**الإعتصام**

**در شناخت بدعت و سنّت**

**جلد دوم**

**تالیف:**

**امام ابواسحاق شاطبی**

|  |  |  |  |  |
| --- | --- | --- | --- | --- |
| **عنوان کتاب:** | الإعتصام در شناخت بدعت و سنّت جلد دوم | | | |
| **تألیف:** | امام ابواسحاق شاطبی | | | |
| **مترجم:** | گروه علمی فرهنگی موحدین | | | |
| **موضوع:** | بدعت، گناه و توبه | | | |
| **نوبت انتشار:** | اول (دیجیتال) | | | |
| **تاریخ انتشار:** | دی (جدی) 1394شمسی، ربيع الأول 1437 هجری | | | |
| **منبع:** | کتابخانه عقیده www.aqeedeh.com | | | |
| **این کتاب از سایت کتابخانۀ عقیده دانلود شده است.**  **www.aqeedeh.com** | | | |  |
| **ایمیل:** | **book@aqeedeh.com** | | | |
| **سایت‌های مجموعۀ موحدین** | | | | |
| www.mowahedin.com  www.videofarsi.com  www.zekr.tv  www.mowahed.com | |  | www.aqeedeh.com  www.islamtxt.com  [www.shabnam.cc](http://www.shabnam.cc)  www.sadaislam.com | |
|  | |  | | |
|  | | | | |
| [contact@mowahedin.com](mailto:contact@mowahedin.com) | | | | |

بسم الله الرحمن الرحیم

**فهرست مطالب**

[فصل 5](#_Toc340583529)

[فصل 13](#_Toc340583530)

[فصل 19](#_Toc340583531)

[فصل: تكمله‌ي مطالب قبلي 25](#_Toc340583532)

[فصل 40](#_Toc340583533)

[فصل 52](#_Toc340583534)

[فصل 55](#_Toc340583535)

[فصل 62](#_Toc340583536)

[فصل 74](#_Toc340583537)

[باب ششم: احكام بدعت‎ها و بيان اينكه بدعت‎ها در يك درجه نيستند 94](#_Toc340583538)

[فصل 98](#_Toc340583539)

[فصل 100](#_Toc340583540)

[فصل 104](#_Toc340583541)

[فصل 108](#_Toc340583542)

[فصل 111](#_Toc340583543)

[فصل 113](#_Toc340583544)

[فصل 124](#_Toc340583545)

[فصل 137](#_Toc340583546)

[باب هفتم: آيا بدعت‌گذاري در امور عادي هم روي می‌‌دهد يا فقط به امور عبادي اختصاص دارد؟ 146](#_Toc340583547)

[فصل 155](#_Toc340583548)

[فصل 184](#_Toc340583549)

[باب هشتم: تفاوت میان بدعت‌ها و مصالح مرسله و استحسان 198](#_Toc340583550)

[فصل 220](#_Toc340583551)

[فصل 228](#_Toc340583552)

[فصل 250](#_Toc340583553)

[فصل 260](#_Toc340583554)

[باب نهم: علتی که به خاطر آن فِرَق بدعت‌گذار از جماعت اهل سنت جدا شده‎اند 265](#_Toc340583555)

[اوّل- اختلاف در اصل مذهب و عقیده 268](#_Toc340583556)

[دومین علت از علل اختلاف، تبعیت از هوای نفس می‌باشد: 281](#_Toc340583557)

[سوّمین علت از علل اختلاف، تصمیم بر تبعیت از عادت‌ها هر چند باطل یا مخالف حق باشند: 286](#_Toc340583558)

[فصل 289](#_Toc340583559)

[فصل 297](#_Toc340583560)

[مسأله‏ی دوم 301](#_Toc340583561)

[مسأله‏ی سوّم 305](#_Toc340583562)

[مسأله‏ی چهارم 309](#_Toc340583563)

[مسأله‏ی پنجم 312](#_Toc340583564)

[مسأله‏ی ششم 315](#_Toc340583565)

[مسأله‌ی هفتم: راجع به تعیین این فرقه‌ها 320](#_Toc340583566)

[مسأله‏ی هشتم 335](#_Toc340583567)

[مسأله‏ی نهم 347](#_Toc340583568)

[مسأله‏ی دهم 349](#_Toc340583569)

[مسأله‏ی یازدهم 355](#_Toc340583570)

[مسأله‏ی دوازدهم 357](#_Toc340583571)

[مسأله‏ی سیزدهم 361](#_Toc340583572)

[مسأله‏ی چهاردهم 364](#_Toc340583573)

[مسأله پانزدهم 372](#_Toc340583574)

[مسأله شانزدهم 375](#_Toc340583575)

[مسأله هفدهم 385](#_Toc340583576)

[مسأ له هیجدهم 388](#_Toc340583577)

[مسأله نوزدهم 391](#_Toc340583578)

[مسأله بیستم 391](#_Toc340583579)

[مسأله بیست و یکم 396](#_Toc340583580)

[مسأ له بیست و دوم 399](#_Toc340583581)

[مسأله بیست و سوم 403](#_Toc340583582)

[مسأله بیست و چهارم 404](#_Toc340583583)

[مسأله بیست و پنجم 405](#_Toc340583584)

[مسأله بیست و ششم 409](#_Toc340583585)

[باب دهم: بیان معنای صراط مستقیمی که بدعت گذاران از آن منحرف شده‎اند از این رو پس از بیان هدایت، از هدایت گمراه شدند. 412](#_Toc340583586)

[فصل نوع اول 415](#_Toc340583587)

[فصل نوع دوم 429](#_Toc340583588)

[فصل نوع سوم 450](#_Toc340583589)

[فصل نوع چهارم 474](#_Toc340583590)

[فصل 505](#_Toc340583591)

فصل

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

«لَكِنِّى أَصُومُ وَأُفْطِرُ وَأُصَلِّى وَأَرْقُدُ وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِى فَلَيْسَ مِنِّى»[[1]](#footnote-1).

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

- اگر گفته شود: قبلاً حکایت ابن عربی راجع به رهبانیت ذکر شد که رهبانیت به معنای جهانگردی و قرار دادن دیرها برای گوشه‌نشینی است، در جواب گفته می‌شود: «رهبانیت در آیین ما موقع فساد و تباهی زمان، عملی مندوب است». غزالی این موضوع را در کتاب «الإحیاء» موقعی که از گوشه‌گیری و گوشه نشینی سخن به میان می‌آورد، به طور مفصل و مشروح آورده و در کتاب آداب نکاح، از آن به طور کافی بحث کرده است.

خلاصه‏ی آن، چنین است که رهبانیت مشروع است بلکه موقع تباهی و انحراف و موقعی که ازدواج و در آمیختن با مردم، موجب گرفتاری انسان می‌شود و به اکتساب حرام و داخل شدن در اعمال ناجایز، اولی و بهتر است. همچنان که در «الصحیح» آمده که آن حضرتص فرمودند:

«يُوشِكُ أَنْ يَكُونَ خَيْرُ مَالِ الْمُسْلِمِ غَنَمًا يَتْبَعُ بِهَا شَعَفَ الْجِبَالِ وَمَوَاقِعَ الْقَطْرِ يَفِرُّ بِدِينِهِ مِنَ الْفِتَنِ»[[2]](#footnote-2).

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

به علاوه، خداوند بلند مرتبه به پیامبرشص می‌فرماید:

﴿وَٱذۡكُرِ ٱسۡمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلۡ إِلَيۡهِ تَبۡتِيلٗا ٨﴾ [المزمل: 8].

«‏نام پروردگارت را بِبَر، و از همه چيز بِبُر و بدو بپيوند (و در دل‌هاي شب به نيايش و پرستش او بپرداز)» «تبتّل» -بنا به آنچه که زید بن اسلم گفته است- به معنای ترک دنیاست. تبتل از این گفته‏ی عرب‌ها آمده است: «بتلتُ الحبل بتلاً» «طناب را بریدم». موقعی که طناب را ببرند این گفته را به زبان می‌آورند. پس معنای آیه‏ی فوق این است: از هر چیزی جز خدا، ببر.

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

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

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

جواب این است: رهبانیت اگر به معنای مقرر شده در شریعت‌های پیشین باشد، نمی‌پذیرم که در شریعت ما هم جایز است، چون ادله و براهین دالّ بر نسخ آن از پیش گذشت. حالا خواه این رهبانیت با آیین اسلام تعارض داشته باشد و خواه تعارض نداشته باشد، چون رهبانیت و ترک دنیا در اسلام نیست، و رسول خداص، فرد بریده از دنیا را مورد قبول قرار نداده است، همان‌طور که ذکر شد.

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

﴿وَٱذۡكُرِ ٱسۡمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلۡ إِلَيۡهِ تَبۡتِيلٗا ٨﴾ [المزمل: 8].

این معنای چیزی است که ما، درصدد بیان آن هستیم و این عمل، سنت پیامبرص و هدایت خوب و راه راست است.

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

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

سپس شارع، آنان را به اختیار کردن زن و فرزند امر کرد و آنان به فرمان بردن از این امر خدا مبادرت کردند و نگفتند: زن و فرزندان ما را از دستورات و تکالیف دینی باز می‌دارند، چون این گفته نشان دهنده‏ی غفلت و بی‌خبری از معنای تکلیف دینی است، چون اصل شرعی آن است که هر چیز مطلوبی در زمره‏ی چیزهایی است که به کمک آن خداوند عبادت می‌شود و به او تقرب جسته می‌شود. پس این چیز مطلوب در عبادات محض، ظاهر است و همه‏ی عادت‌ها اگر فرمان بردنِ امر خدا از آن قصد شود، در این صورت خودش عبادت است مگر اینکه این قصد و نیت در آن نباشد. حظ و بهره‏ی نفسانیِ صرف چنین است، که وسیله‌ای برای عبادت خدا نیست و بدان ثواب و پاداش داده نمی‌شود هر چند از نظر شرعی، صحیح واقع شود.

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

بنابراین، تبتل و از دنیا بریدن بدین صورت، صحیح و بر اساس سنت پیامبرص می‌باشد. همچنین سخن حسن و دیگران راجع به تفسیر آیه‏ی مذکور در صورتی که از این مأخذ گرفته شود، صحیح است.

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

﴿رَّبُّ ٱلۡمَشۡرِقِ وَٱلۡمَغۡرِبِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱتَّخِذۡهُ وَكِيلٗا ٩﴾ [المزمل: 9].

«در برابر چيزهائي كه می‌‌گويند شكيبائي كن، و به گونه پسنديده از ايشان دوري كن».

یعنی همان‌طور که پروردگار وکیل تو به نسبت چیزی که از کسب تو نیست، می‌باشد به همان صورت وکیل تو شده تا آن را انجام دهی، این است که نفس خودت را به کاری مشغول مکن که به سبب آن، اکنون یا در آینده دچار حرج و گناه شوی.

تبتّل به اخلاص هم تفسیر شده است. این گفته‏ی مجاهد و ضحّاک می‌باشد.

قتاده در تفسیر آیه‏ی مذکور گفته است: «عبادت و دعوت را برای خدا خالص گردان».

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

﴿وَرَهۡبَانِيَّةً ٱبۡتَدَعُوهَا﴾ [الحدید: 27]. «رهبانيت سختي را پديد آوردند كه ما آن را بر آنان واجب نكرده بوديم»، نه در اسم و نه در معنا داخل نمی‌شود.

و اگر این عمل بر اساس پایبند بودن به چیزهایی باشد که راهبان گذشته به آن پایبند بودند، باید گفت که نمی‌پذیریم که این عمل در شریعت اسلام، مندوب یا مباح باشد، بلکه کاری ناجایز و ممنوع است، چون همانند شریعت قرار دادن براساس غیر شریعت محمدص است و با مفهوم این فرموده‏ی پیامبرص سازگار نیست: «يُوشِكُ أَنْ يَكُونَ خَيْرُ مَالِ الْمُسْلِمِ غَنَمًا يَتْبَعُ بِهَا شَعَفَ الْجِبَالِ وَمَوَاقِعَ الْقَطْرِ يَفِرُّ بِدِينِهِ مِنَ الْفِتَنِ»[[3]](#footnote-3). «احتمال دارد که بهترین مال مسلمان، گوسفندانی باشد که با آن، بلندی کوه‎ها و کناره‏ی سرزمین را می‎پیماید و از فتنه‌ها فرار می‌کند تا دینش را حفظ کند»، بلکه این عمل با مفهوم این فرموده‏ی پیامبرص سازگار است: «مَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي»[[4]](#footnote-4). «هر کس از سنت من، روی گرداند، از من نیست».

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

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

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

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

پس در این صورت، عمل مستحب از انسان ساقط می‏شود و اشکالی به آن وارد نمی‏آید، مانند عمل مستحب صدقه دادن به فرد نیازمند که جز مالِ دیگری چیزی در اختیار ندارد، پس در این موقع عمل به مندوب و کار مستحب برایش جایز نیست، چون به سبب آن دچار تصرف در مال غیر بدون اجازه‏ی او می‏شود و این کار، جایز نیست، چون او همچون کسی است که مالی ندارد تا آن را به صدقه بدهد، یا همچون کسی است که در کنار مریضی‏اش که در شرف مرگ است، ایستاده و یا دارد جنازه‏ای را به خاک می‏سپارد که در صورت دیر به خاک سپردن آن، بیم آن می‏رود که بویش تغییر کند اما او بر‏می‏خیزد و نماز نافله می‏خواند، و یا همچون کسی است که می‏خواهد ازدواج کند ولی جز مال حرام چیزی در دست ندارد، و مانند آنها. و گاهی تکلیفی که از انسان خواسته شده، واجب است ولی انجام دادن آن، انسان را به کاری مکروه دچار می‏سازد. در این صورت به آن هیچ اعتنایی نمی‏شود، چون انجام دادن کار واجب، مؤکدتر است. یا تکلیف واجب به گونه‏ای است که انسان را در کار حرام دچار می‌سازد. این همان مطلبی است که در حقیقت جای تعارض است.

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

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

این رأی میان مندوب و مکروه و میان دو عمل مکروه هم جاری می‏شود.

و هرگاه گوشه‌نشینی و ترک دنیا منجر به ترک جمعه و جماعات و همیاری و همکاری بر طاعات و عبادات و مانند آنها شود، اما از جهتی دیگر موجب سالم ماندن انسان از گناهان و انحرافات شود، در این صورت واجبات و محرمات با هم سنجیده می‏شوند و هر کدام بر دیگری ترجیح داشت، به آن عمل می‏شود.

نکاح هم، چنین است. و اگر منجر به انجام گناه شود و در ترک واجب، گناهی نباشد، ترک آن بهتر است.

از جمله مثال‌های این موضوع -البته کمی مبهم و گنگ است- مطلبی است که ولید بن مسلم[[5]](#footnote-5) با سند خود که به حبیب بن مسلمه[[6]](#footnote-6) اسناد می‏دهد، آورده است: «او به معن بن ثور سلمی[[7]](#footnote-7) گفت: آیا می‏دانی چرا مسیحیان، دیرها را اختیار کردند؟ معن گفت: چرا این کار را کردند؟ حبیب بن مسلمه گفت: چون وقتی پادشان در دینشان بدعت‏ها را ایجاد کردند و فرمان و دستورات پیامبران را تباه نمودند و گوشت خوک خوردند، آنان به دیرها پناه بردند و در آنجا گوشه‌گیری اختیار کردند و پادشان و بدعت‌هایی که آنان ایجاد کردند، را رها کردند. حبیب بن معن گفت: پس آیا تو می‌توانی این کار را بکنی؟ گفت: امروز دیگر این قضیه وجود ندارد».

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

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

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

اما تحقيقي اضافي در اين زمينه وجود دارد كه آوردن آن در اينجا نمی‌‌گنجد، و اصل آن از كتاب «الـموافقات» گرفته شده است. هر كس می‌‌خواهد به تمامي در اين مطلب تحقيق كند به آنجا مراجعه نمايد.

خلاصه، مضمون اين فصل اقتضا می‌‌كند كه عمل از روي قصد بر اساس رهبانيتي كه در اين آيه نفي شده، بدعتي از بدعت‌هاي حقيقي نه اضافي است، چون رسول خداص اصل و فرع آن را مردود دانسته است.

فصل

در فصل‌هاي گذشته ثابت شد كه حرج و مشقت در دين به طور اجمالي و تفصيلي نفي شده است -هر چند در اصول فقهي به طور رساتر اين امر ثابت شده است- پس بر اين اساس می‌‌گوييم:

گروهي، از احوال پيشينيان صالح و مخلصان و بريدگان از غير خدا به سوي خدا، كساني كه ولي بودنشان ثابت شده، چنين فهم كرده‌اند كه آنان بر خودشان سخت می‌‌گرفتند و ديگران را نيز به سخت‌گیری ملزم می‌‌نمودند. پس اينان سخت‌گیری و پايبندي به مشقت را عادتي در سلوك راه آخرت می‌‌گرفتند و كساني را كه زير اين التزام و سخت‌گیری داخل نشده‌اند، به عنوان مقصر و خطاكار و محروم قلمداد می‌‌نمودند، و چه بسا اين مطلب را از برخي عبادات و الفاظ شرعي فهم كرده‌اند. پس آنچه را كه بدان ملتزم شدند به وسيله‌ی آن اصلاح و تزکيه نمودند. در نتيجه اين كار باعث شده كه آنان از سنت به سوي بدعت حقيقي يا اضافي خارج شوند.

مثلاً انسان مكلف در طي مسير آخرت دو راه دارد: يكي آسان است و ديگري سخت و دشوار. هر دو راه به طور يكسان انسان را به مقصد می‌‌رساند. بعضي از سخت‌گيران بر اساس سخت‌گیری بر خود راه دشوارتر كه بر انسان مكلف سخت است برگزيده و راه آسان‌تر را رها كرده‌اند.

مانند كسي كه براي طهارت و پاكي دو آب در اختيار دارد: يكي گرم و ديگري سرد. آن فرد آب سرد را كه استعمال آن سخت است را بر می‌‌گزيند و ديگري را رها می‌‌كند. اين شخص، حق نفس را كه شارع از او خواسته به آن نداده و با دليل و حجت رفع حرج و مشقت، بي‌دليل مخالفت نموده است. شارع با امثال اين كار راضي نيست، همچنان كه خداوند بلند مرتبه می‌‌فرمايد:

﴿وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمۡ رَحِيمٗا﴾ [النساء: 29].

«و خودكشي مكنيد و خون همديگر را نريزيد. بيگمان خداوند (پيوسته) نسبت به شما مهربان بوده (و خواهد بود)». پس اين فرد با اين كارش از هواي نفس خويش پيروي كرده است.

اين فرموده‌ی پيامبرص نمی‌‌تواند حجت و دليل او باشد، آنجا كه می‌‌فرمايد:

«أَلاَ أَدُلُّكُمْ عَلَى مَا يَمْحُو اللَّهُ بِهِ الْخَطَايَا وَيَرْفَعُ بِهِ الدَّرَجَاتِ إِسْبَاغُ الْوُضُوءِ عَندَ الْكَرِيهات»[[8]](#footnote-8).

«آيا شما را به كاري كه خداوند به وسيله‌ی آن گناهان را پاك می‌‌كند و درجات را بالا می‌‌برد، راهنمايي نكنم؟ وضوي كامل و درست موقعي كه براي نفس انسان ناخوشايند است». از آنجا كه وضوي كامل با وجود ناخوش داشتن نفس از آن، سبب پاكي گناهان و بالا رفتن درجات است، پس اين امر نشان می‌‌دهد كه انسان می‌‌تواند در دستيابي به اين پاداش تلاش می‌‌كند وآن هم با مجبور كردن نفس به اين كار است. اين كار هم جز با وارد كردن ناخوشي و سختي بر نفس امكان پذير نيست، چون ما می‌‌گوييم: در اين حديث دليلي بر گفته تان نيست، بلكه در آن فقط اين مطلب است كه وضوي كامل همراه ناخوش داشتن نفس از آن می‌‌باشد. همچون كسي كه در زمستان آب سردي را در اختيار دارد و آب گرم را سراغ ندارد. شدت سردي آب مانع از اين نمی‌‌شود كه انسان وضوي كامل بگيرد. اما از روي عمد و قصد خود را به سختي و مشقت انداختن مطلبي است كه اين حديث آن را تأييد نكرده و اقتضاي آن را نمی‌‌كند. بلكه در ادله‌ی پيشين نكاتي هست كه نشان می‌‌دهند سختي و مشقت از بندگان برداشته شده است. به فرض اگر بپذيريم كه حديث فوق، اقتضاي آن را می‌‌كند، اما ادله‌ی رفع حرج و سختي با آن در تعارض است و اين ادله قطعي‌اند ولي خبر واحد، ظني است. پس هيچ تعارضی میان‌شان نيست، چون بنا به اتفاق علما، ادله‌ی قطعي بر ادله‌ی ظني مقدم هستند.

اين فرموده‌ی خداوند متعال نيز مانند حديث قبلي است:

﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ لَا يُصِيبُهُمۡ ظَمَأٞ وَلَا نَصَبٞ وَلَا مَخۡمَصَةٞ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: 120].

«و جان خود را از جان پيغمبر دوست‌تر داشته باشند. چرا كه هيچ تشنگي و خستگي و گرسنگي در راه خدا به آنان نمی‌‌رسد».

از جمله كارهاي اين سخت‌گيران، اين است كه در خوردني‌ها به نامرغوب‌ترين‌شان اكتفا می‌‌كنند و از اين كار هدفي جز سخت‌گیری ندارند. اين كار هم، مانند سبك و روش بالاست، چون شريعت در تكاليف ديني قصد آزار رساندن به نفس نداشته است. به علاوه اين كار مخالف اين فرموده‌ی پيامبرص است: «إِنَّ لِنَفْسِكَ عَلَيْكَ حَقًّا»[[9]](#footnote-9). «همانا نفس‌ات بر تو حقي دارد». و پيامبرص غذايي پاكيزه و خوشمزه اگر می‌‌يافت، می‌‌خورد و شيرين و عسل را دوست می‌‌داشت و از گوشت دست شتر و گوسفند و گاو خوشش می‌‌آمد، و آب برايش گوارا بود. پس اين كجايش سخت‌گیری است؟

استعمال چيزهاي مباح در اين آيه داخل نمی‌‌شود:

﴿أَذۡهَبۡتُمۡ طَيِّبَٰتِكُمۡ فِي حَيَاتِكُمُ ٱلدُّنۡيَا﴾ [الأحقاف: 20].

«شما لذائذ و خوشي‌هاي خود را در زندگي دنياي خويش برده‌ايد و كام برگرفته‌ايد». چون منظور آيه، اسراف و زياده روي خارج از حد مباح است، به دليل آنچه از پيش گذشت.

بنابراين، اكتفا به خوردني‌های بدمزه و نامرغوب بدون عذر، فرو رفتن در آرزوهاي نفساني است. و قبلاً اين فرموده‌ی خداوند متعال راجع به آن گذشت، آنجا كه می‌‌فرمايد:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمۡ﴾ [المائدة: 87].

«اي مؤمنان! چيزهاي پاكيزه‌اي را كه خداوند براي شما حلال كرده است بر خود حرام مكنيد».

از ديگر سخت‌گيري‌هاي آنان، اكتفا كردن به لباس‌هاي زبر و نامرغوب بدون هيچ ضرورتي است، چون اين كار از قبيل سخت‌گیری و فرو رفتن در هواهاي نفساني است. همچنين در اين كار، قصد شهرت نهفته است.

از ربيع بن زياد حارثي[[10]](#footnote-10) روايت شده كه او به علي بن ابي طالب گفت: مرا پيش برادرم عاصم ببر. علي بن ابي طالب گفت: او را چه شده است؟ گفت: عبا را به قصد عبادت پوشيده است. علي گفت: خودم به اين كار رسيدگي می‌‌كنم.

پس عاصم با پوشش عبا كه به هم وصله خورده بود و با حالت سر و ريش ژوليده، آورده شد. علي بن ابي طالب ترش رو شد و گفت: واي بر تو! آيا از خانواده‌ات حيا نكردي؟ آبا به فرزندانت رحم نكردي؟ مگر فكر می‌‌كني كه خداوند پاكيزگي‌ها را برايت مباح كرده و دوست ندارد كه چيزي از آن به تو برسد؟ بلكه تو از آن در نظر خدا، خوارتر و زبون‌تر هستي. مگر نشنيده‌اي كه خداوند در كتابش می‌‌فرمايد:

﴿وَٱلۡأَرۡضَ وَضَعَهَا لِلۡأَنَامِ ١٠﴾ [الرحمن: 10]. «خداوند زمين را براي (زندگي) انسانها آفريده است».

﴿يَخۡرُجُ مِنۡهُمَا ٱللُّؤۡلُؤُ وَٱلۡمَرۡجَانُ ٢٢﴾ [الرحمن: 22]. «از آن دو، مرواريد و مرجان بيرون می‌‌آيد».

آيا می‌‌بيني كه خداوند اين را براي بندگانش مباح كرده تا آن را ببخشند و خدا را بر آن بستايند و آنگاه خداوند به آنان پاداش دهد؟ و همانا نعمت‌هايي كه خداوند عملاً به تو ارزاني داشته بهتر از نعمت‌هايي است كه با قول به تو ارزاني داشته است.

عاصم گفت: پس چرا تو خوردني‌هاي ساده و لباس زبر و نامرغوب پوشيده‌اي؟ علي گفت: واي بر تو! خداوند بر پيشوايانِ حق فرض نموده كه همانند انسان‌هاي ضعيف و فقیر زندگي كنند.

پس بنگريد كه چگونه خداوند از بندگانش نخواسته كه لذت‌ها و خوشي‌ها را رها كنند! بلكه از آنان خواسته كه شكر نعمت و خوشي‌ها را به‌جا آورند هرگاه از آن بهره‌مند شدند. پس كسي كه از نعمت‌ها و چيزهايی كه خداوند برايش حلال كرده بدون هيچ عذر شرعي امتناع كند، بر شارع خُرده گرفته است.

هر نقلي كه از گذشتگان راجع به خودداري از برخي خوردني‌ها و نعمت‌ها به ما رسيده، از اين قبيل نيست بلكه تنها به خاطر عذر شرعي از آن امتناع كرده‌اند كه ادله و براهين كافي آن را تأييد می‌‌كند، مانند خودداري از رفاه و فراخي زندگاني بدين خاطر كه چيزهاي حلال در اختيارش كم بوده يا بدين خاطر كه برخورداري از آن، وسيله‌ی براي كاري مكروه يا ممنوع است يا بدين دليل كه در برخورداري از آن، شبهه‌اي وجود دارد كه اين شخص آن را كنار نهاده چون بدان پي برده و ديگراني كه از امتناع و خودداري او علم و آگاهي دارند، بدان پي نبرده‌اند. مسايل مربوط به حالات و اوضاع مختلف، ادله با خود آن‌ها تعارض ندارند، چون در ذات خود احتمال چيزهاي ديگري را دارند.

اين موضوع در كتاب «الـموافقات» به طور مفصل آمده است.

از ديگر سخت‌گيري‌هاي اينان، اين است كه در كردار و گفتار به چيزهايي اكتفا می‌‌كنند كه با محبت و دوست داشتن جان‌ها مخالف است و اين را بر همه چيز بدون استثنا حمل می‌‌كنند.

اين كار هم، سخت‌گیری محسوب می‌‌شود. مگر نمی‌‌بيني كه شارع چيزهايي را كه حرص و بهره بردن و كسب لذت نفس را بر آورده می‌‌سازد، مباح كرده است. اگر خلاف آن خوب می‌‌بود، حتماً تشريع می‌‌شد و مردم به رها كردن آن امر می‌‌شدند و آن موقع ديگر مباح نمی‌‌بود، بلكه ترك آن، مستحب می‌‌بود يا انجام دادن آن، مكروه می‌‌بود.

به علاوه، خداوند متعال در چيزهايي كه در دسترس هستند، لذت‌ها و خوشي‌هايي جهت دستيابي به آن‌ها قرار داده است، تا اين لذت‌ها سبب شود كه فرد براي انجام دادن آن چيزها قصد كند. همان‌طور كه در اوامر و دستورات در صورتي كه انجام داده شوند و در نواهي در صورتي كه از آن اجتناب شود، پاداش قابل انتظاري قرار داده، و اگر می‌‌خواست اين كار را نمی‌‌كرد، و در اوامر و دستورات در صورتي كه انجام داده نشوند و در نواهي در صورتي كه فرد مرتكب آن شود، بر خلاف اولي مجازات‌ها و عقاب‌هايی قرار داده‌است تا همه‌ی آنها سبب برانگيختن عزم و تصميم مكلفان جهت فرمان بردن از دستورات خدا و ترك نواهي خدا شوند. حتي خداوند براي فرمانبرداران و مطيعان در خود تكاليف و دستورات ديني، انواعي از لذت‌هاي محسوس و انواري كه بر دل‌ها می‌‌تابد قرار داده كه چيزي از لذت‌هاي دنيا به پاي آن نمی‌‌رسد، تا جايي كه سبب لذت بردن از طاعت و عبادت و شتافتن به‌سوي آن و برتري دادن آن بر چيزهاي ديگر می‌‌شود. در نتيجه عمل و عبادت بر شخص آسان می‌‌شود تا جايي كه چيزهايي را تحمل می‌‌كند كه قبلاً قادر به تحمل آنها نبوده مگر به وسيله‌ی سختي و مشقتي كه از آن نهي شده كه در صورت ساقط شدن مشقت، نهي هم ساقط می‌‌شود.

بلكه بنگريد كه خداوند در غذاها و خوراكي‌ها و نوشيدني‌هاي گوناگون، لذت‌هاي متنوع و رنگارنگي قرار داده‌است. همچنين براي جماع و نزديكي كه سبب تشكيل خانواده می‌‌شود -و خانواده بزرگ‌ترين سختي و رنج را براي انسان دارد- لذتي را قرار داده كه از لذت خوراك و نوشيدن برتر و بالاتر است. و ديگر اموري كه خارج از خوراك و نوشيدن است، مانند قضای حاجت، بالا بردن درجات و پيشي گرفتن از مردم در امور مهم. همچنين اينها در بردارنده‌ی لذت‌هايي است كه در كنار آن، لذت‌هاي دنيا ناچيز و كم است.

وقتي قضيه چنين است، پس كجا اين سخت‌گیری از جانب پروردگار آگاه و دانا براي عبادت‌گذاران -به خيال خود- قرار داده كه خلاف آساني و نرمي و آسان‌گیری و اسبابي كه انسان را به محبت پروردگار می‌‌رساند، می‌‌باشد در نتيجه او راه سخت‌تر و دشوارتر را انتخاب می‌‌كند و آن را در نردبان نجات و راه بهتر قرار می‌‌دهد. آيا همه‌ی اين‌ها جز نهايت ناداني و سرگرداني در راه‌هاي گمراهي چيز ديگري هست؟ خداوند به لطف خود ما را از آن سالم نگه دارد!.

هرگاه نقلي را شنيديد كه اقتضاي سخت‌گیری می‌‌كرد، يا صاحب آن از اشخاص معتبر و معتمد است همچون پيشينيان صالح و يا كسان ديگري است كه ناشناخته‌اند و از نظر دانشمندانِ اهل حل و عقد قابل اعتبار و اعتماد نيستند. اگر گروه اول باشند، حتماً كارشان خلاف چيزي است كه براي كوته فكران ظاهر شده است همچنان كه قبلاً ذكر شد، و اگر گروه دوم باشند، عملشان معتبر نيست و حجت و اعتبار تنها در كساني است كه به رسول خداص اقتدا می‌‌كنند.

اينها پنج مثال در سخت‌گیری بر نفس در طي مسير آخرت می‌‌باشد كه مسايل ديگر بر آن قياس می‌‌شوند.

فصل

گاهي اصل عمل مشروع است اما چون وسيله‌اي براي بدعت است، خودش به منزله‌ی بدعت است، ولي نه به آن گونه‌اي كه از آن سخن به میان آورديم.

توضيح آن چنين است: گاهي كاري -مثلاً- مستحب است و انسان ذات آن كار را به شكلي كه ابتدا به عنوان مستحب قرار داده شده، انجام می‌‌دهد. اگر انسان به اين حد اكتفا كند، اشكالي ندارد. و اگر آن كار را چندين بار انجام دهد اما هميشه بر آن مداومت نداشته باشد يا اگر بر آن مداومت دارد همانند پايبندي به سنت‌هاي راتبه و فرايض بر آن مداومت ندارد، اين كار صحيح و بي‌اشكال است.

اصل اين كار را پيامبرص به خاطر پنهان كردن نمازهاي نافله و انجام دادن آن‌ها در خانه‌ها بنيان نهاده است و می‌‌فرمايد: «أَفْضَلُ الصَّلاَةِ صَلاَتُكُمْ فِى بُيُوتِكُمْ إِلاَّ الْمَكْتُوبَةِ»[[11]](#footnote-11).

«بهترين نماز، نمازتان در خانه‌هايتان می‌‌باشد جز نمازهاي فرض». پس پيامبرص تنها نمازهاي فرض را در ملا عام خوانده است. پس خواندن نماز سنت در خانه بهتر از مسجد است هر چند كه در مسجد رسول خداص يا مسجد الحرام يا مسجد بيت المقدس باشد. تا جايي كه علما بنا به اقتضاي ظاهر حديث گفته‌اند: خواندن نماز سنت در خانه بهتر از خواندن آن در يكي از سه مسجد است.

برخي از نمازهاي سنت همچون نماز عيد فطر و عيد قربان و نماز خورشيد گرفتگي و ماه گرفتگي و نماز طلب باران و مانند آنها از نظر اظهار كردن، حكم نمازهاي فرض را دارد. غير از اينها، ديگر نمازهاي سنت در خفا خوانده می‌‌شود. از اينجا پيشينيان صالح كارها را تا جايي كه می‌‌توانستند در خفا و نهان انجام می‌‌دادند و اقتدا به حديث و فعل پيامبرص بر آنان آسان بود، چون پيامبرص الگو و سرمشق است.

خواندن نمازهاي سنت در حضور ديگران در صدر اسلام از روي شوق و علاقه‌ی وافر بوده است. مانند نماز تهجد ابن عباسب همراه رسول خداص موقعي كه نزد خاله‌اش می‌مونه خوابيد، و مانند اين فرموده‌ی پيامبرص: «قوموا فلأصل لكم»[[12]](#footnote-12). «برخيزيد تا برايتان امامت نماز بكنم»، و روايتي كه در كتاب «الـموطأ» آمده كه جماعتي از روي اشتياق هنگام چاشت همراه عمر بن خطاب نماز خواندند.

پس هر كس نماز سنت را در خانه‌اش هر وقت بخواند، اشكالي ندارد. علما به جايز بودن آن با اين قيد مذكور تصريح كرده‌اند هر چند جايز بودن آن در كتاب «الـمدوّنه» به طور مطلق آمده و قيدي براي آن ذكر نكرده است. گمان می‌‌كنم ابن حبيب، آن را به طور مقيد از مالك نقل كرده است.

پس هرگاه كسي همچون نمازهاي راتبه يا براي هميشه و يا در اوقات محدودي و به شيوه‌ی محدود، پايبند ديگر نمازهاي سنت باشد و به صورت جماعت در مساجدي كه نمازهاي فرض در آن خوانده می‌‌شوند. يا در جاهايي كه نمازهاي راتبه در آن جاها خوانده می‌‌شوند، بر پا شود، اين كار بدعت است.

دليلش اين است كه اين كار از رسول خداص و هيچ‌يك از ياران آن حضرت و تابعين، انجام دادن اين مجموعه كارها بدين شكل نقل نشده است. و اگر عملي به طور مطلق بدون قيدهاي شرعي از آنان سر زده باشد، در اين صورت مقيد كردن مطلق‌هايي كه مقيد كردن آن با دليل شرعي اثبات نشده، نظر دادن در تشريع و قانون‌گذاري است همان‌طور كه مطلق كردن مقيدهاي شرعي، نظر دادن در تشريع است. حالا اگر دليل شرعي با آن معارضه كند، قضيه چگونه باید باشد؟ به عنوان مثال دستور دادن به پنهان كردن نمازهاي سنت.

دليل بدعت بودن اين كار در اينجا اين است كه: هر نماز نافله‌اي كه رسول خداص بر آن مواظبت نموده و در جماعات آن را ظاهر كرده، اين نماز، سنت است. پس انجام دادن نماز نافله‌اي كه سنت نيست به شيوه‌ی انجام دادن نماز سنت، خارج كردن نماز نافله از جاي مخصوص‌شان از نظر شرعي است. سپس مردم عوام و كساني كه علم و آگاهي ندارند، معتقد می‌‌شوند كه اين نماز، سنت است، و اين فساد عظيمي است، چون اعتقاد به سنت دانستن كارهايی كه سنت نيست و عمل به آن به شيوه‌ی عمل به سنت، در زمره‌ی تغيير و تحريف شريعت است. همان طور كسي كه معتقد به فرض نبودن عمل فرضي باشد يا معتقد به فرض بودن عملي كه فرض نيست، باشد سپس مطابق اعتقادش عمل كند، اين كار، فاسد است. حالا فرض كن كه اين عمل در اصل صحيح هم باشد، اما خارج كردن آن از جاي مخصوص خود از لحاظ اعتقادي و عملي، در زمره‌ی به فساد كشاندن احكام شرعي است.

از اينجا عذر پيشينيان صالح در ترك برخي از سنت‌ها همچون قرباني و مانند آن از روي عمد آشكار می‌‌شود، تا اينكه انسان نادان نپندارد كه اينها فرض هستند.

باز به همين خاطر اكثر آنان از پيروي كردن از برخي سنت‌ها نهي كرده‌اند.

همان‌طور كه طحاوي و ابن وضّاح و ديگران از معرور بن سُويد اسدي[[13]](#footnote-13) روايت كرده كه گويد:

«در موسم حج همراه امير مؤمنان عمر بن خطاب بودم. وقتي به مدينه روانه شد، من هم همراهش رفتم. وقتي نماز صبح را خواند، سوره‌ی فيل و سوره‌ی قريش را در آن خواند. سپس ديد كه افرادي به جاي ديگري می‌‌روند. گفت: اينان كجا می‌‌روند؟ گفتند: به محلي در اينجا می‌‌روند كه رسول خداص آنجا نماز خوانده است. عمر بن خطاب گفت: امت‌هاي پيش از شما به خاطر همين كار نابود شدند، چون از جاي پاي پيامبرانشان پيروي می‌‌كردند و آن‌ها را به عنوان كنيسه و دير بر می‌‌گرفتند. هر كس در يكي از اين جاهايي كه رسول خداص در آنجا نماز خوانده، وقت نمازش فرا رسيد، آنجا نماز بخواند و گرنه به يكي از آن جاها تكيه نكند و عمدا به آنجا نرود[[14]](#footnote-14).

ابن وضّاح گويد: «از عيسي بن يونس مفتي اهل طرسوس شنيدم كه می‌‌گفت: عمر بن خطاب دستور قطع درختي كه زير آن با پيامبرص بيعت شد، داد و آن را قطع كرد، چون مردم می‌‌رفتند و زير آن نماز می‌‌خواندند. او هم ترسيد كه آنان دچار انحراف و گمراهي شوند»[[15]](#footnote-15).

ابن وضاح در جاي ديگري اظهار می‌‌دارد: «مالك بن انس و ديگر علماي مدينه، آمدن به مسجد و محل‌هايي كه پيامبرص به آنجاها آمده بود، مكروه می‌‌دانستند و تنها مسجد قبا را از اين امر استثنا می‌‌كردند و نماز خواندن در آنجا را مكروه نمی‌‌دانستند».

او می‌‌افزايد: «از علماي مدينه شنيدم كه می‌‌گفتند سفيان داخل مسجد بيت المقدس شد و آنجا نماز خواند و دقيقاً به آنجاهايي كه پيامبرص رفته بود و آنجا نماز خوانده بود، نرفت. همچنين ديگر علمايی كه معتمد و قابل اعتمادند اين كار را انجام دادند. و وكيع نيز به مسجد بيت المقدس آمد و كار سفيان را تكرار نكرد».

ابن وضاح گويد: «بر شماست كه از پيشوايان هدايت تبعيت كنيد. برخي از گذشتگان گفته‌اند: چه بسا بسياري از كارهايي كه امروزه نزد بسياري از مردم معروف و پسنديده‌اند نزد گذشتگان منكر و ناپسند بوده‌اند». امام مالك هر كار بدعت و تازه‌اي را مكروه می‌‌دانست هر چند كار خيري هم باشد.

همه‌ی اينها براي بستن راه‌هاي فساد است تا چيزي كه سنت نيست، به عنوان سنت قلمداد نشود يا چيزي كه مشروع نيست، مشروع قلمداد نشود.

امام مالك آمدن به بيت المقدس را مكروه می‌‌دانست از ترس اينكه اين كار سنت قرار داده شود، و آمدن به نزد قبر شهيدان و آمدن به مسجد قبا به همين خاطر مكروه می‌‌دانست، با وجودي كه روايت‌هايی راجع به ترغيب و تشويق به اين كارها آمده است، اما از آنجا كه علما از عاقبت و سرانجام اين اعمال می‌‌ترسيدند، اين كارها را رها كردند.

ابن كنانه و اشهب می‌‌گويند: «از مالك شنيديم كه می‌‌گفت وقتي سعد بن ابي اوقاص آنجا امد، گفت: دوست داشتم كه پايم شكسته می‌‌شد و اين كار را نمی‌‌كردم».

ابن كَنانه راجع به آثار و روايت‌هايي كه در مدينه به آنها عمل نكردند، سؤال شد، در جواب گفت: «در اين زمينه تنها قباء مانده كه ما آمدن به آنجا را مكروه نمی‌‌دانستيم اما مالك آمدن به آنجا را مكروه می‌‌دانست از ترس اينكه سنت قرار داده شود».

سعيد بن حسان گويد: «من روايت‌ها و احاديث را براي ابن نافع می‌‌خواندم. وقتي به حديث گشايش روزي در شب عاشورا رسيدم، او گفت: از آن بگذر. گفتم: چرا‌اي ابومحمد؟ گفت: از ترس اينكه سنت قرار داده شود».

پس اينها كارهاي جايز يا مستحبي‌اند اما علما انجام دادن آنها را از ترس بدعت ترك كردند، چون سنت قرار دادن آنها بدين صورت است كه مردم بر انجام آنها مواظبت و مداومت كنند و آنها را آشكارا انجام دهند، و اين امر، شأن سنت است و هرگاه به شكل سنت به آنها رفتار شد، بدون شك بدعت می‌‌شوند.

اگر گفته شود: چگونه اين چيزها جزو بدعت‌هاي اضافي می‌‌گردند در حالي كه ظاهراً بدعت‌هاي حقيقي هستند، چون اين چيزها اگر با اين اعتقاد كه سنت‌اند به آنها عمل شود، در اين صورت بدعت حقيقي‌اند چون صاحب سنت يعني رسول خداص آنها را بدين صورت قرار نداده است و اين كار درست مانند اين است كه شخص نماز ظهر را به عنوان غير واجب بخواند و معتقد باشد كه اين عمل، عبادت است همانا اين كار بدون شك بدعت است. اين وقتي است كه به عاقبت آن نگاه كنيم اما اگر به اصل آن نگاه كنيم، اين كار مشروع است و اصلاً به بدعت نسبت داده نمی‌‌شود؟!.

جواب اين است كه اين سؤال، صحيح است اما راجع به وضع آن در ابتدا از دو جهت به آن نگاه می‌‌شود:

**اوّل-** از آن جهت كه مشروع است. در اين مورد سخني نيست.

**دوّم-** از آن جهت كه همانند سببي براي اعتقاد بدعت يا عمل به آن همچون سنت شده، كه از اين جهت مشروع نمی‌ست، چون قرار دادن اسباب، حق شارع است نه مكلف، و شارع نماز خواندن در مسجد قباء يا بيت المقدس -به عنوان مثال- سببي قرار نداده تا سنت قلمداد شود. پس اگر مكلف آن را چنين قرار دهد، اين كار اظهار نظر شخصي است و هيچ ربطي به شريعت ندارد در نتيجه بدعت می‌‌باشد.

اين معناي بدعت اضافي اين اعمال است. اما وقتي اين سبب خوب استقرار پيدا كند و مسبب آن كه همان اعتقاد سنت بودنِ عمل و عمل مطابق آن است از آن ظاهر شود، در اين صورت بدعت حقيقي است نه اضافي.

اين اصل، مثال‌هاي زيادي دارد كه در اثناي سخن بدان‌ها اشاره شده و اينجا تكرار آن بي‌معناست.

وقتي در امور شرعي ثابت گرديد كه گاهي به خاطر چيزهاي ديگري بدعت محسوب می‌‌شود پس تصور درباره‌ی بدعت‌هاي حقيقي چيست؟ چون گاهي بدعت حقيقي و اضافي با هم جمع می‌‌شوند اما از دو جهت اين امر صورت می‌‌گيرد.

همانا بدعت عبارت: «أصبح ولله الحمد» در اذان صبح روشن است. سپس آنچه كه در مساجد و نمازهاي جماعت به آن عمل شده و بر آن مواظبت و مداومت صورت گرفته و همانند واجبات و مانند آنها ترك نمی‌‌شود، تشريع آن در وهله‌ی اول، مستلزم آن است كه به وجوب يا سنت بودن آن معتقد بود، و اين بدعت اضافي دوم است. سپس اگر براي بار دوم معتقد به وجوب يا سنت بودن آن باشد، از سه جهت بدعت می‌‌گردد.

مانند آن در هر كار تازه‌اي كه آشكار شود و به آن پايبند شود، صورت می‌‌گيرد اما اگر پنهان شود و تنها صاحبش آن را انجام دهد، گناه آن كمتر است. اي خدا چه قدر كارهاي بدعت صورت می‌‌گيرند كه بي‌حساب است. خداوند ما را از بدي‌هاي نفس‌هايمان محفوظ نگاه دارد!.

فصل: تكمله‌ي مطالب قبلي

براي امام مسجدي در‌اندلس اتفاقي پيش آمد و پس از نمازهاي فرض كه مردم معمولاً به صورت دسته جمعي و به طور مداوم دعا می‌‌كردند، او اين كار را نكرد. لازم به ذكر است كه اين كار در اكثر مناطق عرف است، چون امام وقتي سلام نماز می‌‌دهد براي مردم دعا می‌‌كند و حاضرين آمين می‌‌گويند. اين امام كه اين كار را نكرد معتقد بود كه ترك دعا پس از نمازهاي فرض به طور دسته جمعي براين اساس بود كه رسول خداص آن را انجام نداده بود و صحابه و پيشوايان ديني پس از او نيز اين كار را نمی‌‌كردند آن‌گونه كه دانشمندان اسلامي از سلف و فقها نقل كرده‌اند.

اما اينكه رسول خداص آن را انجام نداده، روشن است:

- چون موضع‌گيري پيامبرص پس از نمازهاي فرض يا سنت، به دو صورت بود:

1- يا ذكر خدا را آن‌گونه كه در عرف است به جاي می‌‌آورد و ديگر دعا نمی‌‌كرد. پس جماعت نمی‌‌توانند چيز ديگري بگويند و فقط فرموده‌ی پيامبرص را تكرار می‌‌كنند يا چيزي مانند آن می‌‌گويند، همان‌طور كه در مواردي ديگر غير از پايان نمازها گفته می‌‌شود.

همان‌طور كه روايت شده كه آن حضرت پس از هر نمازي می‌‌فرمود:

«لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَحْدَهُ لاَ شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ، وَلَهُ الْحَمْدُ، وَهْوَ عَلَى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ، اللَّهُمَّ لاَ مَانِعَ لِمَا أَعْطَيْتَ، وَلاَ مُعْطِىَ لِمَا مَنَعْتَ، وَلاَ يَنْفَعُ ذَا الْجَدِّ مِنْكَ الْجَدُّ»[[16]](#footnote-16).

«هيچ معبود برحقي جز الله نيست. يكتا و بي‌شريك است. فرمانروايي و ستايش مخصوص اوست و او بر هر چيزي تواناست. بار خدايا، كسي نمی‌‌تواند آنچه را كه داده‌اي، منع كند و كسي نمی‌‌تواند آنچه را كه منع كرده‌اي، بدهد و هيچ صاحب بزرگي از بزرگي تو نفعي نمی‌‌رساند».

همچنين اين عبارت را پس از هر نماز می‌‌گفتند:

«اللَّهُمَّ أَنْتَ السَّلاَمُ وَمِنْكَ السَّلاَمُ، تَبَارَكْتَ يَا ذَا الْجَلاَلِ وَالإِكْرَامِ»[[17]](#footnote-17).

«خدايا، تو سلام هستي [و به همه‌ی موجودات سلام می‌‌رساني] و سلامت فقط از جانب توست. اي صاحب جلال و عظمت و شكوه! تو پر بركت هستي».

يا اين آيات را تلاوت می‌‌كردند:

﴿سُبۡحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلۡعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ١٨٠ وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلۡمُرۡسَلِينَ ١٨١ وَٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ١٨٢﴾ [الصافات: 180-182].

«‏پاك و منزّه است خداوندگار تو از توصيف‌هائي كه (مشركان درباره خدا به هم می‌‌بافند و سر هم) می‌‌كنند، خداوندگار عزّت و قدرت. ‏‏ درود بر پيغمبران! ‏‏ ستايش، يزدان را سزا است كه خداوندگار جهانيان است».

پيامبرص اين دعاها را در دل خود همچون ساير اذكار می‌‌گفت. پس هر كس مانند فرموده‌ی او را بگويد، خوب است و همه‌ی اينها نمی‌‌توان به طور دسته جمعي گفت.

2- و اگر دعا بوده، كليه‌ی دعاهايي كه از آن حضرت روايت شده كه پس از نماز گفته‌اند، فقط مربوط به خودش بوده و در دل خودش آنها را گفته است و ربطي به حاضرين نداشته است.

همان‌طور كه در سنن ترمذي از علي بن ابي طالب از رسول خداص روايت شده كه ايشان هر گاه براي نماز فرض بر می‌‌خاست، دستانش را بلند می‌‌كرد.. تا آنجا كه می‌‌گويد: و پس از اتمام نماز می‌‌فرمود:

«اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِى مَا قَدَّمْتُ وَمَا أَخَّرْتُ وَمَا أَسْرَرْتُ وَمَا أَعْلَنْتُ وَ أَنْتَ إِلَهِى لاَ إِلَهَ إِلاَّ أَنْتَ»[[18]](#footnote-18).

«خدايا، گناهانم را كه قبلاً مرتكب شده‌ام و گناهاني كه از اين پس مرتكب می‌‌شوم و گناهاني كه پنهان انجام داده و گناهاني كه آشكارا انجام داده‌ام، ببخشاي. تو معبود مني و معبود برحقي جز تو نيست». اين حديث، حسن صحيح است.

در روايت ابوداود آمده است: «رسول خداص هر وقت سلام نماز می‌‌داد، می‌‌فرمود:

«اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِى مَا قَدَّمْتُ وَمَا أَخَّرْتُ وَمَا أَسْرَرْتُ وَمَا أَعْلَنْتُ وَمَا أَسْرَفْتُ وَمَا أَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ مِنِّى أَنْتَ الْمُقَدِّمُ وَالْمُؤَخِّرُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ أَنْتَ»[[19]](#footnote-19).

«پروردگارا، گناهانم را كه در گذشته مرتكب شده‌ام و گناهاني كه از اين پس مرتكب می‌‌شوم، گناهاني كه پنهان انجام داده و گناهاني كه آشكارا انجام داده‌ام، و گناهاني كه در آن زياده روي نموده‌ام و گناهاني كه تو بيشتر از من آن را می‌‌داني، ببخشاي. تو مقدم و موخر هستي، معبود برحقي جز تو نيست».

ابوداود روايت كرده كه رسول خداص پس از نمازش می‌‌فرمود:

«اللَّهُمَّ رَبَّنَا وَرَبَّ كُلِّ شَىْءٍ أَنَا شَهِيدٌ أَنَّكَ أَنْتَ الرَّبُّ وَحْدَكَ لاَ شَرِيكَ لَكَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا وَرَبَّ كُلِّ شَىْءٍ أَنَا شَهِيدٌ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُكَ وَرَسُولُكَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا وَرَبَّ كُلِّ شَىْءٍ أَنَا شَهِيدٌ أَنَّ الْعِبَادَ كُلَّهُمْ إِخْوَةٌ اللَّهُمَّ رَبَّنَا وَرَبَّ كُلِّ شَىْءٍ اجْعَلْنِى مُخْلِصًا لَكَ وَأَهْلِى فِى كُلِّ سَاعَةٍ فِى الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ يَا ذَا الْجَلاَلِ وَالإِكْرَامِ اسْمَعْ وَاسْتَجِبِ اللَّهُ أَكْبَرُ الأَكْبَرُ اللَّهُمَّ نُورَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ. قَالَ سُلَيْمَانُ بْنُ دَاوُدَ: رَبَّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ. اللَّهُ أَكْبَرُ الأَكْبَرُ حَسْبِىَ اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ»[[20]](#footnote-20).

«بار خدايا، اي پروردگار ما و پروردگار هر چيزي! گواهي می‌‌دهم كه محمد، بنده و فرستاده‌ی توست. خدايا اي پروردگار ما و پروردگار هر چيزي! گواهي می‌‌دهم كه بندگان همه‌شان برادرند. الهي، اي پروردگار ما و پروردگار هر چيزي! مرا و خانواده‌ام را در هر لحظه‌اي در دنيا و آخرت، مخلص خودت گردان. اي صاحب جلال و بزرگي! دعايم را بشنو و آن را اجابت كن. خدا بزرگ است، خدا بزرگ است. خدا روشنايي دهنده‌ی آسمان‌ها و زمين است. خدا از هر بزرگي بزرگ‌تر است. خدا مرا بس است و خوب كسي است كه انسان كارش را به او واگذار كند و به او توكل نمايد».

ابوداود در همين باب، روايت ديگري دارد:

«رَبِّ أَعِنِّى وَلاَ تُعِنْ عَلَىَّ وَانْصُرْنِى وَلاَ تَنْصُرْ عَلَىَّ وَامْكُرْ لِى وَلاَ تَمْكُرْ عَلَىَّ وَاهْدِنِى وَيَسِّرْ هُدَاىَ إِلَىَّ وَانْصُرْنِى عَلَى مَنْ بَغَى عَلَىَّ تا آخر حديث»[[21]](#footnote-21).

«پروردگارا! مرا كمك كن و بر ضد من، كمك مكن و مرا ياري كن و بر ضد من ياري مكن. و راه چاره را برايم پيدا كن و بر ضد من راه چاره می‌نديش، و مرا هدايت كن و هدايت مرا برايم آسان گردان و مرا بر كساني كه عليه من سركشي و ستم نموده اند، ياري گردان».

در سنن نسائي آمده كه پيامبرص پس از نماز صبح می‌‌فرمود: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ عِلْمًا نَافِعًا وَعَمَلًا مُتَقَبَّلًا وَرِزْقًا طَيِّبًا»[[22]](#footnote-22). «بار خدايا! من از تو عملي سودمند، عملي قبول شده و روزي‌اي پاك می‌‌خواهم».

از برخي از انصار روايت شده كه گويند: «از رسول خداص شنيده ايم كه پس از نماز می‌‌گفتند: «اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِى وَتُبْ عَلَىَّ إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ». «خدايا! مرا ببخشاي و توبه‌ی مرا بپذير، چون به راستي تو توبه پذير مهرباني تا اينكه به صد مرتبه می‌‌رسيد»[[23]](#footnote-23). در روايتي آمده است اين نماز، نماز چاشتگاه بود.

