{رضی} پیام فرستاده بود که به نزدش بروم؛ در خانه‌اش رفتم و سه بار سلام کردم (و در زدم). اما جوابم را نداد؛ لذا بازگشتم. (اینک) عمر، مرا مؤاخذه کرده که چرا به نزدش نرفته‌ام. به او گفتم: من، نزدتان آمدم و سه بار در زدم؛ اما کسی، جوابم را نداد؛ آن‌گاه بازگشتم. رسول خدا^{صلی} فرموده‌اند: «إِذَا اسْتَأْذَنَ أَحَدُكُمْ ثَلَاثًا فَلَمْ يُؤْذَنَ لَهُ فَلْيَرْجِعْ» یعنی: «هرگاه یکی از شما، سه بار اجازه خواست و به او اجازه (ی ورود به خانه) داده نشد، باید بازگردد.» عمر^{رضی} به من گفته است: «در مورد روایتی که گفتمی، باید گواهی بیاوری و گرنه تو را تنبیه می‌کنم.» آیا کسی از شما هست که این حدیث را از رسول خدا^{صلی} شنیده باشد؟» ابی بن کعب^{رضی} که آن‌جا حضور داشت، گفت: «به خدا که تنها کم‌سن‌ترین فرد به عنوان شاهد برمی‌خیزد.» ابوسعید^{رضی} می‌افزاید: من، از

به هر حال، عادت رسول خدا ﷺ همین بود که گفتیم؛ هر یک از صحابه، به اندازه‌ای که خدای متعال، برایش میسر می‌کرد، عبادات، فتواها و احکام صادرشده از رسول اکرم ﷺ را می‌دید و می‌شنید، حفظش می‌کرد و در آن می‌اندیشید و در نتیجه فحوای هر چیزی را از نشانه‌ها و قراین متناسب با آن چه دیده و شنیده بود، بازمی‌شناخت. از این‌رو، برخی را بر اباحه و جواز، حمل می‌نمود و برخی را بر استحباب؛ از بعضی هم بنا بر شواهد و قراینی که با خود داشت، حکم نسخ، برداشت می‌کرد. عمده‌ی روی‌کرد صحابه در این پهنه، مبتنی بر این بود که بدون گذر از راه‌ها و شیوه‌های استدلالی و توجه به آن، با آرامش و اطمینان خاطر (و از زاویه‌ی عمل، به آن چه دیده و شنیده‌اند)، بنگرند. چنانچه اعراب، ناخودآگاه و بدون تکلف، سخنان هم‌دیگر را چه از روی اشاره و کنایه باشد و چه صریح و روشن، می‌فهمند و دل‌هایشان، به درک گفته‌های یک‌دیگر، آرامش می‌یابد. دوران رسول خدا ﷺ به همین منوال سپری شد و پس از آن صحابه به سرزمین‌های مختلف رفتند و هر یک از آنان، در حکم پیشوا و مقتدای مردم یک منطقه یا ناحیه قرار گرفت. روی‌دادها، فزونی یافت و مسایل جدید، مطرح شد. از هر یک از این پیشوایان (صحابه) که در مورد مسأله‌ای سؤال می‌شد، حسب یادداشت‌ها و استنباط خود، پاسخ می‌گفت و چنانچه در محفوظاتش چیزی سراغ نداشت که پاسخ سؤالات تازه را بدهد و یا نمی‌توانست با استنباط از دلایل و قراین، به پاسخ‌گویی پرسش‌ها برآید، به رأی خود اجتهاد می‌کرد و با، بازشناسی و پردازش عللی که رسول خدا ﷺ در فرموده‌های صریح خود در مورد مسأله‌ای، حکم صادر نموده بودند، به‌گونه‌ای فتوا می‌داد که با خواسته‌های رسول اکرم ﷺ سازگار باشد و در صدور حکم، هیچ‌گونه کوتاهی و تقصیری در سازگاری با اهداف آن حضرت، صورت نگیرد. در این بحبوحه، گونه‌های مختلفی از اختلاف آرا و اقوال صحابه، شکل گرفت که به موارد ذیل می‌توان اشاره کرد:

همه کوچک‌تر بودم؛ با ابوموسیٰ رضی الله عنه به نزد عمر رفتیم و گواهی دادیم که رسول خدا ﷺ این را گفته‌اند. [نوی رضی الله عنه می‌گوید: منظور از این گفته‌ی ابی بن کعب که کم‌سن‌ترین فرد، به عنوان گواه برمی‌خیزد، این است که این حدیث، مشهور می‌باشد و بزرگ و کوچک ما، از آن خبر دارند. (مترجم)]

۱- بسیار اتفاق می افتاد که یک صحابی، در مورد مسأله‌ای فتوا و حکم رسول خدا ﷺ را شنیده و صحابی دیگری نشنیده بود؛ بنابراین آن که از فتوا و حکم صادر شده، بی خبر بود، شخصاً اجتهاد می کرد:

الف) کمال تلاشش را به کار می برد تا اجتهادش، موافق حدیث باشد: به طور مثال: امام نسائی رحمته و دیگران^۱، روایت کرده اند که: از ابن مسعود رضی الله عنه درباره‌ی زنی سؤال شد که شوهرش وفات کرده و چیزی (مهری) برایش تعیین نکرده است؛ ابن مسعود رضی الله عنه گفت: «من، سراغ ندارم که رسول خدا ﷺ در چنین موردی، حکمی صادر کرده باشند.» یک ماه به همین حال گذشت و آنان، (در مورد تعیین مهریه برای آن زن شوی مرده) پافشاری می کردند تا این که ابن مسعود رضی الله عنه به اجتهاد خود، فتوا داد که برای آن زن، مهری همانند هووهایش تعیین کنند و نه بر آن، چیزی بیفزایند و نه از آن چیزی کم کنند. هم چنین فتوا داد که چنین زنی، باید عده بگذراند و از شوهرش، ارث نیز می برد. معقل بن یسار رضی الله عنه نیز گواهی داد که رسول خدا ﷺ درباره‌ی یکی از زن‌ها، به همین شکل حکم دادند. عبدالله بن مسعود رضی الله عنه با شنیدن گواهی معقل رضی الله عنه (که موافق فتوایش بود) به قدری خوش حال شد که پس از پذیرش اسلام، به آن اندازه خشنود نشده بود.

ب) میان دو (یا چند) صحابی، مناظره و بگومگویی درباره‌ی مسأله‌ای به وجود می آمد و در بحبوحه‌ی بحث، حدیثی در مورد آن مسأله بیان می شد؛ کسی که حدیث، تا آن زمان به گوشش نرسیده بود، از گفته‌اش عقب می نشست و به حدیث عمل می کرد: مثلاً ابوهریره رضی الله عنه بر این باور بود که اگر کسی، در حال جنابت، صبح کند، بر او روزه (روا) نیست تا این که برخی از زنان رسول خدا ﷺ برای ابوهریره روایتی گفتند که بر خلاف نظرش بود.^۲

۱- نگا: سنن نسائی (۱۲۱/۶)، ابوداود (۲۱۱۴ و ۲۱۱۵)، ترمذی (۱۱۴۵) و ابن ماجه (۱۸۹۱)؛ این حدیث صحیح، از علقمه و اسود روایت شده است.

۲- نگا: روایت بخاری (۱۹۲۵ و ۱۹۲۶)، مسلم (۱۱۰۹)، ابوداود (۲۳۸۸) و ترمذی (۷۷۹) ابوبکر [بن عبدالرحمن بن حارث] می گوید: از ابوهریره شنیدم که می گفت: «اگر فجر، طلوع کرد و کسی، در حال جنابت بود، روزه نگیرد.» این را به پدرم، عبدالرحمن بن حارث گفتم. او، این قضیه را رد کرد و با هم نزد عایشه و ام سلمه رضی الله عنهما رفتیم. هر دوی آن‌ها گفتند: «گاهی فجر در حالی طلوع

ج) حدیث، به شخص می‌رسید؛ اما نه به شکلی که قابل پذیرش باشد. از این رو اجتهادش را رها نمی‌کرد و به دلایلی، بر درستی حدیث، خرده می‌گرفت: به طور مثال: فاطمه بنت قیس رضی الله عنها در حضور عمر فاروق رضی الله عنه گواهی داد که او، زنی بوده که سه بار طلاق داده شده^۱ و رسول خدا صلی الله علیه و آله نیز برایش نفقه و مسکنی، تعیین نکرده‌اند. عمر رضی الله عنه گفته‌ی فاطمه رضی الله عنها را نپذیرفت و فرمود: «ما، کتاب خدا را در برابر گفتار یک زن که نمی‌دانیم راست می‌گوید یا دروغ، رها نمی‌کنیم؛ برای زن مطلقه، حق نفقه و مسکن، محفوظ است.»

عایشه رضی الله عنها نیز فرمود: «ای فاطمه [بنت قیس]! آیا از خدا نمی‌ترسی (که می‌گویی: زن مطلقه، در مورد نفقه و مسکن، حقی ندارد)؟»^۲

مثال دیگر این‌که: بنا به روایت شیخین نظر عمر فاروق رضی الله عنه بر این بود که تیمم برای شخص جنبی که آب نمی‌یابد، درست نیست. عمار رضی الله عنه در حضور عمر رضی الله عنه روایت کرد که: او (عمار)، در سفری جنب شده و چون آب نیافته، در خاک غلتیده است. رسول خدا صلی الله علیه و آله که از این ماجرا اطلاع یافتند، به او فرمودند: «برای تو همین بس بود که چنین کنی» و دستان مبارکش را بر زمین زده، صورت و دست‌هایشان را مسح کردند.. اما عمر رضی الله عنه روایت عمار رضی الله عنه را نپذیرفت و در برابرش دلیلی هم نیاورد که از نظرش دفاع کند و بدین ترتیب حدیث، در میان مردم شهرت یافت و مورد پذیرش آن‌ها واقع شد و گمان خرده‌گیر مرتفع گردید (و در این باره به نظر عمر رضی الله عنه عمل نشد).

می‌کرد که رسول خدا صلی الله علیه و آله به خاطر هم‌بستری، جنب بودند و روزه می‌گرفتند.» راوی می‌گوید: من و عبدالرحمن (پدرم) نزد مروان رفتیم و عبدالرحمن، این مسأله را برای مروان تعریف کرد. مروان گفت: «اجرای دستور من، بر تو لازم است مگر این‌که به نزد ابوهیره بروی و او را به اشتباهش متوجه کنی.» به نزد ابوهیره رفتیم و عبدالرحمن، ماجرا را به او گفت. ابوهیره رضی الله عنه پرسید: «آیا عایشه و ام‌سلمه، این را گفتند؟» عبدالرحمن گفت: آری. ابوهیره رضی الله عنه فرمود: «آن دو، داناترند.» و سپس ابوهیره، گفته‌اش را به فضل بن عباس، نسبت داد و گفت: «من، این را از فضل شنیدم؛ نه از رسول خدا صلی الله علیه و آله» بدین ترتیب ابوهیره رضی الله عنه با شنیدن روایت عایشه و ام‌سلمه رضی الله عنهما [که به چنین مسایلی آگاه‌تر بودند] از گفتار گذشته‌اش منصرف شد.

۱- شوهر فاطمه بنت قیس که این بانو را طلاق داد، ابو عمرو بن حفص بوده است. (مترجم)

۲- نگا: روایت بخاری به شماره‌ی (۵۳۲۳ و ۵۳۲۴)، مسلم (۱۴۸۰)

د) یکی از خاستگاه‌های اجتهاد شخصی صحابی، نرسیدن حدیث به او بود: از آن جمله، این که در صحیح مسلم رحمته الله علیه آمده است: عبدالله بن عمر رضی الله عنهما به زنان دستور می‌داد که در هنگام غسل، گیسوان خود را باز کنند. عایشه رضی الله عنهما از این موضوع آگاه شد و فرمود: «شگفتا از این عمر که زنان را به باز کردن گیسوانشان (به هنگام غسل) دستور می‌دهد! خوبست که به آن‌ها دستور نمی‌دهد موهایشان را بتراشند! من و رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم از یک ظرف، غسل می‌کردیم و من، فقط سه بار روی سرم آب می‌ریختم.»

مثالی دیگر: این روایت به هند نرسیده بود که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم در مورد نماز زنی که ناوقت خون دیده، رخصت داده‌اند^۱ و از این رو به خاطر آن که نمی‌توانست نماز بگذارد، می‌گریست.

۲- خاستگاه دیگر اختلاف نظر در میان صحابه، این بود که برخی از آن‌ها عملی را که از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم می‌دیدند، نشانه‌ی جواز آن عمل می‌پنداشتند و بعضی هم آن عمل را مستحب می‌دانستند: به طور مثال می‌توان به روایت تحصیب^۲ اشاره کرد که عبارت است از فروآمدن در ابطح به هنگام بازگشت از عرفات. رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم در ابطح فروآمدند؛ ابوهریره رضی الله عنه این عمل را مستحب دانست و از این رو (برخی) آن را از سنت‌های حج پنداشته‌اند. عایشه و ابن عباس رضی الله عنهما بر این باورند که نزول رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم در ابطح، اتفاقی بوده و از این رو نزول در ابطح را سنت نمی‌دانند.

۱- نگا: بخاری (۳۰۶)، مسلم (۳۳۳)؛ عایشه رضی الله عنها می‌گوید: فاطمه بنت ابی حبیب به رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم عرض کرد: «ای رسول خدا! من، پاک نمی‌شوم؛ پس آیا نمازم را ترک کنم؟» رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند: «إِنَّمَا ذَلِكَ عَرَقٌ وَلَيْسَ بِالْحَيْضَةِ؛ فَإِذَا أَقْبَلْتَ الْحَيْضَةَ فَاتْرِكِي الصَّلَاةَ فَإِذَا ذَهَبَ قَدْرُهَا فَاغْسِلِي عَنْكَ الدَّمَ وَصَلِّي» یعنی: «آن، فقط زردابه و خون رقیق است و خون حیض نیست؛ پس هرگاه آن خون رقیق آمد، نمازت را ترک کن و چون بند آمد، خون را از خودت بشوی و نماز بگذار.»

۲- تحصیب: عبارت است از فروآمدن در وادی محصّب یا ابطح به هنگام بازگشت از منی به مکه در پایان مراسم حج. محصّب، در میان دو کوه و در ورودی مکه قرار دارد.

مثالی دیگر: جمهور (صحابه) بر این باورند که رمل کردن (شتاب و تند رفتن) در طواف، سنت است؛ اما عبدالله ابن عباس رضی الله عنهما، آن را اتفاقی و بدین دلیل می‌دانست که مشرکان می‌گفتند: «تب و رطوبت یثرب (مدینه)، مسلمانان را ناتوان کرده و از پای درآورده است» وی، به همین سبب تند رفتن در طواف را سنت نمی‌داند.

۳- (سومین عامل اختلاف صحابه)، اختلاف در گمانها و برداشتها: نمونه‌اش این‌که: رسول خدا صلی الله علیه و آله حج گزاردند و مردم، شاهد حج آن حضرت صلی الله علیه و آله بودند؛ برخی، این گمان را برگزیدند که رسول خدا صلی الله علیه و آله حج تمتع ادا کردند؛ بعضی، به این باور رفتند که ایشان، حج قران گزاردند؛ عده‌ای هم پنداشتند که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، مفرد بوده و حج مفرد گزارده‌اند.^۱

۱- نگا: بخاری (۱۶۵۱)، مسلم (۱۲۱۶)، ابوداود (۱۷۸۵ و ۱۷۸۹)، بیهقی (۷/۵-۸-۹) و احمد (۳۲۰/۳) از حدیث جابر به الفاظ مختلف: رسول خدا صلی الله علیه و آله فرموده‌اند: «لو آتی استقبلت من امری ما استدبرت ما أهدیت ولو لا أن معی الهدی لأحللت» یعنی: «اگر آن چه را که اینک می‌دانم، اول می‌دانستم، با خود هدی نمی‌آوردم و اگر هدی، با من نبود، از احرام بیرون می‌آمدم.»
نگا: (مؤطا- ۲۵۳/۱)، بخاری (۱۵۶۲)، مسلم (۱۲۱۱)، ابوداود (۱۷۷۹) و نسائی (۱۴۵/۵) به روایت عایشه صدیقه رضی الله عنها که می‌گوید: در سال حجة الوداع، همراه رسول خدا صلی الله علیه و آله، به قصد حج از مدینه بیرون شدیم. بعضی از ما، برای حج و عمره و برخی، فقط برای عمره و عده‌ای نیز تنها برای حج، احرام بسته بودیم. رسول خدا صلی الله علیه و آله فقط نیت حج کرده بودند.

نگا: بخاری (۷۳۶۷)، مسلم (۱۲۱۶) به روایت عطاء که به نقل از جابر بن عبدالله رضی الله عنه می‌گوید: من، با رسول خدا صلی الله علیه و آله در روزی که با خود، قربانی برد، همراه بودم و (صحابه) نیت حج مفرد کرده بودند که رسول خدا صلی الله علیه و آله به آنان فرمودند: «از احرام بیرون بیایید.»

نگا: بخاری (۱۶۹۱)، مسلم (۱۲۲۷): ابن عمر رضی الله عنهما می‌گوید: رسول اکرم صلی الله علیه و آله در حجة الوداع، حج و عمره را با هم ادا کردند و با خود هدی داشتند که آن را از ذوالحلیفه با خود آورده بودند...
نگا: بخاری (۱۵۳۴)، احمد (۲۴/۱)، ابوداود (۱۸۰۰۹)، ابن‌ماجه (۲۹۷۶)، طحاوی (شرح معانی الآثار- ۱۴۶/۲) و بیهقی (۱۳/۵): عمر بن خطاب رضی الله عنه که می‌گوید: از رسول خدا صلی الله علیه و آله در وادی عقیق شنیدم که فرمودند: «أتانی آت من ربي فقال: أهلاً في هذا الوادي المبارك وقل بالعمرة في حجة»

مثالی دیگر: ابوداود^۱ از سعید بن جبیر روایت کرده که به عبدالله ابن عباس رضی الله عنه گفته است: ای اباالعباس! از این در شگفتم که صحابه رضی الله عنهم چگونه در مورد (زمان) احرام بستن رسول خدا صلی الله علیه و آله با هم اختلاف نظر دارند؟ ابن عباس رضی الله عنه فرمود: «من، از همه به این مسأله آگاه ترم؛ رسول خدا صلی الله علیه و آله یک حج ادا کردند و صحابه از همان زمان با هم اختلاف نظر داشتند؛ (جریانش چنین بود که) رسول اکرم صلی الله علیه و آله به نیت حج بیرون شدند و وقتی در ذوالحلیفه، دو رکعت نماز گزارند، در همان مجلس و زمانی که نمازشان را تمام کردند، احرام بسته و برای حج لبیک گفتند؛ عده‌ای، لبیک رسول خدا صلی الله علیه و آله را آن جا شنیدند و همین را به خاطر سپردند. آن گاه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله سوار مرکب شدند و هنگامی که سواری آن حضرت صلی الله علیه و آله حرکت کرد، رسول خدا صلی الله علیه و آله (دوباره) لبیک گفتند و عده‌ای از مردم نیز تنها در آن جا لبیک آن حضرت را شنیدند؛ چراکه مردم دسته‌دسته و جداگانه می‌آمدند؛ لذا زمانی لبیک رسول خدا صلی الله علیه و آله را شنیدند که مرکب ایشان، حرکت

یعنی: «قاصدی، از طرف پروردگام آمد و گفت: در این وادی مبارک نماز بخوان و نیت کن که حج و عمره را با هم ادا کنی.»

نگا: بخاری (۱۵۶۳)، طیالسی (۱۲۰/۱، شماره‌ی ۱۰۰۴)، احمد (۱۳۶/۱)، نسائی (۱۴۸/۵)، طحاوی در شرح معانی الآثار (۱۴۹/۲) و بیهقی (۲۲/۵): روایت شده که عثمان رضی الله عنه از حج تمتع و قران (حج و عمره با هم) منع می‌کرد؛ زمانی که علی رضی الله عنه از این امر آگاه شد، به نیت حج و عمره لبیک گفت و فرمود: «برای حج و عمره با هم، احرام بسته‌ام؛ من، سنت رسول خدا صلی الله علیه و آله را به خاطر سخن کسی ترک نمی‌کنم.»

نگا: بخاری (۴۳۵۳ و ۴۳۵۴)، مسلم (۱۲۳۲)، احمد (۹۹/۳)، ابوداود (۱۷۹۵)، نسائی (۱۵۰/۵)، ابن‌ماجه (۲۹۶۸) و طحاوی در شرح معانی الآثار (۱۵۲/۲) و بیهقی (۹/۵) و... انس رضی الله عنه می‌گوید: از رسول خدا صلی الله علیه و آله شنیدم که فرمودند: «لبیک عمره و حجة».

نگا: بخاری (۱۷۲۵)، مسلم (۱۲۲۹)، ابوداود (۱۸۰۶)، نسائی (۱۳۶/۵)، ابن‌ماجه (۳۰۴۶) و بیهقی (۱۳۴/۵): از حفصه رضی الله عنها روایت شده که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمودند «إني قلت هديي ولبتد رأسي فلا أحل حتي أخر هديي» یعنی: «من، هدی خود را قلاده کرده و موی سرم را صمغاندود نموده‌ام و تا هدی خود را نحر نکنم، از احرام در نمی‌آیم.»

۱- نگا: سنن ابوداود (۱۷۷۰)، احمد (۲۶۰/۱)، حاکم (۴۵۱/۱) و بیهقی (۳۷/۵)؛ این حدیث، صحیح است.

کرد. از این رو این‌ها گفتند: رسول خدا ﷺ هنگامی لبیک گفتند که (ایشان بر مرکب نشسته و) مرکب، حرکت کرد.

سپس رسول الله ﷺ به راه افتادند و وقتی از بیداء^۱ بالا رفتند، لبیک گفتند. عده‌ای که رسول خدا ﷺ را دیدند که در بیداء لبیک گفتند، پنداشتند که همان‌جا آغاز احرام آن حضرت ﷺ است.

به خدا سوگند که رسول خدا ﷺ در محل نمازش احرام بست و هنگام حرکت ناقه‌اش، لبیک گفت و هنگامی که از بیداء بالا رفت، (آن‌جا هم) لبیک گفت.

۴- نسیان و فراموشی، خاستگاه دیگر اختلاف صحابه بود: مثال: روایت شده که ابن عمر رضی الله عنهما می‌گفت: رسول خدا ﷺ در ماه رجب، عمره گزارده‌اند. هنگامی که [ام‌المؤمنین] عایشه رضی الله عنها از گفته‌ی ابن عمر اطلاع یافت، آن را ناشی از نسیان و فراموشی ابن عمر رضی الله عنهما دانست.^۲

۱- بیداء، در کنار ذوالحلیفه، قرار دارد. (مترجم)

۲- نگا: بخاری (۵۹۹/۳، شماره‌ی ۱۷۷۶، ۱۷۷۵)، مسلم (۹۱۶/۲، شماره‌ی ۲۱۹ و ۱۲۵۵): عروة بن زبیر رضی الله عنه می‌گوید: من و ابن عمر، بر دیوار خانه‌ی عایشه تکیه داده بودیم و صدای مسواک زدن ام‌المؤمنین را می‌شنیدیم. من، از عبدالله بن عمر رضی الله عنهما پرسیدم: رسول خدا ﷺ چند بار عمره گزاردند؟ ابن عمر فرمود: «چهار بار که یکی از آن‌ها در ماه رجب بود.» نزد عایشه رضی الله عنها رفتم و گفتم: ای ام‌المؤمنین! شنیده‌ای که ابو‌عبدالرحمن [کنیه‌ی عبدالله بن عمر است] چه می‌گوید؟ عایشه رضی الله عنها پرسید: «چه می‌گوید؟» گفت: او می‌گوید: «پیامبر اکرم ﷺ چهار عمره انجام داده‌اند که یکی از آن‌ها در ماه رجب بوده است.» عایشه رضی الله عنها فرمود: «خداوند، بر ابو‌عبدالرحمن رحم کند؛ رسول اکرم ﷺ در ماه رجب، هیچ عمره‌ای انجام نداده‌اند. او (ابن عمر)، در تمام عمره‌های رسول خدا ﷺ حضور داشته است.» ابن عمر رضی الله عنهما که صدای عایشه رضی الله عنها را می‌شنید، سکوت کرد و گفته‌ی ایشان را نه رد کرد و در تأیید آن، بله گفت.

ابن جوزی رضی الله عنه می‌گوید: سکوت ابن عمر رضی الله عنهما از دو حال، خالی نیست: یا از آن جهت سکوت کرده که او را شک، برداشته است و یا با شنیدن گفته‌ی عایشه رضی الله عنها، آن‌چه را فراموش کرده، به یاد آورده است و با سکوتش، گفته‌ی ام‌المؤمنین را تأیید نموده است. (نگا: الإجابة لإیراد ما استدرکته

عائشة علی الصحابة، از بدرالدین زرکشی، ص ۹۴ و ۹۵)

- ۵- اختلاف در فهم حدیث: به طور نمونه می‌توان به روایت عبدالله بن عمر رضی الله عنهما از رسول خدا ﷺ اشاره کرد که: «مرده، در قبر به سبب گریه‌ی خانواده‌اش بر او، عذاب می‌شود.» عایشه رضی الله عنها با شنیدن روایت ابن عمر رضی الله عنهما اظهار کرد که ابن عمر، در یادگیری حدیث و فهم آن دچار وهم و اشتباه شده است.^۱ رسول خدا ﷺ از کنار قبر زنی یهودی گذشتند که خویشانش، بر او گریه می‌کردند. فرمودند: «إِنَّهُمْ لَيَبْكُونَ عَلَيْهَا وَإِنَّا لَتَعَذَّبُ فِي قَبْرِهَا» یعنی: «خویشاوندان این میت، بر او می‌گریند در حالی که خودش در قبر عذاب می‌شود.» برداشت ابن عمر رضی الله عنهما از فرموده‌ی رسول خدا ﷺ این بود که گریه‌ی خویشان میت، سبب عذاب وی می‌باشد؛ هم‌چنین عبدالله بن عمر رضی الله عنهما گمان کرد که این حکم، عمومیت دارد.^۲
- ۶- اختلاف در شناخت علت حکم: از این دست می‌توان به برخاستن برای جنازه اشاره کرد که برخی، تعظیم و بزرگ‌داشت فرشتگان را سبب این کار می‌دانند^۳ و از این رو معتقدند که این مسأله، عمومیت دارد و برخاستن برای

- ۱- نگاه: بخاری (۱۵۲/۳، شماره‌ی ۱۲۸۹)، مسلم (۶۳۴/۲-شماره‌ی ۹۳۲/۲۷): ... به عایشه رضی الله عنها گفته شد که عبدالله بن عمر رضی الله عنهما می‌گوید: «مرده، به خاطر گریه‌ی زنده‌ها (و بازماندگانش) عذاب می‌شود.» عایشه رضی الله عنها فرمود: خداوند، بر ابو‌عبدالرحمن رحم کند؛ او، دروغ نمی‌گوید؛ اما شاید اشتباه می‌کند و یا فراموش کرده است. یک بار رسول خدا ﷺ از کنار قبر زنی یهودی، گذر کردند که خویشانش بر او می‌گریستند. آن حضرت ﷺ فرمودند: «إِنَّهُمْ لَيَبْكُونَ عَلَيْهَا وَإِنَّا لَتَعَذَّبُ فِي قَبْرِهَا» یعنی: «خویشاوندان این میت، بر او می‌گریند در حالی که خودش در قبر عذاب می‌شود.»
- ۲- البته، بازنگاهی به مجموعه‌ی احادیثی که در این موضوع روایت شده، بیان‌گر این است که نوحه و گریه‌ی خویشان میت، سبب عذابش می‌گردد. نگاه کنید به: صحیح بخاری، شماره‌ی ۱۲۹۱: رسول اکرم ﷺ فرموده‌اند: «مَنْ نَحِيَ عَلَيْهِ يُعَذَّبُ بِمَا نَحِيَ عَلَيْهِ» یعنی: «برای هر میتی که نوحه خوانده شود، به سبب آن نوحه، عذاب می‌گردد.» برخی از علما، این عذاب را مقید به آن دانسته‌اند که خود شخص، وصیت کند که برایش نوحه بخوانند. رجوع کنید به: احکام جنایز، نوشته‌ی محدث آلبانی رحمته الله و ترجمه‌ی عبدالله ریگی، انتشارات حرمین. [مترجم]
- ۳- نگاه: سنن نسائی (۴۷/۴-۴۸، شماره‌ی ۱۹۲۹) با سند صحیح: انس رضی الله عنه می‌گوید: جنازه‌ای یهودی را از کنار رسول خدا ﷺ عبور دادند؛ رسول خدا ﷺ برخاستند؛ به ایشان گفتند: این جنازه‌ی

جنازه‌ی مؤمن و کافر را شامل می‌شود. بعضی، می‌گویند: قیام برای جنازه، به سبب دشواری‌های مرگ است؛^۱ این‌ها نیز معتقدند که باید [سنت است] برای جنازه -چه مؤمن باشد و چه کافر- برخاست. عده‌ای می‌گویند: جنازه‌ی شخصی یهودی را از کنار رسول خدا ﷺ بردند؛ آن حضرت ﷺ برخاستند تا جنازه‌ی یهودی فراتر از سر ایشان قرار نگیرد. از این‌رو باید فقط برای جنازه‌ی کافر برخاست.^۲

۷- اختلاف در جمع میان احکام مختلف: مثال: رسول خدا ﷺ در سال فتح خیبر، در مورد متعه‌ی زنان (ازدواج موقت)، رخصت دادند و سپس از آن منع فرمودند؛ آن‌گاه در سال اوطاس [فتح مکه] در مورد متعه، اجازه دادند و سپس منع نمودند.^۳ ابن عباس رضی الله عنهما می‌گوید: «اجازه‌ی متعه، از روی ضرورت بود و با پایان این ضرورت، رخصت برداشته شد؛ لذا این حکم، بر همین اساس (جواز در زمان ضرورت و حرمت به غیر ضرورت) ماندگار است.»^۴ البته

شخصی یهودی است. فرمودند: «إِذَا قَمْنَا لِلْمَلَائِكَةِ» یعنی: «ما، فقط برای فرشتگان برخاستیم.»

۱- نگاه: بخاری (۱۷۹/۳، شماره‌ی ۱۳۱۱) مسلم (۶۶۰/۲-۶۶۱، شماره‌ی ۹۶۰/۷۸): جابر بن عبدالله رضی الله عنه می‌گوید: جنازه‌ای از جلوی ما گذشت؛ رسول خدا ﷺ برای آن جنازه بلند شدند و ما نیز همراه ایشان برخاستیم و سپس گفتیم: ای رسول خدا! این جنازه یهودی است. فرمودند: «إِنِ الْمَوْتُ فَنَعٌ فَإِذَا رَأَيْتُمُ الْجَنَازَةَ فَقُومُوا» یعنی: «مرگ، دشوار است؛ هرگاه جنازه‌ای دیدید، برخیزید.»

۲- نگاه: نسائی (۴۷/۴، شماره‌ی ۱۹۲۷) با سند صحیح: جعفر بن محمد از پدرش روایت می‌کند که حسن بن علی رضی الله عنه نشسته بود که جنازه‌ای از جلوی او بردند؛ مردم، برخاستند تا این‌که جنازه از جلوی آن‌ها رد شد. حسن رضی الله عنه فرمود: «جنازه‌ی شخصی یهودی را از کنار رسول خدا ﷺ بردند؛ آن حضرت ﷺ خوشایند ندانستند که جنازه‌ی یهودی فراتر از سر ایشان قرار بگیرد. از این‌رو برخاستند.»

۳- نگاه: مسلم (۱۴۰۵/۱۸)، صحیح ابن حبان (۴۱۵۱)، بیهقی (۲۰۴/۷)، ابن ابی شیبیه (۲۹۲/۴): سلمة بن اکوع می‌گوید: رسول خدا ﷺ در سال اوطاس [فتح مکه] در مورد متعه، سه روز رخصت دادند و سپس از آن منع فرمودند.

۴- آلبانی در إرواء (۳۱۹/۶) می‌نویسد: سه قول در مورد متعه، از ابن عباس رضی الله عنهما روایت شده است: (اول): جواز آن به‌طور مطلق.

جمهور، بر این باورند که: ابتدا در مورد ازدواج موقت، رخصت داده شد و بعدها (برای همیشه) حکم، رخصت و روا بودن، منسوخ گردید.

مثالی دیگر: رسول خدا ﷺ از رو به قبله بودن به هنگام استنجا (قضای حاجت) نهی نموده‌اند.^۱ اغلب، بر این باورند که این حکم، عمومی و همه‌جایی است و منسوخ نشده است. جابر رضی الله عنه یک سال پیش از وفات رسول خدا ﷺ، ایشان را دید که رو به قبله ادرار می‌کنند^۲ و از این رو معتقد بود که ممنوعیت ادرار کردن به طرف قبله، منسوخ شده است.

ابن عمر رضی الله عنهما رسول خدا ﷺ را دید که پشت به قبله و رو به شام، قضای حاجت نمودند.^۳ و بر همین اساس، گفتار مخالف را نپذیرفت. برخی، میان این دو روایت،

(دوم): جواز آن به هنگام ضرورت.

(سوم): حرمت آن به طور مطلق و همیشه.

بنده (محقق) می‌گویم: دلیل (اول)، روایتی است که عبدالرزاق، به شماره‌ی ۱۴۰۲۲ از عطاء آورده که گوید: «من، از ابن عباس شنیده‌ام که او متعه را اینک روا می‌دانست و آیه‌ی «فما استمتعتم به إلی أجل فآتوهن أجورهن» را می‌خواند (و آن را دلیل روا بودن متعه می‌دانست). این روایت، به طرق صحیح در مورد ابن عباس نقل شده است.

دلیل (دوم): روایت بخاری (۵۱۱۶) که: متعه، به هنگام ضرورت شدید روا است و یا زمانی که سببی مانند کم بودن زنان و یا دلیلی این‌چنینی وجود داشته باشد. این روایت نیز صحیح است. دلیل (سوم) روایت ترمذی (شماره‌ی ۱۱۲۲): ابن عباس می‌گوید: متعه، در ابتدای اسلام بود، بدین نحو که شخصی، به جایی می‌رفت و در مدت اقامتش در آن‌جا، زنی را به ازدواج خود درمی‌آورد تا این‌که این آیه، نازل شد: ﴿إِلَّا عَلَىٰ أَرْوَاحِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾ ابن عباس می‌افزاید: ازدواج و لذت‌جویی از زنان، به غیر این دو راه، حرام است. ابن حجر در مورد این روایت می‌گوید: سندش، ضعیف است.

۱- نگا: بخاری (۴۹۸/۱) الفتح، مسلم (۲۶۴)، ابوداود (۹)، ترمذی (۸)، نسائی (۲۳/۱) و ابن‌ماجه (۳۱۸).

۲- نگا: احمد (۳۶۰/۳) و (۳۰/۵)، ابوداود (۱۳)، ترمذی (۹)، ابن‌ماجه (۳۲۵)، ابن‌جارود، شماره‌ی ۳۲۵؛ صحیح ابن خزیمه (۳۴/۱)، شماره‌ی ۵۹، ابن‌حبان (ص ۶۴، شماره‌ی ۱۳۴)، حاکم (۱۵۴/۱) و دارقطنی (۵۸/۱)؛ این حدیث، حسن است.

۳- نگا: بخاری (۲۵۰/۱) الفتح، مسلم (۲۶۶)، مالک در مؤطا (۱۹۳/۱ و ۱۹۴)، ابوداود (۱۲)، ترمذی (۱۱)، نسائی (۲۳/۱)، ابن‌ماجه شماره‌ی (۳۲۲)، و شافعی در الرسالة (۸۱۲)

جمع کرده‌اند؛ شعبی و کسان دیگری غیر از او معتقدند که نهی و ممنوعیت ادرار کردن رو به قبله، مخصوص قضای حاجت در بیابان است و قضای حاجت در دستشویی و فضای بسته، پشت و یا رو به قبله اشکالی ندارد.

برخی، حکم را فراگیر و غیرمنسوخ می‌دانند و معتقدند که ادرار کردن آن حضرت ﷺ رو به قبله، مخصوص ایشان بوده و از این رو، نمی‌توان حکم مطلق و فراگیر ممنوعیت را منسوخ دانست و یا آن را تخصیص داد.^۱

خلاصه این که: دیدگاه‌های یاران رسول خدا ﷺ مختلف گردید؛ هر یک از تابعین نیز به اندازه‌ای که برایش میسر شد، مسایل را از صحابه فراگرفت و ضمن شنیدن احادیث رسول خدا ﷺ و مذاهب (و اقوال) صحابه، آن‌ها را به خاطر سپرده و در آن‌ها اندیشید و مفاهیمش را دریافت؛ احادیث و اقوال مختلف را به اندازه‌ی توان خود، گرد آورد و برخی را بر بعضی دیگر ترجیح داد و بدین ترتیب از نظر تابعین، پاره‌ای از روایات - هر چند که از بزرگان صحابه نقل شده بود - ناپدید ماند (و یا مورد پذیرش قرار نگرفت). از آن جمله می‌توان به گفتار روایت‌شده از عمر و عبدالله بن مسعود رضی الله عنهما درباره‌ی تیمم جنب، اشاره کرد؛ چراکه احادیثی از عمار^۲ و عمران بن حصین^۳ و ... که به تفصیل این موضوع می‌پرداخت، منتشر و اجرا شده بود. از این رو هر یک از

۱- نگا: الدراری المضيئة از شوکانی رحمته (۱۰۹/۱-۱۱۰) به تحقیق: محمد صبحی حسن حلاق.

۲- نگا: بخاری (۴۵۵/۱، شماره‌ی ۳۴۷)، مسلم (۲۸۰/۱، شماره‌ی ۳۶۸/۱۱۰)، ابوداود (۲۷۷/۱، شماره‌ی ۳۲۱) و نسائی (۱۷۰/۱): عمار بن یاسر رضی الله عنه می‌گوید: رسول خدا ﷺ مرا برای انجام کاری (به جایی) فرستادند؛ من جنب شدم و آبی نیافتم که غسل کنم؛ بنابراین همانند آن‌گونه که حیوانات در خاک می‌غلتنند، من نیز در خاک غلتیدم؛ آن‌گاه به حضور رسول خدا ﷺ آمدم و ماجرا را بازگو کردم. آن حضرت ﷺ فرمودند: «برای تو همین بس بود که چنین کنی» و دستان مبارکش را یک بار بر زمین زده و سپس دست چپ را بر دست راست کشیدند و محل پیدای دست و صورتشان را مسح کردند.