پس به سياق اين دعاها دقت كنيد، همه‌شان مخصوص به خودش بوده و ربطي به ديگران ندارد. پس آيا چنين روايت‌هايي حجت و دليل كار مردمان امروزي است؟!.

مگر اينكه گفته شود: دعا براي مردم در جاهايي آمده، از جمله در خطبه‌اي كه پيامبرص در آن براي مردم طلب باران كرد و مانند آن.

در جواب گفته می‌‌شود: آري، اما كجاي اين دعا، ملزم نمودن حاضرين به دعا كردن به صداي بلند پس از هر نمازي است؟!.

سپس می‌‌گوييم: عالمان اسلامي راجع به چنين دعا و اذكار وارده پس از نماز می‌‌گويند: مستحب است، نه سنت است و نه واجب. و اين دليل دو چيز است:

**اوّل-** اين دعاها به طور مداوم از جانب پيامبرص نبوده است.

**دوّم-** پيامبرص هميشه با صداي بلند آن را بر زبان جاري نساخته و براي مردم آشكار نكرده مگر در جاهايي كه به قصد آموزشِ اين دعاها براي مردم بوده باشد، چون اگر پيامبرص به طور مداوم و آشكارا اين دعاها را می‌‌گفتند، آن وقت سنت بود و دانشمندان اسلامي نمی‌‌توانستند، بگويند كه اين دعاها سنت نيست، چون ويژگي سنت -آن گونه كه علما می‌‌گويند- ادامه دار بودن و آشكار بودن در جمع مردمان می‌‌باشد.

نبايد گفت: اگر دعاي پيامبرص به طور پنهاني و با صداي آهسته می‌‌بود، از او پيروي نمی‌‌شد.

چون ما می‌‌گوييم: كسي كه معمولاً به طور پنهاني و با صداي آهسته چيزي را می‌‌گويد: بايد حتي اگر يك بار هم كه شده آن را آشكار نمايد يا از او آشكار شود. حالا يا به طور عادي و يا به قصد آگاه ساختن ديگران بر تشريع دعا اين كار را بكند.

اگر گفته شود: ظواهر احاديث نشان می‌‌دهند كه پيامبرص به طور مداوم اين دعاها را می‌‌خواند، چون راويان می‌‌گويند: «كان يفعل».«پيامبرص اين كار را می‌‌كرد» و اين عبارت بر دوام دلالت می‌‌كند، همان‌طور كه عرب‌ها می‌‌گويند: «كان حاتم يكرم الضيفان» «حاتم هميشه مهمانان را اكرام می‌‌كرد».

در جواب می‌‌گوييم: اين چنين نيست بلكه به طور اجمالي بر دوام و كثرت و تكرار دلالت می‌‌كند. همان‌طور كه در روايت‌ها عايشهل آمده است: «پيامبرص هر وقت می‌‌خواست بخوابد در حالي كه جُنُب بود، وضو می‌‌گرفت همان گونه كه براي نماز وضو می‌‌گرفت»[[24]](#footnote-24).

همچنين عايشه روايت كرده كه: «پيامبرص می‌‌خوابيد در حالي كه جُنُب بود بدون آنكه آبي با بدنش تماس داشته باشد»[[25]](#footnote-25).

بلكه گاهي در برخي احاديث عبارت: «كان يفعل» «انجام می‌‌داد» براي مواردي كه فقط يك بار انجام داده، آمده است. محدثان اين را اظهار داشته‌اند.

اگر پيامبرص به طور مداوم و هميشه اين دعاها را می‌‌خواند، قطعاً به سنت‌ها ملحق می‌‌شد مثل نماز وتر و ديگر سنت‌ها. و اگر به فرض قبول كنيم كه به طور مداوم اين دعاها را خوانده، اما در كجا به شكل دسته جمعي اين دعاها صورت گرفته است؟

پس می‌‌توان نتيجه گرفت كه دعا به شكل دسته جمعي و به طور مداوم، كار رسول خداص نبوده، همان‌طور كه قول و تقرير آن حضرت نيست.

بخاري از طريق حديث ام سلمه روايت كرده كه: «پيامبرصوقتي سلام نماز می‌‌داد، اندكي مكث می‌‌كرد»[[26]](#footnote-26). ابن شهاب گويد: «تا اينكه زنان می‌‌رفتند تا جايي كه ما خبر داريم».

در صحيح مسلم از عايشهلروايت است كه پيامبرص هرگاه سلام نماز می‌‌داد، نمی‌‌نشست تا اينكه اين دعا را می‌‌خواند: «اللَّهُمَّ أَنْتَ السَّلاَمُ وَمِنْكَ السَّلاَمُ تَبَارَكْتَ ذَا الْجَلاَلِ وَالإِكْرَامِ»[[27]](#footnote-27).

اما راجع به موضع‌گیری پيشوايان ديني بعد از آن حضرت در قبال دعا بايد گفت:

فقها از طريق روايت انس در غير كتاب‌هاي صحيح حديثي نقل كرده‌اند كه انس گويد: «پشت سر پيامبرص نماز خوانده‌ام، وقتي سلام نماز می‌‌داد، بلند می‌‌شد. و پشت سر ابوبكر نماز خوانده‌ام، وقتي سلام نماز می‌‌داد، سريع بلند می‌‌شد گويي بر روي سنگ داغ بود»[[28]](#footnote-28).

ابن يونس صقلّي از ابن وهب از خارجه[[29]](#footnote-29) نقل كرده كه گويد: «او بر ائمه‌ی نماز كه پس از سلام دادن نماز می‌‌نشستند، ايراد می‌‌گرفت و می‌‌گفت: پيشوايان ديني كمي پس از سلام دادن نماز بلند می‌‌شدند».

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

از ابن مسعود روايت است كه گويد: «اگر امام بر روي سنگ داغ بنشيند بهتر از آن است كه پس از سلام دادن نماز بنشيند».

امام مالك در كتاب «الـمدونه» گويد: «وقتي امام سلام نماز داد، بايد بلند شود و ننشيند مگر اينكه در سفر يا در حياطش باشد».

فقها سريع بلند شدن پس از سلام نماز را از فضايل نماز به شمار آورده و در علت آن گفته‌اند كه نشستن‌اش در آنجا، نوعي تكبر و خودبزرگ بيني بر جماعت بر او وارد می‌‌كند و اگر تنها خودش پس از سلام دادن بنشيند، كسي كه وارد می‌‌شود، او را امام جماعت می‌‌داند اما اگر در حالت نماز، بنشيند، اين از روي ضرورت و ناچاري است.

يكي از بزرگان ما كه از آنان بهره برده‌ايم می‌‌گويد: «وقتي اين براي زماني است كه كسي در جايي تنهايي پس از سلام دادن می‌‌نشيند، پس چگونه است هر گاه به عنوان امام شان، پيش رود و براي جماعت دعا بخواند و آنان با صداي بلند آمين گويند؟».

وي می‌‌افزايد: «اگر اين كار، خوب بود. قطعاً پيامبرص و يارانش آن را انجام می‌‌دادند. اما هيچ يك از عالمان اسلامي آن را نقل نكرده‌اند با وجودي كه همه‌شان به اتفاق، تمامي امور و شئون آن حضرت را نقل نموده‌اند تا جايي كه اين مطلب را نقل كرده‌اند كه آيا آن حضرت از طرف راست يا از طرف چپ از نماز فارغ می‌‌شد و روانه می‌‌شد؟ ابن بطّال نهي از اين عمل و سخت گرفتن بر كساني كه اين كار را می‌‌كنند، از دانشمندان سلف صالح، نقل كرده كه در اين زمينه كفايت می‌‌كند».

اين سخني كه اين عالم بزرگ نقل كرده پس از آن بوده كه دعا كردن به دنبال نماز به شكل دسته جمعي و به طور مداوم را بدعتي زشت دانسته و براي عدم اين كار در صدر اسلام چنين استدلال كرده كه آنان پس از سلام نماز، به سرعت بلند می‌‌شدند و می‌‌رفتند، چون اين عمل صحابه با دعاي امام براي مردم و آمين گفتن آنان براي دعايش منافات دارد ولي ذكر و دعاي انسان براي خودش چنين نيست، چون روانه شدن و رفتن انسان به دنبال كارهايش با ذكر و دعاي انسان براي خودش منافات ندارد.

اين واقعه (يعني دعا نكردن آن امام پس از نمازهاي فرض به شكل دسته جمعي و به طور مداوم) به برخي از بزرگان عصر رسيد، آنان به شدت به اين امام حمله كرده و به او ناسزا و بد و بيراه گفتند و برخلاف موضع‌گیری راسخان در علم عمل كردند. آنان تا جايي كه توانستند، كارش را رد كردند و او را سرزنش نمودند و به چيزهايي استدلال نمودند كه اگر انسان زيرك و باريك بين در آن تامل كند، می‌‌داند كه استدلالشان چقدر بي‌اساس است.

مثل امر كردن به دعاهاي قرآني يا سنتي پس از نماز. و اين همان‌طور كه گفته شد، دليلي در آن وجود ندارد.

سپس جايز بودن دعا به شكل دسته جمعي در حالت كلي و نه پس از نمازها را به آن اضافه كرده، كه اين مورد نيز -همان‌طور كه گذشت- دليلي در آن براي اثبات مدعا وجود ندارد چون قضيه‌ی دعاي دسته جمعي پس از نماز و در جاهاي ديگري غير از پايان نمازها، با هم فرق دارد.

اما راجع به دليل جزيي در خصوص اين عمل، چنين اظهار كرده كه همواره در همه يا اكثر نقاط زمين، ائمه و عالمان ديني در مساجد بدان عمل كرده‌اند و كسي اين عمل را رد نكرده و با آن مخالفت ننموده بجز ابوعبدالله باروني. سپس شروع به مذمت و نكوهش او كرده است.

اين نقل بدون شك جاي تأمل دارد، چون نقل اجماعي است كه بر كسي كه در آن تأمل می‌‌كند و كسي كه بدان استدلال می‌‌نمايد، واجب است كه قبل از پذيرفتن آن، درباره‌ی سخنان اهل علم راجع به اجماع در اين خصوص، تحقيق كند. چون اين اجماع بايد از تمامي مجتهدان امت اسلامي از ابتداي زمان صحابه تا كنون نقل شده باشد. اين يك چيز قطعي است و هيچ گونه اختلافي نيست در اينكه اجماع عوام اعتباري ندارد هر چندادعاي علم و دانش هم بكنند.

اين كه نقل كننده‌ی اجماع گفته: «بدون آنكه كسي اين عمل را انكار نمايد و از آن نهي كند»، غير منصفانه است بلكه بر عكس ائمه و پيشوايان ديني پيوسته افرادي كه پس از نماز به شكل دسته جمعي و به طور مداوم دعا می‌‌كنند، مورد انكار قرار داده و آنان را محكوم كرده‌اند. طرطوشي از مالك در اين زمينه سخناني را نقل كرده كه به كار ما می‌‌آيد. پس امام مالك در زمان خود و امام طرطوشي در عصر خود، اين افراد را از اين كار نهي كرده‌اند و اصحاب‌شان به پيروي از آنان، اين كار را كرده‌اند. سپس قرافي بر اساس مذهب مالك اين عمل را از بدعت‌هاي مكروه به حساب آورده و اين را تأييد كرده و معاصرانش -تا آنجا كه می‌‌دانيم- كارش را رد نكردند با وجودي كه معتقد بود برخي از بدعت‌ها خوب‌اند. سپس بزرگاني كه در اندلس بودند، وقتي اين بدعت وارد اندلس شد -كه به اميد خدا بعداً بيان خواهد شد-، آن را مورد انكار قرار دادند و با آن مقابله كردند و معتقد بودند كه ترك اين بدعت، مذهب امام مالك است. و انسان زاهد و وارسته، ابوعبدالله بن مجاهد و شاگردش، ابوعمران می‌رتلي[[30]](#footnote-30) بر ترك آن مصرّ و پايبند بودند تا جايي كه در اين باره براي شيخ ابوعبدالله جرياني پيش آمد كه بعداً بيان خواهد شد.

يكي از بزرگان ما كساني را كه اين عمل را ياري می‌‌كنند و می‌‌گويند: ما پيشوايان ديني و فقهاء و صالحان و پيروان سنت و كساني كه امور دين خويش را نگه داشتند، ديده‌ايم كه اين كار را كرده‌اند چه وقتي كه امام بوده‌اند و چه وقتي كه مأموم، و كسي را نديده‌ام كه اين عمل را ترك كرده باشد مگر به ندرت، رد می‌‌كند و می‌‌گويد: «اما استدلال كساني كه معتقدند دانشمندان اسلامي پيوسته اين عمل را انجام می‌‌دادند، بي‌پايه است، چون از عالماني كه به آنان اقتدا می‌‌شود. ثابت شده كه اينان اين كار را نمی‌‌كردند».

وي می‌‌افزايد: «از آنجا كه بدعت‌ها و اعمال خلاف دين زياد شده و علما همه‌ی آنها را انجام می‌‌دهند، انسان جاهل می‌‌گويد: اگر اين كار، ناپسند می‌‌بود، علما آن را انجام نمی‌‌دادند».

سپس اثر آمده در كتاب «الـموطأ» را نقل كرده كه: «از آنچه كه علما را بر آن ديده‌ام چيزي معروف‌تر از ندا براي نماز، سراغ ندارم».

وي گويد: «وقتي اين امر در زمان تابعين است و در آن زمان می‌‌گويد: بدعت‌ها زياد شده، زمان ما چگونه بايد باشد؟!».

سپس اين اجماع اگر ثابت باشد، امر محظوري از آن لازم می‌‌آيد، چون در اين صورت مخالف چيزي است كه از سلف صالح مبني بر ترك آن نقل شده است. در نتيجه قضيه‌ی نسخ اجماع با اجماع پيش می‌‌آيد كه اين موضوع در اصول محال است.

به علاوه، مخالفت دانشمندان متأخر با اجماع دانشمندان متقدم بر يك سنت، هرگز حجتي عليه آن سنت نيست.

اين مسأله چقدر شبيه روايتي است كه از ابوعلي بن شاذان[[31]](#footnote-31) نقل شده آن هم با سندي كه آن را به عبدالله بن اسحاق جعفري به طور مرفوع منتهي می‌‌كند. وي گويد:

«عبدالله بن حسن -منظورش پسر حسن بن علي بن ابي طالب است- بسيار پيش ربيعه می‌‌نشست. روزي با هم گفتگو می‌‌كردند. مردي كه در آن مجلس بود، گفت: اين عمل قبلاً بدان عمل نشده است. عبدالله گفت: نظرت چيست اگر نادان زياد شوند تا جايي كه حاكم باشند، آيا آنان عليه سنت، حجت هستند؟ ربيعه گفت: گواهي می‌‌دهم كه اين سخن پسران پيامبر است»[[32]](#footnote-32).

البته نمی‌‌گويم: نادان، بلكه می‌‌گويم: نظرت چيست اگر مقلدان زياد شوند سپس آراء و نظرات خويش را اظهار كرده و بدان حكم كنند، آيا آنان عليه سنت، حجت هستند؟ نه هرگز چنين نيستند.

سپس ادعاي خويش را با چيزهايي تقويت و تأیيد كرده است، از جمله اينكه می‌‌گويند: «از جمله ضرب المثل‌هاي دانشمندان اين است: همراه مردم خطا كن و تنها خودت، راه صواب را طي مكن، يعني خطاي مردم، صواب و صواب تو، خطاست».

او می‌‌افزايد: «اين مفهوم روايتي است كه در حديث آمده است. همانا گرگ فقط گوسفند جدا شده از گله را می‌‌خورد».

پس او تارك دعا به آن كيفيت مذكور مخالف اجماع دانسته، همان طور كه می‌‌بيني و به اتباع از عالمان اسلامي و ترك مخالفت با آنان برانگيخته است. چون پيامبرص می‌‌فرمايد: «لا تختلفوا فتخلف قلوبكم».«اختلاف نورزيد، در نتيجه دل‌هايتان متفرق می‌‌شود». همه‌ی آنها مبني بر اجماعي است كه علما گفته‌اند كه جماعت، همان جماعت دانشمندان اسلامي است هرجا كه باشند.

بيان معناي جماعت مذكور در حديث فرقه‌ها، و اينكه جماعت پيرو سنت است هر چند اين جماعت در عالم تنها يك مرد هم باشد، بعداً می‌آید.

برخي از علماي حنبلي مذهب می‌‎گويند: «به مسايلي كه مطرح می‌‌شود و تنها به محض تأويل يا اين ادعا كه خلافي در اين زمينه نيست و گوينده‌ی آن كسي را سراغ ندارد كه آنها را صحيح دانسته باشد چه برسد به اينكه در آنها اختلاف شده باشد و حكم اين مسايل از امور واضح و آشكاري نيست كه فرد مخالف آن عذري نداشته باشد، با اين وجود ادعاي صحت در آنها می‌‌شود، اهميتي مده».

وي می‌‌افزايد: «درباره‌ی چنين مسايلي امام احمد بن حنبل می‌‌گويد: هر كس ادعاي اجماع كند، دروغگوست و اين مطلب تنها سخن بشر و ابن عُليه است كه می‌‌خواهند به وسيله‌ی آن سنت‌ها را باطل گردانند». منظور امام احمد اين است كه متكلمان در زمينه فقه، از اهل بدعت هستند، هرگاه به وسيله‌ی سنت‌ها و آثار و روايات با آنان مناظره و بحث كني، می‌‌گويند اين سخن، بر خلاف اجماع است. و اين سخني كه مخالف حديث است تنها از برخي فقهاي اهل مدينه و فقهاي كوفه -مثلاً- به خاطر می‌‌ سپارند و بعداً از روي كمي معرفت و شناخت‌شان نسبت به اقوال و آراي دانشمندان و به جهت جرأت و گستاخي‌شان بر نپذيرفتن سنت به وسيله‌ی رأي، ادعاي اجماع می‌‌كنند. تا جايي كه براي برخي از اينان درباره خيار مجلس و احكامي از اين قبيل، مجموعه‌اي احاديث صحيح آورده می‌‌شود و هيچ دليلي ندارد جز اينكه می‌‌گويد: هيچ يك از دانشمندان اين را نگفته است، و او نمی‌‌داند كه ابوحنيفه يا مالك آن را نگفته‌اند، و اگر اين علم را داشت، قطعاً می‌‌ديد كه افراد زيادي از صحابه و تابعين و تبع تابعين آن را گفته‌اند.

اين كلام، مطلبي را كه ما درصدد بيانش هستيم به خوبي روشن می‌‌سازد و بيان می‌‌دارد كه نبايد حكمي شرعي از كسي از اهل علم نقل شود مگر پس از تحقیق و مسلم بودن آن، چون او از حكم خدا خبر می‌‌دهد. پس زنهار، در اين زمينه سهل انگاري به خرج ندهيد، چرا كه اين امر به احتمال زياد انسان را از راه روشن به بيراهه می‌‌كشاند.

سپس او مخالف با جمهور دانشمندان را از مفاسد و تباهي دانسته و آنان را به ناداني و گمراهي متهم كرده است. اين ادعايي عليه كساني است كه با گفته‌ی او مخالفت می‌‌كنند. به فرض اگر آن را بپذيريم، در صورت پيروي از سنت، مخالفت با جمهور دانشمندان مفسده نيست و از سلف صالح نقل شده كه بر عمل به حق و عدم توجه به قلت اهل حق، تشويق و ترغيب نموده‌اند.

به علاوه، هر كس با لفظ ابتداع كار بدعت‌گذار را زشت و ناپسند جلوه دهد و اين حكم را به نسبت اجتماع كنندگان روز عرفه پس از نماز عصر جهت دعا كردن در غير عرفه و امثال آن، اطلاق می‌كند، كارش حق است همچنان كه اين سخن را در خصوص بشر مريسي و معبد جُهَني و فلاني و فلاني می‌‌گوييم و به خاطر اين كار مشمول حديث: «مَنْ قَالَ : هَلَكَ النَّاسُ، فَهُوَ أَهْلَكُهُمْ»[[33]](#footnote-33). قرار نمی‌‌گيريم.

چون منظور اين است كه كسي از روي احساس برتري بر مردم و حقير دانستن‌شان آن را بگويد، مردم را هلاك كرده و مشمول حديث فوق قرار می‌‌گيرد ولي اگر از روي اندوه و حسرت بر آنان، اين كار را بكند، اشكالي ندارد.

برخي از علما اظهار می‌‌دارند که ما اميدواريم كه -ان شاءالله- به خاطر آن پاداش به ما داده شود. سپس استدلال به آن، درست نيست.

وي ترس از فساد نيت‌اش به خاطر عجب و غرور و شهرتي كه بر آن عارض می‌‌شود و از آن نهي شده، را از جمله‌ی مفاسد به شمار آورده است. انگار می‌‌گويد: پيروي از سنت در زمان غربت سنت را از ترس شهرت و دچار شدن به عجب و غرور را رها كن.

اين سخن سختي است و با سخن مانند خود تعارض دارد، چون انتصاب يك شخص به عنوان اينكه هميشه به دنبال نمازها براي مردم دعا بخواند، به احتمال زياد موجب فساد نيت‌اش بر اثر دچار شدن به عجب و غرور و شهرت می‌‌گردد. اين تعليل قرافي است كه خيلي به جاست، چون در راه اتباع از سنت قرار دارد. پس ترك كردن دعا براي نماز گذاران، همراه اقتدا بر خلاف دعا كننده می‌‌باشد، چون اين كار در غير راه گذشتگان بوده و به فساد نيت نزدیک‌تر است.

وی رأي بدعت‌گذاراني كه معتقدند دعا فايده‌اي ندارد، را از جمله‌ی مفاسد به شمار آورده و اين مطلب همچون مطلب قبلي است، چون او به مردم می‌‌گويد: اتباع از پيامبرص در ترك دعا به شكل دسته جمعي پس از نماز‌ها را رها كن، تا تصور ابتداع و بدعت گذاري درباره‌ی تو نرود.

ابن عربي گويد: «استاد ما ابوبكر فهري موقع ركوع و هنگام سربلند كردن از ركوع، دستانش را بلند می‌‌كرد. اين كار مذهب مالك و شافعي است و شيعيان اين كار را می‌‌كنند».

وي افزود: «روزي ابوبكر فهري در پناهگاه ابن شوّاء-در شهر بندري، مكان تدريس من- موقع نماز ظهر، پيش ام حضور داشت. او داخل مسجد شد و به صف اول پيش رفت و من پشت سرش روي قوس‌هايي بر فراز دريا نشسته بودم و داشتم از شدت گرما هوا را تنفس می‌‌كردم. ابوثمنه رئيس دريا همراه من در يك صف با تعدادي از يارانش در انتظار نماز بود و بر لبه‌ی مناره‌ها سرك می‌‌كشيد. وقتي شيخ فهري در ركوع و موقع سربلند كردن از ركوع، دستانش را بلند كرد، ابوثمنه و يارانش به او گفتند: به اين فرد اهل مشرق زمين نگاه نمی‌‌كنيد كه چگونه داخل مسجدمان شده است؟ پيش او برويد و وي را بكشيد و او را در دريا اندازيد و كسي شما را نمی‌‌بيند. قلب‌ام از میان اعضايم پرواز كرد، و گفتم: سبحان الله! اين طرطوشي فقيه وقت است! به من گفتند: چرا دستانش را بلند می‌‌كند؟ گفتم: پيامبرص نيز اين كار را می‌‌كرد. و اين مذهب مالك در روايت اهل مدينه از وي می‌‌باشد».

شروع به آرام كردن و ساكت كردن آنان كردم تا اينكه او نمازش را تمام كرد و همراهش به منزل رفتم. ديد كه چهره ام تغيير كرده و از آن اظهار بي‌اطلاعي كرد. علت آن را از من پرسيد. من هم علت‌اش را به اطلاعش رساندم. وي خنديد و گفت: از كجا به خاطر انجام دادن يك سنت كشته می‌‌شوم؟ به او گفتم كشته شدن تو اينجا حلال است، چون تو میان افرادي هستي كه اگر اين كار را بكني به تو حمله می‌‌كنند و چه بسا خونت هدر رود. گفت: اين سخن را ول كن و درباره‌ی موضوع ديگري حرف بزن.

به اين داستان خوب بنگريد، چون در آن شفا وجود دارد، زيرا در دنيا هيچ مفسده‌اي وجود ندارد كه به پاي مفسده‌ی از بین بردن جان برسد. و اين امر به بدعت منسوب می‌‌شود. ولي طرطوشي/ به اين معتقد نبود.

سخنان او راجع به اتباع از سنت، بهتر از سخنان اين شخص است كه كارش را رد كرده است. به علاوه، اگر گفته‌اش معتبر باشد، اعتبار مانند آن راجع به هر كسي كه دعا به شكل دسته جمعي روز عرفه در غير عرفه لازم می‌‌آيد. از جمله‌ی اين افراد، نافع آزاد شده‌ی ابن عمر و مالك و ليث و عطاء و ديگر سلف صالح می‌‌باشند. وقتي اين چيز لازم نيست، موضوع مورد بحث ما نيز چنين است.

سپس اين استدلال اجماعي با اين سخن به پايان برده است: ائمه‌ی جماعات در اين زمان‌ها و در تمامي كره‌ی زمين، همگي به دنبال نمازها، دعا را می‌‌خوانند و اين كار شبيه حجت اجماعي اين عصر می‌‌باشد.

اگر منظورش دعا به شكل دسته جمعي براي هميشه باشد آن گونه كه به سنت‌ها عمل می‌‌شود -و اين مسأله‌ی مورد بحث ماست- راجع به آن سخن گفته شد.

فصل

سپس اين عالم، به دليل ديگري جهت اثبات نظر خويش استدلال كرده است، و آن اين است كه دعا به اين صورت، در شريعت از آن نهي نشده و در عين حال به طور كلي به آن ترغيب شده و بدان عمل شده است. اگر به صحت برسد كه پيشينيان صالح بدان عمل نكرده‌اند، ترك عمل به آن موجب حكمي درباره‌ی عمل ترك شده نيست و فقط مقتضي جايز بودن ترك عمل به آن و منتفي بودن گناه در اين خصوص می‌‌باشد و به هيچ وجه مقتضي تحريم و كراهت نيست.

تمامي اظهارات اين عالم، با توجه به قواعد علم شرعي به ويژه در عبادات -كه مورد بحث ماست- اشكال دارد، چون هيچ‌كس نمی‌‌تواند به رأي خود، چيزي را در شريعت اسلام ابداع كند كه دليلي بر آن وجود ندارد، چون اين كار عين بدعت است. اين موضوع نيز چنين است، چرا كه دليلي جهت دعا كردن با صداي بلند براي حاضرين به دنبال نمازها به طور هميشه وجود ندارد آن هم به شيوه‌اي كه سنت‌ها انجام می‌‌شوند به گونه‌اي كه هر كس آن را انجام ندهد، از جماعت مسلمانان خارج می‌‌شود. و هر چيزي كه دليلي ندارد، بدعت است.

علاوه بر اين، سخنان مذكور اين توهم را ايجاد می‌‌كند كه پيروي از علماي متأخر و مقلد بهتر از پيروي از سلف صالح می‌‌باشد. اگر اين حكم راجع به يكي از دو امر جايز می‌‌باشد، حالا راجع به دو موضوعي كه يكي‌شان به طور يقين صحيح و ديگري در صحت‌اش شك وجود دارد، چگونه بايد باشد تا به موضوعي كه در صحت آن شك وجود دارد، عمل و موضوعي كه در صحت آن هيچ شكي نيست، رها شود و كساني كه به آن عمل می‌‌كنند، مورد سرزنش قرار گيرند؟!.

سپس اين گفته‌اش كه ترك عمل به چيزي موجب حكمي درباره‌ی عمل ترك شده نيست و فقط مقتضي جايز بودن ترك عمل به آن می‌‌باشد، اين سخن با اصول ثابت شريعت سازگار نيست.

اينجا اصلي را براي اين موضوع بيان می‌‌كنيم، باشد كه خدا به وسيله‌ی آن به كساني كه راه انصاف را می‌‌پيمايند، نفع و فايده برساند.

اين اصل اين است كه سكوت شارع از حكم دادن درباره‌ی هر مسأله‌اي يا رها كردن هر موضوعي، به دو قسم است:

**اوّل-** به اين خاطر درباره‌ی آن سكوت كرده يا آن را رها كرده كه مقتضي حكم و چيزي كه موجب حكم باشد، وجود ندارد و سبب تقرير آن حكم تحقق پيدا نكرده است. مانند مسائل مستحدثه پس از وفات پيامبرص، چون اين مسائل در زمان حيات آن حضرت وجود نداشته تا حكمي درباره‌شان صادر شود در نتيجه وقتي به وجود آمده‌اند كه شارع درباره‌ی حكم‌شان سكوت اختيار كرده است، و اين مسائل پس از وفات آن حضرت به وجود آمده‌اند. پس عالمان اسلامي می‌‌بايست در اين خصوص اظهار نظر كرده و بر اساس اصول كلي دين اسلام، حكمي را درباره‌شان صادر كنند.

تمامي مسائلي كه سلف صالح درباره‌ی آن اظهار نظر كرده و رسول خداص حكم خاصي را درباره‌شان بيان نكرده، به اين قسم برمی‌‌گردند، مانند ضامن كردن صنعت گران، قضيه‌ی ارث پدر بزرگ همراه برادران می‌ت، عول سهام ارث، جمع آوري قرآن، تدوين احكام فقهي و مسايلي از اين قبيل كه در زمان پيامبرص نيازي به تقرير آنها نبوده است به خاطر ارائه كليات اين مسائل كه در صورت صادر نشدن اسباب حكم و فتواي آنها از جانب پيامبرص احكام جزيي‌شان از اين كليات استنباط می‌‌شود. بنابراين حكم خاصي درباره‌ی اين مسائل بيان نشده است. اين قسم هرگاه اسباب‌اش به وجود آيد، بايد حتماً درباره‌اش اظهار نظر شده و بر اساس اصول كلي‌اش حكمي درباره‌اش صادر شود البته اگر از امور عادي است كه اكتفا به آنچه درباره‌شان شنيده شده، ممكن نيست، مانند مسائل سهو و نسيان در اجزاي عبادات.

در اين قسم، ابهام و اشكالي وجود ندارد، چون اصول شريعت موجود است و اسباب اين احكام در زمان وحي نبوده‌اند. پس سكوت درباره‌ی اين احكام، حكمي نيست كه مقتضي جواز ترك يا غير آن باشد. بلكه اگر قضايا و حوادثي پيش آيند به اصول‌شان مراجعه می‌‌شود و احكام‌شان در اين اصول يافت می‌‌شود ولي كسي كه مجتهد نيست نمی‌‌تواند اين احكام را پيدا كند و تنها مجتهداني كه در علم اصول فقه توصيف شده‌اند، می‌‌توانند احكام اين مسائل را به دست آورند.

**قسم دوّم-** شارع درباره‌ی حكم خاصي سكوت می‌‌كند يا چيزي را رها می‌‌كند در حالي كه موجب و مقتضي آن، هست و سبب‌اش در زمان وحي و پس از وحي، وجود دارد اما فقط بيشتر از آن مقداري كه در آن وقت بوده، درباره‌ی آن مشخص و معين نشده است.

پس سكوت در اين قسم مثل آن است كه تصريح شود كه مقصود شريعت در اين مسائل، اين است كه در حكم عام در نمونه‌هاي آن، زياد و كم نشود، چون وقتي موجب تشريع حكم عملي و خاص موجود است و سپس تشريع نشده و به استنباط آن اشاره نشده است، صراحتاً اين نكته را بيان می‌‌دارد كه هر چند زايد بر آن باشد، بدعت و مخالف قصد شارع است، چون از قصد شارع چنين فهم شده كه در محدوده‌اي كه مشخص كرده، توقف شود و در آن كم و زياد نشود.

براي اين دسته مثالي وجود دارد. و آن، روايتي از مالك بن انس بنا به آنچه كه اشهب و ابن نافع شنيده‌اند، می‌‌باشد. اين نقل به طور كامل موضوع مورد بحث ما را روشن می‌‌سازد. روايت مذكور اين است كه مذهب مالك در خصوص سجده‌ی شكر، كراهت است و از نظر او اين كار مشروع نيست.

صاحب كتاب «العُتبيّه» می‌‌گويد: از مالك درباره‌ی فردي سؤال شد كه اتفاق خوشايندي برايش به وجود می‌‌آيد و سجده‌ی شكر را به جاي می‌‌آورد، حكمش چيست؟ امام مالك گفت: سجده‌ی شكر به جاي آورده نمی‌‌شود و صحابه اين كار را نكرده‌اند. به او گفته شد: ابوبكر صديق -بنا به آنچه می‌‌گويند- در روز يمامه سجده‌ی شكر را به جاي آورد، آيا آن را شنيده‌اي؟ مالك گفت: آن را نشنيده‌ام و به نظر من به ابوبكر دروغ بسته‌اند، و اين گمراهي است كه شخص چيزي را بشنود و بگويد: براي اين چيز، خلافي سراغ ندارم. به امام مالك گفته شد: ما از تو سؤال كرديم تا رأي تو را در اين باره بدانيم و ما اين رأي را قبول نداريم. امام مالك گفت: چيز ديگري را برايت می‌‌آورم كه آن را از من نشنيده‌اي، و آن اين است كه به رسول‎خداص و مسلمانان پس از او، پيروزي‌هايي دست يافته است، آيا از كسي از آنان شنيده‌اي كه سجده‌ی شكر را به جاي آورده باشد؟ اگر چنين چيزي را ديدي كه درمیان صحابه بوده باشد، تو هم بايد اين كار را بكني، اما چنين چيزي نقل نشده است، چون اگر چنين چيزي بود، قطعاً نقل می‌‌شد. پس آيا شنيده‌اي كه كسي از آنان سجده‌ی شكر برده باشند؟ پس اين اجماع است كه هرگاه موضوعي برايت پيش آمد كه نسبت به آن علم و آگاهي نداري، آن را رها كن. روايت مذكور در اينجا به پايان می‌‌رسد.

در روايت مذكور، طرح سؤال و جواب آن آمده است.

بيان سؤال اين است كه-مثلاً- درباره‌ی بدعت گفته شود: بدعت عملي است كه شارع حكم آن را اعم از انجام دادن يا انجام ندادنش بيان نكرده است. بنابراين حكم خاصي درباره‌اش صادر نمی‌‌شود، چون اصل، جواز انجام دادن و انجام ندادن آن است، چرا كه در حكم جايز می‌‌باشد. اگر اين موضوع، اصلي كلي داشته باشد، شايسته است كه انجام دادنش جايز باشد تا زماني كه دليلي بر منع يا كراهت آن اقامه شود. وقتي چنين باشد در اينجا مخالفت با قصد شارع صورت نگرفته و نيز دليلي وجود ندارد كه اين رأي، مخالف آن باشد، بلكه حقيقت مطلبي كه درصدد بيانش هستيم، اين است كه اين موضوع چيزي است كه شارع درباره‌اش سكوت كرده و سكوت شارع مقتضي مخالفت يا موافقت با حكم آن نيست و شارع قصد مشخصي را تعيين نكرده كه مخالف آن باشد. وقتي اين قضيه ثابت شد، پس عمل به آن مخالف شريعت نيست، چون در شريعت اسلام، از آن نهي به عمل نيامده است.

تقرير جواب اين است: مفهوم گفته‌ی مالك/ اين است كه سكوت درباره‌ی حكم انجام دادن يا ترك كردن در اينجا -در صورتي كه مقتضي آن موجود باشد- مثل آن است كه از جانب هر سكوت كننده‌اي اجماع بر اين مطلب صورت گرفته باشد كه نبايد به آن چيزي اضافه شود، چون اگر امر زايد بر آن، مشروع و درست بود، قطعاً صحابه اين كار را می‌‌كردند، چرا كه آنان به درك و فهم آن و پيشي گرفتن به انجام آن، مستحق‌ترند. چون هرگاه به مصالح نگاه می‌‌كنيم، می‌‌بينيم كه در اين مسأله‌ی به وجود آمده يا مصلحتي هست و يا نيست. در خصوص حالت دوّم، كسي نگفته كه در آن مصلحتي وجود ندارد و همگي معتقدند كه مصلحتي در اين باره هست. حالا اين مصلحت از دو حال خارج نيست. يا اين مصلحت به وجود آمده مؤكد‌تر و مهم‌تر از مصلحت موجود در زمان تشريع است و يا اين طور نيست. امكان ندارد كه مصلحت به وجود آمده مؤكدتر و مهم‌تر از مصلحت موجود در زمان تشريع باشد با وجودي كه چيزي كه تازه احداث شده، اضافه است، چون تكليفي اضافي است و برداشتن اين تكليف اضافي از مكلف، براي زمان‌هاي متأخر شايسته‌تر و مناسب‌تر است. با توجه به اين نكته كه همت‌ها كم شده و تنبلي و سستي حاكم شده است، و چون اين چيز خلاف آساني و برداشتن مشقت و سختي از امت است كه پيامبرص بر آن مبعوث شده است. اين موضوع در خصوص عبادات است، چون عادات چيز ديگري است -كه بعداً بيانش خواهد آمد و قسمتی از آن ذكرش رفت -پس تنها می‌‌ماند كه مصلحتي كه اكنون پيداست مساوي با مصلحت موجود در زمان تشريع يا ضعيف‌تر از آن باشد. در اين صورت، اين احداث كاري بيهوده يا خطا گرفتن از شارع است، چون مصلحت موجود در زمان تشريع اگر بدون اين احداث براي مسلمانان صدر اسلام حاصل شده باشد در اين صورت، اين احداث كاري بيهوده است، چون صحيح نيست كه اين مصلحت تنها براي مسلمانان صدر اسلام حاصل شده باشد و براي ديگران حاصل نشود با وجود فرض بودن التزام به كاري كه مسلمانان صدر اسلام انجام داده‌اند و آن را هم رها كردن چيز اضافي است. و اگر اين مصلحت براي مسلمانان صدر اسلام حاصل نشود و تنها براي متأخرين حاصل شود، اين چيز اضافي پس از شارع، تشريعي می‌‌شود كه تنها براي متأخرين دست داده و از دست مسلمانان صدر اسلام رفته است. پس دين بدون اين چيز اضافي، كامل نيست. پناه به خدا از اين كار.

از امور عادي كه ما درصدد بيانش هستيم چنين بر می‌‌آيد كه وقتي مسلمانان صدر اسلام كاري را ترك كرده‌اند و صورت خاصي را براي آن معين نكرده‌اند با وجودي كه احتمال آن در ادله‌ی كلي و سبب آن وجود دارد، اين خود نشان‌دهنده‌ی آن است كه به اين كار عمل نمی‌‌شود. و اين قضيه اجماع مسلمانان صدر اسلام بر ترك آن عمل است.

ابن رشد در شرح مسأله‌ی مطرح شده در كتاب «العتبيه» می‌‌گويد: «دليل آن، اين است كه امام مالك نديده كه سجده‌ی شكر در شريعت اسلام، واجب يا سنت باشد، چون پيامبرص به آن امر نكرده و انجامش نداده و مسلمانان بر انجام آن اجماع نكرده‌اند. احكام شرعي تنها از راه يكي از اين صورت‌ها ثابت می‌‌شوند».

ابن رشد می‌‌افزايد: «استدلال مالك بر اينكه رسول خداص آن را انجام نداده و مسلمانان بعد از او نيز انجامش نداده‌اند جهت اثبات اين مطلب كه اگر بود، قطعاً نقل می‌‌شد، كاملاً استدلال درستي است، چون صحيح نيست كه مسلمانان بر ترك نقلِ يك حكم شرعي از احكام شرعي دين اتفاق نظر پيدا كنند حال آنكه به تبليغ احكام دين امر شده‌اند».

وي افزود: «اين اصلي از اصول است. اسقاط زكات از سبزيجات و مركبات با وجود وجوب زكات در آنها با توجه به عموم فرمايش پيامبرص كه: «فِيمَا سَقَتْ السَّمَاءُ وَالْعُيُونُ أَوْ كَانَ عَثَرِيًّا الْعُشْرُ، وَفِيمَا سُقِيَ بِالنَّضْحِ نِصْفُ الْعُشْرِ»[[34]](#footnote-34). «در محصولاتي كه به وسيله‌ی آب باران و چشمه‌ها آبياري شوند يا زمين ديمي باشد، يك دهم و در محصولاتي كه به وسيله‌ی حوض [و برداشتن آب از چاه] آبياري شوند، يك بيستم به عنوان زكات داده می‌‌شود»، به اين اصل بر می‌‌گردد، چون اگر ما نقل نكردن اينكه پيامبرص زكاتِ سبزيجات و مركبات را نگرفته و به منزله‌ی سنتِ آن حضرت كه زكات در اين مواد خوراكي وجود ندارد بدانيم، همچنين نقل نكردن سجده‌ی شكر از پيامبرص به منزله‌ی سنت آن حضرت كه سجده‌ی شكر وجود ندارد، می‌‌دانيم».

سپس خلاف شافعي در اين باره و سخن گفتن درباره‌ی آن را نقل كرده است.

برخي از عالمان اسلامي در خصوص تحريم نكاح محلّل و اينكه اين كار، بدعتي زشت و ناپسند است، به اين اصل استناد كرده و بر اساس آن، اين حكم را صادر كرده‌اند. از آن جهت كه در زمان پيامبرص مقتضي براي آسان‌گیری و رخصت دادن به زوجين از طريق جايز دانستن تحليل به منظور ادامه‌ی زندگي زناشويي‌شان مثل بار نخست، وجود داشته است وقتي اين عمل مشروع نشده با وجودي كه همسر رفاعه خيلي مشتاق بوده تا پيش رفاعه برگردد، اين خود نشان می‌‌دهد كه تحليل براي همسر رفاعه و هيچ زن ديگري مشروع نيست.

اين اصل درستي است اگر در نظر گرفته شود و موضوعي كه در صدد بيانش هستيم به وسيله‌ی اين اصل، توضيح داده شود، چون پايبند بودن به دعاي جهري پس از نمازها براي حاضرين در مساجد، اگر از نظر شرعي كاري خوب يا جايز بود، قطعاً پيامبرص انجامش می‌‌دادند.

اين عالم، اين عمل منكر و بدعت را در اينجا با علت‌هايي كه اقتضاي مشروعيت آن را دارد، تعليل كرده و نظرش بر اين فرض كه مخالف آن وجود ندارد، بنا نموده و اينكه اصل در هر عملي كه درباره‌ی حكمش سكوت شده، جواز است.

بايد گفت كه اينكه اصل، جواز باشد، ممنوع است. چون عده‌اي از دانشمندان اسلامي معتقدند كه اشياء قبل از وجود شريعت، ممنوع بوده‌اند نه مباح. پس چه دليلي براي جواز وجود دارد؟

اگر گفته‌اش را بپذيريم، آيا اين سخنش به طور مطلق است يا خير؟ در امور عادي خوب می‌‌پذيريم اما اين را نمی‌‌پذيريم كه مسأله‌ی مورد بحث ما از امور عادي است بلكه جزو عبادات می‌‌باشد، و صحيح نيست كه در مسائل تعبدي گفته شود: دو قول مختلف در اين زمينه وجود دارد. عده‌اي قائل به منع و برخي قائل به اباحه هستند. بلكه در عبادات، براي هميشه منع كاري كه صحابه بدان عمل ننموده‌اند، وجود دارد، چون مسائل تعبدي را فقط شارع وضعش می‌‌كند. بنابراين، به عنوان مثال راجع به نماز ششم گفته نمی‌‌شود كه خواندنش مباح بوده و مكلف می‌‌تواند عملش را بر اساس يكي از دو قول بنا نمايد و به وسيله‌ی آن خدا را عبادت كند، چون اين چيز به طور مطلق باطل بوده و اصل و اساس هر بدعت‌گذاري است كه می‌‌خواهد از شارع خطا گيرد.

اگر بپذيريم كه موضوع مورد بحث ما از قبيل امور عادي يا از قبيل امور عبادي است كه معنا و حكمت‌اش قابل درك است، باز عمل به آن درست نيست، چون اينكه پيامبرص در تمام عمر خود بدان عمل نكرده و سلف صالح در طول حيات خويش بدان عمل نكرده‌اند، گفته شد كه در ترك اين عمل، نص و صريح است و اجماعي از جانب تمام كساني است كه آن را ترك كرده‌اند، چون اجماع همچون نصّ درباره‌ی آن است همان‌طور كه امام مالك بدان اشاره كرده است.

به علاوه، موضوعي كه جهت اثباتش علت آورده شده، تعليل به آن صحيح نيست.

اين عالم دلایلی را جهت اثبات نظرش آورده، از جمله می‌‌توان به موارد زير اشاره كرد.

**اوّل-** دعا به شكل دسته جمعي پس از نمازهاي فرض، تا مشروعيت دعا و اينكه دعاي پس از نمازهاي فرض به شكل دسته جمعي مشروع و جايز است، ظاهر شود، مطلوب است.

آنچه گفته مقتضي آن است كه اين عمل به خاطر دوام و آشكار كردنش در جماعات و مساجد، سنت است و در واقع به اتفاق ما و او، سنت نيست. بنابراين، وجه تشريع آن دگرگون شده است.

به علاوه، اظهار تشريع در زمان پيامبر ص، اولي‌تر است. پس آن كيفيتي كه درباره‌اش بحث می‌‌شود، می‌‌بايست در زمان خود حضرت آشكار شود. و از آنجا كه پيامبرص اين كيفيت را انجام نداده، اين خود نشان‌دهنده‌ی تركش با وجود مقتضي آن می‌‌باشد. پس در زمان پيامبرص اين كيفيت مورد عمل قرار نگرفته است.

**دوّم-** امام آنان را بر دعا جمع گردانيده تا اجتماعشان در اجابت مؤثرتر باشد و زودتر دعايشان اجابت شود. خوب اين علت در زمان پيامبرص وجود داشته، چون هيچ‌كس نبوده كه دعايش زودتر از دعاي آن حضرت اجابت شود، چون پيامبرص بي‌ترديد مستجاب الدعوه بود ولي غير پيامبرص چنين نيست و اگر هر اندازه قدر و منزلت‌اش در دين بزرگ باشد، باز به درجه پيامبرص نمی‌‌رسد. پس آن حضرت مستحق‌تر بوده كه در هر شبانه روز پنج مرتبه، با صداي بلند برايشان دعا بخواند و اين دعا را به دعايشان براي خودشان بيفزايد.

به علاوه، هدف اجتماع براي دعا پس از زمان پيامبرص بركت بيشتري از اجتماعي كه سرور فرستادگان و يارانش در آن هستند، ندارد. پس آنان به تأكيد براي اين فضيلت در اولويت قرار دارند.

**سوّم-** قصد آموزش دعا، تا از دعاي او مطالبي را بگيرند كه بعداً با آن براي خود دعا كنند تا اينكه مبادا دعاهايي بكنند كه از نظر عقلي يا شرعي جايز نيست.

اين تعليل هم درست نيست، چون پيامبرص معلم اول است و الفاظ و معاني دعا را از وي گرفته‌ايم. برخي از عرب‌ها قدر و مرتبه‌ی ربوبيت را ندانسته يكي می‌‌گفت:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| ربّ العباد ما لنا ومالکا |  | أنزل علينا الغيث لا أبا لكا |

«اي پروردگار بندگان! پروردگار و مالك ما! باران را براي ما بفرست».

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| لا هُمَّ إن كنتَ الذي بعهدي |  | ولم تُغيرَّكَ الأمور بَعدي |

«اگر تو با من عهد و پيمان داشته باشي و امور بعد از من در تو تغيير ايجاد نكند، هيچ غمي نيست».

ديگري می‌‎گويد:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| أبنيَّ لیتنی لاأُحِبّكُم |  | وجد الإلهُ بکُم كما أجِدُ |

«اي پسرانم! كاش شما را دوست نمی‌‌داشتم. خدا شيفته‌ی شما شده همان‌طور كه من شيفته‌ی شما شده‌ام».

اينها الفاظي است كه صاحبانش نياز به آموزش دارند، و آنان به زمان جاهليت نزديك بودند، جاهليتي كه با بت‌ها همچون پروردگار واحد رفتار می‌‌كرد و خدا را آن‌گونه كه لايق جلال و شكوه‌اش است، منزه نمی‌‌داشت. ولي با اين وجود دعا به شكل دسته جمعي براي هميشه، برايشان مشروع نشد تا پيامبرص دعا را به آنان آموزش دهد يا در صورت خواندن نماز با پيامبر ص، آنان را از آموزش دعا بي‌نياز كند. پيامبرص در مجالس تعليم، دعا را به آنان ياد داد و به دنبال نماز فقط براي خودش دعا كرد و آن موقع كاري به جماعت حاضر نداشت، و اگر خواندن دعا با صداي بلند به شكل دسته جمعي درست می‌‌بود، پيامبرص نسبت به تمام مردم مستحق‌تر بودند كه اين كار را بكنند.

**چهارم-** در اجتماع براي دعا، نوعي همكاري بر اساس نيكي و تقوا می‌‌باشد و به اين موضوع امر شده است.

اين استدلال، استدلال ضعيفي است، چون پيامبرص كسي است كه آيه‌ی:

﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰ﴾ [المائدة: 2]. «در راه نيكي و پرهيزگاري همديگر را ياري و پشتيباني نمائيد»، بر وي نازل شد و اين كار را هم كرد. اگر اجتماع براي دعا با صداي بلند پس از نماز از باب نيكي و تقوا بود، قطعاً پيامبرص نخستين كسي بود كه براي اين كار پيش قدم می‌‌شد. ولي آن حضرتص اصلاً اين كار را نكرد و احدي پس از او اين كار را نكرده، تا اينكه اين بدعت ايجاد شد. پس اين خود نشان می‌‌دهد كه دعا به آن شكل، نيكي و تقوا نيست.

**پنجم-** اغلب مردم زبان عربي را نمی‌‌دانند، و چه بسا لهجه داشته باشند و اين لهجه سبب عدم اجابت دعا می‌‌شود. از اصمعي[[35]](#footnote-35) در اين باره، نقل شعري نه فقهي نقل شده است.

اين استدلال بيشتر به شوخي نزديك است تا به جدي. بايد گفت كه هيچ‌يك از علما شرط ندانسته كه در دعا نبايد لهجه باشد، آن‌گونه كه اخلاص و صدق روي آوردن به خدا و عزمِ قضيه و ديگر شروط را شرط دانسته است.

يادگيري زبان عربي جهت درست ادا كردن الفاظ دعا -هر چند امام از همه نسبت به آن آگاه‌تر و داناتر باشد- همچون ساير امور دين انسان است كه به آن نياز دارد. اگر دعا مستحب است، قرائت سوره‌ی فاتحه و فقه نماز كه واجب است. پس اگر آموزش دعا به دنبال نماز مطلوب بود، آموزش فقه نماز مؤكدتر و مهم‌تر است. بنابراين، در اين صورت وظيفه‌ی امام بود كه آموزش فقه نماز را از واجبات پس از نماز قرار دهد.

اگر به موجب آن، قائل به اين باشد كه ائمه‌ی جماعات معمولاً پس از نمازها، دعا را با صداي بلند جهت آموزش دعا به حاضرين خوانده‌اند ولي آموزش فقه نماز پس از نماز اين چنين نيست، بايد گفت كه اين قاعده اصلش را ريشه كن می‌‌كند، چون سلف صالح مستحق‌تر بودند كه به اين فضيلت اقدام كنند. به دليل تمامي فوايدي كه در آن هست. به همين خاطر مالك بن انس در اين باره گفته است: «آيا به نظر تو مسلمانان امروزي نسبت به گذشتگان، به كار خير مشتاق‌ترند؟». اين كلام، اشاره‌اي به اصل مذكور است و آن، اين است كه علت مقتضي احداث -كه رغبت و اشتياق در كار خير است- درمیان سلف صالح كامل‌تر بود در حالي كه آن را انجام ندادند، و اين نشان‌دهنده‌ی اين مطلب است كه اين كار نبايد انجام شود.

اما راجع به آداب دعا كه بيان داشته، بايد گفت: همه‌ی اينها به دنبال نماز، واجب نيستند، به اين دليل كه رسول خداص يك جمله‌ی كافي از دعا را آموزش داده و چيزي از آداب دعا را پس از نماز، آموزش نداده و آنان را بدون آموزش آنچه كه در پايان نماز واجب يا مستحق است، رها نكرد تا در پايان نماز آن را از او دريافت كنند، يا به دعاي پيامبرص از آموزش آداب دعا بي‌نياز باشند. با اين وجود كساني كه موقع خواندن دعا حضور دارند، فايده‌ی زيادي از جانب امام دستگيرشان نمی‌‌شود و اگر فايده‌اي حاصل شود، فقط براي كساني است كه به امام نزديك‌اند و كساني كه از امام دور‌اند، فايده‌اي برايشان حاصل نمی‌‌شود.

فصل

سپس اين فرد جهت اثبات ادعايش به قياس استدلال كرده و گويد: اگر به صحت برسد كه سلف صالح به آن عمل نكرده‌اند، اما بايد دانست كه گذشتگان اعمالي را انجام داده‌اند كه افراد پيش از آنان، اين اعمال را انجام نداده‌اند در حالي كه اين اعمال، اعمال نيكي است.

سپس گفته است: عمر بن عبدالعزيز می‌‌گويد: «قضايا و مسائلي براي مردم به اندازه‌ی گناهاني كه كرده‌اند، پيش می‌‌آيد. همچنين تشويق كننده‌هايي در خير به اندازه‌ی كم و كاستي‌هايي كه انجام داده‌اند، برايشان پيش می‌‌آيد».

اين استدلال با اصول و قواعد ثابت شده، سازگار نيست.

**اولاً،** بايد گفت كه اين استدلال در مقابل نص می‌‌باشد. و اين همان چيزي است كه امام مالك در قضيه‌ی آمده در كتاب «العتبيه» بدان اشاره كرده است. پس اين استدلال از باب مسائلي است كه فاقد اعتبار می‌‌باشد.

**ثانياً،** اين گفته قياس بر نص است كه بعداً از طريق صحيح ثابت می‌‌شود، چون برخي از علما قياس را قبول ندارند و عده‌اي به شرط گرفته‌اند كه اصل مقيس عليه، بايد نقل مربوط به آن از طريقي درست و معتبر ثابت شود، و اين موضوع چنين نيست.

**ثالثاً،** سخن عمر بن عبدالعزيز يك مسأله‌ی اجتهادي است كه از فردي مجتهد صادر شده و امكان خطا و صواب در آن هست. حقيقت اصل فقط آن است كه از پيامبرص يا اهل اجماع صادر شده باشد، و اين قضيه، هيچ‌يك از اين دو نيست.

**رابعاً،** اين قياس، قياسي است كه علت جامع و كلي ندارد. سخن در اين باره، در مبحث فرق میان مصالح مرسله و بدعت‌ها خواهد آمد.

اين كه گفته: «گذشتگان اعمالي انجام داده‌اند كه افراد پيش از آنان، اين اعمال را انجام نداده‌اند»، حاشالله كه پيشينيان اين چنين باشند.

گفته‌ی: «اعمالي كه خير است»، به نسبت پيشينيان صالح بايد گفت كه آنچه انجام داده‌اند، خير و نيك است. اما فرعش كه بر اين اصل قياس می‌‌شود، خير بودنش ادعايي بيش نيست، چون خير بودن يا شر بودن چيزي تنها از راه شرع ثابت می‌‌شود و عقل از عهده‌ی آن بر نمی‌‌آيد، چون بايد ابتدا ثابت كند كه دعا به آن شكل از نظر شرعي خير است.

اما راجع به قياس‌اش بر اين گفته‌ی عمر بن عبدالعزيز كه: «قضايا و مسائلي براي مردم پيش می‌‌آيد»، بايد گفت كه در اين باره سخن گفته شد، نكته‌ی ديگري در آن هست و آن اينكه در اين اظهارات به اين مطلب تصريح شده كه ايجاد بدعت در عبادات، از طريق قياس بر گفته‌ی عمر بن عبدالعزيز، جايز است. گفته‌ی عمر -پس از پذيرفتن قياس بر آن- تنها در امور عادي و روزمره است كه علت حكم آن، مختلف است، اموري همچون ضامن كردن صنعت‌گران و به شرط گرفتن اختلاط با مردم جهت اثبات سوگندها و اكتفا نكردن به دعاوي صرف.

اين فرد می‌‌گويد: برخي از احكام به پيشينيان صالح به خاطر صحت امانت و ديانت و فضيلت‌شان، رو می‌كرد. وقتي ضد اينها (يعني عدم صحت امانت و ديانت و فضيلت) به وجود آمد، علت حكم فرق می‌کند، در نتيجه حكم نيز فرق می‌‌كند، و اين حكمي است كه اهل باطل از باطل‌شان باز می‌‌دارد.

اثر اين مطلب، روشن و مناسب است و مخالف موضوع مورد بحث ماست، چون موضوع مورد بحث ما دقيقاً ضد آن است. مگر نمی‌‌بيني كه مردم دچار سستي و تنبلي در فرايض شده‌اند، چه برسد به نوافل -كه در واقع به نسبت فرايض كم‌تر و آسان‌ترند- پس گمانت درباره‌ی مردم چيست هرگاه چيزهايی ديگر به تكاليف آنان افزوده شود و به انجام آنها تشويق و ترغيب شوند. آن وقت بدون شك، وظايف و تكاليف زياد می‌‌شوند تا جايي كه منجر به سستي و تنبلي بيشتري به نسبت سستي و تنبلي نخست، يا منجر به ترك همه‌ی تكاليف می‌‌شود، چون اگر بدعت‌گذار يا كسي كه بدعتِ بدعت‌گذار را در میان مردم پخش می‌‌كند، هوا و هوس در بدعت‌اش به وجود آيد، به طريق اولي نسبت به عبادات و تكاليف ديني تنبلي به خرج می‌‌دهد.

ما می‌‌دانيم كه كسي كه شب نصف ماه شعبان براي آن نماز بدعت بيدار می‌‌ماند، موقع نماز صبح يا خواب است و يا در نهايت تنبلي و كسالت است، در نتيجه در نماز صبح خلل ايجاد می‌‌كند. ساير بدعت‌ها نيز چنين است. پس اين تكاليف اضافي، تكاليف مهم‌تر از آن را باطل می‌‌گرداند يا حداقل در آن خلل ايجاد می‌‌كند، و قبلاً نقل شد كه هرگاه بدعتي به وجود آيد، قطعاً سنتي كه بهتر از آن است، از بين می‌‌رود.

به علاوه، اين قياس مخالف يك اصل شرعي می‌‌باشد و آن، اين است كه پيامبرص خواستار سهولت و آساني و نرمي آسان‌گیری و عدم سخت‌گیری بود. همچنين اين قياس، يك چيز اضافي و وظيفه‌اي است كه مشروع نشده است. اما همچون سنت‌ها، آشكار شده و هميشه بدان عمل می‌‌شود. پس اين امر بدون شك، سخت‌گیری است.

اگر گفته‌اش را بپذيریم، آن وقت هر بدعت‌گذاري از میان عامه‌ی مردم، راه ايجاد بدعت‌ها و دستاويز قرار دادن اين گفته را به عنوان حجت و برهاني جهت اثبات صحت بدعتي كه ايجاد می‌‌كند پيدا می‌‌نمايد.

سپس اين فرد براي جايز بودن دعا به دنبال نماز استدلال كرده و در اين زمينه از مالك و ديگران، سخناني نقل كرده است. اين سخنان، مورد نزاع نيست. ولي او اين ادله را بر آن كيفيت مذكور شامل گردانيده است.

به دنبال آن می‌‌گويد: «احاديث و روايات و عمل مردم و سخنان دانشمندان اسلامي همگي بر اين مطلب دلالت دارند و آن را تأييد می‌‌كنند همان‌گونه که روشن شد». وي افزود: «معلوم است كه پيامبرص در نمازها، امام جماعت بود و او آن دعاها را تنها براي خودش نمی‌‌خواند، چون از آن حضرت روايت شده كه فرمودند:

«لاَ يَحِلّ أَنْ يَؤُمَّ قَوْمًا إِلاَّ بِإِذْنِهِمْ وَلاَ يَخْتَصَّ نَفْسَهُ بِدَعْوَةٍ دُونَهُمْ فَإِنْ فَعَلَ فَقَدْ خَانَهُمْ»[[36]](#footnote-36).

«براي هيچ كس حلال نيست كه امامت افرادي را بكند مگر اينكه به او اجازه‌ی اين كار را بدهند، و نيز حلال نيست كه تنها براي خودش دعا كند و كاري به آنها نداشته باشد. اگر اين كار را بكند، به آنان خيانت كرده است».

اي صاحبان خرد! دقت كنيد، چون اكثر دعاهايي كه آن حضرت به دنبال نمازها شنيده شده، تنها دعا براي خودش می‌‌باشد. در حالي كه او می‌‌گويد: در شان پيامبرص نبود كه تنها براي خودش دعا كند و براي حاضرين دعا نكند. اين دو چيز با هم تناقض دارند.

عالمان اسلامي اين حديث را براي دعاي امام در داخل نماز از قبيل سجده و ركوع و مانند آن حمل كرده‌اند. نه بر آن چيزي كه اين تأويل گر حملش كرده است. از آنجا كه از نظر مالك عمل به اين حديث درست نبوده، وي براي امام جايز دانسته كه فقط براي خودش دعا كند و كاري به مأمومين نداشته باشد. صاحب كتاب «النوادر» اين مطلب را آورده است.

وقتي سخنان علما و سخنان سلف صالح در پاسخ به اظهاراتش آورده می‌‌شود، شروع به تأويل و توجيه سخنانشان می‌‌نمايند و در اين زمينه سخناني اظهار كرده كه به خاطر وضوح و روشني موضوع، ظاهرش از تناقض و تعارض سالم نمی‌‌ماند. راجع به تأويل احاديثي كه نقل شدند، نيز چنين است اما اينجا به خاطر به درازا كشيدن بحث، در اين خصوص سخن به میان نياورده‌ام و در جاي ديگر از آن بحث كرده‌ام.

فصل

هر عمل مشتبهي كه معلوم نيست. آيا بدعت است كه در نتيجه از آن نهي می‌‌شود، يا بدعت نيست كه در نتيجه به آن عمل می‌‌شود، می‌‌توان مشمول بدعت‌هاي اضافي قرار داد، چون اگر ما آن را با احكام شرعي بسنجيم، می‌‌بينيم كه از جمله امور متشابهي است كه به ترك آن امر شده‌ايم تا مبادا دچار كار حرامي شويم و حرام در اينجا بدعت است. بنابراين، كسي كه اين عمل مشتبه را انجام دهد، به طور قطع گفته نمی‌‌شود كه بدعت را انجام داده، همان طور كه به طور قطع گفته نمی‌‌شود كه سنت را انجام داده‌است. پس از جهت اين ترديد، او به بدعتي حقيقي عمل نكرده و نيز گفته نمی‌‌شود كه به طور كلي به بدعتي حقيقي عمل نكرده است.

توضيح آن، اينكه نهي آمده در امور مشتبه، تنها به خاطر پيشگيري از دچار شدن به كار حرام است.

پس هرگاه مردار با حيوان ذبح شده‌اي قاطي شود، از خورن آن نهی شده‌ايم. اگر اقدام به خوردن اين گوشت بنمايد، از نظر ما ممكن است كه گوشت مردار خورده باشد. بنابراين، نهي ضعيف متوجه گوشت مردار در صورت قاطي كردن است، همان‌طور كه نهي شديد متوجه گوشت مردار در صورت يقين به اينكه آن گوشت مردار است، می‌‌باشد.

همچنين است قاطي كردن زن شيرده با زن بيگانه، نهي وارده در اين زمينه در حالت مشتبه شدن متوجه زن شيرده است همان طور كه در حالت يقيني متوجه او می‌‌شود.

ساير امور مشتبه نيز چنين است. همانا نهي از كاري كه مشتبه است، متوجه چيزي است كه از آن نهي شده ولي با چيز ديگري مشتبه شده است.

بنابراين، كاري كه ممكن است سنت يا بدعت باشد، هرگاه به خاطر مشتبه بودن از آن نهي شده، نهي متوجه انجام دادن بدعت است، همان گونه كه موقع محرز بودن بدعت، متوجه آن می‌‌شود. پس بنابراين، در حالت مشتبه بودن نهي از بدعت به طور كلي است. پس هر كس اقدام به انجام آن عمل بكند، اقدام به عمل نهي شده از باب بدعت نموده است، چون احتمال دارد كه اين عمل در واقعيت امر بدعت باشد. پس از اين طريق همچون كسي است كه عمل بدعت را انجام داده است. قبلاً گفته شد كه بدعت اضافي دو صورت دارد. به همين خاطر گفته شده كه اين قسم از بدعت‌هاي اضافي است.

**اين نوع مثال‌هايي دارد:**

**اوّل-** هر گاه ادله‌ی يك عمل براي مجتهد متعارض باشد به اين صورت كه آيا فلان عمل مشروع است تا انجام گيرد يا خير مشروع نيست تا انجام گيرد و جمع میان دو دليل يا ساقط كردن يكي از دو دليل از طريق نسخ يا ترجيح يا هر راه ديگري، براي مجتهد روشن نشده باشد، در اين صورت در اصول فقه ثابت شده كه در چنين حالتي وظيفه مجتهد اين است كه دست نگه دارد و به مقتضاي هيچ كدام از دو دليل حكم نكند. حالا اگر به مقتضاي دليل تشريع بدون مُرجّح عمل كند، به يك كار متشابه عمل كرده چون ممكن است در واقعيت امر غير مشروع باشد، و شريعت اسلام از اقدام به امور متشابه نهي كرده است، همان طور كه اگر دليل عدم مشروعيت را بدون مُرجّح اعمال نمايد، به متشابه عمل كرده است. پس درست آن است كه از همان ابتدا از صدور حكم دست نگه دارد و اين در حق مجتهد، واجب است.

**دوّم-** هرگاه اقوال در يك مسأله‌ی معين براي مقلد متعارض باشند و برخي از عالمان اسلامي گفته باشند كه آن عمل بدعت است و عده‌ی ديگر معتقد باشند كه بدعت نيست، و از میان اين اقوال، قول ارجح برايش روشن نشود در اين صورت بايد دست نگه دارد و از صاحبان اين دو قول سؤال كند تا قول راجح‌تر برايش آشكار شود و آن موقع از صاحب قول ارجح تقليد كند و از ديگري تقليد نكند. حالا اگر بدون هيچ مُرجّحي اقدام به تقليد يكي از آنها بكند، حكمش همان حكم مجتهد است كه در صورت تعارض دو دليل، بدون مُرجّح اقدام به صدور حكم به مقتضاي يكي از دو دليل نموده است. اين دو مثال يك معنا دارند.

**سوّم-** در «الصلاح» از صحابه ثابت شده كه آنان به چيزهايي از رسول خداص تبرك می‌‌جستند.

در صحيح بخاري از ابوجُحيفه روايت است كه گويد: «رسول خداص خواست كه براي هجرت از پيش ما برود. آب جهت وضو برايش آورده شد. آن حضرت وضو گرفت و مسلمانان از آب وضويش بر می‌‌داشتند و آن را روي سر و صورت خود می‌‌ماليدند...»[[37]](#footnote-37).

-همچنين در صحيح بخاري آمده است: «آن حضرت هرگاه وضو می‌‌گرفت، شيفته‌ی آب وضويش می‌‌شدند»[[38]](#footnote-38). از مِسور در حديث حديبيه روايت است كه گويد: «پيامبرص خلط سينه را نمی‌‌انداخت مگر اينكه در كف دستان يكي از آنان می‌‌افتاد و آن را بر صورت و پوستش می‌‌ماليد»[[39]](#footnote-39).

- غير بخاري در زمينه‌ی تبرك به مو و لباس و چيزهاي ديگر پيامبرص، روايت‌هاي زيادي را نقل كرده‌اند تا جايي كه پيامبرص به پيشاني يكي از آنان دست می‌‌زد، و او آن مويي را كه پيامبرص به آن دست زده تا زمان مرگش نمی‌‌تراشيد.

- برخي از صحابه در اين زمينه زياده روي كردند تا جايي كه خون حجامت پيامبرص را می‌‌نوشيدند. و چيزهاي زياد ديگري از اين قبيل.

ظاهراً چنين چيزهايي به نسبت كسي كه ولايت‌اش و اتباع‌اش از سنت رسول خداص ثابت شده، مشروع است و می‌‌توان به آب وضويش تبرك جست و خلط سينه‌اش به صورت و پوست بدن ماليده شود و از تمام جاي پاهاي او طلب بهبودي شود و در آن اميد بهبودي حاصل شود همان طور كه از جاي پاي‌هاي پيامبرص اميد بهبودي حاصل می‌‌شد.

ولي اين روايت‌ها با اصلي كه در متن‌اش قطعي است تعارض دارند. اين اصل اين است كه هيچ يك از صحابه پس از وفات پيامبرص اين كارها را به نسبت خلفاي پيامبرص نكردند، چون پيامبرص درمیان امت اسلام، هرگز افضل‌تر و برتر از ابوبكر صديق را پس از خود به جا نگذاشت. ابوبكر كه جانشين پيامبرص بود، چيزي از آن كارها با او انجام داده نشد. همچنين با عمر بن خطاب كه پس از ابوبكر افضل امت بود و با عثمان بن عفان و علي بن ابي طالب و سپس با ساير صحابه كه درمیان امت اسلامي كسي برتر از آنها وجود ندارد، چيز‌ی از اين كارها انجام داده نشد.

سپس از هيچ يك از صحابه از طريق صحيح ثابت نشده كه كسي به او به يكي از آن صورت‌ها يا به هر صورت ديگري تبرك جويد، بلكه فقط به افعال و گفتار و روش‌هايي كه به تبعيت از پيامبرص انجام می‌‌دادند، اقتدا می‌‌كردند. بنابراين اين موضوع همچون اجماعي از جانب صحابه است مبني بر اينكه همه‌ی آن چيزها ترك شود. حالا اين می‌‌ماند كه در علت ترك اين چيزها تأمل شود. ترك اين كارها احتمال دو علت را دارد:

**اوّل-** آنان معتقد بودند كه اين كارها فقط به پيامبرص اختصاص دارد، و اينكه مرتبه‌ی نبوت ظرفيت همه‌ی اين چيزها را دارد، چون به وجود بركت و خيري كه از پيامبرص می‌‌خواستند قطع و يقين وجود داشت. زيرا پيامبرص در ظاهر و باطنش، مثل يك نور به تمام معنا بود. پس هر كس از او نوري خواسته، به هر صورتي كه خواسته آن نور را يافته است. اما غير پيامبرص اين چنين نيست. هر چند نور اقتدا به او و هدايت يافتن به روش و زندگاني‌اش برايش حاصل شود، باز به هيچ وجه به پاي پيامبرص نمی‌‌رسد و در مرتبه و درجه‌ی آن حضرت، با او برابري نمی‌‌كند و حتي به او نزديك نمی‌‌شود. بنابراين، اين نوع به پيامبرص اختصاص دارد، همان طور كه نكاح با بيش از چهار زن و حلال كردن نزديكي با آن زني كه خودش را به پيامبرص بخشيد و عدم وجوب تعیین نوبت با همسران و امثال آن، فقط به پيامبرص اختصاص دارد.

بنابراين، براي هيچ كس پس از پيامبرص درست نيست كه به يكي از آن صورت‌ها يا به هر صورت ديگري در تبرك جستن به وي اقتدا شود و هر كس به آن حضرت در اين زمينه اقتدا كند و مورد تبرك قرار گيرد، اقتدايش بدعت می‌‌باشد. همان‌طور كه اقتدا به پيامبرص در نكاح با بيش از چهار زن، بدعت است.

**دوّم-** معتقد نبودند كه اين چيزها به پيامبرص اختصاص دارد، اما از باب سد ذرائع (بستن راه‌هاي منجر به فساد و حرام) اين كارها را رها كردند، از ترس اينكه اين‌گونه اعمال سنت قلمداد شود. يا بدين خاطر كه عامه‌ی مردم در اين زمينه حدّ مجاز را رعايت نمی‌‌كنند و از حدود مجاز فراتر می‌‌روند و در بركت خواستن به خاطر جهل و ناداني‌شان، زياده روي می‌‌كنند تا جايي كه براي فردي كه به او تبرك جسته، تعظيم و بزرگداشتي قايل شوند كه او را از حد خارج می‌‌كنند. و چه بسا در شخصي كه به او تبرك جسته معتقد به چيزي باشند كه در او نيست و باور داشته باشند كه اين تبرك، اصل عبادت است. به همين خاطر عمر بن خطاب درختي كه زير آن با رسول خداص بيعت شده بود، را قطع كرد. اين تبرك اگر فراتر از حد خودش باشد نه تنها اصل عبادت خدا نيست، كه اصل پرستش بت‌ها درمیان امت‌هاي گذشته است -آن‌گونه كه صاحبان سيرت نقل‌اش كرده‌اند- از اين رو عمر ترسيد كه وضعيت تا آنجا پيش رود كه به‌سوي آن درخت نماز خوانده شود و در مقابل خدا پرستيده شود. هنگام زياده روي در تعظيم و بزرگداشت كسي، قضيه اين چنين است.

فرغاني، حاشيه نويس كتاب «تاريخ طبري» از حلاج نقل كرده كه يارانش در تبرك جستن به او، زياده روي كردند تا جايي كه روي ادرارش دست می‌‌ماليدند و مدفوعش را تبخير می‌‌كردند تا جايي كه در او ادعاي الوهيت و خدايي كردند. خداوند از آنچه می‌‌گويند بسيار والاتر است.

و چون ولايت، اگر در ظاهر آثاري دارد اما حقيقت آن پوشيده است، چون حقيقت آن به چيز پوشيده‌اي برمي‌گردد كه كسي جز خدا آن را نمی‌‌داند، پس چه بسا درباره‌ی كسي ادعاي ولايت شود درحاليكه ولي نيست يا كسي ولايت را براي خودش ادعا كند يا كار خارق العاده‌اي انجام دهد كه از باب شعبده بازي و جادوست نه از باب كرامت، و اكثر مردم فرق میان كرامت و جادو را نمی‌‌دانند، در نتيجه كسي را تعظيم می‌‌كنند كه در واقع انسان بزرگي نيست و به كسی اقتدا می‌‌كنند كه جاي اقتدا نيست، و اين گمراهي بزرگي است. و ديگر مفاسد و تباهي‌هايي كه ممكن است در اين زمينه روي دهد.

در نتيجه عمل به كارهاي مذكور را رها كردند -هر چند اصلي دارد- چون فساد و تباهي در دين به بار می‌‌آورد.

با اولين نگاه چنين به نظر می‌‌آيد كه اين علت دوّم، راجح‌تر است، چون در اصول علمي ثابت شده كه هر مزيت و برتري‌اي كه به پيامبرص داده شده، امتش نمونه‌هايي از آن دارد مادام كه دليلي بر اختصاص آن مزيت به پيامبرص اقامه نشود، همان‌طور كه ثابت شده كه هر كاري كه پيامبرص انجام داده، اقتداي امت به آن مشروع است مادام كه دليلي بر اختصاص آن عمل به پيامبرص اقامه نشود.

البته علت اول نيز از جهت ديگري راجح است، و آن اين است كه همه‌ی صحابه اين‌گونه اعمال را ترك كردند، چون اگر معتقد بودند كه اين گونه كارها مشروع است، قطعاً برخي از آنان پس از پيامبرص انجامش می‌‌دادند و صحابه به آن عمل می‌‌كردند-هر چند در برخي اوضاع و احوال می‌‌بود- حالا يا به خاطر اطلاع از اصل مشروعيت اين اعمال، و يا بر اساس اعتقاد به اين مطلب كه علت موجبِ امتناع منتفي است.

ابن وهب در جامع خود از طريق روايت يونس بن يزيد از ابن شهاب روايت كرده كه گويد: مردي انصاري برايم نقل كرد كه رسول خداص هرگاه وضو می‌‌گرفت يا خلط سينه می‌‌انداخت، مسلماناني كه اطرافش بودند، زود به طرف آب وضو و خلط سينه‌اش می‌‌رفتند و آب وضويش را می‌‌نوشيدند و خلط سينه‌اش را به بدنشان می‌‌ماليدند. وقتي پيامبرص ديد كه آنان اين كار را می‌‌كنند، از آنان پرسيد: «لم تفعلون هذا؟». «چرا اين كار را می‌‌كنيد؟». گفتند: اميد پاكي و بركت را داريم. آنگاه رسول خداص به آنان گفت: «من كان منكم أن يحبه ورسوله، فليصدق الحديث، وليُوَدَّ الأمانة، ولا يُؤذ جاره»[[40]](#footnote-40). «هر يك از شما دوست دارد كه خدا و پيامبرص او را دوست بدارند، پس بايد راستگو باشد و امانت را ادا كند و به همسايه‌اش اذيت و آزار نرساند».

اگر اين روايت، صحيح باشد. نشان می‌‌دهد كه ترك اين گونه اعمال بهتر است و اينكه فرد كار مهم‌تر و مؤكدتر و بهتري از وظايف و تكاليف را جويا شود.

از همه‌ی اين كارها چيزي ثابت نشده مگر اينكه از قبيل رقيه و توابع آن، يا دعاي انسان براي ديگري به صورتي كه بعداً خواهد آمد، بوده باشد.

اين موضوع در اصل دو حالت دارد: اينكه مشروع است و اينكه بدعت است، پس مشمول حكم متشابه قرار می‌‌گيرد.

فصل

از جمله بدعت‌هاي اضافي كه به بدعت‌هاي حقيقي نزديك است، اين است كه اصل يك عبادت، مشروع است ولي بدون دليل از اصل شرعي‌اش خارج می‌‌شود با اين تصور كه اين عبادت تحت مقتضاي دليل بر اصل شرعي‌اش باقي است. آن هم بدين صورت است كه با رأي مطلق بودن اين عبادت را مقيد يا مقيد بودن آن را مطلق گرداند، خلاصه اين عبادت از حد شرعي‌اش خارج شود.

مثال اين مورد اين است كه گفته شود: روزه به طور كلي مندوب است و شارع آن را به وقت خاصي اختصاص نداده و زمان معيني را براي آن در نظر نگرفته است بجز روزهايي كه به طور خاص مندوب شده، مانند روز عرفه و روز عاشوراء. حالا فردي بگويد: من تنها روز جمعه يا چند روز معين از ماه را به روزه اختصاص می‌‌دهم و شارع آن را معين نكرده است و خود مكلف آن را انتخاب كرده باشد مانند روز چهارشنبه هر هفته و روزهاي هفتم و هشتم هر ماه و...، به گونه‌اي كه هدفش از اين كار، چيز معقولي همچون فراغت‌اش در آن وقت يا داشتن نشاط و توان در آن وقت نباشد، بلكه بدون علت خاصي تصميم جدي گرفته كه فقط در اين روزها روزه گيرد و از آن كوتاه نمی‌‌آيد.

هرگاه به او گفته شود: چرا فقط اين روزها را به روزه اختصاص داده‌اي؟ دليل قانع كننده‌اي جز تصميم خودش ندارد. يا می‌‌گويد: فلان انسان بزرگ در اين روز فوت كرده يا چيزهايي از اين قبيل، بدون شك اين كار رأي محض و بدون دليل است و خودش را به شارع تشبيه كرده كه روزهاي مشخصي را به روزه اختصاص می‌‌دهد. در نتيجه اين اختصاص دادن روزهاي مشخصي از جانب مكلف، بدعت شده است، چون اين كار تشريع بدون دليل و مستند است.

مثال ديگري براي اين موضوع، اختصاص دادن روزهاي بزرگي به انواعي از عبادات كه از نظر شريعت اين روزها به آن عبادات اختصاص داده نشده‌اند، مانند اختصاص دادن فلان روز به چند ركعت نماز، يا اختصاص دادن فلان روز به فلان مقدار صدقه، يا مثل اختصاص دادن فلان شب به چند ركعت نماز شب يا به ختم قرآن در آن شب و چيزهايی از اين قبيل. همانا اين اختصاص دادن و عمل به آن، اگر اتفاقي نباشد يا هدف معقولي همچون فراغت و نشاط و توان در آن روز يا آن شب نباشد، تشريعي اضافي است.

دليل و حجتي در اين گفته‌اش ندارد که بگوید: اين وقت، فضيلت و برتری‌اش بر اوقات ديگر ثابت شده، پس انجام دادن عبادات در آن نيكوست، چون ما می‌‌گوييم: اين حسن آيا اصلي شرعي برايش ثابت شده يا خير؟ اگر اصلي شرعي برايش ثابت شده، اين موضوع مورد بحث ما نيست، همان طور كه فضيلت در شب زنده داري و خواندن نماز شب در شب‌هاي رمضان، و روزه‌ی سه روز از هر ماه، و روزه‌ی دوشنبه‌ها و پنج شنبه‌ها ثابت شده است. و اگر اصلي شرعي برايش ثابت نشده، دليل‌ات در اين كار چيست در حالي كه عقل نمی‌‌تواند مستقلاً چيزي را نيكو يا زشت بداند و دليلي شرعي وجود ندارد كه به آن استناد كند؟ پس چيزي نمی‌‌ماند جز اينكه اختصاص دادن، بدعت است، مانند ساختن خطبه‌ها و اختصاص دادن برخي از شب‌هاي رمضان براي ختم قرآن.

مثال ديگري براي اين نوع، حديث نقل كردن براي مردم عوام به گونه‌اي كه برايشان قابل فهم نباشد و عقل‌شان آن را درك نكند، می‌باشد، چون اين كار قرار دادن حكمت در غير جايش است. حالا شنونده‌ی اين احاديث يا بدون مفهوم حقيقي‌اش آن را درك می‌‌كند كه غالباً چنين است، و اين فتنه‌اي است كه منجر به تكذيب حق و انجام دادن باطل می‌‌شود، و يا چيزي از آن را درك نمی‌‌كند و اين سالم‌تر و بهتر است، ولي بدعت‌گذار حق حكمت را به جاي نياورده بلكه در حديث نقل كردن براي مردم عوام كه دركش نمی‌‌كنند، همچون كسي شده كه نعمت خدا را بيهوده هدر می‌‌دهد و به آن شوخي می‌‌كند. تازه نقل احاديث براي كساني كه دركش نمی‌‌كنند و بخواهد با درك كردن اين احاديث به آنان فايده برساند، خودش تكليف به ما لا يطاق است.

از اين كار نهي به عمل آمده است. ابوداود حديثي را از پيامبرص روايت كرده كه آن حضرت از مغالطه كردن در امور نهي كرده است[[41]](#footnote-41). عالمان اسلامي می‌‌گويند: منظور از مغالطه كردن، مسائل سخت و پیچیده است.

در سنن ترمذي -يا ديگر كتاب‌هاي حديثي- آمده كه مردي پيش پيامبرص آمد و گفت: اي رسول خداص، پيش تو آمده ام تا علوم غريب را به من ياد دهي. رسول خدا فرمود: «ما صنعت في رأس العلم». «راجع به پايه‌ها و اصل علم چه كار كرده‌اي؟». آن مرد گفت: پايه و اساس علم كدام است؟ پيامبرص فرمود: «هل عرفت الرب؟». «آيا پروردگار را شناخته اي؟» گفت: بله فرمود**:** «فما صنعتَ في حقّه؟».«در حق خدا چه كار كرده‌اي؟». آن مرد گفت: آنچه خدا خواسته است.

پس رسول خداص فرمود: «اذهب فأحكم ما هنالك، ثم تعال أعلمك من غرائب العلم»[[42]](#footnote-42). «برو و آنها را محكم گردان و سپس بيا تا علوم غريب را به تو ياد دهم».

اين مطلب، مقتضاي حكمت است كه علوم غريب تنها پس از محكم گردانيدن اصول دين، ياد داده می‌‌شوند و گرنه فتنه و فساد به بار می‌‌آيد.

علما درباره‌ی دانشمند رباني می‌‌گويند: دانشمند رباني كسي است كه علوم كوچك را پيش از علوم بزرگ، به ديگران ياد می‌‌دهد.

اين عبارت، در حديث صحيح شاهد مشهوري دارد و بخاري براي آن بابي تحت عنوان: «باب من خص بالعلم قوماً دون قوم كراهية أن لا يفهموا» باز كرده است.

سپس از علي بن ابي طالب روايت كرده كه گويد: با مردم مطابق فهم و دركشان حديث نقل كنيد. آيا دوست داريد كه خدا و پيامبرش تكذيب شوند؟[[43]](#footnote-43)

سپس حديث معاذ را كه در سر مرگش به او خبر داد، آورد و معاذ اين حديث را فقط در سر مرگش برايش باز گفت، چون پيامبرص اجازه‌ی اين كار را به او نداده بود، چرا كه می‌‌ترسيد كه در غير جاي خودش آن را باز گويد و رسول خداص اين حديث را به معاذ ياد داد، چون او اهليت آن را داشت[[44]](#footnote-44).

در صحيح مسلم به طور موقوف بر ابن مسعود روايتي هست كه گويد: «تو نبايد حديثي را برا‌ی افرادي نقل كني كه دركش نمی‌‌كنند مگر اينكه در صورت نگفتن آن حديث، براي برخي از آنان فتنه و تباهي به بار آيد»[[45]](#footnote-45).

ابن وهب می‌‌گويد: و آن بدين صورت است كه حديث را بدون مفهوم واقعي‌اش تفسير كنند و آن را بر غير معناي حقيقي‌اش حمل كنند.

سُنيد[[46]](#footnote-46) از كثير بن مُرَّه حَضرَمي[[47]](#footnote-47) روايت كرده كه گويد: در علم‌ات بر تو حقي است همان‌طور كه در مال‌ات بر تو حقي هست. حقي كه در علم‌ات بر گردن توست، اين است كه علم را براي غير اهل خود نقل نكني، تا در نتيجه تو را به جهالت متهم كنند و علم را از اهل‌اش منع نكن، تا در نتيجه گناهكار شوي، و نزد ابلهان و نادانان از حكمت سخن به میان نياور تا در نتيجه تكذيب‌ات كنند و نزد خردمندان و حكيمان، باطل مگو تا در نتيجه از تو خشمگين شوند.

دانشمندان اسلامي اين مطلب را در كتاب‌هايشان آورده‌اند و به طور كافي آن را شرح و توضيح داده‌اند، ما تنها بدين خاطر آن را گوشزد كرديم كه بسياري از كساني كه اين مسأله را رعايت نمی‌‌كنند در آن دچار خطا و انحراف می‌‌شوند، در نتيجه احاديثي را براي مردم باز می‌‌گويند كه دركش نمی‌‌كنند، و اين خلاف شريعت اسلام و منهج سلف صالح است.

نمونه‌ی ديگري براي اين مطلب، تمامي مواردي است كه در فضيلت سنت به آن اشاره شد، سنتي كه عمل به آن وسيله‌اي براي بدعت است، از آن جهت كه به گونه‌اي به آن عمل كرده كه پيشينيان اين امت بدان عمل نكرده‌اند.

از مثال‌هاي ديگر اين موضوع می‌‌توان به تكرار يك سوره در تلاوت قرآن يا در يك ركعت نماز اشاره کرد، چون تلاوت به اين شكل، مشروع نشده و نبايد تنها آيات يا سوره‌هايي از قرآن تلاوت شود و كاري به ديگر سوره‌ها نداشت، حالا در نماز باشد يا غير نماز. پس كسي كه يك سوره يا چند آيه را در تلاوت يا در نماز تكرار كند و كاري به ديگر سوره‌ها يا آيات نداشته باشد، در عبادت براي خدا به رأي خود عمل كرده است.

ابن وضاح از مصعب روايت كرده كه گويد: از سفيان درباره‌ی فردي كه سوره‌ی اخلاص را زياد می‌‌خواند و ديگر سوره‌ها را مانند اين سوره نمی‌‌خواند، سؤال شد. سفيان آن را مكروه دانست و گفت: همانا شما پيرو هستيد، پس فقط از سلف صالح پيروي كنيد. از اين بزرگواران چنين چيزي به ما نرسيده، و قرآن نازل شده تا خوانده شود و اين طور نباشد كه تنها سوره‌ها يا آياتي از آن خوانده شود و ديگر كاري به سوره‌ها و آيات ديگر نداشت.

همچنين ابن وضاح از مالك/ روايت كرده كه راجع به خواندن سوره‌ی اخلاص، براي چندين بار در يك ركعت سؤال شد، امام مالك آن را مكروه دانست و گفت: اين كار از بدعت‌هايي است كه ايجاد كرده‌اند. اين روايت در كتاب «العتبيه» از سماع ابن قاسم آمده است.

از نظر ابن رشد، علت اين كار به خاطر سد ذريعه است. به همين خاطر مانند اين كار از گذشتگان نقل نشده است هر چند سوره‌ی اخلاص به اندازه‌ی يك سوم قرآن است -آن گونه كه در «الصحيح» آمده است- اين تفسير، تفسير درستي است و به شرح آن بنگريد.

همچنين در سنت پيامبرص رواياتي هست كه نشان می‌‌دهد تكرار يك سوره در تلاوت يا نماز، بدعتي است كه در اصل مشروع است، بر اساس آنچه كه ابن رشد در اين باره گفته است.

مثال ديگري برای اين نوع، قرائت قرآن به شكل دسته جمعي، و نيز اجتماعِ شب عرفه در مسجد جهت دعا به خاطر مشابهت با اهل عرفه می‌‌باشد.

نمونه‌ی ديگر، اذان گفتن در روز جمعه از مناره‌ها و گفتن اذان در جلو امام می‌‌باشد. در «سماع ابن قاسم»[[48]](#footnote-48) آمده است. راجع به روستاهايي كه امامي در آنها نيست، حالا اگر كسي از اهل آن روستاها نماز جمعه را برايشان بخواند آيا برايشان خطبه می‌‌خواند؟ در جواب گفت: بله، نماز جمعه بدون خطبه درست نيست. به او گفته شد: آيا در جلو امام اذان گفته می‌‌شود؟ گفت: نه، و براي اثبات اين گفته به عمل اهل مدينه استدلال كرد.

ابن رشد می‌‌گويد: «اذان در جلو امام در نماز جمعه مكروه است، چون اين كار، بدعت است».

وي می‌‌افزايد: «اولين كسي كه اين بدعت را ايجاد كرد، هشام بن عبدالملك[[49]](#footnote-49) بود».

رسول خداص هرگاه خورشيد از وسط آسمان به سمت مغرب زايل می‌‌شد و بيرون می‌‌رفت، بالاي منبر می‌‌رفت. هر گاه مؤذنين -كه سه نفر بودند- او را می‌‌ديدند، بلند می‌‌شدند و در جاي بلندي يكي پس از ديگري اذان می‌‌گفتند همان‌طور كه در غير جمعه اذان می‌‌گفتند. هر گاه از اذان فارغ می‌‌شدند، رسول‎خداص شروع به خواندن خطبه می‌‌كرد. سپس ابوبكر و عمرب اين كار را می‌‌كردند. اما عثمان -وقتي جمعيت مردم زياد شد[[50]](#footnote-50)- اذاني را موقع زوال آفتاب در جاي پست اضافه كرد كه با اين اذان به اطلاع مردم رسانده می‌‌شد كه وقت نماز فرا رسيده است.

و پس از نشستن‌اش روي منبر، اذان در جاي بلند را ترك كرد. اين وضعيت تا زمان هشام ابن عبدالملك ادامه داشت. آنگاه هشام اذاني كه در جاي پست بود به جاي بلند منتقل كرد و اذاني كه در جاي بلند بود به جلو امام منتقل كرد و به مؤذنين دستور داد كه در يك صف اذان گويند. حاكمان پس از او تا به امروز به تبعيت از او اين كار را كردند».

ابن رشد در دنباله می‌‌گويد: «اين كار، بدعت است».

وي افزود: «كاري كه رسول خداص و خلفاي راشدين پس از او انجام داده‌اند، سنت است».

ابن حبيب سنت پيامبرص و خلفاي پس از او در اين زمينه را بيان كرده همان‌طور كه ابن رشد آن را بيان كرد. گويي ابن حبيب آن را از كتاب ابن رشد نقل كرده است. وي داستان هشام را آورده و سپس گفت: «كاري كه رسول خداص كرده‌اند، سنت است. اسد بن موسي از يحيي بن سُليم از جعفر بن محمد برايم نقل كرد و گفت كه جعفربن محمد از پدرش از جابر بن عبدالله نقل می‌‌كند كه رسول خداص در خطبه‌اش فرمودند: «أفضل الْهَدْىِ هَدْىُ مُحَمَّدٍ وَشَرَّ الأُمُورِ مُحْدَثَاتُهَا وَكُلَّ بِدْعَةٍ ضَلاَلَةٌ»[[51]](#footnote-51).

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

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

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

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

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

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

وی افزود: ابن ماجشون برایم نقل کرد که وی از مالک شنید که می‌گفت: هر کس چیزی را در این امت ابداع کند که سلف این امت بر آن نبوده‌اند، گمان کرده که رسول خداص به رسالت خود خیانت کرده و دین را کاملاً ابلاغ ننموده است، چون خداوند متعال می‌فرماید: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗا﴾ [المائدة: 3].

«امروز (احكام) دين شما را برايتان كامل كردم و (با عزّت بخشيدن به شما و استوار داشتن گام‌هايتان) نعمت خود را بر شما تكميل نمودم و اسلام را به عنوان آئين خداپسند براي شما برگزيدم». پس آنچه که آن روز، دین نبوده، امروزه نیز دین نیست.

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

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

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

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

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

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

و چه بسا برای انواعی از عبادات، لباسی مخصوص و عطر و بویی مخصوص به کار ببرند. و دیگر کارهایی که به خاطر مقاصدی شرعی انجام می‌دهند. یعنی این کارها را برای نزدیکی و تقرب به خداوند، به گمان خودشان انجام می‌دهند، و چه بسا به خاطر مقاصد غیر شرعی این اعمال را انجام می‌دهند، مانند کسانی که با اذکار و دعاها قصد جلب دنیا و تعلقات دنیا از قبیل مال و مقام و رفاه و بهره‌مندی از نعمت‌های دنیا و بلندی منزلت و مقام دارند، بلکه شاید برای این هدف باشد که اگر بخواهند به وسیله‏ی این اذکار و دعاها کسانی را بکشند یا بیمار کنند یا بر اساس اهداف‌شان کارهایی انجام دهند.

همه‏ی اینها بدعت و نوآوری در دین است که برخی از برخی دیگر شدیدتر است، به خاطر دوری این اهداف از مقاصد شرعی و اسلامی که از مقاصد دروغگویان و افترا زنندگان، مبرا و از آلودگی پیروی از هوا و هوس پاک است، چون هر کسی پایبند مقاصد شرعی باشد و نسبت به آن آگاهی و شناخت داشته باشد، آن را از امثال این مقاصد پست و بی‌اساس منزه و دور می‌گرداند. پس استدلال و بحث جهت بطلان ادعاهایشان در این زمینه، مشغول کردن وقت به کاری است که زیاد مهم نیست. این موضوع در اصل مقاصد در کتاب «الـموافقات» بیان شده و نیز حکم این روش و آوردن حجت و برهان برای بطلانش به صورت کلی و مفید از این کتاب گرفته می‌شود.

همه‏ی اینها زمانی است که فرض‏ کنیم اصل عبادت، مشروع باشد. حالا اگر اصل عبادت، مشروع نباشد، بدعت حقیقی مرکب است، مانند اذکار و دعاهایی که انجام دهندگان آن گمان می‌کنند که بر اساس علم حروف می‌باشد. این مطلبی است که بَونیّ و پیروانش بدان اعتنا کرده‌اند، چون این علم، فلسفه‏ای دقیق‌تر از فلسفه‏ی معلم اولشان، یعنی ارسطا طالیس می‌باشد. آنان این اذکار و دعاها را بر اساس علم حروف بنا نهاده و علم حروف را حاکم در جهان قرار داده‌اند. و چه بسا هنگام عمل به مقتضای آن اذکار و دعاها به اختصاص دادن اوقات و احوال مناسب با سرشت‌های ستارگان اشاره کرده‌اند تا از نظر ایشان، از طریق روحی تأثیر اذکار و دعا حاصل شود.

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

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

در جواب می‌گوییم: این کار در اصل، از قبیل آزمایش و ابتلایی است که خداوند در این هستی مقررش نموده است: ﴿ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ﴾ [الأنعام: 96].

«اين (نظم بديع و نظام استوار) سنجش دقيق و تدبير محكّم (آفریدگار متعالي است كه) چيره (بر جهان و) آگاه (از همه چيز آن) است».

پس قرار دادن اسباب و مسببات، احکامی است که خداوند متعال در درون‌ها گذاشته است که هر وقت خدا بخواهد تأثیر آن آشکار می‌شود. مانند تأثیری که بر چشم زخم کرده موقع چشم زدن، و تأثیری که بر فرد جادو شده موقع جادو ظاهر می‌شود. بلکه این کارها به جادو و شباهت بیشتری دارد، چون هر دو از یک اصل سرچشمه می‌گیرند.

شاهد آن، روایتی است که در «الصحیح» آمده است، مسلم از طریق روایت ابوهریره آورده که گوید: رسول خداص فرمودند: «إن الله یقول: أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي وَأَنَا مَعَهُ إذَا دَعانِي»[[52]](#footnote-52). «من نزد گمان بنده‌ام به خودم هستم، و من همراهش هستم هرگاه مرا بخواند».

در برخی از روایات آمده است: «أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي، فَلْيَظُنَّ عَبْدِي مَا شَاءَ»[[53]](#footnote-53). «من نزد گمان بنده‌ام به خودم هستم، پس هر گمانی که می‌خواهد به من داشته باشد». شرح این مطالب، در شأن موضوع مورد بحث ما نیست.

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

فصل

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

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

و یا به جهت ابتداع، اعتبار قائل شود، در این صورت این ابتداع اثری در مترتب بودن ثواب بر عبادت دارد. پس درست نیست که ثواب به طور مطلق از این عبادت نفی شود. و این بر خلاف عموم مذمت و نکوهش است که در آن بیان شد.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

و مانند قرائت قرآن در طواف، که قصد طواف و قصد التزام از آن را ندارد.

پس هر عبادتی که در اینجا از عبادت همراهش جدا باشد، اشکالی در آن نیست.

بر این اساس می‌گوییم: اگر فرض کنیم که دعا به شکل دسته جمعی از طرف ائمه‏ی جماعت در مساجد در بعضی اوقات به خاطر حادثه‌ای از قبیل قحط سالی یا ترس و مانند آن صادر شود، جایز است اما باید شرط مذکور رعایت شود. یعنی نباید به قصد پایبندی و به قصد وصل کردن این دعاها به نماز صورت گیرد، چون این عمل به صورتی انجام نگرفته که مشروعیت ارتباط آن با نماز و سنت بودن آن که در نمازهای جماعت برپا شود و در مساجد اعلام شود، از آن فهم شود، همان طور که رسول خداص دعای طلب باران به شکل دسته جمعی در حال خواندن خطبه انجام داد. و همچنان که آن حضرت در مواقع دیگری غیر از پس از نمازها به شکل دسته جمعی دعا کرد اما به ندرت در برخی حالات به این شکل دعا کرد، همچون سایر مستحباتی که وقت معین و کیفیت مخصوص به آنها اختصاص داده نشده است.

طبری از ابوسعید آزاد شده‏ی اُسَید[[54]](#footnote-54) روایت کرده که گوید. عمر هرگاه نماز عشاء می‌خواند، مردم را از مسجد بیرون می‌کرد و شبی را همراه کسانی که ذکر خدا را به جای می‌آوردند، سپری می‌کرد. پیش آنان می‌آمد و آنان را می‌شناخت. پس همراهشان می‌نشست و می‌گفت: ای فلانی! برای ما خدا را به فریاد بخوان. ای فلانی! برای ما خدا را به فریاد بخوان. تا اینکه دعا به عمر می‌رسید می‌گفتند: عمر انسان تندخو و سنگدلی است، اما در آن لحظه کسی را ندیدم که دل نازک‌تر و خوش قلب‌تر از عمر باشد[[55]](#footnote-55).

از سلم علوی[[56]](#footnote-56) نقل است که گوید: روزی مردی به انس گفت: ای ابوحمزه! ای کاش برای ما دعاهایی می‌کردی. گفت: خدایا، در دنیا و آخرت به ما نیکی عطا کن. راوی گوید: انس سه بار این دعا را تکرار کرد. پس آن مرد گفت: ای ابوحمزه! ای کاش دوباره دعا می‌کردی. انس همان دعا را تکرار کرد و چیزی به آن نیفزود.

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

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

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

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

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

مانند آن از زید بن وهب[[57]](#footnote-57) روایت شده که مردی به حذیفه گفت: برایم طلب مغفرت کن. حذیفه گفت: خدا تو را نبخشد! سپس حذیفه گفت: این مرد پیش زنانش می‌رود و می‌گوید: حذیفه برای من طلب مغفرت کرد. آیا راضی هستی که از خدا بخواهم که تو را مثل حذیفه قرار دهد؟

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

این مطلب با حدیثی که ابن عُلَیَّه[[58]](#footnote-58) از ابن عون[[59]](#footnote-59) روایتش کرده، روشن می‌شود. در این حدیث ابن عون گوید: مردی پیش ابراهیم آمد و گفت: ای ابوعمران! از خدا بخواه که شفایم دهد. ابراهیم این خواسته را مکروه دانست و آن را رد کرد و گفت: مردی پیش حذیفه آمد و گفت: از خدا بخواه که مرا ببخشد. حذیفه گفت: خدا تو را نبخشد! آن مرد سینه‌اش را صاف کرد و نشست. مدتی پس از آن گفت: خدا تو را مثل حذیفه قرار دهد آیا به این راضی هستی؟ حالا یکی از شما پیش مردی می‏آید گویی شأن او را در نظر گرفته است، گویی.... گویی....، سپس ابراهیم سنت را بیان کرد و به آن تشویق و ترغیب نمود و بدعتی را که مردم ایجادش کردند، بیان کرد و آن را ناپسند دانست.

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

ای صاحبان خرد! دقت کنید که عالمان اسلامی چگونه این امور اضافه شده به دعا را ناپسند دانسته‌اند تا جایی که دعا را در صورتی که چیزی به آن اضافه شود که سلف صالح بر آن نبوده‌اند، ناپسند دانسته‌اند.

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

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

روایتی که ابن وهب از حارث بن نبهان[[60]](#footnote-60) از ایوب از ابوقلابه از ابودرداء آورده که: افرادی از اهل کوفه گفتند: «برادرانت از اهل کوفه به تو سلام می‌رسانند و به تو می‌گویند که برایشان دعا کنی و آنان را سفارش کنی. او در جواب گفت: به آنان سلام برسان و به ایشان بگو که قرآن را به گاوهای بزرگ خودشان بدهند، چون این گاوها آنان را به آرامی و نرمی بر می‌دارد و آنان را از تندی و عجله دور می‌کنند»، بر این معنا باید حمل شود. در این روایت نیامده که ابودرداء برایشان دعا کرده باشد.

**راجع به قسم دوم-** یعنی عمل عادی یا هر عمل دیگری همچون وصف برای عمل مشروع است، فقط دلیل شرعی نشان می‌دهد که عمل مشروع، مشروع نیست. این مطلب را عموم این فرموده‌ی پیامبرص روشن و تبیین می‌کند، آنجا که پیامبرص می‌فرمایند:«كُلّ عَمَل لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرنَا فَهُوَ رَدٌّ»**[[61]](#footnote-61)**. «هر عملی که دستور ما بر آن نباشد، آن عمل مردود است».

این عمل موقع متصف بودنش به وصف مذکور، عملی است که دستور پیامبرص بر آن نیست. بنابراین، این عمل مردود است. مانند آن است که در نماز، فرد توانا و سالم، نشسته نمازش را بخواند یا در جای قرائت، تسبیح گوید و در جای تسبیح قرائت کند و مانند آن.

پیامبرص از نماز خواندن پس از نماز صبح و نماز عصر و نماز خواندن موقع طلوع و غروب آفتاب نهی کرد[[62]](#footnote-62). بسیاری از عالمان اسلامی در عمومیت دادن نهی مبالغه کرده تا جایی که نماز فرض را در آن اوقات مشمول نهی قرار داده‌اند، چون نهی متوجه نماز شده به این خاطر که به این امر متصف است که در زمان مخصوص واقع شده است، همان‌طور به اتفاق همه‏ی علما زمان در نماز فرض نیز معتبر است و نماز ظهر پیش از زوال آفتاب و نماز مغرب پیش از غروب افتاب خوانده نمی‌شود.

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

پس هر کسی بخواهد یکی از این عبادات را در غیر اوقات خود انجام دهد، بدعتی حقیقی نه اضافی را انجام داده‌است، چون این کار جهت مشروعی ندارد بلکه جهت ابتداع در آن غالب است. پس بر اساس این فرض، ثواب و پاداشی به همراه ندارد.

اگر فرض کنیم کسی قائل به صحت نماز در اوقات کراهت، یا قائل به صحت روزه در روز عید باشد بر اساس این فرض است که نهی به چیزی برمی‌گردد که همچون وصف به عبادت نچسبیده است، بلکه آن چیز از عبادت جداست که به امید خدا بعداً بیان خواهد شد.

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

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

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

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

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

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

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

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

مانند چيزي كه ابن وضاح از اعمش از برخي از دوستانش روايت كرده كه گويد: عبدالله از كنار مردي گذشت كه در مسجد براي دوستانش سخن می‌‌گفت، او می‌‌گفت: ده مرتبه سبحان الله و ده مرتبه لا إله إلا الله بگوييد. عبدالله گفت: شما از اصحاب محمدص هدايت يافته‌تر يا گمراه‌تريد؟ بلكه گمراه‌تريد[[63]](#footnote-63).

در روايتي از وي آمده است: شخصي مردم را جمع می‌‌كرد و می‌‌گفت: رحمت خدا بر كسي باد كه فلان و فلان مرتبه سبحان الله می‌‌گويد.

راوي گويد: حاضرين آن مقدار سبحان الله می‌‌گفتند. آن شخص می‌‌گفت: رحمت خدا بر كسي باد كه فلان و فلان مرتبه الحمد لله می‌‌گويد.

راوي گويد: پس حاضرين آن مقدار الحمدلله می‌‌گفتند. راوي افزود: آنگاه عبدالله بن مسعود از كنار آنان عبور كرد و خطاب به آنان گفت: شما به چيزي هدايت يافته‌ايد كه پيامبرتان به آن هدايت نيافت! شما به دُم ضلالت تمسك جسته‌ايد[[64]](#footnote-64).

به عبدالله بن مسعود گفته شد كه افرادي در كوفه در مسجد با سنگريزه تسبيح می‌‌گويند. عبدالله پيش آنان آمد در حالي كه هر كدام از آنان توده‌اي از سنگريزه در جلوش بود. راوي گويد: عبدالله پيوسته سنگريزه‌ها را به طرف آنان پرتاب می‌‌كرد تا اينكه آنان را از مسجد بيرون كرد و می‌‌گفت: شما بدعت و ظلمي را به وجود آورديد و عملي اضافي را انجام داديد كه ياران محمدص آن را انجام نداده‌اند.

اين چيزها، مشروع را از وصف شرعي‌اش خارج می‌‌كند و وصفي ديگر را به آن می‌‌دهد و آن را بدعت می‌‌گرداند.

اما شرع، مانند نهي از نماز خواندن در اوقات مكروه يا مانند نمازهاي فرض هرگاه پيش از اوقات خودشان خوانده شوند، چون ما قصد نهي از اين اعمال را از شريعت فهم كرده‌ايم و در اينجا نمازهايي كه خواندنشان در اوقات مكروه نهي شده يا نمازهاي واجبي كه خواندنشان پيش از اوقاتشان نهي شده، و همچنين روزه‌ی روز عيد، از نظر شريعت عبادت محسوب نمی‌‌شوند و بدان جزا و پاداش داده نمی‌‌شود.

ابن وضاح از طريق روايت ابان بن ابي عياش[[65]](#footnote-65) روايت كرده كه گويد: طلحه بن عبيدالله خزاعي را ديدم. به او گفتم: چند نفر از برادرانت از اهل سنت و جماعت، هيچ‌يك از مسلمانان را بدگويي نمی‌‌كنند.

اينان روزي در خانه‌ی اين يكي و روزي در خانه‌ی آن يكي جمع می‌‌شوند و در روز نوروز و مهرگان جمع می‌‌شوند و آن را روزه می‌‌گيرند. طلحه گفت: بدعت بزرگي است. به خدا قسم اينان براي نوروز و مهرگان بيشتر از عيدشان تعظيم و بزرگداشت قائل می‌‌شوند. سپس انس بن مالك بيدار شد. پيش وي رفتم و همان سؤالي را كه از طلحه پرسيدم، از وي نيز پرسيدم. او همانند گفته‌ی طلحه، جواب مرا داد. گويي هر دو قرار گذاشتند كه اين پاسخ را بدهند.

روايت فوق، روزه‌ی آن روزها را تعظيم و بزرگداشتي دانسته كه مسيحيان آن را بزرگ داشته‌اند. آن قصد اگر عبادت را فاسد كند، مثل آن قصد نيز چنين است.

از يونس بن عبيد[[66]](#footnote-66) روايت است كه مردي به حسن گفت: اي ابوسعيد! نظرت درباره‌ی اين مجلس ما چيست؟ چند نفر از اهل سنت و جماعت كه كسي را بدگويي نمی‌‌كنند. روزي در خانه‌ی اين يكي و روزي ديگر در خانه‌ی آن يكي گرد می‌‌آييم و كتاب خدا را می‌‌خوانيم و پروردگارمان را به فرياد می‌‌خوانيم و بر پيامبرمان درود و سلام می‌‌فرستيم و براي خود و عامه‌ی مسلمانان دعا می‌‌كنيم. راوي گويد: حسن از اين كار به شدت نهي كرد.