۳- نگا: بخاری (۳۴۴)، مسلم (۳۱۲ و ۶۸۲)، احمد (۴۳۴/۴)، نسائی (۱۷۱/۱)، طحاوی در «شرح معنی الآثار (۴۶۶/۱)» ابن جارود در المنتقی، شماره‌ی (۱۲۲)، دارقطنی (۲۰۲/۱)، بیهقی (۲۱۸-۲۱۹) و ابونعیم در «ذکر أخبار إصبهان (۲۶۴/۲) و بغوی در شرح السنة (۱۱۰/۲-۱۱۱) و ابن خزيمة (۱۳۶/۱، شماره‌ی ۲۷۱) به چند طریق از عوف، ابی‌رجاء و عمران بن حصین که برخی از این روایت‌ها، مختصر و بعضی هم طولانی است.

علمای تابعین، مذهب جداگانه‌ای داشت و در هر شهر و منطقه‌ای، عالم و پیشوایی، برخاست؛ مانند:

سعید بن مسیب و سالم بن عبدالله بن عمر در مدینه و پس از این دو، زهری، قاضی یحیی بن سعید و ربیع بن عبدالرحمن، در مدینه پیشوایان علمی قرار گرفتند. عطاء بن ابی‌ریاح در مکه، ابراهیم نخعی و شعبی در کوفه، حسن بصری در بصره، طاووس بن کیسان در یمن و مکحول در شام به عنوان پایه‌های علمی، مطرح شدند. خدای متعال، دل‌هایی را تشنه‌ی علوم و دانستنی‌های این‌ها کرد و بدین‌سان عده‌ای، شیفته‌ی علوم (و داشته‌های علمی این‌ها) شدند و از ایشان، حدیث، فتاوا و اقوال صحابه رضی الله عنهم را فراگرفتند و باورها و پژوهش‌های این دسته از علما را آموختند؛ پرسش‌گران، از این‌ها فتوا و احکام شرعی را پرسیدند و این‌چنین مسایل، در میان آن‌ها مورد بحث و بررسی قرار گرفت و قضایا، برای رسیدگی به آنان ارجاع داده شد. سعید بن مسیب و ابراهیم نخعی و امثال آن‌ها، تمام ابواب فقهی را در حالی گرد آوردند که در هر بایی، اصولی داشتند که آن‌ها را از سلف، فراگرفته بودند.

سعید بن مسیب و یارانش، معتقد بودند که مردم مکه و مدینه، در فقه و دانش احکام شرعی راست‌اندیش‌تر هستند. اصل و ریشه‌ی مذهب ایشان، فتاوی‌ی عمر، عثمان، عبدالله بن عمر، عایشه و ابن‌عباس و قضاوت‌ها و احکام قضایی عمر، عثمان و قاضیان مدینه می‌باشد. این‌ها، آن‌چه را که خداوند، برایشان میسر نمود، گرد آوردند و به آن با دیده‌ی پژوهش و تحقیق نگریستند؛ آن‌چه را که مورد اجماع علمای مدینه بود، محکم گرفتند و در مواردی که میان آن‌ها، اختلاف نظر وجود داشت، موردی را پذیرفتند که از قوت و رجحان بیشتری برخوردار بود. اعتبار و مشخصه‌ی قوت و رجحان، یا بدین سبب بود که نظر و دیدگاه عده‌ی زیادی از آنان، محسوب می‌شد یا از این جهت بود که هم‌سو و موافق قیاسی قوی قرار داشت و یا برگرفته از داده‌های صریح کتاب و سنت بود یا مشخصه‌هایی این‌چنین داشت. این دسته از عالمان، هرگاه جواب مسأله‌ای را نزد علمای مدینه [عمر، عثمان و ... و قاضیان مدینه] نمی‌یافتند، از [چاچوب] کلام و گفته‌های ایشان، درآمده و به جستجوی اشارات و مقتضیات مسأله‌ی مورد بحث می‌پرداختند که در نتیجه در هر بایی، مسایل و دیدگاه‌های فراوانی، شکل گرفت.

باور ابراهیم نخعی و اصحابش، بر این بود که پایه‌ی علمی و فقهی عبدالله بن مسعود رضی الله عنه و یارانش، بیش از دیگران، می‌باشد؛ چنان‌چه علقمه از مسروق پرسید: «آیا از ایشان کسی هست که ثبوت و توان علمیش از عبدالله، بیش‌تر باشد؟»

ابوحنیفه رضی الله عنه به اوزاعی فرمود: «ابراهیم، در مسایل فقهی از سالم آگاه‌تر است و اگر فضیلت هم‌صحبتی و صحابی بودن نبود و عبدالله، چنین فضیلتی نمی‌داشت، می‌گفتم: علقمه از عبدالله بن عمر رضی الله عنهما فقیه‌تر است.»

اصل مذهب او، فتاوی‌ی عبدالله بن مسعود رضی الله عنه و قضاوت‌ها و فتاوی‌ی علی رضی الله عنه و قضاوت‌های شریح و سایر قاضیان کوفه می‌باشد. وی، از این فتاوا و قضاوت‌ها آن‌چه را که خدای متعال، برایش میسر نمود، فراهم آورد و سپس در آثارشان، همان کاری را کرد که هواداران مکتب مدینه، در آثار اهل مدینه انجام دادند و همانند آنان، به اثبات و توجیه مسایل پرداخت و بدین ترتیب برایش مسایل فقهی هر بایی، روشن و هویدا گردید.

سعید بن مسیب، زبان فقهای مدینه بود و بیش از همه احکام و فتاوی‌ی عمر رضی الله عنه و احادیث ابوهریره رضی الله عنه و مسایل میراث را یاد داشت؛ ابراهیم نیز لسان فقهای کوفه بود. در بسیاری از موارد این دو، پیرامون مسأله‌ای سخن می‌گفتند و آن را به کسی از سلف نسبت نمی‌دادند؛ اما اغلب -چه به‌صراحت و چه به اشاره- به یکی از سلف منسوب می‌باشد. خلاصه این‌که فقهای شهرهایشان، پیرامون آن‌ها گرد آمدند، از ایشان دانش آموختند، مسایل را مورد بررسی قرار دادند و به توجیه و توضیح مسایل، بر اساس اصول و قواعد آنان پرداختند.

بخش دوم:

اسباب و خاستگاه‌های اختلاف فقها

باید دانست که خداوند متعال، پس از دوران تابعین، نسلی از علما را پدید آورد تا نوید رسول خدا ﷺ تحقق یابد که: «يَجْمَلُ هَذَا الْعِلْمَ مِنْ كُلِّ خَلْفٍ عُذُولَهُ»^۱ شاگردان، از علمایی که پیرامونشان گرد آمدند، روش وضو، غسل، نماز، حج، نکاح و معاملات و داد و ستدها و سایر کارهایی را که زیاد انجام می‌شوند، فراگرفتند؛ احادیث رسول خدا ﷺ را روایت کردند و فتاوا و قضاوت‌های قاضیان و مفتیان مناطق را شنیدند و پیرامون مسایل، کنکاش و بررسی نمودند؛ سپس بزرگان و سرآمدان قوم شدند و کارها (فتوا

۱- نگا: روایت بزار (۸۶/۱- شماره‌ی ۱۴۳، کشف) و عقیلی در (الضعفاء ۹/۱-۱۰)؛ راویان این روایت عبارتند از: خالد بن عمرو از لیث بن سعد، از یزید بن ابی‌جبله، از ابی قبیل از عبدالله بن عمرو و از ابوهریره؛ روایت، این است: «يَجْمَلُ هَذَا الْعِلْمَ مِنْ كُلِّ خَلْفٍ عُذُولَهُ يَنْفُونَ عَنْهُ تَحْرِيفَ الْغَالِيَنَ وَاتِّحَالَ الْمَبْطُلِينَ وَتَأْوِيلَ الْجَاهِلِينَ» یعنی: «به دنبال هر نسلی کسانی (که بهترند)، این علم را عهده‌دار می‌شوند و به دوش می‌کشند و آن را از تحریف گراف‌کاران و دست‌برد باطل‌گرایان و تأویل و خفت‌گری یاوه‌کاران، مصون می‌دارند.» بنده (محقق) می‌گویم: در سند این روایت، خالد بن عمرو بن محمد بن عبدالله بن سعید بن عاص اموی قرار دارد که ابوسعید کوفی گفته است: «ابن معین رحمه‌الله، او را به کذب و دروغ‌گویی متهم کرده است.» و صالح جزره و... او را به جعل حدیث و حدیث‌سازی، منسوب کرده‌اند. نگا: (التقریب، شماره‌ی ۱۶۶۰)

بزار گوید: خالد بن عمرو، احادیث ناشایستی دارد و احادیثی روایت کرده که کسی، نپذیرفته و این حدیث نیز از آن دست روایات می‌باشد.

هیثمی، این روایت را در المجمع (۱/۱۴۰) آورده و گفته است: بزار، این روایت را نقل کرده و درمیان راویانش، خالد بن عمرو قرار دارد که یحیی بن معین و احمد بن حنبل، او را دروغ‌گو و جاعل حدیث می‌دانند.

نگا: الکامل ابن عدی (۲/۳۹۰) به روایت ابن عمر. ابن عدی گوید: تمام احادیثی که خالد از لیث، از یزید بن ابی‌حبیب روایت می‌کند، باطل و مردود می‌باشد و به گمان من، خالد بن عمرو، آن‌ها را به دروغ به لیث نسبت می‌داده است.

خلاصه این که: این روایت، موضوع و ساختگی است.

دادن و پاسخ‌گویی به مسایل شرعی) به آنان واگذار شد؛ آن‌ها، راه و شیوه‌ی استادانشان را دنبال کردند و در بررسی نشانه‌ها و مقتضیات و مسایل درخور، کوتاهی نمودند و بدین ترتیب، قضاوت کردند، فتوا دادند، روایت نمودند و دانسته‌هایشان را به دیگران آموختند.

عمل کرد علمایی که در این طراز و پایه قرار داشتند، هم‌سان و همانند بود و نتیجه‌ی کارشان، این شد که:

به حدیث مسند و مرسل، عمل شود و به اقوال صحابه و تابعین استدلال گردد. البته با این دانش که:

برخی از احادیث روایت‌شده از رسول خدا ﷺ را مختصر نموده و آن را موقوف کرده‌اند؛ چنان‌چه ابراهیم نخعی می‌گوید و این حدیث را روایت کرده است که: «نهی رسول الله عن المحاقلة والمزابنة»^۱ به او گفته شد: «آیا حدیث دیگری از رسول خدا ﷺ

۱- ممنوعیت بیع مزابنة (داد و ستد خرماي بالای درخت با خرماي خشک) و محاقلة (فروش محصول، پیش از آن‌که برسد و یا پیش از آن‌که دانه ببندد) در مجموعه‌ای از روایات آمده و از تعداد زیادی از صحابه روایت شده است؛ از جمله: ابوهیره، ابن‌عمر، ابن‌عباس، جابر، زید بن ثابت، رافع بن خدیج، سهل بن ابی‌حثمه، ابوسعید خدری، سعد بن ابی‌وقاص، انس بن مالک و تعداد دیگری از صحابه.

حدیث ابوهیره به روایت: مسلم (۱۵۴۵)، ترمذی (۱۲۲۴)، احمد (۳۹۲/۲-۴۱۹-۴۸۴) و طحاوی در شرح معانی الآثار (۳۳/۴): ابوهیره می‌گوید: «نهی رسول الله عن المحاقلة والمزابنة» یعنی: «رسول خدا ﷺ از بیع محاقله و مزابنه، منع فرمودند.»

حدیث ابن‌عمر به روایت: بخاری (۲۱۸۵)، مسلم (۱۵۴۲)، ابوداود (۳۳۶۱)، نسائی (۲۶۶/۷)، ابن‌ماجه (۲۲۶۵)، احمد (۵/۲) و طحاوی در شرح معانی الآثار (۳۳/۴). ابن‌عمر می‌گوید: «أن رسول الله نهى عن المزابنة» یعنی: «رسول خدا ﷺ از بیع مزابنه، منع فرمودند.»

حدیث ابن‌عباس به روایت بخاری (۲۱۷۸)، احمد (۲۲۴/۱) و طحاوی در شرح معانی الآثار (۳۳/۴). ابن‌عباس می‌گوید: «نهی رسول الله عن المحاقلة والمزابنة» یعنی: «رسول خدا ﷺ از بیع محاقله و مزابنه، منع فرمودند.»

حدیث جابر به روایت: بخاری (۲۳۸۱)، مسلم (۱۵۳۶)، ترمذی (۱۲۹۰ و ۱۳۱۳)، نسائی (۲۶۴-۲۶۳/۷)، ابن‌ماجه (۲۲۶۶)، ابن‌جارود (۵۹۸)، طحاوی در شرح المعانی (۳۳-۲۹/۴)، احمد (۳۱۳/۳-۳۵۶-۳۶۰-۳۹۱-۳۹۲) و طیالسی (ص ۲۴۶، شماره‌ی ۱۷۸۲) و ابونعیم در

حفظ نیستی؟» گفت: «چرا. اما این که بگویم: عبدالله و علقمه، چنین گفته‌اند، برایم بهتر و دوست‌داشتنی‌تر است.»

از شعبی در مورد حدیثی سؤال کردند و به او گفتند: «(آیا هر) حدیث (و گفتاری)، به رسول خدا ﷺ نسبت داده می‌شود؟» فرمود: نه؛ بلکه اگر سند حدیثی، به کسی پایین‌تر از پیامبر برسد، برای ما، محبوب‌تر است؛ چراکه اگر از آن چیزی کم باشد و یا چیزی به آن افزون گردد، کم و زیاد شدن، بر سخن کسی فروتر از رسول اکرم ﷺ صورت گرفته است (و حداکثر) برداشت و قرائت ایشان، از نصوص می‌باشد و یا اجتهادی است که به رأی خود کرده‌اند. آن‌ها، عمل کرد بهتری از مردم پس از خود داشته، بیش از دیگران به آرای درست و سزاوار دست یافته و از دیرینگی زمانی و دانش ریشه‌دارتر و بیشتری برخوردار بوده‌اند. بنابراین عمل به آرای آنان، ضروری شد مگر آن که با هم اختلاف نظر داشته باشند و حدیثی از رسول خدا ﷺ به وضوح با پندارشان در تعارض باشد.

فقها، در مواردی که پیرامون مسأله‌ای، احادیث مختلف و متعارضی وجود داشت، به اقوال صحابه رضی الله عنهم مراجعه می‌کردند و در تمام موارد پیرو صحابه بودند؛ در صورتی که صحابه رضی الله عنهم قایل به منسوخ شدن حکمی شده و یا حدیثی را بر خلاف ظاهرش معنا کرده بودند یا چنانچه علت حکمی را بیان نکرده و در مورد بیان علت و هم‌چنین تأویل و برگردان مفهوم روایت به صورتی دیگر یا حکم به منسوخ بودن حدیث، چیزی نگفته بودند، فقها، رویه‌ی صحابه را در پیش می‌گرفتند (و مطابق فهم آنان، عمل

الحلیة (۳۳۴/۷). جابر رضی الله عنه می‌گوید: «نهی النبی ﷺ عن المخابرة والمحاولة وعن المزبنة وعن بیع الخمر حتی یدو صلاحها وأن لا تباع إلا بالدینار والدرهم إلا العرایا» یعنی: «رسول خدا ﷺ از بیع مخابره، محاقله و مزبانه، منع فرمودند. هم‌چنین فروش میوه‌ها را پیش از آن که برسند و یا (وقتی که رسیدند) جز در برابر درهم و دینار معامله شوند، منع کردند. البته، معامله‌ی عریه (فروش خرما‌ی تازه‌ی بالای درخت در برابر خرما‌ی کهنه) مستثنی و جایز شد.» [نوی رحمته، معامله‌ی مخابره را هم‌ردیف مزارعه دانسته و آن را قراردادی میان صاحب زمین و بذرگر تعریف کرده، با این تفاوت که در مزارعه، بذر را صاحب زمین تأمین می‌کند و در مخابره، بذر را بذرگر می‌دهد. مترجم]

می کردند). چنان که امام مالک رحمته در مورد حدیث لیسیده شدن ظرف توسط سگ^۱، گفته است: «این حدیث، روایت شده است؛ اما من، کنه آن را نمی دانم.» ابن حجب در (مختصر الأصول) این گفته را آورده و بدین معنا است که: من، فقها را نمی بینم که به این حدیث عمل کنند.

گزینش هر یک از فقها در مواردی که پیرامون مسأله‌ای در اقوال صحابه و هم‌چنین تابعین، اختلافی وجود داشت، بر این منوال بود که عمل اهل شهر و علمای دیارش را در مورد آن مسأله، برمی‌گزید؛ چراکه گفته‌های صحیح و نادرستان را بهتر، از هم‌بازمی‌شناخت و دانش بیشتری نسبت به اصول مناسب آن داشت؛ هم‌چنین قلبش، به فضیلت و تبحر آنان بیش‌تر گواهی می‌داد. چنان که گزینش سعید بن مسیب در چنین مواردی مذهب عمر، عثمان، عایشه، ابن عباس و زید بن ثابت رضی بود که بیش از دیگران، اقوال عمر رضی و احادیث ابوهریره رضی را می‌دانست.

نزد اهل مدینه، به‌خاطر فضیلتی که رسول خدا صلی در مورد مدینه بیان کرده‌اند^۲، گزینش اقوال عروه، سالم، عکرمه، عطاء بن یسار، قاسم، عبیدالله بن عبدالله، زهری،

۱- نگا: به روایت مالک در المؤطا (۳۴/۱) و روایت شافعی از طریق مالک در المسند (۲۳/۱)، شماره‌ی ۴۳)، احمد در المسند (۴۶۰/۲)، بخاری (فتح‌الباری ۲۷۴/۱) و مسلم (۲۷۹). ابوهریره رضی می‌گوید: رسول خدا صلی فرمودند: «إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي إِثْنَاءِ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعًا» یعنی: «هرگاه سگ، ظرف کسی را لیسید، باید ظرف را هفت بار شستشو دهد.» * نگا: احمد (۸۶/۴)، دارمی (۱۸۸/۱)، مسلم (۲۸۰)، ابوداود (۷۴)، نسائی (۱۷۷/۱)، ابن‌ماحه (۳۶۵)، دارقطنی (۶۵/۱)، بیهقی در السنن الکبری (۲۴۱/۱-۲۴۲): عبدالله بن مغفل رضی می‌گوید: رسول خدا صلی ما را به کشتن سگ‌ها دستور دادند و سپس فرمودند: «ما بالهم و بال الکلاب» آن‌گاه در مورد سگ شکاری و سگ گله، رخصت دادند و فرمودند: «إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي الْإِثْنَاءِ فَاغْسِلُوهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ وَعَفِّرُوهُ الثَّامِنَةَ بِالْتَرَابِ» یعنی: «هرگاه سگ، ظرفی را لیسید (و از ظرف چیزی خورد و نوشید)، ظرف را هفت بار شستشو دهید و بار هشتم به آن خاک بمالید.»

۲- نگا: بخاری (۲۱۲۹) و مسلم (۱۳۶۰). عبدالله بن زید رضی می‌گوید: رسول خدا صلی فرموده‌اند: «إِنَّ إِبْرَاهِيمَ حَرَّمَ مَكَّةَ وَدَعَا لِأَهْلِهَا وَإِنِّي حَرَّمْتُ الْمَدِينَةَ كَمَا حَرَّمَ إِبْرَاهِيمَ مَكَّةَ وَإِنِّي دَعَوْتُ فِي صَاعِهَا وَمَدَّهَا بِمِثْلَيْ مَا دَعَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ لِأَهْلِ مَكَّةَ» یعنی: «ابراهیم رضی مکه را حرم قرار داد و برای مردمش دعا کرد؛ من نیز همان‌طور که ابراهیم رضی مکه را حرم قرار داد، مدینه را حرم قرار دادم»

و برای صاع و مد (بیمانه‌ی وزن) مدینه دعا کردم تا در (محصولات و فرآورده‌های) مدینه دو برابر آن چه ابرهیم برای مکه دعا (برکت) کرد، برکت و فزونی بیفتد.»

روایت: مسلم (۱۳۶۳) از عامر بن سعد، از پدرش که گوید: رسول خدا ﷺ فرمودند: «إني أحرم ما بين لابي المدينة أن يقطع عضاها أو يقتل صيدها» یعنی: «من، مابین دو سنگلاخ مدینه را حرم قرار می‌دهم و قطع درختان و شکار (جانوران) مدینه را تحریم می‌کنم.» هم‌چنین فرمودند: «المدينة خير لهم لو كانوا يعلمون لا يدعها أحد إلا أبدل الله فيها من هو خير منه ولا يثبت أحد علي لأوائها وجهدها إلا كنت له شفيحاً أو شهيداً يوم القيامة» یعنی: «اگر می‌دانستند، مدینه، برایشان بهتر است؛ هیچ کس از مدینه نمی‌رود مگر آن‌که خدای متعال، کسی بهتر از او را جایگزینش در مدینه می‌کند و هیچ کس بر سختی‌ها و تنگناهای زندگی در مدینه پایداری نمی‌ورزد مگر این‌که روز قیامت شفیع یا گواه او خواهیم بود.»

مسلم (۱۳۶۳): «ولا يريد أحد أهل المدينة بسوء إلا أذابه الله في النار ذوب الرصاص أو ذوب الملح في الماء» یعنی: «هیچ کس، قصد بدی به اهل مدینه نمی‌کند مگر آن‌که خدای متعال، او را آن‌گونه در آتش می‌گدازد که سرب، در آتش آب می‌شود و یا نمک، در آب حل می‌گردد.» [ظاهر حدیث، به عذاب اخروی بدخواهان مدینه اشاره می‌کند. اما اگر در الفاظ حدیث، قایل به تقدیم و تأخیر باشیم، یعنی: الفاظ را بدین ترتیب فرض کنیم که: أذابه الله ذوب الرصاص في النار، حدیث مفهوم دیگری می‌یابد و به جنبه‌ی ناکامی بدخواهان مدینه در دنیا اشاره می‌نماید و بدین مضمون می‌گردد که دسیسه‌ی بدخواهان مدینه، در دنیا به جایی نمی‌رسد و برایشان نتیجه‌ای در بر ندارد. نگاه کنید به شرح نووی بر صحیح مسلم. (مترجم).]

روایت بخاری (۱۸۸۵) و مسلم (۱۳۶۹). انس بن مالک ؓ می‌گوید: رسول خدا ﷺ دعا کردند: «اللهم اجعل بالمدينة ضعفي ما بمكة من البركة» یعنی: «خداوندا! دو برابر برکاتی که به مکه ارزانی داشته‌ای، به مدینه نیز برکت (و فزونی) عنایت کن.»

بخاری (۱۸۷۱)، مسلم (۱۳۸۲). ابوهریره ؓ می‌گوید: رسول خدا ﷺ فرمودند: «أمرت بقرية تأكل القري يقولون يثرب وهي المدينة، تنفي الناس كما ينفي الكبر خبث الحديد» یعنی: «به من دستور داده شد تا به شهری بروم که بر سایر شهرها، چیره می‌شود؛ آن شهر، یثرب و همان مدینه، است که مردم (بد) را از خود جدا می‌کند همان‌گونه که کوره، مواد ناخالص را از فلزات جدا می‌کند.»

بخاری (۱۸۷۵)، مسلم (۱۳۸۸): سفیان بن ابی‌زهیر ؓ می‌گوید: رسول خدا ﷺ فرموده‌اند: «تفتح اليمن فيأتي قومٌ يُيسون فيتحمّلون بأهليهم ومن أطاعهم والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون وتفتح الشام فيأتي قومٌ يُيسون فيتحمّلون بأهليهم ومن أطاعهم والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون وتفتح العراق فيأتي قومٌ يُيسون فيتحمّلون بأهليهم ومن أطاعهم والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون» یعنی: «یمن، فتح خواهد شد و گروهی، همراه خانواده‌ها و هواداران‌شان، به یمن خواهند رفت؛ در حالی

یحیی بن سعید، زید بن اسلم و ربیع و امثال این‌ها سزاوارتر از برگزیدن اقوال دیگران بود.

از آن‌جا که مدینه، در هر زمان و دورانی، فقها و علما را در خود جای داده بود، از این‌رو مالک رحمته راه‌های استدلالی و دلایل اهل مدینه را مورد قبول دانسته است؛ چنان‌چه مشهور است که مالک رحمته به آن‌چه مورد اجماع اهل مدینه بوده، عمل می‌کرده است. بخاری رحمته نیز بابتی تحت عنوان (الأخذ بما اتفق علیه الحرمان) گشوده است.

در نزد اهل کوفه، آرای عبدالله بن مسعود رضی الله عنه و هوادارانش و هم‌چنین اقوال علی رضی الله عنه، شریح، شعبی و فتاوی زهری، بر اقوال دیگران مقدم است. چنان‌چه علقمه به مسروق که گفته‌ی زید بن ثابت رضی الله عنه را در مورد تشریک (در میراث) برگزیده بود، گفت: «آیا از ایشان کسی هست که ثبوت و توان علمیش از عبدالله، بیشتر باشد؟» مسروق گفت: «نه؛ اما من، زید بن ثابت رضی الله عنه و اهل مدینه را دیدم که (در تقسیم میراث) بدین‌گونه عمل می‌کنند.»^۱

این دسته از فقها [که عمل اهل مدینه را حجت می‌دانستند] آن‌چه را که مورد اجماع علمای مدینه (صحابه و تابعین) بود، محکم گرفتند و این، همان چیزی است که مالک درباره‌اش گفته است: سنت‌هایی که نزد ما، درباره‌اش اختلافی نیست، بسیارند.»

در مواردی که میان آن‌ها، اختلاف نظر وجود داشت، موردی را پذیرفتند که از قوت و رجحان بیشتری برخوردار بود. اعتبار و مشخصه‌ی قوت و رجحان، یا بدین سبب بود که نظر و دیدگاه عده‌ی زیادی از آنان، محسوب می‌شد یا از این جهت بود که هم‌سو و موافق قیاسی قوی قرار داشت و یا برگرفته از داده‌های صریح کتاب و سنت

که مدینه، برایشان بهتر است. (اما) کاش این را می‌دانستند. شام نیز فتح خواهد شد و گروهی، همراه خانواده‌ها و هوادارانشان، به یمن خواهند رفت؛ در حالی که مدینه، برایشان بهتر است. (اما) کاش این را می‌دانستند. هم‌چنین عراق فتح خواهد شد و گروهی، همراه خانواده‌ها و هوادارانشان، به آن‌جا خواهند رفت؛ در حالی که مدینه، برایشان بهتر است. (اما) کاش این را می‌دانستند.»

۱- تشریک، گونه‌ی خاصی از تقسیم میراث است. (مترجم)

بود یا مشخصه‌هایی این چنین داشت. چنان که مالک رحمته در چنین موردی [که قولی را از میان اقوال مختلف فیه برمی‌گزید،] می‌گفت: «این، بهترین چیزی است که شنیده‌ام.»

این دسته از عالمان، هرگاه جواب مسأله‌ای را نزد اهل (علمای) مدینه نمی‌یافتند، از [چاپوب] کلام و گفته‌های ایشان، درآمده و به جستجوی اشارات و مقتضیات مسأله‌ی مورد بحث می‌پرداختند.

در این دوره، تدوین و ترتیب و جمع‌آوری [احادیث و اصول و اقوال فقهی] رایج شد. مالک و محمد بن عبدالرحمن بن ابی ذئب در مدینه، ابن جریج و ابن عیینه در مکه، ثوری در کوفه و ربیع بن صبیح در بصره، به این کار پرداختند و همان منهجی را پیمودند که پیش از این، بیان کردیم.

منصور [عباسی] در حج به مالک رحمته گفت: «قصد آن کرده‌ام که دستور دهم تا چند نسخه از کتابی را که نوشته‌ای، به شهرهای مختلف بفرستم و فرمان دهم به آن چه در آن آمده، عمل کنند و سراغ کتاب و گفتار دیگری نروند.» مالک رحمته [در پاسخ پیشنهاد منصور عباسی] گفت: «ای امیرالمؤمنین! این کار را نکن؛ چراکه پیش از این اقوالی به مردم رسیده و آنان، احادیث و روایاتی را شنیده و روایت کرده‌اند؛ هر گروهی نیز از این شنیده‌ها و آموخته‌ها، چیزی دریافت کرده و به بخشی از موارد اختلافی مردم، گرایش یافته است. بنابراین مردم هر جایی را بگذار تا به آن چه برای خود برگزیده‌اند، عمل نمایند.»

چنین ماجرابی درباره‌ی هارون الرشید نیز حکایت شده که از مالک نظر خواست تا [به صلاح دید ایشان] کتاب مؤطا را بر کعبه بیاویزد و به مردم دستور دهد که به آن چه در المؤطا آمده، عمل کنند. امام مالک رحمته فرمود: «این کار را نکن؛ چراکه یاران رسول خدا صلی الله علیه و آله در فروع با هم اختلاف کرده و در مناطق و سرزمین‌های مختلف، پراکنده شده‌اند و از این رو (در هر منطقه‌ای) سنتی، جافتاده و نهادینه شده است.»

۱- او، ابو عبدالله مالک بن انس اصبحی حمیری و امام دارالهجرة و یکی از چهار امام فقهی اهل سنت است که مذهب مالکی، به او منسوب می‌باشد. در مدینه، زاده شد و در سال ۱۷۹هـ در همان جا درگذشت. شیخ محمد ابوزهره، پژوهش جامعی درباره‌ی امام مالک رحمته دارد.

هارون الرشید گفت: «ای اباعبدالله! خداوند، همواره تو را موفق بدارد.» این حکایت را سیوطی^۱ نقل نموده است.

مالک^{رحمته} در روایت حدیث اهل مدینه از رسول خدا^{صلی الله علیه و آله}، بیش از دیگران توانایی داشت و سندش، بیش از سند سایر فقها، موثق و قابل اطمینان بود. وی، نسبت به دیگران، اطلاع و دانش بیش‌تری از احکام صادرشده توسط عمر [فاروق^{رضی الله عنه}] و اقوال عبدالله بن عمر و عایشه^{رضی الله عنهما} و هواداران‌شان داشت. علم روایت و فتوا، توسط مالک و امثالش، پایه گرفت. مالک^{رحمته} در زمانی که مرجع مردم شد، برایشان حدیث روایت کرد، فتوا داد و آنان را از علمش بهره‌مند ساخت. از رسول خدا^{صلی الله علیه و آله} روایت شده است: «یوشک أن يضرب النَّاسُ أكباد الإبل فلا یجدون أحداً أعلم من عالم المدینة»^۲ بنا بر آن‌چه ابن‌عیینه و عبدالرزاق گفته‌اند، این حدیث، بر مالک^{رحمته} منطبق می‌گردد و

۱- او، ابوبکر بن محمد بن ابوعثمان بن محمد بن خلیل بن نصیر بن خضر فارسی خضیری است. وی، در قرآن، حدیث، نحو، صرف، بیان، معانی و... علم و تبحر وافری داشت. [برخی، او را شافعی‌مذهب پنداشته‌اند. اما خودش، در کتاب «الرد علی من أخلد إلي الأرض...» خود را مجتهدی مستقل دانسته که بسیاری از اقوالش، هم‌سو و موافق اقوال شافعی بوده است. مترجم] سیوطی، در سال ۸۰۴هـ در سیوط به دنیا آمد و در سال ۸۵۵هـ درگذشت و در قرافه به خاک سپرده شد. وی، تألیفات زیادی دارد؛ از جمله: شرح سنن امام نسائی، اللآلی المصنوعة فی الأحادیث الموضوعة، الجامع الصغیر، الدر المنثور و...

نگا: الضوء اللامع از سخاوی (۶۵/۴-۷۰)، البدر الطالع از شوکانی (۳۲۸/۱-۳۳۵) و معجم المؤلفین (۸۲/۲-۸۳-۸۴) از رضا کحاله.

۲- نگا: احمد (۲۹۹/۲)، ترمذی (شماره‌ی ۲۶۸۲)، ابن‌جبان (۲۳۰۸)، حاکم (۹۱/۱) و بیهقی (۳۸۶/۱)؛ همه‌ی این‌ها از سفیان بن عیینه از ابن‌جریج از ابی‌الزبیر از ابوصالح، از ابوهریره^{رضی الله عنه} روایت کرده‌اند. راویان این حدیث، ثقة و مورد اعتماد هستند جز ابن‌جریج و ابوزبیر که ناستوارند و امام احمد، آنان را از آن جهت که بریده، روایت می‌کنند، معیوب و ناستوار دانسته است. با این حال ترمذی، حدیث را حدیث حسن و ابن‌حبان، صحیح دانسته‌اند. حاکم نیز حدیث را صحیح قلمداد کرده و ذهبی، با او موافق است.

بنده (محقق) می‌گویم: خلاصه این‌که این حدیث، ضعیف است.. معنای حدیث، از این قرار است: «انتظار می‌رود که روزی مردم، در جستجوی علم، پهلوهای شترها را بزنند (و به سیر و سفر بپردازند)؛ اما کسی را داناتر از عالم مدینه نیابند.»

همین، (برای شناخت پایه‌ی علمی مالک) بس است. هواداران مالک، روایات و اقوالش را گرد آوردند، نگاشتند، شرح دادند، اصول و دلایلیش را بررسی کردند و در صدد اثبات درستیش برآمدند؛ در زمین خدا پراکنده شدند و بدین‌سان خدای متعال، بسیاری از بندگان را از آنان بهره‌مند ساخت. چنان‌چه می‌خواهید به حقیقت گفتارمان درباره‌ی اصل مذهب مالک رحمته پی ببرید، به کتاب مؤطا مراجعه کنید. در این صورت، مذهب مالک را آن‌گونه خواهید یافت که یادآور شدیم.

ابوحنیفه^۱ رحمته از میان فقهای هفت‌گانه، بیش از دیگران پای‌بند اصول ابراهیم و هم‌ردیفانش بود و کم اتفاق می‌افتاد که از آن، پا فراتر نهد. وی، در تخریج اقوال ابراهیم بسیار توانمند و باریک‌بین بود و کامل و باظرافت، به شرح دلایل و گونه‌های فروع می‌پرداخت. اگر چنان‌چه برای دانستن حقیقت گفتارمان، چکیده‌ی اقوال ابراهیم را (از کتاب الآثار محمد^۲ رحمته و جامع عبدالرزاق^۳ و مصنف ابن‌ابی‌شیبه^۴) با اصول و اقوال ابوحنیفه رحمته مقایسه کنید، خواهید دید که اقوال این‌ها جز در موارد

۱- او، نعمان بن ثابت تیمی کوفی است؛ ایشان، فقیه و مجتهدی است که مذهب حنفی، به او منسوب می‌باشد و یکی از چهار امام فقهی اهل سنت به‌شمار می‌رود. وی، در سال ۱۵۰هـ درگذشت. نگا: وفيات الأعیان (۳۹۹/۵)، و طبقات الشیرازی (۶۸).

۲- او، محمد بن حسن بن فرقد شیبانی حنفی (ابوعبدالله) و فقیه، مجتهد و محدثی است که در سال ۱۳۵هـ یا ۱۳۲هـ به دنیا آمد... از عده‌ای، حدیث شنید و چند سال نیز با امام ابوحنیفه همراه شد. تعدادی تألیف دارد که از آن جمله می‌توان اشاره کرد به: (الجامع الکبیر والصغیر)، (الإحتجاج علی مالک) و هم‌چنین کتاب (الآثار) و... نگا: تاریخ بغداد خطیب بغدادی (۱۷۲/۲-۱۸۲)، وفيات الأعیان (۵۷۴/۱) و معجم المؤلفین (۲۲۹/۳).

۳- او، عبدالرزاق بن همام بن نافع صنعانی حمیری (ابوبکر) است؛ محدث، حافظ و فقیه‌ی که در سال ۲۱۱هـ درگذشت. از تألیفاتش می‌توان اشاره کرد به: (الجامع الکبیر)، (تزکیة الأرواح) و (المصنف).. نگا: شذرات الذهب (۲۷/۲)، تذکرة الحفاظ (۳۳۱/۱) و میزان الإعتدال (۱۲۶/۲-۱۲۹).

۴- او، عبدالله بن محمد بن ابراهیم بن عثمان کوفی، معروف به ابوبکر بن ابی‌شیبه است؛ وی، محدث، حافظ، فقیه و مفسر بوده و (السنن فی الفقه) از تألیفات اوست. ایشان، در سال ۲۳۵هـ از دنیا رفت. نگا: شذرات الذهب (۸۵/۲)، تذکرة الحفاظ (۱۸/۲-۱۹) و معجم المؤلفین (۲۷۱/۲).

اندکی متفاوت و جدا از هم نمی‌باشد و حتی ایشان، در همین موارد اندک نیز از اصول و اقوال فقهای کوفه، بیرون نشده است.

ابویوسف^۱، در میان اصحاب و هواداران امام ابوحنیفه^{رحمه الله} از همه نام‌دارتر است؛ وی، در دوران هارون الرشید، قاضی القضاة (رییس قاضیان) بود و بدین‌سان، سبب گسترش مذهب ابوحنیفه گشت و باعث شد تا در عراق، خراسان و ماوراءالنهر، احکام قضایی بر اساس همین مذهب، صادر شود.

از میان هواداران ابوحنیفه، محمد بن حسن، بیش از دیگران با آموزه‌های این مکتب پیوستگی داشته و تألیفاتش نیز بهتر است. درباره‌اش آورده‌اند که نزد امام ابوحنیفه و ابویوسف فقه آموخت و سپس به مدینه رفت و مؤطای امام مالک را نزد ایشان خواند. آن‌گاه به منطقه‌ی خود بازگشت و به تطبیق یکایک مسایل مذهب اصحابش با المؤطا پرداخت؛ هرگاه مسایل مذهب را موافق و هم‌سوی المؤطا می‌یافت، به آن عمل می‌کرد و چنان‌چه میان اقوال مذهب و المؤطا اختلافی وجود داشت، نظر آن دسته از صحابه و تابعین را برمی‌گزید که هم‌سو با مذهب یارانش بود. اگر در این پهنه با قیاس و تخریح ضعیفی مواجه می‌شد که با حدیثی صحیح در تعارض قرار داشت و یا مخالف عمل اکثر علما بود، آن را رها می‌کرد و گفتاری از اقوال سلف را انتخاب می‌نمود که آن را ارجح می‌دانست. ابویوسف و محمد، تا آن‌جا که در توانشان بود، همانند ابوحنیفه^{رحمه الله} (اقوال و) شیوه‌ی استدلالی ابراهیم را در پیش گرفتند و اختلافشان، فقط در دو جنبه بود: یا شیخشان، از مذهب ابراهیم تخریحی داشت که این دو، با او موافق و هم‌سو نبودند و یا اختلاف، از آن‌جا ناشی می‌شد که از ابراهیم و هم‌ردیفانش، اقوال مختلفی وجود داشت و این دو، در ترجیح برخی از اقوال بر بعضی دیگر، بر خلاف ابوحنیفه عمل می‌کردند.