روايت‌هاي وارده در اين زمينه زيادند. اگر عمل زائد به آن درجه نمی‌‌رسيد، قضيه ساده‌تر بود و عمل اضافي و عمل مشروط هر كدام حكم جداگانه‌ی خود را می‌‌داشت. همان‌طور كه ابن وضاح از عبدالرحمن بن ابي‌بكره نقل كرده كه گويد: نزد اسود بن سريع نشسته بودم. مجلس وي در گوشه‌ی آخر مسجد جامع بود. وي شروع به خواندن سوره‌ی بني اسرائيل نمود تا اينكه به اين آيه رسيد: ﴿وَكَبِّرۡهُ تَكۡبِيرَۢا﴾ [الإسراء: 111]. افرادي كه اطرافش نشسته بودند، صدايشان را بلند كردند. مجالد بن مسعود آمد و بر عصايش تكيه زد. وقتي جماعت وي را ديدند گفتند: خوش آمدي! خوش آمدي! بنشين. گفت: من پيش شما نمی‌‌نشينم، هر چند مجلس شما، مجلس خوبي است ولي كمي قبل كاري كرديد كه مسلمانان آن را ناپسند دانسته‌اند. پس دور باشيد از كاري كه مسلمانان ناپسندش دانسته‌اند.

اينكه آن مجلس را مجلس خوبي دانسته به خاطر قرائت قرآن بود. اما بلند كردن صدا، از آن خارج است و به عمل خوب مربوط نمی‌‌شود تا جايي كه اگر به عمل خوب مربوط شود، مجموع عمل خوب و آن كاري كه به آن اضافه شده و بدان چسبيده شده، غير مشروع می‌‌شود.

روايتي كه در كتاب «سماع ابن القاسم» آمده، شبيه همين موضوع است. در اين روايت راجع به افرادي كه همگي جمع می‌‌شوند و يك سوره را همچون اهل اسكندريه می‌‌خوانند، سؤال شد. ابن قاسم اين كار را ناپسند دانست و نپذيرفت كه اين كار، كار مسلمانان باشد.

همچنين از كار ديگري مانند عمل مذكور از ابن قاسم سؤال شد، وي كراهت آن را از مالك نقل كرد و از آن نهي كرد و آن را بدعت دانست.

در روايت ديگري از مالك گويد: از مالك درباره‌ی قرائت قرآن در مسجد سؤال شد. وي گفت: «اين كار قبلاً نبوده و به تازگي به وجود آمده است». وي افزود: «آخر اين امت، هدايت يافته‌تر از آغاز اين امت نيست، و قرائت قرآن خوب است».

ابن رشد می‌‌گويد: منظور مالك اين است كه پايبندي به قرائت قرآن در مسجد به دنبال نماز به شيوه‌ی مخصوصی است تا اينكه اين كار به سنت و روشي تبديل شود. مانند كاري كه در مسجد جامع قرطبه به دنبال نماز صبح انجام می‌‌شود. ابن رشد افزود: از اين رو مالك آن را بدعت دانست.

اينكه مالك در روايت فوق گفته كه: «قرائت قرآن خوب است»، احتمال دارد كه گفته شود: منظور مالك اين است كه جمع شدن مردم براي قرائت قرآن در مسجد، كاري جداگانه است و در خوب بودن قرائت قرآن اشکالی وارد نمی‌‌كند. و احتمال دارد كه منظور مالك اين باشد كه: قرائت قرآن به شيوه‌ی ديگري غير از اين شيوه خوب است. اين احتمال، روشن است، چون وي در جاي ديگري می‌‌گويد: «خوشم نمی‌‌آيد كه قران خوانده شود جز در نماز و مساجد، نه در بازارها و راه‌ها». پس منظورش اين است كه قران نبايد خوانده شود جز به شيوه‌اي كه پيشينيان صالح آن را می‌‌خواندند. اين امر نشان می‌‌دهد كه قرائت به شكل دايره از نظر وي مكروه و ناپسند است و اصلاً بدين شكل قرآن خوانده نمی‌‌شود. و با عبارت: «و قرائت قرآن، خوب است» از توهم و گمان كسي كه گمان می‌‌كند كه وي قرائت قرآن را به طور مطلق مكروه و ناپسند می‌‌داند پرهيز كرد. پس در كلام مالك دليلي براي جدا بودن اجتماع مردم از قرائت قرآن وجود ندارد.

**راجع به قسم سوم-** كه آن هم بدين صورت است كه وصف، در معرض اين است كه به عبادت چسبيده شود تا جايي كه درباره‌ی آن اين اعتقاد وجود داشته باشد كه اين وصف از اوصاف عبادت يا جزئي از عبادت است- بايد گفت كه: اين قسم از جهت نهي از چيزهايي كه منجر به حرام و گناه می‌‌شود، بدان نگاه می‌‌شود.

اموري كه وسيله‌اي براي كار ممنوع و حرام است، هرچند به طور كلي مورد اتفاق عالمان اسلامي است ولي در صورت تفصيل و بيان جزئيات آن میان دانشمندان، اختلاف نظر وجود دارد، چون هر چيزي كه وسيله‌اي براي كار ممنوع است، آن چيز ممنوع نيست، به دليل اختلاف نظري كه در اصل بيوع آجال و امثال آن میان علما وجود دارد. البته ابوبكر طرطوشي اتفاق در اين قسم نقل می‌‌كند. او اين اتفاق را از طريق استقراء از مسايلي كه براي عالمان اسلامي پيش آمده و آنان، اين مسائل را به خاطر بستن راه‌هاي منجر به حرام منعش كرده‌اند، نقل كرده است. و هرگاه اختلاف علما در برخي از جزئيات اين مطلب ثابت شد، كسي كه در برخي از موضوع مورد بحث ما قائل به آن باشد، مورد سرزنش قرار نمی‌‌گيرد. اينك ابتدا مثال‌هايي را براي آن می‌‌آوريم و سپس به توفيق خدا راجع به حكمش سخن می‌‌گوييم.

در حديث آمده كه رسول خداص نهي كرده كه يك روز يا دو روز پيش از رمضان روزه گرفته شود[[67]](#footnote-67). دليل اين كار از نظر دانشمندان اسلامي ترس از اين است كه اين يك روز يا دو روز از جمله‌ی رمضان شمرده شود.

روايتي از عثمان بن عفان ثابت شده كه: او در سفر، نمازهاي چهار ركعتي را قصر نمی‌‌كرد. به او گفته شد مگر تو با پيامبرص قصر نكردي؟ او می‌‌گفت: چرا. ولي من پيشواي مردم هستم و عرب‌هاي باديه نشين به من نگاه می‌‌كنند كه دو ركعت نماز می‌‌خوانم، آنگاه می‌‌گويند: نماز همين دو ركعت فرض شده است؟ پس قصر نماز در سفر، سنت يا واجب است و با اين وجود، عثمان آن را ترك كرد از ترس اينكه وسيله‌اي براي كاري غير مشروع در دين شود.

داستان عمر بن خطاب كه آثار احتلام از لباسش را تا موقع روشن شدن آفتاب، می‌‌شست و به كسي که علت آن را از عمر جويا شد و به او پيشنهاد كرد كه به جاي لباسش كه می‌‌شويد از لباس‌هاي آنها استفاده كند، می‌‌گفت: «اگر آن كار را می‌‌كردم، به سنت و روشي تبديل می‌‌شد، بلكه آثاري را كه می‌‌بينم، می‌‌شويم و آنچه را كه نمی‌‌بينم، رويش آب می‌‌پاشم»[[68]](#footnote-68).

حذيفه بن اسيد گويد: در حضور ابوبكر و عمرب بوده‌ام. آن دو قرباني نمی‌‌كردند از ترس اينكه مبادا چنين به نظر برسد كه قرباني، واجب است[[69]](#footnote-69).

مانند آن از ابومسعود روايت است كه گويد: من قرباني ام را رها نمی‌‌كنم -درحاليكه من از همه‌ی شما تواناترم كه اين كار را بكنم- از ترس اينكه همسايگان گمان كنند كه قرباني، واجب است[[70]](#footnote-70). روايت‌هاي زيادي از اين قبيل از سلف صالح نقل شده است.

مالك روزه‌ی شش روز از ماه شوال به دنبال رمضان را مكروه دانست و ابوحنيفه با او هم نظر است و می‌‌گويد: روزه‌ی شش روز از ماه شوال به دنبال رمضان را مستحب نمی‌‌دانم با وجودي كه حديث صحيح در اين باره آمده است[[71]](#footnote-71). مالك از كسان ديگري كه قابل اقتدا هستند، نقل كرده كه آنان، شش روز از ماه شوال به دنبال رمضان را روزه نمی‌‌گرفتند و می‌‌ترسيدند كه در اين مورد، بدعت به وجود آيد.

از ديگر مثال‌هاي اين قسم، روايت‌هايي است كه درباره‌ی پيروي كردن از جاي پاي بزرگان، نقل شده است.

خلاصه، هر عملي كه اصلش از نظر شرعي، ثابت است ولي در آشكارا انجام دادن آن يا مداومت بر آن، اين ترس باشد كه اعتقاد سنت بودن آن وجود داشته باشد، ترك اين عمل به طور كلي از باب سد ذرائع مطلوب است.

به همين خاطر مالك دعاي توجه يعني «و جّهت وجهي للذي...» پس از تكبيرة الاحرام و پيش از قرائت قران را مكروه دانست. همچنين شستن دستان پيش از غذا خوردن را مكروه دانست و كسي را كه لباسش را در مجلس در پيش روي خود قرار می‌‌دهد، سرزنش كرد.

**به بحث خودمان برگرديم:**

پس بدانيد هرگاه مجتهدي معتقد به عدم سد ذرائع در غير محل نص از مواردي كه مربوط به اين باب است باشد، بدون شك عملي كه واقع شده از نظر وي مشروع می‌‌باشد و انجام دهنده‌ی عمل، اجر و پاداش آن عمل را دارد. و مجتهدي كه معتقد به سد ذرائع باشد- و اين رأي بسياري از پيشينيان صالح از صحابه و تابعين و غير آنان، می‌‌باشد- بدون شك، آن عمل ممنوع و حرام است. منبع آن ظاهراً مقتضي اين است كه انجام‌دهنده‌ی ان مورد سرزنش و ملامت قرار می‌‌گيرد. مگر اينكه كسي معتقد باشد كه نهي در آن به امر ديگري كه به آن مربوط است، بر می‌‌گردد. در اين صورت اين مطلب جاي تأمل است. چه بسا درباره‌ی آن اين تصور وجود داشته باشد كه اصل عمل و امر ديگري كه به آن مربوط است، قابل انفكاك است به گونه‌اي كه درست باشد يك عمل از جهت ذات عمل به آن امر شود و از جهت عواقب‌اش، از آن نهي شود.

در اين باره دو طريقه داريم:

**اوّل-** تمسك جستن به ذات نهي در اصل موضوع، مانند اين آيات:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا﴾ [البقرة: 104].

«اي كساني كه ايمان آورده‌ايد! (هنگامي كه از پيغمبر تقاضاي مراعات و توجّه بيشتر خود، براي حفظ و دريافت آيات قرآن می‌‌كنيد) مگوئيد: «رَاعِنَا»: (رعايتمان كن و ما را بپاي!».

و باز می‎فرماید:

﴿وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖ﴾ [الأنعام: 108].

«(اي مؤمنان!) به معبودها و بت‌هائي كه مشركان بجز خدا می‌‌پرستند دشنام ندهيد تا آنان (مبادا خشمگين شوند و) تجاوزكارانه و جاهلانه خداي را دشنام دهند. همان‌گونه (كه معبودها و بتها را در نظر اينان آراسته‌ايم)».

و در حديث آمده كه پيامبرص نهي كرد كه دو چيز جدا از هم را جمع كرد و دو چيزي كه با هم جمع شده‌اند را از هم جدا كرد[[72]](#footnote-72). و از معامله‌ی سَلَم نهي كرد[[73]](#footnote-73). عالمان اسلامي علت آن را ربايي كه در ضمن سلم است و به آن منجر شود، دانسته‌اند. همچنين آن حضرت از خلوت با زنان نامحرم[[74]](#footnote-74) و از سفر زن همراه فرد نامحرم نهي كرد[[75]](#footnote-75) و به زنان دستور داد كه در مقابل ديدگان مردان حجاب را رعايت كنند و به مردان امر كرد كه چشمان خود را پايين اندازند. و امثال آن كه امر و نهي وارده در آن، به خاطر وسيله‌اي براي كار حرام و ممنوع است نه به خاطر علت ديگري. اصل نهي آن است كه متوجه عمل منهي عنه شود هر چند علت خاصي داشته باشد و متوجه كردن نهي به امر ديگري كه مجاور عمل منهني عنه است، خلاف اصل می‌‌باشد. بنابراين نهي از اصل برگردانده نمی‌‌شود مگر به خاطر دليلي. بنابراين، هر عبادتي كه از آن نهي شده، آن عبادت در واقع عبادت نيست، چون اگر عبادت بود، از آن نهي نمی‌‌شد. پس كسي كه آن عمل را انجام می‌‌دهد، عمل غير مشروعي را انجام داده‌است. حالا اگر با وجود اين نهي معتقد باشد كه عبادتي را انجام داده، كار بدعتي را انجام داده‌است.

نبايد گفت كه: ذات تعليل، نشان می‌‌دهد كه نهي مربوط به امر مجاور با عمل منهي عنه می‌‌شود و كاري كه از آن نهي شده، غير از كاري است كه به آن امر می‌‌شود و جدايي آن دو قابل تصور است، زيرا ما می‌‌گوييم: بيان شد كه امر مجاورِ عمل هرگاه همچون وصف لازم آن شود، نهی متوجه مجموع عمل و وصف می‌شود و متوجه خود وصف به تنهايي نمی‌‌شود. اين مطلب در قسم دوم، روشن گرديد.

دوّم- برخي از مسائل ذرائع نشان می‌‌دهد كه چيزي كه وسيله‌اي براي عمل ممنوع است، حكمش همچون عمل ممنوع است.

نمونه‌ی آن، روايتي است كه در «الصحيح» ثابت شده كه آن حضرت فرمودند:

«إن من أكبر الكبائر أن يسب الرجل والديه».

«بزرگ‌ترين گناه كبيره اين است كه كسي پدر و مادرش را دشنام دهد». گفتند: اي رسول خدا، آيا انسان پدر و مادرش را دشنام می‌‌دهد؟ فرمود:

«نَعَمْ يَسُبُّ أَبَا الرَّجُلِ فَيَسُبُّ أَبَاهُ وَيَسُبُّ أُمَّهُ فَيَسُبُّ أُمَّهُ»[[76]](#footnote-76).

«آري، او پدر كس ديگري را دشنام می‌‌دهد و او نيز پدرش را دشنام می‌‌دهد. و او مادر كس ديگري را دشنام می‌‌دهد و او نيز مادرش را دشنام می‌‌دهد». پس پيامبرص در اين روايت، دشنام والدين ديگري توسط يك فرد به منزله‌ی دشنام والدين خود آن فرد قلمداد كرده تا جايي كه با فرموده‌ی: «أن يسب الرجل والديه». «كه فرد والدين خود را دشنام دهد»، از آن تعبير كرده، و نفرمود كه بزرگترين گناه كبيره آن است كه فرد والدين كسي را دشنام دهد كه والدين او را دشنام می‌‌دهد يا عباراتي از اين قبيل. و اين نهايت مطلب مورد بحث ما را بيان می‌‌كند.

مثال ديگري براي اين موضوع، حديث عايشهل همرا مادر زيد بن ارقم است كه در اين حديث، عايشه گفت: به زيد بن ارقم خبر بده كه اگر توبه نكند، جهادش همراه رسول خداص را باطل كرده است[[77]](#footnote-77). اين تهديد راجع به كسي است كه عمل حرامي را انجام داده و انجام دادن آن، گناه كبيره است. تا جايي كه در اين باره به اين آيه استناد نمود ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ﴾ [البقرة: 275].

«پس هر كه اندرز پروردگارش به او رسيد و (از رباخواري) دست كشيد، آنچه پيشتر بوده (و سود و نزولي كه قبلاً دريافت نموده است) از آنِ او است و سروكارش با خدا است‌». اين آيه درباره‌ی عين عمل ربا نازل شده است. پس عايشه انجام دادن كاري كه منجر به ربا می‌‌شود به منزله‌ی خود عمل ربا دانسته در حالي كه يقين داريم كه زيد بن ارقم و مادرش قصد ربا نداشتند، همان‌گونه كه هيچ عاقلي قصد دشنام والدين‌اش را ندارد.

وقتي اين مطلب در برخي مسائل ثابت شد، در تمامي مسائل ذرائع ثابت می‌‌شود. پس هر عبادت يا عمل مباحي كه اين تصور درباره‌شان باشد كه وسيله‌اي براي عمل ناجايزي هستند، آن عبادت يا عمل مباح، در واقع عبادت و مباح نيستند.

اما در اين قسم، نهي از وسيله به تناسب چيزي است که وسيله‌ی آن می‌‌شود در صورتی که بدعت، جزو گناهان كبيره باشد، وسيله‌ی بدعت نيز اين حكم را دارد و اگر جزو گناهان صغيره يا جزو اعمال مكروه باشد، وسيله‌ی بدعت نيز همين حكم را دارد. سخن در اين موضوع گسترده‌تر است ولي تنها اشاره‌اي به آن كافي است.

باب ششم: احكام بدعت‎ها و بيان اينكه بدعت‎ها در يك درجه نيستند

بدان‌كه ما وقتي بدعت‌ها را به احكام پنجگانه تقسيم كنيم، راجع به اختلاف درجاتش اشكال و ابهامي نيست، چون نهي از جهت تقسيم بودنش به نهي تحريمي و نهي تنزيهي، مستلزم اين مطلب است كه نهي يكي از آن دو، شديدتر از ديگري است. پس هرگاه قسم اباحه به آن دو اضافه شود، اختلاف در اقسام نهي ظاهر می‌‌شود و هرگاه قسم ندب و قسم وجوب به آن اضافه شود، اختلاف در اقسام نهي واضح‌تر است. براي اين موضوع مثال‌هاي زيادي آورده شد.

ولي ما، در صدد تفصيل و شرح اين تقسيم و درصدد بيان درجه‌ی شديدتر و ضعيف‌تر نهي نيستيم، چون اين تقسيم يا تقسيمي حقيقي است و يا تقسيمي حقيقي نيست. اگر تقسيمي حقيقي نباشد، سخن گفتن درباره‌ی آن، بي‌فايده و بيهوده است و اگر تقسيمي حقيقي باشد، قبلاً گفته شد كه اين چنين نيست و اين تقسيم، تقسيم نادرستي می‌‌باشد. پس پرداختن به موضوعي كه نادرست است، بي‌فايده می‌‌باشد. و اگر در اين زمينه بحثي شده يا به آن پرداخته شده، بنا به حكم تبع بيان شده است.

اگر سه قسم: وجوب و ندب و اباحه از اين تقسيم خارج شود، آن وقت اظهار نظر و بحث و بررسي در دو قسم باقيمانده (يعني قسم تحريم و قسم كراهت) منحصر می‌‌شود. البته نهي از آن به يك صورت بوده و به نسبت گمراهي، يكي می‌‌باشد، همان‌طور كه پيامبرص می‌‌فرمايند: «إِيَّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الأُمُورِ فَإِنَّ كُلَّ مُحْدَثَةٍ بِدْعَةٌ وَكُلَّ بِدْعَةٍ ضَلاَلَةٌ وَكُلَّ ضَلَالَةٍ فِي النَّارِ». «زنهار دور باشيد از امور تازه ايجاد شده در دين، چون هر چيز تازه‌اي در دين، بدعت است و هر بدعتي، گمراهي بوده و هر گمراهي‌اي در آتش دوزخ می‌‌باشد». اين حديث راجع به هر بدعتي، عام است.

حالا اين سؤال پيش می‌‌آيد: آيا همه‌ی بدعت‌ها يك حكم واحد را دارند يا خير؟ در جواب می‌‌گوييم: در اصول شرعي ثابت شده كه احكام شرعي پنج تا هستند و سه‌تاي آن از بحث ما خارج‌اند. حالا حكم كراهت و حكم تحريم می‌‌ماند. پس اين مطلب مقتضي آن است كه بدعت‌ها به دو قسم تقسيم شوند: بدعت حرام و بدعت مكروه. هر كدام از اين دو بدعت، مشمول نهي قرار می‌‌گيرند و نهي هم از كراهت يا تحريم فراتر نمی‌‌رود، پس بدعت‌ها نيز چنين هستند. اين يك صورت.

صورت دوم آن است كه اگر خوب به بدعت‌ها و نتايج آن دقت كني، می‌‌بيني كه مراتب و درجات متفاوتي دارند.

برخي كفر صريح می‌‌باشند، مانند بدعت جاهليتي كه قرآن آن را گوشزد نموده است، مانند آيات زير:

﴿وَجَعَلُواْ لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ ٱلۡحَرۡثِ وَٱلۡأَنۡعَٰمِ نَصِيبٗا فَقَالُواْ هَٰذَا لِلَّهِ بِزَعۡمِهِمۡ وَهَٰذَا لِشُرَكَآئِنَاۖ فَمَا كَانَ لِشُرَكَآئِهِمۡ فَلَا يَصِلُ إِلَى ٱللَّهِۖ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَىٰ شُرَكَآئِهِمۡۗ سَآءَ مَا يَحۡكُمُونَ١٣٦﴾ [الأنعام: 136].

«(بت‌پرستان هميشه دچار اوهام خرافاتند. مثلاً اين گونه) مشركان سهمي از زراعت و چهارپاياني را كه خدا آنها را آفريده است براي خدا قرار می‌‌دهند و به گمان خود می‌‌گويند: اين براي خدا است (و با اين سهم به خدا تقرّب می‌‌جوئيم و بدين منظور آن را به مهمانان و ناتوانان می‌‌دهيم) و اين براي شركاء (و معبودهاي) ما است (و با اين سهم نيز به بتها و اصنام تقرّب می‌‌جوئيم و بدين منظور آن را صرف رؤسا و پرده‌داران و خادمان بتكده‌ها و معابد می‌‌نمائيم). امّا آنچه به شركاء (و معبودهاي) ايشان تعلّق می‌‌گيرد به خدا نمی‌‌رسد (و صرف آن در راه او ممنوع است) و آنچه متعلّق به خدا می‌‌باشد به شركاء (و معبودهاي) ايشان می‌‌رسد (و می‌‌تواند صرف آنها گردد و به سرپرستان و خدمتگذاران اصنام ايشان داده شود). چه بد داوري می‌‌كنند!». و باز می‎فرماید:

﴿وَقَالُواْ مَا فِي بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلۡأَنۡعَٰمِ خَالِصَةٞ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِنَاۖ وَإِن يَكُن مَّيۡتَةٗ فَهُمۡ فِيهِ شُرَكَآءُ﴾ [الأنعام: 139].

«و (يكي ديگر از انواع قبائح و احكام خرافي ايشان اين است كه در مورد گوشت حيواناتي كه ذبح‌كردن و سوارشدن و باركشيدن از آنها را قدغن و حرام اعلام كرده‌اند) می‌‌گويند: جنيني كه در شكم اين حيوانات است ويژه مردان ما است و بر زنان ما حرام است (پس اگر زنده متولّد شود، تنها بايد مردان از گوشت آن بخورند و زنان از آن محرومند) و اگر جنين مرده متولّد بشود، همه در آن شريك هستند (و مردان و زنان می‌‌توانند از گوشت آن استفاده كنند)».

واین فرمایش خداوند که می‎فرماید: ﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٖ وَلَا سَآئِبَةٖ وَلَا وَصِيلَةٖ وَلَا حَامٖ﴾ [المائدة: 103].

«خداوند بَحيره، سائبه، وصيله، و حامي را مشروع و مقرّر نداشته است». همچنين مثل بدعت منافقاني كه دين را وسيله‌اي براي حفظ جان و مال خويش قرار دادند. و مواردي از اين قبيل كه بدون شك كفر صريح هستند.

- برخي از بدعت‌ها، گناه هستند و كفر نيستند. يا در آن اختلاف نظر هست كه آيا كفر است يا خير؟ مثل بدعت خوارج و قدريه و مرجئه و ديگر فرق گمراه.

بعضي ديگر، گناه نيستند و بنا به اتفاق همه‌ی عالمان اسلامي، كفر نيستند، مانند بدعت از دنيا بريدن و روزه با حالت ايستاده در آفتاب و اخته كردن به قصد قطع شهوت جماع.

برخي ديگر مكروه می‌‌باشند. مانند نظري كه امام مالك در خصوص روزه گرفتن شش روز ماه شوال پس از ماه رمضان، اظهار كرد. همچنين مانند قرائت قرآن به شكل دايره، گرد آمدن براي دعا در شب عرفه، و نام بردن پادشاهان و حاكمان در خطبه‌ی جمعه -بنا به آنچه كه ابن عبدالسلام شافعي مذهب گفته است- و امثال آنها.

پُرواضح است كه اين بدعت‌ها درجه‌ی واحد و نسبت واحدي ندارند. پس بر اين اساس درست نيست كه گفته شود: بدعت‌ها، يك حكم واحد دارند و بدعت‌ها، فقط مكروه، يا فقط حرام‌اند.

صورت سومي هم هست و آن، اينكه: گناهان، برخي صغيره و برخي كبيره‌اند. صغيره بودن يا كبيره بودن گناهان از روي ارتكاب‌شان در ضروريات يا حاجيات و تكميلیات مشخص می‌‌شود. اگر گناهان در ضروريات، واقع شوند، بزرگترين گناه كبيره بوده و اگر در تحسينیات واقع شوند، بدون هيچ ابهامي، كمترين درجه‌ی گناه را دارد و اگر در حاجيات واقع شوند، درجه‌ی متوسط میان دو درجه‌ی فوق را دارد.

به علاوه، هر درجه از اين درجات، تكميل كننده‌اي دارد، و امكان ندارد كه تكميل كننده، درجه‌ی تكميل شده را داشته باشد، چون نسبت تكميل كننده با تكميل شده همچون نسبت وسيله با هدف می‌‌باشد و روشن است كه وسيله به درجه‌ی هدف نمی‌‌رسد. پس بدين صورت تفاوت میان درجات گناهان و نافرماني‌ها روشن گرديد.

به علاوه، اگر در ضروريات خوب دقت شود، راجع به تأكيد و عدم تأكيد، درجاتي دارند. پس درجه‌ی نفس مثل درجه‌ی دين نيست. به همين خاطر حرمت جان در كنار حرمت دين كوچك انگاشته می‌‌شود. از اين رو كفر، خون را مباح می‌‌گرداند و محافظت بر دين موجب مباح گردانيدن متعرض شدن به جان به وسيله‌ی كشتن و از بين بردنِ كافران و خارج شدگان از دين می‌‌شود كه اين امر به وسيله‌ی جنگ با اينان صورت می‌‌گيرد.

و درجه‌ی عقل يا مال همچون درجه‌ی نفس نيست مگر نمی‌‌بيني كه كشتن كسي، قصاص را مباح می‌‌گرداند. پس كشتن بر خلاف عقل و مال می‌‌باشد. ساير امور ضروري دين كه باقي مانده، چنين هستند.

و هرگاه به درجه‌ی نفس نگاه كني، می‌‌بيني كه درجات متفاوتي دارد. مثلاً بريدن عضوي از اعضاي انسان همچون سر بريدن نيست، و خراشيدن پوست بدن مانند بريدن عضو نيست. همه‌ی اين چيزها در اصول فقه بيان شده است.

فصل

وقتي چنين است، پس بدعت‌ها از جمله‌ی گناهان هستند. تفاوت میان گناهان، ثابت شد. اين تفاوت میان بدعت‌ها نيز قابل تصور است. پس برخي از بدعت‌ها در ضروريات واقع می‌‌شوند، يعني در ضروريات خلل ايجاد می‌‌كنند و بعضي در حاجيات و برخي ديگر در تحسينیات روي می‌‌دهند.

بدعت‌هايي كه در درجه‌ی ضروريات واقع می‌‌شوند، در دين، يا جان، يا نسل، يا عقل يا مال واقع می‌‌شوند.

مثال واقع شدن بدعت‌ها در دين: ابداع كافران و تغيير آيين و دين ابراهيم عليه السلام توسط كافران، مانند اين آيه:

﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٖ وَلَا سَآئِبَةٖ وَلَا وَصِيلَةٖ وَلَا حَامٖ﴾ [المائدة: 103].

«خداوند بَحيره، سائبه، وصيله، و حامي را مشروع و مقرّر نداشته است».

درباره‌ی اين آيه از مفسران، اقوال زيادي نقل شده است. از ابن مسيب نقل شده كه «بحيره» نام شتري است كه ذبح آن و خوردن گوشت آن را حرام می‌‌دانستند و فقط براي بت‌ها و طاغوت‌ها قرار می‌‌دادند، «سائبه» شتري است كه آن را براي بت‌ها و طاغوت‌هاي خود آزاد می‌‌كردند، و «وصيله» ماده شتري جوان است. می‌‌گويند: «وصلت اثنتين ليس بينهما ذكر». «به دو ماده شتر رسيدم و شتر نري میان آن دو نيست». آن را براي بت‌ها و طاغوت‌هاي خود نگاه می‌‌داشتند.

«حامي» شتر نري است كه ده بار در باردار كردن استفاده شده است. هرگاه به اين درجه برسد، می‌‌گويند: پشت‌اش گرم شده است. پس رها می‌‌شود و از اين رو آن را، «حامي» نام می‌‌نهند.

اسماعيل قاضي از زيد بن اسلم روايت كرده كه گويد: رسول خداص فرمود:

«إني لأعلم أو إني لأعرف أول من سيَّبَ السوائب، و أول من غير عهد ابراهيم».

**«**من می‌‌دانم يا می‌‌شناسم كه نخستين كسي كه شتران را [براي بت‌ها و طاغوت‌ها] آزاد می‌‌گذاشت و نخستين كسي كه آيين ابراهيم عليه السلام را تغيير داد، كي بود؟». صحابه عرض كردند: اي رسول خدا، او كيست؟ فرمود:

«عمرو بن لُحَيّ، ابو بني كعب، لقد رأيته يجر قُصبَهُ في النار، يؤذي ريحه أهل النار، و إني لأعرف أول من بحر البحائر».

«عمرو بن لحي، پدر پسران كعب. او را ديده ام كه روده‌هايش را در آتش جهنم می‌‌كشد كه بوي آن، جهنميان را اذيت می‌‌كند. و من می‌‌دانم كه اولين كسي كه گوش شتران بحيره را می‌‌شكافت، كيست؟» گفتند: اي رسول خدا، او كيست؟ فرمود:

«رجل من بني مُدلج، وكانت له ناقتان، فجدع أذنیهما، و حرَّم ألبانهما، ثم شرب ألبانهما بعد ذلك، فلقد رأيته في النار هو وهما يعضانه بأفواههما ويخبطانه بأخفافهما»[[78]](#footnote-78).

«مردي از طايفه‌ی بني مدلج. او دو ماده شتر داشت. گوش آن دو را بريد و شير آنها را حرام كرد. سپس بعد از آن از شيرشان نوشيد. او را در آتش جهنم ديده‌ام در حالي كه آن دو شتر با دهانشان او را می‌‌گزند و با سم‌هايشان او را می‌‌زنند».

حاصل مطلبي كه در آيه‌ی فوق است، تحريم حلال خدا به نيت تقرب و نزديكي به خداست با وجودي كه در شريعت‌هاي پيشين هم، حلال بود.

برخي از ياران رسول خداص تصميم گرفتند كه آنچه خدا برايشان حلال كرده، بر خود حرام كنند. هدفشان از اين كار فقط بريدن از دنيا و تعلقات دنيا و روي آوردن به خدا بود. رسول خداص اين كارشان را نپذيرفت. آنگاه خداوند اين آيه را نازل كرد:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ٨٧﴾ [المائدة: 87]. «اي مؤمنان! چيزهاي پاكيزه‌اي را كه خداوند براي شما حلال كرده است بر خود حرام مكنيد، و (از حلال به حرام) تجاوز ننمائيد (و از حدود مقرّرات الهي تخطّي مكنيد) زيرا كه خداوند متجاوزان را دوست نمی‌‌دارد».

شرح اين آيه در باب هفتم خواهد آمد. اين آيه نشان می‌‌دهد كه تحريم حلال خدا -هر چند به قصد سلوك طريق آخرت باشد- باز از آن نهي شده است. تازه در اين كار هيچ اعتراضي به شريعت نشده و شريعت تغيير داده نشده و قصد بدعت‌گذاري در آن نبوده است. حالا گمانت چيست اگر تغيير و دگرگوني شريعت از آن قصد شود، همان طور كه كافران آن را انجام دادند. يا گمانت چيست اگر بدعت‌گذاري در شريعت اسلام و زمينه سازي راه گمراهي از آن قصد شود؟

فصل

**مثال براي بدعت‌هايي كه در نفس واقع شده است:**

اعمالي كه از هندي‌ها نقل می‌‌شود كه با انواع عذاب و شكنجه‌ها و اذيت و آزاري‌های سخت و كشتن، جان خويش را عذاب می‌‌دهند و خود را ضعيف می‌‌كنند به گونه‌اي كه دل‌ها از آن بيزار و پوست‌ها را به لرزه در می‌‌آورد. همه‌ی اين كارها به خاطر تعجيل مرگ جهت دستيابي به درجات والا -به گمان خودشان- و رسيدن به نعمت‌هاي كامل‌تر پس از خارج شدن از اين سراي زودگذر می‌‌باشد. مبنا و پايه‌ی اصول‌شان، چيز فاسدي است كه بدان اعتقاد داشته و اعمال خويش را بر آن بنا می‌‌نهند. تا جايي كه مسعودي و ديگران، مواردي از اين كارها را نقل كرده‌اند. جهت اطلاعات بيشتر بدان جا مراجعه شود.

قتل درمیان عرب‌ها در دوران جاهليت بود، ولي نه به اين شكل. قتل عرب‌هاي زمان جاهليت، در واقع قتل فرزندان به خاطر دو سبب بود:

**اوّل- بيم تنگدستي.**

**دوّم- دفع ننگي كه با ولادت دختران متوجه آنان می‌‌شد.**

تا جايي كه خداوند اين آيات را نازل فرمود:

﴿وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَوۡلَٰدَكُمۡ خَشۡيَةَ إِمۡلَٰقٖۖ نَّحۡنُ نَرۡزُقُهُمۡ وَإِيَّاكُمۡ﴾ [الإسراء: 31].

«و (از آنجا كه روزي در دست خدا است) فرزندانتان را از ترس فقر و تنگدستي نكشيد. ما آنان و شما را روزي می‌‌دهيم (و ضامن رزق همگانيم)»،

﴿وَإِذَا ٱلۡمَوۡءُۥدَةُ سُئِلَتۡ ٨ بِأَيِّ ذَنۢبٖ قُتِلَتۡ ٩﴾ [التکویر: 8-9].

«و هنگامي كه از دختر زنده ‌به گور پرسيده می‌‌شود: ‏‏ به سبب كدامين گناه كشته شده است‌؟»،

﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلۡأُنثَىٰ ظَلَّ وَجۡهُهُۥ مُسۡوَدّٗا وَهُوَ كَظِيمٞ ٥٨ يَتَوَٰرَىٰ مِنَ ٱلۡقَوۡمِ مِن سُوٓءِ مَا بُشِّرَ بِهِۦٓۚ أَيُمۡسِكُهُۥ عَلَىٰ هُونٍ أَمۡ يَدُسُّهُۥ فِي ٱلتُّرَابِۗ أَلَا سَآءَ مَا يَحۡكُمُونَ ٥٩﴾ [النحل: 58-59].

‏«(دختران را مايه ننگ و سرشكستگي و بدبختي می‌‌دانستند) و هنگامي كه به يكي از آنان مژده‌ی تولّد دختر داده می‌‌شد (آن چنان از فرط ناراحتي چهره‌اش تغيير می‌‌كرد كه) صورتش سياه می‌‌گرديد و مملو از خشم و غضب و غم و اندوه می‌‌شد. ‏‏ از قوم و قبيله (خود) به خاطر اين مژده بدي كه به او داده می‌‌شد خويشتن را پنهان می‌‌كرد (و سرگشته و حيران به خود می‌‌گفت:) آيا اين ننگ را بر خود بپذيرد و دختر را نگاه دارد و يا او را در زير خاك زنده به گور سازد؟ هان! چه قضاوت بدي كه می‌‌كردند!».

اين نوع قتل، احتمال دارد كه دين و شريعتي باشد كه عرب‌هاي زمان جاهليت ابداع‌اش كردند، و احتمال هم هست كه عادت و رسمي باشد كه در میانشان معمول بوده به گونه‌اي كه آن را عقيده و شريعتي قرار نداده باشند. ولي به هر حال خداوند متعال آنان را به شدت سرزنش و نكوهش نموده است. پس به مجرد گناه، حكم بدعت را بر آن نمی‌‌گذاريم. بايد نگاه كنيم كه: آيا براي يكي از اين دو احتمال، دليلي هست كه آن را تأييد و تقويت كند تا بهتر باشد آيات فوق بر آن حمل شود؟ می‌‌بينيم كه خداوند در جاي ديگري می‌‌فرمايد:

﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٖ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ قَتۡلَ أَوۡلَٰدِهِمۡ شُرَكَآؤُهُمۡ لِيُرۡدُوهُمۡ وَلِيَلۡبِسُواْ عَلَيۡهِمۡ دِينَهُمۡ﴾ [الأنعام: 137].

«همان‌گونه (كه اوهام و خيالبافيهايشان تقسيم‌بندي ستمگرانه فوق را در نظرشان آراسته بود، گمانهاي نادرستي كه درباره بتهايشان داشتند كار را بدانجا كشانده بود كه) بتهايشان كشتن فرزندانشان را در نظر بسياري از مشركان زيبا جلوه داده بود (و دسته‌اي فرزندانشان را قرباني بتان می‌‌كردند و دسته‌اي دخترانشان را زنده به گور می‌‌نمودند) تا سرانجام آنان را هلاك گردانند و آئين ايشان را بر آنان مشتبه كنند (و يگانه‌پرستي را با خرافه‌پرستي بيآميزند و راه را از چاه باز نشناسند). اگر خدا می‌‌خواست آنان چنين نمی‌‌كردند». پس اين آيه صراحتاً بيان می‌‌دارد كه اين تزيين و آراستن، دو سبب دارد:

**اوّل- هلاك كردن.**

**دوّم- مشوش گردانيدن دين.** كه در اين عبارت آمده است: ﴿وَلِيَلۡبِسُواْ عَلَيۡهِمۡ دِينَهُمۡ﴾ [الأنعام: 137].

«بر آنان مشتبه كنند (و يگانه‌پرستي را با خرافه‌پرستي بيآميزند و راه را از چاه باز نشناسند). اگر خدا می‌‌خواست آنان چنين نمی‌‌كردند». مشوش گرداندن دين هم فقط از راه تغيير و دگرگوني دين يا به وسيله‌ی كم و زياد در دين صورت می‌‌گيرد. بدون شك و بدون هيچ ابهامي، اين كار، بدعت‌گذاري است. چون دين آنان در آغاز، تنها دين پدرشان ابراهيم بود. پس دين ابراهيم همچون ديگر مواردي شد كه آن را تغيير دادند، مانند شكافتن گوش شتران به نام بحيره و آزاد گذاشتن شتران(سائبه) براي بت‌ها و طاغوت‌هاي خود، و گذاشتن بت‌ها و امثال آنها. تا جايي كه اين تغيير از جمله‌ی آيين و دين‌شان گرديد كه بدان معتقد و پايبند می‌‌بودند.

فرموده‌ی خداوند پس از آن، اين مطلب را تأييد می‌‌كند، آنجا كه می‌‌فرمايد:

﴿فَذَرۡهُمۡ وَمَا يَفۡتَرُونَ﴾ [الأنعام: 137].

«پس بگذار آنان (بر خدا و رسول او) دروغ بندند (چرا كه عقاب و عذاب در انتظار ايشان است)». خداوند در اين آيه، آنان را به افترا و دروغ نسبت می‌‌دهد، و گناه از آن جهت كه گناه است، افترا نيست و افترا تنها در ذات تشريع و قانون‌گذاري است، همان طور كه افترا در اين مطلب هم هست كه اين قتل، از جمله چيزهايي است كه از دين آمده است.

به همين خاطر خداوند بلند مرتبه به دنبال آن می‌‌فرمايد:

﴿قَدۡ خَسِرَ ٱلَّذِينَ قَتَلُوٓاْ أَوۡلَٰدَهُمۡ سَفَهَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَحَرَّمُواْ مَا رَزَقَهُمُ ٱللَّهُ ٱفۡتِرَآءً عَلَى ٱللَّهِۚ قَدۡ ضَلُّواْ﴾ [الأنعام: 140].

«مسلّماً زيان می‌‌بينند كساني كه فرزندان خود را از روي سفاهت و ناداني می‌‌كشند و چيزي را كه خدا بديشان می‌‌دهد با دروغ گفتن از زبان خدا بر خويشتن حرام می‌‌كنند. (به سبب چنين دروغ و افترائي و تحريم ناروا و نابه‌جائي)». اين آيه، كشتن فرزندان همراه تحريم حلال خدا را از جمله‌ی افترا قرار داده‌است. سپس اين آيه را با عبارت: ﴿قَدۡ ضَلُّواْ﴾ [الأنعام: 140]. خاتمه داده است. اين امر، خاصيت و ويژگي بدعت است -همان گونه كه قبلاً گفته شد- بنابراين، اعمالي كه هندي‌ها انجام می‌‌دهند همچون اعمال جاهليت است.

به زودي از عقيده‌ی مهدي مغربي در خصوص قتل سخن به میان خواهد آمد.

البته برخي از مفسران درباره‌ی آيه‌ی:

﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٖ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ قَتۡلَ أَوۡلَٰدِهِمۡ شُرَكَآؤُهُمۡ﴾ [الأنعام: 137]. گفته‎اند. اين قتل، كشتن فرزندان از روي نذر و تقرب جستن به خدا بود، همان طور كه عبدالمطلب، پسرش عبدالله پدر پيامبرص را به خاطر نذري كه كرده بود، می‌‌خواست سر ببرد.

اين قول گاهي مبهم است، چون گفته می‌‌شود: شايد كار عبدالمطلب از جمله اعمالي بوده كه به پدرشان، ابراهيم اقتدا كرده‌اند، چون خداوند به ابراهيم دستور داد كه پسرش را سر ببرد. پس اين كار عبدالمطلب، ابداع و افترا نيست، چون به اصلي صحيح كه همان عمل پدرشان، ابراهيم است، بر می‌‌گردد. و اگر اين قول، صحيح باشد، كار ابراهيم عليه السلام بدين صورت تأويل می‌‌شود كه اين كار شريعتي براي نسل پس از خودش نبود. پس علت ابداع قتل نفس به عنوان يك امر ديني، روشن است به ويژه موقعي كه شبهه‌ی ذبح پيش آيد، و اين شأن بدعت‌گذاران است، چون بايد ناچاراً شبهه‌اي داشته باشند تا آن را دستاويز بدعت خويش گردانند. همان طور كه قبلاً بدان اشاره شد.

اينكه اعمال هندي‌ها از اين دسته است، خيلي روشن می‌‌باشد.

از بين بردن برخي از قسمت‌هاي بدن، مانند قطع عضوي از اعضاي بدن، يا تعطيل كردن منفعتي از منافع بدن به قصد تقرب جستن و نزديكي به خدا به وسيله‌ی اين كار، همچون از بين بردن نفس می‌‌باشد. چون از بين بردن برخي از قسمت‌هاي بدن، از جمله‌ی بدعت‌هاست و حديث پيامبرص بر آن دلالت دارد، آنجا كه آمده است: «ردّ رسول الله التّبتُّل على عثمان بن مظعون، ولو أذن له لا ختصينا». «رسول خداص از دنيا بريدنِ عثمان بن مظعون را ردّ كرد، و اگر به او اجازه می‌‌داد، قطعاً خود را اخته می‌‌كرديم».

پس اخته كردن به قصد بريدن از دنيا و تعلقات دنيا و ترك نزديكي و معاشرت با زنان و ترك کسب و روزي براي خانواده و زن و فرزندان، كاري مردود و مذموم بوده و انجام دهنده‌ی اين اعمال، نزد خدا تجاوزگر می‌‌باشد و خداوند او را دوست نمی‌‌دارد همان طور كه آيه‌ی:

﴿وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾ [المائدة: 87].

«و (از حلال به حرام) تجاوز ننمائيد (و از حدود مقرّرات الهي تخطّي مكنيد) زيرا كه خداوند متجاوزان را دوست نمی‌‌دارد». آن را روشن می‌‌سازد. در آوردن چشمان به منظور نگاه نكردن به نامحرم، نيز از اين دسته است و همين حكم را دارد.

فصل

**مثال بدعت‌هايي كه در نسل واقع می‌‌شوند:**

نكاح‌هاي زمان جاهليت كه میان عرب‌هاي آن زمان معمول و عرف بود و آن را همچون دين و عقيده‌اي جاري می‌‌دانستند كه در آيين ابراهيم و ديگر پيامبران سابقه‌اي نداشت. بلكه اين كار از جمله ابداع و اختراع آنان بود. اين گونه نكاح‌ها خود انواعي داشت:

از مادر مؤمنان، عايشهل روايت است كه نكاح در زمان جاهليت، چهار نوع بود:

**اوّل-** نكاحي كه امروزه مردم انجامش می‌‌دهند، كه مرد از دختر يا خواهر مردي ديگر خواستگاري می‌‌كند، آنگاه به او مهريه می‌‌دهد و با او ازدواج می‌‌كند.

**دوّم-** نكاح استبضاع. مانند مردي كه به زنش وقتي كه از خون حيض‌اش پاك می‌‌شود، می‌‌گويد: به دنبال فلان كس برو و با او نزديكي كن. از آن به بعد شوهر قبلي‌اش از او كناره‌گیری می‌‌كند و هرگز نزديك‌اش نمی‌‌شود و با او تماس حاصل نمی‌‌نمايد تا اينكه باردار بودن زن از مردي كه به وي نزديكي كرده، محرز و روشن شود. وقتي باردار بودنش معلوم گرديد، شوهر قبلي‌اش اگر دوست داشت، او را پيش خود آورده و با وي نزديكي می‌‌كند. مرد اين كار را فقط به خاطر اشتياق و رغبت در نجابت و برتري فرزند، انجام می‌‌داد. پس اين نوع نكاح، نكاح استبضاع بود.

**سوّم-** چند مرد -كمتر از ده نفر- جمع می‌‌شدند و پيش يك زن می‌‌رفتند و همه‌شان با آن زن نزديكي می‌‌كردند. هر گاه زن باردار می‌‌شد و وضع حمل می‌‌كرد و چند شبانه روز پس از وضع حمل‌اش می‌‌گذشت، به دنبال آن چند نفر می‌‌فرستاد. كسي از آنان نمی‌‌توانست كه از اين كار امتناع كند و پيش آن زن نرود. همگي می‌‌رفتند تا اينكه پيش آن زن جمع می‌‌شدند. آنگاه زن می‌‌گفت: دانستيد كه چه كار كرديد و اينك فرزندي را به دنيا آورده‌ام. اي فلاني! او پسر توست. هر اسمي كه دوست داري برايش انتخاب كن. آنگاه فرزند آن زن به آن مرد ملحق می‌‌شد و آن مرد ديگر نمی‌‌توانست، امتناع كند و ملحق بودن پسر به خود را نپذيرد.

**چهارم-** افراد زيادي گرد می‌‌آمدند و با يك زن نزديكي می‌‌كردند. هر مردي پيش آن زن می‌‌آمد، زن امتناع نمی‌‌كرد. زنان زمان جاهليت، فاحشه بودند. آنان بر در خانه‌هايشان پرچم‌هايي را به عنوان نشانه نصب می‌‌كردند، هركس آنان را می‌‌خواست، با آنان نزديكي می‌‌كرد. هر وقت يكي از اين زنان باردار می‌‌گرديد و وضع حمل می‌‌كرد، مردان پيش اين زن گرد می‌‌آمدند و قيافه شناس را دعوت می‌‌كردند. سپس قيافه شناس، فرزند اين زن را به كسي كه به او شباهت داشت، ملحق می‌‌كرد. آنگاه مرد او را پسر خود می‌‌خواند و از قبول كردن فرزند به عنوان پسر خود، امتناع نمی‌‌كرد.

وقتي خداوند، پيامبرش را به حق مبعوث كرد، تمام نكاح زمان جاهليت را بجز نكاحي كه امروزه مردم انجامش می‌‌دهند، باطل اعلام كرد و آنها را از بين برد.

اين حديث در صحيح بخاري آمده است[[79]](#footnote-79).

مردم زمان جاهليت، روش‌ها و رسوم ديگري براي نكاح داشتند كه از مقتضاي مشروع خارج است، مانند به ارث بردن زنان به زور، نكاح با زناني كه پدران با آنان نكاح كرده‌اند و امثال آن، كه همه شان، جاهليت بودند و از نظر آنان همچون اعمال مشروع رايج بود. اسلام همه‌ی آنها را محو و نابود كرد.

سپس برخي از كساني كه به فرق ضاله منسوب‌اند و كتاب خدا را به ناحق تأويل كرده و معاني آن را تغيير دادند، آمدند و ازدواج با بيشتر از چهار زن را جايز دانستند.

حالا يااز راه اقتدا به پيامبرص -به گمان خود‌شان- چون براي آن حضرت حلال بود كه با بيش از چهار زن همزمان ازدواج نمايد. اين افراد به اجماع مسلمانان در اينكه ازدواج با بيشتر از چهار زن، مخصوص پيامبرص است، هيچ توجهي نكردند.

و يا از روي تحريف اين فرموده‎ي خداوند:

﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [النساء: 3].

«با زنان ديگري كه براي شما حلالند و دوست داريد، با دو يا سه يا چهار تا ازدواج كنيد».

پس اينان جمع میان نُه زن را همزمان جايز دانستند و منظور از واو و منظور از عبارت:

﴿مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [النساء: 3].

را نفهميدند. از اين رو بدعتي را آوردند و آن را درمیان اين امت رواج دادند كه هيچ دليل و مستندي ندارد.

از شيعه نقل می‌‌شود كه معتقدند پيامبرص تمام اعمال را از اهل بيت خود و دوستداران آنان ساقط كرد و معتقدند اهل بيت پيامبرص مكلف نيستند مگر اينكه خودشان دل به خواهي تكليفي را انجام دهند و امور حرام همچون خوك و زنا و شراب خواري و ساير فواحش و كارهاي ناپسند براي آنان مباح است. شيعه زناني را به نام «توابات» (توبه كنندگان) دارند كه فرج‌هاي آنان را به نيازمندان به خاطر رغبت و اشتياق در اجر و پاداش، به صدقه می‌‌دهند و هر چه بخواهند با خواهران و دختران و مادران نكاح می‌‌كنند و هيچ گناهي بر آنان نيست. از جمله اينان، عبيديه هستند، كساني كه حاكم مصر و آفريقا هستند. از جمله چيزهايي كه در اين زمينه از اهل تشيع نقل می‌‌شود، اين است كه زن آنان، سه شوهر و بيشتر در يك خانه دارد كه از آن زن، فرزند می‌‌خواهند و فرزندي كه به دنيا می‌‌آيد، به هر كدام از آنان نسبت دارد و هر كدام از اين مردان، به آمدن اين فرزند، خوش آمد گويي و تهنيت عرض می‌‌كند.

مانند اباحيه كه به طور مطلق، قائل به برداشتن حجاب‌اند و معتقدند كه احكام شرعي مخصوص مردم عوام است و خواص مردم از اين درجه فراتر رفته‌اند. پس زنان به طور مطلق، براي مردان، حلال هستند، همان طور كه در هستي، تمام خشك و تر براي آنان حلال است. آنان براي اثبات مدعاي خود به خرافات عجيب و غريبي استدلال می‌‌كنند، كه هيچ عاقلي آن را نمی‌‌پذيرد:

﴿قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُۖ أَنَّىٰ يُؤۡفَكُونَ﴾ [التوبة: 3].

«خداوند كافران را نفرين و نابود كند چگونه (دروغ می‌‌گويند و چگونه از حق با وجود اين همه روشني به دور می‌‌گردند و) بازداشته می‌‌شوند؟!».

از اين رو اينان بيشتر از رهبرشان، ابليس براي دين مضرتر و زيان بارترند. گوئي شاعر با كنايه از آنان سخن گفته است:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| و كنت امرءًا من جُند إبليس فانتهي |  | بي الفسقُ حتَّي صار إبليس من جندي |

«من كسي از سربازان ابليس بودم. فسق و فجور من تا نهايت خود رسيد تا جايي كه ابليس از سربازان من گرديد».

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| فلو مات قبلي كنت أُحسِنُ بعده |  | طرائق فسق ليس يُحسنها بَعدي |

«اگر ابليس پيش از من می‌‌مُرد، راه‌هاي فسق و فجور را پس از او خوب و اصلاح می‌‌كردم كه او پس از من، خوب و اصلاح نمی‌‌كرد».

فصل

**مثال براي بدعت‌هايي كه در عقل، ايجاد می‌‌شود:**

شريعت اسلام بيان كرده كه حكم خدا بر بندگان فقط از طريق دين و برنامه‌اش بر زبان پيامبران و فرستادگانش می‌‌باشد. به همين علت خداوند متعال می‌‌فرمايد: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا﴾ [الإسراء: 15].

«و ما (هيچ شخص و قومي را) مجازات نخواهيم كرد، مگر اين كه پيغمبري (براي آنان مبعوث و) روان سازيم». در جاي ديگري می‌‌فرمايد: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ﴾ [النساء: 59].

«و اگر در چيزي اختلاف داشتيد (و در امري از امور كشمكش پيدا كرديد) آن را به خدا (با عرضه به قرآن) و پيغمبر او (با رجوع به سنّت نبوي) برگردانيد (تا در پرتو قرآن و سنّت، حكم آن را بدانيد. چرا كه خدا قرآن را نازل، و پيغمبر آن را بيان و روشن داشته است. بايد چنين عمل كنيد) اگر به خدا و روز رستاخيز ايمان داريد». همچنين می‌‌فرمايد: ﴿إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [الأنعام: 57]. «فرمان جز در دست خدا نيست». و ديگر آيات و احاديثي كه در اين زمينه آمده است.

گروهي كه گمان كرده‌اند كه عقل در تشريع و قانونگذاري دخالت دارد و می‌‌تواند برنامه‌اي را براي زندگي مادي يا معنوي انسان تعيين كند، و حسن و قبح اعمال را تشخيص دهد، از اين اصل خارج شده‌اند. اينان در دين خدا چيزي را ابداع كردند كه جزو دين خدا نيست.

مثال ديگري در اين زمينه، اين است كه وقتي خمر، حرام شد و آيه‌اي از قرآن درباره‌ی كساني كه قبل از تحريم آن وفات يافته و شراب خوار بوده‌اند، نازل شد كه:

﴿لَيۡسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٞ فِيمَا طَعِمُوٓاْ إِذَا مَا ٱتَّقَواْ﴾ [المائدة: 93].

«بر كساني كه ايمان آورده‌اند و كارهاي شايسته انجام داده‌اند، گناهي به سبب آنچه (از مسكرات پيش از تحريم و آگاهي از آن) نوشيده‌اند متوجّه آنان نيست، اگر (از محرّمات) بپرهيزند». با اين وجود گويا جماعتي آن را تأويل كرده كه خمر، حلال است و مشمول آيه‌ی: ﴿فِيمَا طَعِمُوٓاْ﴾ [المائدة: 93]. قرار می‌‌گيرد.

اسماعيل بن اسحاق از علي بن ابي طالب نقل كرده كه گويد: افرادي از اهل شام كه يزيد بن ابي‌سفيان حاكم‌شان بود، خمر نوشيدند و گفتند: خمر براي ما حلال است و اين آيه را تأويل كردند:

﴿لَيۡسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٞ فِيمَا طَعِمُوٓاْ إِذَا مَا ٱتَّقَواْ وَّءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ثُمَّ ٱتَّقَواْ وَّءَامَنُواْ ثُمَّ ٱتَّقَواْ وَّأَحۡسَنُواْۚ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ٩٣﴾ [المائدة: 93].

«بر كساني كه ايمان آورده‌اند و كارهاي شايسته انجام داده‌اند، گناهي به سبب آنچه (از مسكرات پيش از تحريم و آگاهي از آن) نوشيده‌اند متوجّه آنان نيست، اگر (از محرّمات) بپرهيزند و (بدانچه درباره تحريم نازل شده است) ايمان بياورند و كارهاي شايسته انجام دهند. بعد از آن (هم از محرّمات) بپرهيزند و (به احكام نازله درباره تحريم) ايمان داشته باشند. سپس (باز هم درجات تقوا را طي كنند و از محرّمات) بپرهيزند و همه كارهاي خود را نيكو كنند، و خداوند نيكوكاران را دوست می‌‌دارد (و هر گروهي از آنان را به اندازه اخلاصي كه دارند پاداش می‌‌دهد)».

علي بن ابي‌طالب گويد: يزيد درباره‌ی آنان نامه‌اي به عمر نوشت. راوي گويد: پس عمر نامه‌اي به او نوشت كه: آنان را پيش از آنكه از طرف تو فساد و تباهي به پا كنند، پيش من بفرست. وقتي نزد عمر آمدند، راجع به تكليف آنان با دانشمندان و بزرگان صحابه مشورت و نظرخواهي كرد. آنان گفتند: اي امير مؤمنان! به نظر من اين افراد به خدا دروغ بسته‌اند و در دين خدا احكامي كه خدا اجازه‌اش را نداده، وضع كرده‌اند، پس گردن‌شان را بزن. علي چیزی نگفت. عمر گفت: تو نظرت چيست اي ابوالحسن؟ علي گفت: به نظر من از آنان درخواست توبه كن. اگر توبه كردند، به خاطر شراب خواري به آنان هشتاد ضربه تازيانه بزن، و اگر توبه نكردند، گردن‌شان را بزن، چون آنان به خدا دروغ بسته‌اند و در دين خدا حكمي وضع كرده‌اند كه خدا اجازه‌اش را نداده است. عمر از آنان درخواست توبه كرد. آنان توبه كردند، آنگاه عمر هشتاد ضربه تازيانه به آنان زد[[80]](#footnote-80).

اين افراد به تأويل، چيزي را حلال كردند كه خدا با نص صريح قرآن آن را حرام كرده، و علي و ديگر صحابه درباره‌اش گواهي دادند كه آنان در دين خدا، حكمي را وضع كرده‌اند، و اين عين بدعت است. اين صورتي از قضيه بود.

همچنين برخي از فلاسفه‌ی اسلامي، آيه‌ی فوق را به گونه‌اي ديگري غير از اين تأويل كرده‌اند و می‌‌گويند: اگر انسان براي نفع و فايده‌ی خمر نه براي لهو و لعب، آن را بنوشد، حلال است. گويي از نظر آنان، خمر از جمله داروها يا غذاهاي خوبي است كه براي حفظ سلامتي، مؤثر است. اين رأي از ابن سينا نقل می‌‌شود و در سخنان برخي از علما كه به اين امر معروف بوده‌اند، ديده‌ام كه براي بيداريش جهت علم و تأليف كتاب و مطالعه و بررسي احكام، از خمر كمك می‌‌گرفتند. يعني هرگاه احساس خستگی و يا كسالت نمودند، مقداري خمر كه آنان را بانشاط سازد و كسالت و تنبلي را از آنان دور كند، نوشيده‌اند. بلكه درباره‌ی خمر گفته‌اند كه خمر حرارت خاصي دارد كه تأثيرات زيادي داشته و درون را پاك می‌‌كند و انسان را دوستدار حكمت می‌‌گرداند و حركت و ذهن و معرفت خوبي را به انسان می‌‌دهد. هرگاه انسان به مقدار اعتدال، خمر بنوشد، چيزهايي را می‌‌داند و فهم‌شان می‌‌كند و پس از فراموشي يادش می‌‌آيند. به همين خاطر ابن سينا -بر اساس آنچه از وي نقل شده است- استعمال خمر را ترك نمی‌‌كرد. همه‌ی اينها گمراهي آشكار و روشني است. پناه به خدا از آن!.

نبايد گفت: استفاده از خمر در این گونه موارد، زير مسأله‌ی مداوا كردن با خمر داخل نمی‌‌شود. در اين زمينه اختلاف مشهوري است، چون ما می‌‌گوييم: از ابن سينا ثابت شده كه خمر را جهت بانشاط كردن جسم از كسالت و تنبلي و تقويت حافظه و حفظ سلامتي بدن و توانا كردن جسم جهت انجام وظايف و كارهاي خود، استعمال می‌‌كرد و به خاطر درمان بيماري‌هاي جسمي استعمالش نمی‌‌كرد، و اختلاف نظر عالمان اسلامي در اين زمينه، راجع به استعمال خمر جهت درمان بيماري‌ها نه غير آن می‌باشد. پس ابن سينا و موافقانش، به شريعت خدا دروغ بافته و در آن بدعت به وجود آورده‌اند. رأي اباحيه راجع به خمر و غير آن، قبلاً آورده شد.

فصل

**مثال براي بدعت‌هايي كه در مال واقع شده است:**

كافران گفتند: ﴿إِنَّمَا ٱلۡبَيۡعُ مِثۡلُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: 275].

«خريد و فروش نيز مانند ربا است». چون آنان وقتي رباخواري را حلال دانستند، به قياس فاسدي استدلال كردند و گفتند: هر گاه ده درهمي كه تا يك ماه با آن خريد می‌‌شود به جاي پانزده درهم تا دو ماه است، مانند آن است كه با پانزده درهم تا دو ماه فروخته شود. خداوند متعال آنان را تكذيب كرد و ادعايشان را ردّ نمود و فرمود:

﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡبَيۡعُ مِثۡلُ ٱلرِّبَوٰاْۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا﴾ [البقرة: 275].

«اين از آن‌رو است كه ايشان می‌‌گويند: خريد و فروش نيز مانند ربا است. و حال آن كه خداوند خريد و فروش را حلال كرده است و ربا را حرام نموده است». يعني خريد و فروش مثل ربا نيست.

اين بدعتي است كه استناد كنندگان به رأي فاسد، بدان عمل كرده‌اند. و اين از جمله‌ی امور تازه ايجاد شده در دين همچون ساير معاملات بدعتي كه میانشان جاري است و بر اساس خطر و زيان می‌‌باشد، است.

جاهليت نيز چيزهايي در زمينه‌ی اموال تشريع كرد، مثل سهم‌هايي از غنيمت كه به فرمانده می‌‌دادند. تا جايي كه شاعر زمان جاهليت می‌‌گويد:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| لك الـمرباع فيها والصَّفايا |  | وحكمك والنّشيطةُ والفُضولُ |

«يك چهارم غنيمت و اموال برگزيده براي توست. از اموال غنيمت هرچه خواهي براي خود حكم كن و هر چه از غنيمت هنگام تقسيم بماند، از آن توست».

مرباع، يك چهارم غنيمت است كه امام می‌‌گيرد. صفايا جمع صفي است و آن هم بخشي از غنيمت است كه امام قبل از تقسيم براي خود بر می‌‌دارد. حكم، غنايمي است كه درباره‌ی آن حكم می‌‌شود. نشيطه، غنايمي است كه جنگجويان پيش از رسيدن به مكان مورد نظر به غنيمت می‌‌برند و اين سهم تنها مختص به امام می‌‌باشد. فضول، مقداري از غنيمت است كه هنگام تقسيم اضافه می‌‌ماند.

در زمان جاهليت، مردم زمين‌ها را براي خود می‌‌گرفتند و نمی‌‌گذاشتند ديگران داخل آن شوند و حيوانات را در آن بچرانند. وقتي قرآن تقسيم غنيمت را در اين آيه نازل كرد:

﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ إِن كُنتُمۡ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ وَمَآ أَنزَلۡنَا عَلَىٰ عَبۡدِنَا يَوۡمَ ٱلۡفُرۡقَانِ يَوۡمَ ٱلۡتَقَى ٱلۡجَمۡعَانِۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ٤١﴾ [الأنفال: 41].

«(اي مسلمانان!) بدانيد كه همه غنائمي را كه فراچنگ می‌‌آوريد، يك پنجم آن متعلّق به خدا و پيغمبر و خويشاوندان (پيغمبر) و يتيمان و مستمندان و واماندگان در راه است. (سهم خدا و رسول به مصالح عامّه‌اي اختصاص دارد كه پيغمبر در زمان حيات خود مقرّر می‌‌دارد يا پيشواي مؤمنان بعد از او معيّن می‌‌نمايند. بقيّه‌ی يك پنجم هم صرف افراد مذكور می‌‌شود. چهار پنجم باقيمانده نيز میان رزمندگان حاضر در صحنه تقسيم می‌‌گردد. بايد به اين دستور عمل شود) اگر به خدا و بدانچه بر بنده خود در روز جدائي (كفر از ايمان، يعني در جنگ بدر، روز هفدهم ماه رمضان سال دوم هجري) نازل كرديم ايمان داريد. روزي كه دو گروه (مؤمنان و كافران) روياروي شدند (و با هم جنگيدند، و گروه اندك مؤمنان، بر جمع كثير كافران، در پرتو مدد الهي پيروز شدند) و خدا بر هر چيزي توانا است‏»، حكم اين بدعت برداشته شد. فقط برخي در اسلام، بر اساس حكم زمان جاهليت رفتار می‌‌كردند و به احكام شيطان عمل می‌‌كردند و به احكام خداي متعال عمل نمی‌‌كردند.

همچنين در حديث آمده است: «لا حمي إلا حمي الله و رسوله»[[81]](#footnote-81). «هيچ زميني نيست كه افراد براي چهارپايان خود از ديگران منع كنند مگر آن قسمتي كه خدا و پيامبرص تعيين كرده‌اند». سپس برخي از مردم، آناني كه دنيا را براي اطاعت خدا ترجيح دادند، بر راه حكم جاهليت بودند:

﴿وَمَنۡ أَحۡسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكۡمٗا لِّقَوۡمٖ يُوقِنُونَ﴾ [المائدة: 50].

«آيا چه كسي براي افراد معتقد بهتر از خدا حكم می‌‌كند؟».

ولي آيات قرآني و احاديث نبوي و منابعي كه به اين دو بر می‌‌گردند، اصلي را در شريعت اسلام اثبات كرده‌اند كه اين اصل، كلي و فراگير است كه شكافته و بريده نمی‌‌شود و عام است و تخصيص نمی‌‌يابد و مطلق است و مقيد نمی‌‌شود. آن اصل، این است كه همه‌ی مكلفان، كوچك و بزرگ، شريف و پست، والا مقام و پايين مقام، همه در احكام شرعي يكسان‌اند. پس هر كس از مقتضاي اين اصل، خارج شود، از سنت به‌سوي بدعت، و از استقامت به سوي كجي خارج شده است.

زير اين اصل، جزئيات و تفاصيل زيادي قرار دارند، شايد بعداً به توفيق خدا بيان شوند و به برخي از آنها اشاره شده است.

فصل

وقتي بيان شد كه بدعت از لحاظ مذمت و از لحاظ نهي در يك درجه نيستند، و برخي از بدعت‌ها مكروه و برخي حرام‌اند، وصف گمراهي ملازم و همراه بدعت‌ها هستند و تمامي انواع بدعت‌ها را در بر می‌‌گيرند، چون اين امر از حديث پيامبرص: «كُلَّ بِدْعَةٍ ضَلالَةٌ»[[82]](#footnote-82). «هر بدعتي گمراهي است».

ولي اينجا اشكال و ابهامي می‌‌ماند، و آن هم، اين است كه گمراهي ضد هدايت است، چون خداوند می‌‎فرمايد:

﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ﴾ [البقرة: 16].

«اينان رهنمودهاي (پروردگار) را به (بهاي) گمراهي فروخته‌اند».

در جاي ديگري می‌‌فرمايد: ﴿وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنۡ هَادٖ﴾ [غافر: 33].

«آخر خدا كسي را كه (از راستاي بهشت منحرف و) گمراه سازد، هيچ راهنما و راهبري نخواهد داشت». همچنين می‌‌فرمايد: ﴿وَمَن يَهۡدِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّضِلٍّ﴾ [الزمر: 37].

«و هركس را خدا رهنمود كند، هيچ گمراه كننده‌اي نخواهد داشت». و امثال اين آيات كه هدايت و گمراهي در مقابل همديگر قرار گرفته‌اند. سپس اين اقتضا می‌‌كند كه هدايت و گمراهي، ضد يكديگر بوده و میان اين دو، واسطه‌اي نيست كه در شريعت اسلام، معتبر باشد. پس اين نشان می‌‌دهد كه بدعت‌هاي مكروه نيز از هدايت، خارج‌اند.

نظير آن، در امور مخالف شرع كه بدعت نيستند، افعال مكروه می‌‌باشد، مثل نگاه کردن به طرف خود در نماز بدون نياز و نماز خواندن در حالي كه ادرار و مدفوع به انسان فشار می‌‌آورد و مانند آن.

نظير آن در حديث، اين است: «نُهِينَا عَنْ اِتِّبَاع الْجَنَائِز . وَلَمْ يُعْزَم عَلَيْنَا»[[83]](#footnote-83). «از رفتن به دنبال جنازه‌ها نهي شديم ولي به طور عزم و جدي از اين كار نهي نشديم».

پس كسي كه كار مكروهي را مرتكب می‌‌شود، درست نيست كه به او مخالف شريعت و گناهكار و نافرمان گفته شود و با وجودي كه ضد طاعت، معصيت می‌‌باشد. و كسي كه كار مندوبي را انجام داده، فرمانبردار است، چون او كاري را كه بدان امر شده، انجام داده‌است. پس هرگاه ضد در هر حال معتبر باشد، لازم می‌‌آيد كه انجام‌دهنده‌ی كار مكروه، عاصي و نافرمان باشد، چون او كاري را كه از آن نهي شده، انجام داده‌است. ولي اين درست نيست، چون عاصي و نافرمان بر او اطلاق نمی‌‌شود. به همين صورت، انجام دهنده‌ی بدعت‌هاي مكروه، عاصي و نافرمان نيست وگرنه میان معتبر بودن ضد در طاعت و معتبر بودن آن در هدايت، هيچ فرقي وجود ندارد. پس همان طور كه واژه‌ی ضلالت بر بدعت‌هاي مكروه اطلاق می‌‌شود، به همین صورت واژه‌ی معصیت بر عمل مکروه اطلاق می‌شود.

اگر چنين نباشد، واژه‌ی ضلالت بر بدعت مكروه اطلاق نمی‌‌شود همان‌طور كه واژه‌ی معصيت بر فعل مكروه اطلاق نمی‌‌شود. البته قبلاً گفته شد كه لفظ ضلالت، عام بوده و هر بدعتي را شامل می‌‌شود. پس بايد لفظ معصيت نيز عام باشد و هر فعل مكروهي را شامل شود. ولي اين باطل است و لفظ معصيت هر فعل مكروهي را در برنمی‌‌گيرد. پس به همين صورت لازم نيست كه لفظ ضلالت هر بدعتي را در بر گيرد.

**جواب:** عام بودن لفظ ضلالت براي هر بدعتي ثابت است -همان طور كه شرح و توضيح آن از پيش گذشت- ولي آنچه شما درباره‌ی فعل مكروه، به لازم گرفتيد و اظهار داشتيد كه اگرل لفظ ضلالت هر بدعتي را شامل شود، لفظ معصيت نيز هر فعل مكروهي را شامل می‌‌شود، اين لازم نيست.

**اولاً:** لازم نيست كه افعال بر اساس ضديت مذكور جاري شوند مگر پس از استقراي شرع، و وقتي موارد احكام شرعي را استقراء كرديم، ديديم كه میان طاعت و معصيت، واسطه‌اي هست كه همه بر آن اتفاق نظر دارند و آن واسطه، مباح می‌‌باشد. حقيقت مباح اين است كه نه طاعت است و نه معصيت، از آن جهت كه مباح است.

پس امر و نهي دو ضدي هستند كه میانشان واسطه‌اي وجود دارد كه امر و نهي به آن مربوط نمی‌‌شود و تنها مخير كردن مكلف میان انجام و ترك آن، بدان مربوط می‌‌شود.

وقتي به مكروه خوب دقت و تأمل كنيم -آن گونه كه اصوليان بيان داشته‌اند- می‌‌بينيم كه مكروه دو جنبه دارد:

جنبه‌اي كه از آن جهت كه منهي عنه است. مكروه از اين لحاظ در مطلق نهي با حرام يكسان است. پس چه بسا اين توهم وجود داشته باشد كه مخالف با نهي كراهت از آن جهت كه در مطلق مخالفت با حرام، اشتراك دارد، معصيت می‌‌باشد.

البته جنبه‌ی ديگر مكروه، جلو اين اطلاق را می‌‌گيرد. اين جنبه‌ی اخير اين است كه بايد در نظر داشت كه مذمتي شرعي و گناه و عقاب بر فاعل مكروه، مترتب نمی‌‌شود. پس از اين لحاظ با حرام فرق دارد و با مباح مشاركت دارد، چون مباح نيز هيچ مذمت و گناه و عقابي متوجه فاعلش نمی‌‌شود. پس عالمان اسلامي پرهيز كرده‌اند از اينكه واژه‌ی معصيت را بر چيزي كه شأن‌اش اين است، اطلاق كنند.

وقتي اين امر ثابت شد و میان طاعت و معصيت، واسطه‌اي يافتيم كه می‌‌توان مكروه زير آن واسطه قرار داد و درست نيست كه ضد طاعت (يعني معصيت) شامل آن شود، پس لفظ معصيت بر مكروه اطلاق نمی‌‌شود ولي هدايت و ضلالت، چنين نيستند، چون در شريعت میان اين دو واسطه‌اي نيست كه درست باشد بدعت مكروه به آن منسوب شود. و خداي متعال می‌‌فرمايد: ﴿فَمَاذَا بَعۡدَ ٱلۡحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ﴾ [یونس: 32].

«آيا سواي حق جز گمراهي است‌؟». پس حق كه هدايت است و ضلالت كه همان باطل ست، نقطه‌ی مقابل يكديگرند و هيچ واسطه‌اي میانشان نيست. بنابراين، بدعت‌هاي مكروه، ضلالت و گمراهي هستند.

**ثانياً:** اثبات بخش كراهت در بدعت‌ها به طور حقيقت، از مواردي است كه جاي تأمل هست. نبايد كسي فريب اين مطلب را بخورد كه دانشمندان گذشته لفظ مكروه را بر برخي از بدعت‌ها اطلاق كرده‌اند، چون حقيقت قضيه اين است كه بدعت‌ها از جهت مذمت و نكوهش، يك درجه نيستند -همان طور كه قبلاً بيان شد- اما اينكه منظور از كراهت در كلام متقدمين همان كراهتي است كه معنايش نفي گناه از فاعلش و برداشتن گناه از وي به طور قطع می‌‌باشد، اين مطلبي است كه نزديك است هيچ دليلي از شرع و گفته‌ی پيشوايان ديني بر آن دلالت نكند.

در شرع، كه دليل بر خلاف آن وجود دارد، چون رسول خداص كار كسي را كه گفت: من شبها بيدارم و عبادت می‌‌كنم و نمی‌‌خوابم و ديگري گفت كه: با زنان ازدواج نمی‌‌كنم... تا آخر سخناني كه آن جماعت اظهار داشتند، رد كرد و فرمود: «مَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي»[[84]](#footnote-84). «هر كس از سنت من روي بگرداند، از من نيست».

اين فرموده، شديدترين انكار و سرزنش است در حالي كه كارهايي كه آن جماعت خود را به آن ملتزم و پايبند كردند، كار مندوب يا ترك مندوبي براي انجام دادن مندوبي ديگر بود. همچنين در سنت آمده كه پيامبرص مردي را ديد كه در آفتاب ايستاده است، فرمود: «ما بال هذا؟».«اين مرد را چه شده است؟». گفتند: نذر كرده كه در سايه قرار نگيرد و با كسي سخن نگويد و ننشيند و روزه بگيرد. پس رسول‎خداص فرمود: «مُرْهُ فَلْيَتَكَلَّمْ وَلْيَسْتَظِلَّ وَلْيُتِمَّ صَوْمَهُ»[[85]](#footnote-85). «به او بگو كه بنشيند و سخن بگويد و در سايه قرار بگيرد و روزه‌اش را تا آخر ادامه دهد».

امام مالك می‌‌گويد: «پيامبرص به آن مرد دستور داد كه كاري كه براي خدا طاعت است، انجام دهد و كاري را كه در آن برای آن فرد معصيت است، رها كند».

روايتي كه بخاري از قيس بن ابي‌حازم آورده، اين مطلب را تأييد می‌‌كند. در اين روايت، قيس بن ابي‌حازم گويد: ابوبكر بر زني از طايفه‌ی احمس كه به او زينب می‌‌گفتند، داخل شد. ابوبكر ديد كه اين زن سخن نمی‌‌گويد. پس گفت: چرا اين زن سخن نمی‌‌گويد؟ كسي گفت: او تصميم گرفته است كه ساكت باشد و چيزي نگويد. ابوبكر به آن زن گفت: سخن بگو، چون اين كار، حلال نيست. اين كار از اعمال جاهليت است. پس آن زن سخن گفت... تا آخر حديث.

همچنين امام مالك درباره‌ی اين حديث پيامبرص: «مَنْ نَذَرَ أَنْ يَعْصِيَ اللَّهَ فَلَا يَعْصِهِ»[[86]](#footnote-86). «هر كس نذر كرده كه معصيتي را انجام دهد، آن معصيت را انجام ندهد»، می‌‌گويد: «بر اين اساس اگر كسي نذر كند كه به شام يا مصر يا ربذه و امثال آنها كه در آن هيچ طاعتي براي خدا نيست، برود و با فلاني سخن نگويد و ديگر كارهايي از اين قبيل، اگر با فلاني سخن گويد، گناهي بر او نيست و يا اگر كاري را كه بر آن سوگند خورده، انجام دهد، سوگندش شكسته نمی‌‌شود، چون در اين چيزها طاعتي براي خدا نيست. و تنها در مواردي كه براي خدا طاعت است، به نذر وفا می‌‌شود. مثلاً اگر كسي نذر كند كه به خانه‌ی خدا برود، يا روزه گيرد، يا صدقه‌اي بدهد و يا نمازي بخواند، واجب است به نذرش وفا كند. پس هر عملي كه طاعت است، انجام دادن آن بر كسي كه نذرش كرده، واجب می‌‌باشد».

پس دقت كن كه امام مالك چگونه، ايستادن در آفتاب و ترك سخن و نذرِ رفتن به شام يا مصر را، معصيت دانسته تا جايي كه آن حديث مشهور را به معصيت بودن اين كارها، تفسير كرده، با وجودي كه ذات اين اعمال، مباح است، از نظر مالك معصيت و نافرماني خدا شده است. عام بودن حديث: «كُلَّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ». گواه اين مطلب است. همه‌ی بدعت هاف اقتضاي گناه و تهديد و وعيد را دارد و اين ويژگي حرام است.

قبلاً روايتي آورده شده كه طي آن، زبير بن بكار از مالك روايت كرده كه مردي پيش او آمد و گفت: اي ابوعبدالله! از كجا احرام كنم؟ مالك گفت: از ذوالحليفه، جايي كه رسول خداص احرام بسته است. آن مرد گفت: من می‌‌خواهم از مسجد احرام ببندم. امام مالك گفت: اين كار را مكن. گفت: من می‌‌خواهم از مسجد از كنار قبر پيامبر احرام ببندم. امام مالك گفت: اين كار را مكن، چون من بر تو ترس فتنه را دارم. آن مرد گفت: در اين كار چه فتنه‌اي وجود دارد؟ اين كار اميال و آرزوهايي است كه من به میل خودم می‌‌خواهم انجامش دهم. امام مالك گفت: چه فتنه‌اي بزرگ‌تر از اين است كه تو به نظر خودت می‌‌خواهي براي فضيلتي پيشقدم شوي كه رسول خداص از آن كوتاهي كرده است؟ چون من از خداوند متعال شنيدم كه می‌‌فرمايد:

﴿فَلۡيَحۡذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنۡ أَمۡرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمۡ فِتۡنَةٌ أَوۡ يُصِيبَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: 63].

«آنان كه با فرمان او مخالفت می‌‌كنند، بايد از اين بترسند كه بلائي (در برابر عصياني كه می‌‌ورزند) گريبانگيرشان گردد، يا اين كه عذاب دردناكي دچارشان شود (اعم از قحطي و زلزله و ديگر مصائب دنيوي، و دوزخ و ديگر شكنجه‌هاي اخروي)».

مي‌بيني كه مالك در خصوص احرام بستن از جايي مبارك كه سرزميني شريف‌تر و مبارك‌تر از آن وجود ندارد و آن هم مسجد رسول خداص و جاي قبرش است، بر آن مرد ترس فتنه را داشت. چون اين مكان از می‌قات، خيلي دور بود و انسان را بيشتر خسته می‌‌كند هر چند به قصد رضاي خداو پيامبرشص بود. اين روشن می‌‌كند كه كاري كه به نظر انسان ساده است، بر صاحب آن كار ترس فتنه در دنيا و عذاب در آخرت را داشت و براي اثبات آن، به آيه‌ی قرآن استناد كرد.

پس هر كاري كه چنين باشد، از نظر مالك مشمول معناي آيه‌ی فوق است. پس كجاست كراهت تنزيهي در اين كارهايي كه در ابتدا به نظر انسان، سهل و ساده است؟!.

ابن حبيب گويد: ابن ماجشون[[87]](#footnote-87) به من خبر داده كه از مالك شنيده كه می‌‌گفت: تثويب (گفتن عبارت أصبح و لله الحمد)، ضلالت و گمراهي است. مالك افزود: هر كس در اين امت، چيز تازه‌اي را به وجود آورد كه سلف امت بر آن نبوده باشند، گمان كرده كه رسول خداص در امر رسالت خيانت كرده است، چون خداوند متعال می‌‌فرمايد: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ﴾ [المائدة: 3].

«همه اينها براي شما گناه بزرگ و خروج از فرمان يزدان است». پس كاري كه در آن روز، دين نبوده، امروز هم دين نيست.

تثويبي كه مالك ناپسند دانست اين است كه: وقتي مؤذن، اذان می‌‌گويد و مردم ساكت می‌‌شوند، مؤذن میان اذان و اقامه می‌‌گويد: «قد قامت الصلاة، حيَّ على الصلاة، حيَّ على الفلاح». و اين رأي اسحاق بن راهويه است كه تثويب، بدعت می‌‌باشد.

ترمذي وقتي اين رأي را از اسحاق بن راهويه نقل كرد، گفت: «اين رأيي كه اسحاق اظهار داشته، همان تثويبي است كه اهل علم مكروهش دانسته و مردم پس از پيامبرص ابداعش كردند».

وقتي لفظ مكروه در ذات خود در نظر گرفته شود، هر كس در ابتدا اين كار را ساده می‌‌انگارد، چون يادآوري اضافي براي نماز، چيز ديگري در آن نيست.

داستان صبيغ عراقي در اين مفهوم، روشن است. ابن وهب نقل كرد و گفت: مالك بن انس براي ما نقل كرد و گفت: صبيغ به قرآني كه به همراه داشت، استناد می‌‌كرد و می‌‌گفت: هركس به دنبال فقه و دانش دين برود، خدا درك دين را به او عطا می‌‌كند و هر كس به دنبال كسب علم ديني برود، خدا علم دين را به او عطا می‌‌كند. آنگاه عمر بن خطاب او را گرفت و بر شاخه‌ی خرما او را زد. سپس زنداني‌اش كرد تا اينكه وقتي متوجه شد كه كارش اشتباه بوده، عمر او را از زندان بيرون آورد و دوباره او را زد. صبيغ گفت: اي امير مؤمنان! اگر می‌‌خواهي مرا بكشي، زود اين كار را بكن و اگر نمی‌‌خواهي مرا بكشي و فقط قصد تنبيه مرا داري، مرا شفا دادي، خدا شفايت دهد! آنگاه عمر بن خطاب او را آزاد كرد.

ابن وهب گويد: مالک به من گفت: عمر بن خطاب صبيغ را وقتي كه به او خبر رسيد كه درباره‌ی قرآن سؤالاتي از وي می‌‌پرسند، زد.

اين زدن تنها به خاطر سؤالاتي بود كه درباره‌ی قرآن از وي می‌‌پرسيدند و هيچ عملي بر آن بنا نمی‌‌گرديد و چه بسا از او نقل شده كه درباره‌ی آيات: ﴿وَٱلسَّٰبِحَٰتِ سَبۡحٗا ٣﴾ [النازعات: 3]. و ﴿وَٱلۡمُرۡسَلَٰتِ عُرۡفٗا ١﴾ [المرسلات: 1]. و مانند آنها از وي سؤال می‌‌شد. زدن هم تنها به خاطر جنايتي است كه فراتر از كراهت تنزيهي می‌‌باشد، چون خون و آبروي شخص مسلماني تنها به خاطر انجام دادن عمل مكروهي، كه كراهت تنزيهي دارد، مباح نيست. علت زدن صبيغ توسط عمر بن خطاب، ترس بدعت‌گذاري در دين بود بدين صورت كه وي مشغول كاري شود كه علم ديني بر آن بنا نمی‌‌شود، يا احتمال داشت كه وسيله‌اي براي عمل بدعتي باشد، تا درباره‌ی امور متشابه قرآن جستجو نكند. به همين خاطر وقتي عمر بن خطاب آيه‌ي: ﴿وَفَٰكِهَةٗ وَأَبّٗا ٣١﴾ [عبس: 31]. را خواند، گفت: اين میوه است ولي «أب» چيست؟ سپس گفت: امر نشده‌ايم كه درباره‎ي أب تحقيق كنيم كه چيست. در روايتي ديگر آمده است. از تكلف و خود را به زحمت انداختن [درباره‎ي امور متشابه] نهي شده‎ايم.

در داستان صبيغ از طريق روايت ابن وهب از ليث آمده كه گويد: عمر، دو بار صبيغ را زد. سپس خواست براي بار سوم او را بزند، كه صبيغ به او گفت: اگر می‌‌خواهي مرا بكشي، مرا به زيبايي بكش و اگر می‌‌خواهي مرا مداوا كني، به خدا قسم، بهبودي يافته‌ام. آنگاه عمر اجازه داد كه به سرزمين خود بازگردد و به ابوموسي اشعري نامه‌اي نوشت كه: هيچ كس از مسلمانان با او همنشيني نكنند. اين كار بر صبيغ سخت آمد. پس ابوموسي به عمر نامه‌اي نوشت كه: رفتارش خوب شده است. آنگاه عمر به او نامه نوشت كه به مردم اجازه دهد كه با صبيغ همنشيني كنند[[88]](#footnote-88).

شواهد اين مطلب زيادند. همه نشان می‌‌دهند كه بدعت‌هاي ساده از نظر عالمان اسلامي، سخت و بزرگ‌اند و ساده نيستند:

﴿وَتَحۡسَبُونَهُۥ هَيِّنٗا وَهُوَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمٞ﴾ [النور: 15].

«و گمان می‌‌برديد اين، مسأله ساده و كوچكي است، در حالي كه در پيش خدا بزرگ بوده (و مجازات سختي به دنبال دارد)».

راجع به سخنان علماء در اين زمينه بايد گفت: آنان هر چند كراهت را در امور منهي عنه اطلاق كرده‌اند، اما منظورشان از آن، فقط كراهت تنزيهي نبوده است. اين تنها اصطلاح متأخرين است كه وقتي می‌‌خواستند میان دو چيز نزديك به هم فرق قايل شوند، لفظ كراهت را فقط بر كراهت تنزيهي اطلاق می‌‌كردند و كراهت تحريمي را با لفظ تحريم يا منع و مانند آن می‌‌آورند.

اما متقدمين، هيچ‌گاه در مواردي كه نص صريحي در آن نبوده، نمی‌‌گفتند: اين كار حلال است و آن، حرام است، و از اين عبارت به شدت پرهيز می‌‌كردند، از ترس تهديدي كه در اين آيه است:

﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلۡسِنَتُكُمُ ٱلۡكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٞ وَهَٰذَا حَرَامٞ لِّتَفۡتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفۡتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَ﴾ [النحل: 116].

«(خداوند حلال و حرام را برايتان مشخّص كرده است) و به خاطر چيزي كه تنها (از مغز شما تراوش كرده و) بر زبانتان می‌‌رود، به دروغ مگوئيد: اين حلال است و آن حرام، و در نتيجه بر خدا دروغ بنديد». مالك، اين مفهوم را از كساني كه پيش از وي بوده‌اند، نقل كرده است. پس هرگاه در سخنان متقدمين راجع به بدعت يا غير بدعت، عباراتي از قبيل: «أكره هذا» «اين را ناپسند و مكروه می‌‌دانم»، «لا أحب هذا» «اين را دوست ندارم»، «هذا مكروه». «اين كار، مكروه است». و... ديدي، يقين نكن كه منظور آنان، فقط كراهت تنزيهي است، چون وقتي دليل وجود دارد كه همه‌ی بدعت‌ها ضلالت و گمراهي‌اند، پس از كجا مكروه‌هاي تنزيهي جزو بدعت‌ها محسوب می‌‌شوند، مگر اينكه لفظ كراهت را بر كاري كه اصلي شرعي ندارد، اطلاق كنند. ولي امر معتبر ديگري در شرع با آن تعارض دارد و به خاطر آن، مكروهش دانسته نه به اين جهت كه آن كار، بدعت مكروه است. به اميد خدا تفصيل و شرح اين مطلب، در جاي خود بيان می‌‌شود.

**ثالثاً:** وقتي ما، در حقيقت بدعت -كوچك باشد يا بزرگ- تأمل می‌‌كنيم، می‌‌بينيم كه با اعمال مكروه، به كلي مخالفت دارند، اين مطلب به چند صورت، بيان می‌‌شود:

كسي كه عمل مكروهي را انجام می‌‌دهد، قصدش رسيدن به هدف و شهوت زودگذرش می‌‌باشد و به گذشتي كه در اين عمل مكروه، نهفته و در شريعت، گناه از آن برداشته شده، تكيه كرده است. چنين شخصي بيشتر به اميد رحمت خدا دل بسته است.

به علاوه، عقيده‌ی ايماني وي متزلزل نشده، چون او به مكروه بودن عملِ مكروه معتقد است همان‌طور كه به حرام بودن عمل حرام، معتقد است. و هر چند مرتكب عمل مكروه شده ولي از عذاب و خشم خدا می‌‌ترسد و به رحمت او اميدوار است، و خوف و رجاء (ترس و اميد) دو شعبه از شعبه‌هاي ايمان‌اند.

همچنين كسي كه عمل مكروه را مرتكب می‌‌شود، می‌‌داند كه به نسبت او ترك اين عمل بهتر از انجام آن است ولي نفس اماره‌اش انجام دادن آن را برايش آراسته است، و او دوست دارد كه اي كاش آن را انجام نمی‌‌داد.

به علاوه، چنين شخصي هر گاه اين عمل را به ياد می‌‌آورد، پيوسته دل شكسته است و اميد دارد كه اثر ان را ريشه كن كند. حالا فرقي نمی‌‌كند چه اسباب ريشه كن كردن اثر آن را اتخاذ كرده باشد يا نكرده باشد.

اما كسي كه كوچك‌ترين بدعت را انجام داده، نزديك است كه بر ضد اين احوال باشد، چون او كاري را انجام داده، نيكو به شمار می‌‌آورد. بلكه آن را اولي‌تر و بهتر از چيزي می‌‌داند كه شارع برايش مشخص كرده است. پس با اين وصف، چگونه ترس از عذاب و خشم خدا و اميد به رحمت خدا را دارد در حالي كه می‌‌پندارد كه راهش، بهترين راه است و مذهبش بهترين مذهب است و براي تبعيت كردن از آن، در اولويت قرار دارد.

البته، هر چند پندارش به خاطر عارض شدن شبهه‌اي می‌‌باشد، اما آيات و احاديث گواهي می‌‌دهند كه او از هواي نفس پيروي می‌‌كند. بيان اين مطلب خواهد آمد.

در آغاز باب دوم، برخي از اموري كه وضعيت بدعت‌ها را به طور مطلق، عظيم و ناگوار می‌‌دانند، بيان شد. همچنين در آخر همان باب، اموري ذكر شد كه آشكارا بيان داشتند كه میان بدعت‌ها و كراهت تنزيهي، فرق زيادي وجود دارد. به آنجا مراجعه كنيد، تا مصاديق آنچه كه در اينجا بدان اشاره شد، برايت روشن گردد.

**خلاصه:** نسبت میان اعمال مكروه و میان پايين‌ترين بدعت‌ها، نسبت خيلي دوري است.

فصل

وقتي اين موضوع ثابت گرديد، به مطلب ديگري منتقل می‌‌شويم. و آن هم، اين است كه حرام در شريعت اسلام به صغيره و كبيره تقسيم می‌‌شود، آن‌گونه كه در علم اصول ديني بيان شده است. همچنين بدعت‌هاي حرام با توجه به تفاوت در جاي بدعت به صغيره و كبيره تقسيم می‌‌شوند. البته اين تقسيم بر اساس رأي كساني است كه معتقدند گناهان به گناهان صغيره و گناهان كبيره تقسيم می‌‌شوند.

عالمان اسلامي راجع به تفاوت میان گناهان كبيره و گناهان صغيره، اختلاف نظر داشته و آراي متعددي را در اين زمينه اظهار داشته‌اند. تمامي اقوالي كه در اين زمينه اظهار نموده‌اند، شايد مقصود را به تمامي نرساند، ما هم شرح و توضيح آن را رها می‌‌كنيم. نزديك‌ترين رأي كه براي اين مطلب به درد می‌‌خورد، قولي است كه در كتاب «الـموافقات» بيان شده است كه: گناهان كبيره مربوط به اخلال در ضروريات معتبر در هر آييني می‌‌باشند. ضروريات معتبر عبارتند از: دين، نفس، نسل، عقل و مال. هر گناهي كه بدان تصريح شده به اين امر بر می‌‌گردد و هر گناهي كه بدان تصريح نشده و در ضروريات خلل ايجاد می‌‌كنند، همچون گناهاني كه بدان تصريح شده، با آنها برخورد می‌‌شود. اين رأيي است كه آراي مختلف دانشمندان را جمع می‌‌گرداند.

همچنين درباره‌ی بدعت‌هاي كبيره می‌‌گوئيم: بدعت‌هايي كه به اصلي از اين ضروريات خلل وارد می‌‌كنند، كبيره و بدعت‌هايي كه در ضروريات خلل وارد نمی‌‌كنند، صغيره هستند. در ابتداي اين باب، مثال‌هايي براي آن آورده شد. پس همان‌طور كه گناهان كبيره قابل شمارش و منحصر هستند -آن گونه كه در اين كتاب بدان اشاره شد- همين‌طور بدعت‌هاي كبيره نيز قابل شمارش و منحصر هستند.

در اين صورت در اين موضوع، اشكال و ايراد عظيمي بر بدعت‌گذاران وارد می‌‌آيد كه درباره‌ی اثبات بدعت‌هاي صغيره، رهايي از آن دشوار است. اشكال وارده اين است كه تمامي بدعت‌ها به اخلال در دين يا اصلی در دين و يا فرعی در دين، بر می‌‌گردند، چون بدعت‌ها بدين خاطر ايجاد شده‌اند كه به مشروع ملحق شوند حالا يا از طريق زياد كردن چيزي به آن و يا از طريق كم كردن چيزي از آن و يا از طريق تغيير قوانين شريعت يا به چيزهايي از اين قبيل بر می‌‌گردند. و اين امر تنها به عبادات اختصاص ندارد و عادات را هم شامل می‌شود البته اگر قائل به داخل شدن بدعت در عادات باشيم، بلكه هم عبادات و هم عادات را در بر می‌‌گيرد.

وقتي كليت بدعت‌ها، در دين خلل وارد می‌‌كنند، بنابراين بدعت‌ها در اولين ضروريات، كه دين است، خلل وارد می‌‌كنند. حديث صحيح اثبات كرده كه هر بدعتي، گمراهي است. پيامبرص درباره‌ی فرقه‌ها و گروهايي كه در امت اسلام به وجود می‌‌آيند، می‌‌فرمايد: «كُلُّهَا فِ ي النَّارِ إِلا وَاحِدَةٌ»[[89]](#footnote-89). «همه‌شان در دوزخ‌اند بجز يك فرقه». اين عبارت، تهديدي براي تمامي فرقه‌هاست.

البته بدعت‌هاي كبيره در اخلال به دين، درجات متفاوتي دارند. پس همين كه اين بدعت‌ها كبيره هستند، به اين معنا نيست كه يك درجه دارند.

همان طور كه پايه‌هاي پنج‌گانه يعني اركان دين، درجات متفاوتي دارند. پس خلل وارد كردن به شهادتين همچون خلل وارد كردن به نماز نيست و خلل وارد كردن به نماز همچون خلل وارد كردن به زكات نمی‌‌باشد و خلل وارد كردن به زكات مثل خلل وارد كردن به روزه‌ی ماه رمضان نيست. با وجودي كه اخلال به هر كدام از آنها، كبيره است، چون هر بدعتي كبيره می‌‌باشد.

در جواب بايد گفت: هر چند اين بحث و نظر به آنچه كه بيان كرد، دلالت دارد ولي در اين بحث و نظر، مطلبي است كه از جهت ديگري، بر اثبات بدعت‌هاي صغيره از چندين راه، دلالت می‌‌كند:

**اوّل-** می‌‌گوييم: اخلال به ضرورت نفس بدون شک، گناه كبيره است ولي اين خود درجاتي دارد كه پايين‌ترين اش، گناه كبيره ناميده نمی‌‌شود.

پس قتل، گناه كبيره است و بريدن اعضاء و بريدن يك عضو، گناه كبيره است...

وهمين طور تا آخر تا اينكه به سيلي و سپس به كمترين خدشه‌اي كه تصور می‌‌شود، می‌‌رسد.

پس درست نيست كه به چنين اخلالي، گناه كبيره گفته شود. همان‌طور كه دانشمندان درباره‌ی دزدي می‌‌گويند كه دزدي، گناهي كبيره است چون در ضرورت مال خلل وارد كرده است. حالا اگر يك لقمه نان يا يك دانه گندم دزدي شود، اين عمل را از گناهان صغيره به شمار آورده‌اند. درباره‌ی ضرورت دين نيز چنين گفته می‌‌شود.

در برخي از احاديث از حذيفه آمده كه گويد: «اولين چيزي كه از دين‌تان، از دست می‌‌دهيد، امانت و آخرين چيزي كه از دست می‌‌دهيد، نماز است. و قطعاً امانت‌هاي ايمان كم كم، نقض می‌‌شوند و زنان در حالي كه در عادت ماهانه هستند، نماز می‌‌خوانند».

سپس گفت: «تا اينكه از فرقه‌ها و گروه‌هاي زيادي تنها دو فرقه می‌‌ماند كه يكي از اين دو فرقه می‌‌گويد: نمازهاي پنجگانه چرا؟ پيشينيان ما گمراه شدند، چون خداوند متعال می‌‌فرمايد:

﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفٗا مِّنَ ٱلَّيۡلِ﴾ [هود: 114].

«در دو طرف روز (كه وقت نماز صبح و عصر است) و در اوائل شب (كه وقت نماز مغرب و عشاء است) چنان كه بايد نماز را به جاي آوريد». جز سه وعده، نماز نخوانيد و ديگري می‌‌گويد: ما همچون فرشتگان به خدا ايمان داريم و كافري درمیان ما نيست. خدا می‌‌بايست اين دو گروه را همراه دجال محشور گرداند»[[90]](#footnote-90).

اين اثر -هر چند متعهد صحت آن نيستم- مثالي از مثال‌هاي اين موضوع است، چون بيان می‌‌دارد كه در آخر زمان كساني هستند كه معتقدند نمازهاي فرض، سه تا هستند نه پنج تا. و نيز بيان می‌‌دارد كه درمیان زنان افرادي هستند كه در حالت قاعدگي، نماز می‌‌خوانند. گويي منظورش اين است كه اين كار به خاطر ژرف نگري و احتياط و وسواسي زياد كه خارج از سنت است، صورت می‌‌گيرد. اين درجه‌اي است كه پايين‌تر از درجه‌ی اولي است.

ابن حزم نقل كرده كه برخي از مردمان گمان كرده‌اند كه نماز ظهر، پنج ركعت است نه چهار ركعت.

سپس در كتاب «العتبيه» آمده است: ابن قاسم گويد: از مالك شنيدم كه می‌‌گفت. اولين كسي كه تكيه دادن در نماز ابداع كرد -تا جايي كه پاهايش را تكان نمی‌‌دهد- مردي است كه شناخته شده و مشهور است ولي من دوست ندارم اسمش را بگويم. از او به بدي ياد می‌‌شود. به مالك گفته شد: آيا اين كار بر او عيب گرفته شده است؟

امام مالك گفت: اين كار بر او عيب گرفته شده و اين عمل مكروهي است. گفتند: معناي «مُساء» چيست؟ گفت: يعني از او به بدي ياد می‌‌شود.

ابن رشد گويد: «از نظر مالك جايز است كه نمازگزار پاهايش را در نماز تكان دهد. اين رأي را در «الـمدونه» گفته است. امام مالك مكروه دانسته كه نمازگزار پاهايش را در كنار هم قرار دهد تا اينكه تنها به يكي از پاهايش تكيه نكند، چون اين كار از حدود نماز نيست، چرا كه اين كار از پيامبرص و هيچ يك از سلف صالح و تابعين و صحابه‌ی كرام نيامده، و اين كار از امور تازه ايجاد شده در دين می‌‌باشد».

امثال اين كار -اگر فاعلش آن را از محاسن نماز به شمار آورد هر چند اثري درباره‌ی آن نيامده است- درباره‌ی امثال آن گفته نمی‌‌شود كه اين كار از بدعت‌هاي كبيره است، آن گونه كه درباره ركعت پنجم نماز ظهر چنين چيزي گفته می‌‌شود، بلكه امثال آن را از بدعت صغيره به شمار می‌‌آيد البته اگر بپذيريم كه از لفظ كراهت در آن، كراهت تنزيهي از آن اراده نمی‌‌شود. وقتي اين مطلب در برخي از مثال‌ها در اصل دين ثابت گرديد، مثل آن در ساير بدعت‌هايي كه درجات متفاوتي دارند، تصور می‌‌شود. پس صغاير در بدعت‌ها، ثابت‌اند همان طور كه در گناهان ثابت‌اند.

**دوّم-** بدعت‌ها در شريعت به بدعت‌هاي كلي و بدعت‌هاي جزئي تقسيم می‌‌شوند. به اين معنا كه گاهي خلل ايجاد شده در شريعت به سبب بدعت، كلي است، مانند حسن و قبح عقلي، بدعت انكار احاديث با توجه به كفايت قرآن، بدعت خوارج در اينكه می‌‌گفتند: هيچ حكمي جز از آن خدا نيست، و امثال آن از بدعت‌هايي كه تنها به فرعي از فروع شريعت اختصاص ندارند بلكه می‌‌بيني كه بسياري از فروع جزئي كه قابل شمارش نيستند را شامل می‌‌شود. و گاهي خلل وارده در شريعت به سبب بدعت، جزئي است و تنها متوجه برخي از فروع دين می‌‌شود و فروع ديگر را شامل نمی‌‌شود، مانند بدعت تثويب در نماز كه امام مالك درباره‌ی آن گفت: تثويب گمراهي است، و مانند بدعت اذان و اقامه در نماز عيدين، بدعت تكيه دادن به يكي از پاها در نماز و مانند آنها. در اين قسم، بدعت از محل خود فراتر نمی‌‌رود و تنها شامل آن موارد می‌‌شود و غير اين موارد، زير مجموعه‌ی آن قرار نمی‌‌گيرند تا اصلي بر آن باشد.

قسم اول، هر گاه از كبائر به حساب آيد، مراد آن روشن می‌‌گردد و ممكن است منحصر و زير عموم هفتاد و دو فرقه داخل باشد و تهديدات وارده در قرآن و سنت مختص به آن باشد، و غير از آن -كه همان قسم دوم است- از قبيل لغزش‌هايي است كه اميد گذشت و عفو از آنها می‌‌رود. پس به طور قطع نمی‌‌توان گفت كه همه‌ی بدعت‌ها، بدعت‌هاي كبيره هستند و دليل تقسيم بدعت‌ها به به بدعت‌هاي كبيره و بدعت‌هاي صغيره روشن شد.

**سوّم-** ثابت گرديد كه گناهان به گناهان صغيره و گناهان كبيره تقسيم می‌‌شوند و بدون شك -بنا به مقتضاي ادله‌ی قبلي- بدعت‌ها از جمله گناهان و نوعي از گناهان می‌‌باشند. پس اطلاق تقسيم گناهان به كبيره و صغيره اقتضا می‌‌كند كه بدعت‌ها نيز به بدعت‌هاي كبيره و بدعت‌هاي صغيره تقسيم شوند، و به تنهايي به وسيله‌ی تعميم دخول در كبائر تخصيص نمی‌‌يابند، چون اين كار، تخصيص بدون مُخَصِّص می‌‌باشد.

و اگر اين تخصيص معتبر بود قطعاً دانشمنداني كه قائل به تقسيم بدعت‌ها هستند اين قسم از بدعت را استثنا می‌‌كردند چون آنان به صراحت می‌‌گفتند كه گناهان بجز بدعت‌ها به گناهان صغيره و گناهان كبيره تقسيم می‌‌شوند. ولي آنان به اين استثنا توجهي نكردند و قائل به تقسيم بودند. پس روشن گرديد كه گناهان شامل تمامي انوا‌ع‌شان می‌‌شود و بدعت را نيز دربر می‌‌گيرد.

اگر گفته شود: در اين تفاوت، دليلي براي اثبات بدعت‌هاي صغيره به طور مطلق نيست، بلكه آن نشان می‌‌دهد كه بدعت‌ها پايين و بالا دارند، برخي سنگين و سنگين‌ترند، و برخي سبك و سبك‌ترند، و سبكي آيا به حدي می‌‌رسد كه بدعت آن از قبيل لغزش‌ها به شمار آيند؟ اين جاي تأمل است.

مفهوم كبيره و صغيره در گناهان غير از بدعت‌ها، روشن شد. اما در بدعت‌ها، دو چيز برايش ثابت می‌‌گردد:

**اول-** بدعت‌ها، مخالف شارع‌اند، به گونه‌اي كه بدعت گذار خودش را در مقامي گذاشته كه از شريعت خطا می‌‌گيرد و خودش را در مقامي نگذاشته كه به آنچه برايش مشخص و محدود شده، اكتفا كند.

**دوم-** هر بدعتي -هر چند كم هم باشد- چيزي را بر شريعت اضافه می‌‌كند يا چيزي را از آن كم می‌‌كند يا اصل صحيحي را تغيير می‌دهد، و همه‌ی بدعت‌ها گاهي تنها هستند و گاهي بر عمل مشروعي ملحق می‌‌شوند، آن وقت در آن عمل مشروع، عيب و نقص وارد می‌‌كنند. اگر كسي چنين كاري را از روي عمد در تفسير شريعت انجام دهد، كفر ورزيده است، چون كم و زياد در شريعت يا تغيير شريعت -كم باشد يا زياد- كفر است. پس میان كم و زياد بدعت فرقی نيست. بنابراين هر كسي چنين كاري را به تأويل فاسد يا با رأي غلط انجام دهد و آن را به مشروع ملحق گرداند اگر او را تكفير نكند، در حكم آن میان كم و زيادش فرقی نيست، چون همه‌ی بدعت‌ها -كم باشند يا زياد- جنايتي هستند كه از نظر شريعت اسلام قابل قبول نيستند و در شريعت جايي ندارند.

آنچه كه اين نظر را تأييد می‌‌كند، عموم ادله‌ی شرعي راجع به مذمت بدعت‌ها بدون استثنا می‌‌باشد. پس میان بدعت جزئي و بدعت كلي فرق وجود ندارد.

جواب صورت اول و دوّم داده شد.

امّا صورت سوم، حجتي در آن نيست، چون فرموده‌ی پيامبرص: «كُلُّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ». سخنان سلف صالح كه گذشت بر عموم مذمت و نكوهش در بدعت‌ها دلالت دارند.

و روشن گرديد كه بدعت‌ها همچون گناهان به كبيره و صغيره تقسيم نمی‌‌شوند، بلكه گناهان ديگري غير از بدعت‌ها، به كبيره و صغيره تقسيم می‌‌شوند. آنچه در باب دوم ذكر شد، در نظر بگير، آن وقت برايت روشن می‌‌شود كه میان بدعت‌ها هيچ فرقي نيست.

نزديك‌ترين عبارتي كه مناسب اين بيان است، اين است كه گفته شود: هر بدعتي، كبيره و عظيم است با توجه به اينكه به وسيله‌ی تشريع از حدود خدا، تجاوز كرده است. ولي هر چند بدعت‌ها، عظيم‌اند. اما به نسبت يكديگر، درجاتش متفاوت است و برخي از آنها، صغيره و برخي ديگر كبيره می‌‌باشند، حالا با اين اعتبار كه برخي از آنها عقاب و مجازات شديدتري از برخي ديگر دارند. پس بدعتي كه عقاب و مجازات شديد‌تري دارد، از بدعتي كه عقاب و مجازات كمتري به نسبت آن دارد، بزرگتر است. و يا به اعتبار فوت شدن مطلوب در مفسده. پس همان‌طور كه طاعت به وسيله‌ی تبعيت از سنت با توجه به تقسيم مصالح‌اش به كامل و اكمل، به فاضل و مفضول تقسيم می‌‌شود، همين طور بدعت‌ها با توجه به تقسيم مفاسدش به پست و پست‌تر و كوچكي و بزرگي، به صغيره و كبيره تقسيم می‌‌شوند. همچنين به نسبت يكديگر به صغيره و كبيره تقسيم می‌‌شوند، چون گاهي چيزي در ذات خود بزرگ است ولي به نسبت بزرگ‌تر از خود، كوچك می‌‌باشد، همان طور كه به نسبت كوچك‌تر از خود، بزرگ می‌‌باشد.

اين عبارت، امام الحرمين[[91]](#footnote-91) بدان پيشقدم بوده ولي در تقسيم گناهان به كبيره و صغيره، اين عبارت را اظهار كرد. وي می‌‌گويد: «آنچه نزد ما پسنديده و راجح است، اين است كه هر گناه بزرگ و عظيمي به نسبت مخالفت با خدا می‌‌باشد، به همين خاطر گفته می‌‌شود: نافرماني خدا بزرگ‌تر از نافرماني بندگان به طور مطلق است. ولي گناهان كبيره هر چند عظيم و بزرگ‌اند، اما به نسبت يكديگر درجات متفاوتي دارند». سپس مفهوم مطالبي كه گفته شد، بيان كرد.