محمد^{رحمه الله}، به جمع‌آوری اقوال این سه پرداخت و تعداد زیادی از مردم را از تصنیفش، بهره‌مند ساخت. یاران و هواداران ابوحنیفه^{رحمه الله}، به این تصانیف روی آوردند و پس از تلخیص و تقریب اقوال و یا شرح و تخریح آن و پایه‌ریزی اصول و شیوه‌های

۱- او، یعقوب بن ابراهیم بن حبیب انصاری کوفی بغدادی (ابویوسف) است؛ فقیه، اصولی، مجتهد و محدثی که در سال ۱۱۳ هـ زاده شد و در سال ۱۸۲ هـ درگذشت. مهم‌ترین اثرش، کتاب (الخراج) است. نگا: تذکره الحفاظ (۲۶۹/۱-۲۷۰)، الفوائد البهیة ص ۲۲۵.

استدلالی، در خراسان و ماوراءالنهر پراکنده شدند و بدین‌سان، (این مجموعه)، مذهب ابوحنیفه نامیده شد.

با آن که ابویوسف و محمد، دو مجتهد مطلق بوده و در بسیاری از اقوال و آرای اصولی و فرعی، با ابوحنیفه اختلاف داشته‌اند، باز هم مذهب این‌ها و ابوحنیفه رحمهم‌الله تعالی، به‌خاطر هم‌سویی در این اصل و تدوین مذاهبشان در (المبسوط) و (الجامع الکبیر)، یکی قلمداد شده است.

شافعی رحمته در زمان پیدایش این دو مذهب و تدوین و جمع‌بندی اصول و فروعشان، پرورش یافت؛ وی، کرده‌ی نخستین مجتهدان را مورد واری قرار داد و در آن، اموری یافت که او را از پیمودن راهشان بازداشت (و از پذیرش اقوالشان منصرف کرد). خودش در کتاب (الأم) به این امور اشاره کرده است؛ از جمله:

۱- شافعی، آنان را دید که روایت مرسل^۱ و منقطع^۲ را قبول کرده‌اند و از این جهت (معتقد بود که) در کارشان، نقص و خلل، وارد می‌شود.

او بر این باور بود که اگر راه‌های روایت حدیث، گردآوری شود، روشن می‌گردد که بسیاری از روایات مرسل، بی‌اساس می‌باشد و تعداد زیادی از این دست روایت‌ها، با

۱- مرسل، اسم مفعول است و به معنای مطلق (بدون قید) و گویی به روایتی گفته می‌شود که بدون

سند، توسط راوی معروفی، نقل شود. مرسل در اصطلاح، تعاریف متفاوتی دارد؛ از جمله:

مرسل، به روایتی گفته می‌شود که آخر سندش (بعد از تابعی) بیان نشده باشد.

مرسل، عبارت است از روایت گفتار، کردار و تقریر رسول خدا ﷺ توسط فردی تابعی؛ فرقی نمی‌کند که راوی تابعی، کوچک باشد (مانند ابوحاتم و یحیی بن سعید انصاری) یا بزرگ (مانند قیس بن ابی‌حازم و سعید بن مسیب).

هم‌چنین روایت راوی از شخصی که از او نشنیده (و سماعش به ثبوت نرسیده)، مرسل نامیده می‌شود.

نگا: علوم الحدیث ابن‌صلاح، ص ۵۱ به تحقیق: دکتر نورالدین عتر.

و ر.ک به: توضیح الأفكار صنعانی (۲۸۶/۱)، جامع التحصیل فی أحكام المراسیل از علائی (ص ۲۱)، المستصفی از ابوحامد غزالی طوسی (۱۶۹/۱)، تیسیر مصطلح الحدیث از دکتر محمود طحان (ص ۷۱).

۲- منقطع، اسم فاعل است به معنای بریده و گسسته (متضاد اتصال). در اصطلاح به روایتی گفته می‌شود که سندش، متصل و به‌هم‌پیوسته نباشد. برای توضیح بیشتر، نگا: تیسیر مصطلح الحدیث از طحان (ص ۷۷).

روایت‌های مسند، در تعارض قرار دارد؛ از این‌رو پذیرش روایت مرسل را منوط به وجود شروطی دانست که در کتاب‌های اصول بیان شده است.

۲- هیچ ضابطه‌ای، نزد فقهای پیشین برای جمع میان اقوال و روایت‌های مختلف و متعارض، وجود نداشت؛ از این‌رو (شافعی از پیمودن راه فقهای پیش از خود منصرف شد و) به وضع اصول و ضوابطی در این پهنه پرداخت و آن‌ها را در کتابی گردآورد و این، نخستین تدوینی بود که در اصول فقه، به انجام رسید. به‌طور مثال حکایت شده که شافعی، به نزد محمد بن حسن رفت؛ محمد بن حسن بر اهل مدینه خرده می‌گرفت که چرا شهادت یک گواه را به همراه سوگندش می‌پذیرند؟ محمد بن حسن در این باره می‌گفت: «این، افزون‌کاری بر کتاب خدا است.» شافعی، گفت: «آیا واقعاً برای تو این نکته به اثبات رسیده که نمی‌توان خبر واحد را بر (ظاهر آیه‌ای از) کتاب خدا افزون دانست؟» محمد، گفت: آری. شافعی ادامه داد: «حال که چنین است، بگو: چرا وصیت برای وارث را بنا به (خبر واحد و) فرموده‌ی رسول خدا ﷺ که فرموده‌اند: «أَلَا لَا وَصِيَّةَ لَوَارِثٍ»^۱ ناروا می‌دانی؟! مگر غیر از این است که خدای متعال، می‌فرماید: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ﴾ [البقرة: ۱۸۰]. شافعی، مصادیقی این‌چنینی برای محمد بن حسن آورد و بدین ترتیب گفتار محمد بن حسن رحمته رد شد و پایان یافت.

۳- برخی از احادیث صحیح به علما و فقهای تابعی که عهده‌دار امر فتوا و قضاوت بودند، نرسیده بود؛ از این‌رو به رأی خود اجتهاد کرده، بر اساس مسایل عمومی و کلی نظر داده و یا پیرو صحابه فتوا داده بودند. این دسته از احادیث، در سومین طبقه و طراز از فقها، روشن و آشکار شد. با این حال آن‌ها از عمل به این روایات از آن جهت که آن را مخالف عمل مفتیان منطقه‌ی خود و بر خلاف روش غیراختلافی و متفق آنان می‌دانستند، خودداری نمودند.

۱- روایت: ابو داود (۲۸۷۰)، ترمذی (۲۱۲۰)، ابن ماجه (۲۷۱۳)، احمد (۲۶۷/۵)، طیالسی در المسند (ص ۱۵۴، شماره‌ی ۱۱۲۷)، دولابی در الکنی (۶۴/۱)، بیهقی (۲۶۴/۶) و سعید بن منصور (۱۲۵/۱، شماره‌ی ۴۲۷) از حدیث ابوامامه رضی الله عنه. این حدیث صحیح است و بدین معنا می‌باشد: «هان! برای وارث، وصیتی نیست.»

آن‌ها، این را خرده‌ای بر حدیث دانستند و دلیلی بر بی‌اعتباری (عمل به) آن پنداشتند.

حتی برخی از احادیث، بر طراز سوم نیز پوشیده ماند و زمانی روشن و هویدا شد که اهل حدیث، سخت به جمع طرق روایت مشغول شدند و به گوشه و کنار دنیا رفتند و بدین ترتیب به کنکاش و جستجو از اهل علم (و آگاهان به روایت‌ها) پرداختند. بسیاری از احادیث چنان‌اند که آن‌ها را جز یک یا دو صحابی روایت نکرده‌اند و از آن‌ها نیز تنها یک یا دو نفر روای، روایت نموده‌اند. آری، بدین‌سان بسیاری از روایت‌ها، از فقها پوشیده مانده و در دوران حفاظ حدیث که به جمع‌آوری حدیث پرداختند، آشکار شده است. مثلاً در برهه‌ای از زمان، اهل بصره، احادیثی روایت کرده‌اند که سایر مناطق، از آن بی‌خبر بوده‌اند. شافعی رحمته روشن و واضح کرد که روی کرد علمای صحابه و تابعین بدین منوال بوده که آن‌ها در هر مسأله‌ای، به دنبال حدیث بودند و پس از آن، به سراغ سایر راه‌های استدلالی می‌رفتند که حدیثی نمی‌یافتند.

هم‌چنین اگر بعدها حدیثی، به آنان می‌رسید، از نظر خود دست کشیده و به حدیث عمل می‌کردند. بدین ترتیب اگر همین منوال ادامه می‌یافت، عمل نکردن فقهای یک منطقه به حدیثی (به سبب در دسترس نبودن آن روایت)، سبب بی‌اعتباری حدیث، تلقی نمی‌شد و تنها زمانی صحت حدیث، زیر سؤال می‌رفت که دلیلش را بیان می‌کردند. به‌طور مثال می‌توان به حدیث قلتین^۱ اشاره کرد؛ حدیث صحیحی^۲ که به طرق زیادی که بیش‌تر آن به نسخه‌ی ولید (ابوالولید) برمی‌گردد،

۱- نگا: روایت احمد در المسند (۲۷/۲)، ابوداود (۶۳)، ترمذی (۶۷)، نسائی (۱۷۵/۱)، ابن‌ماجه (۵۱۷) و شافعی در الأم (۱۸/۱). هم‌چنین نگا: صحیح ابن‌خزیمه (۴۹/۱)، شماره‌ی ۹۲، ابن‌حبان (ص ۶۷، شماره‌ی ۱۱۷-موارد) و المستدرک حاکم (۱۳۲/۱)؛ حاکم می‌گوید: این حدیث، بنا بر شرط شیخین، صحیح است. همین‌طور ر.ک: دارقطنی (۱۳۱-۲۳) و بیهقی (۲۶۰/۱-۲۶۲) از عبدالله بن عمر رضی الله عنهما که گفته است: از رسول خدا صلی الله علیه و آله درباره‌ی (حکم) آبی سؤال شد که در (آبگیری) از بیابان است و حیوانات و درندگان، به آن رفت و آمد دارند. رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمودند: «إذا بلغ الماء قلتین لم يحمل الخبث» یعنی: «هرگاه آب به اندازه‌ی دو کوزه برسد، ناپاکی بر نمی‌دارد.»

۲- این حدیث را حاکم صحیح دانسته است. (۱۳۲/۱) هم‌چنین ابن‌حجر در التلخیص (۲۸/۱-۲۹)، آلبانی در الإرواء (۶۰/۱)، شماره‌ی ۲۳ و شیخ عبدالقادر ارناؤوط در تخریج جامع الأصول (۶۵/۷)

این حدیث را صحیح دانسته‌اند. [جای تعجب است که برخی به اصطلاح مدافعان مذهب (و در واقع مخربان اصول امامانی که خود را پیرو آنان می‌خوانند)، دهلوی رحمته را بر مذهب خود می‌پندارند و گمان می‌کنند که او نیز همانند این‌ها حاضر بوده به قیمت دفاع از آن‌چه، آنان، آن را مذهب می‌نامند، به انکار احادیث صحیح برآید؛ اما دهلوی و کسانی که این آقایان، دم از پیروی آنان می‌زنند، قایل به این نبوده‌اند که در صورت ناسازگاری حدیثی صحیح با قولی فقهی، می‌توان از در انکار حدیث، وارد شد! ای کاش به گفته‌ی دهلوی: روی کرد صحابه و تابعین در مورد عمل به احادیث دنبال می‌شد و فراتر از هر عنوان، عمل به احادیث صحیح در اولویت قرار می‌گرفت. معلوم نیست که چه منافعی برای برخی، در پسِ تعصب و سرسختی بر پاره‌ای از اقوال فقهی نهفته است که این‌چنین دم از دفاع از مذهب می‌زنند و با عوام‌فریبی می‌کوشند تا دعوت‌گران عمل به سنت را که پیروان واقعی امامان بزرگواری چون ابوحنیفه و... هستند، بدخواه دین معرفی کنند و با نگاه‌های انشاگونه و عاری از دلایل عقلی و نقلی و البته بدور از اصول و ضوابط بزرگانی که ظاهر سخنشان را چون سخن خدا و رسول قلمداد می‌کنند، به انکار عملی همان اصولی می‌پردازند که بزرگان ما (امثال ابوحنیفه، شافعی، مالک) و [البته خدایان آن‌ها!] گفته و بیان کرده‌اند. آری، اجتهاد، شروطی دارد و بر اساس همین شروط، دعوت‌گران عمل به سنت، افسارگسیختگی و پیروی هوا و هوس را گریز از دین دانسته و رهروان چنین اجتهادی را سالکان وادی ضلالت می‌دانند؛ سخن این‌جاست که آیا می‌توان با وجود نص و گفته‌ی صریح خدا یا حدیث صحیح رسول‌خدا ﷺ، گفتاری دیگر را ملاک عمل قرار داد؟ برخی، در دفاع منفعت‌طلبانه‌ی خود از تقلید کورکورانه و بسته، امت مسلمان را طوری نفهم می‌انگارند که توان درک گفته‌ی خدا و رسول را ندارند!! آن‌ها می‌گویند: این امت، چون نفهم است!!، باید هر آن‌چه را ما [...] می‌گوییم، بپذیرند. به این‌ها باید گفت: این امتی که شما، آن‌ها را نفهم قلمداد می‌کنید و مدعی هستید، توان درک آیات و احادیث را ندارند، چگونه توان درک و تمییز گفته‌های درست و نادرست شما را دارند که فتوایتان از یک دارالافتاء تا دارالافتای بعدی، متفاوت و بلکه متعارض می‌باشد. پس آیا بهتر نیست که امت به ظاهر نادان (البته به گمان شما) از روی نفهمی هم که شده، عامل به داده‌های کتاب و سنت باشد تا عامل به اقوال متعارض برخی مفتی‌نمایان ناسزاگویی که در برابر منتقدانشان، از در فحش و دشنام برمی‌آیند و همه جز خود را ابله می‌پندارند. این آقایان، از نقد دیگران بر خود، عصبانی می‌شوند، اما به خود حق می‌دهند تا در بیان و نوشتار، دعوت‌گران سنت را زناکارانی ترسیم نمایند که هر جفایی در حق دوشیزگان روا می‌دارند تا بدین ترتیب از داعیان سنت، چهره‌ای ضد مذهبی و بلکه ستیزه‌گر با میراث‌گران بهای بزرگانی چون ائمه‌ی اربعه، به تصویر بکشند. این‌ها، به خود حق می‌دهند که هر چه می‌خواهند، بگویند و بنویسند؛ اما اگر کسی، دو کلمه حرف حسابی بزند که با مرامشان و یا به تعبیری با اغراضشان، ناسازگار باشد، او را دین‌گریز و دشمن علما معرفی می‌کنند.. خدای متعال، همه‌ی ما

روایت شده است. طریق روایت این حدیث، عبارت است از: ولید (ابوالولید) بن کثیر، از محمد بن جعفر بن زبیر یا محمد بن عباد بن جعفر - از عبیدالله بن عبدالله و هر دوی آن‌ها از ابن عمر روایت کرده‌اند؛ این حدیث، بعدها از طرق دیگری نیز روایت شد (و گر نه عمده‌ی روایت، به همین طریق انجام شده است). این دو، گرچه ثقه و مورد اطمینان بوده‌اند، اما در جرگه‌ی مفتیان و مراجع مردم قرار نداشته‌اند. این حدیث، در دوران سعید بن مسیب و زُهری^۱، پوشیده بود و شایع نشد؛ مالکی‌ها و حنفی‌ها نیز به این حدیث عمل نکردند؛ اما شافعی، به آن عمل نمود.

همین‌طور حدیثی که به اختیار طرفین معامله در محل داد و ستد، اشاره می‌کند^۲، حدیث صحیحی است که به طرق زیادی روایت شده و ابن عمر و ابوهریره رضی الله عنهما به آن عمل کرده‌اند.^۳ این حدیث، بر فقهای هفت‌گانه و هم‌عصرانشان ناپیدا ماند و از این‌رو

را از غرض‌ورزی و کینه‌توزی مصون بدارد و بر زبان و قلم ما، سخنانی جاری بفرماید که روشن‌گر راه سعادت باشد و در آخرت، دست‌گیرمان شود. مترجم]

۱- او، محمد بن مسلم بن عبدالله بن شهاب زهری (ابوبکر) است؛ محدث، حافظ، فقیه و مورخی که از مدینه بود و در شام، سکونت کرد. او تصانیفی در موضوع جنگ‌های رسول خدا صلی الله علیه و آله و اسباب نزول آیات دارد. وی، در سال ۵۸هـ زاده شد و در سال ۱۵۰هـ درگذشت. نگا: معجم المؤلفین (۷/۱۵) و الأعلام (۳/۳۱۷).

۲- مرحوم مؤلف، به حدیثی اشاره می‌کند که مالک در المؤطا (۲/۶۷۱)، احمد (۱/۵۶)، دارمی (۲/۲۵۰)، بخاری (۱۱/۲۱۱) و مسلم (۱/۱۵۳۱)، ابوداود (۴۴۵۴-۳۴۵۵)، ترمذی (۵/۱۲۴۵)، نسائی (۷/۲۴۸) و ابن‌ماجه (۱/۲۱۸۱) از ابن‌عمر رضی الله عنهما به الفاظ مختلف و هم‌معنا روایت کرده‌اند. در این حدیث آمده است: «هرگاه دو نفر با هم معامله کنند، هر یک از آن‌ها تا زمانی که از هم جدا نشده‌اند و با هم هستند، (برای فسخ معامله) مختار است یا اگر یکی از آن‌ها، دیگری را مختار قرار دهد؛ پس اگر یکی از دو طرف، دیگری را مختار قرار دهد و بدین ترتیب معامله کنند، معامله منعقد می‌شود؛ هم‌چنین اگر پس از انجام معامله از هم جدا شوند و هیچ یک از آن‌ها از معامله منصرف نگردد، معامله پایان می‌یابد.»

۳- نووی، در شرح مسلم می‌گوید: جمهور علمای صحابه و تابعین از جمله: علی بن ابی‌طالب، ابن‌عمر، ابن‌عباس، ابوبرزه‌ی اسلمی، طاووس، سعید بن مسیب، عطاء، شریح قاضی، حسن بصری، شعبی، زهری، اوزاعی، ابن‌ابی‌ذئب، سفیان بن عیینه، شافعی، ابن مبارک، علی بن مدینی، احمد بن حنبل، اسحاق بن راهویه، ابو‌ثور، ابو‌عبید، بخاری و سایر محدثان، بر همین باورند که برخورداری از حق فسخ معامله برای هر یک از طرفین داد و ستد، محفوظ است. اما امام ابوحنیفه و مالک، ربیع، نخعی و در روایتی ثوری، معتقدند که معامله، با ایجاب و قبول

بر اساس این حدیث فتوا ندادند. مالک و ابوحنیفه، این را سبب بی اعتباری حدیث پنداشته‌اند و شافعی، به آن عمل کرده است.

۴- اقوال صحابه رضی الله عنهم در عصر شافعی رحمته الله گردآوری شد و پس از آن، افزایش یافت، متفاوت گردید و شاخه‌شاخه شد. وی، بسیاری از این اقوال را دید که با حدیث صحیحی که به آنان نرسیده بود، در تعارض قرار داشت و شاهد این بود که سلف، در چنین مواردی به حدیث، مراجعه می‌کنند؛ بدین ترتیب شافعی، اقوالی را که اختلافی بود و بر سر آن اتفاق نظری وجود نداشت، وا گذاشت و گفت: «آنان، مردانی هستند و ما نیز مردانی هستیم.»

۵- شافعی، برخی از فقها را دید که آرای غیرشرعی را با قیاسی که شریعت، روا داشته، در هم می‌آمیزند و این دو را از یکدیگر، جدا و متمایز قرار نمی‌دهند و آن را در پاره‌ای از موارد استحسان می‌نامند. منظورم از رأی، این است که صرفاً به خاطر مصلحت و یا (رفع) حرج، حکمی صادر گردد و قیاس عبارت است از این که علت حکم از آن چه به آن تصریح شده، برداشته شود و حکم، بر پایه‌ی آن دور بزند. شافعی، به شدت با این روی کرد برخورد نمود و به رد آن پرداخت و گفت: «هر کس به ضابطه‌ی استحسان^۱ روی بیاورد، گویی قصد آن

طرفین داد و ستد، تمام می‌شود. نووی، باور دسته‌ی اخیر از فقها را رد کرده، می‌گوید: احادیث صحیح، پندار این‌ها را رد می‌کند و این‌ها هیچ جواب درستی برای تأیید رأیشان ندارند... (مترجم)

۱- الف) تعریف استحسان از دیدگاه اصولی‌ها:

کرخی می‌گوید: استحسان، عبارت است از این که انسان، برای حکم در مورد مسأله‌ای، به حکم مسایل همانندش روی آورد و البته به خاطر ضرورتی که عدول از حکم اول، اقتضا می‌کند، از حکم نخست، عدول نماید و بر خلاف آن حکم کند.

ابن‌رشد می‌گوید: استحسان، پیش رو نهادن قیاسی است که به غلو و زیاده‌روی در حکم می‌انجامد و منجر به مبالغه در آن به حکمی دیگر می‌شود که استثنا از آن قیاس ایجاب می‌نماید. طوفی می‌گوید: بهترین تعریف برای استحسان، این است که استحسان، عبارت است از عدول به حکم مسأله‌ای به مسایل همانندش به خاطر وجود دلیل شرعی خاصی و این، مذهب احمد حنبل است.

استاد عبدالوهاب خلاف می‌گوید: استحسان در نزد اصولی‌هایی که آن را پذیرفته‌اند، عبارتست از: عدول از حکمی به حکم دیگر به مقتضای دلیلی شرعی در مسأله‌ای که دلیلی شرعی، چنان عدولی را ایجاب نماید.

کرده که شارع شود.» این حکایت را ابن حاجب در (مختصر الأصول) آورده است.

به طور مثال می‌توان به مسأله‌ی سن رشد یتیم اشاره کرد که مسأله‌ای پوشیده و مبهم است. از این رو فقها، زمان رشد را بیست و پنج سالگی در نظر گرفته و بر همین اساس گفته‌اند: هرگاه یتیم، به این سن برسد، اموالش به او واگذار می‌گردد. آن‌ها این را استحسان تلقی کرده‌اند؛ بر خلاف قیاس که به عدم واگذاری اموال یتیم به او حکم می‌نماید.^۱

ب) مشهورترین مذاهب و دیدگاه‌ها در مورد حجت بودن استحسان، عبارتند از: جمهور احناف، مالکی‌ها و حنابله، استحسان را دلیلی شرعی می‌دانند که توسط آن برخی از احکام در برابر آن چه قیاس یا الفاظ عمومی نصی، ایجاب می‌کند، به ثبوت می‌رسند. این دسته از علما، استحسان را همان‌گونه که آوردیم، در قالب عبارات مختلف و گوناگونی تعریف کرده‌اند. شافعی، معتقد است که استحسان، جایگاهی شرعی ندارد؛ بلکه او، استحسان را بی‌ادبی، گستاخی و جرأت ناشایست در مورد شریعت در برابر آن چه دلیل شرعی، ایجاب می‌کند، پنداشته و آن را هوا و هوس در پهنه‌ی دین و شریعت قلمداد کرده است.

برخی از علما، استحسان را دلیلی شرعی می‌دانند؛ اما نه دلیل شرعی مستقلی. این‌ها، استحسان را دلیلی می‌دانند که به سایر دلایل شرعی وابسته می‌باشد؛ چراکه استحسان، عملی است که در حد و معیار خاصی بنا بر قیاس و عمل به عرف یا مصلحت خاصی صورت می‌پذیرد.

شوکانی رحمته از همین دسته علماست که درباره‌ی استحسان، گفته است: «بررسی موضوع استحسان، در مبحثی مستقل، بی‌فایده است؛ زیرا اگر آن را به عنوان مسأله‌ای که به سایر ادله‌ی شرعی باز می‌گردد، مورد کنکاش قرار دهیم، کاری تکراری انجام داده‌ایم و اگر استحسان را جدا و مستقل از این دلایل بپنداریم، در واقع باید گفت که چنین استحسانی، در شریعت هیچ جایگاهی ندارد و تنها جسارت و گستاخی در مورد شریعت به‌شمار می‌رود که گاهی در تضاد با دین قرار می‌گیرد و گاهی مسایلی را به دنبال خود می‌آورد که در شریعت موجودیتی ندارند. نگا: الرسالة از امام شافعی (ص ۵۰۳-۵۰۸)، الإحکام آمدی (۱۶۲/۴-۱۶۶) و نزهة الخاطر العاطر از دومی (۴۰۷/۱-۴۱۱)، إرشاد الفحول شوکانی (ص ۲۴۰-۲۴۱)، مصادر التشريع الإسلامی فیما لا نص به، از عبدالوهاب خلاف (ص ۶۷-۸۳)، المدخل إلى إرشاد الأمة از محمد صبحی حسن حلاق (ص ۲۲۸-۲۳۰)

۱- با بررسی تعاریفی که در مورد استحسان بیان شد، واضح می‌گردد که بر اساس ضابطه‌ی استحسان، مظنه‌ی رشد، اصل صدور حکم قرار گرفته است؛ اما این که مرحوم مؤلف، می‌گوید: (بر خلاف قیاس که به عدم واگذاری اموال یتیم به او حکم می‌نماید) از آن‌جا ناشی می‌شود که در قیاس، علت حکم، (یعنی یتیمی) ملاک عمل قرار می‌گیرد و اگر بنا بر آن باشد که این علت،

خلاصه این‌که: هنگامی که شافعی رحمته چنین مواردی را در کار انجام‌شده توسط فقهای پیشین دید، فقه را از رأس گرفت و اصولی بنا نهاد و شاخه‌ها و فروعی ایجاد نمود؛ کتاب‌هایی تصنیف کرد و بدین‌سان، با کار نیکویی که انجام داد، همگان را (از علمش) بهره‌مند ساخت. فقها، به کتاب‌هایش روی آوردند و به خلاصه‌نویسی، شرح، و تخریح تصانیفش پرداختند و پس از پایه‌ریزی اصول و شیوه‌های استدلالی، در گوشه و کنار دنیا پراکنده شدند و بدین ترتیب مذهب شافعی رحمته تعالی، شکل گرفت.

هم‌چنان به قوت خود باقی بماند و بر اساس آن، حکم شود، بدین معنا خواهد بود که همواره باید، سرپرستی، برای اموال یتیم، وجود داشته باشد و مظنه‌ی معتبر رشد که در استحسان مطرح می‌شود، در چارچوب قیاس، بی‌اعتبار می‌گردد. (مترجم)

بخش سوم:

عوامل و خاستگاه‌های اختلاف اهل حدیث و اصحاب رأی

باید دانست که برخی از علما در دوران سعید بن مسیب، ابراهیم، زهری، و در زمان مالک و سفیان و هم‌چنین پس از آن‌ها، پرداختن به آرای شخصی (و خوداندیشی و اظهار نظر درباره‌ی مسایل) را ناپسند می‌دانستند و از فتوا دادن و استنباط جز در زمانی که چاره و گریزی نداشتند، می‌هراسیدند. بلکه توجه و اندیشه‌ی بیش‌تر آنان در آن زمان، روایت احادیث رسول خدا ﷺ بود.

از عبدالله بن مسعود رضی الله عنه درباره‌ی مسأله‌ای سؤال شد؛ وی، فرمود: «من، ناخوشایندم و ناپسند می‌دانم که برای تو چیزی را حرام کنم که خداوند، آن را بر تو حرام کرده است یا چیزی را که خدا، برایت حلال و روا داشته، حرام و ناروا بگردانم.»

معاذ بن جبل رضی الله عنه می‌گوید: «ای مردم! به نزول بلا و مصیبت، پیش از فروآمدنش تعجیل و شتاب نکنید؛ همانا در میان مسلمانان، همواره کسانی هستند که چون از آنان سؤال شود، به درستی پاسخ بگویند و نیاز پرسش‌گر را برآورند. (بنابراین دیگر نیازی به پیش‌دستی شما، برای پاسخ‌گویی به سؤالات نیست.)»

چنین روایاتی درباره‌ی ناپسند بودن سخن گفتن در آن‌چه که (درباره‌اش، حکمی) نازل نشده، از عمر، علی، ابن عباس و ابن مسعود رضی الله عنهم، روایت شده است. ابن عمر رضی الله عنهما به جابر بن زید فرمود: «تو، از فقهای بصره هستی؛ بنابراین جز به قرآن ناطق یا سنتی که گذشته و هویدا شده، فتوا مده؛ چراکه اگر تو، چنین بکنی (و به غیر کتاب و سنت فتوا بدهی) هم خودت را در ورطه‌ی هلاکت می‌افکنی و هم دیگران را به هلاکت و نابودی می‌کشانی.»

ابوالنضر می‌گوید: زمانی که ابوسلمه به بصره آمد، به همراه حسن، به نزدش رفتیم. او، به حسن گفت: «تو حسن هستی؛ هیچ کس در بصره نیست که به اندازه‌ی اشتیاق دیدارت، مشتاق دیدارش بوده باشم؛ به من خبر رسیده که تو به رأی خود فتوا می‌دهی؛ پس از این به رأی خود فتوا مده مگر آن که سنتی از رسول خدا ﷺ یا سخنی از کتاب خدا باشد.»

ابن منکدر می گوید: «عالم، در میان خدا و بندگانش قرار می گیرد؛ بنابراین باید در جستجوی راهی باشد که از آن میان، خارج شود.» از شعبی پرسیدند: «هرگاه از شما سؤال می شد، چه روی کردی داشتید؟» فرمود: «(برای دریافت پاسخ) انگشت، روی کسی گذاشتی که در این باره، اطلاع دارد؛ (قبلاً) هرگاه از شخصی سؤال می شد، به یار و هم نشین (عالمش) می گفت: جواب این پرسش گر را بده و آن قدر (برای اجتناب از فتوا دادن) پرسش گر را به دیگری حواله می دادند که در نهایت به همان فردی که اول از او پرسیده بود، ارجاع داده می شد.»

هم چنین شعبی گفته است: «آن چه را که این ها از احادیث رسول خدا ﷺ برایت می گویند، بگیر و آن چه را به رأی خود بیان می کنند، در بیت الخلاء بینداز.» (این گفته ها را دارمی روایت کره است.)

تدوین احادیث و آثار و نوشتن کتابها و جراید حدیث در بلاد اسلامی به گونه ای رایج شد که کم تر کسی از اهل روایت یافت می شد که بنا به رایج شدن تدوین احادیث، جریده و یا کتابی (از احادیث و آثار) نداشته باشد. آن دسته از بزرگان اهل روایت که در آن زمان بودند، به مناطق مختلف از جمله حجاز، شام، عراق، مصر، یمن و خراسان رفتند، به جمع آوری کتابها پرداختند، نسخه های حدیث را مورد بررسی قرار دادند و با ظرافت و دقت تمام به جستجوی احادیث و آثار کم یاب مشغول شدند و بدین ترتیب با تلاش و توجه این ها، احادیث و آثاری که برای گذشتگان جمع آوری نشده بود، تدوین شد و برایشان چنان چیزی (از دسترسی به احادیث) فراهم گردید که برای پیشینیان فراهم نشده بود و در نتیجه طرق روایی بسیاری به ایشان رسید و در اختیارشان قرار گرفت؛ چنان چه برخی از اهل روایت از صد طریق روایت و بلکه بیش تر برخوردار شدند. البته برخی از طرق روایت که برای بعضی هویدا شد، بر عده ای دیگر پوشیده ماند. اهل روایت، محل و جایگاه هر حدیث را از لحاظ پیچیدگی و پوشیدگی یا شهرت و انتشار دریافتند و توانستند با بررسی ظریفانه ی شواهد و قراین، به احادیث صحیح بسیاری که بر مفتیان پیش از آن ها پوشیده مانده بود، دست یابند.

شافعی رحمته الله، عالی به احمد رحمته الله، چنین گفت: «شما از اخبار و روایات صحیح، بیش از ما دانش و آگاهی دارید؛ بنابراین اگر از روایت صحیحی -چه کوفی باشد و چه بصری یا شامی - اطلاع داشتی، به من بگو تا به سراغش بروم.» (این روایت را ابن همام نقل کرده است.)

آری بسیاری از احادیث صحیح را تنها اهل منطقه‌ی خاصی همانند شام و عراق و یا خانواده‌ی به‌خصوصی روایت کرده‌اند؛ مانند نسخه‌ی برید بن ابی‌برده از ابوموسی و نسخه‌ی عمرو بن شعیب از پدرش از جدش. هم‌چنین ممکن است که یک صحابی، گم‌نام و ناشناخته بوده و جز تعداد اندکی، از او روایت نکرده باشند. بیش‌تر اهل فتوا از احادیثی این‌چنینی بی‌خبر بوده‌اند و تنها آثار فقهای صحابه و تابعین هر منطقه‌ای (صحابه و تابعین نام‌دار) در دست‌رسان بوده است.

کسانی که پیش از اهل روایت می‌زیستند، تنها توانایی دست‌یابی و جمع‌آوری احادیث و آثار منطقه‌ی خود و اصحاب و هم‌مرامان خود را داشتند. طبقه‌ی پیش از اهل روایت، در شناخت اسمای رجال و میزان عدالت و راستی آن‌ها تنها به مشاهده‌ی احوال و شواهد ظاهریشان اعتماد و بسنده می‌کردند؛ اما محدثان، در این پهنه با دقت و ظرافت خاصی وارد شدند و این را رشته‌ی مستقلی در تدوین، بحث و واریسی در موضوع صحت و درستی روایت یا سقم و نادرستی آن، قرار دادند؛ بدین‌سان بر اساس این تدوین و کنکاش‌ها، نکات مبهم و پوشیده در مورد اتصال و پیوستگی (سند روایت‌ها) یا انقطاع و بریدگی آن‌ها، بر این دسته از اهل روایت هویدا شد.

سفیان و وکیع و امثال این‌ها، تمام تلاش خود را در این پهنه به‌کار می‌بستند و آن‌گونه که ابوداود سجستانی در نامه‌اش به اهل مکه یادآوری کرده، برای دست‌یابی به حدیث مرفوع متصلی، به کنکاش درمیان هزار حدیث می‌پرداختند. این طبقه (از محدثان) چهل هزار حدیث یا نزدیک به این تعداد را روایت می‌کنند. در مورد امام بخاری رحمته‌الله نیز مشهور است که ایشان، احادیث صحیح بخاری را از میان ششصد هزار حدیث، برگزیده‌اند. ابوداود رحمته‌الله نیز کتاب (سنن) را با گزینش احادیث از میان پانصد هزار حدیث، تدوین کرده است. احمد حنبل رحمته‌الله نیز مسندش را سنجه‌ی شناخت حدیث رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم قرار داد؛ بدین ترتیب که هر حدیثی که در (المسند) یافت می‌شد هرچند که به یک طریق روایت شده بود، برایش قایل به پایه و اساسی بود و در غیر این صورت، آن را بی‌اساس می‌دانست.

در رأس این طبقه از اهل روایت، عبدالرحمن بن مهدی، یحیی بن سعید قطان، یزید بن هارون، عبدالرزاق، ابوبکر بن ابی‌شیبه، مسدد، هناد، احمد بن حنبل، اسحاق بن راهویه، فضل بن دکین، علی بن مدینی و هم‌ردیفانشان قرار داشتند و این‌ها را طراز و طبقه‌ی اول محدثین می‌دانیم. محققان، پس از پایه‌ریزی فن روایت و شناخت مراتب

حدیث، به فقه، روی آوردند؛ آنان، بر این باور نبودند که باید از پیشینیان تقلید شخصی نمود. این در حالی است که ایشان، احادیث و آثار مختلف و متعارض را در هر یک از اقوال و شیوه‌های استدلالی می‌دیدند؛ اما روی کردشان چنین بود که آن‌ها، احادیث رسول خدا ﷺ و آثار صحابه و تابعین رضی الله عنهم و هم‌چنین اقوال مجتهدانی که برخی از اصول و ضوابط را پایه‌ریزی کرده بودند، مورد بررسی قرار می‌دادند. اگر خواسته باشیم این روی کرد را شرح دهیم باید گفت: روی کرد این‌ها بدین ترتیب بود که هرگاه در مورد مسأله‌ای آیه‌ی صریحی از قرآن وجود داشت، مراجعه به سایر منابع را ناروا می‌دانستند و اگر آیه‌ی قرآن در مورد آن مسأله به ترتیبی بود که چندین برداشت و قرائت را به دنبال داشت، سراغ سنت می‌رفتند و چنان‌چه در کتاب خدا، پیرامون مسأله‌ی مورد بحثشان، چیزی نمی‌یافتند، به سنت رسول خدا ﷺ مراجعه می‌کردند؛ فرقی نمی‌کرد که آیا آن سنت، در میان فقها رایج و شناخته‌شده بود و یا تنها از اهل دیار و خاندانی خاص و یا به طریق به‌خصوصی روایت می‌شد. هم‌چنین برای ایشان (در پهنه‌ی عمل به سنت) تفاوتی نداشت که آیا صحابه و فقها، به آن عمل کرده‌اند و یا نه؟. بنابراین اگر در مورد مسأله‌ی مورد بحثشان، حدیثی وجود داشت، به هیچ یک از آثار مخالف با آن و یا اجتهاد هیچ یک از مجتهدان عمل نمی‌کردند. آن‌ها، زمانی به سراغ اقوال صحابه و تابعین می‌رفتند که پس از کوشش و تلاش بسیار در واریسی و بررسی احادیث، در مورد مسأله‌ی مورد بحثشان، حدیثی نمی‌یافتند؛ در مراجعه به اقوال صحابه و تابعین نیز همانند پیشینیان خود، خودشان را مقید به گروه و منطقه‌ی خاصی نمی‌دانستند. بلکه اگر جمهور خلفا و فقها در مورد چیزی اتفاق نظر داشتند، به آن عمل می‌کردند و چنان‌چه در مورد مسأله‌ای میان آن‌ها، اختلاف نظر وجود داشت، گفتار کسی را می‌پذیرفتند که دارای علم، زهد و ورع و حفظ و حافظه‌ی بیش‌تری بود. همین‌طور در صورتی که در مورد مسأله‌ای دو قول برابر و هم‌سان می‌یافتند، به قولی عمل می‌کردند که شهرت بیش‌تری داشت. اگر از دستیابی به حکم، باز می‌ماندند، در داده‌های عمومی کتاب و سنت و اشارات و مقتضیات آن‌ها می‌اندیشیدند و چنان‌چه همانند مسأله را می‌یافتند، آن را در حکم، بر مسأله‌ی مورد بحث، حمل می‌کردند؛ این رویه، بر پایه‌ی اصل و ضابطه‌ی ویژه‌ای انجام نمی‌شد. بلکه آن‌ها، بر مبنای فهم و گواه دل (بدور از هواپرستی و پاکشان)، بدین منوال عمل می‌کردند. چنان‌چه میزان تواتر، تعدادِ راویان و وضع و حال روایت‌گران نیست؛ بلکه سنجه‌ی تواتر، یقین و باورِ راسخ

در مورد مسأله‌ای است که در دل می‌افتد. این موضوع را در بیان احوال صحابه مورد بررسی قرار دادیم؛ این اصول برگرفته از روی کرد و گفته‌های صریح و روشن نخستین محدثان و مجتهدان می‌باشد.