ديگران با اين گفته اش، هم نظر نيستند، هر چند در صورت تأمل، دليل خاصي دارد. در كتاب «الـموافقات» به اين گفته اشاره شده است.

ولي ظواهر اين عبارت را نمی‌‌پذيرد -آن گونه كه ديگر دانشمندان بيان داشته‌اند- و ظواهر در بدعت‌ها، كلام امام را در صورتي كه روي آن فرود آيد، از آن سرباز نمی‌‌زند -همان‌طور كه بيان شد- پس اعتقاد به وجود صغائر در بدعت‌ها، نزديك است جزو متشابهات گردد، همان‌طور كه اعتقاد در كراهت تنزيهي در بدعت‌ها، از امور واضح و روشن است.

در اينجا بايد خوب دقت و تأمل شود و منصفانه حق آن را ادا كرد، و به سبكي قضيه در بدعت به نسبت صورت ظاهري‌اش نگاه نمی‌‌شود هر چند كوچك هم باشد، بلكه به برخورد و مخالفت آن با شريعت و دور انداختن شريعت به وسيله‌ی نقص و خطا گرفتن از شريعت و اينكه شريعت تنها پس از ايجاد بدعت‌ها كامل می‌‌شود، نگاه می‌‌شود. برخلاف ساير گناهان، چون ساير گناهان هيچ نقصي به شريعت وارد نمی‌‌كنند، بلكه فرد گناهكار از گناه خود بيزار است و همواره به مخالفت گناهان با دين اعتراف می‌‌كند.

حاصل گناه اين است كه مخالفتي در فعل مكلف است و مكلف معتقد به دور بودن گناه از شريعت اسلام می‌‌باشد ولي حاصل بدعت اين است كه مخالفتي در اعتقاد كامل بودن شريعت است و بدعت گذار معتقد است با اين بدعتي كه به وجود آورده، شريعت كامل می‌‌شود و بدون آن، ناقص است. به همين خاطر مالك بن انس می‌‌گويد: «هر كس در اين امت چيزي را ابداع كند كه سلف امت بر آن نبوده‌اند، چنين پنداشته است كه رسول خداص در زمينه‌ی رسالت خيانت كرده است، چون خداوند متعال می‌‌فرمايد:

﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ فَمَنِ ٱضۡطُرَّ فِي مَخۡمَصَةٍ غَيۡرَ مُتَجَانِفٖ لِّإِثۡمٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [المائدة: 3].

«(پس از آنان نترسيد و از من بترسيد. امروز (احكام) دين شما را برايتان كامل كردم و (با عزّت بخشيدن به شما و استوار داشتن گامهايتان) نعمت خود را بر شما تكميل نمودم و اسلام را به عنوان آئين خداپسند براي شما برگزيدم. امّا كسي كه در حال گرسنگي ناچار شود (از محرّمات سابق چيزي بخورد تا هلاك نشود) و متمايل به گناه نباشد (و عمداً نخواهد چنين كند، مانعي ندارد) چرا كه خداوند بخشنده مهربان است (و از مضطرّ صرف نظر می‌‌كند و براي او مقدار نياز را مباح می‌‌نمايد)‏». تا آخر روايت، كه قبلاً آورده شد».

مانند آن جواب امام مالك به كسي است كه می‌‌خواست از مدينه احرام ببندد و آن مرد می‌‌گفت: در اين كار چه فتنه‌اي است و اين تنها اميال و آرزوهايي است كه من به میل خودم می‌‌خواهم آن را انجام دهم! آنگاه مالك گفت: چه فتنه‌اي عظيم‌تر از آن است كه گمان كني كاري را انجام دهي كه رسول خداص از آن كوتاهي كرده است... تا آخر روايت؟! كه قبلاً اين روايت نيز آورده شد.

بنابراين، درست نيست كه در بدعت‌ها صغيره و كبيره وجود داشته باشد.

**جواب:** جواب اشكال و ايراد فوق، به طريقه‌اي صورت می‌‌گيرد كه فروعات اين موضوع را به تحقيق روشن می‌‌سازد.

و آن هم بدين صورت است كه بدعت‌گذار گاهي ممكن است به بدعت بودن كاري عالم باشد و گاهي به آن عالم نباشد.

كساني كه به بدعت بودن بدعتي عالم نباشند، دو دسته‌اند: فردي كه در زمينه‌ی استنباط و تشريع بدعت، مجتهد است و كسي كه در اين بدعت، مقلد می‌‌باشد.

به هر حال، تأويل در اين بدعت همواره همراه بدعت‌گذار است و هيچ‌گاه از او جدا نمی‌‌شود در صورتي كه او را از اهل اسلام به شمار آوريم. اما كسي كه به بدعت بودن بدعتي عالم باشد، اگر در اين كارش تأويلي نداشته باشد، درست نيست كه به اهل اسلام منسوب شود، چون او مخالف شارع است و با زياد كردن به شرع يا كم كردن از آن و با تغيير و تحريف آن، مخالف شرع می‌‌باشد. پس بايد به ناچار تاويلي داشته باشد، مانند اينكه بگويد: اين كار، بدعت است ولي كار خوبي است يا بگويد: اين عمل، بدعت است ولي فلان انسان بزرگ را ديده ام كه به آن عمل می‌‌كرد يا بدان دستور می‌‌داد يا به آن اقرار می‌‌كرد، ولي بدعت‌گذار به خاطر بهره‌اي زودگذر از قبيل ترس بر روشي يا فرار از اينكه در زمينه‌ی پيروي از سنت به او اعتراض شود آن بدعت را انجام می‌دهد.

مانند انجام‌دهنده‌ی گناه به خاطر برآوردن حق زودگذرش همان‌گونه كه امروزه بسياري از كساني كه بدان‌ها اشاره شد و مانند آنان، اين وضعيت را دارند.

اما كسي كه به بدعت بودن بدعتش عالم نيست، امكان ندارد كه به بدعت بودن آن معتقد باشد، بلكه از نظر وي اين بدعت به كارهاي مشروع ملحق می‌‌شود، مانند كسي كه دوشنبه‌ها روزه می‌‌گيرد، می‌‌گويد: چون اين روز، روز ولادت پيامبرص است، و روزه گرفتن دوازدهم ربيع الاول را به روزهاي عيد ملحق كرده، چون پيامبرص در اين روز به دنيا آمد.

و مانند كسي كه سماع و غناء و آواز را از چيزهايي به شمار آورده كه به وسيله‌ی آن انسان به خدا تقرب می‌‌جويد، بر اين اساس كه احوالي خوش را براي انسان جلب می‌‌كند، يا در دعا به شكل دسته جمعي پس از نمازها براي هميشه تشويق می‌‌كند بر اين اساس كه يك بار در اين زمينه روايتي آمده است، يا احاديث مجعولي را به شريعت اسلام اضافه می‌‌كند تا به زعم خود سنت محمدص را ياري كند.

وقتي به او گفته می‌‌شود: تو عليه پيامبرص دروغ بسته‌اي در حالي كه آن حضرت می‌‌فرمايد: «مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ». «هر كس به عمد به من دروغ ببندد، جايش را در آتش دوزخ آماده كند»، در جواب می‌‌گويد: عليه پيامبرص دروغ نبسته ام بلکه به نفع او دروغ بسته‌ام. يا احاديثي را از شريعت از روي تأويل قبول ندارد، به خاطر اين فرموده‌ی خداوند در نكوهش كافران:

﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّۖ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغۡنِي مِنَ ٱلۡحَقِّ شَيۡ‍ٔٗا﴾ [النجم: 28].

«(و از نر و ماده بودن فرشتگان كاملاً بي‌خبرند) و جز از ظن و گمان پيروي نمی‌‌كنند، و ظن و گمان هم (در بخش اعتقادات، به كسي سودي نمی‌‌رساند، و انسان را) بي‌نياز از حق نمی‌‌گرداند». پس اعتبار احاديث آحاد را به خاطر آن اسقاط می‌‌كند، با اين بهانه كه خبر واحد، ظني است. همه‌ی اينها از قبيل تأويل است.

مقلد نيز چنين است، چون او می‌‌گويد: فلان مجتهدي كه به او اقتدا می‌‌شود، اين عمل را انجام می‌‌داد يا بدان فتوا می‌‌داد، مثل قرار دادن غناء به عنوان بخشي از بخش‌هاي طريقه‌ی تصوف، بر اين اساس كه بزرگان تصوف غناء را شنيده‌اند و بر اثر آن به وجد آمده‌اند حتي برخي از آنان به سبب غناء فوت كرده‌اند. و مانند پاره كردن لباس هنگام وجد آمدن با رقص و مانند آن، چون بزرگان تصوف اين كار را كرده‌اند. بيشتر اين كارها درمیان كساني روي می‌‌دهد كه به تصوف منسوب هستند.

چه بسا براي بدعت‌شان به جُنيد و بايزيد بسطامي و شبلي و ديگران در اعمالي كه از آنان به صحت رسيده يا نرسيده استدلال و استناد كنند و به برنامه‌ی خدا و سنت پيامبرص استناد نمی‌‌كنند، چون تنها سنت پيامبرص است كه در صورتي كه راويان عادل آن را نقل كنند و اهل خود آن را تفسير كنند، در هدايت بودن و راهنما بودن آن، هيچ شك و ترديدي وجود ندارد. ولي اينان با اين وجود به مخالف بودن با سنت، اعتراف نمی‌‌كنند بلكه زير تأويل قرار می‌‌گيرند، چون كسي كه به اسلام منتسب است، هيچ وقت راضي نيست كه صفحه‌ی مخالفت با سنت را آشكار كند.

وقتي چنين است، پس گفته‌ی مالك: «هر كس در اين امت چيزي را ابداع كند كه سلف امت بر آن نبوده‌اند گمان كرده كه پيامبرص در زمينه‌ی رسالت، خيانت كرده است».

و گفته‌ی او با كسي كه می‌‌خواست از مدينه احرام ببندد: «چه فتنه‌اي عظيم‌تر از اين است كه گمان كني فضيلتي را انجام دهي كه رسول خداص از آن كوتاهي كرده است تا آخر روايت؟!» الزام طرف مقابل می‌‌باشد. گويي امام مالك به او می‌‌گويد: در اين گفته ات، لزوماً اين اعتقاد پيش می‌‌آيد نه اينكه تو قصد اين را داشته‌اي، چون هيچ مسلماني قصد آن را ندارد.

حالا چيزي كه لازم يك عقيده است، آيا خودش عقيده‌اي است يا خير؟ اين موضوعي است كه اصوليون راجع به آن اختلاف نظر دارند. رأيي كه بزرگان بجائي و مغربي بدان فتوا می‌‌دادند و معتقد بودند كه اين رأي، رأي محققين نيز می‌‌باشد، اين است كه لازم يك عقيده عقيده نيست. به همين خاطر وقتي طرف مقابل آن گفته را اظهار داشت، امام مالك به شدت عملش را رد كرد و او را مورد سرزنش قرار داد.

بنابراين، اشكال و اعتراض مذكور وارد نيست. در اين صورت بدعت‌ها با معصيت، يكسان است. پس همان طور كه گناهان، به گناهان صغيره و كبيره تقسيم می‌‌شوند، بدعت‌ها نيز به بدعت‌هاي صغيره و بدعت‌هاي كبيره تقسيم می‌‌شوند

- سپس بدعت‌ها دو دسته‌اند: بدعت‌هاي كلي و بدعت‌هاي جزئي.

بدعت‌هاي كلي تمام فروع شريعت را در بر می‌‌گيرند و قابل شمارش نيستند، مانند بدعت‌هاي هفتاد و سه فرقه، چون بدعت‌هاي كلي مربوط به كليات است نه جزئيات كه به اميد خدا بعداً بيان می‌‌شود.

اما بدعت‌هاي جزئي مربوط به فروع جزئي می‌‌باشند.

بدعت‌هاي جزئي تحت تهديد به جهنم داخل نمی‌‌شوند هر چند زير وصف گمراهي داخل می‌‌شوند. هر چند تهديد به دوزخ در سرقت يك لقمه نان يا يك دانه گندم تحقق پيدا نمی‌‌كند هر چند زير وصف سرقت داخل است. بلكه دزدي‌هاي بزرگ و كلان، مشمول تهديد به دوزخ می‌‌باشند. پس ادله‌ی تهديد به جهنم جهت دزدي، شامل دزدي‌هاي كوچك مثل سرقت يك لقمه نان و... نمی‌‌شود. مگر نمی‌‌بيني كه بدعت‌هاي بزرگ و كلي مثل فرقه گرايي و خارج شدن از جماعت اهل سنت، غالباً درمیان اهل بدعت‌هاي جزئي ظاهر نمی‌‌شود؟ و تنها بدعت‌هاي جزئي مثل لغزش و خطا درمیان اهل بدعت‌هاي جزئي روي می‌‌دهد. به همين خاطر بدعت‌گذاري كه بدعتي جزئي را به وجود می‌‌آورد و براي آن تأويل دارد اتباع از هواي نفس در او تحقق نيافته است، و مفسده‌اي كه در بدعت‌هاي جزئي حاصل می‌‌شود مثل مفسده‌اي كه در بدعت‌هاي كلي حاصل می‌‌شود، نيست.

بنابراين، هر گاه در يك بدعت دو وصف جمع می‌‌شود: يكي جزئي بودن و ديگري وجود تأويل براي آن بدعت، درست است كه اين بدعت، صغيره باشد. به تعبيري ديگر هرگاه يك بدعت، جزئي باشد و بدعت‌گذار به خاطر تأويلي آن را به وجود آورد، آن بدعت، بدعت صغيره است.

مثال بدعت صغيره: قضيه‌ی كسي كه نذر كند كه ايستاده در برابر آفتاب روزه گيرد و ننشيند و در سايه قرار نگيرد. و مانند كسي كه چيزي را از آنچه خدا برايش حلال كرده، مثل خواب يا غذاي خوشمزه يا نزديكي يا همسر يا خوردن در روز... را بر خود حرام كند.

البته بدعت‌هاي كلي و جزئي، گاهي ظاهر و گاهي پنهان‌اند. همان‌طور كه تأويل، گاهي مأخذ آن نزديك است و گاهي دور. در اين صورت اشكال و ابهام در بسياري از مثال‌هاي اين فصل، پيش می‌‌آيد، در نتيجه بدعتي كه جزو بدعت‌هاي صغيره است، كبيره به شمار می‌‌آيد و برعكس، بدعتي كه جزو بدعت‌هاي كبيره است، صغيره به شمار می‌‌آيد. و اين مبحث به اجتهاد واگذار می‌‌شود.

فصل

وقتي پذيرفتيم كه برخي از بدعت‌ها، صغيره‌اند، اين خود شرايطي دارد:

**اوّل-** بدعت‌گذار بر آن مداومت و اصرار نكند، چون گناه صغيره به نسبت كسي كه بر آن مداومت و اصرار می‌‌كند، كبيره محسوب می‌‌شود، چون اين گناه ناشي از اصرار بر آن است و اصرار بر گناه صغيره آن را به گناه كبيره تبديل می‌‌كند. به همين خاطر عالمان اسلامي گفته‌اند: در صورت اصرار بر گناه، ديگر گناه صغيره وجود ندارد و با وجود استغفار و طلب بخشش براي گناه، ديگر گناه كبيره وجود ندارد. بدعت‌ها نيز دقيقاً چنين‌اند و هيچ فرقي با گناهان ندارند.

با اين تفاوت كه گناهان به گونه‌اي است كه ممكن است گاهي بر آن اصرار شود و گاهي بر آن اصرار نشود. قبول نكردن شهادت و خشم بر كسي كه به آن شهادت داده يا عدم آن، بر همين مطلب بنا می‌‌شود، ولي بدعت چنين نیست، چون نشان بدعت اين است كه معمولاً بر آن مداومت و اصرار می‌‌شود و اين حرص وجود دارد كه از جاي خود بيرون نرود و بر كسي كه آن بدعت را ترك می‌‌كند، قيامت برپا می‌شود و سرزنش و ملامت متوجه او می‌شود و تهمت جهالت و ناداني به او زده می‌شود و لقب بدعت‌گذار و گمراه به او داده می‌شود. دقيقاً عكس آنچه كه سلف صالح و پيشوايان ديني بر آن بوده‌اند.

دليل آن، تجربه‌ی تاريخ و نقل می‌‌باشد، چون بدعت‌گذاران اگر قدرت و حكومتي را در دست داشته‌اند يا حاكمي پشتيبان‌شان بوده كه احكامش درمیان مردم جاري بوده و اوامر و دستوراتش در مناطق مختلف اجرا شده معمولاً اهل سنت را مورد سرزنش و ملامت قرار می‌‌دادند و آنان را اذيت می‌‌كردند. هركس سيرت متقدمين را مطالعه و بررسي كند، موارد زيادي از اين قبيل را می‌‌بيند.

اما دليل نقلي، همان اظهارات سلف صالح است كه بيان داشته‌اند كه بدعت هرگاه به وجود آيد، ادامه پيدا می‌‌كند. ولي گناهان چنين نيستند، چون گاهي گناهكار از گناهش توبه می‌‌كند و به درگاه خدا باز می‌‌گردد. بلكه چيزي كه در حديث فرقه‌ها آمده، آن را تقويت و تأييد می‌‌كند، آنجا كه در برخي از روايات آمده است: «آن هواها به صاحبانش می‌‌چسبد همان طور كه بیماری کَلَب به صاحبش می‌‌چسبد». از اينجا سلف صالح جزم كرده‌اند كه بدعت‌گذار از بدعت‌اش توبه نمی‌‌كند.

**شرط دوّم-** ديگران را به سوي آن دعوت نكند، چون بدعت گاهي به نسبت كسي، صغيره است، سپس بدعت گذار به قائل شدن به آن و عمل به مقتضاي آن، دعوت می‌‌كند، در اين صورت تمام گناه اين بدعت بر گردن اوست، چون اين چيزها از آثار و عملكرد اوست و به سبب او، وقوع اين بدعت و عمل به آن، زياد شده است، چون حديث صحيح بيان داشته كه هر كس روشي بد را پايه‌گذاري كند، گناه آن و گناه كساني كه به آن عمل نموده‌اند، بر گردن اوست و چيزي از گناهان آنان را كم نمی‌‌كند. بدعت صغيره و كبيره، به تناسب كثرت و كمي گناه می‌‌باشد. پس چه بسا بدعت صغيره- از اين طريق- با بدعت كبيره مساوي باشد يا حتي بر آن فزوني كند.

پس بر بدعت‌گذار واجب است كه هرگاه بدعتي را انجام داد، تنها خودش به آن عمل كند و ديگران را به سوي آن فرا نخواند و گناه ديگران را بر گردن نگيرد.

در اين وجه، خارج شدن از آن دشوار است، چون معصيت در مواردي كه میان بنده و پروردگارش است، اميد توبه و غفران وجود دارد هر چند به سوي آن دعوت كند.

اين موضوع در باب مذمت و نكوهش بدعت‌ها گذشت و بقيه‌ی كلام در اين باره إن شاءالله بعداً خواهد آمد.

**شرط سوّم-** در جاهايي كه مردمان جمع می‌‌شوند يا در جاهايي كه سنت‌ها در آن بر پا می‌‌شوند و شعاير و برنامه‌هاي شريعت در آن آشكار می‌‌شوند، انجام نگيرد.

آشكار كردن بدعت‌ها در اجتماعات مردم از جانب كساني كه به آنان اقتدا می‌‌شود يا نسبت به آنان حسن ظن وجود دارد، از زيان بارترين چيزها براي سنت اسلام می‌‌باشد، چون اين كار از دو حالت خارج نيست:

يا در اين بدعت، به صاحبش اقتدا می‌‌شود، چون مردم عوام پيرو هر صدا كننده‌اي هستند، به ويژه بدعت‌هايي كه شيطان براي مردم خوب و زيبا كرده و نفس‌ها به آنها تمايل دارند. و هرگاه به صاحب بدعت صغيره اقتدا شود، به نسبت او، كبيره می‌‌شود، چون هركس به ضلالتي دعوت كند، گناه او و گناه كساني كه به آن عمل كرده‌اند، برگردن اوست. پس به تناسب كثرت پيروان اين بدعت، گناه او بيشتر می‌‌شود.

عين اين مطلب نيز در گناهان صغيره نيز وجود دارد، چون مثلاً اگر يك نفر عالم، گناهي را -هر چند كوچك هم باشد- آشكارا انجام دهد، ارتكاب آن بر مردم آسان می‌‌شود، چون جاهل می‌‌گويد: اگر اين كار آن‌گونه كه می‌‌گويد گناه بود، آن را مرتكب نمی‌‌شد و او تنها به خاطر عملي كه داشته و ما نداريم، مرتكب آن شده است. بدعت نيز چنين است كه هر گاه يك نفر عالم آن را آشكارا ايجاد كند، بدون شك در آن بدعت، به او اقتدا می‌‌شود، چون اين بدعت به گمان جاهل مثل يك كار خوب و وسيله‌ی تقرب و نزديكي به خداوند است، چون اين عالم به اين شيوه، انجامش داده است. تازه بدعت در اين زمينه، وضعيت شديد‌تري را دارد، چون گناهي گاهي مورد پيروي قرار نمی‌‌گيرد ولي بدعت چنين نيست و كسي از اتباع آن حاشا نمی‌‌كند، مگر كسي كه بداند كه آن بدعت نكوهيده‌اي است، در اين صورت درجه‌ی گناه را دارد. پس وقتي چنين است، اين بدعت صغيره بدون شك كبيره می‌‌شود، حالا اگر به‌سوي آن دعوت كند، وضعيت شديد‌تر است هر چند خود آشكارا كردن آن، موجب پيروي كردن از آن می‌‌شود. پس فرا خواندن مردم به‌سوي آن، نص صريحي است كه مردم را بيشتر به‌سوي آن می‌‌كشاند.

از حسن روايت شده كه مردي از بني اسرائيل بدعتي را ايجاد كرد و مردم را به‌سوي آن فراخواند و در اين زمينه از وي پيروي شد. آن مرد وقتي به گناهش پي برد، به گرداگرد خود رو آورد و آن‌را سوراخ كرد. آنگاه حلقه‌اي و سپس زنجيري را در آن داخل كرد و سپس آن را به درختي بند كرد. آنگاه شروع به گريستن و زاري به درگاه پروردگارش كرد. خداوند به پيامبر آن امت وحي كرد كه اين فرد توبه ندارد و كاري كه كرده، بخشوده می‌‌شود. حالا وضعيت كسي كه گمراه شده و از اهل جهنم گرديده، چگونه بايد باشد؟

اما انجام دادن بدعت در جاهايي كه سنت‌ها در آن برپا می‌‌شوند، مثل آن است كه صراحتاً به‌سوي آن دعوت كند، چون جاي آشكار كردن شعاير اسلامي است. گويي آشكار كننده‌ی آن با زبان حال می‌‌گويد: اين عمل، سنت است پس از آن پيروي كنيد.

ابومصعب گويد: ابن مهدي بر ما وارد شد و نماز خواند و ردايش را جلو صف گذاشت. وقتي امام سلام داد، مردم به ابن مهدي چشم دوختند و به مالك -كه پشت سر امام نماز خوانده بود- چشم می‌‌دوختند. وقتي مالك سلام نماز داد، گفت چه كسي اينجا نگهبان است؟ دو كس پيش او آمدند. آنگاه مالك گفت: صاحب اين لباس را بگيريد و او را زنداني كنيد. وي زنداني شد. به مالك گفته شد: اين شخص، ابن مهدي است. مالك به او رو كرد و گفت: آيا از خدا نترسيدي، كه لباست را در پيش خود در صف گذاشتي و نمازگزاران را به نگاه كردن به آن مشغول كردي و در مسجد ما چيزي را ابداع كردي كه ما آن را نمی‌‌شناختيم، و پيامبرص فرموده است: «من أحدث في مسجدنا حَدَثاً، فعليه لعنة الله والـملائكة والناس أجمعين». «هر كس در مسجد ما بدعتي را به وجود آورد، لعنت خدا و فرشتگان و همه‌ی مردم بر او باد!». پس ابن مهدي گريه كرد و بر خودش سوگند خورد كه ديگر هرگز اين كار را در مسجد پيامبرص و هيچ مسجد ديگري انجام ندهد.

در روايتي از ابن مهدي آمده كه گويد: به آن دو نگهبان گفتم: مرا پيش ابوعبدالله می‌‌بريد؟ گفتند: اگر بخواهي. پس او را پيش ابوعبدالله بردند. ابوعبدالله گفت: اي عبدالرحمن! با حالت برهنه نماز می‌‌خواني؟ گفتم: اي ابوعبدالله! آن روز، روز گرمي بود -همان‌طور كه ديدي- ردايم بر من سنگين آمد. ابوعبدالله گفت: تو را به خدا قسم آيا با آن كار منظورت عيب وارد كردن بر گذشتگان و مخالفت با آنان نبود؟ گفتم: به خدا قسم، اين منظور را نداشتم. ابوعبدالله گفت: آزادش كنيد.

ابن وضّاح نقل كرده و گويد: در زمان مالك، مؤذن در مدينه تثويب گفت. مالك كسي را دنبالش فرستاد. مؤذن پيش مالك آمد. مالك به او گفت: اين چه كاري است كه می‌‌كني؟ گفت: خواستم كه مردم را از طلوع فجر باخبر كنم و از خواب برخيزند. مالك به او گفت: اين كار را مكن. نبايد در شهر ما چيزي به وجود آيد كه قبلاً در آن نبوده است. رسول خداص ده سال در اين شهر بود و ابوبكر و عمر و عثمان چندين سال در اين شهر بودند و اين كار را نكردند. پس در شهر ما چيزي كه در آن نبوده، به وجود نياور. مؤذن از آن دست كشيد. و مدتي اقامه خواند. سپس در مناره هنگام طلوع فجر، سينه صاف كرد. مالك كسي را دنبالش فرستاد و به او گفت: اين چه كاري است كه می‌‌كني؟ گفت: خواستم كه مردم از طلوع فجر باخبر شوند. مالك به آن مرد گفت: مگر تو را نهي نكردم كه در نزد ما چيزي را كه در آن نبوده، ايجاد مكن؟ او گفت: تو مرا از تثويب نهي كردي. آنگاه مالك به او گفت: اين كار را مكن. آن مرد مدتي از اين كار دست كشيد. سپس شروع به در زدن خانه‌ها نمود. باز مالك كسي را دنبالش فرستاد و به او گفت: اين چه كاري است كه می‌‌كني؟ گفت: خواستم كه مردم را از طلوع فجر باخبر كنم. مالك به او گفت: ديگر اين كار را مكن، در شهر ما چيزي را كه قبلاً در آن نبوده، ايجاد مكن.

ابن وضاح افزود: «مالگ تثويب را ناپسند می‌‌دانست و گفت: اين كار در عراق ابداع شد. به ابن وضاح گفته شد: آيا در مكه يا مدينه يا مصر يا ديگر شهرها به آن عمل می‌‌شد؟ ابن وضاح گفت: آن را جز از طرف برخي از كوفي‌ها و اباضيه‌ها نشنيده‌ام».

دقت كن چگونه مالك از ابداع چيزي كه از نظر انسان، چيز ساده‌اي است، منع كرده و آن را بدعت دانست. او درباره‌ی تثويب گويد: تثويب، گمراهي است. و اين روشن است، چون هر چيز تازه‌اي در دين بدعت است و هر بدعتي گمراهي است. ومالك به مؤذن اجازه‌ی صاف كردن سينه و در زدن خانه‌ها را نداد، چون اين كارها احتمال آن را داشت كه سنت دانسته شوند. همان‌طور كه عبدالرحمن ابن مهدي از گذاشتن رداء در پيش خود منع شد از ترس اينكه مبادا بدعتي باشد كه آن را ايجاد كرده است.

در مغرب، شخصي به نام مهدي تثويب هنگام طلوع فجر را ابداع كرد. تثويب همان گفتن: «أصبح ولله الحمد» می‌‌باشد. تا با اين عبارت به مردم اعلام بكنند كه فجر طلوع كرده است تا از خواب برخيزند و به سوي نماز و حضور در جماعت و به سوي هر آنچه كه به آن امر می‌‌شوند، بروند. حالا متأخرينِ تثويب را در نماز همچون اذان، قرار داده‌اند.

همچنين نقل شده كه درمیان مردم مغرب، حزب تازه‌اي در اسكندريه است، و اين امر در جوامع اندلس و ديگر جاها معمول است. پس همه‌ی آنها به عنوان سنتي در مساجد تا كنون قرار داده شده است.

تثويبي كه امام مالك به آن اشاره كرد، چنين تفسير شده كه مؤذن هرگاه اذان می‌‌گويد و مردم ساكت می‌‌شوند، بين اذان و اقامه می‌‌گويد: قد قامت الصلاة، حى على الصلاة، حى على الفلاح. اين نظير گفته‌ی افرادي در نزد ماست كه می‌‌گويند: الصلاة رحمكم الله.

از عبدالله بن عمرب روايت شده كه او داخل مسجد شد و می‌‌خواست آنجا نماز بخواند. مؤذن تثويب گفت. پس عبدالله بن عمر از آن مسجد بيرون رفت و گفت: ما را از نزد اين بدعت‌گذار بيرون ببر. و در آن مسجد نماز نخواند.

ابن رشد گويد: «و آن مانند كاري است كه در مناطق ما در مسجد جامع قرطبه انجام می‌‌شد كه مؤذن پس از اذان پيش از فجر، نداي هنگام فجر را با اين گفته تكرار می‌‌كند: حي علی الصلاة. سپس اين كار ترك شد». ابن رشد افزود: «بعضي گفته‌اند كه منظور از تثويب، گفتن حي علی خير العمل از طرف مؤذن هنگام اذانش می‌‌باشد، چون اين عبارتي است كه شيعيان مخالف سنت به اذان افزوده‌اند».

در كتاب «الـمجموعة» آمده است: هر كس تثويب را شنيده و در مسجد بوده، از آنجا بيرون رفته است، مانند كاري كه ابن عمرب انجام داد.

در اين مسأله، كلامي هست و منظور از آن تثويب مكروهي است كه مالك درباره‌اش گفته است: آن، گمراهي است.

اين كلام بر سخت‌گیری در امور تازه ايجاد شده در دين دلالت می‌‌كند كه در اجتماعات مردم يا در جاهايي كه سنت‌ها در آن برپا می‌‌شوند و به شدت بر شعاير ديني محافظت می‌‌شود، نبايد اين امور تازه انجام شوند، چون اگر در اين مكان‌ها انجام شوند، مردم آن را می‌‌گيرند و بدان عمل می‌‌كنند. در نتيجه گناه اين كار به كسي كه اولين بار انجامش داده، برمی‌‌گردد. پس گناهش زياد می‌‌شود و خطر بدعتش، زياد می‌‌شود.

**شرط چهارم-** بدعت‌گذار آن را كوچك و ناچيز نداند -هر چند آن را صغيره فرض كرده‌ايم- چون اين كار، خوار شمردن بدعت است و خوار شمردن يك گناه، بزرگ‌تر از خود گناه می‌‌باشد. در نتيجه اين كار سبب بزرگ بودن گناهي كه در اصل كوچك است، می‌‌شود. چون از دو جهت به گناه نگاه می‌‌شود:

**از جهت رتبه و درجه‌اش در شريعت اسلام.**

**از جهت مخالفت با پروردگار عظيم به وسيله‌ی اين گناه.**

از جهت اوّل، گناه در صورتي كه از شريعت فهم كنيم كه كوچك است، كوچك شمرده می‌‌شود، چون ما آن را در جايي می‌‌گذاريم كه شريعت گذاشته است.

اما از جهت دوّم، به اعتقاد ما در خصوص عمل به آن بر می‌‌گردد، كه آيا ما با اين گناه، مقابله و مخالفت با پروردگار را كوچك می‌‌دانيم يا خير. بر ما واجب است كه اين گناه را -هر چند در ذات خود، كوچك است- خيلي بزرگ بدانيم چون در حقيقت میان مخالفت با پروردگار به وسيله‌ی گناه كبيره و مخالفت با او به وسيله‌ی گناه صغيره، فرقي وجود ندارد.

گناه از آن جهت كه گناه است، اين دو جهت هرگز از آن جدا نمی‌‌شوند، چون تصور گناه وابسته به اين دو جهت است. پس بزرگ دانستن ارتكاب گناه با وجود اعتقاد به صغيره بودن آن، هيچ منافاتي با هم ندارند، چون اين دو چيز از دو جهت در نظر گرفته می‌‌شود. پس گناهكار هر چند عمداً گناه را مرتكب شده با عمدي انجام دادن گناه، قصد خوار شمردن مخالفت با پروردگار را ندارد، بلكه قصدش، تنها پيروي كردن از شهوتش در گناهي كه شارع آن را كوچك يا بزرگ دانسته می‌‌باشد. پس گناه به تناسب اين قصد واقع می‌‌شود.

همان‌طور كه در بدعت، بدعت‌گذار قصدش مخالفت با شارع و خوار شمردن شريعت نيست، بلكه تنها قصدش عمل به مقتضاي آن است اما با تأويلي كه دارد، اين بدعت را به شريعت افزوده و آن را راجح دانسته است. بر خلاف زماني كه در شريعت آن را كوچك بداند، چون در اين صورت مخالف با فرمانرواي حق را كوچك دانسته است، چون نهي از اين بدعت وجود دارد و مخالفت وي به وسيله‌ی ايجاد اين بدعت، وجود دارد و كوچك دانستن آن بدعت، گناه عظيمي است. به همين خاطر گفته می‌‌شود: به كوچكي گناه نگاه مكن، بلكه به عظمت و بزرگي كسي كه به وسيله‌ی اين گناه با او رويارو شده‌اي نگاه كن.

در «الصحيح» آمده كه رسول خداص در حجة الوداع فرمودند:«أَيُّ يَوْمٍ هَذَا» «اين چه روزي است؟». گفتند: روز حج اكبر فرمود:

**«**فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ بَيْنَكُمْ حَرَامٌ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِى بَلَدِكُمْ هَذَا أَلاَ لاَ يَجْنِى جَانٍ إِلاَّ عَلَى نَفْسِهِ أَلاَ لاَ يَجْنِى جَانٍ عَلَى وَلَدِهِ وَلاَ مَوْلُودٌ عَلَى وَالِدِهِ أَلاَ وَإِنَّ الشَّيْطَانَ قَدْ أَيِسَ مِنْ أَنْ يُعْبَدَ فِى بِلاَدِكُمْ هَذِهِ أَبَدًا وَلَكِنْ سَتَكُونُ لَهُ طَاعَةٌ فِيمَا تَحْتَقِرُونَ مِنْ أَعْمَالِكُمْ فَسَيَرْضَى بِهِ**»**[[92]](#footnote-92).

«همانا خون و مال و ناموس تان در میان تان حرام است همچون حرمت اين روزتان در اين شهرتان در اين ماه تان. هان، اگاه باشيد هيچ‌كس نبايد جنايت و گناهي جز بر خودش مرتكب شود. هان، آگاه باشيد هيچ كس نبايد بر فرزندش جنايتي انجام دهد و هيچ فرزندي نبايد بر پدر و مادرش جنايتي انجام دهد. هان، آگاه باشيد كه شيطان نااميد شده از اينكه در اين شهرتان براي هميشه پرستش شود، ولي در اعمال‌تان كه كوچك‌اش می‌‌دانيد، طاعت شيطان وجود دارد و شيطان به اين كار راضي و خوشنود است».

عبارت: «فَسَيَرْضَى بِهِ» دليلي بر عظمت و بزرگي گناهان كه كوچك انگاشته می‌‌شوند، می‌‌باشد.

اين شرط را غزالي در اين زمينه معتبر دانسته است، چون او در كتاب «الإحياء» گفته كه از جمله چيزهايي كه گناه صغيره به وسيله آن، بزرگ می‌‌شود اين است كه گناهكار آن را كوچك بداند. وي می‌‌گويد: «گناه هر چه بنده را در دل خودش، بزرگش بداند، در نزد خدا كوچك است و هر چه بنده آن را كوچك بداند، در نزد خدا بزرگ است». سپس اين مسأله را تبيين نمود و آن را شرح و توضيح داد[[93]](#footnote-93).

هرگاه اين شروط تحقق يابند، آن وقت اين اميد هست كه صغيره بودن بدعت، صغيره باشد. اما اگر يك شرط يا بيشتر از اين شرط تحقق نيابد، بدعت صغيره به كبيره تبديل می‌‌شوند يا اين ترس وجود دارد كه به بدعت كبيره تبديل شود، همان‌طور كه گناهان چنين هستند.

باب هفتم: آيا بدعت‌گذاري در امور عادي هم روي می‌‌دهد يا فقط به امور عبادي اختصاص دارد؟

در تعريف بدعت گفته شد كه آيا بدعت در امور عادي هم داخل می‌‌شود يا خير؟ در امور عبادي بدون شك، بدعت داخل می‌‌شود و اين مطلب، مبحث عمده‌ی آن باب بود، چون امور عبادي يا اعمالي قلبي و اموري اعتقادي است و يا اعمال جوارح از قبيل قول و فعل. در هر دو قسم، بدعت داخل شده است، مانند مذهب قدريه و مرجئه و خوارج و معتزله و مذهب اباحيه و ابداع عبادات بدون آنكه نمونه‌ی قبلي داشته باشد و بدون آنكه اصلي داشته باشد كه به آن برگردد.

اما امور عادي، چنين به نظر می‌‌رسد كه جاي اختلاف نظر میان عالمان اسلامي باشد.

مثال‌هاي اين موضوع با توجه به مباحثي كه در تقسيم بدعت‌ها گفته شد روشن است، مثل باج، ظلم و ستم و جورهايي كه تازه ايجاد شده‌اند، مقدم كردن جاهلان بر عالمان در مناصب و مسئوليت‌هاي علمي، سپردن مناصب و مقامات خطير و مهم به كساني كه اهليت آن را ندارند و تنها از طريق وراثت اين منصب به آنان برسد، كشيدن عكس پيشوايان ديني و حاكمان و قضات و زدن آن بر تابلوها و در و ديوارها، استفاده از غربال‌ها، شستن دستان با گياه غاسول، پوشيدن چادر، گشاد كردن آستين‌ها و امثال آنها از چيزهايي كه در صدر اسلام و میان پيشينيان صالح نبوده است، چون اين چيزها اموري است كه میان مردم رواج پيدا كرده و عمل به آن زياد شده و در میان همه پخش شده است. پس اين امور به بدعت ملحق شده همچون عباداتِ ابداع شده درمیان امت شده است. و اين از جمله ادله‌اي است كه بر آنچه گفتيم، دلالت می‌‌كند. قرافي و استادش، ابن عبدالسلام به اين رأي تمايل دارند و برخي از گذشتگان بدان معتقدند.

حافظ ابونعيم از محمد بن اسلم[[94]](#footnote-94) روايت كرده كه فرزندي برايش به دنيا آمد.

محمد بن قاسم طوسي گويد: محمد بن اسلم به من گفت: دو قوچ بزرگ را بخر و چند درهم را به من داد. دو قوچ بزرگ را برايش خريدم و او ده درهم را به من داد. به من گفت: با اين ده درهم مقداري آرد بخر و آن را نان كن. محمد بن قاسم طوسي گفت: آرد را غربال كردم و آن را نان كردم، سپس برايش بردم. گفت: اين را غربال كردي؟ ده درهم ديگر را به من داد و گفت: با اين ده درهم مقداري آرد بخر و آن را غربال مكن و آن را نان كن. پس آن را نان كردم و برايش بردم. به من گفت: اي ابوعبدالله! عقيقه، سنت است و غربال كردن آرد، بدعت، و سزاوار نيست كه در سنت، بدعتي باشد و دوست نداشتم كه آن نان پس از آنكه بدعتي شده، در خانه‌ی من باشد[[95]](#footnote-95).

محمد بن اسلم همان كسي است كه اسحاق بن راهویه حديث پيامبرص را به وجود او تفسير كرد. وقتي راجح به سواد اعظم كه در فرموده‌ی پيامبرص: «عَلَيْكُمْ بِالسَّوَادِ الأَعْظَمِ»[[96]](#footnote-96). آمده، از وي سوال شد، در جواب گفت: محمد بن اسلم و يارانش. اين مطلب، به اميد خدا در جاي خود در همين كتاب بيان خواهد شد.

به علاوه، اگر وقوع بدعت گذاري در امور عبادي تصور شود، در امور عادي نيز تصور می‌‌شود، چون میان اين دو فرقي نيست. چون امور مشروع گاهي عبادي است و گاهي عادي. پس هر دو از طرف شارع، مشروع‌اند. بنابراين، همان‌طور كه مخالفت به وسيله‌ی ابتداع در يكي از اين دو، واقع می‌‌شود، در ديگري نيز واقع می‌‌شود.

- صورت سوّم، اين است كه شريعت اسلام، به چيزهايي تهديد كرده كه در آخر زمان روي می‌‌دهند و از سنت پيامبرص خارج‌اند. پس چيزهايي كه مثل آن هستند، داخل اين تهديد قرار نمی‌‌گيرند، چون از يك جنس هستند.

در «الصحيح» از عبدالله آمده كه گويد: رسول خداص به ما گفت: «إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ بَعْدِي أَثَرَةً وَأُمُورًا تُنْكِرُونَهَا».«شما پس از من، چيز ناخوش و اموري كه ناپسندش می‌‌دانيد، خواهيد ديد». گفتند: پس چه دستوري به ما می‌‌دهي اي رسول خدا! فرمود: «أَدُّوا إِلَيْهِمْ حَقَّهُمْ، وَسَلُوا حَقَّكُمْ»[[97]](#footnote-97). «حق آنان را به ايشان بدهيد و حق خود را از آنان بخواهيد».

از ابن عباسباز پيامبرص روايت است كه آن حضرت فرمودند: «مَنْ كَرِهَ مِنْ أَمِيرِهِ شَيْئًا فَلْيَصْبِرْ».«هر كس از اميرش چيز ناخوشايندي ديد، صبر پيشه كند». در روايتي آمده است: «مَنْ رَأَى مِنْ أَمِيرِهِ شَيْئًا يَكْرَهُهُ فَلْيَصْبِرْ عَلَيْهِ، فَإِنَّهُ مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ شِبْرًا فَمَاتَ، إِلاَّ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً»[[98]](#footnote-98). «هر كس از اميرش چيز ناخوشايندي دید، بر آن صبر پيشه كند، چون هر كس به اندازه‌ی يك وجب از جماعت مسلمانان جدا شود و بميرد، بر جاهليت مرده است».

همچنين در «الصحيح» آمده است: «إِذَا أُسْنِدَ الأَمْرُ إِلَى غَيْرِ أَهْلِهِ، فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ»[[99]](#footnote-99). «هر‌گاه كاري به غير كساني كه اهليتش را دارند، واگذار شود، منتظر قيامت باش».

از ابوهريره از پيامبرص روايت است كه آن حضرت فرمودند: «يَتَقَارَبُ الزَّمَانُ وَيَنْقُصُ الْعِلْمُ وَيُلْقَى الشُّحُّ وَتَظْهَرُ الْفِتَنُ وَيَكْثُرُ الْهَرْجُ». «زمان نزديك می‌‌شود و علم [دين] كم می‌‌شود و بخل زياد و فتنه‌ها ظاهر می‌‌شوند و آشوب و فتنه (قتل) زياد می‌‌شود». گفتند: اي رسول خدا، آن فتنه و آشوب چيست؟ فرمود: «الْقَتْلُ الْقَتْلُ»[[100]](#footnote-100).

از ابوموسي روايت است كه گويد: پيامبرص فرمود: «إِنَّ بَيْنَ يَدَىِ السَّاعَةِ لأَيَّامًا يَنْزِلُ فِيهَا الْجَهْلُ، وَيُرْفَعُ فِيهَا الْعِلْمُ، وَيَكْثُرُ فِيهَا الْهَرْجُ»[[101]](#footnote-101). «پيش از قيامت، چند روزري هست كه جهل و ناداني در آن فرود می‌‌آيد و علم و دانش [دين] در آن برداشته می‌‌شود و آشوب و فتنه (قتل) در آن چند روز زياد می‌‌شود».

هرج، به معناي قتل است.

از حذيفه روايت است كه گويد: رسول خداص دو حديث را براي ما باز گفت. يكي از آن دو را ديدم و منتظر ديگري هستم. به ما گفت كه امانت در بيخ قلوب مردان فرود می‌‌آيد. سپس از قرآن و سنت، علم و دانش به دست می‌‌آورند. آنگاه از برداشتن اين علم براي ما گفت. آن حضرت فرمودند:

«يَنَامُ الرَّجُلُ النَّوْمَةَ فَتُقْبَضُ الأَمَانَةُ مِنْ قَلْبِهِ فَيَظَلُّ أَثَرُهَا مِثْلَ الْوَكْتِ ثُمَّ يَنَامُ النَّوْمَةَ فَتُقْبَضُ الأَمَانَةُ مِنْ قَلْبِهِ فَيَظَلُّ أَثَرُهَا مِثْلَ الْمَجْلِ كَجَمْرٍ دَحْرَجْتَهُ عَلَى رِجْلِكَ فَنَفِطَ فَتَرَاهُ مُنْتَبِرًا وَلَيْسَ فِيهِ شَىْءٌ - ثُمَّ أَخَذَ حَصًى فَدَحْرَجَهُ عَلَى رِجْلِهِ - فَيُصْبِحُ النَّاسُ يَتَبَايَعُونَ لاَ يَكَادُ أَحَدٌ يُؤَدِّى الأَمَانَةَ حَتَّى يُقَالَ إِنَّ فِى بَنِى فُلاَنٍ رَجُلاً أَمِينًا. حَتَّى يُقَالَ لِلرَّجُلِ مَا أَجْلَدَهُ مَا أَظْرَفَهُ مَا أَعْقَلَهُ وَمَا فِى قَلْبِهِ مِثْقَالُ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ مِنْ إِيمَانٍ»[[102]](#footnote-102).

«مرد كمي می‌‌خوابد، آنگاه امانت از دلش گرفته می‌‌شود، و اثرش مانند اثر آتش می‌‌باشد. سپس می‌‌خوابد و امانت [از دلش] گرفته می‌‌شود. پس اثرش مثل آب و خون مرده بين پوست و گوشت كه از اثر كار با تبر يا براثر تماس آتش توليد می‌‌شود، باقي می‌‌ماند، همچون اخگرهاي آتش كه روي پايت بغلطاني و برافروخته شود، آنگاه آن را می‌‌بيني كه برداشته شده و چيزي در آن نيست. فردا صبح مردم با همديگر معامله می‌‌كنند و نزديك است كسي امانت را ادا نكند. گفته می‌‌شود: درمیان فلان طايفه مردي امانتدار است. به آن مرد گفته می‌‌شود. چه قدر عاقل است! چه قدر زيرك است! چه قدر چالاك و چابك است! در حالي كه در قلب‌اش به اندازه‌ی مثقال ذره‌اي ايمان وجود ندارد... تا آخر حديث». از ابوهريره روايت است كه رسول خداص فرمودند:

«لاَ تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تَقْتَتِلَ فِئَتَانِ عَظِيمَتَانِ، يَكُونُ بَيْنَهُمَا مَقْتَلَةٌ عَظِيمَةٌ، دَعْوَتُهُمَا وَاحِدَةٌ، وَحَتَّى يُبْعَثَ دَجَّالُونَ كَذَّابُونَ، قَرِيبٌ مِنْ ثَلاَثِينَ، كُلُّهُمْ يَزْعُمُ أَنَّهُ رَسُولُ اللَّهِ، وَحَتَّى يُقْبَضَ الْعِلْمُ».

«قيامت بر پا نمی‌‌شود تا اينكه دو گروه عظيم با هم پيكار می‌‌كنند و درگيري عظيمي میانشان ايجاد می‌‌شود. ادعايشان يكي است. و [قيامت بر پا نمی‌‌شود] تا اينكه نزديك به سي دجالِ دروغگو پيدا می‌‌شوند و همه‌شان گمان می‌‌كنند كه پيامبر هستند. و [قيامت بر پا نمی‌‌شود] تا اينكه علم [دين] گرفته می‌‌شود».

سپس فرمود: «وَحَتَّى يَتَطَاوَلَ النَّاسُ فِى الْبُنْيَانِ...». «و [قيامت بر پا نمی‌‌شود] تا اينكه مردم ساختمان‌هاي طولاني را احداث می‌‌كنند...» تا آخر حديث[[103]](#footnote-103).

از عبدالله روايت است كه گويد: رسول خداص فرمود:

«يَخْرُجُ فِى آخِرِ الزَّمَانِ قَوْمٌ أَحْدَاثُ الأَسْنَانِ سُفَهَاءُ الأَحْلاَمِ يَقْرَءُونَ الْقُرْآنَ لاَ يُجَاوِزُ تَرَاقِيَهُمْ يَقُولُونَ مِنْ قَوْلِ خَيْرِ الْبَرِيَّةِ يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ»[[104]](#footnote-104).

«در آخر زمان، جماعتي جوان و كم عقل پيدا می‌‌شوند. قرآن را می‌‌خوانند كه [اثر آن] از طرفشان تجاوز نمی‌‌كند و دم از سخنان بهترين مخلوقات (يعني پيامبرص) می‌‌زنند. از دين می‌‌گريزند همان طور كه تير از كمان بيرون می‌‌آيد».

از طريق روايت ابوهريره آمده كه پيامبرص فرمودند:

«بَادِرُوا بِالأَعْمَالِ فِتَنًا كَقِطَعِ اللَّيْلِ الْمُظْلِمِ يُصْبِحُ الرَّجُلُ مُؤْمِنًا وَيُمْسِى كَافِرًا أَوْ يُمْسِى مُؤْمِنًا وَيُصْبِحُ كَافِرًا يَبِيعُ دِينَهُ بِعَرَضٍ مِنَ الدُّنْيَا»[[105]](#footnote-105).

«شب و روز به اعمال و كارهاي خير همچون پيمودن شب تاريك، مبادرت ورزيد. [زماني پيش می‌‌آيد] كه انسان در صبح [كه از خواب بيدار می‌‌شود]، مؤمن است و در شب، كافر می‌‌گردد يا در شب مؤمن است و در صبح، كافر می‌‌گردد و دين خود را به دنيا می‌‌فروشد».

حسن در تفسير اين حديث می‌‌گويد: «در صبح، خون و نامومس و مال و برادر دينی‌اش را حرام می‌‌داند و در شب، آن را حلال می‌‌داند يا در شب خون و ناموس و مال برادر ديني‌اش را حرام می‌‌داند و در صبح، آن را حلال می‌‌داند**»**. گويي حسن اين حديث را به وسيله‌ی حديث ديگري تفسير كرده كه طي آن حديث، پيامبرص می‌‌فرمايد: «لا تَرْجِعُوا بَعْدِي كُفَّارًا يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ» «پس از من به حالت كفر بر نگرديد كه گردن همديگر را بزنيد».

از انس بن مالك روايت شده كه گويد: رسول خداص فرمود: «إِنَّ مِنْ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ أَنْ يُرْفَعَ الْعِلْمُ، وَيَكْثُرَ الْجَهْلُ وَيَكْثُرَ الزِّنَا، وَيَكْثُرَ شُرْبُ الْخَمْرِ، وَيَقِلَّ الرِّجَالُ، وَيَكْثُرَ النِّسَاءُ حَتَّى يَكُونَ لِخَمْسِينَ امْرَأَةً الْقَيِّمُ الْوَاحِدُ»[[106]](#footnote-106). «از نشانه‌هاي قيامت اين است كه: علم[دين] برداشته می‌‌شود و جهل و ناداني ظاهر می‌‌شود و زنا، آشكار و فاش می‌‌گردد. شراب خواري درمیان مردم زياد شده، زنان، زياد و مردان كم می‌‌شوند تا جايي كه از هر پنجاه زن تنها يك سرپرست مرد وجود دارد».

**در** حديث غريب علي بن ابي طالب آمده كه گويد: رسول خداص فرمود: «إِذَا فَعَلَتْ أُمَّتِى خَمْسَ عَشْرَةَ خَصْلَةً حَلَّ بِهَا الْبَلاَءُ». «هرگاه امتم پانزده خصلت را انجام دهد، بلا دامنگيرش می‌‌شود». گفته شد: آن پانزده خصلت كدامند اي رسول خدا؟ فرمود:

«إِذَا كَانَ الْمَغْنَمُ دُوَلاً وَالأَمَانَةُ مَغْنَمًا وَالزَّكَاةُ مَغْرَمًا وَأَطَاعَ الرَّجُلُ زَوْجَتَهُ وَعَقَّ أُمَّهُ وَبَرَّ صَدِيقَهُ وَجَفَا أَبَاهُ وَارْتَفَعَتِ الأَصْوَاتُ فِى الْمَسَاجِدِ وَكَانَ زَعِيمُ الْقَوْمِ أَرْذَلَهُمْ وَأُكْرِمَ الرَّجُلُ مَخَافَةَ شَرِّهِ وَشُرِبَتِ الْخُمُورُ وَلُبِسَ الْحَرِيرُ وَاتُّخِذَتِ الْقَيْنَاتُ وَالْمَعَازِفُ وَلَعَنَ آخِرُ هَذِهِ الأُمَّةِ أَوَّلَهَا فَلْيَرْتَقِبُوا عِنْدَ ذَلِكَ رِيحًا حَمْرَاءَ أَوْ خَسْفًا وَمَسْخًا»[[107]](#footnote-107).

«هرگاه غنيمت، نوبتي شود و امانت، غنيمت شود و زكات تاوان و جريمه باشد و مرد از زنش اطاعت كند ولی به حرف مادرش گوش نكند، به دوستش نيكي ولی به پدرش بدي و جفا كند، و در مساجد صداها بلند شود و رهبر يك قوم، پايين‌ترين‌شان باشد، و شخص به خاطر ترس از شر و بدي‌اش، مورد اكرام و احترام قرار گيرد، شراب‌خواري رواج پيدا كند و لباس حرير پوشيده شود، آواز و آلات لهو و بازي و طنبور به كار گرفته شود و آخر اين امت، اول اين امت را نفرين كنند، آن موقع بايد منتظر بادي قرمز يا زبوني و زشتي باشند».

در همين باب از ابوهريره روايتي نزديك به همين روايت آمده است. در اين روايت آمده است: «وَتُعُلِّمَ لِغَيْرِ الدِّينِ».«و غير دين را آموزش می‌‌دهي».

همچنين در آن آمده است: «وَسَادَ الْقَبِيلَةَ فَاسِقُهُمْ وَكَانَ زَعِيمُ الْقَوْمِ أَرْذَلَهُمْ». «فاسق يك قبيله، رئيس‌شان می‌‌شود و رهبر يك قوم، پست‌ترين‌شان است».

نيز در روايت ابوهريره آمده است: «فلیرتقبوا عند ذلك ريحاً حمراء، وزلزلةً، وخسفاً، ومسخاً وقذفاً، وآيات تتابع كنظام بال قُطِع سِلكه فتتابع»[[108]](#footnote-108). «آن موقع باید منتظر بادي قرمز و زلزله و زبوني و زشتي و هلاكت و نابودي باشند و نشانه‌ها پشت سر هم می‌‌آيند درست مانند رشته مرواريدهايي كه رشته‌ی آن بريده شود و دانه‌هايش پشت سر هم می‌‌ريزند».