میمون بن مهران می‌گوید: هرگاه طرفین درگیر برای قضاوت به ابوبکر رضی الله عنه مراجعه می‌کردند، ایشان، هنگام قضاوت ابتدا به کتاب خدا مراجعه می‌کرد و چنانچه درباره‌ی مسأله‌ی مورد اختلاف طرفین درگیر، حکمی در کتاب خدا می‌یافت، مطابق آن حکم می‌نمود و در صورت نیافتن حکمی درباره‌ی مسأله‌ی مورد نظرش، در سنت رسول خدا صلی الله علیه و آله می‌نگریست تا حکم مورد نظر را بیابد و چنانچه در سنت، حکمی درباره‌ی موضوع مورد قضاوت نمی‌یافت، از مردم جست و جو می‌کرد و به آنان می‌گفت: چنین مسأله‌ای پیش آمده؛ آیا از سنت رسول خدا صلی الله علیه و آله حکمی در این باره سراغ دارید یا نه؟ گاهی پاسخش را از مردم می‌شنید که رسول خدا صلی الله علیه و آله درباره‌ی این مسأله چنین قضاوت فرمودند و بر همان اساس نیز قضاوت می‌کرد و می‌فرمود: «الحمد لله که در میان ما کسی بود که از حکم رسول خدا صلی الله علیه و آله خبر داشته باشد.» البته در صورتی که پس از پرس و جو از مردم نیز به حکمی از سنت دست نمی‌یافت، با علما مشورت و رایزنی می‌کرد و در صورت دستیابی به اجماع و اتفاق نظر درباره‌ی مسأله‌ی مورد بحث، حکم قضایی صادر می‌نمود.

عمر بن خطاب رضی الله عنه در نامه‌ای به شریح (قاضی) نوشت: «اگر (هنگام قضاوت) چیزی از کتاب خدا یافتی، مطابق آن حکم کن و دیگران، تو را از حکم خدا برنگردانند؛ اگر به مسأله‌ای رسیدگی کردی که حکمش، در کتاب خدا نیست، به سنت رسول خدا صلی الله علیه و آله بنگر و مطابق سنت آن حضرت، حکم نما؛ در صورتی که با مسأله‌ای مواجه شدی که حکمش، در کتاب خدا و سنت رسول الله صلی الله علیه و آله نبود، به آنچه مردم درباره‌اش اتفاق نظر دارند، عمل کن و اگر رسیدگی به مسأله‌ای که حکمش را در کتب خدا، سنت پیامبر صلی الله علیه و آله و اقوال پیشینیان نیافتی، یکی از این دو کار انجام بده: اگر خواستی، به رأی خود اجتهاد کن و به همین ترتیب پیش برو. هم‌چنین می‌توانی از اظهار نظر شخصی پرهیزی و به گمان من، همین برایت بهتر است.»

عبدالله بن مسعود رضی الله عنه می‌گوید: «بر ما زمانی سپری شد که ما قضاوت نمی‌کردیم و در مقام قضاوت نبودیم؛ اینک خدای متعال، آن‌گونه که می‌بینید، سرنوشتی مقدر

فرموده (که به وجود قضاوت، نیاز است.) بنابراین هر کس که پس از این، قضاوتی به او واگذار گردید، مطابق آن چه در کتاب خدا است، حکم نماید و اگر رسیدگی به مسأله‌ای به او واگذار شد که درباره‌اش حکمی در کتاب خدا نیست، مطابق آن چه رسول خدا قضاوت کرده‌اند، حکم نماید و چنان چه با مسأله‌ای مواجه شد که حکمش، در کتاب خدا نیست و رسول خدا ﷺ نیز درباره‌اش حکمی نکرده‌اند، برابر آن چه صالحان و نیکوکاران حکم نموده‌اند، قضاوت نماید و نگوید: من، هم می‌ترسم و هم نظر من، این است! چراکه (حلال و حرام، هر دو روشن و مشخص هستند و در میان حلال و حرام، امور مشتبهی وجود دارد)؛^۱ پس (آن چه را که تو را در شک می‌اندازد، واگذار و به آن چه شک برانگیز نیست، روی بیاور).^۲

هرگاه از ابن عباس رضی الله عنهما درباره‌ی چیزی سؤال می‌شد، اگر در قرآن پیرامونش، حکمی بود، مطابق آن به پرسش‌گر پاسخ می‌داد و اگر حکم آن، در قرآن نبود و از رسول خدا ﷺ پیرامون آن مسأله، حکمی سراغ داشت، بر اساس آن به سؤال‌کننده، جواب می‌داد و در غیر این صورت، بر اساس گفته‌های ابوبکر و عمر رضی الله عنهما فتوا می‌داد؛

۱- اشاره‌ای است به حدیث رسول خدا ﷺ؛ نگا: بخاری (۵۲، ۲۰۵۱)، مسلم (۱۵۹۹)، ابوداود (۳۳۲۹، ۳۳۳۰)، ترمذی (۱۲۰۵)، نسائی (۲۴۱/۷) و ابن‌ماجه (۳۹۸۴): نعمان بن بشیر رضی الله عنه از رسول خدا ﷺ روایت کرده که فرموده‌اند: «إِنَّ الْحَلَالَ بَيْنَ وَإِنَّ الْحَرَامَ بَيْنَ وَبَيْنَهُمَا أُمُورٌ مُشْتَبِهَاتٌ لَا يَعْلَمَنَّ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ فَمَنْ اتَّقَى لِذِينِهِ وَعَرْضِهِ وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ كَالرَّاعِي يَرْعِي حَوْلَ الْحِمَى يَوْشِكُ أَنْ يَرْتَعَ فِيهِ أَلَا وَلِكُلِّ مَلِكٍ حِمَى؛ أَلَا وَإِنَّ حِمَى اللَّهِ مَحْرَمَةٌ، أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ» یعنی: «حلال و حرام، هر دو روشن و مشخص هستند و در میان حلال و حرام، امور مشتبهی وجود دارد که بسیاری از مردم، آن‌ها را نمی‌دانند. هر کس، از آن‌ها بپرهیزد، دین و ایمانش را حفاظت نموده است و کسی که از شبهات بپرهیزد، مانند کسی است که در کناره‌ی قرق و حریم چراگاه، گوسفندان را بچراند و هر آن احتمال دارد که گوسفندانش، وارد منطقه‌ی قرق و ممنوعه شوند. آگاه باشید که هر پادشاه، حریمی دارد و حریم خدا، محرمات او هستند. آگاه باشید که در بدن پاره‌گوشتی است که اگر درست و به‌صلاح باشد، تمام بدن درست خواهد بود و اگر فاسد و خراب باشد، تمام بدن خراب می‌گردد؛ هان! آن عضو، قلب است.»

۲- حدیث صحیحی که ترمذی (۲۵۲۹) و احمد (۲۰/۱) روایت کرده‌اند: حسن بن علی رضی الله عنهما می‌گوید: این حدیث را از رسول خدا ﷺ حفظ کردم که فرمودند: «دَعْ مَا يَرِيْبُكَ إِلَىٰ مَا يَرِيْبُكَ»

در صورتی که موضع ابوبکر و عمر را در قبال آن مسأله نمی‌یافت، به رأی خود نظر می‌داد.

ابن عباس رضی الله عنهما می‌گوید: «آیا نمی‌ترسید از این جهت که می‌گویید: رسول خدا صلی الله علیه و آله چنین گفته‌اند و فلانی چنین گفته است، به عذاب الهی گرفتار شوید و یا در زمین فرو روید؟!»

قتاده می‌گوید: ابن سیرین رضی الله عنه (درباره‌ی موضوعی) برای شخصی، حدیثی از رسول خدا صلی الله علیه و آله بیان کرد؛ آن شخص گفت: فلانی، (درباره‌ی این موضوع) چنین و چنان گفته است. ابن سیرین فرمود: «من، برای تو حدیث رسول خدا صلی الله علیه و آله را بیان می‌کنم و تو، می‌گویی که فلانی چنین و چنان گفته است؟!»

اوزاعی می‌گوید: عمر بن عبدالعزیز چنین فرمان نوشت که کسی حق ندارد، با وجود کتاب خدا، از خود اظهار نظر کند؛ آن چه ائمه به عنوان نظر شخصی گفته‌اند، در مواردی است که درباره‌اش آیه‌ای نازل نشده و سنت رسول خدا صلی الله علیه و آله نیز به بیان آن پرداخته است؛ همین‌طور کسی حق ندارد درباره‌ی آن چه سنت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به آن پرداخته است، از خود اظهار نظر کند.»

اعمش رضی الله عنه می‌گوید: ابراهیم، بر این باور بود که (در جماعت دو نفره) مقتدی، سمت چپ می‌ایستد؛ برایش روایت سمیع زیات از ابن عباس رضی الله عنهما را آوردم که رسول خدا صلی الله علیه و آله، او (ابن عباس) را برای قیام به سمت راستشان بردند. ابراهیم، پس از شنیدن این روایت، آن را پذیرفت و به آن عمل کرد.

شخصی، به نزد شعبی رضی الله عنه رفت و از او درباره‌ی موضوعی، سؤال کرد؛ شعبی، در پاسخ گفت: «ابن مسعود رضی الله عنه در این باره چنین و چنان گفته است.» آن شخص از شعبی درخواست کرد که او (شعبی)، نظر خودش را درباره‌ی آن مسأله بگوید. شعبی، فرمود: «شما از کار این شخص تعجب نمی‌کنید؟ من، برایش از ابن مسعود رضی الله عنه روایت می‌آورم و او، نظر شخصی مرا می‌خواهد! به خدا سوگند که اگر به ترانه‌سرایی مشغول شوم، بهتر از این است که برای تو از پیش خود اظهار نظر کنم!»^۱ (این، گفته‌ها را دارمی، روایت کرده است.)

۱ - بنگرید که سلف، چه قدر از ترانه‌سرایی و هم‌چنین خودرأیی بیزار بوده‌اند. (مترجم)

ترمذی از ابی السائب چنین روایت کرده که ایشان می‌گوید: ما، نزد وکیع بودیم؛ وی به شخصی که رأی نگر (از اصحاب رأی) بود، چنین گفت: «با وجودی که رسول خدا ﷺ (هنگام بیرون آمدن از احرام)، موی (قربانیشان) را تراشیده‌اند، ابوحنیفه، آن را مُثله می‌پندارد.» آن شخص گفت: «این، از ابراهیم نخعی، روایت شده است.» ابوسائب می‌افزاید: وکیع را دیدم (که با شنیدن سخن آن شخص) به شدت عصبانی و برآشفته شد و گفت: «رسول خدا ﷺ چنین گفته‌اند (و با عملشان، این سنت را مقرر فرموده‌اند)؛ آن وقت تو، می‌گویی که ابراهیم، چنین گفته است؟! من، تو را سزاوار این می‌دانم که تو را زندان کنند و تا از گفته‌ات برنگردی، هم‌چنان در زندان بمانی.»^۱

از عبدالله بن عباس، عطاء، مجاهد و مالک بن انس رضی الله عنهم روایت شده که آنان همواره می‌گفتند: «سخن هر کسی را هم می‌توان پذیرفت و هم می‌توان رد کرد و نپذیرفت، جز سخن رسول خدا ﷺ را که باید (بی‌چون و چرا) پذیرفت.»

خلاصه این که این دسته از علما، پس از تدوین احکام (و احادیث فقه) بر پایه‌ی این اصول، درباره‌ی تمام مسایل از پیش طرح‌شده یا مسایلی که در آن دوران مطرح شد، احادیث صحیح، مرفوع و متصل یا مرسل و موقوف و هم‌چنین صحیح حسن و قابل اعتبار، یافتند. هم‌چنین در این پهنه به روایاتی از شیخین یا سایر خلفا و قاضیان شهرها و فقهای مناطق و نیز استنباطها و برداشت‌هایی از داده‌های عمومی یا اشارات و مقتضیات، دست یافتند و بدین ترتیب خدای متعال، عمل به سنت را برایشان میسر فرمود. در این میان احمد بن حنبل و اسحاق بن راهویه در گستره‌ی روایت و شناخت مراتب حدیث و ژرف‌نگری فقهی فراتر از دیگران بودند.

تدوین فقه به صورتی که بیان شد، منوط به جمع‌آوری احادیث و روایات بسیاری بود؛ چنان‌چه در غایة المنتهی آمده که از احمد بن حنبل سؤال شد: آیا برخورداری از صدهزار حدیث، کافی است تا کسی بتواند فتوا بدهد؟ پاسخ احمد حنبل رضی الله عنه منفی بود

۱- جای بحث و تأمل دارد که آیا اتباع و پیروی هوشمندانه از پیشینیان و امامان فقهی بهتر است یا تقلید کورکورانه؟ و آیا پیروی از آنان بدین معنا است که گفته‌هایشان را هم‌سان گفته‌های خدا و رسول، بی‌چون و چرا بپذیریم؟ اندکی توجه و انصاف در اصول و عملکرد ائمه، نشان می‌دهد که پیرو راستین، کسی است که همانند آنان، فرموده‌ی خدا و رسول را بر گفته‌ی دیگران برتر بداند و به‌خاطر عنوان و قالب مکتبی خاص، دانسته و ندانسته به ستیز با حدیث و سنت صحیح برنخیزد. (مترجم)

تا این که به او گفته شد: پانصد هزار حدیث چه طور؟ فرمود: در این صورت امیدوارم (که شخصی با یاد داشتن پانصد هزار حدیث بتواند اهل فتوا باشد). مفهوم گفته‌ی احمد حنبل، این است که فتوا دادن، بر اصل برخورداری از دانش حدیث، استوارمی‌باشد. خدای متعال، نسل دیگری به وجود آورد که دیدند، محدثان پیشین، زحمت جمع‌آوری احادیث و تدوین فقه بر اساس احادیث فقه را از فراویشان برداشته و کارشان را آسان کرده‌اند؛ از این رو به فعالیت و پژوهش در سایر رشته‌ها از قبیل بررسی احادیث جمع‌آوری‌شده توسط علمای حدیث (یزید بن هارون، یحیی بن سعید قطان، احمد و اسحاق و امثال این‌ها) و گلچین احادیث صحیح از میان تمام احادیث جمع‌آوری‌شده پرداختند.

محدثان این دوره، هم‌چنین احادیثی را که مبنای آرای فقهی فقها و علمای شهرها و مناطق مختلف بود، گرد آوردند و به بیان صحت و سقم احادیث پرداختند. آنان، همین‌طور احادیث شاذ و نادری را که علمای پیشین، روایت نکرده بودند، جمع‌آوری کردند و یا در روایت حدیث، طرق و راه‌هایی را گرد آوردند که توسط پیشینیان تخریح نشده و در عین حال از اتصال یا برتری سند و روایت فقیه از فقیه یا حافظ از حافظ و سایر موضوع‌ها و ارزش‌های علمی برخوردار بود.

این دسته از محدثان، عبارتند از: بخاری، مسلم، ابوداود، عبد بن حمید، دارمی، ابن‌ماجه، ابویعلی، ترمذی، نسائی، دارقطنی، حاکم، بیهقی، خطیب، دیلمی و ابن‌عبدالبر و امثال این‌ها.

به پندار من، چهار نفر از این‌ها که تقریباً در یک دوران بوده‌اند، نام‌دارتر هستند و گستره‌ی علمی و بهره‌رسانی بیشتری به دیگران از لحاظ تصنیف و تدوین احادیث داشته و دارند:

۱- ابوعبدالله بخاری^۱

۱- او، محمد بن اسماعیل بن ابراهیم بن مغیره بخاری جعفی (ابوعبدالله) است؛ محدث، فقیه، حافظ و مورخی که در تمام علوم رایج دوران‌ش، بهره‌ی وافری داشت؛ او، در سال ۱۹۴ هـ زاده شد. محمد بن اسماعیل بخاری رحمته‌الله در جستجوی دانش به شهرهای زیادی سفر کرد تا از محدثان مناطق مختلف، حدیث فراگیرد. وی، تألیفات زیادی دارد که از آن جمله می‌توان اشاره کرد به: الجامع الصحیح، التاریخ الکبیر، السنن فی الفقه، الأدب المفرد، رفع الیدین فی الصلاة.

ایشان، احادیث صحیح متصل و رایج را از سایر احادیث، جدا کرد و بر اساس آن، به استنباط فقه، سیرت و تفسیر پرداخت. بخاری، شروط خاصی در نظر گرفت و بر اساس آن، الجامع الصحیح را تصنیف کرد.

این حکایت به ما رسیده که یکی از بندگان نیک خدا، پیامبر اکرم ﷺ را در خواب دید که به او گفتند: «تو را چه شده که به فقه محمد بن ادریس (شافعی) مشغول گشته و از کتاب من، غافل شده‌ای؟» آن شخص، (در خواب) عرض کرد: «ای رسول خدا! کتاب شما، چیست؟» فرمودند: «صحیح بخاری.» قسم می‌خورم که صحیح بخاری، به اندازه‌ای شهرت یافته و مورد پذیرش قرار گرفته که هیچ کتابی (در موضوع حدیث) به آن حد و پایه نرسیده است.

۲- مسلم نیشابوری^۱

مسلم، آهنگ آن کرد که احادیث متصل و مرفوعی را که سنت از آن، استنباط می‌شود، از میان مجموعه‌ی احادیثی که محدثان قبلی گرد آورده‌اند، در بیاورد و آن‌ها را به اذهان و توان حفظ و یادگیری افراد، نزدیک کند و بدین‌سان استنباط از احادیث (صحیح) را آسان نماید؛ از این‌رو احادیث را به‌طرز بسیار خوبی گرد آورد و طرق روایت هر حدیث را یک‌جا نمود تا اختلاف الفاظ و متون، کاملاً روشن و هویدا باشد و شاخه‌های مختلف سندها، به بارزترین شکل ممکن درآید. مسلم، احادیث مختلف در هر موضوعی را گرد آورد تا هیچ عذری برای کسانی که زبان عربی را یاد دارند، در مورد اعراض و روی‌گردانی از سنت و رفتن به سراغ گفته‌های این و آن، باقی نماند.

نگا: تاریخ بغداد (۴/۲-۳۴)، تهذیب الأسماء و اللغات از نووی (۶۷/۱-۷۶)، وفيات الأعیان از ابن‌خلکان (۵۷۶/۱-۵۷۷)، تذکرة الحفاظ از ذهبی (۱۲۲/۲-۱۲۴) و معجم المؤلفین (۱۳۰/۳).

۱- او، مسلم بن حجاج بن مسلم بن ورد قشیری نیشابوری با کنیه‌ی ابوالحسن است؛ وی، محدث و حافظی است که به حجاز، عراق و شام سفر کرد و از یحیی بن یحیی نیشابوری و احمد بن حنبل و... حدیث شنید؛ هم‌چنین بارها به بغداد رفت و ترمذی و اهل بغداد، از او حدیث روایت کرده‌اند... مسلم، در سال ۲۰۶هـ یا ۲۰۴هـ به دنیا آمد و در سال ۲۶۱هـ درگذشت. برخی از تألیفاتش، عبارتند از: الجامع الصحیح، الکنی و الأسماء، أوهام المحدثین، طبقات التابعین، کتاب التمییز فی الحدیث.

نگا: تاریخ بغداد خطیب بغدادی (۱۰۰/۱۳-۱۰۴)، تذکرة الحفاظ (۱۵۰/۲-۱۵۲)، تهذیب الأسماء و اللغات (۸۹/۲-۹۲)، معجم المؤلفین (۸۵۱/۳-۸۵۲).

۳- ابوداود سجستانی^۱

ابوداود، این هدف را دنبال کرد که احادیث مورد استدلال فقها و متداول در میان آن‌ها را گرد بیاورد و هم‌چنین به جمع‌آوری آن دسته از احادیثی بپردازد که مبنای اقوال فقهی علمای شهرها بوده است. از این‌رو (السنن) را تصنیف کرد و در آن، احادیث صحیح، حسن و معتبر در عمل را گرد آورد.

ابوداود رحمته گفته است: «در کتابم، حدیثی نیاورده‌ام که بر ترکش، اجماع شده باشد؛ هم‌چنین به ضعف احادیث ضعیفی که در کتابم آمده، تصریح کرده و طوری به بیان اسباب ضعف پرداخته‌ام که برای حدیث‌شناسان، قابل درک است.»^۲

ابوداود، هر حدیثی را به‌گونه‌ای شرح داده و عنوان کرده است که در پهنه‌ی استنباط و اظهار نظر، برای هر عالمی جنبه‌ی کاربردی یافته است؛ چنان‌چه غزالی و... به این نکته تصریح کرده‌اند که: سنن ابوداود برای هر مجتهدی، کافی است.

۴- ابوعلی ترمذی^۳

۱- او، سلیمان بن اشعث بن اسحاق بن بشیر بن شداد ازدی سجستانی (ابوداود) است؛ او، محدث، حافظ و فقیهی بود که برای جمع‌آوری احادیث و تصنیف و تخریح آن‌ها، سفرهای زیادی کرد و از مشایخ شام، مصر، حجاز، عراق و خراسان، حدیث شنید. ابوداود، در سال ۲۰۲هـ متولد شد و در سال ۲۷۵هـ یا ۲۷۶هـ در بصره درگذشت. کتاب السنن و هم‌چنین أسئلة لأحمد عن الرواة الثقات و الضعفاء، از آثار اوست.

نگا: تاریخ بغداد (۵۵/۹-۵۹)، الکامل فی التاریخ از ابن اثیر (۱۴۲/۷)، تهذیب التهذیب از ابن حجر (۱۶۹/۴-۱۷۳)، معجم المؤلفین (۷۸۴/۱).

۲- رک به: رساله‌ی ابی‌داود إلى أهل مكة (نامه‌ی ابوداود به مردم مکه)، ص ۲۵، به تحقیق: دکتر محمد صباغ.

۳- او، محمد بن عیسی بن سوره بن موسی بن ضحاک سلمی ترمذی (ابوعلیسی) و محدث، حافظ، مورخ و فقیهی است که در حدود سال ۲۱۰هـ زاده شد و در نزد محمد بن اسماعیل بخاری، شاگردی کرد و با او در آنچه درباره‌ی برخی از مشایخش از قبیل قتیبة بن سعید و علی بن حجر و ابن‌بشار و... روایت کرده، مشارکت نمود. ابوعلیسی ترمذی، برای کسب حدیث، به خراسان، عراق و مکه و مدینه سفر کرد؛ استادش بخاری نیز از او حدیث شنیده است. ترمذی، در سال ۲۷۹هـ در ترمذ درگذشت. الجامع الصحیح، الشمائل و هم‌چنین العلل فی الحدیث، از آثار اوست.

ترمذی، شیوهی بخاری و مسلم را در تدوین احادیث، طوری نیکو دانسته که گویی به تبیین همه چیز پرداخته‌اند؛ وی، روش ابوداود را نیز (از آن جهت) پسندیده که آورده‌هایش، برای اهل علم، جنبه‌ی کاربردی یافته است. ترمذی، این دو شیوه را در هم آمیخت و اقوال صحابه، تابعین و علمای شهرها را بر آن افزود و بدین‌سان کتاب جامعی فراهم آورد و در بیان طرق روایت، اختصار و ظرافت به خرج داد؛ به‌گونه‌ای که به بیان یکی از طرق روایت بسنده کرد و به سایر طرق، فقط اشاره نمود. ابوعیسی ترمذی، چند و چون هر حدیثی را بیان کرد که صحیح و حسن است یا ضعیف و منکر. وی، هم‌چنین به بیان سبب ضعف پرداخت تا پژوهش‌گر، به‌طور کامل از وضعیت حدیث مورد بحثش، آگاه شود و دریابد که کدامین حدیث، معتبر و کدامین حدیث، غیر قابل استناد است. ترمذی رحمته از بیان جایگاه حدیث از لحاظ این‌که مشهور است یا غریب و ناشناخته، غفلت نکرد. او، اقوال صحابه و فقهای شهرها را بیان کرد و در این پهنه کسانی را که به بیان نامشان نیاز بود، نام برد و کنیه‌ی افرادی را که باید بیان می‌شد، ذکر کرد و بدین شکل، هیچ چیزی را نگذاشت که بر عالمان، مخفی و پوشیده بماند. از این‌رو گفته‌اند: این کتاب، نیاز (علمی و تحقیقی) هر مجتهد و مقلدی را برآورده می‌سازد.

موازی با محدثان، در دوران مالک و سفیان و پس از ایشان، گروهی بودند که سؤال را ناخوشایند نمی‌دانستند و از فتوا دادن، باکی نداشتند؛ آن‌ها، معتقد بودند: مبنا و زیرساخت دین، فقه است و از این‌رو چاره‌ای جز نشر و گسترش آن، نمی‌دیدند. ایشان، از این‌که حدیثی روایت کنند و یا گفته‌ای را به رسول خدا صلی الله علیه و آله نسبت دهند، می‌هراسیدند. چنان‌چه شعبی رحمته گفته است: اگر سند حدیثی، به کسی پایین‌تر از پیامبر برسد و حدیث، به کسی فروتر از ایشان نسبت داده شود، برای ما، محبوب‌تر است؛ چراکه اگر از آن چیزی کم باشد و یا چیزی به آن افزون گردد، کم و زیاد شدن، بر سخن کسی فروتر از رسول اکرم صلی الله علیه و آله صورت گرفته است (و حداکثر) برداشت و قرائت ایشان، از نصوص می‌باشد و یا اجتهادی است که به رأی خود کرده‌اند.»

ابراهیم رضی الله عنه می‌گوید: «این که بگوییم: عبدالله، چنین گفته و یا بگوییم: علقمه، این‌طور گفته است، برایم بهتر و خوشایندتر است.»

هرگاه عبدالله بن مسعود رضی الله عنه از رسول خدا صلی الله علیه و آله حدیث، روایت می‌کرد، رنگ چهره‌اش می‌پرید و می‌گفت: «رسول الله صلی الله علیه و آله، این یا همانند این گفته را فرمودند.»

عمر فاروق رضی الله عنه هنگامی که گروهی از انصار^۱ را به کوفه فرستاد، فرمود: «شما به کوفه و نزد کسانی می‌روید که پیوند و آفری با قرآن دارند؛ آن‌ها، پیش شما می‌آیند و می‌گویند: اصحاب محمد صلی الله علیه و آله آمده‌اند؛ یاران رسول خدا صلی الله علیه و آله آمده‌اند. آنان، نزد شما می‌آیند و از شما می‌خواهند که برایشان حدیث بگویید؛ بنابراین، برایشان از رسول خدا صلی الله علیه و آله کم، حدیث روایت کنید.»

ابن عون می‌گوید: شعبی عادت داشت که هرگاه، مسأله‌ای به او ارجاع داده می‌شد، (از قیل و قال) پرهیز می‌کرد؛ اما ابراهیم، می‌گفت و می‌گفت (و پیرامون مسأله، زیاد بحث می‌کرد). این گفته‌ها را امام دارمی، روایت کرده است.

تدوین فقه، حدیث و احکام و مسایل، از جهت و به ضرورتی دیگر نیز، رایج شد؛ بدین ترتیب که برخی، چندان احادیث و آثاری در اختیار نداشتند که بتوانند به استنباط فقه بر مبنای اصول مورد گزینش و انتخاب اهل حدیث و محدثان، پردازند؛ دل‌هایشان نیز گواهی نمی‌داد و خوشایند نمی‌دانست که به بررسی اقوال علمای مناطق مختلف و جمع‌بندی آن‌ها روی بیاورند. هم‌چنین در مورد توان خود در این پهنه تردید داشتند و در عین حال امامان و پیشوایان فقهیشان را در بالاترین درجه و جایگاه علمی و تحقیقی می‌دانستند و از دل، به آن‌ها مایل‌تر بودند. چنان‌چه علقمه گفته است: «آیا از ایشان کسی هست که ثبوت و توان علمیش از عبدالله^۲، بیش‌تر باشد؟»

ابراهیم می‌گوید: «این که بگوییم: عبدالله یا علقمه، چنین گفته، برایم بهتر و خوشایندتر است.»

۱- در متن کتاب، امصار، ثبت شده و در مراجعه‌ای که به همین کتاب به تحقیق: شیخ عبدالفتاح ابوغده داشتیم نیز امصار آمده بود؛ به گمان بنده بنا بر ادامه‌ی گفته‌ی عمر، انصار صحیح به نظر می‌رسد. (مترجم)

۲- منظور، عبدالله بن مسعود است. (مترجم)

ابوحنیفه رضی الله عنه به اوزاعی فرمود: «ابراهیم، در مسایل فقهی از سالم آگاه‌تر است و اگر فضیلت هم‌صحبتی و صحابی بودن نبود و عبدالله، چنین فضیلتی نمی‌داشت، می‌گفتم: علقمه از عبدالله بن عمر رضی الله عنهما فقیه‌تر است.»

این دسته از علما، دارای چنان قدرت گمانه‌زنی و هوشی بودند که به سرعت سمت و سوی ذهنشان از مسأله‌ای به مسأله‌ی دیگر متوجه می‌شد و می‌توانستند به پاسخ‌گویی مسایل بر اساس اقوال اصحاب و هم‌مرامان خویش بپردازند. واقعاً درست است که هر کسی را بهر چیزی آفریده‌اند. خدای متعال، می‌فرماید: ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [المؤمنون: ۵۳].

این‌ها، فقه را بر این اساس فراهم آوردند که هر یک از ایشان، کتاب کسی را حفظ می‌کرد که زبان علمی (و سخن‌گوی آرای) گروهش بود و بیش از دیگران اقوالشان را می‌دانست و در پهنه‌ی ترجیح، صحیح‌تر از هم‌ردیفانش، عمل می‌کرد و در هر مسأله‌ای، علت حکم را به‌خوبی مورد بررسی قرار می‌داد. بدین ترتیب هنگامی که از هر یک از دانش‌آموختگان این مکتب علمی، پرسشی می‌شد و یا خودش، نیازی (علمی) می‌یافت، به محفوظاتی که از سرآمدان مکتب خود داشت، مراجعه می‌کرد و مطابق جوابی که می‌یافت، پاسخ می‌داد و در غیر این صورت، تمام مجموعه‌ی اقوال یا اشارات ضمنی سخنانشان را در نظر می‌گرفت و در صدد استنباط حکم و پاسخ‌گویی به پرسش و موضوع مورد بحث برمی‌آمد.

گاهی بخشی از اشارات یا مقتضیات برخی از اقوال، بیان‌گر موضوع بود؛ در پاره‌ای از موارد نیز به مسأله‌ای تصریح شده بود که با موضوع مورد بحث همانندی داشت؛ از این‌رو مطابق حکم مسأله‌ای که واضح بود، عمل می‌شد.

این دسته از فقیهان، برخی اوقات با نظرداشت علت حکمی که (در اقوال جلودارانشان) به آن تصریح شده بود و یا با بررسی جوانب موضوع و به‌خاطر همانندی علت حکم با علت مسأله‌ی مورد بررسی، حکم تصریح‌شده را بر مسأله‌ای که به‌وضوح بیان نشده بود، حمل می‌کردند.

گاهی نیز دو گفته پیرامون موضوع مورد بحث، وجود داشت که اگر به صورت قیاس اقترانی یا قیاس شرطی، درمی‌آمدند، به جواب مسأله می‌انجامید.^۱

گاهی در اقوال (جلوداران این دسته از فقها) مثالی آمده و یا نوعی تقسیم‌بندی صورت گرفته بود که دربردارنده‌ی مفهوم و بیان‌گر حکم واضحی نبود. از این‌رو آن‌ها، با مراجعه به زبان‌شناسان (و دانش لغت و زبان‌شناسی) برای دستیابی به کنه معانی، درک موارد مبهم مثال‌ها و رفع دشواری‌های مفاهیم، تکلف زیادی به خرج می‌دادند.

این دسته از فقها در مواردی که اقوال پیشینیان، دوپهلوی و دو وجهی بود، می‌کوشیدند تا یکی از احتمالات و جنبه‌های موجود در کلامشان را ترجیح دهند. ایشان، در مواردی که (در اقوال جلوداران فقهیشان)، دلایل هر موضوعی آشکار نبود، به تبیین دلایل می‌پرداختند.

در پاره‌ای از موارد، کسانی که به تخریح اقوال فقهی پیشینیان پرداختند، به کردار و سکوت مشایخ و امامان‌شان، استدلال نمودند.[۱]

۱- قیاس اقترانی که قیاس حملی و قیاس جزمی نیز نامیده می‌شود، مرکب از دو مقدمه‌ی صغری و کبری است که از آن نتیجه‌گیری می‌گردد؛ مثلاً: هر چیز مست‌کننده‌ای، خمر است (مقدمه‌ی صغری) و هر خمری، حرام است (مقدمه‌ی کبری) بنابراین (نتیجه این می‌شود که) هر چیز مست‌کننده‌ای، حرام است.

قیاس شرطی، مرکب از دو مقدمه است که مقدمه‌ی اول نیز دارای دو قضیه با صیغه‌ی شرط می‌باشد و در مقدمه‌ی دوم، از صیغه‌ی استثنا استفاده می‌شود و از این‌رو به این نوع قیاس، قیاس استثنائی نیز می‌گویند. به‌طور مثال: اگر این ازدواج را درست بدانیم، گویی ازدواج حلالی است (مقدمه‌ی مرکب اول با حرف شرط «اگر») اما این ازدواج، درست است (مقدمه یا قضیه‌ی دوم) پس این ازدواج، حلال و شرعی است. (نتیجه)..

محمد عزالی در کتاب (معيار العلم) پیرامون این مسأله بحث مفصلي کرده است. قیاسی که در این کتاب به آن اشاره شده و ما، در صدد توضیح برآمدیم، قیاس کلامی (منطق) است و موضوع قیاس شرعی، مطرح نمی‌باشد؛ از این‌رو توضیح این نکته ضروری به نظر می‌رسد که نباید گمان کرد که فقها، در نبود نص شرعی پیرامون مسأله‌ای، به قیاس منطقی روی آورده‌اند. بلکه مبنای کارشان در چنین مواردی، قیاس شرعی است که دارای چهار رکن می‌باشد: * اصل. * فرع. * علت. * حکم.. قیاس شرعی عبارتست از: الحاق فرع (مسأله‌ای) که نصی، درباره‌اش وجود ندارد به مسأله‌ای همانندش که درباره‌اش نصی وجود دارد (اصل) تا به سبب علت مشخص و مشترک اصل و فرع، در مورد فرع، مطابق اصل حکم شود. (مترجم، به نقل از تحقیق عبدالفتاح ابوغده بر همین کتاب (الإیصاف)).

این گونه‌ی استدلالی (که شرح داده شد)، تخریح (از مذهب) نامیده می‌شود. در این پهنه، از اصطلاحاتی این چنین استفاده می‌شد که: (سخن تخریح شده از فلانی، این است). .. (بنا بر مذهب فلانی) یا (بنا بر قول و نظر فلانی) یا (بنا بر اصول فلانی، جواب مسأله، چنین است....).

به این دسته از فقها، مجتهدان در مذهب گفته می‌شد. این گفته که: «هر کس، المبسوط را حفظ کند، مجتهد است»، به همین نوع اجتهاد اشاره دارد که بر اصول یادشده، استوار است؛ هر چند که (مجتهد در مذهب) اصلاً هیچ دانشی به علم روایت و یک حدیث هم نداشته باشد. [!!] بدین ترتیب تخریح اقوال هر مذهبی متداول شد و افزون گشت.

هواداران مشهور هر مذهبی، عهده‌دار قضاوت و فتوا شدند و تألیفاتشان، در میان مردم، شهرت یافت و بدین ترتیب مردم، به فراگیری کتاب‌های این‌ها روی آوردند و این چنین مذهب هر دسته‌ای، گسترش یافت و این منوال در هر برهه‌ای ادامه پیدا کرد.

مذهبی که هواداران گمنامی داشتند که عهده‌دار قضاوت و فتوا نشدند و با اقبال مردم روبرو نگشتند، پس از مدتی، از میان رفتند.

باید دانست که هم تخریح اقوال فقها و هم کنکاش در الفاظ حدیث، جایگاه ریشه‌داری در دین دارند و همواره مبنای کار علمای محقق و پژوهش‌گر بر اساس تخریح اقوال فقها و بررسی الفاظ حدیث بوده است. البته برخی از علما، بیش‌تر به تخریح اقوال فقها مشغول شده و کم‌تر به بررسی الفاظ حدیث می‌پرداختند؛ بعضی هم بر عکس، به کنکاش در احادیث پرداخته و کم‌تر به تخریح اقوال فقهی مشغول می‌شدند. بنابراین باید دانست که شایسته نیست که تنها به یکی از این جنبه‌ها پرداخته شود و از جنبه‌ی دیگر، غفلت گردد؛ چنان‌چه عموم پژوهش‌گران فقهی و محققان حدیث، این روی‌کرد نامناسب را دارند. از این‌رو زبینه و سزاوار است که (فعالیت در) هر یک از این شاخه‌های علمی یعنی فقه و حدیث، مطابق و هم‌سوی دیگری انجام شود تا کم‌بودهای هر یک جبران گردد. گفتار حسن بصری رحمه‌الله، مصداق همین اصل است که می‌فرماید: «قسم به خدای یگانه، شیوه‌ی شما، باید در میان روش غلوکنندگان و هم‌چنین افراد خشک و تهی (یعنی: بدور از افراط و تفریط) باشد.»

آری، شایسته است که سنت‌پژوه و محدث، در عرصه‌ی پژوهش و گزینش اقوال، به آرای مجتهدان تابعی و مجتهدان پس از آن‌ها مراجعه نماید؛ همین‌طور کسی که اهل تخریح است و در پهنه‌ی فقه، تحقیق و پژوهش می‌کند، باید در صدد دستیابی و مراجعه به احادیث باشد تا نتیجه‌گیری و استنباطش، در تعارض با احادیث صریح و صحیح، قرار نگیرد. فقیه، باید تا آن‌جا که می‌تواند از اظهار نظر شخصی، درباره‌ی موضوعاتی که پیرامونش، حدیث و روایت صحیحی وجود دارد، بپرهیزد.

برای هیچ محدثی نمی‌زبید که طوری در اصول محدثان فرو رود که بر اساس آن به اندک شائبه‌ای که در مورد مرسل یا منقطع بودن روایتی به وجود آمده، حدیث یا قیاس صحیحی را رد کند؛ چراکه این اصول، (اجتهادی است و) از مواردی نیست که شارع، بر درستی آن تصریح کرده باشد. از این دست کارها می‌توان به آنچه این حزم^۱ در مورد حدیث معارف^۲ که در صحیح بخاری آمده، اشاره کرد؛ ابن حزم،

۱- او، علی بن احمد بن سعید بن حزم بن غالب بن صالح بن خلف بن سفیلان بن یزید فارسی اندلسی قرطبی (ابومحمد) است. فقیه، ادیب، اصولی، محدث، حافظ و متکلمی که در سال ۳۸۴هـ به دنیا آمد و در سال ۴۵۶هـ درگذشت. (المحلی بالآثار)، (مداواة النفوس) و (الفصل بین أهل الأهواء والنحل) از آثار اوست.

نگا: وفيات الأعیان (۴۲۸/۱-۴۳۱)، تذکرة الحفاظ (۳۲۱/۳-۳۲۹)، لسان المیزان (۱۹۸/۴-۲۰۲)، معجم المؤلفین (۳۹۳/۲-۳۹۴).

۲- از ابوعمار یا ابومالک اشعری^{رضی الله عنه} روایت است که رسول خدا^{صلی الله علیه و آله} فرموده‌اند: «لَيَكُونَنَّ مِنْ أُمَّتِي أَقْوَامٌ يَسْتَحِلُّونَ الْحَرْمَ وَالْحَرِيرَ وَالْخَمْرَ وَالْمَعَارِفَ...» یعنی: «در میان امت من، افرادی پیدا خواهند شد که زنا، ابریشم، شراب و آلات موسیقی را حلال می‌دانند...» این، حدیث را امام بخاری روایت کرده است.. نگا: تعلیق التعلیق از ابن حجر (۱۷/۵-۲۲) به تحقیق: سعید القرزی، چاپ المکتب الاسلامی و دار عمار.

[این حدیث را استاد قرضاوی، در بحث دلایل طرف‌داران تحریم موسیقی در کتاب هنر از دیدگاه اسلام آورده و سعی کرده، در نقد حدیث، راه ابن حزم را بییماید. نووی^{رحمته الله} به نقل از ابوعمرو بن صلاح^{رحمته الله}، پندار ابن حزم^{رحمته الله} را درباره‌ی منقطع بودن روایت بخاری مورد بررسی قرار داده و گفته است: پندار ابن حزم در این مورد که میان بخاری و هشام بن عمار (یکی از روایان حدیث)، انقطاع وجود دارد، اشتباه است. نووی سپس دلایل ابن صلاح را در مورد نادرستی پندار ابن حزم پیرامون حدیث معارف، برشمرده است. (ر.ک: مقدمه‌ی نووی در شرح صحیح مسلم) ابن حجر^{رحمته الله} نیز در (تعلیق التعلیق، ۱۷/۵-۲۲) به بررسی سلسله‌ی روایان این حدیث پرداخته

این حدیث را از آن جهت که آن را منقطع دانسته، رد کرده است. این، در حالی است که حدیث مذکور، صحیح و متصل است و از آن دست احادیثی می‌باشد که در موارد اختلافی، قابل استناد است.

همین‌طور، این گفتار محدثان که: حافظه و به‌خاطر سپاری فلان شخص از دیگران در روایت حدیث فلان شخص، بیش‌تر و بهتر است.. از این‌رو روایتش را بر روایت دیگران ترجیح می‌دهند؛ هرچند که دیگری، دارای هزار وجه تمایز و برتری باشد. [!]

تلاش بیشتر راویان به‌هنگام روایت معنای احادیث، با نظر داشت اصل معانی صورت گرفته و در راستای بیان معنی روایت قرار داشته است؛ از این‌رو باریک‌بینی‌های زبان‌شناسان، در روایت معنوی احادیث، بدین‌گونه که بر اساس باریک‌بینی و ظرافت گفتاری زبان‌شناسی، در استدلال و نتیجه‌گیری (بنا بر بلاغت کلامی) جایی «واو» به‌کار رود و جایی «فاء» یا کلمات، جابجا و مقدم و مؤخر شوند، مد نظر قرار نگرفته است. به همین سبب، در بسیاری از روایات هم‌سان که توسط دو یا چند راوی، روایت می‌شود، ترتیب و به‌کاربندی این حروف و واژه‌ها، متفاوت است. به هر حال حقیقت، این است که به‌ظاهر تمام آن‌چه، راوی، (در قالب الفاظ) می‌آورد، سخن رسول خدا ﷺ می‌باشد. لذا اگر حدیث یا دلیل دیگری، بیان شود، مراجعه به آن، لازم است.

برای کسی که به تخریح اقوال فقها می‌پردازد، شایسته نیست که در این پهنه، در صدد اثبات گفتاری برآید که از اصل و حقیقت کلام فقها قابل برداشت نیست و از دید زبان‌شناسان، ناشناخته است و (نباید) تخریجی تعلیقی یا برگرفته از مسأله‌ای همانند آن باشد که آرای متعارضی درباره‌اش وجود دارد و اهل ترجیح، پیرامونش، با هم اختلاف نظر دارند. هم‌چنین این نکته را نیز باید مد نظر قرار دهد که اگر فقها، با چنان مسأله‌ای مواجه می‌شدند چه بسا، مسأله‌ای را بر مسأله‌ی دیگر حمل نمی‌کردند

است. استاد قرضاوی، مدعی است: برخی، سند و متن این حدیث را آشفته دانسته‌اند. ایشان، گرچه اقوالی درباره‌ی هشام بن عمار، نقل کرده، اما چیزی از گفتار سایر محدثان که روایت هشام را پذیرفته‌اند، به میان نیاورده است. هم‌چنین این حدیث به طرق صحیح دیگری غیر از طریق بخاری نیز روایت شده و در برابر افرادی که دکتر قرضاوی، گفتارشان را به‌طور ضمنی در مورد آشفته بودن روایت بخاری، تأیید کرده، بسیارند محدثان و حدیث‌شناسانی که به‌طور جزم، بر صحت روایت بخاری از هشام بن عمار، نظر داده‌اند. ابن‌صلاح در علوم الحدیث، بحث مفصلی پیرامون احادیث معلق دارد که در این موضوع، پرفایده است. مترجم]

و علتی غیر از آن چه او، تخریح کرده، بیان می‌کردند. البته، تخریح (اقوال فقها) از آن جهت جایز است که در حقیقت، گونه‌ای از تقلید مجتهد است و تنها در مواردی صورت می‌گیرد که از کلام مجتهد، برداشت می‌شود.

کسی که به تخریح اقوال فقها می‌پردازد، نباید بر اساس قاعده و ضابطه‌ای که او یا هم‌مرامانش، ایجاد کرده‌اند، حدیث یا روایتی را که محدثان، بر (درستی آن) توافق کرده‌اند، رد نماید. از این دست می‌توان به حدیث مصراة^۱ و هم‌چنین اسقاط سهم خویشاوندان اشاره کرد. قطعاً عمل به حدیث، از رعایت اصول فقهی، واجب‌تر و مهم‌تر است.^۲ شافعی رحمته به همین نکته اشاره کرده است که: «هرگاه حدیثی از رسول خدا صلی الله علیه و آله به شما رسید که بر خلاف سخن من بود و یا با اصلی که من بیان کرده‌ام، در تعارض قرار داشت، باید فرموده‌ی رسول خدا صلی الله علیه و آله را (بی‌چون و چرا) بپذیرید.»

در تأیید آن چه پیرامون عمل کرد برخی از فقها و محدثان گفته شد، امام ابوسلیمان خطابی^۳ در کتاب معالم السنن^۱ می‌نویسد: «من عالمان زمان خود را می‌بینم که به دو دسته تقسیم شده‌اند:

۱- حدیث مصراة، از این قرار است: ابوهیره رضی الله عنه می‌گوید: رسول خدا صلی الله علیه و آله فرموده‌اند: «لا تصروا الإبل ولا الغنم فمن فعل ذلك فهو بخیر النظرین إن شاء أمسکها وأن شاء ردها وصاعاً من تمر» یعنی: «شیر شتر و گوسفند را (به‌قصد فریب خریدار شتر و گوسفند) در پستانشان ذخیره نکنید؛ هر کس چنین حیوانی را بخرد و بدوشد، دو راه می‌تواند، انتخاب کند: یا آن حیوان را (با وجودی که فروشنده‌اش، برای فریب خریدار، حیوان را ندوشیده تا پرشیر معلوم شود)، بپذیرد و یا آن را با یک صاع خرما (به‌خاطر شیری که دوشیده، به فروشنده، پس دهد.» نگا: روایت بخاری (۲۱۵۰)، مسلم (۱۵۱۵ و ۱۵۲۴)، ابوداود (۳۴۴۳)، نسائی (۲۵۳/۷)، مالک (۶۸۳/۲)، احمد (۲۴۲/۲-۳۹۴-۴۱۰-۴۶۵) و بیهقی (۳۱۸/۵).

۲- ببینید: علامه دهلوی، عمل به حدیث صحیح را از رعایت اصول فقهی مهم‌تر می‌داند تا چه برسد به پاره‌ای از اقوال و فروع فقهی که بر خلاف احادیث صحیح می‌باشد. (مترجم)

۳- او، احمد بن محمد بن ابراهیم بن خطاب خطابی بستی است که در سال ۳۱۹هـ در (بست) از توابع کابل افغانستان به دنیا آمد و در سال ۳۸۸هـ همان‌جا درگذشت. وی، محدث، فقیه، ادیب، زبان‌شناس و شاعر بود. از تألیفاتش می‌توان اشاره کرد به: غریب الحدیث، أعلام السنن فی شرح صحیح البخاری، معالم السنن فی شرح سنن ابی داود، کتاب العزلة و...
نگا: وفيات الأعیان (۲۰۸/۱-۲۰۹)، البداية و النهایة از ابن کثیر (۲۳۶/۱۱-۳۲۴)، شذرات الذهب (۱۲۷/۳-۱۲۸) معجم المؤلفین (۲۳۸/۱-۶۵۲).

۱- علمای حدیث و اثر.

۲- فقها و اهل رأی.

هیچ یک از این دو دسته، از دیگری بی نیاز نیست؛ بلکه این‌ها، در پژوهش مسایل، نیازمند یکدیگر هستند. زیرا حدیث، به سان پایه و اساسی است که فقه به عنوان فرع و همانند ساختمانی، بر آن بنا می‌شود؛ هر بنای بی اساسی، فرو می‌پاشد و هر اساس و پایه‌ای که بر آن عمارتی، بنا نگردد، رو به خرابی و نابودی می‌نهد.

من، می‌بینم که علمای فقه و حدیث با وجودی که جایگاه علمیشان، به هم نزدیک است و در عموم کارهای علمی، نیازمند هم هستند، از چارچوب فعالیت (و پژوهش) برادرانه با یکدیگر می‌گریزند و نشانه‌ای از هم‌کاری و تعاون آن‌ها با یکدیگر در مسیر حق که بسیار ضروری است، مشاهده نمی‌شود.

در رابطه با کسانی که به عنوان اهل حدیث و اثر، شناخته می‌شوند، باید بگویم که بیش‌تر، در جهت بیان روایت‌ها و جمع‌آوری طرق روایت و هم‌چنین بررسی احادیث شاذ و غریبی که اغلب آن‌ها ساختگی و تحریف‌یافته است، می‌کوشند. این‌ها، اصل و درون‌مایه‌ی جملات و سخنان روایت‌شده را مورد تأمل و بررسی قرار نمی‌دهند و برای فهم معانی و استنباط نهاد و نهان الفاظ، نمی‌کوشند و فقه و گنجینه‌های نهان متون را بیرون نمی‌کشند؛ چه بسا بر فقها ایراد می‌گیرند و با خرده‌گیری بر آنان، ایشان را مخالف سنت می‌پندارند. این در حالی است که این دسته از علما، ضمن بازماندن از دستیابی به دانش فقها، با سخنان ناشایستی که در حقشان می‌گویند، خود را گنهکار می‌کنند.

در رابطه با فقها و اهل رأی نیز باید گفت: بیشتر این‌ها خیلی کم از نردبان حدیث، بالا می‌روند و به ندرت احادیث صحیح و سقیم را از هم تشخیص می‌دهند. آنان، توان بازشناسی روایات خوب از روایات منکر را ندارند؛ این‌ها بی‌پروا و بدون قید و بند، احادیثی را که هم‌سو و موافق آرا و اقوال مذهبشان است، در برابر منتقدان خود، دلیل می‌گیرند و در میان خویش به پذیرش احادیث ضعیف و منقطع به شرط آن که در نزدشان از شهرت برخوردار بوده و بر زبان‌هایشان افتاده باشد، توافق نموده‌اند؛ هر چند که دلیل و برهانی، در مورد درستی آن روایت نداشته باشند. آری، این، گمراهی و

انحراف و هم‌چنین سست‌رأیی و بی‌انصافی است (که درباره‌ی حدیث، چنین رویه‌ای را در پیش گرفته‌اند).

این در حالی است که اگر برای این دسته از فقها، حکمی از آرای اجتهادی یکی از سران و بزرگان مذهبشان حکایت شود، به دنبال دلیل برمی‌خیزند و می‌کوشند تا روایت نقل‌شده از امامشان، بدور از ضعف باشد! چنان‌چه هواداران مالک رحمته، تنها آن دسته از آرای نقل‌شده از او را قابل اعتماد می‌دانند که از طریق ابن قاسم و اشهب و دیگر فقهای نام‌دار و گذشته‌ی مذهبشان، روایت شده باشد. به همین خاطر اگر روایتی فقهی از عبدالله بن عبدالحکم و امثال او، نقل شود، نمی‌پذیرند. هواداران ابوحنیفه رحمته نیز هر آن‌چه را که از ایشان نقل شود، نمی‌پذیرند و تنها روایتی که ابویوسف، محمد و هواداران و شاگردان سرآمد ابوحنیفه، نقل کنند، مورد قبول آن‌ها است. از این‌رو آن‌چه حسن بن زیاد و هم‌ردیفانش از ابوحنیفه رحمته روایت کنند، مورد قبول فقهای این مذهب قرار نمی‌گیرد.

یاران و هواداران شافعی رحمته نیز این‌چنین هستند؛ آن‌ها، روایات مزنی و ربیع بن سلیمان مرادی را می‌پذیرند و چنان‌چه حرمه و جیزی و امثال این‌ها از امامشان، روایتی بیاورند، به آن توجه نمی‌کنند و آن را در شمار اقوال شافعی، به حساب نمی‌آورند. به هر حال این رویه، عادت فقهای تمام مذاهب در مورد آرای امامان و مشایخشان می‌باشد. حال که این‌ها در پهنه‌ی پذیرش اقوال امامانشان به دنبال دلیل و برهان هستند تا درستی آن را دریابند، چگونه می‌توان برایشان روا دانست که در مسأله‌ای بسیار مهم‌تر، یعنی در نقل و روایت از امام الاثمه و فرستاده‌ی خدای متعال (یعنی رسول اکرم صلی الله علیه و آله) که فرمان‌پذیری و اطاعتش، واجب و سر نهادن در برابر دستوراتش، وظیفه‌ای شرعی است، این‌قدر تساهل و سهل‌انگاری بکنند؟! چگونه می‌توان این تساهل و سهل‌انگاری در روایت از رسول خدا صلی الله علیه و آله را روا دانست که با پذیرش و انجام آن‌چه ایشان، مقرر فرموده‌اند، هیچ تنگنا و گناهی در دل و درون خود، احساس نمی‌کنیم؟ شخصی هم‌چون ولی و سرپرست ضعیف، قییم یتیم یا وکیل و نماینده‌ای را در نظر بگیرید که با بدهکاران خود، با تساهل و تسامح، برخورد می‌کند و ضمن قبول کردن پول‌های ناسره‌ی آن‌ها، از کمی‌ها و کاستی‌های آنان، چشم‌پوشی می‌نماید؛ سؤال این است که آیا این شخص، می‌تواند این رویه را در قبال بدهکاران ضعیف، یتیم یا موکلی که نماینده‌ی آن‌هاست، در پیش بگیرد؟ آیا غیر از این است که

اگر بدین شکل عمل نماید، در انجام مسؤولیتش، کوتاهی کرده و بلکه خیانت، نموده است؟ این مثال، مصداق بارزی است درباره‌ی فقهایی که در مورد حدیث رسول خدا ﷺ کوتاهی می‌کنند و در پذیرش اقوال و آرای امامانشان، سرسخت و جدی هستند.

برخی از فقها، پیمودن راه حق را دشوار و ناهموار یافته و زمان دستیابی به حق و رسیدن به مقصود را طولانی پنداشته و در عین حال برای رسیدن به منظور خود، شتاب داشته‌اند؛ از این‌رو در صدد کوتاه کردن راه حق برآمده و کوشیده‌اند تا به اندکی از اصول و آرای فقهی، بسنده کرده (و خود را چنین قانع کنند که به حق رسیده‌اند). این‌ها، همین مقدار ناچیز از اصول فقه را زمینه‌های کاری خود قرار داده و آن را برای خود [و بلکه دیگران] رمز دانایی و نشانی از حقیقت علم، قلمداد کرده‌اند. آن‌ها، اصول و برداشت‌های فقهی را در رویارویی با منتقدانشان، به‌سان سپری قرار داده‌اند تا در عرصه‌ی بگومگوها، از آن استفاده کنند و در زد و خوردهای مثلاً علمی به‌کار گیرند و بدین ترتیب پیروز جدل‌ها شده و در موردشان، به علم و تبحر علمی، قضاوت شود و نتیجه این گردد که چنین فقیه‌ی را فقیه دوران و مهتر علمی شهر و دیارش بیندارند!

شیطان، برای فریب این‌ها، حقه‌ی ظریفی به‌کار برده و در فریبتان، حیل‌های مؤثری پیاده کرده و به آنان گفته است: علم و دانشی که در درست شماست، اندک و ناچیز می‌نماید و نیاز علمیتان (را در عرصه‌ی جدل) برآورده نمی‌سازد؛ از این‌رو علم کلام و شاخه‌های آن را بر دانش فقهی خود بیفزایید و خود را به اصول متکلمین و علمای علم کلام، قوی و پشت‌گرم بدارید تا میدان دید و استدلالتان (در برابر مخالفان) وسیع گردد.

بله، شیطان، فریبش را درباره‌ی این دسته از فقها عملی ساخت و جز مؤمنان (و فقه‌های راستین) بسیاری از فقها، راهی را که شیطان، فرارویشان قرار داد، در پیش گرفتند و از او پیروی کردند. شگفتا از مردان و اندیشه‌هایی که به راه شیطان رفتند! شگفتا از این‌ها که شیطان، ایشان را از نیک‌بختی و بهره‌مندی (از علم راستین) بی‌بهره ساخت و آنان را از راه راست (که مایه‌ی بالندگی آنان بود)، محروم کرد!

(پایان سخن خطابی رحمته‌الله)^۱

۱- لاجپوری، در کتاب (تقلید شرعی، ص ۶۸ و ۶۹- انتشارات صدیقی، ترجمه‌ی: محمدرضا رخشانی)، نقد خطابی بر فقها و محدثین را به‌صورت بریده و ناقص، نقل کرده و آن را گفته‌ی

دهلوی، انگاشته است. از این طرز نقل چنین برمی‌آید که نویسنده‌ی کتاب تقلید شرعی، از درک این نکته که گفت‌آورد مذکور، از خطابی می‌باشد، باز مانده است؛ هم‌چنین گویا وی، از درک اصل موضوع و گفتار خطابی که توسط دهلوی، نقل شده، عاجز بوده است. شاید هم صرفاً ضعف استدلالی وی، در این طرز نقل، مؤثر نبوده و ایشان، از آن جهت، چنین رویه‌ای را در پیش گرفته که بتواند مقصودش را در ترسیم و ارائه‌ی چهره‌ای ضددینی از مسلمانانی که عمل به سنت صحیح رسول خدا ﷺ را فراتر از هر عنوان و مکتبی می‌دانند، به انجام برساند. این ناتوانی یا این غرض‌ورزی، در موارد دیگری از کتاب تقلید شرعی نیز کاملاً هویدا است؛ از این‌رو جایگاه علمی این کتاب زیر سؤال می‌رود و این وظیفه، فراروی هر نکته‌سنج منصفی قرار می‌گیرد که بدور از جانب‌داری از کسی، تنها بر پایه‌ی معیارهای علمی، قضاوت کند که آیا از کتابی این‌چنینی، می‌توان طیف وسیعی از مسلمانان را ستیزه‌گر با دین دانست که بر خلاف پندار و یا روی‌کرد برخی، معتقدند که باید ضمن احترام به میراث فقهی پیشینیان، سنت صحیح پیامبر را بر گفتار هر غیرمعصومی، مقدم قرار داد؟ (مترجم)

بخش چهارم:

رویکرد مردم در چهار سده‌ی نخست از لحاظ تقلید و اجتهاد

مباحث این بخش:

- ✓ اسباب و خاستگاه‌های اختلاف در پیش از قرن چهارم و پس از آن
- ✓ پیوستگی و عدم پیوستگی به مذهب مشخصی
- ✓ خاستگاه‌های اختلاف در میان مجتهدان مطلق و هم‌چنین مجتهدان در مذهب
- ✓ تفاوت مجتهد مطلق و مجتهد در مذهب

باید دانست که مسلمانان، در دو سده‌ی نخست هجری خود را مقید به تقلید از مذهب مشخصی نمی‌دانستند و در این باره اتفاق نظری و عملی نداشتند. ابوطالب مکی در قوت القلوب می‌نویسد: «کتاب‌ها و مجموعه‌ها، نقل قول دیگران و فتوا دادن به مذهب شخص معینی و هم‌چنین عمل به گفتار او و معتبر دانستن اقوالش، نیز نقل آرا و اقوالش و تفقه در مذهب به‌خصوصی، امور نوپدیداری هستند که در میان مردم قرن اول و دوم، رایج نبود.»

بنده (دهلوی) می‌گویم: پس از گذشت دو قرن، تا حدودی رایج شد که برخی به تخریح (و پژوهش در اقوال و احکام) بپردازند؛ البته بررسی و بازنگری تاریخ نشان می‌دهد که تا سده‌ی چهارم هجری کیفیت تخریح بدین‌گونه نبود که به‌طور خالص و یک‌نواخت از مذهب مشخصی تقلید شود و پرداختن به فقه و پژوهش در مذهبی معین و هم‌چنین نقل آرای یک مذهب خاص، متداول گردد. بلکه در آن برهه از زمان، مردم، دو دسته بودند:

۱- علما (و کسانی که بهره‌ی لازم از علوم دینی داشتند).

۲- توده‌ی مردم.

عموم مردم، در مسایلی که میان مسلمانان و یا جمهور مجتهدان، اختلافی پیرامونش وجود نداشت، تنها از شارع، تقلید^۱ می‌کردند و چگونگی وضو، غسل و هم‌چنین احکام نماز و زکات و سایر تکالیف شرعی را از پدران و علمای دیارشان، فرامی‌گرفتند و بر اساس همین آموخته‌ها، عمل می‌کردند. در اندک مواردی که مسأله‌ای رخ می‌داد، بی‌آن‌که مذهب معینی مد نظر قرار گیرد، از مفتی و فتوادهنده‌ای که به او دسترسی داشتند، استفتا می‌کردند و حکم مسأله را می‌پرسیدند. ابن‌همام می‌گوید: «مردم، (در آن برهه از زمان) عادت داشتند که باری از یک مفتی، سؤال می‌کردند و بار دیگر از مفتی دیگری؛ آنان، عادت نداشتند که خود را ملزم به استفتا از مفتی معینی بدانند.»

اما رویکرد علما (در قبال بررسی مسایل) به ترتیب زیر بود و عمدتاً علما، دو منزلت و روی‌کرد داشتند:

۱- برخی از آن‌ها تلاش خود را در راستای بررسی کتاب و سنت و آثار قرار دادند و در نتیجه توانشان در فتوا، فعلیت و تحقق یافت و توانایی پاسخ‌گویی آن‌ها به مردم در اغلب مسایل، بیش از مواردی بود که از فتوا دادن باز می‌ماندند. دستیابی به این توانایی و روی‌کرد که تخصیص نام مجتهد را به همراه داشت، فرایند تلاش و جدیت وافر در جمع‌آوری روایات بود. بسیاری از احکام، در احادیث، بیان شده است؛ همین‌طور خیلی از احکام در آثار صحابه و تابعین و تبع تابعین (نسل پس از تابعین) روشن و واضح گردیده است. این‌رو مجتهد باید همانند زبان‌شناس، جایگاه و مفهوم هر سخنی را دریابد و هم‌سان

۱- خوب است به جای واژه‌ی تقلید، از کلمه‌ی پیروی، استفاده شود؛ چراکه تقلید، عبارتست از پیروی کور و بسته و عاری از دلیل و برهان. نگاه: إرشاد الفحول (ص ۲۶۵)، نزهة الخاطر العاطر (۴۴۹/۲-۴۵۰). ابن‌عبدالبر در کتاب (جامع بیان العلم و فضله، ۱۱۷/۲) می‌نویسد: ابوعبدالله بن‌خويز منداد بصری مالکی می‌گوید: «معنای تقلید در شرع، عبارتست از رجوع به قولی که گوینده‌اش هیچ دلیلی ندارد و در شریعت، از آن نهی شده است؛ اما اتباع، پیروی از آن‌چه را گویند که با دلیل و برهان، ثابت شده است.» وی، در جای دیگری از این کتاب می‌نویسد: از هر کسی که بدون دلیلی که گفته‌اش را به اثبات برساند، پیروی کنی، در واقع، مقلد او گشته‌ای و تقلید در دین خدا، نادرست می‌باشد. هر کسی که وجود دلیلی، تو را به پیروی از گفتارش وادارد، اتباع و پیروی درستی فراروی تو قرار داده است. چراکه در دین، تقلید، ممنوع و اتباع، خوشایند است.»

حدیث‌شناس بتواند راه‌های جمع میان روایت‌های مختلف را بازشناسد و به جمع‌بندی دلایل و نیز کارهایی این‌چنینی بپردازد. چنان‌چه روی‌کرد دو امام پیشوا و نمونه‌ی یعنی احمد بن محمد بن حنبل و اسحاق بن راهویه، به همین شکل بوده است. در پاره‌ای از موارد نیز این فرایند، برخاسته از برگردان طرق تخریج و جمع‌بندی اصول روایت‌شده از مشایخ فقه با عبارتی شایسته از آثار و سنن بود که از آن جمله می‌توان به روی‌کرد امامان نمونه در این پهنه یعنی ابویوسف و محمد بن حسن اشاره کرد.

۲- بهره‌ی برخی از علما، از علوم قرآن و سنت، به اندازه‌ای بود که بر اساس آن توانستند مسایل اصلی و به‌اصطلاح پایه‌ی فقهی را با دلایل تفصیلی آن، دریابند و از حکم غالب و دلایل سایر مسایل نیز آگاهی یابند؛ البته از شناخت بعضی از مسایل بازماندند و نیازمند آن شدند که به نظر سایر علما، مراجعه کنند؛ چراکه زمینه‌های اجتهادی آنان، همانند مجتهدان مطلق، کامل نشده بود. از این‌رو چنین عالمانی در برخی از موارد، مجتهد بودند و در پاره‌ای از موارد نیز مجتهد نبودند. در مورد صحابه و تابعین نیز این روی‌کرد به اثبات رسیده که آنان، عادت داشتند به محض آن‌که حدیثی، به آن‌ها می‌رسید، بدون در نظر گرفتن شرط و شروطی، به آن عمل می‌کردند.

پس از دویست سال (و با گذشت دو سده) گرایش به پیروی از مذهب مجتهدان مشخصی رواج یافت و کم‌تر کسی بود که به اقول و مذهب مجتهد معینی، اعتماد نکند.^۱ این روش، در آن زمان رایج شد؛ سبب و خاستگاه رواج این روش، این بود که فقه‌پژوه، از حالات زیر، بیرون نبود:

۱- تقلید، پس از سه نسلی رواج یافت که در حدیث صحیح، بهترین نسل‌ها معرفی شده‌اند؛ یعنی پس از صحابه، تابعین و تبع تابعین. تقلید از مذاهب اربعه نیز پس از وفات ائمه‌ی اربعه، متداول شد. شیوه ائمه‌ی اربعه در مورد برحذر داشتن از تقلید و عدم انحصار در مذهب یا مذاهب مشخص، بر منهج پیشینیان‌شان استوار بود. شکل‌گیری تقلید از این مذاهب، زاده‌ی عمل‌کرد عوام و توده‌ی مردمی است که خود را ملزم به تقلید پنداشتند؛ بی‌آن‌که ائمه، چنین چیزی گفته و یا قایل به تقلید از مجتهد مشخصی باشند. نگا به کتاب: الرد علی من أخلد إلى الأرض... ص ۱۳۳-۱۴۷.

اول) این که بیشتر تلاش کسانی که به فقه پرداختند، این بود که مسایلی را که مجتهدان پیشین پاسخ گفته‌اند و همچنین دلایل آن‌ها را بشناسند و آن را نقد و بررسی کنند؛ مسایل و دلایل را از نو واری و ویرایش کنند و برخی را بر بعضی دیگر، ترجیح دهند.

این، کار بزرگی بود که تنها در صورتی به پایان می‌رسید و کامل می‌شد که فقه‌پژوه، در انجام این کار، الگویی داشته باشد که از گستره‌ی مسایل آگاه بوده و در عین حال به ایراد دلایل هر بابی پرداخته باشد تا در پهنه‌ی تحقیق و پژوهش از او کمک بگیرد و سپس به نقد و ترجیح اقوال و دلایل بپردازد. نبود چنین الگویی، کار را بر فقه‌پژوه، دشوار می‌کرد و معنا ندارد که انسان با وجود کار آسان (و راه حل) به کار مشکلی بپردازد. چنین فقیه دنباله‌رویی، چاره‌ای جز این نداشت که اقوال امامش را نیکو شمرد یا نقص‌هایش را جبران نماید. در این پهنه اگر بیش‌تر گفته‌های امام را درست و نیکو می‌شمرد و در اغلب موارد با امامش، موافق و هم‌سو می‌شد، از اصحاب و هواداران مهتر و سرآمد آن مذهب قرار می‌گرفت و چنان‌چه فقیه، در بسیاری از موارد، با امامش هم‌سو نبود و به استدراک و رفع نواقص اقوالش می‌پرداخت، باز هم این کارش، چندان پراهمیت تلقی نمی‌شد که از مذهب، بیرون قلمداد گردد؛ از این‌رو هم‌چنان در کل، به امام مذهب، منتسب می‌گردید و جدا از کسانی به‌شمار می‌رفت که در بسیاری از اصول و فروع (فقهی) پیرو و الگوپذیر امام دیگری بودند.

از چنین فقیه‌ی می‌توان اجتهاد درباره‌ی مسایلی را یافت که از قبل پاسخ داده نشده بود؛ چراکه مسایل و رخ‌دادها، پشت سر هم، اتفاق می‌افتد و باب اجتهاد نیز گشوده است. از این‌رو فقه‌پژوه، بی‌آن که به اقوال امامش اعتماد و تکیه کند، در صد پاسخ‌گویی به مسایل نو از طریق کتاب و سنت و آثار سلف برمی‌آمد. البته چنین مواردی در مجموع اندک بود؛ به چنین فقیه‌ی، مجتهد مطلق منتسب گفته می‌شود.

دوم) تلاش برخی از فقیهان، بیش‌تر در راستای بازشناسی مسایلی بود که درباره‌اش از آنان استفتا می‌شد و پیشینیان، به آن پاسخ نگفته بودند. چنین فقیه‌ی در هر بابی بیش از مجتهد منتسب، نیازمند اقتباس و پیروی امامی بود که پیرو اصول او، حرکت کند؛ چراکه مسایل فقهی، پیچیده و گسترده است و فروع فقهی، به اصول آن وابسته می‌باشد. بنابراین اگر چنین فقیه‌ی، می‌خواست از نو به نقد اقوال مذهب و بازنگری آن بپردازد، خود را ملزم به کاری کرده بود که از توانش بیرون بود و تمام

عمرش نیز از این کار فارغ نمی‌شد؛ از این‌رو راهی جز این نداشت که در هر بایی در آن‌چه از قبل بیان شده، نظری اجمالی بیندازد و تلاش خود را در راستای پاسخ‌گویی به سایر مسایل و پیشامدها قرار دهد.

از چنین فقیه‌ی می‌توان اقوالی دید که با کتاب و سنت و آثار سلف و هم‌چنین قیاس، در صدد رفع اشتباهات امامش برآمده است؛ البته این‌چنین مواردی به نسبت آرا و اقوال موافق و هم‌سو با امام، اندک و ناچیز است. به چنین فقیه‌ی، مجتهد در مذهب گفته می‌شود.

حالت سوم: بدین ترتیب است که فقیه، ابتدا تلاش خود را یک‌سو در راستای بازشناسی پایه‌ها و مسایلی قرار دهد که پیش از او پردازش شده است و سپس بکوشد تا موضوعاتی را که می‌خواهد بر اساس آن‌چه برگزیده و پسندیده است، از اصل برداشت‌هایش، برگیرد. چنین حالتی، تقریباً جنبه‌ی حقیقی و وجودی نمی‌یابد؛ چراکه از یک‌سو زمان زیادی از دوران نزول وحی گذشته و از دیگرسو، هر عالمی در بسیاری از موارد علمی‌اش، نیازمند آگاهی از روایات و احادیثی است که به طرق و الفاظ مختلف نقل شده و چاره‌ای جز شناخت مراتب رجال و روایان حدیث ندارد و باید از صحت و ضعف احادیث، آگاه باشد و بتواند احادیث و آثاری را که در آن اختلاف وجود دارد، فراهم بیاورد و در عین حال از منابع و مؤاخذ فقیه، مطلع بوده و نسبت به دانش لغت (زبان‌شناسی عرب) و اصول فقه، دانایی داشته باشد؛ همین‌طور چنین حالتی، برخورداری شخص از دانش روایت و نیز آگاهی از تفاوت و اختلاف مسایلی را می‌طلبد که پیشینیان، درباره‌اش بحث کرده‌اند؛ در این صورت، شخص، باید بتواند با توان فکری و علمی خود، آن روایات را دسته‌بندی و جدا کرده و سپس آن‌ها را بر اساس دلایل، مورد ارزیابی قرار دهد. اگر کسی خواسته باشد خودش را به تمام این شاخه‌ها، مشغول کند و عمرش را در این پهنه بگذراند، چگونه خواهد توانست آن‌گونه که باید و شاید، حق مطلب را پیرامون یکایک شاخه‌ها و مسایل ریز و پراکنده، ادا نماید؟ آری، انسان، هرچند هم که نیک‌پرورده باشد، باز هم توان و روان محدودی دارد که از انجام آن‌چه فراتر از آن است، عاجز و ناتوان می‌باشد.

البته، این کار برای مجتهدان نسل اول که فاصله‌ی چندانی با دوران وحی نداشتند و شاخه‌های مختلف علمی، پدیدار نشده بود، میسر شد. با این توضیح که تعدادشان، اندک بود. این دسته از مجتهدان پای‌بند اصول مشایخشان بودند و در

پهنه‌ی کار علمیشان، بر آن‌ها اعتماد و تکیه می‌کردند؛ اما از آن جهت که در علم، دست‌اندرکار شدند، جنبه‌ی استقلال و خودبسی یافتند و به عنوان مجتهدان مستقل، شناخته شدند.

خلاصه این‌که: گرایش به مذهب مجتهدان، رازی است که خدای متعال، بر قلب علما، القا فرمود و آنان را بر این منوال قرار داد که دانسته و ندانسته به مذهب مجتهدان [و دنباله‌روی راه و اصول آنان] گرایش یابند.^۱

از مصادیق آن‌چه آوردیم، سخن عالم فقیه، ابن زیاد شافعی یمنی^۲ در فتاوایش می‌باشد که از وی درباره‌ی دلیل کار بلقینی سؤال شد که به دو پرسش، بر خلاف مذهب شافعی، جواب داده است. ابن زیاد در پاسخ به کسی که این خرده را بر بلقینی وارد کرد، گفت: تو، تا زمانی که جایگاه علمی بلقینی را شناسی، نمی‌توانی دلیل سخنش را دریابی. او، مجتهدی مطلق، منتسب و غیرمستقل است و از اهل تخریج و ترجیح می‌باشد. منظورم، از مجتهد منتسب، کسی است که از میان اقوال امامش، گفتاری را بر قول راجح در مذهب امام، ترجیح می‌دهد.

این، رویه‌ی بیشتر اصحاب و هواداران نکته‌سنج شافعی اعم از متقدمین و متأخرین است؛ در صفحات بعد، ضمن آوردن نامشان، به بیان مراتب علمی هر یک

۱- آن‌گونه که محقق این کتاب نگاشته: این، نظر مؤلف است و جای بحث دارد. اما از سوی دیگر تمذهب که در اصل کتاب ثبت شده، به معنای گرایش به مذهب می‌باشد نه به معنای تقلید؛ می‌دانیم که میان تقلید و گرایش به مذهب، تفاوت زیادی وجود دارد. علاوه بر این، دهلوی، این گرایش به مذهب را در مذهب چهار امام، منحصر نکرده است؛ گرچه لاجپوری کوشیده تا این تمذهب و به تعبیر ایشان، تقلید را منحصر به چهار امام قرار بدهد؛ وی به همین مقصد (در کتاب تقلید شرعی، ص ۴۸) نام ائمه‌ی اربعه رحمهم‌الله را بر نوشت‌آورد دهلوی [البته با حفظ امانت در نقل نوشتار!] در داخل () آورده است تا چنین وانمود کند که تقلید از ائمه‌ی اربعه، الهامی است از سوی خدا به علمای امت! (مترجم)

۲- او، عبدالسلام بن عبدالرحمن بن عبدالکریم بن زیاد یمنی شافعی (عزالدین، ابونصر) است. المطالع الشمسية في الأجوبة السنية، تشنيف الأسع بحکم الحركة في الذكر والسعاع، شرح علی مولد حسین بن الأدهل، از آثار اوست. وی، در سال ۹۵۷هـ درگذشت.