اين احاديث و امثال زياد آن از چيزهايي است كه پيامبرص به آن خبر داده كه درمیان اين امت پس از وي -در حقيقت- اعمالي كه افرادی دیگر به آن مستحق‌تر می‌‌باشند، دست كساني نااهل می‌‌افتد. هرگاه به دست نااهلان افتاد و درمیان مردم، رواج پيدا كرد تا جايي كه گويي مثل آن است كه با تشريع به آنها عمل شده باشد، از جمله رويدادهاي عارض شده می‌‌باشد، به آن شيوه‌اي كه قرافي و پيروانش بيان كرده‌اند. پس اكثر اين رويدادها در امور عادي می‌‌باشد نه در امور عبادي. بنابراين، بايد بدعت‌گذاري در امور عادي ثابت باشد همان‌طور كه همه اتفاق نظر دارند كه در امور عبادي پيش می‌‌آيد.

كساني كه معتقدند بدعت به عبادات اختصاص دارد، تمام مطالبي كه گروه نخست اظهار داشته‌اند، نمی‌‌پذيرند.

اما آنچه از قرافي و استادش ذكر شد، بدان جواب داده شد، چون اي‌گونه كارها به طور كلي معصيت بوده و مخالف امور مشروع می‌‌باشند، مثل باج و ظلم و ستم‌ها و مقدم نمودن جاهلان بر عالمان در مناصب والا...و مانند آن.

امور مباح از اين چيزها مثل غربال، اگر مباح فرض شود -آن‌گونه كه علما گفته‌اند- مباح بودنش به دليل شرعي است و بدعتي در آن نيست، و اگر مكروه فرض شود -آن گونه كه كلام محمد بن اسلم بدان اشاره داشت- دليل كراهت از نظر او، اين است كه از جمله امور تازه ايجاد شده به شمار می‌‌آيد، چون در اثر آمده است: «أول ما أحدث بعد رسول الله الـمناخل». «اولين چيزي كه پس از رسول خداص به وجود آمد، غربال بود». پس كساني كه به آن استناد كرده‌اند، به ظاهر عبارت عمل كرده‌اند مثل محمد بن اسلم. ظاهراً اين كار از جهت اسراف و رفاه است كه فرموده‌ی خداي متعال به كراهت آن اشاره دارد، آنجا كه می‌‌فرمايد:

﴿أَذۡهَبۡتُمۡ طَيِّبَٰتِكُمۡ فِي حَيَاتِكُمُ ٱلدُّنۡيَا﴾ [الأحقاف: 20].

«به آن عرضه می‌‌گردند. (در اين وقت بديشان گفته می‌‌شود:) شما لذائذ و خوشي‌هاي خود را در زندگي دنياي خويش برده‌ايد و كام برگرفته‌ايد (و براي امروز چيزي باقي نگذاشته‌ايد)».

اينكه صاحبان قول اول گفته‌اند: همان‌طور كه وجود بدعت در امور عبادي، تصور می‌‌شود، در امور عادي نيز تصور می‌‌شود، قبول است ولي سخن ما در جواز عقلي نيست بلكه سخن ما تنها در وقوع بدعت در امور عادي است، و در اين زمينه اختلاف نظر وجود دارد.

اما احاديثي كه براي اثبات ادعايشان بدان استناد كرده‌اند، براي اثبات اين موضوع حتي يك دليل وجود ندارد، چون در احاديث مذكور، به صراحت نيامده كه اين كارها بدعت يا امور تازه ايجاد شده در دين می‌‌باشد يا چيزي باشد كه به اين مفهوم اشاره كند.

به علاوه، اگر هم عادت تازه‌اي بدعت به حساب آورند، بايد تمامي چيزهايي كه قبلاً نبوده از قبيل خوردني‌ها و نوشيدني‌ها و پوشاك و سخنان و مسائل مستحدثه‌اي كه در صدر اسلام سابقه نداشته، بدعت به شمار آورند. و اين چيز زشتي است، چون چيزهايي كه به تناسب زمان و مكان و اوضاع و احوال مختلف، فرق دارند، جزو امور عادي هستند. پس آيا همه‌ی كساني كه با عرب‌هايي كه صحابه را درك كرده‌اند و عاداتي مثل عادات آنان داشته‌اند، پيرو آنان نيستند؟ اين خيلي زشت و ناپسند است.

آري، بايد حتماً در عادات مختلف بر حدود و مقررات شرعي و قوانين برگرفته از قرآن و سنت، محافظت و پايبند بود.

همچنين، گاهي پايبندي به يك روش و يك حالت يا يك عادت، مشقت و سخت است، به خاطر اختلاف اخلاق و زمان‌ها و مكان‌ها و حالت‌ها. و شريعت اسلام از ايجاد فشار و مشقت و تنگي در هر چه كه شريعت بر جايز بودن آن دلالت دارد و معارضي وجود ندارد، پرهيز می‌‌كند.

همانا شارع، احاديث مذكور را از فساد و تباهي زمان و نشانه‌هاي قيامت به خاطر پيدايش و رواج آن به زمان پيشين قرار داده‌است، چون در زمان نخست اسلام، خير و نيكي آشكارتر و شر و بدي، پنهان‌تر و كم‌تر بود، برخلاف آخر زمان كه قضيه دقيقاً برعكس است، چون شر و بدي در آن موقع آشكارتر و خير و نيكي پنهان‌تر و كم‌تر می‌‌باشد.

اما اينكه اين چيزها بدعت باشند، بر اساس دو طريقه راجع به تعريف بدعت، فهم نمی‌‌شود. به آنجا مراجعه كن، آن را چنان خواهي يافت.

درست در اين موضوع، طريقه‌ی ديگري هست. اين طريقه جامع دو نظر مختلف بوده و مقصود در دو طريقه‌ی مذكور را محقق می‌‌گرداند. اين طريقه، همان است كه در اين كتاب در فصلي جداگانه شرح و توضيح داده می‌‌شود.

فصل

افعال مكلفين -بر حسب نظر شرعي در آن- دو قسم‌اند:

**اوّل- افعالي كه از قبيل امور عبادي است.**

**دوّم- افعالي كه از قبيل امور عادي است.**

راجع به مورد اول، در اينجا بحث نمی‌‌شود.

اما راجع به مورد دوّم -كه همان امور عادي است- بايد گفت: ظاهر رواياتي كه از سلف صالح نقل شده، اين است كه اين موضوع محل اختلاف نظر آنان می‌‌باشد. برخي از آنان از سخنانشان چنين برمی‌‌آيد كه امور عادي همچون امور عبادي هستند. پس همان طور كه ما امر شده‌ايم كه در امور عبادي، بدعت ايجاد نكنيم، به همان صورت امر شده‌ايم كه در امور عادي بدعت ايجاد نكنيم.

اين رويكرد، ظاهر كلام محمد بن أسلم می‌‌باشد، آنجا كه در سنت عقيقه، مخالفت با كساني كه پيش از او بوده‌اند در يك امر عادي، مكروه و ناپسند دانست و آن امر عادي، استعمال غربال می‌‌باشد، با علم به اينكه فلسفه و علت آن قابل درك است و او چنين معتقد بوده كه امر به پيروي از سلف صالح به طور عموم، جهت تعبد اين امر را غالب كرده است.

همچنين از سخنان كسي كه گفته: اولين چيزي كه پس از رسول خداص ابداع شد، غربال است، اين رأي ظاهر می‌‌شود.

از ربيع بن راشد[[109]](#footnote-109) نقل می‌‌شود كه گويد: اگر با بزرگواران پيش از خودم مخالفت نمی‌‌كردم، هر آينه گورستان تا وقت مرگ، مسكن‌ام می‌‌بود. سكونت هم بدون شک يك امر عادي است.

به اين ترتيب، بخش امور عادي در بخش امور عبادي داخل هستند. پس دخول بدعت‌گذاري در امور عادي، روشن است ولي اكثر عالمان اسلامي خلاف اين رأي را دارند.

كلام خود را بر آن بنا می‌‌كنيم و می‌‌گوييم: در اصول شرعي ثابت شده كه حتماً در هر امر عادي، شائبه‌ی تعبد وجود دارد، چون آنچه كه علت و فلسفه‌اش به طور جزئي قابل درك نباشد اعم از كارهايي كه بدان امر شده و كارهايي كه از آن نهي شده آن چيز يك امر تعبدي است، و هر چه مصلحت يا مفسده‌اش به طور جزئي قابل درك باشد، يك امر عادي است. پس طهارت و نمازها و روزه و حج، همه‌شان تعبدي‌اند و خريد و فروش و نكاح و طلاق و اجاره و جنايات همه‌شان يك امر عادي هستند، چون فلسفه و حكمت احكامشان قابل درك‌اند. با وجودي كه فلسفه و حكمت‌شان قابل درك‌اند. ولي حتماً يك جهت تعبدي دارند، چون اين اعمال به اموري شرعي مقيد شده‌اند و مكلف در اين اعمال، اختياري ندارد كه هر طور خواست آنها را انجام دهد. حالا اين اعمال، واجب و مستحب و حرام و مكروه باشند يا مباح، چون خود مخير كردن مكلف در امور عبادي، يك نوع الزام است همان طور كه درخواست انجام كاري يا ترك كاري از مكلف به صورت لزوم يا به صورت ترجيحي، الزام است -همان‌طور كه دليل آن در كتاب «الـموافقات» بيان شده است- وقتي چنين است، اشتراك دو قسم (قسم عاديات و قسم عبادات) در مفهوم تعبد روشن شد. پس اگر بدعت‌گذاري در امور عادي از اين جهت بيايد، دخول بدعت در امور عادي همچون امور عبادي صحيح است و اگر بدعت‌گذاري در امور عادي از اين جهت نيايد، دخول بدعت در امور عادي صحيح نيست.

اين همان نكته‌اي است كه لب و خلاصه‌ی اين باب است و احكام اين باب بر گرد آن می‌‌چرخد. اين نكته با آوردن و شرح مثال‌هايي، روشن می‌‌شود:

اينكه قرافي، باج را در معاملات مردم آورده، اين كار حرام از دو حال خارج نيست:

1- به قصد منع تصرفات در هر زماني يا در هر حالتي به خاطر دستيابي به چیزهای هیچ و پوچ دنيا در قالب فرد غاصب و سرقت سارق و راهزني راهزنان... و مانند آنها، به اين قصد باشد كه به آن تأسي و اقتدا شود درست مانند يك امر ديني كه مقرر شده و مانند يك امري كه هميشه بر مردم محتوم است يا در اوقاتي معين و با كيفياتي مختلف، مردم انجامش دهند به گونه‌اي كه شبيه تشريع دايمي است كه عامه‌ی مردم را به آن وا می‌‌دارد و به آن عمل كنند و مجازات‌هايي را متوجه كساني كه آن را ندهند، ساخته است، همان‌طور كه در گرفتن زكات حيوانات و كشتزارها و امثال آن، اين مطلب وجود دارد.

راجع به حالت اول بايد گفت كه: بدون شک باج‌گیری با اين قصد، در صورتي كه بدون دليل روشني ظلم و تعدي باشد، گناه محض است و در اين باره گفته نمی‌‌شود كه اين كار بدعت است، چون از تعريف بدعت خارج است.

در حالت دوم، ظاهراً باج‌گیری با اين قصد، بدعت است، چون تشريعي زائد می‌‌باشد و ملزم نمودن مكلفان شبيه ملزم نمودن آنان در زكات‌ها و ديه‌هاي واجب و ماليات‌هايي كه در اموال غاصبان و تجاوزگران بر آن فرض شده، می‌‌باشد بلكه اين الزام در حق مكلفان همچون عبادات واجب و ديگر اعمال واجب می‌‌باشد.

پس باج‌گيري از اين جهت، بدون شك بدعت می‌‌گردد، چون اين كار شرعي زايد و سنت‌هايي تاريك در تكليف می‌‌باشد.

پس باج -بر اين فرض- از دو جهت بدان نگاه می‌‌شود:

از جهت حرام بودن آن بر كسي كه بخواهد آن را همچون ساير ظلم‌ها انجام دهد.

از جهت اينكه تشريعي را ابداع كرده كه مردم تا زمان مرگ به آن عمل كنند همان‌طور كه به ساير تكاليف و واجبات ديني عمل می‌‌كنند. پس دو تا نهي در باج جمع شده است: نهي از معصيت و نهي از بدعت. باج در قسم اول، جزو بدعت‌ها نيست و تنها در قسم دوم جزو بدعت‌هاست و در آن نهي از جهت اينكه تشريعي مقرر شده بر مردم است، وجود دارد. چون در آن جهت ديگري كه به وسيله‌ی آن، معصيت باشد، نيست بلكه ذات تشريع، همان چيزي است كه از آن منع شده است.

مقدم نمودن جاهلان بر عالمان در مناصب والا و سپردن مناصب شرعي به نااهلان از طريق وراثت، نيز چنين است، چون قرار دادن فرد جاهل در جاي عالم تا اينكه در دين فتوا دهد و به گفته‌اش در مسايل مالي و خون و ناموس و مانند آنها عمل شود، در دين حرام است. و اينكه اين كار به صورت يك باور ديني در آيد تا اينكه پسر از طريق توارث يا هر طريق ديگري مستحق درجه و مقام پدر گردد -هر چند در آن منصب به درجه‌ی پدر نرسد- به گونه‌اي كه اين عمل شايع گردد و به صورت يك اصل در آيد و مردم آن را همچون دستوري ديني كه نبايد از آن سرپيچي شود، به شمار آورند بدون شك، بدعت است. اضافه بر آن، فتوا دادن به رأي و بدون علم و مخالفت با اسلوب علمي، بدعت يا سبب بدعت است. كه به اميد خدا تفسير و توضيح آن خواهد آمد. اين همان مطلبي است كه پيامبرص در اين حديث بيان داشته است:

«حَتَّى إِذَا لَمْ يَبْقَ عَالِمٌ اتَّخَذَ النَّاسُ رُءُوسًا جُهَّالا، فَسُئِلُوا، فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ، فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا»[[110]](#footnote-110).

«تا جايي كه عالمي نمی‌‌ماند مردم سراني نادان را انتخاب می‌‌كنند و [امور ديني] از آنان پرسیده می‌شود، آنان نيز بدون علم فتوا می‌‌دهند. پس آنان گمراه هستند و ديگران را گمراه می‌‌كنند». آنان تنها به اين خاطر گمراه هستند و ديگران را گمراه می‌‌كنند كه به رأي فتوا می‌‌دهند، چون علم و دانش ندارند.

اما راجع به كشيدن عكس پيشوايان ديني و حاكمان و قاضيان برخلاف چيزي كه پيشينيان صالح بر آن بوده‌اند، بايد گفت كه: قبلاً گفته شد كه در اينجا بدعت تصور نمی‌‌شود و اين رأي درستي است. پس اگر كسي در اين زمينه تكلف به خرج دهد و به زور خود را به زحمت اندازد تا بدعت بودن اين مطلب را اثبات كند، اثبات بدعت بودن آن خيلي بعيد است. البته اثبات بدعت بودن اين كار به فرض اين است كه درباره‌ی اين كار اين اعتقاد باشد كه كشيدن عكس اين بزرگواران از جمله چيزهايي است كه با آن از پيشوايان ديني و حاكمان و قاضيان به طور خصوص، تشريعي خارج از قبيل مصالح مرسله خواسته شوند به گونه‌اي كه اين امر از ديني به شمار آيد كه اين افراد بدان پايبندند، يا اين كار از چيزهايي باشد كه به عنوان چيزي مختص به ائمه به شمار آيد و آن چيز مربوط به ديگران نباشد، همان‌طور كه برخي از مردم گمان می‌‌كنند كه انگشتر طلا براي پادشاه، جايز است. يا می‌‌گويند: پوشيدن ابريشم فقط براي حاكمان جايز است و براي ديگران چنين نيست. اين باور در خصوص تصور بدعت به نسبت اين بخش، از مورد اول، نزديك‌تر به نظر می‌‌رسد.

اين كار شبيه آراستن مساجد است، چون بسياري از مردم معتقدند اين كار از قبيل بلند كردن خانه‌هاي خداست. همچنين آويزان كردن چراغ‌هاي گران قيمت تا جايي كه انفاق در راه خدا به شمار آيد.

همچنين هرگاه در خصوص آراستن عكس‌هاي پادشاهان اين اعتقاد وجود داشته باشد كه اين كار از جمله بلند كردن اسلام و آشكار كردن نشانه‌ها و شعاير اسلام است، يا در كارش ابتدا اين قصد را داشته باشد، اين كار بلند كردن اسلام به وسيله‌اي است كه خدا اجازه‌اش را نداده است.

آنچه كه قرافي[[111]](#footnote-111) از معاويه نقل کرده، راجع به اين‌گونه زينت‌ها و آراستن‌ها نيست، بلكه از قبيل لباس عادي و نگاه داشتن دربانان از ترس اينكه مبادا آن لباس‌ها پاره شود و ديگر وصله زده نشود، می‌‌باشد. اين در صورتي است كه گفته‌اش صحيح باشد وگرنه، به نقل مورخين و مؤلفاني كه قابل اعتماد نيستند، تكيه نمی‌‌شود و بهتر آن است كه حكمي بر اساس آن بنا نشود.

اما قضيه‌ی غربال، درباره‌اش سخن گفته شد. به طور معمول كسي غربال را به دين ملحق نكرده و نيز به تدبير و چاره انديشي زندگاني دنيا ملحق نكرده به گونه‌اي كه همچون تشريع و قانون‌گذاري از آن جدا نشود. پس ديگر طولش نمی‌‌دهيم.

بر اين اساس اگر به آنچه كه ابن عبدالسلام بدون فرق میان امور عادي و امور عبادي گفت، نگاه شود، آن وقت حوزه‌هاي بدعت در امور عادي روشن می‌‌شود. همچنين در اين زمينه سخن گفته شد، پس در صورت نياز به آنجا مراجعه كنید.

اما راجع به مثال‌هاي صورت سوّم از صورت‌هاي دخول بدعت‌گذاري در امور عادي می‌‌گوييم: مدار آن احاديث بر پانزده خصلت، می‌‌توان به اصول برگرداند -كه همه‌ی آن خصلت‌ها يا اكثرشان بدعت هستند- اين خصلت‌ها عبارتند از: كمي علم، پيدايش جهل و ناداني، بخل، گرفتن امانت، حلال دانستن خون، زنا، پوشيدن ابريشم، آواز، رباخواري، شراب‌خواري، نوبتي شدن غنيمت، دانستن زكات به عنوان تاوان و جريمه، بلند كردن صدا در مساجد، اطاعت كردن از همسر و گوش نكردن به حرف مادر و نيكي كردن به دوست و بدي كردن به پدر، نفرين كردن آخر اين امت، اول امت را، خروج دجال‌ها و جدا شدن از جماعت مسلمانان.

كمي علم و پيدايش جهل و ناداني، به سبب كسب علم براي دنيا می‌‌باشد. اين، خبر دادن از مقدمه‌اي است كه نتيجه آن، فتوا دادن بدون علم است.

همان‌گونه كه در صحيح آمده است: «إِنَّ اللَّهَ لا يَقْبِضُ الْعِلْمَ انْتِزَاعًا يَنْتَزِعُهُ مِنَ النَّاسِ...». تا آخر حديث[[112]](#footnote-112) چون مردم بايد به ناچار رهبري ديني داشته باشند و گر نه هرج و مرج و فتنه و آشوب به وجود می‌‌آيد. پس مردم نياز شديد دارند كه به كسي كه منصب هدايت و رهبري را دارد، مراجعه كنند و او همان كسي است كه وي را عالم می‌‌نامند. و اين فرد حتماً آنان را وادار به پذيرش رأي‌اش در دين می‌‌نمايد. حالا اگر اين رهبر، جاهل و نادان باشد، مردم را از راه راست، گمراه می‌‌كند همان‌طور كه خودش از آن گمراه شده، و اين عين بدعت گذاري است، چون اين كار تشريع بدون اصلي از كتاب و سنت می‌‌باشد. اين حديث نشان می‌‌دهد كه بدعت هرگز از جانب علما دامنگير مردم نمی‌‌شود بلكه هرگاه علما وفات يافتند و كسي كه عالم نيست فتوا داد، آن وقت از جانب او بدعت دامنگير مردم می‌‌شود. بعداً اين مطلب، بيشتر توضيح داده خواهد شد.

اما بخل، مقدمه‌ی بدعتِ به كار بردن حيله جهت حلال كردن حرام می‌‌باشد. بدين صورت كه مردم به اموال خود بخل و حرص می‌‌ورزند و آن را در راه مكارم و اخلاق و مشكلات مسلمانان و ارزش‌هاي اخلاقي و انساني همچون نيكي كردن به مردم به وسيله‌ی صدقه و هبه و همدردي با آنان بر خود، خرج نمی‌‌كنند. انواع قرض جايز و مهلت دادن به تنگدست و گذشت كردن از حق خود در معاملات مالي زير اين مقوله قرار می‌‌گيرد. همان‌طور كه خداوند متعال می‌‌فرمايد:

﴿وَأَن تَصَدَّقُواْ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾ [البقرة: 280].

«و اگر (قدرت پرداخت نداشته باشد و شما همه وام خود را، يا برخي از آن را بدو) ببخشيد، برايتان بهتر خواهد بود اگر دانسته باشيد». اين‌گونه انفاق و مصرف اموال در راه ارزش‌هاي اخلاقي و انساني شأن پيشينيان صالح بود. سپس نيكي كردن به وسيله‌ی صورت‌هاي اول كم شد و مردم به يكديگر قرض می‌‌دادند. سپس كم كم قرض دادن هم كم شد تا جايي كه فرد توانمند و دارا پول و مالي كه در اختيار داشت، به افراد تنگدست و نيازمند نمی‌‌بخشيد در نتيجه فرد تنگدست مجبور بود كه به معاملاتي روي آورد كه در ظاهر، جايز و در باطن، ممنوع بودند، همچون ربا و سلمي كه منفعت و سود را جلب می‌‌كند. پس در ظاهر آن را بيع قرار می‌‌داد و اين نوع معاملات همچون دستوري ديني در میان مردم رواج يافت و عامه‌ی مردم بدان پايبند بودند و جهت انجام اين معاملات تجارت می‌‌كردند. اما اصل آن، بخل و حرص و علاقه‌ی شديد به اموال و دوستي زينت‌ها و تعلقات دنيوي و خوشي‌هاي زودگذر می‌‌باشد. وقتي چنين است، معلوم است كه به بدعت گذاري در دين منجر می‌‌شود و اين رويكرد از نشانه‌هاي قيامت قرار داده می‌‌شود.

اگر گفته شود: اين تلاشي بيهوده و تكلفي است كه دليلي براي اثبات آن وجود ندارد، در جواب گفته می‌‌شود: اگر اين مطلب از شريعت اسلام فهم نمی‌‌شد، چنين چيزي گفته نمی‌‌شد. چون احمد در مسند خود از طريق روايت ابن عمرب آورده كه گويد: از رسول خداص شنيدم كه می‌‌فرمود:

«إِذَا ضَنَّ النَّاس بِالدِّينَارِ وَالدِّرْهَم, وَتَبَايَعُوا بِالْعِينَةِ, وَاتَّبَعُوا أَذْنَاب الْبَقَر, وَتَرَكُوا الْجِهَاد فِي سَبِيل اللَّه : أَنْزَلَ اللَّه بِهِمْ بَلَاء, فَلَا يَرْفَعهُ عَنْهُمْ حَتَّى يُرَاجِعُوا دِينهمْ»[[113]](#footnote-113).

«هرگاه مردم به دينار و درهم بخل ورزند و خريد و فروش با مدت به زياده قيمت در مقابل مدت انجام دادند و از دُم‌هاي گاو پيروي كردند و جهاد در راه خدا را رها كردند، خداوند بلا را برايشان نازل می‌‌كند و آن بلا را از میانشان بر نمی‌‌دارد تا اينكه به دين‌شان برگردند».

ابوداود نيز آن را روايت كرده و در آن آمده است:

«إِذَا تَبَايَعْتُمْ بِالْعِينَةِ وَأَخَذْتُمْ أَذْنَابَ الْبَقَرِ وَرَضِيتُمْ بِالزَّرْعِ وَتَرَكْتُمُ الْجِهَادَ سَلَّطَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ ذُلاًّ لاَ يَنْزِعُهُ حَتَّى تَرْجِعُوا إِلَى دِينِكُمْ»[[114]](#footnote-114).

«هرگاه خريد و فروش با مدت به زياده قيمت در مقابل مدت را با همديگر انجام داديد و از دُم‌هاي گاو پيروي كرديد و به كشتزارها و محصولات كشاورزي دل خوش كرديد و جهاد و مبارزه در راه خدا را رها كرديد، خداوند خواري و زبوني را بر شما مسلط می‌‌گرداند و آن را برنمي دارد تا اينكه به دين تان باز گرديد».

دقت كنید چگونه پيامبرص خريد و فروش با مدت به زياده قيمت در مقابل مدت را همراه بخل و حرص مردم به مال دنيا آورده است. اين اشاره به اين نكته دارد كه خريد و فروش با مدت به زياده قيمت در مقابل مدت ناشي از بخل ورزيدن به اموال دنيا است. اين كار ذاتاً معقول است، چون انسان اين نوع خريد و فروش را هرگز انجام نمی‌‌دهد در حالي كه كسي را سراغ دارد كه به او سهم می‌‌دهد يا نيازش را برآورده می‌‌كند. كسي كه با اين وجود اين كار را بكند، نادان و بي‌خرد است.

آنچه اين مفهوم را تأييد می‌‌كند، روايتي است كه ابوداود از علي/ آورده كه گويد: «زماني سخت بر سر مردم خواهد آمد كه انسان توانمند و دارا مالي را كه در دست دارد، سخت به آن می‌‌چسبد در حالي كه به اين كار امر نشده است. خداوند متعال می‌‌فرمايد: ﴿وَلَا تَنسَوُاْ ٱلۡفَضۡلَ بَيۡنَكُمۡ﴾ [البقرة: 237].

«و گذشت و نيكوكاري را درمیان خود فراموش مكنيد». و با افراد تنگدست و ندار معامله می‌‌كند، حال آنكه پيامبرص از خريد و فروش فرد تنگدست و ندار و معامله‌اي كه فريب و نيرنگ در آن است و فروش می‌وه پيش از رسيدن نهي فرموده است»[[115]](#footnote-115). احمد بن حنبل و سعيد بن منصور نيز آن را روايت كرده‌اند.

سعيد از حذيفه در همين موضوع روايت كرده كه آن حضرتص فرمودند:

«إن بعد زمانكم هذا زمانًا غضوضًا يعنى يعض الـموسر على ما فى يده حذار الإنفاق وقد قال الله:

﴿وَمَآ أَنفَقۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَهُوَ يُخۡلِفُهُۥۖ وَهُوَ خَيۡرُ ٱلرَّٰزِقِينَ﴾ [سبأ: 39].

وينهل شرار الخلق يبايعون كل مضطر ألا إن بيع الـمضطرين حرام ألا إن بيع الـمضطرين حرام الـمسلم أخو الـمسلم لا يظلمه ولا يخذله إن كان عندك معروف فعُدْ به على أخيك ولا تزده هلاكًا إلى هلاكه»[[116]](#footnote-116).

«پس از اين زمان، زماني بسيار سخت خواهد آمد كه فرد توانمند و دارا به پول و مالي كه در دست دارد، سخت می‌‌چسبد در حالي كه به آن امر نشده است و خداوند بلند مرتبه می‌‌فرمايد:

﴿وَمَآ أَنفَقۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَهُوَ يُخۡلِفُهُۥۖ وَهُوَ خَيۡرُ ٱلرَّٰزِقِينَ﴾ [سبأ: 39].

«و هرچه را (در راه خدا) ببخشيد و صرف كنيد، خدا جاي آن را پر می‌‌كند، و او بهترين روزي‌دهندگان است»، و بدترين آفريده‌هاي خدا بر می‌‌خيزند و با هر فرد تنگدست و نداري خريد و فروش می‌‌كنند. هان، آگاه باشيد خريد و فروش با فرد تنگدست و ندار حرام است. مسلمانان، برادر ديني مسلمان است، به او ظلم و خيانت نمی‌‌كند. اگر خيري در نزدت هست، آن را به برادر ديني‌ات بده، و كاري نكن كه به هلاك و نابودي‌اش بيفزايي.

اين سه حديث -هر چند اسانيدشان وجود ندارند- يكديگر را تقويت می‌‌كنند، و ذاتاً خبر درستي است و واقعيت آن را تأييد می‌‌كند.

برخي از عالمان اسلامي[[117]](#footnote-117) می‌‎گويند: اكثر معامله‌ي «عينه»[[118]](#footnote-118) از جانب فردي تنگدست و نيازمند به نفقه و مخارج زندگي صورت می‌‌گيرد كه فرد توانمند و دارا به وسيله‌ی قرض دادن، به او بخل و طمع می‌‌ورزد. فقط در مقابل اين قرض به دلخواه خود، از او سود می‌‌گيرد و كالايي که صد درهم می‌‌ارزد به دو برابر قيمت به او می‌‌فروشد.

پس اين دانشمند، خريد و فروش با فرد تنگدست و نيازمند را به معامله‌ي «عينه» تفسير كرده است. معامله‌ی «عينه» خريد و فروش عين كالا به زياده قيمت خودش تا مدتي می‌‌باشد -آن‌گونه كه اين مطلب در كتاب‌هاي فقهي به طور مشروح آمده است-. بنابراين، بخل و طمع، سبب وارد شدن اين مفاسد در معاملات مالي شده است.

اگر گفته شود: سخن ما درباره‌ی بدعت است نه درباره‌ی فساد گناه، چون اين چيزها، معاملاتي فاسد است، و موضوعي ديگر است كه مورد بحث ما نيست.

در جواب گفته می‌‌شود: ورود بدعت در اينجا، از دروازه‌ی حيله‌ی شرعي در معاملات مالي است كه برخي از مردم جايزش دانسته‌اند، اما دانشمندان اسلامي آن را از بدعت‌هاي تازه ايجاد شده در دين به شمار آورده‌اند.

تا جايي كه ابن مبارك راجع به كتابي كه درباره‌ی حيله‌ها نوشته است، می‌‌گويد: هر كس اين كتاب را نوشته، كافر است، و هر كس مطالب اين كتاب را بشنود و به آن راضي باشد، كافر است. هر كس آن را از ناحيه‌اي به ناحيه‌ی ديگر ببرد، كافر است، و هر كس اين كتاب در نزد دارد و به مطالب آن راضي است، كافر می‌‌باشد، چون نويسنده‌ی اين كتاب حيله‌هاي ناپسندي را در آن آورده حتي براي جدا شدن زن از شوهرش اين حيله را گذاشته كه مرتد شود.

اسحاق بن راهويه از سفيان بن عبدالملك[[119]](#footnote-119) نقل كرده كه گويد: ابن مبارك راجع به داستان دختر ابورَوح كه به ارتداد امر شد و اين ماجرا در زمان ابوغسان بود، در حالي كه خشمگين بود گفت: در اسلام بدعت ايجاد كردند. هركس به اين كار امر كند، كافر است و هر كس اين كتاب همراهش است يا در خانه‌اش است تا مطابق آن دستور دهد يا نه، مطالب آن را درست بداند و به آن امر نكند، كافر است. سپس ابن مبارك افزود: شيطان را نديده‌ام كه چنين كاري را خوب بداند تا اينكه اين افراد آمدند. آنگاه شيطان از اين افراد، اين مطالب را ياد گرفت و آن را درمیان مردم رواج داد يا آن را نيكو می‌‌دانست. و پيش از آنان، اين مطالب نبود تا اينكه اين افراد آمدند.

اين كتاب و امثال آن تنها به اين خاطر تدوين شده تا حجت و برهاني جهت اثبات پندارشان باشد در اينكه براي حرام حيله به كار برند تا آن را حلال كنند و براي واجب، حيله به كار ببرند تا آن را غير واجب گردانند، و مانند آن از كارهايي كه از دين اسلام خارج است. همان‌طور كه اين افراد نكاح محلّل را جايز دانستند. نكاح محلّل آن است كه حيله‌اي را به كار بردند تا زني كه سه طلاقه داده شده، به شوهرش كه او را طلاق داده، بازگردانند. همچنين اينان ساقط كردن فرض زكات را به وسيله‌ی به عاريت و امانت دادن مال... و امثال آن، جايز دانستند. قضيه‌ی حيله‌ی شرعي در احاديث مذكور كه درباره‌ی بخل و حرص به مال دنيا سخن گفته شد، مورد اشاره قرار گرفت. حيله در بردارنده‌ی بدعت‌گذاري در دين است همان‌طور كه در بردارنده‌ی گناهان و مفاسد زيادي در دين است.

اما راجع به گرفتن امانت، بايد گفت كه گرفتن امانت به معناي شايع شدن خيانت می‌‌باشد كه از نشانه‌هاي منافقان است. اما درمیان مردم برخي از انواع خيانت به يك دستور و برنامه‌ی ديني تبديل شده است. اين قضيه از جماعتي كه به علم انتساب دارند، نقل شده، همچنين از برخي حاكمان نقل شده است، چون اهل حيله‌هاي شرعي كه به آنان اشاره شد، در معامله‌ی «عينه» بنا را بر پنهان كردن چيزي گذاشته‌اند كه اگر آشكارش می‌‌كردند، قطعاً آن معامله، فاسد بود. پس آن را پنهان كردند تا در ظاهر، صحيح باشد، چون فروش لباس به صد و پنجاه درهم تا مدتي[[120]](#footnote-120) ولي فروشنده و خريدار فقط جنس فروخته شده (يعني لباس) را در معامله‌ی خود ظاهر كرده‌اند و اينكه لباس، همان كالاي فروخته شده می‌‌باشد در حالي كه چنين نيست، چون واقعيت امر چيز ديگري است.

مانند كسي كه مالش را پايان سال به كسي می‌‌بخشد و با زبان حال و با زبان قال می‌‌گويد: من به اين مال، نيازي ندارم و تو از من به اين مال نيازمندتري، سپس مال را به او می‌‌بخشد. موقع فرا رسيدن سال ديگر، موهوب له (كسي كه مال به او بخشيده شده) به واهب (بخشنده‌ی مال) همان گفته‌ی اولي را می‌‌گويد: يعني به او می‌‌گويد: من به اين مال نيازي ندارم و تو از من به آن نيازمندتري، پس مال را به او می‌‌بخشد. هر دو در اين دو حال، راجع به تصرف در مال، يكسان‌اند. آيا اين كار، خلاف امانت نيست؟ اصل تكليف، امانت میان بنده و پروردگارش است، پس عمل به خلاف آن، خيانت می‌‌باشد.

از ديگر نمونه‌هاي خيانت، اين است كه برخي از مردم ظاهر كالا را می‌‌آرايند و عيب و ايراد آن را پنهان می‌‌كنند. زينت و آراستن كالا به معناي پنهان كردن عيب‌هاي كالا می‌‌باشد. و اين كار، خلاف امانت و خيرخواهي براي هر مسلماني است.

به علاوه، بسياري از حاكمان اموال مسلمانان را براي خود می‌‌كشند و معتقدند كه اين اموال از آن ايشان است نه مسلمانان. برخي از حاكمان در غنايم گرفته شده از كافران، به نوع ديگري از آن معتقدند. آنان غنايم را در بيت المال قرار می‌‌دهند و سهم‌هاي مجاهدان و كساني كه غنايم را به دست آورده‌اند را از آنان منع می‌‌كنند، و اين كار را از روي تأويل عقلي انجام می‌‌دهند. صورت بدعت در اينجا روشن است.

اين مطلب هنگام آوردن مثال‌هاي بدعت‌هاي وارده در ضروريات دين در باب قبلي، مورد اشاره قرار گرفت.

نوبتي شدن غنايم زير اين مبحث قرار می‌‌گيرد، و پيامبرص می‌‌گويد: «سَتَرَوْنَ بَعْدِي أَثَرَةً وَأُمُورًا تُنْكِرُونَهَا». «پس از من حالت ناخوش و اموري ناپسند را خواهيد ديد».

سپس در ادامه فرمودند: «أَدُّوا إِلَيْهِمْ حَقَّهُمْ، وَسَلُوا اللَّهَ حَقَّكُمْ»[[121]](#footnote-121). «حق مردم را به آنان بدهيد و حق خود را از خدا بخواهيد».

راجع به حلال دانستن خون انسان‌ها و زنا و پوشيدن لباس ابريشم و غنا و موسيقي و رباخواري و شراب خواري، ابوداود و احمد و ديگران از ابومالك اشعري روايت كرده‌اند كه او از رسول خداص شنيده كه فرمودند: «لَيَشْرَبَنَّ نَاسٌ مِنْ أُمَّتِى الْخَمْرَ يُسَمُّونَهَا بِغَيْرِ اسْمِهَا»[[122]](#footnote-122).

«قطعاً كساني از امت من، خمر را می‌‌نوشند و نام ديگري را به آن می‌‌نهند».

ابن ماجه اين عبارت را بدان افزوده است:

«يعْزف عَلَى رُءُوسِهِمْ بِالْمَعَازِفِ وَالْقَيْنَاتِ، يَخْسِفُ اللَّهُ بِهِمُ الأَرْضَ، وَيَجْعَلُ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ»[[123]](#footnote-123)**.**

**«**مردان و زنان خواننده‌اي برايشان آواز می‌‌خوانند. خداوند آنان را به زمين فرو می‌‌برد و افرادي از آنان را همچون می‌مون و خوك زشت روي می‌‌گرداند».

بخاري از ابوعامر يا ابومالك اشعري، حديث فوق را روايت كرده و طي آن آمده است:

«لَيَكُونَنَّ مِنْ أُمَّتِى أَقْوَامٌ يَسْتَحِلُّونَ الْحِرَ وَالْحَرِيرَ وَالْخَمْرَ وَالْمَعَازِفَ، وَلَيَنْزِلَنَّ أَقْوَامٌ إِلَى جَنْبِ عَلَمٍ يَرُوحُ عَلَيْهِمْ بِسَارِحَةٍ لَهُمْ، يَأْتِيهِمْ -يَعْنِى الْفَقِيرَ- لِحَاجَةٍ فَيَقُولُوا ارْجِعْ إِلَيْنَا غَدًا . فَيُبَيِّتُهُمُ اللَّهُ وَيَضَعُ الْعَلَمَ، وَيَمْسَخُ آخَرِينَ قِرَدَةً وَخَنَازِيرَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»[[124]](#footnote-124)**.**

«جماعت‌هايي از امت من پيدا خواهند شد كه پارچه‌ی پشم و ابريشم و خمر و طنبور را حلال می‌‌دانند. و جماعت‌هايي در كنار كوه منزل اختيار می‌‌كنند و چهارپايانشان را آنجا به آغل می‌‌برند. فردا براي حاجتي پيش آنان می‌‌آيد، به او می‌‌گويند: فردا نزد ما برگرد. پس خداوند شبانه عذاب را بر سرشان نازل می‌‌كند و علم را بر می‌‌دارد و ديگران را تا روز قيامت همچون می‌مون و خوك، زشت روي می‌‌گرداند».

در سنن ابوداود آمده است: «لَيَكُونَنَّ مِنْ أُمَّتِى أَقْوَامٌ يَسْتَحِلُّونَ الْخِرَ وَالْحَرِيرَ...». «جماعتي از امت من پيدا خواهند شد كه لباس پشمي و ابريشم و... را حلال می‌‌دانند». در پايان حديث فرموده است: «َيَمْسَخُ مِنهم آخَرِينَ قِرَدَةً وَخَنَازِيرَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»[[125]](#footnote-125). «ديگران را تا روز رستاخيز همچون می‌مون و خوك، زشت روي می‌‌گرداند».

عبارت: «وَلَيَنْزِلَنَّ أَقْوَامٌ» يعني از همان كساني كه لباس پشمي و ابريشم و شراب خواري و طنبور را حلال می‌‌دانند. معناي عبارت فوق اين است: اين حلال كنندگان جماعت‌هایي از آنان در كنار كوه منزل اختيار می‌‌كنند و شخصي تا فردا با آنان قراري می‌‌بندد. آنگاه خداوند شبانه عذاب را برايشان نازل می‌‌كند و ديگران را زشت روي می‌‌گرداند و به شكل بوزينه و خوك در می‌‌آورد، همان طور كه در روايت ابوداود و در حديث قبل آمده، آنجا كه پيامبرص می‌‌فرمايد: «يَخْسِفُ اللَّهُ بِهِمْ الْأَرْضَ وَيمسخ مِنْهُمْ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ». «خداوند آنان را در زمين فرو می‌‌برد و افرادي از آنان را همچون بوزينه و خوك، زشت روي می‌‌گرداند».

گويي «خسف» در اينجا همان شبانه عذاب نازل كردن بر سر آنان می‌‌باشد كه در حديث قبلي آورده شد.

اين حديث، به صراحت بيان می‌‌دارد كه اين افرادي كه اين محارم را حلال دانسته‌اند، آن را تأويل می‌‌كردند به گونه‌اي كه پنداشته‌اند كه شرابي كه نوشيده‌اند، خمر نيست و نامي ديگر دارد. حالا نبيذ است و يا چيز ديگري است. ولي خمر، شيره انگور نارس است. اين رأي گروهي از كوفي‌هاست. و ثابت شده كه هر چيز اسكار آور، خمر است.

برخي از عالمان اسلامي می‌‌گويند: «عصر پيدايش اين افراد فرا رسيده، به گونه‌اي كه محرمات را به وسيله‌ی عوض كردن نامشان، حلال دانسته‌اند و به وجود علت حرام شده و ثبوت آن توجهي نكرده‌اند. اينان می‌‌افزايند: اين كار عين شبهه‌ی يهوديان در حلال دانستن فروش پيه پس از جمع كردن آن، و حلال دانستن ماهي‌گیری در روز يكشنبه كه در روز جمعه‌ها تورها را براي ماهي‌ها می‌‌انداختند و روزهاي شنبه ماهي‌ها را در طور می‌‌انداختند، می‌‌باشد. آنان می‌‌گفتند: در روز شنبه شكار نكرده‌ايم و هيچ كاري نكرده‌ايم، و اين كار مباح دانستن پيه نيست.

بلكه كسي كه خمر را حلال می‌‌داند و گمان می‌‌كند كه خمر نيست با وجودي كه می‌‌داند، آن چيز همان تأثير خمر را دارد و مثل خمر انسان را مست می‌‌كند، تأويل فاسدي كرده از اين جهت كه خمر نامي است براي هر شرابي كه مست می‌‌كند آن‌گونه كه نصوص ديني بر آن دلالت دارند. و از اين جهت كه اهل كوفه از همه بيشتر قياس می‌‌كردند، اگر قياس درست باشد، پس قياس شراب خرما بر شراب انگور، قياسي است كه تأثير اصل مقيس عليه را دارد و قياس جلي می‌‌باشد، چون میان مقيس (شراب خرما) و مقيس عليه (شراب انگور) هيچ فرقي ندارد و هر دو مست كننده و در نتيجه حرام‌اند.

وقتي اي افرادي كه در حديث فوق ذكر شده‌اند و خمر را از روي حلال دانستن‌اش نوشيدند، از آنجا كه گمان كردند كه حرام فقط آن چيزي كه در لفظ آمده و گمان كردند كه لفظ خمر فقط بر فشرده‌ی انگور نارس اطلاق می‌‌شود، پس شبهه‌ی آنان در حلال دانستن ابريشم و طنبور و آلات لهو و لعب، ظاهرتر است، چون ابريشم براي زنان به طور مطلق و براي مردان در برخي حالات، مباح شده است. همچنين موسيقي و دف در مراسم عروسي و غيره مباح شده است. از طرف ديگر در اين نوع اخير، ادله‌ی تحريمي كه در خمر بود، نيست. پس بدين صورت روشن شد كه جماعتي كه در زمين فرو می‌‌روند و زشت رو می‌‌شوند، اين كارها را از روي تأويل فاسد انجام می‌‌دهند، تأويلي كه به وسيله‌ی آن، محارم حدا را از طريق حيله‌هاي شرعي حلال دانسته و از مقصود و حكمت شارع در تحريم اين چيزها روي گردانده‌اند».

ابن بطه[[126]](#footnote-126) از اوزاعي نقل كرده كه پيامبرص فرمودند: «يأتي على الناس زمانُ يستحلّون فيه الربا بالبيع»[[127]](#footnote-127). «زماني بر سر مردم می‌‌آيد كه در آن زمان، ربا را با بيع حلال می‌‌دانند». برخي از علما می‌‌گويند: منظور معامله‌ي «عينه» است.

راجع به حلال دانستن زنا، حديثي روايت شده كه ابراهيم حربي از ابوثعلبه از پيامبرص روايت كرده كه ايشان فرمودند: «أَوَّلُ دِينِكُمْ نُبُوَّةٌ وَرَحْمَةٌ، ثُمَّ مُلْكٌ وَرَحْمَةٌ، ثُمَّ مُلْكٌ أَعْفَرُ، ثُمَّ مُلْكٌ وَجَبَرُوتٌ يُسْتَحَلُّ فِيهَا الْخَمْرُ وَالْحَرِيرُ»[[128]](#footnote-128). «ابتداي دين‌‌تان، پيامبري و رحمت است. سپس پادشاهي و رحمت، و پس از آن پادشاهي و زور می‌‌باشد. سپس پادشاهي گزيده شده است كه فرج زن و لباس ابريشم در آن حلال دانسته می‌‌شود». منظورش حلال دانستن فرج زن از طريق حرام است. «حِر» با كسر حاء و راء بدون تشديد، به معناي فرج است.

علما گفته‌اند[[129]](#footnote-129): «احتمال دارد كه منظور آن، حلال دانستن نكاح محلّل و مانند آن باشد كه موجب حلال دانستن فرج زنان از طريق حرام می‌‌باشد، چون هيچ‌يك از امت اسلام، عمل زنا را حلال ندانسته است. منظورش از حلال دانستن، تنها ذات انجام دادن آن نيست، چون اين كار پيوسته میان مردم بوده است. به علاوه، لفظ استحلال (حلال دانستن) در اصل در خصوص كسي كه به عقيده‌اش چيزي حلال است، استعمال می‌‌شود. واقعيت امر نيز چنين است، چون اين پادشاهي گزيده شده بعد از دوران خلافت، در اواخر عصر تابعين بود. در آن زمان‌ها، در آغاز كار كساني بودند كه به نكاح محلّل فتوا می‌‌دادند و قبل از آن اصلاً كسي به آن فتوا نداده بود».

مؤيد اين مطلب، روايت مشهور ابن مسعود است كه طي آن آمده است: رسول خداص رباخوار و موكل ربا و دو شاهد و نويسنده‌ی معامله‌ی ربا و محلَّل (كسي كه زن سه طلاقه را براي شوهر زن كه طلاقش داده، با حيله حلال می‌‌كند) و محلَّل له (شوهرِ زنِ سه طلاقه) را نفرين كرده است[[130]](#footnote-130).

احمد از ابن مسعود از پيامبرص روايت كرده كه آن حضرت فرمودند: «‌مَا ظَهَرَ فِى قَوْمٍ الرِّبَا وَالزِّنَا إِلاَّ أَحَلُّوا بِأَنْفُسِهِمْ عِقَابَ اللَّهِ»[[131]](#footnote-131). «درمیان هيچ قومي رباخواري و زنا پيدا نمی‌‌شود مگر اينكه عقاب و مجازات خدا را براي خود حلال كرده‌اند».

اين حديث اشاره به اين نكته است كه نكاح محلّل از قبيل زنا است همان‌طور كه معامله‌ي «عينه» از قبيل ربا است.

از ابن عباس به طور موقوف و مرفوع روايت شده كه گويد: «زماني بر سر مردم می‌‌آيد كه در آن پنج چيز با اسم پنج چيز حلال دانسته می‌‌شود: مردم آن زمان، خمر را با نام‌هاي ديگري حلال می‌‌دانند، رشوه را با اسم هديه، قتل را با اسم ترور، زنا را با اسم نكاح و ربا را با اسم بيع حلال می‌‌دانند»[[132]](#footnote-132).

خمر و زنا و ربا كه بيان شدند، اما حلال دانستن رشوه با اسم هديه روشن است. رشوه، مالي است كه به والي و حاكم و مانند آنها داده می‌‌شود. حلال دانستن قتل با اسم ترور كه حاكمان ستمگر آن را سياست و ابهت فرمانروايي و مانند آن نام می‌‌نهند، نيز روشن است. ترور يكي از انواع بدعت قتل است.

پيامبرص خوارج را با اين خصلت توصيف كرده می‌‌فرمايد:

«إِنَّ مِنْ ضِئْضِئِ هَذَا قَوْمًا يَقْرَءُونَ الْقُرْآنَ لاَ يُجَاوِزُ حَنَاجِرَهُمْ يَقْتُلُونَ أَهْلَ الإِسْلاَمِ وَيَدَعُونَ أَهْلَ الأَوْثَانِ يَمْرُقُونَ مِنَ الإِسْلاَمِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ»[[133]](#footnote-133).

«همانا قومي از اين نسل قرآن می‌‌خوانند كه از حنجره‌هايشان تجاوز نمی‌‌كند. مسلمانان را می‌‌كشند و دست از سر بت پرستان بر می‌‌دارند. از دين می‌‌گريزند همان طور كه تير از كمان بيرون می‌‌آيد».

شايد اين افراد، مراد فرموده‌ی پيامبرص در روايت ابوهريره باشد كه آن حضرت فرمودند: «يُصْبِحُ الرَّجُلُ مُؤْمِنًا وَيُمْسِى كَافِرًا...»[[134]](#footnote-134). «انسان در صبح مؤمن است و در شب كافر می‌‌گردد...».

تفسير حديث فوق توسط حسن، بر آن دلالت می‌‌كند، آنجا كه می‌‌گويد: «شخص در صبح، خون و آبروي برادرش را حرام می‌‌داند و در شب آن را حلال می‌‌داند...» تا آخر گفته‌اش.

شخصي به نام مهدي مغربي، قتل را نيز به عنوان دستوري ديني بر اساس سنت خدا و سنت پيامبرش، ابداع كرد. كسي كه چنين پنداشت كه او همان مهدي است كه در احاديث مژده‌ی آمدنش داده شده است. او قتل را به عنوان مجازات و عقاب هيجده گناه قرار داد. دروغ و چاپلوسي را از جمله‌ی آن هيجده گناه نام برده‌اند. او همچنين قتل را براي ترك فرمانبرداري كسي كه به فرمانش گوش داده می‌‌شود و بر سر آن با وي بيعت كرده‌اند، وضع نمود. مهدي مغربي در هر وقتي مردم را پند و اندرز می‌‌داد و كساني كه حضور نداشتند، تأديب می‌‌شدند. اگر باز سركشي می‌‌كرند و حضور نمی‌‌يافتند، كشته می‌‌شدند. و هر كسي كه تأديب و تنبيه نمی‌‌شد، يك بار و دو بار با تازيانه زده می‌‌شد. اگر از اطاعت كردن فرامين و دستورات او سرپيچي می‌‌كرد، كشته می‌‌شد. هر كس به برادرش يا پدرش يا پسرش خيانت می‌‌كرد، كشته می‌‌شد، و هر كس در عصمت او شك می‌‌كرد، يا در اينكه او همان مهدي است كه مژده‌ی آمدنش داده شده، شك می‌‌كرد، كشته می‌‌شد. و هر كس كه فرمانش مخالف فرمان يارانش بود، كشته می‌‌شد.

همچنين از جمله آراي او اين بود كه پشت سر امام يا خطيبي كه به خاطر امامت يا خطابه مُزد می‌‌گيرد، نماز نمی‌‌خواند. همچنين بود پوشيدن لباس‌هاي گران قيمت -هر چند حلال بود- از وي نقل كرده‌اند كه پيش از آنكه قضيه‌اش جدي شود، پشت سر خطيبي كه لباس گران قيمت پوشيده بود، نماز نمی‌‌خواند. خطيب ديگري جلو رفت و با لباس آراسته شده كه مخالف تواضع و فروتني بود، آمد. او باز پشت سر او نماز نخواند.

از جمله اعتقادات او، ترك مذهب رأي و پيروي از مذاهب ظاهريه بود. علماء گفته‌اند: اين كار، بدعتي بود كه پس از سال 200 ﻫ.ق در شريعت اسلام پديدار گرديد. از جمله آراي او، اين بود كه ادامه دادن به ذره‌اي از باطل، همچون ادامه دادن به تمام باطل است.

او در كتاب «الإمامة» بيان داشته كه او امام است و يارانش، همان غريباني هستند كه درباره‌شان گفته شده است: «بَدَأَ الإِسْلاَمُ غَرِيبًا وَسَيَعُودُ كَمَا بَدَأَ غَرِيبًا فَطُوبَى لِلْغُرَبَاءِ»[[135]](#footnote-135). «اسلام با غربت آغاز شد و دوباره مثل اول غريب می‌‌شود، پس خوشا به حال غريبان».

وي در كتاب مذكور می‌‌گويد: خداوند مهدي را آورد، و طاعت او، صاف و خالص است. مانند او نه قبل از او و نه بعد از او ديده نشده، و آسمان‌ها و زمين به وسيله‌ی او پابرجا بوده و پابرجاست. او همتا و مانند و نظيري ندارد.

او دروغ گفت، چون مهدي عيسي ابن مريمﻹ است.

مهدي مغربي، مردم را امر می‌‌كرد كه پس از نماز صبح و نماز مغرب، اسلحه را همراه خود داشته باشند و در نماز صبح به دو مؤذن دستور می‌‌داد كه موقع طلوع فجر، با صداي بلند ندا سر دهند كه: «أصبح و لله الحمد» تا -با زعم خود- اعلام كنند كه فجر طلوع كرده تا مردم به سوي نماز صبح و حضور در جماعت بروند.

مهدي مغربي علاوه بر موارد فوق الذكر، ابداعات ديگري دارد كه همه‌شان به اين بر می‌‌گردد كه او در امور عبادي و امور عادي به رأي خود، فتوا می‌‌داد و عمل می‌‌كرد، با وجودي كه گمان می‌‌كرد او قائل به رأي نيست. و اين تناقض و تضاد آشكاري میان عملكردش و ادعايش بود. بنابراين، بدعت بودن اين چيزها روشن شد.

راجع به تاوان و جريمه بودن زكات، بايد گفت: مغرم، بدهي‌ها و جريمه‌هايي است كه پرداختن آنها، لازم است. حاكمان، مردم را به مقداري معلوم از تاوان و جريمه بدون توجه به قلت يا كثرت مال زكات يا نرسيدن مال به حد نصاب و يا رسيدن مال به حد نصاب، ملزم می‌‌كردند. بلكه اين تاوان و جريمه را در هر حالي تا وقت مرگ از آنان می‌‌گرفتند. بدعت بودن اين كار، روشن است.

اما بلند كردن صدا در مساجد، از بدعت مجادله و جر و بحث در دين نشأت می‌‌گيرد، چون معمولاً علوم ديني در مساجد تدريس می‌‌شود و از جمله آداب آن، اين است كه در غير مساجد، صدا بلند كرده نمی‌‌شود، حالا گمانت راجع به مساجد چيست؟ مجادله و جر و بحث در مساجد، زياده روي از تبعيت از هواي نفس می‌‌باشد، چون اين كار در اصل غيرمشروع می‌‌باشد. عالمان اسلامي ترك ستيزه و مجادله در دين را از جمله عقايد اسلامي برشمرده‌اند. مجادله، سخن گفتن درباره‌ی چيزي است كه اجازه‌ی سخن گفتن در آن داده نشده است، مانند سخن گفتن درباره‌ی امور متشابه از صفات و افعال و مانند آن، و مانند امور متشابه قرآن. به همين خاطر در حدیث عايشهل آمده كه گويد: رسول خداص اين آيه را تلاوت كرد:

﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ٧﴾ [آل‌عمران: 7].