نگا: شذرات الذهب (۳۷۸/۸-۳۷۹)، هدية العارفين از بغدادی (۵۷۱/۱) معجم المؤلفين (۱۴۷/۲).

خواهیم پرداخت. از جمله کسانی که بلقینی را در ردیف مجتهدان مطلق قرار داده‌اند، می‌توان به شاگرد بلقینی، یعنی: ولی ابوزرع اشاره کرد. ولی ابوزرع می‌گوید: من می‌خواستم استادم را زیر سؤال ببرم که چرا با وجودی که شرایط اجتهاد در او به‌طور کامل وجود دارد، در امر اجتهاد کوتاهی می‌کند؛ اما به‌خاطر شرم و آزر، این پرسش را از استادم (بلقینی) درباره‌ی تاج الدین سبکی مطرح کردم؛ استادم سکوت کرد و چیزی نگفت. من افزودم: به گمان من، کار و حقوقی که برای فقهای مذاهب چهارگانه، مقرر شده، انگیزه‌ی خودداری برخی از فقها از پرداختن به اجتهاد شده است؛ چراکه اگر کسی، از این‌ها به امر اجتهاد روی بیاورد، حقوقی دریافت نمی‌کند و از پُست قضاوت محروم می‌گردد؛ علاوه بر این دیگر مردم از چنین فقیه‌ی، استفتا نمی‌کنند و او را بدعتی و نوآور نیز می‌پندارند. بلقینی، لبخندی زد و گفته‌ام را تأیید کرد.^۱

بنده (دهلوی)، این را قبول ندارم که آن‌چه ولی ابوزرع گفت، عامل بازدارنده‌ای بوده که آنان را از امر اجتهاد باز داشته است؛ چراکه آن‌ها فراتر از این بوده‌اند که با وجود توانایی در امر اجتهاد، به‌خاطر پست قضاوت و یا به دلایلی این‌چنینی از اجتهاد خودداری کنند. چنین باوری درباره‌ی آن‌ها درست و روا نیست. پیش از این یادآوری کردیم که نزد جمهور، در چنین شرایطی، اجتهاد واجب است. البته جای سؤال است که ولی ابوزرع، چگونه چنین چیزی را به این علما، نسبت داده یا چطور شده که بلقینی، حرف ولی ابوزرع را تأیید کرده است؟!

جلال الدین سیوطی رحمته‌الله در (شرح التنبیه فی باب الطلاق) می‌نویسد: اختلافاتی که در میان ائمه، پدیدار گشته، از جهت تفاوت در اجتهاد است؛ از این‌رو در هر موضعی به رفع اشتباهاتی پرداخته‌اند که در آن وقت منجر به اجتهادشان، شده است. نویسنده‌ی کتاب التنبیه به درجه‌ی اجتهاد رسیده و این امر، غیرقابل انکار است؛ تعداد زیادی از علما، به این نکته تصریح کرده‌اند که او (نویسنده‌ی التنبیه)، ابن صباغ، امام الحرمین و

۱- نگا: کتاب (تاریخ الفقه الإسلامی)، ص ۱۲۰-۱۲۱ مبحث: اسباب التقلید و انتشاره؛ نوشته‌ی

غزالی به مقام اجتهاد مطلق رسیده‌اند. منظور از آن‌چه در فتاوی‌ ابن‌صلاح^۱ آمده که این‌ها، به مقام اجتهاد در مذهب رسیده‌اند، نه اجتهاد مطلق، این است که ایشان، به درجه‌ی اجتهاد منتسب رسیده‌اند، نه اجتهاد مستقل؛ آن‌گونه که در کتاب آداب الفتیا و هم‌چنین شرح المذهب نووی^۲ آمده، اجتهاد مطلق، بر دو نوع است:

۱- اجتهاد مستقل که این نوع از اجتهاد، از آغاز سده‌ی چهارم هجری، عملاً از میان رفته است.

۲- اجتهاد منتسب که تا برپایی قیامت، ماندگار است و از آن‌جا که پرداختن به چنین اجتهادی، فرض کفایه می‌باشد، از لحاظ شرعی روا نیست که نسبت به آن توجه عملی صورت نگیرد. چنان‌چه بنا بر تصریح علمایی از قبیل ماوردی، رویانی در البحر و هم‌چنین بغوی در التهذیب و...، در هر زمانی که مسلمانان، در مورد این نوع از اجتهاد، کوتاهی کنند، همگی گنهکار می‌شوند. همان‌طور که ابن‌صلاح و هم‌چنین نووی در شرح المذهب، تصریح کرده‌اند: پرداختن به اجتهاد مقید، به ادای این فریضه نمی‌انجامد. این مسأله را به‌طور مفصل در کتابمان به نام (الرد علی من أخلد إلي الأرض وجهل أن الإجتهد فی کل عصر- فرض) شرح داده‌ایم.

چنین نیست که این‌ها از آن جهت که شافعی هستند، از دایره‌ی اجتهاد مطلق از نوع منتسب، بیرون باشند؛ نووی، ابن‌صلاح در طبقات و هم‌چنین ابن‌سبکی، این

۱- او، عثمان بن عبدالرحمن بن عثمان بن موسی کردی موصلی شافعی، معروف به ابن‌صلاح است. وی، محدث، مفسر، اصولی، نحوی و فقیهی بود که تقی‌الدین و ابوعمر و نیز نامیده می‌شد و به علم رجال، دانش وافر داشت. او، در سال ۵۷۷هـ به دنیا آمد و در سال ۶۴۳هـ درگذشت. از آثارش می‌توان اشاره کرد به: شرح المشکل الوسیط (للغزالی) فی فروع الفقه الشافعی، الفتاوی، علوم الحدیث. نگا: وفیات الأعیان (۳۹۳/۱-۳۹۴)، تذکرة الحفاظ (۲۱۴/۴-۲۱۵)، معجم المؤلفین (۳۶۱/۲-۳۶۲).

۲- او، یحیی بن شرف بن مری بن حسن بن حسین بن محمد بن جمعه بن حزام نووی دمشقی شافعی، معروف به محی‌الدین و ابوزکریا است. وی، فقیه مجتهدی بود که در سال ۶۳۱هـ به دنیا آمد و در سال ۶۷۷هـ درگذشت. (شرح مسلم)، (ریاض‌الصالحین) و (روضه‌الطالبین) از آثار اوست.

نگا: تذکرة الحفاظ (۲۵۰/۴-۲۵۴)، شذرات الذهب (۳۵۴/۵-۳۵۶)، معجم المؤلفین (۹۸/۴).

مسأله را کاملاً روشن کرده‌اند. از این رو کتاب‌هایی در چارچوب مذهب، تصنیف کرده و ضمن پردازش اقوال و آرای مذهب، به فتوا پرداخته و عهده‌دار وظایفی در نظام آموزشی مدارس شافعی شده‌اند؛ از جمله: مصنّف و ابن‌صباغ، در نظامیه‌ی بغداد، تدریس کردند و امام الحرمین و غزالی در نظامیه‌ی نیشابور درس دادند؛ ابن‌عبدالسلام عهده‌دار وظایفی در مکاتب جاییه و ظاهریه در قاهره شد و ابن‌دقیق‌العید نیز در صلاحیه، فاضلیه و کاملیه، مسؤولیت‌ها و سِمَت‌هایی یافت.

کسی که به درجه‌ی اجتهاد مطلق، برسد، دیگر شافعی‌مذهب، به‌شمار نمی‌رود و اقوالش در کتب مذهب، نقل نمی‌شود؛ من، از میان هواداران شافعی، کسی جز ابوجعفر بن جریر طبری را سراغ ندارم که شافعی بوده و سپس به‌طور مستقل اجتهاد کرده باشد. به همین خاطر رافعی و دیگران گفته‌اند: آرا و دیدگاه‌های فردی او، جزو مذهب به‌شمار نمی‌رود. (پایان سخن سیوطی)

به گمان من این گفتار، بهتر از سخن ولی ابوزرعه درباره‌ی کوتاهی برخی از مجتهدان در امر اجتهاد است؛ جز این پندار که بنا بر مقتضای گفتار مذکور، ابن‌جریر، شافعی، به‌شمار نمی‌رود؛ این پندار، پذیرفتنی نیست. رافعی، می‌گوید: ابن‌جریر با آن‌که از جرگه‌ی اصحاب شافعی است، اما آرای فردی و اجتهاد جداگانه‌اش، جزو مذهب به‌شمار نمی‌رود.

نووی می‌گوید: ابوعاصم عبادی، او را در ردیف فقهای شافعی قرار داده و گفته است: «او، یکی از علمای ما است که فقه شافعی را از ربیع مرادی و حسن زعفرانی فرا گرفته است.»

این‌که طبری را به مذهب شافعی، نسبت می‌دهند، از آن جهت می‌باشد که وی، در اجتهاد و بررسی دلایل، راه شافعی را پیموده و در جمع‌بندی اقوال، هم‌سو با اجتهاد شافعی، عمل کرده است. او، در پاره‌ای از موارد، بی‌پروا با شافعی، مخالفت نموده و البته در مسایل اندکی، از مسیر اجتهادی شافعی، بَدَر شده است؛ از این رو، بر این‌که در مذهب شافعی، داخل است، هیچ خللی وارد نیست.

از این دست می‌توان به محمد بن اسماعیل بخاری رحمته‌الله اشاره کرد که در جرگه‌ی علمای شافعی قرار دارد. شیخ تاج‌الدین سبکی، از جمله کسانی است که بخاری را در ردیف علمای شافعی قرار داده و گفته است: او، نزد حمیدی، فقه‌آموخت و حمیدی

نیز دانش‌آموخته‌ی مکتب شافعی بود. استاد ما، بخاری را در طراز شوافع قرار داده و سخن نووی، گواه گفته‌ی ما است.

شیخ تاج الدین سبکی می‌نویسد: تخریح مطلق آن دسته از مجتهدان تخریح همانند شیخ ابوحامد و قفال که بنا بر گمان غالب، در چارچوب مذهب و تقلید بوده‌اند، در شمار اقوال مذهب قرار می‌گیرد؛ اما اگر این تخریح، از سوی کسی صورت بگیرد که موارد برون‌رفت آن‌ها از مذهب، بسیار است، از اقوال مذهب، به‌شمار نمی‌رود. از این دست می‌توان به چهار محمد یعنی: محمد بن جریر، محمد بن خزیمه، محمد بن نصر مروزی و محمد بن منذر اشاره کرد.

اما مزنی و پس از او ابن شریح، در میان این دو درجه قرار داشته و همانند چهار محمد، از چارچوب مذهب بیرون نرفته و نیز هم‌چون عراقی‌ها و خراسانی‌ها، پای‌بند آرای امام متبوع خود نبوده‌اند.

سبکی، از امام اهل سنت و جماعت، ابوالحسن اشعری نامی به میان آورده و گفته است: او، در شمار شافعی‌ها قرار دارد و فقه را در نزد ابواسحاق مروزی آموخته است. (پایان سخن ابن‌زیاد).

از مصادیق دیگر این سخن، مطلبی است که در کتاب الانوار آمده است: منتسبان به مذهب شافعی، ابوحنیفه، مالک و احمد چند دسته هستند:

۱- عوام که تقلیدشان از شافعی، شاخه‌ای از تقلید منتسب است.
 ۲- کسانی که به درجه‌ی اجتهاد رسیده‌اند؛ هیچ مجتهدی، از مجتهد دیگر تقلید نمی‌کند؛ این‌ها از این جهت به شافعی نسبت داده می‌شوند که در مسیر اجتهاد، راه ایشان را پیموده و در کار بست دلایل و جمع‌بندی آن، به شیوه‌ی ایشان عمل کرده‌اند.

۳- منتسبانی که در حد وسط و میانه قرار دارند؛ این‌ها، به درجه‌ی اجتهاد نرسیده‌اند. بلکه بر ایستایی و توقف بر اصول امام، بسنده کرده، مقلدان امام شده و در آن‌چه به آن تصریح نشده، از قیاس بهره گرفته‌اند. توده‌ی مردم که گرفتار ایشان را پذیرفته‌اند نیز مقلد، هستند.

مشهور است که این‌ها، مقلد کسی به‌شمار نمی‌روند؛ چراکه خودشان، مقلد هستند و از ایشان تقلید می‌شود. (پایان نوشتار الانوار)

اینک این سؤال به وجود می‌آید که چگونه امکان دارد با وجودی که شریعت، یکی است، چیزی در یک زمان، واجب نباشد و در زمان دیگری، واجب شود؟ بر اساس این پرسش، در این گفتار که (اقتدا به مجتهد مستقل، واجب نبود؛ اما بعد واجب شد) ضد و نقیض وجود دارد.. در پاسخ باید گفت: واجب اصلی بنا بر اجماع اهل حق، این است که همواره در امت، کسی باشد که احکام فرعی را از دلایل مفصل آن بازشناسد؛ مقدمه‌ی واجب، واجب است. از این رو اگر انجام واجبی، راه‌های متعددی داشته باشد، فراچنگ آوردن و پرداختن به یکی از راه‌ها، واجب می‌باشد؛ البته بی‌آن که تنها راه به‌خصوصی، واجب تلقی شود. اگر تنها یک راه برای انجام واجب، وجود داشت، پرداختن به آن یک راه، واجب است. به‌طور مثال: اگر شخصی به شدت گرسنه باشد و بیم آن برود که از گرسنگی بمیرد، چنانچه چند راه برای رفع گرسنگی (از قبیل خریدن غذا، جستجوی میوه و خوراکی از صحرا و یا شکار)، وجود داشته باشد، انتخاب یکی از این راه‌ها بر آن فرد، واجب است تا خود را از هلاکت و نابودی نجات دهد؛ بی‌آن که راه خاصی، معین شود. در صورتی که این فرد در جایی قرار بگیرد که شکار و میوه‌ای یافت نمی‌شود، بر او لازم می‌گردد که پولی بدهد و چیزی بخرد. سلف نیز در انجام این واجب (یعنی اجتهاد) راه‌های زیادی داشتند و وظیفه‌ی آن‌ها، این بود که یکی از آن راه‌ها را برگزینند. سپس سایر راه‌ها برای پرداختن به این واجب، مسدود شد و تنها یک راه، باقی ماند؛ از این رو گزینش آن راه واجب گشت. در میان سلف، کتابت حدیث، رایج نبود؛ اما در روزگار ما، کتابت حدیث (و دانایی از کتب حدیث)، واجب شد؛ چراکه برای روایت حدیث، راهی جز شناخت کتاب‌های حدیث نیست. سلف، به نحو و علوم زبان‌شناسی نمی‌پرداختند؛ چراکه زبانشان، عربی بود و نیازی به فراگیری چنین دانشی نداشتند؛ اما در دوران ما به‌خاطر دوری از آن زمان، فراگیری زبان عربی، واجب شد. دلایل و مصادیق این‌چنینی زیادی وجود دارد. بر همین اساس، قیاس می‌شود و این حکم، در می‌آید که تقلید از امام خاصی، واجب است؛^۱ این حکم، گاهی واجب و گاهی غیرواجب است.

۱- این، قیاس نادرستی است.. علاوه بر این اگر قیاس دهلوی را درست تلقی کنیم، باز هم از گفته‌ی ایشان، این نکته بر نمی‌آید که تقلید به‌طور مطلق واجب است. بررسی تمام موضوعات مورد بحث در این کتاب، کاملاً روشن می‌سازد که تقلید از نگاه دهلوی، فرآیندی منفی است که در پی انگیزه‌ها و خاستگاه‌هایی تاریخی و سیاسی، شکل گرفته است. علامه دهلوی، در ادامه‌ی

انسانی که در هندوستان یا ماوراءالنهر زندگی می‌کند و (از داده‌ها و احکام دینی) ناآگاه و بی‌اطلاع است و در آن‌جا عالمی شافعی یا مالکی و یا حنبلی وجود ندارد، لازم است که از مذهب ابوحنیفه، تقلید کند و بر او برون‌رفت از مذهب حنفی، حرام است؛ چراکه در صورت برون‌رفت از مذهب، گویی کمند شریعت را از گردن درآورده و بی‌هدف و سرگردان مانده است. البته بر خلاف کسی که در مکه و مدینه بسر می‌برد؛ چنین شخصی، شناخت تمام مذاهب، برایش میسر می‌باشد.^۱ این شخص، نباید هر

بحث، وجوب تقلید و به تعبیر بهتر، وجوب اتباع را مشروط و منوط به شرایط خاصی قرار داده است. ایشان، هم‌چنین در ادامه‌ی کتاب پیش رویتان، برخی از عوامل شکل‌گیری تقلید و نهادینه شدن آن را برشمرده است؛ عواملی از قبیل: قیل و قال‌های روزافزون و غیر ضروری فقهی، ظلم قاضیان، استفتای مردم از مدعیان علم و عالم‌نمایی که از علم حدیث بی‌بهره بودند؛ جدل‌ها و درگیری‌هایی که به تعبیر دهلوی رحمته فتنه‌اش، از فتنه‌ی نزاع و کشاکش بر سر قدرت و پادشاهی کم‌تر نبود. هم‌چنین این نکته که زمانه‌ی ما، از وجود محدث و مجتهد، خالی است، جای بحث و تأمل دارد. سلف صالح، کار ما مسلمانان امروزی را در جمع‌آوری احادیث رسول‌خدا ﷺ و هم‌چنین استنباط احکام در بسیاری از موارد آسان کرده‌اند؛ در این‌که آنان، برای ما میراث گران‌بهایی از حدیث و فقه، بجا نهاده‌اند، هیچ بحثی نیست. اما غیر از این است که ما، وظیفه داریم، همواره به منابع و سرچشمه‌های اصلی مراجعه کنیم تا قرائت ما از دین، در جنبه‌های مختلف، همانندی بیش‌تری با فهم سلف صالح بیابد؛ هرچند که جاهایی برای حفظ اصول آن بزرگواران، ناگزیر به رها کردن پاره‌ای از اقوالشان باشیم. در این‌که آنان، زحمت فراروی ما را در شناخت دین، کاسته‌اند، هیچ شک و تردیدی وجود ندارد؛ اینک که آن‌ها کارمان را راحت کرده‌اند و پیش‌رفت نرم‌افزاری عصر حاضر نیز به کمکمان آمده و تمام احادیث جمع‌آوری شده توسط سلف را با بیان صحت و سقم آن، در کنار آرای مذاهب در اختیار ما نهاده است، بر ماست که از طرح عناوینی چون (ما، نمی‌توانیم و بلکه نباید بتوانیم) روی بگردانیم و بنا بر رسالت اسلامی خود، بی‌درنگ به پژوهش‌های دینی بپردازیم و برای هم‌سان سازی اقوالی که در شریعت، به آن تصریح شده، بکوشیم و دروازه‌ی اختلاف را در آن‌چه، جای اختلاف نیست، ببندیم. [مترجم]

۱- لاجپوری در کتاب تقلید شرعی (ص ۴۹)، این مطلب را بریده و ناقص آورده و از نقل گفتار دهلوی در مورد شخصی که در مکه و مدینه زندگی می‌کند، خودداری نموده است! اگر چنین افرادی در شمار روایان حدیث قرار می‌گرفتند، به علت این سهل‌انگاری‌ها، از جاعلان و واضعان حدیث، محسوب می‌شدند. پرواضح است که دهلوی، تقلید را بر کسی واجب قرار داده که توان و امکان شناخت مذاهب را ندارد. بنابراین پانوش پیشین ما از دیدگاه دهلوی نیز، درست می‌نماید؛ چراکه امروزه برای طیف وسیعی از مسلمانان بر اساس تلاش خجسته‌ی پیشینیان و

گمان غیر قابل اعتمادی را بپذیرد و آنچه را که بر زبان عوام و توده‌ی مردم افتاده، قبول کند یا به آنچه در کتاب ناشناخته و غیرمشهوری آمده، بسنده نماید؛ چنانچه همه‌ی این موارد در النهر الفائق شرح کنز الدقائق، بیان شده است.

باید دانست که مجتهد مطلق، کسی است که از پنج علم، بهره‌مند باشد. چنان‌که نووی در المنهاج^۱ می‌نویسد؛ قاضی، باید مسلمان، مکلف، آزاد، دادگر، شنوا، بینا، ناطق و سخن‌گو، خوددار و مجتهد باشد و از قرآن و سنت، آنچه را به احکام، عموم و خصوص آن و همچنین مجمل و مفصل و ناسخ و منسوخ، مربوط می‌شود، بداند و در پهنه‌ی سنت‌شناسی نیز، متواتر، متصل و مرسل را دریابد و از چگونگی ضعف و قوت راویان باخبر باشد. هم‌چنین باید زبان عربی را در پهنه‌ی لغت و دستور زبان بداند و از اقوال مورد اتفاق و اختلافی علمای صحابه و عالمان پس از آن‌ها آگاهی داشته باشد و انواع قیاس را بشناسد.

همین‌طور باید دانست که مجتهد، بر دو گونه است: مجتهد مستقل و مجتهد منتسب به مستقل. مجتهد مستقل، با برخورداری از سه ویژگی، از سایر مجتهدان شناخته می‌شود؛ چنانچه در شافعی، این ویژگی‌ها، آشکارا مشاهده می‌گردد:

ویژگی نخست: مجتهد مستقل، در اصول و قواعدی که فقه از آن استنباط می‌گردد، دست می‌اندازد؛ چنانچه شافعی در کتاب الأم به بررسی استنباط‌های پیشینیان و رفع نواقص آن‌ها و به عبارتی اصلاح و تکمیل آن‌چه استنباط کرده‌اند، پرداخته است.

کمک نرم‌افزاری امروز، این امکان فراهم شده تا به بازنگری آرای مذاهب و فراتر از آن، پژوهش در احادیثی که صحت و سقم آن بیان شده، بپردازند و عذر بدتر از گناه نیاورند که ما، نمی‌توانیم و این امکان برای ما فراهم نیست یا بهانه بتراشند که علما، می‌گویند: ما، نباید بتوانیم!! ما که خود را پیرو علما می‌دانیم، باید میدان دید خود را افزایش داده و علمای دین را به چند دانش‌آموخته‌ی حوزوی پیرامون خود منحصر نکنیم و بدانیم که جهان اسلام، در منطقه و دیار ما محدود نمی‌شود و عالمان نام‌داری در سرتاسر کره‌ی خاکی هستند که با دلیل و برهان ثابت می‌کنند که ما، می‌توانیم و باید بتوانیم. (مترجم)

استاد ما ابوطاهر محمد بن ابراهیم مدنی به ما خبر داده^۱ از اساتید مکی‌اش: شیخ حسن بن علی عجمی و شیخ احمد نخلی از شیخ محمد بن علاء باهلی از ابراهیم بن ابراهیم اللقانی و عبدالرؤوف طبلاوی از جلال ابوالفضل سیوطی از ابوالفضل مرجانی، به‌اجازه‌ی ابوالفرج غزّی از یونس بن ابراهیم دبوسی از ابوالحسن بن بقر از فضل بن سهل اسفراینی از حافظ ابوبکر احمد بن علی خطیب که به ما خبر داده از حافظ ابونعیم، برایمان حدیث گفته از ابومحمد عبدالله بن محمد بن جعفر بن حبان، حدیث گفته از عبدالله بن محمد بن یعقوب، حدیث گفته ابوحاتم رازی از یونس بن عبدالأعلی که: محمد بن ادريس شافعی گفته است: اصل، قرآن و سنت می‌باشد؛ اگر (در این دو اصل، درباره‌ی مسأله‌ای، حکمی نبود) بر اساس قرآن و سنت، قیاس می‌شود؛ سنت، عبارت است از حدیث متصل و صحیحی که از رسول خدا ﷺ روایت شود. اجماع، از خبر مفرد، مهم‌تر است؛ حدیث، بر ظاهرش معنا می‌شود و چنان‌چه چندین معنی از آن قابل برداشت باشد، معنایی که به ظاهر حدیث نزدیک‌تر باشد، در اولویت قرار می‌گیرد. اگر چند حدیث هم‌سان وجود داشت، حدیثی که سندش صحیح‌تر است، در اولویت می‌باشد. حدیث منقطع جز آن‌چه از طریق ابن‌مسیب روایت شده، بی‌اعتبار است؛ هیچ اصلی بر اصل دیگر، قیاس نمی‌شود و چون و چرای اصل مطرح نمی‌گردد؛ تنها چراهای فروع بررسی می‌شود. اگر قیاس فرع بر اصل، درست آمد، درست است و می‌توان آن را دلیل دانست. (پایان)

ویژگی دوم: مجتهد مستقل، از این ویژگی برخوردار است که احادیث و آثار را فراهم می‌آورد، احکامش را روشن می‌کند و به استنباط فقه از احادیث و آثار می‌پردازد. هم‌چنین پس از جمع‌بندی احادیث مختلف، برخی را بر بعضی دیگر ترجیح می‌دهد و برخی از برداشته‌ها را برمی‌گزیند. بنا بر آن‌چه ما سراغ داریم، این کار، تقریباً دوسوم دانش (و فعالیت اجتهادی) شافعی را شامل می‌شود. (والله اعلم).

ویژگی سوم: مجتهد مستقل، موضوعات و فروع را از آن‌چه از پیش و در بهترین دوران‌ها، پاسخ داده نشده، درآورده و در صدد پاسخ‌گویی آن برمی‌آید. خلاصه این‌که مجتهد مستقل، در موارد و ویژگی‌های مذکور، دست می‌اندازد و فراتر و پیش‌تر از هم‌ردیفانش قرار می‌گیرد و در میدان اجتهاد، سرآمدتر است.

۱- تفاوت میان آخرین و حدّثنا را بنگرید در: مقدمه‌ی نووی بر شرح صحیح مسلم. (مترجم)

ویژگی چهارمی نیز وجود دارد و آن، این که از آسمان، مقبولیتش، فرو می‌آید و با اقبال علما، مفسران، محدثان و اصولی‌ها مواجه می‌شود و نسل‌ها و قرن‌های متمادی، به همین منوال می‌گذرد و بدین‌سان پیروی از مجتهد مستقل، در دل‌ها، جا می‌گیرد. مجتهد مطلق منتسب، مجتهدی است که ویژگی نخست (یعنی اصول و قواعد طرح‌شده توسط مجتهدان مستقل) را پذیرفته و در پهنه‌ی ویژگی دوم یعنی جمع‌بندی احادیث و آثار، وارد می‌شود.

مجتهد در مذهب، مجتهدی است که ویژگی نخست و دوم را از مجتهد مستقل گرفته و در پهنه‌ی خصلت سوم، یعنی پاسخ‌گویی به موضوعات فرعی، راه خود را می‌رود.

به مثالی در این باره توجه کنید: کسانی را که در گذشته به طبابت پرداخته‌اند، یا از اطبای یونانی و یا از پزشکان قدیمی هند، پیروی کرده‌اند، مجتهد مستقل فرض کنید. حال اگر کسی که به طبابت پرداخته، خواص داروها و هم‌چنین انواع بیماری‌ها را شناخته و با دانش خود، بدون تقلید از دیگران به چگونگی ساختن شربت‌ها و معجون‌ها پی برده و در مورد درستی اصول طبابتشان، به یقین رسیده و خود نیز توانایی آن را یافته که همانند پزشکان یونان باستان یا هند، عمل کند و ویژگی‌های گیاهان دارویی را که از پیش درباره‌اش چیزی گفته نشده، بداند و به شناسایی آن دسته از عوامل بیماری‌زا، علایم بیماری‌ها و راه‌های درمان بپردازد که قبلاً شناسایی نشده است و در پاره‌ای از موارد -کم یا زیاد- با اطبای گذشته اختلاف نظر داشته باشد، او را به منزله‌ی مجتهد مطلق منتسب فرض می‌کنیم.

اگر طبیبی، بی‌آن که تمام نسخه‌های دارویی اطبای گذشته را به‌طور حتمی درست بداند و بر اساس داده‌ها و اصول پزشکان قدیمی، شربت‌ها و معجون‌های بیش‌تری تولید کند، او را به منزله‌ی مجتهد در مذهب فرض می‌کنیم؛ چنان‌چه بیش‌تر پزشکان دوران‌های اخیر [و به عبارتی فقهای متأخرین] به همین منوال عمل کرده‌اند.

همین‌طور شاعران این دوران، یا در شعرسرایی، سبک شعرای عرب و اوزان و قافیه‌ها (و اصول شعری) آنان را به‌کار می‌برند و یا در سبک شعری خود، از سبک شعرای غیرعرب، بهره می‌برند؛ این‌ها را به عنوان مجتهدان مستقل قلمداد می‌کنیم.

حال اگر شاعری، گونه‌های مختلفی از شعر همانند غزل را پیاده کند و اشعار عاشقانه بسراید و در اشعارش به مدح و هجو پردازد و گونه‌های مختلف صنایع لفظی و معنوی را طوری در اشعارش به کار گیرد که پیش از او سابقه نداشته و یا اوزان و بحرهای از قبیل مثنوی و رباعی بیافریند و ردیف و قافیه‌ی هر شعری را رعایت کند، او را به منزله‌ی مجتهد مطلق می‌پنداریم.

اگر شاعری، سبک جدیدی ایجاد نکند و تنها دنباله‌روی شاعران پیشین باشد، او را به منزله‌ی مجتهد در مذهب تلقی می‌کنیم.

این مثال‌ها را می‌توان درباره‌ی علوم از قبیل تفسیر و تصوف و... مطرح کرد. شاید این پرسش به وجود بیاید که چرا پیشینیان، پیرامون اصول فقه، زیاد بحث نکردند و شافعی رحمته که پدیدار شد، درباره‌ی اصول فقه، به تفصیل سخن راند و بسیار بحث کرد؟

در پاسخ باید گفت: علتش، این بود که فقهای پیش از شافعی، تنها به احادیث و آثاری جمع‌آوری شده در دیار خود دسترسی داشتند (و از احادیث سایر بلاد، بی‌خبر بودند). شافعی رحمته بدین منوال عمل می‌کرد که هرگاه دلایل موجود در احادیث دیارش، با هم در تعارض قرار می‌گرفت، در مورد تعارض و رویارویی ادله، بنا بر فراست خود حکم می‌کرد. در دوران شافعی، احادیث تمام شهرها، گردآوری شد و بدین ترتیب میان احادیث و اقوال فقهای هر دیاری، از دو جنبه تعارض، به وجود آمد: این تعارض، گاهی میان احادیث هر منطقه با منطقه‌ی دیگر بود و گاهی میان احادیث (و اقوال) هر منطقه. از این‌رو هر شخصی، در بسنده کردن به اقوال استادش، حالتی انفعالی داشت و این چنین روزنه‌ی سرگستگی و به دنبال آن آشوب و بلوا، گسترش یافت و از هر سو اختلافات بی‌حساب بر مردم، هجوم آورد و آنان را مات و مبهوت نمود تا این که در دل شافعی افتاد تا این اختلافات را اصولی نماید و این باب سرشار از رشد و کمال را برای آیندگان خود، بگشاید.

البته پس از سده‌ی سوم مجتهد مطلق منتسب در مذهب امام ابوحنیفه، محو شد؛ دلیلش، این بود که مجتهد مطلق منتسب، تنها کسی می‌تواند باشد که محدث نکته‌سنجی نیز باشد. اما هواداران امام ابوحنیفه، در گذشته و حال خیلی کم به علم حدیث، پرداخته‌اند. در مذهب حنفی، مجتهد در مذهب بوده است؛ این گفته که

کم‌ترین شرط اجتهاد، حفظ کتاب المبسوط [سرخسی] است، به همین نوع اجتهاد یعنی اجتهاد در مذهب، اشاره دارد.

در مذهب مالک رحمته نیز مجتهد منتسب، کم بوده است. آرای فردی هر یک از مالکی‌هایی که مانند ابو عمر معروف به ابن عبدالبر و هم‌چنین قاضی ابوبکر بن عربی^۱ که در این جایگاه بوده‌اند، در شمار دیدگاه‌ها و آرای مذهب مالکی نمی‌گنجد.

مذهب امام احمد حنبل رحمته هواداران کمی داشته است؛ در مذهب ایشان، طبقات مختلفی از مجتهدان، پشت سر هم آمده و رفته‌اند تا این که در سده‌ی نهم هجری این مذهب، در بیش‌تر مناطق محو شد و تنها در مصر و بغداد، هوادارانی داشت. موقعیت مذهب امام احمد حنبل نسبت به مذهب شافعی، همانند موقعیت مذهب ابویوسف و محمد نسبت به مذهب امام ابوحنیفه می‌باشد؛ البته با این تفاوت که مذهب امام حنبل با مذهب شافعی، بر خلاف مذهب ابویوسف و محمد که با مذهب ابوحنیفه یک‌جا تدوین گردید [و به نام یک مذهب یعنی مذهب حنفی، نامیده شد]، یک‌جا مدون نگردید. بدین‌سان مذهب احمد و مذهب شافعی، آن‌گونه که واضح است، یک عنوان نیافت. تدوین مذهب احمد حنبل با مذهب شافعی، برای کسانی که به‌طور مستقیم از این دو فقه آموخته‌اند، مستقل و جدا به نظر نرسیده است.

مذهب شافعی، از میان سایر مذاهب، بیش‌ترین مجتهدان مطلق و مجتهدان در مذهب و هم‌چنین بیش‌ترین اصولی‌ها و متکلمین را داشته است. این مذهب بیش از دیگر مذاهب، از مفسران قرآن و شارحان حدیث برخوردار بوده و در سند و روایت و هم‌چنین ضبط گفته‌های صریح امام و جدایی اقوال امام و اصحاب وجوه، قوی‌تر از سایر مذاهب می‌باشد و در آن، بیش از مذاهب دیگر به ترجیح برخی از اقوال و مفاهیم بر بعضی از اقوال و معانی، توجه شده است.

۱- نام دوشخص نام‌دار در دو قطب مخالف است: یکی قاضی ابوبکر محمد بن عبدالله، معروف به ابن عربی که در سال ۵۴۳هـ وفات نمود؛ وی، محدث و فقیهی نام‌دار است که شرحی بر صحیح ترمذی دارد و (العواصم من القواصم) و هم‌چنین (قانون التأویل فی تفسیر القرآن)، از آثار اوست. شخص دیگری نیز به ابن عربی، معروف بوده است. وی، محیی‌الدین محمد بن علی معروف به ابن عربی صوفی است که افکاری انحرافی و غیرتوحیدی داشته و در سال ۶۳۸هـ وفات کرده است. صوفیان، محیی‌الدین ابن عربی را با نام شیخ اکبر می‌شناسند. (مترجم).

این موارد، بر پژوهش‌گری که مذاهب را مورد بررسی و پردازش قرار دهد، پوشیده نمی‌ماند. نخستین هواداران شافعی، مجتهدان مطلق بودند و در میانشان کسی نبود که از شافعی در تمام موارد اجتهادیش تقلید نماید تا این که ابن‌سریج پیدا شد و قواعد تقلید و تخریج را بنا نهاد و سپس هوادارانش، راه او را پیمودند و همین رشته را ادامه دادند. از این‌رو او، از مجددان آغاز سده‌ی دوم به‌شمار می‌رود. (و الله اعلم)

هم‌چنین این نکته از پژوهش‌گر پنهان نمی‌ماند که مایه و مباحث اصلی مذهب شافعی، از احادیث و آثار تدوین‌یافته، مشهور و مشروح، می‌باشد و این اتفاق، در مورد مذهب دیگری، صورت نگرفته است؛ از این‌رو مذهب دیگری، از این ویژگی برخوردار نیست. یکی از مواد و دست‌مایه‌های علمی مذهب شافعی، کتاب المؤطا است؛ هرچند که او، پیش از شافعی بوده، اما شافعی، مذهبش را بر اساس مؤطا بنا نهاده است؛ از دیگر مواد و دست‌مایه‌های مذهب شافعی می‌توان اشاره کرد به: صحیح بخاری، صحیح مسلم و کتاب‌های ابوداود، ترمذی، ابن‌ماجه، دارمی و مسند شافعی، سنن نسائی، سنن دارقطنی، سنن بیهقی و شرح السنة از بغوی.

بخاری، هرچند که به شافعی، نسبت یافته، اما هم‌چنان که در بسیاری از موارد موافق و هم‌سوی شافعی است، در بسیاری از موارد نیز با شافعی مخالفت کرده است؛ از این‌رو آرای فردی بخاری، از مذهب شافعی، به‌شمار نمی‌رود.

ابوداود و ترمذی نیز مجتهد بوده و به احمد و اسحاق نسبت یافته‌اند؛ ابن‌ماجه و دارمی نیز بنا بر اطلاع ما، همین‌گونه بوده‌اند. (و الله اعلم)

مسلم و نیز عباس اصم که مسند شافعی را گرد آورد و هم‌چنین کسانی که پس از او نام بردیم، از هواداران مذهب شافعی بوده‌اند.

اگر تمام آن‌چه را که گفتیم، دریافته باشید، برایتان این نکته روشن خواهد شد که کسانی که جدا از مذهب شافعی عمل کرده‌اند - هرچند که دانای به علم حدیث باشند - از دستیابی به جایگاه اجتهاد مطلق، محروم مانده و در عین حال از این که خود را در شمار شاگردان شافعی و هوادارانش، قرار دهند، خودداری کرده‌اند.

وکن طفیلیهم علی أدب فلا أری شافعاً سوی الأدب
یعنی: بر اساس ادب، خود را منتسب و شاگرد شافعی قرار بده که من، شافعی بودن را جز، ادب نمی‌دانم.

بخش پنجم:

مباحثی پیرامون وضعیت مردم پس از سده‌ی چهارم از لحاظ تقلید و اجتهاد

با گذشت چهار قرن، نسلی آمدند که چپ و راست رفتند (و بر اساس راهی که هر کدامشان، در پیش گرفتند، شاخه‌شاخه و دسته‌دسته شدند) و اموری نوپدیدار، درمیانشان شکل گرفت [و باعث تثبیت تقلید شد]؛ از جمله:

۱- اختلافات و بگومگوهای فقهی: بنا به گفته‌ی غزالی، شرح این رخداد، بدین ترتیب است: با پایان یافتن دوران خلفای راشدین، کسانی، عهده‌دار حکمرانی بر مردم شدند که استحقاق این مسؤولیت را نداشتند و در پهنه‌ی برخوردارگی از دانش فتوا و احکام، خودبس نبودند؛ از این‌رو ناگزیر شدند در امر فتوا، از فقها کمک بگیرند و آنان را در تمام احوال و حالات خویش، با خود همراه سازند. در این میان برخی از فقها هم‌چنان رویه‌ی پیشینیان را پیمودند و پای‌بند رسته و صف دین و دین‌داری ماندند؛ روی کرد این‌ها بدین ترتیب بود که هرگاه از ایشان، پذیرش مسؤولیتی درخواست می‌شد، روی گردانده و از پذیرش پیشنهادهای حکام می‌گریختند (و به کارهای حکومتی، تن نمی‌دادند). مردم، نیز در آن بحبوحه شاهد عزت علما بودند و می‌دیدند که با وجودی که حکام به علما روی کرده‌اند، علما، به آن‌ها (و پیشنهادهایشان) پشت می‌کنند. اما وضع، عوض شد و بسیاری به قصد دستیابی به جاه و مقام، به فراگیری علم پرداختند و بدین‌سان بسیاری از فقها -جز آنان که توفیق و رحمت الهی، شامل حالشان شد- پس از آن‌که به پست‌های حکومتی خوانده می‌شدند، خودشان خواهان جاه و مقام شدند و بدین ترتیب پس از آن‌که به‌خاطر روی گردانی از حکام و پادشاهان، عزیز و گرامی بودند، به دربار شاهان رو آوردند و خود را در خفت و خواری انداختند.

عده‌ای از پیشینیان این‌ها، کتاب‌هایی در موضوعات کلامی نگاشته و به‌کثرت به قیل و قال، طرح پرسش و پاسخ‌گویی به فرضیه‌های کلامی و هم‌چنین بیان راه‌های

جدل و مناظره پرداخته بودند؛ عمل کرد نویسندگان کلامی، از آن جهت که شاهان و سران حکومتی، (با تب و تاب) به مناظرات و مباحثات فقهی پرداختند تا مذهب برتر را از میان دو مذهب شافعی یا ابوحنیفه رحمهماالله برگزینند، باعث شد تا مردم (و فقهای دربار)، علم کلام و گونه‌های دیگر علمی را رها کنند و با توجه خاصی به مسایل اختلافی میان مذهب شافعی و مذهب ابوحنیفه، مشغول شوند و از پردازش اختلافات فقهی مالک، سفیان و احمد حنبل و سایر مجتهدان، غفلت کنند. جالب است که این‌ها، به پندار خود، در صدد استنباط نکات ظریف شرعی و بیان دلایل مذاهب و ردیف‌بندی اصول فتوا برآمدند و در این پهنه، کتاب‌های زیادی نگاشتند، نوآوری‌هایی در استنباط مسایل کردند و گونه‌های مختلفی از تصنیف و مجادله را در موضوعات مذکور، انباشتند و این رویه را تا به امروز نیز ادامه می‌دهند. ما نمی‌دانیم که خدای متعال، در دوره‌ها و زمان‌های بعدی، چه مقدر فرموده است؟. (پایان)

به پندار من، بیش‌تر این‌ها گمان می‌کنند که اصول بیان‌شده در کتاب بزدوی و امثالش، زیرساخت اختلاف میان شافعی و ابوحنیفه است. حال آن‌که حقیقت، این است که بیش‌تر موارد اختلافی این دو، اصول تخریجی اقوال و آرای فقهای پس از ایشان می‌باشد.

به پندار من، مسایلی از این دست که: «إن الخاص مبین ولا يلحقه البیان؛ إن الزیادة نسخ؛ إن العام قطعی كالخاص؛ لا ترجیح بكثره الرواة؛ لا یجب العمل بحدیث غیر الفقیه إذا انسدَّ به باب الرأی؛ لا عبرة بمفهوم الشرط والوصف اصلاً؛ إن موجب الأمر هو الوجوب البتة»^۱ و مسایلی این‌چنینی، اصولی است که تنها بر پایه‌ی اقوال ائمه، تخریج شده و روایت درستی در دست نیست که ابوحنیفه و ابویوسف و محمد، چنین گفته باشند. هم‌چنین پای‌بندی بر این اصول و تکلف در اهتمام به آن در واکنش به ایراده‌های واردشده بر این اصول و توجیه عمل‌کرد متقدمینی که در استنباطشان،

۱- یعنی: خاص، روشن است و نیازی به بیان ندارد؛ هر آن‌چه افزون باشد، نسخ است؛ مسایل عام، همانند مسایل خاص، قطعی و محتوم است؛ کثرت روایت، دلیل برتری و ترجیح نیست؛ عمل به حدیث غیر فقیه در صورتی که به انسداد باب رأی بینجامد، لازم نیست؛ مفهوم شرط و وصف، بی‌اعتبار می‌باشد؛ موجب امر، همان وجوب است.

خلاف این رویکرد را داشته‌اند، به‌سان آن‌چه تکلف بزدوی و امثالش، بیش از اصول و عمل‌کرد پیشینیان، درخور پای‌بندی و اهتمام نمی‌باشد.

به‌طور مثال: اصلی بنا نهاده‌اند که حکم خاص، واضح و روشن است و نیازی به بیان ندارد و این اصل را از روی‌کرد پیشینیان برگرفته‌اند در آن‌چه که خدا می‌فرماید: ﴿ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾ [الحج: ۷۷]. و آن‌چه رسول خدا ﷺ فرموده‌اند که «لا تجزيء صلاة الرجل حتي يقيم ظهره في الركوع والسجود»^۱ بدین ترتیب که حدیث مذکور را دلیل فرض بودن اطمینان و آرامش در رکوع و سجده نپنداشته و آن را شرح و بیان آیه‌ی سوره‌ی حج قلمداد نکرده‌اند.

سپس بر آنان، این ایراد وارد شد که:

خدای متعال می‌فرماید: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ۶]. (پس چرا) این‌ها (خاص، را واضح و روشن قلمداد نکرده و) این عمل رسول خدا ﷺ را که پیشانی‌اش را مسح کرد، شرح و بیان آیه دانسته‌اند.

هم‌چنین درباره‌ی آیات ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا﴾ [النور: ۲]. ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا﴾ [المائدة: ۳۸] و ﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: ۲۳۰]. مواردی را به عنوان شرح و بیان آیه آورده‌اند؛ از این‌رو در جواب این ایراد که چرا بر خلاف اصول خودبنیاد، عمل می‌کنند، تکلف نمودند. چنان‌چه در کتاب‌هایشان، این رویکرد، کاملاً هویدا است.

اصل دیگری نیز بنا نهاده که مسایل و احکام عام و فراگیر، همانند مسایل خاص، قطعی و محتوم است؛ چنان‌چه این فرموده‌ی خدای متعال که: ﴿فَأَقْرَعُوا مَا تَيْسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ [المزمل: ۲۰]. را عام گرفته و آن را با حدیث رسول خدا ﷺ که فرموده‌اند: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»^۲، تخصیص نداده‌اند.

۱- این حدیث، صحیح است؛ نگاه: روایت ابن‌ماجه (شماره‌ی ۸۷۰)، ابوعوانه (۱۰۴/۲-۱۰۵) از حدیث ابومسعود؛ دارقطنی، این روایت را صحیح دانسته است. معنای حدیث، از این قرار است: «نماز کسی که پشتش را در رکوع و سجده، هموار نکند، درست نیست.»

۲- اشاره است به حدیث روایت شده در: بخاری (۷۵۶)، مسلم (۳۹۴)، ابوداود (۸۲۲)، ترمذی (۲۴۷)، نسائی (۱۳۷/۲)، ابن‌ماجه (۸۳۷)، دارقطنی (۳۲۱/۱)، بیهقی (۳۸/۲)، دارمی

این رویه را در مورد حدیث رسول خدا ﷺ که فرموده‌اند: «فیما سقت العیون العشر»^۱ و آن چه فرموده‌اند: «لیس فیما دون خمسة أوسق صدقة»^۲ نیز در پیش گرفته و حدیث پیشین را با این حدیث، تخصیص نداده‌اند. سپس بر آنان، این ایراد وارد شد که چرا بیان رسول خدا ﷺ را که هدی، عبارتست از گوسفند و آن چه فراتر از آن باشد، شرح آیهی ﴿فَمَا أَسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: ۱۹۶]. تلقی کرده‌اند؟ بدین سان، آنان در جواب این ایراد، تکلف به خرج دادند و کوشیدند تا حکم را بر خلاف عادات و اصول خود، ثابت کنند.

همین طور این اصل را بنا نهادند که: «لا عبرة بمفهوم الشرط والوصف»؛ این را از آن چه درباره‌ی فرموده‌ی الهی در آیه‌ی ۲۵ سوره‌ی نساء، گفته شده، برگرفتند. خدای متعال در این آیه می‌فرماید: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً﴾ [النساء: ۲۵]. سپس

(۲۸۳/۱)، شافعی در الأم (۱۲۹/۱)، احمد در المسند (۳۱۴/۵) از عبادة بن صامت ؓ که رسول خدا ﷺ فرموده‌اند: «لا صلاة لمن لا يقرأ بفاتحة الكتاب» یعنی: «نماز هیچ نمازگزاری، بدون خواندن سوره‌ی فاتحه، درست نیست.»

۱- نگا: بخاری (۱۳۸۳)، ابوداود (۱۵۹۶)، ترمذی (۶۴۰)، نسائی (۴۱/۵)، ابن ماجه (۱۸۱۷)، ابن جارود (۳۴۸)، طحاوی در شرح معانی الآثار (۳۶/۲)، بیهقی (۱۳۰/۴)، حدیث مرفوع عبدالله بن عمر ؓ که رسول خدا ﷺ فرموده‌اند: «فیما سقت السماء والعیون أو كان عثراً العشر؛ وما سقي بالتَّضْحِجِ نصفُ العشر» یعنی: «زکات محصولی که از آب باران یا چشمه، آبیاری می‌شود و هم‌چنین زکات درختی که ریشه در عمق زمین دارد (و آبیاری نمی‌شود)، عشر (یک‌دهم) محصول است و (زکات محصول) زمینی که با کشیدن آب از زمین، آبیاری می‌شود، نصف عشر (یعنی یک‌بیستم) می‌باشد.» هم‌چنین ترمذی (۶۳۹) و ابن ماجه (۱۷۱۶) از ابوهریره ؓ روایت کرده‌اند که رسول خدا ﷺ فرموده‌اند: «فیما سقت السماء والعیون العشر؛ وما سقي بالتَّضْحِجِ نصفُ العشر» یعنی: «زکات محصولی که از آب باران یا چشمه، آبیاری می‌شود، عشر (یک‌دهم) محصول است و (زکات محصول) زمینی که با کشیدن آب از زمین، آبیاری می‌شود، نصف عشر (یعنی یک‌بیستم) می‌باشد.»

۲- نگا: بخاری (۱۴۴۷) و مسلم (۹۷۹)؛ معنای حدیث از این قرار است: «در آن چه کم‌تر از پنج وسق باشد، زکات نیست.» شرح حدیث را بنگرید در: شرح نووی بر صحیح مسلم و فتح الباری. (مترجم)

بسیاری از روی کردهای خودشان، بر آنان به عنوان ایراد وارد شد؛ چنانچه در مورد این حدیث که رسول خدا ﷺ فرموده‌اند: «فی الإبل السائمة زكاة»^۱، این ایراد، بر آنان وارد شد که چرا بر خلاف اصل خودبنیاد، عمل می‌کنند؟ از این رو در پاسخ به این ایراد، تکلف زیادی کردند و به اظهار نظر نابجا پرداختند.

آنان، این اصل را نیز بنا نهادند که «لا يجب العمل بحديث غير الفقيه إذا انسد به باب الرأي» یعنی: (عمل کردن به حدیث غیرفقیه، در صورتی که باب رأی بر او، مسدود گردد، لازم نیست.) این اصل را از روی کرد خود در ترک حدیث مصرّاً تخریج کردند.

۱- محقق می‌گوید: حدیثی به این الفاظ نیافتیم؛ اما حدیثی به الفاظ دیگر روایت شده است؛ نگا: بخاری (۳/۳۱۷، شماره‌ی ۱۴۵۴)، ابن ماجه (۱/۵۷۵، شماره‌ی ۱۸۰۰)، ابن خزيمة (۴/۲۷، شماره‌ی ۲۲۸۱)، دارقطنی (۲/۱۱۳، شماره‌ی ۲)، بیهقی (۴/۸۵) به روایت انس ﷺ [که ابوبکر صدیق ﷺ او را به بحرین فرستاد و برایش نامه نوشت که رسول خدا ﷺ فریضه‌ی زکات را معین نموده است؛ از جمله این که: «وفي صدقة الغنم في سائمها إذا كانت اربعين إلى عشرين ومائة شاة» یعنی: «در مورد زکات گوسفندانی که در بیابان می‌چرند، از هر چهل رأس گوسفند تا یکصد و بیست گوسفند، یکی واجب می‌گردد...» هم‌چنین نگا: ابوداود (۲/۲۱۴، شماره‌ی ۱۵۶۷)، نسائی (۵/۱۸، شماره‌ی ۲۴۴۷)، احمد (۱۱/۱-۱۲)، دارقطنی (۲/۱۱۴، شماره‌ی ۳)، حاکم (۱/۳۹۰-۳۹۲) و بیهقی از طریق حماد بن سلمة که گوید: این نامه را از ثمامة بن عبدالله بن انس، از انس بن مالک گرفتیم که در آن آمده بود: «وفي سائمة الغنم إذا كانت اربعين ففيها شاة إلى عشرين ومائة فإذا زادت علي عشرين ومائة ففيها شاتان إلى أن تبلغ مائتين...» یعنی: «در مورد زکات گوسفندانی که در بیابان می‌چرند، از هر چهل رأس گوسفند تا یکصد و بیست گوسفند، یکی واجب می‌گردد و از یکصد و بیست تا دویست رأس، دو رأس گوسفند، لازم می‌شود...» این حدیث، صحیح است؛ نگا: إرواء الغلیل (۳/۲۶۴، شماره‌ی ۷۹۲).

سپس بر آنان، حدیث قهقهه^۱ و حدیث عدم باطل شدن روزه به سبب خوردن و نوشیدن از روی فراموشی^۲، ایراد وارد کرد؛ از این رو در پاسخ‌دهی، تکلف نمودند. نمونه‌ی آنچه بیان کردیم، به اندازه‌ای است که بر هیچ پژوهش‌گری پوشیده نمی‌ماند. از این رو به درازا کشاندن مطلب برای کسی که به دنبال چنین نمونه‌هایی نیست، بی‌مورد می‌باشد. در هر صورت به یادآوری این نمونه‌ها، درباره‌ی گفتار محققانی که عمل به حدیث غیرفقیه را - هرچند که به راستی و قوت حافظه، شناخته شده باشد - لازم نمی‌دانند، بسنده می‌کنیم؛ چنانچه در مورد حدیث مصرّاً، این رویه را در پیش گرفته‌اند. این، نظر عیسی بن ابان است و بسیاری از متأخرین نیز، همین نظر را برگزیده‌اند؛ کرخی و بسیاری از علمای پیرو او، بر این باورند که: فقیه بودن راوی، برای پذیرش و عمل به حدیث، شرط نیست؛ چراکه خبر، بر قیاس، مقدم می‌باشد. از این رو گفته‌اند: این که راوی، باید فقیه باشد، از اصحاب ما نقل نشده است؛ بلکه از آنان روایت شده که خبر واحد، بر قیاس مقدم است. چنانچه به روایت ابوهریره^۳ در مورد حدیث روزه‌داری که از روی فراموشی بخورد یا بنوشد، عمل کرده‌اند؛ هرچند که مخالف قیاس می‌باشد. هم‌چنین ابوحنیفه^۴ گفته است: «در صورتی بر اساس قیاس نظر می‌دهم که روایتی نباشد.» همین‌طور اختلافات گسترده‌ی این دسته از فقها در پهنه‌ی اصول یادشده و رد برخی از آن‌ها بر بعضی دیگر، فحوای این موضوع را روشن‌تر می‌سازد.

۱- مرحوم مؤلف، به حدیثی اشاره دارد که: عبدالرزاق در المصنف (۳۶۷/۲، شماره‌ی ۷۳۶۱) و دارقطنی در السنن (۱۶۳/۱، شماره‌ی ۵-۱۰)، از ابوالعالیه روایت کرده‌اند؛ البته روایات مرسلش، به اتفاق حدیث‌شناسان سلف، بی‌اعتبار است. دارقطنی، سخن را در بررسی علت‌های وارد بر این حدیث و طرق روایتش، به درازا کشانده و خیلی خوب بحث کرده است. هم‌چنین بیهقی در السنن الکبری (۱۴۶/۱ و در المعرفة (۳۸۱/۱-۳۸۷).

۲- امام دهلوی^۵، اشاره می‌کند به حدیثی که: بخاری (۱۵۵/۴، شماره‌ی ۱۹۳۳)، مسلم (۸۰۹/۲، شماره‌ی ۱۱۵۵/۱۷۱)؟ احمد (۴۲۵/۲)، ابوداود (۷۸۹/۲، شماره‌ی ۲۳۹۸) ترمذی (۱۰۰/۳)، شماره‌ی ۷۲۱)، ابن‌جارود (ص ۱۶۱، شماره‌ی ۳۹۰) و ابن‌ماجه (۵۳۵/۱، شماره‌ی ۱۶۷۳) از ابوهریره^۶ روایت کرده‌اند که رسول خدا ﷺ فرموده‌اند: «مَنْ نَسِيَ وَهُوَ صَائِمٌ فَأَكَلَ وَشَرِبَ فَلَيْتَمَ صَوْمَهُ فَإِنَّمَا اللَّهُ أَطْعَمَهُ وَسَقَاهُ» یعنی: «اگر روزه‌داری، در حال فراموشی، چیزی خورد یا نوشید، روزه‌اش را کامل کند؛ چراکه خداوند، به او آب و غذا داده است.»

برخی، تمام آنچه را که در شروح طولانی کتب فقه یا فتاوی بزرگ می‌بینند، گفتار ابوحنیفه یا ابویوسف و محمد رحمهم‌الله می‌پندارند و میان اقوال تخریجی و اقوالی که واقعاً گفته‌ی سرآمدان مذهب است، فرقی نمی‌گذارند و فحوی این گفته‌ها را در نمی‌یابند که: حکم مسأله، بنا بر تخریج کرخی، چنین است و بنا بر تخریج طحاوی، چنین؛ این‌ها، میان این‌که: (ابوحنیفه، چنین گفته است) و (جواب مسأله، بنا بر قول ابوحنیفه و بنا بر اصل ابوحنیفه، چنین است) تفاوتی نمی‌نهند و به گفتار محققان حنفی هم‌چون ابن‌همام و ابن‌نجیم در مسأله‌ی ده در ده^۱، بی‌توجه هستند. هم‌چنین شرط بودن دوری از آب، به اندازه‌ی یک میل در مسأله‌ی تیمم و امثال این دو مسأله، از اقوال تخریجی هواداران مذهب است و در حقیقت، جزو اصل مذهب نمی‌باشد.

برخی از هواداران حنفی، می‌پندارند که مذهب، بر اساس اقوال جدلی مورد بحث و مشروح در کتاب المبسوط سرخسی و هم‌چنین کتاب‌های البدایة والتبیین و... بنا شده و از این بی‌خبرند که این پدیده را نخست، معتزله مطرح کرده و اصلاً زیرساخت مذهب، این‌طور که پنداشته‌اند، نیست. متأخرین نیز با پرو بال دادن این اصول و سرسختی و سماجت بر آن، زیرساخت‌های خودساخته را برای اذهان پژوهندگان و پیروان، خوشایند نمودند. در هر حال بسیاری از این شبهات، با مباحثی که در این کتاب آوردیم، رفع می‌گردد.

برخی، می‌پندارند که صاحب‌نظران علوم دینی، تنها دو دسته‌ی ظاهری و اهل رأی هستند و گروه سومی، وجود ندارد. این‌ها، هر آن کس را که به قیاس و سپس استنباط احکام بپردازد، از اهل رأی می‌دانند. نه؛ چنین نیست. بلکه منظور از رأی، صرفاً به‌کارگیری دقت فهم و خرد نمی‌باشد. چراکه هیچ عالمی، از اندیشه و تأمل، بدور نیست. رأی و نظری که مبتنی بر سنت باشد، در این‌گونه از رأی منفی نمی‌گنجد و قطعاً هیچ مسلمانی، از قیاس و استنباط، خالی نیست. همین‌طور منظور از رأی، برخورداری از توان قیاس و استنباط نمی‌باشد. چنان‌چه احمد، اسحاق و بلکه شافعی

۱- امام بغوی در شرح السنة (۵۹/۲-۶۰) می‌گوید: برخی از اصحاب رأی (هواداران فقه حنفی) آب کثیر را آبی دانسته‌اند که به اندازه‌ی ده ذرع در ده ذرع باشد [برخی هر ذرع را از ۴۷ تا ۶۰ سانتیمتر، گفته‌اند]. تعیین چنین اندازه‌ای برای آب کثیر، هیچ پایه‌ی شرعی‌ای ندارد.

رحمهم الله به اتفاق علما، جزو اهل رأی نیستند و در عین حال این‌ها نیز در پهنه‌ی استنباط، قیاس کرده‌اند. منظور از اهل رأی، کسانی هستند که پس از اتفاق نظر مسلمانان یا اتفاق نظر جمهور آنان، به تخریح حکمی بر اساس اصول فردی از متقدمین می‌پردازند و بیش‌تر می‌کوشند تا هر مسأله‌ای را بر مسأله‌ی همانندش، حمل کرده و بدون واری و کنکاش احادیث و آثار، حکم مسأله‌ی را از زاویه‌ی یکی از اصول (متقدمان یا اصول خودساخته) دریابند. ظاهری نیز کسی است که قایل به قیاس و آثار صحابه نیست. از آن جمله می‌توان به داوود و ابن حزم اشاره کرد؛ محققانی از اهل سنت همانند احمد و اسحاق، در میان این دو دسته یعنی اهل رأی و ظاهری‌ها، قرار دارند.

۲- از دیگر امور نوپدیداری که به تثبیت تقلید انجامید، می‌توان به این نکته اشاره کرد که در نسل‌های پس از قرن چهارم، کسانی پدید آمدند که بر تقلید، اطمینان یافتند و تقلید در درونشان، به سان موجه‌ای آرام و بی‌صدا، طوری نفوذ کرد که آنان، نفوذش را درک نکردند. بگومگوهای فقها با یک‌دیگر، خاستگاه به وجود آمدن این پدیده بود. در چنان زمانی، هر فقیهی که فتوایی صادر می‌کرد، با واکنش دیگر فقها روبرو می‌گشت و فتوایش از سوی فقیهان دیگر، نقض و رد می‌شد. سخن درباره‌ی مسأله‌ی مورد بحث تا بدان‌جا ادامه می‌یافت که در بیان حکم مسأله‌ای، به تصریح شخصی از متقدمان، روی می‌آوردند.

ظلم قاضیان نیز در نهادینه شدن تقلید، مؤثر بود. چراکه ستم‌پیشگی بیش‌تر قاضیان و عدم امانت‌داری آنان، باعث می‌شد تا از آن‌ها احکامی صادر و پذیرفته گردد که توده‌ی مردم، درباره‌اش به شک و تردید نیفتند و قضاوت، به‌گونه‌ای صورت بگیرد که گویی از پیش گفته شده بود.

جهالت سران مردم و استفتای مردم از کسانی که از علم حدیث و طرق تخریح، بی‌بهره بودند، خاستگاه دیگر گسترش و تثبیت تقلید، به‌شمار می‌رود. چنان‌چه این پدیده در بیش‌تر متأخرین، کاملاً نمودار و قابل مشاهده می‌باشد. ابن‌همام و دیگر علما، در مورد این پدیده، هشدار داده و ابعاد آن را روشن کرده‌اند. به هر حال در آن دوران، به غیرمجتهد، فقیه گفته شد و در آن زمان بود که مردم، بر مذهب خاصی، متعصب و سرسخت بار آمدند.

حقیقت، این است که بیشتر اشکال اختلافی فقها، برخاسته از ترجیح مسایلی است که صحابه درباره‌اش، دو یا چند نظر داشته‌اند؛ مسایلی از قبیل: تکبیرات ایام تشریق، تکبیرات عیدین، نکاح مُحَرَّم، تشهد ابن عباس و ابن مسعود، آهسته خواندن بسم‌الله و آهسته گفتن آمین در نماز، یک بار یا دو بار خواندن کلمات اقامه و... از آن دست مسایلی است که ترجیح یکی از آن‌ها، خاستگاه اختلاف نظر فقها بوده است.

۳- زمینه‌ی دیگر گسترش و تثبیت تقلید، این بود که بیشتر علما، به نکات ریز و دقیق هر شاخه‌ای از علوم، پرداختند؛ برخی، پنداشتند که علم اسماء رجال و مراتب جرح و تعدیل را بنا می‌نهند. سپس بعضی به پیشینه و تاریخ گذشته و جدید، روی آوردند. عده‌ای نیز به بررسی و جمع‌آوری روایات نادر و غریب پرداختند؛ هرچند که روایتی، موضوع و ساختگی بود.

گروهی، به قیل و قال و بحث در اصول فقه، مشغول شدند؛ بدین‌سان هر یک از آن‌ها، اصول و قواعد جدلی را برای هم‌مرامان خود، استنباط نمود، به تحقیق و کنکاش در این پهنه پرداخت، نهایت تلاشش را به کار برد و به نتیجه‌ی دل‌خواهش رسید و این‌چنین به بیان واژه‌ها و مفاهیم جدلی و هم‌چنین دسته‌بندی آن‌ها مشغول شد و آن‌ها را به رشته‌ی تحریر درآورد. در این میان گاهی مطالب و موضوعات مورد بحث را به درازا کشاندند و در پاره‌ای از موارد نیز، مختصر و کوتاه، نگاشتند.

بعضی، به طرح فرضیه‌های بعیدی پرداختند که به حق، هر عاقلی، پیش‌آمد آن را ناممکن می‌داند. هم‌چنین به کنکاش و واریسی آن دسته از کلیات و اشارات اقوال اهل تخریح و نظریه‌پردازان پس از آن‌ها پرداختند که هیچ دانا و ناآگاهی، حاضر به شنیدن چنان اقوالی نیست.

فتنه‌ی این کشمکش‌ها و جدل‌ها [بی‌مورد] و ژرف‌اندیشی‌های الکی، کم‌تر از فتنه‌ی نزاع و کشاکش بر سر قدرت و پادشاهی نبود که هر کس، به حمایت از دیگری پرداخت. همان‌طور که کشمکش قدرت، سلطنت پراختناق و ستم‌کارانه‌ای به دنبال داشت و رخ داده‌های سخت و بزرگی به‌جا گذاشت، فتنه‌ی کشمکش‌های جدلی و مثلاً علمی نیز جهالت، تباهی اندیشه‌ها، بدگمانی و انحرافات فکری بی‌حد و حصری به‌جا نهاد. از آن پس نسل‌هایی پیدا شدند که به تقلید محض پرداختند؛ این‌ها، حق را از باطل و جدل را از استنباط، جدا و متفاوت نمی‌دانستند. در آن روزگار، فقیه، به وُراج، پرحرف و دهن‌کجی گفته می‌شد که تمام اقوال فقها را بدون تشخیص قوی و ضعیف

آن، به خاطر سپرده بود و محدث، کسی شناخته می‌شد که احادیث را بدون درک صحت و سقم آن، به سرعت برمی‌شمرد. من، نمی‌گویم که این فرآیند، کلی و فراگیر بود؛ بلکه خدای متعال، همواره بندگان را دارد که هر چند اندک باشند، حکم حجت خدا را در زمین دارند و عدم حمایت دیگران، آسیبی، به آن‌ها نمی‌رساند.^۱ به هر حال هر نسلی که می‌گذشت، دوران دیگری می‌آمد که فتنه و تقلید بیش‌تر و فراگیرتری داشت. در آن روزگار، توجه به امانت الهی بیش از گذشته از دل‌ها بیرون کشیده شد و مردم، به رهاکردن تفکر و تدبیر در امور دینی خرسند شدند و به این گفتار [و فرار از مسؤولیت] راضی شدند که بگویند: ﴿وَإِنَّا عَلَىٰ عَآثِرِهِم مُّقْتَدُونَ﴾ [الزخرف: ۲۳].

إلى الله المشتكى وهو المستعان وبه الثقة وعليه التكان

۱- اشاره به حدیث: بخاری (۳۶۴۱) و مسلم (۱۰۳۷) از معاویه رضی الله عنه که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرموده‌اند: «لا تزال طائفة من أمتي قائمة بأمر الله لا يضرهم من خذلهم أو خالفهم حتى يأتي أمر الله وهم ظاهرون على الناس»

مباحثی پیرامون حکم تقلید در چارچوب مذاهب اربعه

اینک شاسیته می‌دانیم به روشن‌گری مسایلی بپردازیم که اندیشه‌ها در پهنه‌ی تحقیق آن، راه گم کرده، قدم‌ها، لغزیده و قلم‌ها، به انحراف کشیده شده است:

۱- تمام امت یا آن دسته از کسانی که نظرشان در امور دینی امت و در پهنه‌ی اجماع، مورد قبول است، بر این اتفاق کرده‌اند که تقلید از مذاهب اربعه، جایز است و در آن، مصلحت‌هایی قرار دارد که بر کسی پوشیده نیست.^۱ به‌ویژه در این دوران که همت‌ها، کوتاه و اندک شده، هواپرستی به درون افراد، راه یافته و هر صاحب‌نظری، به رأی خود، خوش‌بین است. البته ابن‌حزم می‌گوید:^۲ «تقلید، حرام است و برای هیچ کس، روا نمی‌باشد که گفته‌ی کسی غیر از رسول خدا ﷺ را بدون دلیل و برهان بپذیرد. خدای متعال، می‌فرماید: ﴿اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾ [الأعراف: ۳]. یعنی: «از چیزی پیروی کنید که از سوی پروردگارتان بر شما نازل شده است و جز خدا از اولیا و سرپرستان دیگری پیروی نکنید...»

۱- بنده (محقق) می‌گویم: بلکه امت، بر جواز اتباع از ائمه‌ی اربعه، اجماع کرده است؛ نه بر تقلید از ائمه. چراکه تقلید، عبارتست از، پذیرش بسته و بدون دلیل گفتار دیگران؛ اما اتباع و پیروی، عبارتست از پذیرش گفتار و نظر دیگران با شناخت دلایل آن‌ها. توضیح این نکته نیز ضروری است که: منظور علامه دهلوی رحمته از اشاره به آن دسته از کسانی که نظرشان، در امور دینی و اجماع، مورد قبول می‌باشد، این است که ابن‌حزم را از شمار آنان بیرون نماید؛ گویی ایشان، ابن‌حزم را از کسانی نمی‌داند که در پهنه‌ی اجماع، به گفتارشان توجه می‌شود. این پندار، درست نیست؛ چراکه ابن‌حزم از آن دست کسانی است که نظراتش در انعقاد اجماع، معتبر می‌باشد. به‌علاوه امام مزنی، ابن‌حاج مالکی و ابن‌جوزی نیز نظر ابن‌حزم را دارند. ر.ک به کتاب: مدخل إرشاد الأمة إلى فقه الكتاب والسنة، ص ۱۶۴-۱۶۷، نوشته‌ی محمد صبحی حسن حلاق.

۲- ر.ک به کتاب: النبذ في أصول الفقه الظاهري، ص ۱۱۴-۱۱۶؛ از ابن‌حزم، به تحقیق، تعلیق و تخریج: محمد صبحی حسن حلاق.

هم چنین می فرماید: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾ [البقرة: ۱۷۰]. یعنی: «و هنگامی که به آنان گفته شود: از آن چه خدا فرو فرستاده است، پیروی کنید، می گویند: بلکه ما، از آن چه پدران خود را بر آن یافته ایم، پیروی می کنیم...»

خدای متعال، غیر مقلد را مورد تعریف قرار داده و فرموده است: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ [الزمر: ۱۷-۱۸]. یعنی: «...مژده بده به بندگان؛ آن کسانی که به همه‌ی سخنان گوش می دهند و از نیکوترین و زیباترین آن‌ها، پیروی می کنند. آنان کسانی هستند که خدا، هدایتشان کرده و ایشان، واقعاً خردمند می باشند.»

فرموده‌ی الهی است که: ﴿فَإِنْ تَنَزَّعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [النساء: ۵۹]. یعنی: «و اگر در چیزی اختلاف داشتید، آن را به خدا (با عرضی به قرآن) و به پیامبر (با رجوع به سنت نبوی) برگردانید (تا در پرتو قرآن و سنت، حکم آن را بیابید و باید چنین عمل کنید) اگر به خدا و روز آخرت ایمان دارید.» از این رو خدای متعال، مراجعه به کسی (یا چیزی) غیر از قرآن و سنت را به‌هنگام اختلاف نظر، روا نداشته است؛ بلکه خداوند بلندمرتبه، با این فرموده‌اش، رجوع به گفته‌ی کس دیگری را حرام قرار داده است؛ چراکه چنین کاری به معنای مراجعه به غیر قرآن و سنت می باشد. اجماع تمام صحابه، تابعین و تبع تابعین در مورد خودداری و هم‌چنین ممنوعیت این که کسی از آن‌ها، گفتار کسی از خودشان و یا پیشینیان‌شان را فراروی خود قرار دهد و تمام آن را (درست و کامل تلقی کرده و بی چون و چرا) بپذیرد، به ثبوت رسیده است. بنابراین کسی که تمام اقوال ابوحنیفه یا تمام اقوال مالک یا همه‌ی اقوال شافعی و یا تمام اقوال احمد[ؒ] را پذیرفته و حاضر نیست هیچ یک از گفته‌های مقتدایش را در برابر گفته‌ی (صحیح) دیگری رها کند - و بدون نظرداشت و روی آوردن به گفتار و نظر شخص معینی - بر آن چه در کتاب و سنت آمده، تکیه نماید، قطعاً با اجماع تمام امت، به مخالفت برخاسته است و در این، هیچ بحثی نیست. چنین فردی، نمی‌تواند هیچ یک از سلف و یا مسلمانی از بهترین دوران‌ها و نسل‌های سه‌گانه را بیابد که موافق او عمل کرده باشند؛ بلکه این شخص، راه غیر مؤمنان را در پیش گرفته است.

همچنین تمام این فقها، از تقلید دیگران بازداشته‌اند؛ از این رو کسانی که از این‌ها تقلید می‌کنند، به مخالفت عملی با ایشان برخاسته [و پیرو واقعی فقها و ائمه نیستند]. همین‌طور چه چیزی تقلید ائمه‌ی اربعه و یا سایر فقها را فراتر از پیروی عمر بن خطاب، علی بن ابی‌طالب، ابن مسعود، ابن عباس یا ابن عمر و یا ام‌المؤمنین عایشه رضی الله عنها قرار داده است؛ چراکه در صورت رواداری تقلید، هر یک از این‌ها به این که از او پیروی شود، سزاوارتر از دیگران بود.» (پایان گفتار ابن حزم)

این گفتار ابن حزم، در مورد کسی است که از یک نوع اجتهاد و لو اجتهاد در یک مسأله - برخوردار باشد. همین‌طور مصداق گفتار ابن حزم در مورد کسی است که فرموده‌ی رسول خدا صلی الله علیه و آله برایش روشن گردد و به‌طور واضح دریابد که پیامبر صلی الله علیه و آله به چنین کاری دستور داده و یا از چنین کاری بازداشته‌اند. اگر این فرد، احادیث را مورد بررسی قرار دهد و آرای موافق و مخالف مسأله را پردازش نماید و به این نتیجه برسد که امر یا نهی رسول خدا صلی الله علیه و آله، منسوخ نشده و یا جمع انبوهی از علمای ورزیده را موافق آن حکم بیابد و دلیل مخالفان را ببیند که تنها بر قیاس و استنباط استوار است، دیگر دلیلی برای مخالفت با حدیث پیامبر صلی الله علیه و آله وجود ندارد، جز آن که آن شخص، نفاقی پوشیده یا حماقتی آشکار داشته باشد.

شیخ عزالدین بن عبدالسلام به همین نکته اشاره کرده و گفته است: «بسیار شگفت‌آور است که فقهای مقلد، مأخذ و دلیل امامشان را طوری ضعیف می‌بینند که اصلاً قابل دفاع نیست؛ اما با این حال نیز در مسایلی که مأخذ و دلیل امامشان، ضعیف است، از او تقلید می‌کنند و به‌خاطر جمود و سرسختی در تقلید از امامشان، نظر کسی را که کتاب و سنت و قیاس‌های صحیح، گواه درستی پندارش می‌باشد، وامی‌گذارند. علاوه بر این در راستای تقلید بسته و دفاع از امامشان، به رد ظاهر کتاب و سنت و یا تأویل و توجیه نادرست آن می‌پردازند.» وی، می‌افزاید: «عادت مردم، پیش از شکل‌گیری مذاهب بدین ترتیب بود که به‌طور اتفاقی و بدون نظرداشت تقلید از مذهب مشخصی، از علما سؤال می‌کردند و هیچ نکوهش و سرزنشی نیز متوجه پرسش‌گران نمی‌شد. این منوال ادامه داشت تا این که این مذاهب و مقلدان متعصب و سرسخت آن، پدیدار شدند. با پیدایش مذاهب و مقلدان متعصب، مقلدان، با وجود دوری نظریه‌ی امام متبوعشان از دلایل، طوری از او تقلید می‌کردند که گویی وی، پیامبر و فرستاده‌ی

خدا است. قطعاً این روی کرد، دوری از حق و حقیقت است و هیچ خردمندی، چنین رویه‌ای را نمی‌پسندد.»

امام ابوشامه می‌گوید: «شایسته است که پژوهش‌گر و فعال پهنه‌ی علوم فقهی، به مذهب و اقوال یک امام مشخص، بسنده نکند و باورش را در این راستا قرار دهد که فرضیه‌ی صحت و درستی هر مسأله‌ای را بر مبنای کتاب و سنت صحیح استوار گرداند. چنین روی کردی در صورتی بر پژوهش‌گر، آسان می‌گردد که ضمن چیرگی بر علوم گذشته، از تعصب و هم‌چنین پرداختن به استدلال‌های کلامی بپرهیزد؛ چراکه تعصب و استدلال کلامی، وقت را تباه می‌کند و صفای دل را از بین می‌برد و آن را تیره و تار می‌گرداند. از شافعی، ثابت شده که وی، از تقلید خود و دیگران، منع کرده است.»

شاگردش مزنی نیز در ابتدای المختصر می‌نویسد: «من، این کتاب را از اقوال شافعی و معانی گفتاری او برگزیده‌ام تا اقوال و قرائت‌هایی که از گفته‌های شافعی قابل برداشت است، در دسترس خوانندگان، قرار بگیرد؛ البته این نکته را نیز همواره یادآوری کرده‌ام که شافعی، از تقلید خود و هم‌چنین تقلید از دیگران بر حذر داشته است...»

مصدق دیگر گفتار ابن حزم رحمته، آن دسته از عوام و توده‌ی مردم هستند که از فقیه مشخصی تقلید می‌کنند و تمام اقوال فقیه را درست می‌پندارند و بر این باورند که صدور اشتباه از امثال آن فقیه، غیرممکن است. آری، گفتار ابن حزم در مورد چنین کسانی مصداق می‌یابد که از دل و درون خویش نیت کرده‌اند که در هیچ شرایطی دست از تقلید فقیه برندارند؛ هرچند که دلیلی بر خلاف گفتار فقیه، نمودار شود. روایتی که امام ترمذی از عدی بن حاتم رضی نقل کرده، در مورد چنین کسانی است. عدی رضی می‌گوید: من از رسول خدا صلی شنیدم که این آیه را تلاوت کردند: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ﴾ [التوبة: ۳۱]. یعنی: «یهود و نصاری، علمای دینی و پارسایان خود را هم به خدایی گرفتند.» رسول خدا صلی فرمودند: ﴿إِنَّهُمْ لَم يَكُونُوا يَعْبُدُونَهُمْ وَلَكِنَّمْ كَانُوا إِذَا أَحَلُّوا شَيْئًا اسْتَحَلُّوهُ وَإِذَا حَرَّمُوا عَلَيْهِمْ شَيْئًا

حرموه^۱ یعنی: «یهود و نصاری، عالمان خود را نمی‌پرستیدند؛ بلکه، هر آن‌چه را که عالمانشان، حلال قرار می‌دادند، آن‌ها نیز آن را حلال می‌پنداشتند و هر آن‌چه را علمایشان بر آنان، حرام می‌کردند، آنان نیز آن را حرام قلمداد می‌نمودند.»

گفتار ابن حزم رحمته در مورد کسی است که روا نمی‌داند که شخصی حنفی‌مذهب از فقیهی شافعی یا بر عکس، استفتا نماید؛ هم‌چنین سخنش درباره‌ی کسی می‌باشد که جایز نمی‌داند که شخصی حنفی‌مذهب به امامی شافعی، اقتدا کند. زیرا فردی که چنین پنداری دارد، با منش و اجماع مسلمانان برتر یعنی صحابه و تابعین، مخالفت ورزیده است.

سخن ابن‌حزم، درباره‌ی کسی نیست که تنها در برابر فرموده‌ی رسول خدا صلی الله علیه و آله تسلیم می‌شود و جز آن‌چه را که خدا و رسولش، حلال کرده‌اند، چیز دیگری را روا نمی‌داند و تنها حرام خدا و رسول را حرام می‌شناسد. اما از آن‌جا که ممکن است چنین فردی، از آن‌چه رسول خدا صلی الله علیه و آله فرموده‌اند و یا از دانش جمع‌بندی میان اقوال مختلف آن حضرت صلی الله علیه و آله و هم‌چنین راه‌های استنباط از گفته‌های ایشان، ناآگاه باشد،

۱- ترمذی رحمته این حدیث را در السنن (۲۷۸/۵، شماره‌ی ۳۰۹۵) آورده و گفته است: این، حدیث غریبی است که آن را تنها از حدیث عبدالسلام بن حرب و غطف بن اعین می‌شناسیم. بنده (محقق) می‌گویم: آن‌گونه که ابن‌حجر در التقریب (۵۰۵/۱، شماره‌ی ۱۱۸۶) آورده: عبدالسلام، حافظ و ثقة می‌باشد و احادیث منکری نیز دارد. ابن‌حجر، غطف را در التقریب (۱۰۶/۲، شماره‌ی ۲۱) و همین‌طور ذهبی در المیزان (۳۳۶/۳) ضعیف قرار داده‌اند. ابن‌حبان (۳۱۱/۷) او را ثقة دانسته و ابن‌ابی‌حاتم (۵۵/۷، شماره‌ی ۳۱۵) او را نام برده و چیزی درباره‌اش نگفته است. هم‌چنین بخاری نیز در التاريخ الکبیر (۱۰۶/۷، شماره‌ی ۴۷۱) ضمن روایت حدیث، از غطف نام برده است.

ر.ک: بیهقی (۱۱۶/۱۰)، طبری در الکبیر (۹۲/۱۷)، ابن‌جریر در جامع البیان (ج۶/۱۱۴/۱۰)، ابن‌عبدالبر در جامع بیان العلم (۱۰۹/۲)، ابن‌جوزی در زاد المسیر و هم‌چنین سیوطی در الدر المنثور (۱۷۴/۴). دو دلیل در مورد صحت اصل این حدیث وجود دارد:
اول: حدیث حذیفة بن یمان به روایت: ابن‌عبدالبر (۱۰۹/۲)، بیهقی (۱۱۶/۱۰) و ابن‌جریر در جامع البیان (ج۶/۱۱۴/۱۰)...

دوم: حدیث ابوالعالیة به روایت: ابن‌جریر در جامع البیان (ج۶/۱۱۵/۱۰). از این‌رو حدیث، حسن است. آلبانی نیز در غایة المرام، شماره‌ی ۶ و ابن‌تیمیه در الإیمان، ص ۶۴، این حدیث را حسن دانسته‌اند.

ناگزیر به پیروی از عالم نیک و ره‌یافته‌ای که ظاهراً، درست و مطابق سنت رسول خدا ﷺ فتوا می‌دهد، گردد؛ با این حال اگر وی، در صورت دریافت نادرستی فتوای آن عالم و مخالفت گفتارش با فرموده‌ی پیامبر اکرم ﷺ، بی‌درنگ و بدور از لجاجت و پافشاری بر پندار و گفتار نادرست آن عالم، دست از پیروی عالم بدارد، در واقع او از دایره‌ی پیروی از رسول اکرم ﷺ بیرون نشده است؛ چراکه هیچ کس، نمی‌تواند این واقعیت را که همواره استفتا (طرح پرسش‌های شرعی) و هم‌چنین فتوا و پاسخ‌گویی به سؤال‌های شرعی از زمان رسول خدا ﷺ (تا کنون) در میان مسلمانان رایج بوده، انکار نماید. ما، فرقی میان این که پرسش‌گر، همیشه از یک فقیه استفتا نماید و یا گاهی از یک فقیه و گاهی نیز از فقیه دیگری استفتا کند، نمی‌بینیم. البته مشروط به این که منش شخص در استفتا و پیروی از عالم، به همان ترتیبی باشد که بیان کردیم.^۱ چرا چنین نباشد که ما، هیچ فقیهی را هر کس که باشد - معصوم نمی‌پنداریم و چنین باوری نداریم که خداوند، فقه را به او وحی کرده و طاعتش را بر ما فرض نموده است. اگر از فقیهی پیروی می‌کنیم، از آن جهت است که او را عالم و دانای به کتاب و سنت

۱- لاجپوری در کتاب تقلید شرعی (ص ۴۸)، به گفتار دهلوی رحمته درباره‌ی اتفاق نظر امت در مورد جواز تقلید از مذاهب اربعه اشاره کرده است. یادآوری این نکته ضروری است که میان جواز و وجوب، تفاوت زیادی وجود دارد. کاملاً هویدا است که دهلوی، به جواز تقلید، اشاره کرده، نه وجوب آن؛ علاوه بر این در صفحات پیشین، ضمن بیان تفاوت واژه‌های تقلید و اتباع، بدین نکته اشاره کردیم که درباره‌ی روا بودن پیروی از ائمه، شکی نیست. در این بخش از کتاب، دهلوی، به بیان شرایط تقلید پرداخته است. اندکی تأمل در این نوشتار دهلوی، روشن می‌سازد که دهلوی، قایل به روا بودن تقلید که همان اطاعت بی‌چون و چرا از غیرمعصوم می‌باشد، نبوده است؛ بلکه ایشان، شرایطی برای تقلید بیان نموده که این واژه را در ادبیات وی، در ردیف واژه‌ی اتباع قرار می‌دهد. از این‌رو، گزینش یک یا دو جمله از کتاب دهلوی و نقل آن به‌قصد اثبات درستی این پندار نادرست که تقلید، جایز است، نشان ضعف استدلال کسانی است که می‌کوشند با گفت‌آوردها و نوشت‌آوردهایی بریده و ناقص (که در پهنه‌ی پژوهش‌های علمی، خیانت است)، از نام و آوازه‌ی علمی دیگران سوء استفاده نمایند و چنین وانمود کنند که وقتی بزرگان و سرآمدان علمی امت، تقلید را روا می‌دانند، دیگر جایی برای مناقشه و چانه‌زنی نمی‌ماند!! گویی این‌ها غافلند از این که دوران ناآگاهی بسر آمده و امروزه دستیابی به منابع و مراجع تحقیقی، به راحتی نوشیدن آب شده است. ای کاش این را می‌دانستند تا در نقل گفته‌ها و نوشته‌های دیگران، این چنین بی‌پروا و بدور از حفظ امانت، عمل نمی‌کردند. (مترجم)

می‌دانیم. از آن جا که گفتار فقیه، یا برگرفته از نص و فرموده‌ی صریح کتاب و سنت است یا استنباط و برداشتی از کتاب و سنت می‌باشد و یا شناخت فقیه از دلایل و قرائنی است که علت هر حکم را در صورت خاصی بیان می‌کند و بدین‌سان فقیه، با شناخت حکم مسأله از طریق قیاس غیرمنصوص بر منصوص، اطمینان می‌یابد و گویی با خود چنین فرض می‌کند که این حکم را از رسول خدا ﷺ دریافت کرده: (در صورت مشاهده‌ی این علت، حکم مسأله، چنین است.). کسی که به قیاس می‌پردازد نیز، چنین است و در این پهنه قرار می‌گیرد. البته چنین فردی ضمن آن که به رسول خدا ﷺ منسوب می‌باشد، اما در راه‌های استنباطی و استدلالی وی، گمانه‌ها و ناستواری‌هایی وجود دارد. به هر حال اگر نسبت‌یافتگی فقها با رسول خدا ﷺ نبود، هیچ مؤمنی از هیچ مجتهدی تقلید نمی‌کرد. از این رو اگر حدیثی با سند صحیح از پیامبر معصوم و بزرگوار - که خداوند، اطاعتش را بر ما فرض کرده - به ما برسد و ما، با وجود مخالفت حدیث با مذهب امام، حدیث را ترک کنیم و هم‌چنان بر عمل به آن گمان و پندار فقهی، سرسختی نماییم، چه کسی از ما ستم‌کارتر است و در روز قیامت که همه در پیش‌گاه پروردگار جهانیان می‌ایستند، چه عذر و بهانه‌ای خواهیم داشت؟!

۲- نکته‌ی قابل یادآوری دیگر، این‌که: بررسی کتاب و آثار برای شناخت احکام شرعی، مراتب و درجاتی دارد. بالاترین این درجات، این است که توان فتوادهی شخص، فعلیت و تحقق یابد و توانایی پاسخ‌گویی وی به مردم در اغلب مسایل، بیش از مواردی باشد که از فتوا دادن باز می‌ماند. دستیابی به این توانایی و روی‌کرد، اجتهاد نامیده می‌شود.

دستیابی به این توانایی و روی‌کرد که تخصیص نام مجتهد را به همراه دارد، گاهی فرایند تلاش و جدیت وافر در جمع‌آوری احادیث و روایات شاذ و نادر است. چنان‌چه امام احمد حنبل رحمته الله به آن اشاره کرده است. از این رو مجتهد باید همانند زبان‌شناس، جایگاه و مفهوم هر سخنی را دریابد و هم‌سان حدیث‌شناس بتواند راه‌های جمع میان روایت‌های مختلف را بازشناسد و به جمع‌بندی دلایل و نیز کارهایی این‌چنینی بپردازد.

در پاره‌ای از موارد نیز این فرایند، برخاسته از برگردان طرق تخریج و جمع‌بندی اصول روایت‌شده از مشایخ فقه با عبارتی شایسته از آثار و سنن به‌گونه‌ای می‌باشد که گفتار مجتهد، مخالف و در برابر اجماع قرار نگیرد. این، شیوه‌ی اصحاب تخریج است.

در میانه‌ی این دو شیوه، شیوه‌ی عالمانی قرار دارد که بهره‌ی آن‌ها از علوم قرآن و سنت، به اندازه‌ای است که بر اساس آن می‌توانند مسایل اصلی و به‌اصطلاح پایه‌ی فقهی را با دلایل تفصیلی آن، دریابند و از حکم غالب و دلایل سایر مسایل اجتهادی آگاهی یابند و برخی از اقوال را بر بعضی دیگر، ترجیح دهند و به نقد و بررسی اقوال تخریجی و بازشناسی و تفکیک درست و نادرست بپردازند. هرچند زمینه‌های اجتهادی این دسته از علما به کمال و پایه‌ی شرایط اجتهادی در مجتهدان مطلق نمی‌رسد، اما برایشان جایز است که در صورت شناخت دلایل، دو دیدگاه را با هم تلفیق نماید. البته چنین عالمی برای تلفیق، لازم است بداند که گفتارش نباید از آن دست آرای‌ی باشد که در اجتهاد مجتهد، قضاوت قاضی و یا فتوای مفتی، انجام‌پذیر نیست. هم‌چنین چنین عالمانی، می‌توانند برخی از اقوال تخریجی گذشته را که به نادرستی آن‌ها پی برده‌اند، رها کنند. بدین‌سان همواره علمایی که مجتهد مطلق به‌شمار نمی‌روند، به تصنیف، جمع‌بندی، تخریج و ترجیح اقوال پرداخته و می‌پردازند.

از آن‌جا که اجتهاد بنا بر گفته‌ی جمهور، تجزیه‌پذیر است، تخریج نیز قابل تجزیه می‌باشد.^۱ هدف، دستیابی به پندار درست به عنوان مدار و دایره‌ی تکلیف است. از این‌رو کسی از آن دور نیست. البته کسانی که در حد فروتری قرار دارند، معمولاً پیرو آرا و دیدگاه‌های بزرگان، پدران و نام‌داران علمی مناطق خود هستند که بر اساس مذهب خاصی عمل می‌کنند و رفتارشان در قبال پیش‌آمدها برابر فتوای مفتی یا قضاوت قاضیان می‌باشد. بیش‌تر علما و محققانی که در گذشته و حال در چارچوب مذهب معینی عمل کرده و می‌کنند، بر همین اساس و منوال بوده و هستند و این، برخاسته از سفارش ائمه‌ی مذاهب به شاگردان و هواداران‌شان می‌باشد.

در کتاب الیواقیت و الجواهر از امام ابوحنیفه رحمته‌الله چنین روایت شده که: «شایسته نیست کسی که دلیل مرا نمی‌داند، مطابق گفتار من فتوا دهد.»^۲ امام ابوحنیفه رحمته‌الله عادت داشت که هرگاه فتوا می‌داد، می‌فرمود: «این، نظر نعمان بن ثابت (یعنی نظر

۱- بحث تجزیه‌پذیری اجتهاد را بنگرید در کتاب: علم أصول الفقه از استاد عبدالوهاب خلاف، ص ۲۲۰، نشر دارالقلم کویت. (مترجم)

۲- این گفته‌ی امام ابوحنیفه را شعرانی در المیزان (۵۸/۱) آورده است. هم‌چنین نگا: الإنتقاء فی فضائل الثلاثة الفقهاء، ص ۱۴۵ از ابن عبدالبر.

خودم) می‌باشد و بهترین یافته‌ای است که ما، بر آن دست یافتیم. اگر کسی دیدگاه (و دلیل بهتری) بیاورد، مناسب است که آن نظر مستند، پذیرفته گردد. «امام مالک رحمته نیز همواره می‌فرمود: «سخن هر کسی را هم می‌توان قبول و هم می‌توان رد کرد؛ جز سخن رسول خدا صلی الله علیه و آله که باید بی‌چون و چرا پذیرفته شود.»^۱

حاکم و بیهقی روایت کرده‌اند که امام شافعی رحمته همواره می‌فرمود: «هرگاه حدیثی، صحیح باشد، مذهب من همان است.»^۲ در روایتی از امام شافعی رحمته نقل شده که گفته است: «هرگاه گفتارم را مخالف حدیث یافتید، به حدیث عمل کنید و گفته‌ی مرا به دیوار بزنید.»^۳

باری امام شافعی به مزنی^۴، فرمود: «ای ابابراهیم! از من در تمام گفته‌هایم تقلید نکن؛ بلکه خودت در آنچه می‌شنوی، بیندیش که دین، همین است.» شافعی رحمته همواره می‌گفت: «در هیچ گفتاری، چه زیاد باشد، چه قیاس و چه هر چیز دیگری، جز فرموده‌ی رسول خدا صلی الله علیه و آله، هیچ حجتی نیست و اصلاً جای هیچ مخالفتی در پهنه‌ی اطاعت و حرف‌شنوی بی‌چون و چرا از خدا و رسولش، وجود ندارد.»

۱- نگا: جامع بیان العلم از ابن عبدالبر (۹۱/۲)، اصول الاحکام از ابن حزم (۱۴۵، ۱۷۹/۶) از گفتار حکم بن عتیبه و مجاهد. هم‌چنین تقی الدین سبکی در الفتاوی (۱۴۸/۱) این گفته را از ابن عباس رضی الله عنه به حساب آورده و گفته: مجاهد، این گفته را از ابن عباس گرفته و مالک نیز آن را از مجاهد، گرفته و بعد، به عنوان سخن مالک، شهرت یافته است.

۲- شعرانی در المیزان (۵۷/۱)، نقل این گفته را به حاکم و بیهقی نسبت داده است. فلانی در ایقاظ الهمم، ص ۱۰۷ و ابن حجر در توالی التأسیس، ص ۱۰۹، این گفته را آورده‌اند.

۳- نگا: المناقب از بیهقی (۴۷۲/۱-۴۷۳)، ایقاظ الهمم از فلانی (ص ۱۰۰) و إعلام الموقعین از ابن قیم جوزیه (۲۸۵/۲).

۴- اسماعیل بن یحیی بن اسماعیل بن عمرو بن مسلم مزنی مصری شافعی با کنیه‌ی ابابراهیم؛ فقیه و مجتهدی که نزد شافعی، تلمذ نمود و در مصر درگذشت. وی، در سال ۱۷۵ هـ زاده شد و در سال ۲۶۴ هـ وفات نمود. او، کتاب‌های زیادی در فقه شافعی نگاشته و تألیفاتی دارد؛ از جمله: الجامع الکبیر، الجامع الصغیر، مختصر الترغیب فی العلم، کتاب الوثائق..

نگا: وفيات الأعیان (۸۸/۱)، النجوم الزاهرة (۲۹/۳)، تهذیب الأسماء و اللغات (۲۸۵/۲)، شذرات الذهب (۱۴۸/۲)، مروج الذهب از مسعودی (۵۶/۸)، معجم المؤلفین (۳۸۳/۱).

امام احمد حنبل رحمته همواره می فرمود: «هیچ کسی با وجود فرموده‌ی خدا و رسولش، حق اظهار نظر ندارد.»^۱ یک بار امام احمد حنبل به شخصی فرمود: «از من تقلید نکن؛ همین‌طور از مالک، اوزاعی، نخعی و دیگران نیز تقلید نکن. بلکه احکام را از جایی بگیر که مأخذ آن‌ها بوده است؛ یعنی از کتاب و سنت.»

شایسته نیست کسی فتوا بدهد مگر آن‌که از دیدگاه‌های فقهی علما و آرای آن‌ها در پهنه‌ی احکام شرعی باخبر باشد. از این‌رو اگر از کسی درباره‌ی مسأله‌ای سؤال شد و آن شخص، از دیدگاه‌های علمایی که آرای فقهی آنان معتبر است، اطلاع داشت، اشکالی ندارد که در صدد نقل گفتار فقهی آنان برآید و بگوید: این، جایز و این، ناجایز است. اگر پرسش مطرح شده، مسأله‌ای اختلافی باشد، اشکالی ندارد که در پاسخ بگوید: این، مسأله، بنا بر گفتار فلانی روا است و بنا بر نظر فلانی، ناروا.. البته نباید به مسأله‌ای که دلیل جواز یا عدم جواز را نمی‌داند، پاسخ دهد. چنان‌چه از امام ابویوسف و امام زفر روایت شده که گفته‌اند: «برای هیچ کس روا نیست تا زمانی که دلیل و مأخذ گفتارمان را نمی‌داند، بر اساس گفته‌ی ما، فتوا بدهد.»^۲ باری به عصام بن یوسف رحمته گفته شد: بسیاری از دیدگاه‌ها و آرای تو با دیدگاه‌های ابوحنیفه، مخالف است. عصام در پاسخ فرمود: «سببش، این است که ابوحنیفه رحمته، چنان درک و فهمی داشته که به ما داده نشده است؛ از این‌رو ایشان، به فهم خود، چیزهایی را دریافته که ما، در نیافته‌ایم. بنابراین تا زمانی که به فهم و شناخت ابوحنیفه نرسیده‌ایم، برای ما این گنجایش وجود ندارد که بر اساس گفته‌ی ایشان، فتوا بدهیم.»

از محمد بن حسن سؤال شد که چه موقع شخصی می‌تواند، بر اساس اقوال دیگران فتوا بدهد؟ وی، فرمود: «اگر خودش، توان اجتهاد داشته باشد، برایش روا نیست که بنا بر قول مجتهد دیگری، فتوا بدهد.» گفته شد: چگونه می‌تواند از اهل اجتهاد باشد؟ محمد بن حسن رحمته پاسخ داد: «در صورتی که دلایل مسایل را بدانند و بتوانند پاسخ مخالفان هم‌ردیفش را بدهد.» هم‌چنین گفته شده که: «کم‌ترین شرط اجتهاد، حفظ کتاب المبسوط [سرخسی] است.»

۱- نگا: ایفاظ الهمم فلانی (ص ۱۱۳)، إعلام الموقعین ابن‌قیم (۲/۲۰۰).

۲- نگا: ایفاظ الهمم از فلانی (ص ۵۲).

در البحر الرائق به نقل از ابوليث آمده است: این پرسش در حضور ابونصر مطرح شد که: «خداوند، تو را به رحمتش بنوازد؛ کتاب‌های چهارگانه‌ی ابراهیم بن رستم، ادب القاضی از خصاف و کتاب المجرد و هم‌چنین النوادر از ناحیه‌ی هشام به تو رسیده است. آیا برای ما روا است که از این کتاب‌ها فتوا بدهیم و آیا این کتاب‌ها، در نزد تو پسندیده می‌باشد؟» ابونصر فرمود: «هر آن چه به‌طور صحیح از ناحیه‌ی اصحاب ما برسد، دانشی پسندیده، مطلوب و رضایت‌بخش است؛ اما من، بر این باورم که کسی نباید به چیزی فتوا بدهد که آن را در نمی‌یابد. هم‌چنین نباید گناه مردم را به دوش کشید. اگر مسائلی از ناحیه‌ی اصحاب ما، روشن و واضح شده و به شهرت رسیده باشد، من، به اعتماد بر آن، چشم می‌دوزم و معتقدم که گنجایش پذیرش آن وجود دارد.»

در البحر الرائق چنین نیز آمده است: اگر روزه‌داری، حجامت کند و یا غیبت نماید و سپس گمان ببرد که حجامت یا غیبت، روزه را می‌شکند و از این‌رو چیزی بخورد، در صورتی که از فقیهی درباره‌ی این مسأله سؤال نکرده و حدیثی هم به او نرسیده باشد، باید کفاره بدهد؛ چراکه این، جهالت و ناآگاهی است و ندانستن به تنهایی، در دارالاسلام، عذر به‌شمار نمی‌رود. اما اگر این شخص، از فقیهی حکم این مسأله را بپرسد و فقیه نیز به شکستن روزه‌اش فتوا بدهد، بر او کفاره لازم نمی‌شود؛ زیرا عامی، باید از عالمی که بر فتوایش اعتماد می‌کند، پیروی نماید و از این‌رو در آن چه انجام داده، معذور است؛ هرچند که مفتی، فتوای اشتباهی داده باشد. حال اگر شخص روزه‌دار، حکم این مسأله را از کسی نپرسد و این حدیث رسول خدا ﷺ به او برسد که: «أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَحْجُومُ»^۱ و هم‌چنین این حدیث که: «الغیبة تفطر الصائم»^۱ و در عین

۱ - نگا: صحیح بخاری، کتاب الصوم، باب الحجامه و القیء للصائم به نقل از حسن؛ هم‌چنین روایت ترمذی (۷۷۹) از رافع بن خدیج.. | امام بخاری در این باب، روایات مفصلی آورده است که نشان می‌دهد: حجامت روزه‌دار صرفاً از جهت ضعف، ناخوشایند بوده است؛ چنان‌چه در همین باب آمده است که شعبه می‌گوید: ثابت بنانی از انس بن مالک رضی الله عنه پرسید: آیا شما حجامت را برای روزه‌دار ناپسند می‌دانستید؟ او، پاسخ داد: «نه؛ مگر آن که سبب ضعف روزه‌دار می‌شد.» هم‌چنین در این باب از ابن عباس رضی الله عنهما روایت شده که رسول خدا ﷺ در حال احرام و هم‌چنین در حال روزه، حجامت می‌کردند.. ابن عباس و عکرمه گفته‌اند: روزه، مربوط به چیزهایی می‌شود که به بدن وارد می‌شوند؛ نه آن چه از بدن خارج می‌گردد. شرح حدیث را نگا: فتح الباری. (مترجم).

حال از نسخ و شرح حدیث، بی‌خبر باشد، بنا بر فتوای امام ابوحنیفه و امام محمد بر او کفاره لازم نیست؛ چراکه عمل کردن به ظاهر حدیث واجب است؛ اما دیدگاه امام ابویوسف بر عکس می‌باشد؛ زیرا وی، بر این باور است که عوام و توده‌ی مردم، نباید به ظاهر حدیث عمل کنند!!] البته ایشان، عدم آگاهی از ناسخ و منسوخ را دلیل این پندار می‌داند.

اگر روزه‌داری، به زنی دست بزند یا او را از روی شهوت ببوسد یا سرمه بکشد و گمان ببرد که این‌ها، روزه را می‌شکند و از این‌رو چیزی بخورد، بر او کفاره لازم می‌گردد مگر زمانی که از فقیهی، حکم مسأله را بپرسد و فقیه نیز به شکستن روزه‌اش فتوا بدهد یا در این باره به او حدیثی برسد.

اگر کسی، قبل از زوال (نیم‌روز) نیت روزه بکند و سپس افطار نماید، از نظر امام ابوحنیفه، بر او کفاره لازم نمی‌شود؛ اما از دیدگاه ابویوسف و محمد، بر او کفاره لازم می‌گردد؛ چنان‌چه در المحيط آمده است. از مجموع مسایلی که آوردیم، این نکته معلوم می‌شود که مذهب عامی، فتوای مفتی او می‌باشد.

هم‌چنین در این کتاب در مورد ادای نمازهای از دست‌رفته آمده است: اگر کسی که نمازش، از دست رفته، عامی بوده و مذهب معینی نداشته باشد، باید به فتاوی مفتی‌اش عمل کند؛ چنان‌چه به این تصریح کرده‌اند. از این‌رو اگر فقیهی حنفی به او فتوا دهد، عصر و مغرب را اعاده می‌کند و اگر فقیهی شافعی، به او فتوا بدهد، عصر و مغرب را اعاده نمی‌کند و نظر خودش، بی‌اعتبار است. حال اگر این شخص، از کسی حکم این مسأله را نپرسید و به‌طور اتفاقی، موافق مذهب مجتهدی عمل کرد، برایش کافی است و بر او اعاده لازم نیست.

ابن‌صلاح رحمته‌الله می‌گوید: اگر شخصی شافعی مذهب، حدیثی یافت که با دیدگاه مذهبش، مخالف بود، باید بیندیشد و تأمل نماید؛ اگر زمینه‌های اجتهاد مطلق یا

۱- نگا: نصب الرایة از زیلعی (۴۸۲/۲). هم‌چنین ر.ک به روایت: ابن‌ابی‌شیبہ در المصنف (۴/۳) و اسحاق بن راهویه در المسند که انس بن مالک رضی‌الله‌عنه می‌گوید: رسول خدا صلی‌الله‌عنه فرموده‌اند: «ما صام من ظل يأكل لحوم الناس» یعنی: «کسی که همواره گوشت مردم را می‌خورد [یعنی غیبت می‌کند]، روزه ندارد.» در حدیث ابن‌اسحاق افزون بر این آمده که: «إذا اغتاب الصائم فقد أظطر» یعنی: «هرگاه روزه‌داری غیبت کند، افطار کرده و روزه‌اش را شکسته است.»

اجتهاد در آن مسأله، برایش کامل و فراهم بود، می‌تواند به‌طور مستقل، عمل نماید و اگر از زمینه‌ها و شرایط اجتهاد برخوردار نبود و پس از تحقیق و بررسی به نتیجه‌ی قابل قبولی برای مخالفت نرسید و در عین حال مخالفت با حدیث، بر او ناگوار و سنگین تمام می‌شد، در صورتی که مجتهدی غیرشافعی، به آن عمل کرده باشد، او نیز می‌تواند به حدیث عمل کند و این، برای او عذر ترک مذهب امامش می‌باشد.»
نووی رحمته نیز این دیدگاه ابن‌صلاح رحمته را پسندیده و آن را پذیرفته و تأیید کرده است.

۳- بیشتر اشکال اختلافی فقها، برخاسته از ترجیح مسایلی است که صحابه دربارهاش، دو یا چند نظر داشته‌اند؛ مسایلی از قبیل: تکبیرات ایام تشریق، تکبیرهای عیدین، نکاح مُحَرَّم، تشهد ابن‌عباس و ابن‌مسعود، آهسته خواندن بسم‌الله و آهسته گفتن آمین در نماز، یک بار یا دو بار خواندن کلمات اقامه و... از آن دست مسایلی است که ترجیح یکی از آن‌ها، خاستگاه اختلاف نظر فقها بوده است.

سلف، در اصل مشروعیت، با هم اختلاف نظر نداشتند؛ بلکه اختلاف آن‌ها برخاسته از ترجیح و اولویت دادن یکی از اقوال و مسایل شرعی بود؛ چنان‌چه اختلاف قاریان در ترجیح یکی از قرائت‌ها، از همین شکل و گونه‌ی اختلاف می‌باشد.

این‌که همه‌ی یاران رسول خدا صلی الله علیه و آله بر هدایت بوده و در عین حال با هم اختلاف نظر داشته‌اند، توجیه‌گر اختلاف فقها بوده است؛ از این‌رو علما، همواره دیدگاه‌های مفتیان و قضاوت‌های قاضیان را روا دانسته، آن‌ها را پذیرفته و در پاره‌ای از موارد بر خلاف دیدگاه‌ها و آرای مذهب خود، عمل کرده‌اند. ائمه و سرآمدان مذهب را می‌بینید که در چنین مواردی به تصحیح و رفع ابهامات اقوال پرداخته و موضوعات اختلافی را بیان کرده‌اند. چنان‌چه یکی از آن‌ها، در مواردی این‌چنینی، می‌گوید: (عمل به این، به احتیاط، نزدیک‌تر است). (این، نظر برگزیده می‌باشد). (این، نزد من، پسندیده‌تر است). و یا می‌گوید: (جز این، روایت دیگری به ما نرسیده است). این دست گفته‌ها در المبسوط و هم‌چنین آثار امام محمد و کلام شافعی، بسیار است.

پس از این‌ها، کسانی پدید آمدند که اقوال پیشینیان را مختصر کردند و در پی تأویل و شرح موارد اختلافی برآمدند و در عین حال بر دیدگاه امام خود، سرسختی نمودند. آن‌چه از سلف، نقل شده که به گزینش و عمل به مذهب اصحاب خود، تأکید کرده و از خروج از چارچوب دیدگاه‌های هواداران خود، برحذر داشته‌اند، بدین ترتیب

قابل توجیه است که: این گفتار و تأکید، برخاسته از امری فطری و کاملاً طبیعی است که هر انسانی گزینده‌ی یاران و هوادارانش را -حتی در چگونگی خوردن و نوش و پوشاک- دوست دارد. شاید هم پدیده‌ی پای‌بندی برخاسته از نظر داشت دلایل و یا عواملی این‌چنینی، زمینه‌ی این گفتار باشد. برخی، این گفتار سلف را برخاسته از تعصب دینی، پنداشته‌اند؛ قطعاً سلف، از تعصب دینی، بدور بوده‌اند (و این پندار درباره‌ی سلف، نادرست می‌باشد).

برخی از صحابه و تابعین و بعدی‌ها، بسم‌الله را خوانده و بعضی هم نخوانده‌اند؛ عده‌ای آن را به‌جهر و بلند خوانده و بعضی نیز، آن را بلند نخوانده‌اند. برخی از ایشان، در نماز صبح، قنوت خوانده و برخی نخوانده‌اند. عده‌ای از صحابه، تابعین و بعدی‌ها، پس از حجامت (رگ‌زدن)، بعد از خون‌دماغ شدن و هم‌چنین در پی استفراغ، وضو گرفته و بعضی هم، (این‌ها را شکننده‌ی وضو ندانسته و) وضو نگرفته‌اند. عده‌ای از این‌ها، دست‌زدن به آلت تناسلی و هم‌چنین دست‌زدن به زن را شکننده‌ی وضو دانسته و برخی نیز، از دست‌زدن به آلت و یا دست‌زدن به زن، وضو نگرفته‌اند. گروهی از صحابه، تابعین و بعدی‌ها، پس از خوردن غذاهایی که با آتش پخته می‌شود، وضو می‌گرفتند و بعضی نیز وضو نمی‌گرفتند. برخی، از خوردن گوشت شتر، وضو گرفته و عده‌ای، وضو نگرفته‌اند.

این‌ها با وجود این اختلافات، پشت سر یک‌دیگر، نماز می‌خواندند. چنان‌چه امام ابوحنیفه و هواداران و شاگردانش و هم‌چنین شافعی و... پشت سر امامان مالکی مدینه و... نماز خوانده‌اند؛ هرچند که این‌ها، بسم‌الله را اصلاً نه بلند و نه آرام، نمی‌خواندند. هارون الرشید، پس از حجامت، پیش‌نماز شد؛ امام ابویوسف نیز پشت سرش نماز خواند و نمازش را اعاده نکرد. امام مالک، فتوا داده بود که حجامت، شکننده‌ی وضو نیست و بر کسی که (در حال وضو) حجامت کند، لازم نیست دوباره وضو بگیرد.

امام احمد حنبل، معتقد بود که رگ‌زدن و خون‌دماغ شدن، وضو را می‌شکنند. به ایشان گفته شد: آیا پشت سر امامی که از او خون بیرون شده و وضو نگرفته، نماز می‌خوانید؟ ایشان فرمود: «چگونه پشت سر امام مالک و سعید بن مسیب، نماز نخوانم؟!»

روایت شده که امام ابویوسف و امام محمد، در عید فطر و عید قربان، موافق ابن عباس رضی الله عنهما، تکبیر می گفتند؛ چراکه هارون الرشید، تکبیر جدش را دوست داشت. باری امام شافعی، نماز صبح را نزدیک قبر امام ابوحنیفه، ادا کرد و به خاطر احترام امام ابوحنیفه، قنوت نخواند و فرمود: «گاهی به مذهب اهل عراق، عمل می کنیم.» پیش از این، پاسخ امام مالک را درباره‌ی پیشنهاد منصور و هارون الرشید، بیان کردیم.

در البزازیة درباره‌ی امام ثانی یعنی امام ابویوسف آمده که ایشان، پس از غسل، نماز جمعه را برای مردم، امامت داد؛ به او خبر دادند که در چاهی که از آبش غسل کرده، موش مرده‌ای بوده است. ابویوسف فرمود: «اینک به نظر برادران خود یعنی اهل مدینه عمل می کنیم که: (هرگاه آب به اندازه‌ی دو کوزه برسد، ناپاکی بر نمی دارد).^۱ از امام خجندی درباره‌ی شخص شافعی مذهبی سؤال شد که نماز یک یا دو سال را نخوانده و سپس حنفی شده است؛ چگونه باید نمازهای از دست رفته را ادا کند؟ آیا مطابق مذهب امام شافعی، عمل کند یا برابر مذهب امام ابوحنیفه؟ وی، فرمود: «فرقی نمی کند که مطابق کدام مذهب، نماز از دست رفته را ادا کند؛ به شرطی که معتقد باشد: نماز از دست رفته، قضایی دارد و می توان ادایش کرد.» در جامع الفتاوی آمده است: اگر شخصی حنفی مذهب گفت: اگر من، با فلان زن ازدواج کنم، او سه طلاقه است و سپس از فقیهی شافعی، فتوا بگیرد که آن زن، مطلقه به شمار نمی رود و سوگندش، باطل است، اشکالی ندارد که در این مسأله، مطابق فتوای شافعی، عمل کند؛ چراکه بسیاری از صحابه، همین دیدگاه را داشته اند.

امام محمد در الأمالی آورده است: اگر فقیهی، به همسرش بگوید: (أنت طالق البتة) و در عین حال معتقد باشد که این نوع طلاق، از نوع سه طلاقه است، اما قاضی مسلمانان، حکم کند که این طلاق، از نوع رجعی است، برای فقیه، گنجایش ادامه‌ی زندگی با همسرش وجود دارد. شایسته است که فقیه در چنین موردی یا مواردی از قبیل: تحریم، تحلیل، اعتاق و گرفتن مال و امثال این‌ها که از مسایل اختلافی فقها می باشد، به حکم قاضی عمل کند و فتوای فقها را واگذارد. شایسته است، فقیهی که

۱- اشاره به حدیث قلتین که تخریج آن در صفحات پیشین آمده است. (مترجم)

قاضی، او را محکوم کرده، رأی خود را رها کند و به حکم قاضی عمل نماید و خود را به آن چه قاضی صادر کرده، پای بند بداند.

امام محمد هم چنین می فرماید: «شخصی که علم ندارد نیز این چنین است؛ اگر برای چنین فردی، مسأله ای پیش بیاید و حکمش را از فقها بپرسد و فقها، درباره اش به حلال یا حرام بودن فتوا دهند و قاضی مسلمانان، بر خلاف فتوای فقها، حکمی صادر کند و آن مسأله از موارد اختلافی باشد، شایسته است که به حکم قاضی عمل نماید و فتوای فقها را واگذارد.»

بررسی موضوع خاستگاه های اختلاف، به درازا کشید؛ از این رو سخن کوتاه کرده، اعتراف می کنیم که تنها خدای یگانه، حق و حقیقت را می داند.

وَرَبُّنَا الرَّحْمَنُ الْمُسْتَعَانُ عَلَيَّ مَا تَصِفُونَ