«‏او است كه كتاب (قرآن) را بر تو نازل كرده است. بخشي از آن، آيه‌هاي «مُحْكَمَات‌« است (و معاني مشخّص و اهداف روشني دارند و) آنها اصل و اساس اين كتاب هستند، و بخشي از آن آيه‌هاي «مُتَشَابِهَات‌« است، (و معاني دقيقي دارند و احتمالات مختلفي در آنها می‌‌رود). و امّا كساني كه در دل‌هايشان كژي است (و گريز از حق، زواياي وجودشان را فرا گرفته است) براي فتنه‌انگيزي و تأويل (نادرست) به دنبال متشابهات می‌‌افتند. در حالي كه تأويل (درست) آنها را جز خدا و كساني كه راسخان (و ثابت‌قدمان) در دانش هستند، نمی‌‌دانند. (اين چنين وارستگان و فرزانگاني) می‌‌گويند: ما به همه آنها ايمان داريم (و در پرتو دانش می‌‌دانيم كه محكمات و متشابهات) همه از سوي خداي ما است. و (اين را) جز صاحبان عقل (سليمي كه از هوي و هوس فرمان نمی‌‌برند، نمی‌‌دانند و) متذكّر نمی‌‌شوند». آنگاه فرمود: «فَإِذَا رَأَيْتُمُ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِيهِ فَهُمُ الَّذِينَ عَنَى اللَّهُ فَاحْذَرُوهُمْ»[[136]](#footnote-136). «هرگاه كساني را ديديد كه در آيات متشابه، مجادله و ستيز می‌‌كنند،آنان كساني‌اند كه مورد نظر خدا بوده، پس از آنان دوري كنيد».

در حديث آمده است: «مَا ضَلَّ قَوْم بَعْد هُدًى إِلَّا أُوتُوا الْجَدَل»[[137]](#footnote-137). «هيچ قومي پس از هدايت، گمراه نشدند مگر اينكه جدل و جر و بحث را آوردند».

از پيامبرص روايت شده كه ايشان فرمودند: «لا تُمَارُوا فِي الْقُرْآنِ، فَإِنَّ الْمِرَاءَ فِيهِ كُفْرٌ»[[138]](#footnote-138). «در قرآن مجادله نكنيد، چون مجادله در قرآن، كفر است».

همچنين از آن حضرتص آمده كه فرمودند:

«إنَّ الْقُرْآنَ يُصَدِّقُ بَعْضُهُ بَعْضًا، فَلا تُكَذِّبُوا بَعْضَهُ بِبَعْضٍ ما علمتم منه فاقبلوه، وما لم تعلموا منه، فَكِلُوه إلى عالـمه»[[139]](#footnote-139).

«آيات قرآن همديگر را تصديق می‌‌كنند، پس شما برخي آيات را با برخي ديگر تكذيب نكنيد. هر چه از قرآن دانستيد بپذيريد و هرچه از آن ندانستيد، به عالمش واگذار كنيد».

همچنين آن حضرت می‌‌فرمايند:

«اقرؤوا القرآن ما ائتلفت قلوبكم فإذا اختلفتم فقوموا عنه»[[140]](#footnote-140).

«قرآن را تا زماني كه دل‌هايتان بر آن يكي است، بخوانيد. هرگاه در قرآن، اختلاف پيدا كرديد، [از آن دست برداريد] و برخيزيد».

ابن وهب از معاويه بن قُرَّه روايت كرده كه گويد: زنهار! از ستيزه و درگيري و اختلاف در دين دوري كنيد، چون اين كار اعمال خير را از بين می‌‌برد.

نخعي درباره‌ی آيه‌ی: ﴿وَأَلۡقَيۡنَا بَيۡنَهُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ﴾ [المائدة: 64].

«آنچه از سوي پروردگارت بر تو نازل می‌‌شود (كه آيات قرآن مجيد است) بر سركشي و كفرورزي بسياري از آنان می‌‌افزايد»، می‌‌گويد: منظور مجادله و ستيزه و درگيري در دين است.

معن بن عيسي گويد: مالك روزي به مسجد رفت در حالي كه به دستم تكيه داده بود. مردي كه مشهور به ابوالجديره بود و به مذهب مرجئه منتسب بود، با او برخورد كرد. گفت: اي ابوعبدالله! از من چيزي بشنو كه به تو می‌‌گويم و با تو مناظره می‌‌كنم و رأي خودم را به تو می‌‌گويم. مالك به او گفت: حذر كن از اينكه بر تو گواه آورم. آن مرد گفت: به خدا، جز حق قصد دیگري ندارم. از من بشنو، اگر سخنانم درست بود، آن را بپذير. مالك گفت: اگر مرا محكوم كردي چه؟ آن مرد گفت: آن وقت از عقيده‌ی من پيروي كن. مالك گفت: اگر تو را محكوم كردم چه؟ گفت: از تو پيروي می‌‌كنم. مالك گفت: حالا اگر مردي بيايد و با او بحث كنيم و بر ما غلبه يافت، چه؟ آن مرد گفت: از او پيروي می‌‌كنیم. آنگاه مالك به او گفت: اي بنده‌ی خدا! خداوند، محمد را با يك دين مبعوث كرده و می‌‌بينيم كه تو مجادله می‌‌كني.

عمر بن عبدالعزيز می‌‌گويد: هر كس دين خويش را در معرض مجادله و جر و بحث قرار دهد، بسيار مجادله و منازعه كرده است.

مالك گويد: مجادله و جر و بحث در دين، جايگاهي ندارد.

سخن درباره نكوهش جدل، زياد است. پس وقتي نكوهيده است، هركس آن را پسنديده بداند و از علوم مفيد به طور مطلق به شمار آورد، در دين بدعت‌گذاري كرده است. و از آنجا كه اصل بدعت‌گذاري، تبعيت از هواي نفس است، فرد مجادله كننده پيوسته به جر و بحث‌اش ادامه می‌‌دهد و خواستار محكوم كردن طرف مقابل است. اين كار منجر به بلند كردن صدا می‌‌شود.

اگر گفته شود: بلند كردن صدا را از فروع و خواص جدل به شمار آوردي، درحاليكه چنين نيست، چون بلند كردن صدا گاهي در هنگام تدريس و تحصيل علوم ديني است. به همين خاطر بلند كردن صدا در مسجد مكروه است، چه هنگام تدريس و تحصيل علوم ديني باشد و چه در غير آن باشد.

ابن قاسم در «الـمبسوط» می‌‌گويد: مالك را ديدم كه بر يارانش به خاطر بلند كردن صدا در مسجد، خرده می‌‌گرفت.

محمد بن مَسلَمه دو علت را براي آن ذكر كرده است:

**اوّل-** واجب است كه مسجد از چنين چيزي، پاك و به دور باشد، چون به بزرگداشت و احترام به مسجد امر شده است.

**دوّم-** مسجد براي نماز ساخته شده است، و ما امر شده‌ايم كه با حالت آرامش و متانت، به سوي نماز برويم. حالا اگر نماز در مكاني باشد كه براي آن ساخته شده، به طريق اولي بايد در آن مكان آرامش و متانت خود را حفظ كنيم.

مالك روايت كرده كه عمر بن خطاب مكان فراخي را در گوشه‌ی مسجد به نام بُطَيحاء ساخت و گفت: هر كس می‌‌خواهد هياهو كند يا شعري را بسرايد يا صدايش را بلند كند، به اين مكان برود.

وقتي چنين است، پس از كجا نكوهش بلند كردن صدا در مسجد بر جدل منهي عنه دلالت می‌‌كند؟

از دو طريق به اين سؤال جواب داده می‌‌شود:

**اوّل-** بلند كردن صدا از خاصيت‌هاي جدل نكوهيده است. منظورم در اكثر موارد است نه موارد نادر و كم، زيرا بلند كردن صدا و خارج شدن از اعتدال در آن، از هواي نفس در چيزي كه درباره‌اش بحث می‌‌شود، نشأت می‌‌گيرد. سخنانِِ در شأن مسجد بهتر از بلند كردن صدا در مواردي است كه به آن اجازه داده نشده است، و آن هم مجادله‌اي است كه حديث قبلي به آن اشاره كرده است.

به علاوه، در زمان پيشين راجع به هيچ نوع از انواع علم بجز كلام، زياد بحث نمی‌‌شد. و به خاطر علم كلام، نقد و بررسي و نكوهش آن، پديد آمد.

از عميره بن ابي ناجيه مصري روايت شده كه او جماعتي را ديد كه در مسجد مجادله و ستيز می‌‌كنند در حالي كه صدايشان بلند شده است. او گفت: اينان جماعتي‌اند كه عبادت را كنار زده و به جر و بحث روي آورده‌اند. خدايا! عميره را بميران. او همان سال در حج وفات يافت. مردي در خواب، كسي را ديد كه به او می‌‌گفت: امشب، نيمه‌ی مردم وفات يافت. او دانست كه آن شب كدام است. در آن شب، عميره وفات يافت.

**دوّم-** اگر بپذيريم كه ذات بلند كردن صدا بر گفته و مدعاي ما دلالت نمی‌‌كند، باز مجادله، بدعت است. هرگاه چنين فرض شود كه علم جدل مثل تمام انواع علم، جايز است، در نتيجه همه به آن روي می‌‌آورند و به آن عمل می‌‌كنند و هرگز از آن دست نمی‌کشند، در نتيجه همچون بدعت‌هاي تازه ايجاد شده در دين در می‌‌آيد.

اما راجع به مقدم نمودن جوانان بر ديگران بايد گفت: اين امر از قبيل كثرت جهل و كمي علم است كه قبلاً از آن سخن به میان آمد. اين مقدم نمودن در درجات علمي يا غير آن می‌‌باشد، چون جوان هميشه يا اكثراً جواني ناآزموده و بي‌تجربه است و در حرفه و مسئوليت خود حاضر نیست تمرين و مهارتي كسب كند تا به پاي بزرگسالان آزموده و ثابت قدم و با تجربه در آن حرفه و مسئوليت برسد. به همين خاطر مثلي آورده‌اند كه:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| وابن اللّبُون إذا ما لُزَّ في قَرَنٍ |  | لـم يستطع صولةَ البُزلِ القناعيسِ[[141]](#footnote-141) |

«بچه شتر دو ساله هرگاه با طناب بسته شود، نمی‌‎تواند همچون شتر بزرگ و قوي هيكل حمله كند».

اين زماني است كه حدث را بر جواني حمل كنيم، و اين نص حديث ابن مسعود است. اما اگر آن را بر كسي كه تازه مسئوليتي را شروع كرده، و فرموده‌ي پيامبرص در اين احاديث: «وَكَانَ زَعِيمُ الْقَوْمِ أَرْذَلَهُمْ». «و رهبر قوم، پايين‌ترين‌شان است»، «وَسَادَ الْقَبِيلَةَ فَاسِقُهُمْ». «فاسق قبيله، رئيس شأن می‌‌شود». و «إِذَا أُسْنِدَ الأَمْرُ إِلَى غَيْرِ أَهْلِهِ». «هرگاه مسئوليت‌ها و وظايف به نااهلان سپرده شود»، که اشاره به آن است، يك معنا و مفهوم را دارند، چون كسي كه تازه چيزي را شروع كرده به پاي كسي نمی‌‌رسد كه مدت‌ها آن چيز را شروع كرده و در آن تجربه كسب نموده است.

به همين خاطر از شيخ ابومدين/ نقل می‌‌شود كه از او درباره‌ی جوانان ناآزموده‌اي كه بزرگان صوفيه از هم نشيني با آنان نهي كرده، سؤال شد، در جواب گفت: جوان ناآزموده كسي است كه در كاري تجربه‌ی لازم را ندارد هر چند هشتاد سال سن داشته باشد.

بنابراين، مقدم نمودن افراد ناآزموده و بي‌تجربه بر افراد آزموده و باتجربه، از باب مقدم نمودن افراد جاهل و نادان بر افراد عالم و دانا می‌‌باشد. به همين خاطر پيامبرص درباره‌ی آنان عباراتي مثل: «سُفَهَاءُ الأَحْلامِ». «بي خردان». و «يَقْرَؤُونَ الْقُرْآنَ لا يُجَاوِزُ تَرَاقِيَهُمْ»[[142]](#footnote-142). «قرآن را می‌‌خوانند در حالي كه از اطراف و پيرامونشان تجاوز نمی‌‌كند». تا آخر حديث، به كار برده است. اين مطلب در حديث ديگري درباره‌ی خوارج آمده است، آنجا كه می‌‌فرمايد: «إن من ضئضئ هذا قوما يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم». «همانا جماعتي از همين نسل هستند كه قرآن می‌‌خوانند در حالي كه از حنجره‌هايشان فراتر نمی‌‌رود...». تا آخر حديث[[143]](#footnote-143) منظورش اين است كه آنان قرآن را فهم نكرده‌اند. پس قرآن تنها در زبان‌هايشان است نه در دل‌هايشان.

راجع به نفرين آخر اين امت، اول اين امت را، بايد گفت كه اين مطلب درمیان برخي از فرقه‌هاي گمراه وجود دارد، چون فرقه‌ی كامليه يكي از فرقه‌هاي شيعه، صحابه را تكفير كرده‌اند، از آن جهت كه پس از رسول خداص خلافت را به علي واگذار نكردند. همچنين علي را تكفير كرده‌اند، چون حق خود را در زمينه‌ی خلافت، نگرفت.

اما غير از آن، مواردي كه بنا به علت خاصي روي داده، در كتاب‌ها نقل شده و موجود هستند. آنان اين كار را به خاطر آراء و تفكرات بدشان كرده‌اند، پس تمام بدي و فحشاء و امور زشت و ناپسند را بر آن بنا كرده‌اند. به همين خاطر اين افراد از فرقه‌هاي بدعت گذار محسوب شده‌اند.

مصعب زبيري و ابن نافع گويند: هارون الرشيد[[144]](#footnote-144) داخل مسجد شد و نماز خواند. سپس كنار قبر پيامبرص رفت و به او سلام كرد. آنگاه به مجلس مالك آمد و گفت: سلام و رحمت و بركات خدا بر تو باد! مالك به او گفت: اي اميرمؤمنان! سلام و رحمت و بركات خدا نيز بر تو باد! سپس هارون به مالك گفت: آيا كساني كه به ياران رسول خداص ناسزا گفته‌اند، در فيء سهمي دارند؟ مالك گفت: خير، هيچ احترام و ارزشي ندارند. هارون الرشيد گفت: اين را از كجا گفتي؟ مالك گفت: خداوند متعال می‌‌فرمايد:

﴿لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلۡكُفَّارَ﴾ [الفتح: 29].

«تا كافران را به سبب آنان خشمگين كند». پس هر كس به ياران رسول خداص عيب و ايراد وارد كند و آنان را سرزنش نمايد، كافر است و كافر در فيء سهمي ندارد.

بار ديگر براي اثبات گفته‌اش به اين آيه استدلال كرد:

﴿لِلۡفُقَرَآءِ ٱلۡمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخۡرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمۡ وَأَمۡوَٰلِهِمۡ يَبۡتَغُونَ فَضۡلٗا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضۡوَٰنٗا وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ٨ وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلۡإِيمَٰنَ مِن قَبۡلِهِمۡ يُحِبُّونَ مَنۡ هَاجَرَ إِلَيۡهِمۡ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمۡ حَاجَةٗ مِّمَّآ أُوتُواْ وَيُؤۡثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ وَلَوۡ كَانَ بِهِمۡ خَصَاصَةٞۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفۡسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ٩ وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَا تَجۡعَلۡ فِي قُلُوبِنَا غِلّٗا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٞ رَّحِيمٌ ١٠﴾ [الحشر: 8-10].

«همچنين غنائم از آنِ فقراي مهاجريني است كه از خانه و كاشانه و اموال خود بيرون رانده شده‌اند. آن كساني كه فضل خدا و خوشنودي او را می‌‌خواهند، و خدا و پيغمبرش را ياري می‌‌دهند. اينان راستانند. آناني كه پيش از آمدن مهاجران خانه و كاشانه (آئين اسلام) را آماده كردند و ايمان را (در دل خود استوار داشتند) كساني را دوست می‌‌دارند كه به پيش ايشان مهاجرت كرده‌اند، و در درون احساس و رغبت نيازي نمی‌‌كنند به چيزهائي كه به مهاجران داده شده است، و ايشان را بر خود ترجيح می‌‌دهند، هرچند كه خود سخت نيازمند باشند. كساني كه از بخل نفس خود، نگاهداري و مصون و محفوظ گردند، ايشان قطعاً رستگارند. كساني كه پس از مهاجرين و انصار به دنيا می‌‌آيند، می‌‌گويند: پروردگارا! ما را و برادران ما را كه در ايمان آوردن بر ما پيشي گرفته‌اند بيامرز. و كينه‌اي نسبت به مؤمنان در دل‌هايمان جاي مده، پروردگارا! تو داراي رأفت و رحمت فراواني هستي». مالك گفت: پس آنان ياران رسول خداص بودند كه با او هجرت كردند و او را ياري كردند:

﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَا تَجۡعَلۡ فِي قُلُوبِنَا غِلّٗا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٞ رَّحِيمٌ ١٠﴾ [الحشر: 10].

«كساني كه پس از مهاجرين و انصار به دنيا می‌‌آيند، می‌‌گويند: پروردگارا! ما را و برادران ما را كه در ايمان آوردن بر ما پيشي گرفته‌اند بيامرز. و كينه‌اي نسبت به مؤمنان در دلهايمان جاي مده، پروردگارا! تو داراي رأفت و رحمت فراواني هستي». پس غير از اينان، سهمي در فيء ندارند. در مبحث خصلت‌ها و خصوصيات فرقه‌ها راجع به اين مطلب، زياد آمده است.

راجع به پيدا شدن دجالين، می‌‌توان به برخي از آنها اشاره كرد:

بعضي از آنان درمیان بني عباس و ديگران سر بر آوردند.

از جمله آنان می‌‌توان به مَعَدّ از عبيدي‌ها كه فرمانرواي آفريقا بودند، اشاره كرد. از او نقل شده كه مؤذن را وادار كرد كه به جاي «أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ». بگويد: «أشهد أن مَعَدّاً رسول الله». مؤذن هم اين كار را كرد. مسلمانان تصميم گرفتند او را به قتل برسانند. سپس اين موضوع را پيش مَعدّ بردند تا ببيند آيا اين به دستور وي بوده است؟ وقتي سخنان مسلمانان به مَعدّ رسيد، گفت: اذان‌شان را به آنان بازگردان، خدا نفرين‌شان كند.

هر كس براي خود ادعاي عصمت بكند، مثل كسي است كه ادعاي پيامبري می‌‌كند.

كسي كه گمان می‌‌كند. كه آسمان‌ها و زمين به وسيله‌ی او برپا می‌‌شود، از ادعاي پيامبري فراتر رفته است. اين فرد، مهدي مغربي بوده است.

مدت‌ها پيش شخصي به نام فازاري ادعاي پيامبري می‌‌كرد و براي تأييد و اثبات ادعايش به اموري خارق العاده و خبر دادن از امور عيني استناد می‌‌كرد. به خاطر همين كار، افرادي از مردم عوام از وي پيروي كردند. شنيدم كه برخي از طلبه‌ها آن شهر كه اين بيچاره اشغالش كرده بود، به فرموده‌ي: ﴿وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّ‍ۧنَ﴾ [الأحزاب: 40]. نگاه می‌‌كرد تا ببيند آيا امكان تأويل آن وجود دارد؟ و احتمالاتي را متوجه آن می‌‌كردند تا امكان برانگيختن پيامبري پس از محمدص درست باشد. اين افترا زننده به دستان استاد اساتيدمان، ابوجعفر بن زبير/[[145]](#footnote-145) به قتل رسيد.

برخي از مؤلفان وقت نقل كرده‌اند، گويند: استاد ما، ابوالحسن بن جياب/ براي ما نقل كرد و گفت: وقتي فازاري در روز قتلش براي كشته شدن آماده شد و از زندانش به‌سوي مكان قتلش بيرون آورده شد، با صداي بلند سوره‌ی يس را خواند. يكي از افراد فاسق و شرور كه با او زنداني شده بود، گفت: قرآن خودت را بخوان. چرا امروز به قرآن ما روي آورده‌اي؟ يا چيزي از اين قبيل گفت. پس از آن دست كشيد.

اما راجع به جدا شدن از جماعت مسلمانان، بايد گفت كه بدعت بودن اين كار، روشن است. به همين خاطر مجازات اين عمل، مرگ جاهليت می‌‌باشد. اين امر درمیان خوارج و ديگراني كه مسلك آنان را پيمودند مثل عُبيديه و امثال آنان ظهور پيدا كرد.

اين كار از جمله مواردي است كه احاديث مذكور شامل‌اش می‌‌شود. بقيه‌ی صفات مذكور همچون كثرت زنان و كمي مردان، احداث ساختمان‌هاي طولاني به چيز ديگري بر می‌‌گردند.

خلاصه، اكثر اين اتفاقاتي كه پيامبرص خبر پيدايش و انتشار آن را درمیان امت اسلامي را داده‌اند، اموري بدعت به قصد مشابهت با تشريع از جهت يك امر عبادي نه يك امر عادي، می‌‌باشند. و اين تنها فرق میان معصيتي كه بدعت است و معصيتي كه بدعت نيست، می‌‌باشد.امور عادي از آن جهت كه يك امر عادي هستند، بدعتي در آنها وجود ندارد، ولي از آن جهت كه به عنوان يك عبادت با آن برخورد می‌‌شود يا در جاي عبادت گذاشته می‌‌شوند، بدعت داخل آن می‌‌شود. بدين صورت، اتفاق دو قول مذكور در اين زمينه حاصل می‌‌شود و اين دو مذهب يك مذهب واحد می‌‌شوند.

فصل

اگر گفته شود: اما ابتداع به اين معنا كه نوعي از تشريع و دستوري ديني به صورت يك امر تعبدي در امور عادي است از آن جهت كه بنا به رأي اشخاص، اوقاتي معلوم و مشخص و كيفياتي معين برايش در نظر گرفته می‌‌شود و اين كار، واجب يا جايز شمرده می‌‌شود -آن‌گونه كه اين مطلب طي آوردن مثال‌هاي بدعت خوارج و ديگر فرقه‌هاي خارج از راه راست، گذشت- روشن است. از ديگر بدعت‌ها، قائل شدن به حسن و قبح عقلي و عمل نكردن به خبر واحد...و مانند آنها می‌‌باشد. پس بدعت بودن اين اعمال، روشن و مشخص گرديد، ولي صورت ديگري باقي می‌‌ماند كه شبيه موارد فوق است ولي دقيقاً مثل آنها نيست، و آن هم اين است كه گناهان و امور ناپسند و مكروه گاهي میان مردم آشكار و فاش می‌‌گردند و بدان‌ها عمل می‌‌شوند به شيوه‌اي كه از جانب عالمان و مردم عوام، از اين اعمال نهي نمی‌‌شوند و مرتكبان اين اعمال مورد سرزنش و ملامت قرار نمی‌‌گيرند. پس حكم اينها چيست؟ آيا چنين اعمالي بدعت محسوب می‌‌شوند يا خير؟

**جواب:** اين موضوع از دو جهت به آن نگاه می‌‌شود:

**اوّل-** از جهت واقع شدن اين گناهان در عمل و اعتقاد. بدون شك از اين جهت، تنها مخالفت و سرپيچي از دستورات ديني است و بدعت نيست، چون از شرايط بدعت نبودنِ گناه يا مكروه اين نيست كه میان مردم منتشر و پخش نشود و آشكار و فاش نگردد همان‌طور كه شرط بدعت بودنِ گناه يا مكروه اين نيست كه میان مردم مشهور و پخش گردد و پنهان نباشد. بلكه مخالفت، مخالفت است چه آشكار گردد چه آشكار نگردد، چه مشهور گردد و چه مشهور نگردد، و بدعت هم بدعت است چه آشكار گردد و چه آشكار نگردد، چه مشهور گردد و چه مشهور نگردد. همچنين ادامه دادن عمل به آن يا ادامه ندادن عمل به آن، تأثيري در هيچ‌يك از آن دو ندارد. چون بدعت‌گذار گاهي از بدعت‌اش دست می‌‌كشد و گناه كار ممكن است تا وقت مرگ به گناه و معصيت‌اش ادامه دهد.

**دوّم-** از جهت همراه بودن يك امر خارجي با آن. قرائن گاهي همراه گناه هستند و سببي در مفسده‌ی حاليه و مفسده‌ی ماليه می‌‌باشند. هر دوي اين مفسده به اعتقاد بدعت برمی‌‌گردند.

مفسده‌ی حاليه، به دو صورت است:

1- خواص مردم به طور عموم و برخي از دانشمندان برجسته به طور خصوص به آن عمل می‌‌كنند و اين مفسده از جهت اينان آشكار می‌‌گردد. اين مفسده در اسلام به گونه‌اي است كه مردم عوام معمولاً آن را ساده می‌‌انگارند و براي خود جايز می‌‌دانند، چون عالم، با عمل خود براي مردم فتوا می‌‌دهد همان طور كه با قول خود براي مردم فتوا می‌‌دهد. پس هگاه مردم به او نگاه كنند و او دارد كار خلاف شرعي را انجام می‌‌دهد، اين اعتقاد در آنان به وجود می‌‌آيد كه اين عمل، جايز است و می‌‌گويند: اگر اين عمل، حرام يا مكروه بود، اين عالم از آن امتناع و دوري می‌‌كرد.

البته هر چند بر ممنوع بودن يا مكروه بودن آن عمل نص وجود دارد، اما عمل اين عالم با قولش تعارض دارد. حالا يا فرد عامي می‌‌گويد: شخص عالم با گفته‌اش مخالفت كرده و چنين كاري برايش جايز است، چون آنان افرادي خردمند و عاقل‌اند و درمیان مردم، نادرند. و يا می‌‌گويد: اين عالم، رخصتي را در آن يافته است، چون اگر آن عمل همان‌طور بود كه گفته است، آن را انجام نمی‌‌داد. در نتيجه میان قول و فعل او ترجيح قائل می‌‌شود و فعل براي تأسي و اقتدا، رساتر و مؤثرتر از قول است، همان‌طور كه در كتاب «الـموافقات» اين موضوع روشن گرديده است. بنابراين، شخص عامي به عمل عالم عمل می‌‌كند، چون به او حسن ظن دارد. پس به جايز بودن آن عمل معتقد است. اين افراد اكثر مردم را تشكيل می‌‌دهند.

عمل شخص عالم از نظر فرد عامي، حجت است. همان‌گونه كه قول عالم در فتوا به طور مطلق و عموم حجت می‌‌باشد. پس به خاطر شبهه‌ی دليلي، عمل کردن به گناه همراه اعتقاد به جايز بودن آن، براي فرد عامي جمع می‌‌شود. و اين عين بدعت است.

بلكه اين چيز میان گروهي كه با درجه‌ی عالم بودن از مردم، مشخص شده‌اند، واقع شده است. پس اينان عمل به بدعت دعا به شكل دسته جمعي به دنبال نمازها و قرائت يك حزب قرآن، حجتي را در جايز بودن عمل به بدعت به طور كلي قرار داده‌اند، و اين اعتقاد برايشان به وجود آمده كه برخي از بدعت‌ها، نيكو هستند.

برخي از اين افراد به طريقه‌ی تصوف منتسب هستند. در نتيجه انجام دادن عباداتي مبتدع را به قصد عبادت براي خدا جايز دانسته‌اند و جهت اثبات آن، به قرائت يك حزب قرآن و دعا به شكل دسته جمعي پس از نماز استدلال كرده‌اند. و برخي از آنان معتقدند كه اين بدعت‌ها حتماً به خاطر مستند و دليلي مورد عمل قرار گرفته‌اند، از اين رو آن را در كتابشان می‌‌آورند و آن را فقه و دانش قلمداد می‌‌كنند، مثل بعضي از افراد بربر كه كتاب «رسالة ابن أبي زيد» را نگاشتند.

ريشه‌ی تمامي اينها، سكوت علما از بيان گناهان و منكرات و امور خلاف شرع، يا عمل به آنها بر اثر غفلت، می‌‌باشد.

از اينجا انحراف و لغزش عالم، بسيار شنيع و زشت می‌‌باشد. گفته‌اند: سه چيز دين را نابود می‌‌كند: 1- لغزش عالم، 2- مجادله‌ی منافق به وسيله‌ی قرآن، 3- پيشوايان گمراه كننده.

تمامي انحرافات و گناهان مردم عوام كه بر اثر لغزش عالم است، برگردن شخص عالم می‌‌باشد.

لغزش‌هاي عالم به دو صورت است:

**اوّل-** لغزش عالم در تأمل و تدبر در امور ديني. تا جايي كه برخلاف قرآن و سنت فتوا می‌‌دهد و از او پيروي می‌‌شود. و اين فتوا با قول است.

**دوّم-** لغزش‌هاي عالم در عمل به امور خلاف دين. پس به خاطر تأويل مذكور در اين مورد نيز از او پيروي می‌‌شود. عمل شخص عالم، جانشين فتوا دادن به قول است، چون او دانسته كه از او پيروي می‌‌شود و همه‌ی مردم به او نگاه می‌‌كنند تا هر كاري كه او می‌‌كند، آنان نيز بكنند. و او با اين وصف، گناه را آشكار انجام می‌‌دهد. گويي او با اين گناه فتوا می‌‌دهد. آن‌گونه كه در اصول بيان شده است.

دومين قسم از دو قسم مفسده‌ی حاليه اينكه عوام به آن عمل كنند و میانشان شايع و آشكار گردد، و علما سكوت اختيار كنند و آن گناهان و امور خلاف دين را ناپسند و زشت ندانند در حالي كه می‌‌توانند اين كار را بكنند، اما نمی‌‌كنند.

چون شأن عامي اين است كه هرگاه حكم كاري برايش مجهول باشد و ببيند كه كسي به آن عمل می‌‌كند و مورد انكار و نهي قرار نمی‌‌گيرد، اين اعتقاد در او به وجود می‌‌آيد كه اين كار جايز و نيكو يا مشروع است. اما اگر فرد عمل كننده مورد انكار و نهي قرار گيرد، چنين نيست، چون در اين صورت معتقد می‌‌شود كه اين كار، زشت يا غيرمشروع است، يا اينكه از كار مسلمانان نيست.

اين چيزي است كه در شأن كساني است كه نسبت به شريعت اسلام، علم و آگاهي ندارند، چون دليل و مستندش در خصوص جايز بودن يا جايز نبودن كاري، علماء می‌‌باشد.

هرگاه انكار و نهي از كاري خلاف شرع از جانب كساني كه می‌‌بايست آن را مورد انكار و نهي قرار دهند، معدوم می‌‌باشد و در عين حال آن عمل خلاف شرع آشكار و پخش گردد و ترس از انكار كننده وجود نداشته باشد در حالي كه فرد عالم می‌‌توانست آن عمل را مورد انكار و نهي قرار دهد ولي اين كار را نكند، مردم عوام اين اعتقاد را پيدا می‌‌كنند كه اين كار جايز است و گناهي در آن نيست. پس اين اعتقاد فاسد با تأويلي كه مردم عوامِ مثل او به آن قانع می‌‌شوند، در آن نشأت می‌‌گيرد. پس اين مخالفت با شرع، بدعت می‌‌گردد همان‌طور كه در قسم اول بود.

در اصول ثابت شده كه شخص عالم درمیان مردم، جانشين پيامبرص می‌‌باشد و علماء وارثان پيامبراند. پس همان‌طور كه پيامبرص احكام را با قول و فعل و اقرار خود بيان می‌‌كرد، به همين صورت وارثانش احكام را با قول و فعل و اقرار خودشان بيان می‌‌كنند.

حالا به توجه به مطالب فوق الذكر دقت كنید كه برخي از امور خلاف دين و ناپسند در مساجد روي می‌‌دهد و علماء از آن نهي نمی‌‌كنند يا خودشان آن را انجام می‌‌دهند، در نتيجه به عنوان سنت و امور مشروع به حساب آمده است، مانند اضافه كردن عبارت «أصبح ولله الحمد» به اذان و افزودن عبارت: «الوضوء للصلاة» و «تأهبوا للصلاة». همچنين مانند دعاي دو تا مؤذنِ نماز صبح در عبادتگاه‌ها. چه بسا برخي از مردم جهت اثبات صحت اين اعمال به مطالب آمده در كتاب «نوازل ابن سهل» استناد كنند غافل از اينكه مطالب آن، اغلب نادرست و خلاف قرآن و سنت می‌‌باشد. در اين زمينه بخش جداگانه‌اي را نگاشته‌ايم، هر كس می‌‌خواهد در اين موضوع، حقيقت برايش روشن گردد به آنجا مراجعه كند.

ابوداود روايت كرده و گويد: پيامبرص كه به نماز اهتمام و توجه خاصي داشت، به اين فكر افتاد كه چگونه مردم را براي نماز جمع گرداند؟ بعضي گفتند: هنگام فرا رسيدن نماز، پرچمي را نصب كن. هرگاه مردم، آن پرچم را ديدند، به همديگر خبر می‌‌دهند. آن حضرتص از اين كار خوشش نيامد. راوي گويد: براي اين منظور، از بوق نام بردند -و در روايتي از بوق يهوديان نام بردند- پيامبرص باز از آن خوشش نيامد و فرمود: «هو من أمر اليهود». «اين از كار يهوديان است». راوي گويد: از زنگ كليسا نام برده شد. آن حضرتص فرمود: «هو من أمر النصارى». «اين از كار مسيحيان است». آنگاه عبدالله بن زيد بن عبدربه كه به اهتمام رسول خداص به اين كار، اهتمام زيادي داشت، روانه شد و در خواب، عبارات اذان را ديد... تا آخر حديث[[146]](#footnote-146).

در صحيح مسلم از انس بن مالك آمده كه گويد: مسلمانان گفتند: وقت نماز را با چيزي كه برايشان شناخته شده است، بدانند. از اين رو گفتند: براي اين منظور آتشي را روشن كنند يا زنگ بزنند. پس به بلال دستور داده شد كه عبارات اذان را دو بار و عبارات اقامه را يك بار تكرار كند[[147]](#footnote-147).

قُنع و شَبور كه در روايت مذكور ابوداود آمده، به معناي بوق است. و همان قَرني است كه در روايت ابن عمرب آمده است[[148]](#footnote-148).

مي‌بيني كه پيامبرص چگونه از چيزي كه كافران بوده، خوشش نيامده و مطابق آن عمل نكرد. پس هر كسي كه به علم انتساب دارد، بايد از بدعت‌هايي كه در مساجد روي داده، نهي كند و مخالفت آنها با دين را براي مردم تبيين نمايد.

حالا چه به قصد اعلام اوقات نماز باشد يا به قصد ديگري باشد. اين امور كه در مساجد روي داده و علماء بايد از آن نهي كنند، عبارتند از:

پرچم، براي اعلام اوقات نماز قرار داده شده است اين كار در مناطق مغرب شايع است تا جايي كه اذان همراه آن، در حكم فرع است و اصل همان پرچم است.

بوق، در نزد ما در ماه رمضان به منظور اعلام غروب آفتاب و فرا رسيدن وقت افطاري وجود دارد. سپس بوق، در مغرب و اندلس به منظور اعلام وقت اول و وقت آخر سحري، يك نشانه است.

سنت پيامبرص بوق را به عنوان نشانه‌اي براي پايان اذان ابن مكتوم قرار داده‌است، آنجا كه می‌‌فرمايد: «إِنَّ بِلاَلاً يُنَادِى بِلَيْلٍ، فَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يُنَادِىَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ». «بلال در شب اذان می‌گويد: پس تا موقع اذان ابن ام مكتوم، بخوريد و بياشاميد».

ابن شهاب گويد: ابن ام مكتوم فردي نابينا بود كه اذان نمی‌‌گفت تا اينكه به او گفته می‌‌شد: «أصبحت أصبحت»[[149]](#footnote-149). «صبح فرا رسيد، صبح فرا رسيد».

در صحيح مسلم و سنن ابوداود آمده است: «لاَ يَمْنَعَنَّ أَحَدًا مِنْكُمْ نِدَاءُ بِلاَلٍ مِنْ سَحُورِهِ فإنّه يُؤَذِّنُ - لِيَرْجِعَ قَائِمُكُمْ ويوفظ نَائِمَكُمْ».«اذان بلال هيچ‌يك از شما را از سحري‌اش باز ندارد، چون او اذان می‌‌گويد تا آن كس از شما كه نماز شب می‌خواند، متوجه شود و آن یک از شما كه خوابيده، بيدار شود...». تا آخر حديث[[150]](#footnote-150). پيامبرص در اين حديث، اذان بلال را وسيله‌اي براي آگاه ساختن شخص خوابيده جهت بر آوردن نيازهايش از قبيل سحري و مانند آن قرار داده است.

پس بوق چه جايگاهي دارد در حالي كه پيامبرص آن را ناپسند دانسته است؟

مانند آن آتشي است كه هميشه در اوقات شب و عشاء و صبح و نيز در رمضان، جهت اعلام فرارسيدن ماه رمضان در داخل مسجد روشن می‌‌شود. سپس در وقت سحري در بالاي مناره‌ی مسجد اعلام وقت سحري روشن می‌‌شود. آتش در اصل شعار مجوسيان است.

ابن عربي گويد: «نخستين كسي كه بوي خوش را در مساجد به كار برد، پسران برمك -يعني يحيي بن خالد و محمد بن خالد- بودند. پادشاه اين دو نفر والي امر الدين بود. محمد بن خالد، پرده دار و يحيي و پس از او پسرش، جعفر بن يحيي وزير او بودند».

ابن عربي افزود: «آنان باطني بودند كه به آراي فلاسفه معتقد بودند. مجوسيه را زنده كردند و بوي خوش را در مساجد استعمال كردند. ابتدا به عنوان بوي خوش استفاده می‌‌شد و سپس عود را آوردند تا آن را به وسيله‌ی آتش روشن كنند و در نهايت نزد مردم، بوي خوش داشته باشند».

خلاصه روشن كردن آتش در مساجد، كار پيشينيان صالح نبوده است. همچنين چيزهايي كه مساجد را با آن می‌‌آرايند، كار آنان نبوده و بدعتي است كه بعدها به وجود آمد. تا جايي كه از جمله چيزهايي گرديده كه در ماه رمضان بسيار به آن اهميت داده می‌‌شود، و عامه‌ی مردم به آن اعتقاد پيدا كردند همان‌طور كه به استفاده از بوق در ماه رمضان در مساجد اعتقاد پيدا كردند. حتي برخي از مردم درباره‌ی آن پرسيده‌اند كه: آيا اين كار سنت است يا خير؟ كسي شك نمی‌‌كند كه اغلب مردم عوام معتقدند كه اين چيزها به طور كلي در مساجد مشروع شده‌اند، و اين به علت ترك نهي و رد آنها از جانب علماء می‌‌باشد.

همچنين وقتي ناقوس (زنگ كليسا) براي اعلام استفاده نشد، شيطان كوشيد تا حيله‌ی ديگري به كار ببرد. پس ناقوس به مساجد آويزان شد و از جمله‌ی ابزار و وسايلي كه آتش روي آنها روشن می‌‌شود و مساجد با آنها آراسته می‌‌شوند، به شمار آمده. البته مساجد با وسايل ديگري نيز آراسته می‌‌شد، همان‌طور كه ديرها و كليساها آراسته 33:

تلف كردن مال به ناحق.

آشكار كردن شعاير مجوسيان.

قاطي شدن مردان و زنان، در حالي كه شمع میانشان است و چهره‌هايشان آشكار و معلوم است.

مقدم نمودن ورود به عرفه پيش از وقت مشروع‌اش.

طرطوشي راجع به روشن كردن شمع و چراغ در مساجد در ماه رمضان، برخي از اين امور را آورده و علاوه بر آنها، امور قبيح و زشت ديگري را نيز آورده است.

اين كجا و نهي و انكار مالك از اينكه مؤذن سينه‌اش را صاف كند يا جهت اعلام طلوع فجر، درِ خانه‌ها را بزند يا نمازگزار ردايش را جلو خود قرار دهد، كجا؟ درحاليكه اين چيزها ساده‌تر می‌‌باشد. بدعت‌ها از همين جا نشأت می‌‌گيرند. مردم عوام به علت سكوت علماء از انكار و ردّ آنها يا به علت عمل به آنها، معتقدند كه اين چيزها سنت می‌‌باشد.

**مفسده مآليه:** بر اساس اين فرض است كه مردم به حكم كارهايي كه مخالف دين است، آگاه‌اند، و اينها مخالفتي هستند كه انسان از زمان كودكي آن‌ها را ديده و شاهد ظهور و پيدايش آنها بوده است. يا هر كس داخل اسلام شود، آن را می‌‌بيند كه درمیان مردم پخش شده و انتشار يافته است، از اين رو معتقد است كه آنها جايز يا مشروع هستند، زيرا كار خلاف شرع هرگاه انجام آن بدون نهي و انكار درمیان مردم پخش شود، از نظر كسي كه حكم‌اش را می‌‌داند، میان آن و میان ساير طاعات و امور مباح فرقي وجود ندارد.

از نظر ما عالمان اسلامي مكروه دانسته‌اند كه فروشندگان كالا و تجار كافران در بازارهاي مسلمانان باشند، چون آنان عمل ربا را انجام می‌‌دهند. پس هر كسي از مردم عوام كافران را ببيند كه در بازارهاي ما، كالاهايي را می‌‌فروشند و تجارت می‌‌كنند و رباخواري می‌‌كنند و كسي آنها را مورد انكار و نهي قرار نمی‌‌دهد، اين اعتقاد در او به وجود می‌‌آيد كه اين كار جايز است. معصيت هم دقيقاً به همين صورت است.

مي‌بيني كه مذهب معروف مالك در مناطق ما اين است كه جواهرآلات گداخته شده از طلا و نقره، خريد و فروش‌اش در مقابل جنس خود، جايز نيست مگر اينكه دقيقاً وزن هر دو به اندازه‌ی هم باشد و اصلاً قيمت زرگري اعتبار ندارد. از نظر ما زرگران، همه‌شان يا اكثرشان در مقابل زرگري قيمت زرگري يا كرايه‌ی آن را به اصل جنس می‌‌افزايند و معتقدند كه اين كار برايشان جايز است.

دانشمندانِ سلف صالح پيوسته امثال اين چيزها را رعايت می‌‌كردند تا جايی كه سنت‌ها را ترك می‌‌كردند از ترس اينكه مردم عوام به چيزي اعتقاد پيدا كنند كه بدتر از ترك سنت‌ها باشد. و بهتر است كه امور مباح را ترك كنند تا درباره‌ی آنها اعتقاد به كاري غير مشروع به وجود نيايد. اين مطلب در «باب البيان» كتاب «الـموافقات» بيان شده است.

علما گفته‌اند كه عثمان در سفر نماز را قصر نمی‌‌كرد. به او گفته می‌‌شد: مگر تو همراه رسول خداص نماز را قصر نكردي؟ گفت: چرا قصر كردم. ولي من اينك امام و پيشواي مردم هستم. عرب‌هاي باديه نشين و صحرانشينان به من نگاه می‌‌كنند كه دو ركعت می‌‌خوانم آنگاه می‌‌گويند: نماز همين دو ركعت فرض شده است.

طُرطوشي گويد: دقت كنيد خدا رحمت تان كند! در قصر نماز، عالمان اسلامي دو رأي دارند، برخي معتقدند كه قصر نماز، فرض است و هر كس نمازهاي چهار ركعتي را همان چهار ركعت بخواند، گناه كار شده و بايد آن را به صورت قصر اعاده كند. و برخي قصر نماز را سنت می‌‌دانند. سپس عثمان ناگهان فرض يا سنت قصر نماز را ترك كرد، چون از سرانجام كار می‌‌ترسيد و نيز می‌‌ترسيد كه مردم اين اعتقاد را پيدا كنند كه نماز فرض، دو ركعت است.

صحابه قرباني نمی‌‌كردند. به اين معنا كه آنان به قرباني ملتزم و پايبند نبودند.

حُذيفه بن اُسيد گويد: در حضور ابوبكر و عمرب بوده‌ام و آن دو قرباني نمی‌‌كردند، از ترس اينكه در مردم اين اعتقاد به وجود آيد كه قرباني واجب است[[151]](#footnote-151).

بلال گويد: باكي ندارم كه يك قوچ و يا يك خروس را قرباني كنم[[152]](#footnote-152).

از ابن عباسبروايت است كه او روز قرباني مقداري گوشت را به يك درهم می‌‌خريد و به عكرمه می‌‌گفت: هر كس از تو پرسيد، بگو: اين قرباني ابن عباس است[[153]](#footnote-153).

ابومسعود می‌‌گويد: من قرباني را ترك می‌‌كنم -درحاليكه از همه‌ی شما تواناترم- از ترس اينكه همسايگان گمان كننند كه قرباني واجب است[[154]](#footnote-154).

طاووس گويد: هيچ خانه‌اي را نديدم كه گوشت و نان و علم بيشتري از خانه‌ی ابن عباس داشته باشد. او هر روز حيوان سر می‌‌بريد، اما روز عيد حيوان را ذبح نمی‌‌كرد. او اين كار را تنها به اين خاطر می‌‌كرد كه مردم گمان نكنند كه قرباني واجب است. چون ابن عباس امام و پيشوايي بود كه به او اقتدا می‌‌شد.

طرطوشي گويد: سخن درباره‌ی قرباني همچون سخن درباره‌ی قصر نماز است. دانشمندان اسلامي درباره‌ی قرباني دو قول دارند: يكي، سنت و ديگري، واجب می‌‌باشد. سپس صحابه اقدام به ترك سنت كردند از ترس اينكه مردم، اين عمل را در غير جاي خود قرار دهند و آن را فرض بدانند.

مالك در كتاب «الـموطأ» راجع به روزه‌ی شش روز پس از عيد رمضان می‌‌گويد: «او هيچ‌يك از عالمان و فقيهان را نديده كه اين شش روز را روزه گرفته باشند».

وي افزود: «روزه‌ی اين شش روز از هيچ‌يك از گذشتگان به من خبر نرسيده است و اهل علم آن را مكروه می‌‌دانند و از بدعت آن می‌‌ترسند. چون اين ترس را داشته‌اند كه جاهلان، وقتي در اين زمينه رخصتي را از اهل علم ببينند و اهل علم را ببينند كه اين شش روز را روزه می‌‌گيرند، آن را به رمضان ملحق كنند در حالي كه جزو رمضان نيست».

در كلام مالك در اينجا دليلي نيست بر اينكه او حديث وارده در اين زمينه را حفظ نكرده آن گونه كه برخي از علما چنين تصور كرده‌اند، بلكه شايد كلامش اشاره به اين دارد كه آن را می‌‌داند ولي نديده كه به آن عمل شود هر چند در اصل مستحب است تا باعث نشود كه افرادي از روي ناداني، روزه‌ی شش روز شوال را به ماه رمضان ملحق كنند، همان‌طور كه صحابه درباره‌ی قرباني و عثمان بن عفان درباره‌ی كامل خواندن نماز در سفر انجام دادند.

ماوردي مطلبي را نقل كرده كه عجيب‌تر از اين است هر چند اصل همان است. وي اظهار داشته كه مردم هرگاه در محوطه‌ی مسجد جامع بصره يا كوفه نماز می‌‌خواندند و از سجده سر بلند می‌‌كردند، پيشاني‌شان را از خاك پاك می‌‌كردند، چون آنجا گرد و خاك بود. پس زياد دستور داد كه در محوطه‌ی مسجد، شن و سنگريزه بيشتري بريزند و گفت: امنيت ندارم كه زمان به طول انجامد و آن موقع كودك هرگاه بزرگ شود، گمان كند كه پاك كردن اثر سجده بر روي پيشاني، از سنت‌هاي نماز است.

اين امر در امور مباح است، حالا در امور مكروه يا حرام وضعيت چگونه بايد باشد؟ در اين عصر از برخي از كساني كه تازه اسلام آورده‌اند، به من خبر رسيده كه درباره‌ی خمر گفته‌اند: خمر حرام نيست و هيچ ايرادي ندارد. عيب و ايراد تنها در اين است كه كارهايي با خمر انجام می‌‌گيرد كه كار خوبي نيست، همچون قتل و امثال آن.

اين اعتقاد اگر از كساني سر می‌‌زد كه در اسلام بزرگ شده‌اند، قطعاً كفر می‌‌بود، چون اين اعتقاد، انكار چيزي است كه به طور ضروري و بديهي در دين اسلام، معلوم شده است.

علت اين امر، ترك انكار و نهي شراب خواران از جانب حاكمان و آزاد گذاشتن آنها به حال خود و شهرت تجارت اهل ذمه در آن و مانند آنها می‌‌باشد.

بدعت هيچ معنايي ندارد مگر اينكه آن عمل در اعتقاد فرد، امري مشروع باشد در حالي كه مشروع نيست.

اين خطر، احتمال وقوع را دارد يا واقع شده است. قرافي از غير عرب‌ها مطلبي نقل كرده كه اقتضا می‌‌كند كه شش روز ماه شوال از نظر آنان به رمضان ملحق است، چون تا پايان شش روزِ ماه شوال بر همان حالت خاص رمضان باقي می‌‌مانند. مانند آن در نزد ما نيز واقع شده و در باب اول از آن سخن به میان آمد.

گناه همه‌ی اينها به عالمان يا حاكماني بر می‌‌گردد كه از انكار و نهي از اين اعمال دست كشيده‌اند يا در حضور مردم يا در جوامع مردم به برخي از اين بدعت‌ها و امور خلاف دين عمل می‌‌كنند، چون آنان ريشه و اساس پيدايش اين اعتقادات در زمينه‌ی گناهان و بدعت‌ها هستند.

وقتي اين مطلب خوب جا گرفت، بايد گفت كه بدعت‌ها به چهار صورت به وجود می‌‌آيد:

**اوّل-** بدعت‌گذار آن را ابداع نمايد. اين صورت، آشكارترين صورت‌هاي پيدايش بدعت است.

**دوّم-** شخص عالم عمل منكر و خلاف دين را انجام دهد و شخص جاهل، آن را مشروع فهم كند.

**سوّم-** شخص جاهل عمل منكر و خلاف دين را انجام دهد و شخص عالم از انكار و نهي او سكوت اختيار كند در حالي كه می‌‌تواند اين كار را بكند. پس شخص جاهل چنين فهم كند كه اين كار، خلاف دين نيست.

**چهارم-** از باب ذرائع و وسايل است. به اين صورت كه عمل در اصل، پسنديده و خوب است. امّا به مرور زمان اعتقاد در آن تغيير می‌‌كند و به بدعت می‌‌انجامد.

البته اين اقسام، يك درجه نيستند و اسم بدعت بر آنها به طور توافق و هماهنگ اطلاق نمی‌‌شود بلكه از لحاظ دوري و نزديكي به بدعت، درجات متفاوتي دارند.

صورت اول، از همه‌ی صورت‌ها به اسم بدعت نزديك‌تر است، چون بدعت از طريق نص، از اين قسم گرفته می‌‌شود.

پس از آن، قسم دوم است، چون عمل به بدعت شبيه تصريح كردن با قول است بلكه در جاهايي رساتر از قول می‌‌باشد -همان‌گونه كه در اصول بيان شده است- ولي در اينجا از هر جهتي پايين‌تر از عمل به بدعت است، به اين دليل كه عالم گاهي بدعتي را انجام می‌‌دهد و به قبح و زشتي عملش تصريح می‌‌كند. به همين خاطر گفته‌اند: به عمل عالم نگاه مكن، ولي از او بپرس، حقيقت موضوع را به تو می‌‌گويد.

خليل بن احمد يا كس ديگري می‌‌گويد:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| اعمل بعِلمي ولا تنظر إلى عَمَلي |  | ينفعك عِلمي ولا يضرُركَ تقصيري |

«به علم من عمل كن و به عملم نگاه مكن. علمم به تو سود می‌‌رساند و تقصير و كوتاهي‎ام به تو زيان نمی‌‎رساند».

پس از آن، قسم سوم می‌‌باشد، چون ترك و انكار نهي اقتضا می‌‌كند كه آن عمل، ناپسند نيست ولي از قسم قبلي، درجه‌ی پايين‌تري دارد، چون موانعِ قدرت و توانايي زيادند.

چون گاهي ترك انكار نهي به خاطر عذري است ولي عمل به بدعت چنين نيست، زيرا در انجام دادن عمل خلاف شرع توسط انسان با وجود اينكه به مخالف بودن آن با شريعت علم دارد، هيچ عذري وجود ندارد.

پس از آن، قسم چهارم می‌‌باشد، زيرا محظور هنوز واقع نشده است. پس مفسده‌اي كه احتمال وقوع را دارد به درجه‌ی مفسده‌اي كه واقع شده، اصلاً نمی‌‌رسد. به همين خاطر از باب ذرائع (وسايل منجر به بدعت) می‌‌باشد. بنابراين اين قسم، به اين درجه نرسيده كه در حال حاضر بدعت باشد. پس با اين توضيحات، اين قسم زير حقيقت بدعت داخل نمی‌‌شود.

اما قسم دوم و سوم، ذاتاً با شرع مخالفت دارند و بدعت به خاطر يك امر خارجي است، ولي اين بدعت به طور عادي، ملازم و همراه عمل خلاف شرع است و ملازمت بدعت با عمل خلاف شرع در قسم دوم قوي‌تر از قسم اول است.

باب هشتم: تفاوت میان بدعت‌ها و مصالح مرسله و استحسان

هنگام تأمل و نگاه به آنچه كه بدعت است و آنچه كه بدعت نيست، ضرورت دارد كه راجع به اين باب سخن به میان آيد.

چون بسياري از مردم اكثر صورت‌هاي مصالح مرسله را بدعت به شمار آورده و آن را به صحابه و تابعين نسبت داده‌اند و آن را حجتي براي اثبات آراء و مذاهب‌شان در ابداع عبادات قرار داده‌اند.

عده‌اي بدعت‌ها را با توجه به تقسيم احكام شرعي، به واجب و مندوب و مباح و حرام و مكروه تقسيم كرده‌اند و گفته‌اند: «برخي از بدعت‌ها واجب و مندوب‌اند. نوشتن مصحف و غير آن را از جمله بدعت‌هاي واجب، و جمع شدن مردم در نماز شب ماه رمضان پشت سر يك قاري را از جمله بدعت‌هاي مندوب به شمار آورده‌اند».

به علاوه، مصالح مرسله، معنايش به معتبر دانستن وصف مناسبي كه اصل معيني آن را تأييد نمی‌‌كند، بر می‌‌گردد. پس مصالح مرسله بر اين اساس، دليل شرعي خاصي ندارد و وصف مناسب آن گونه نيست كه هرگاه بر عقل‌ها عرضه شود، عقل‌ها آن را بپذيرد. عين اين مطلب در بدعت‌هاي مستحسن وجود دارد، چون بدعت‌هاي مستحسن -به زعم واضعانش- به مصلحت‌هاي ديني در شريعت اسلام بر می‌‌گردند. وقتي اين ثابت شد، معتبر دانستن مصالح مرسله درست است، چون معتبر دانستن بدعت‌هاي مستحسن درست است، چرا كه هر دو از يك منبع سرچشمه می‌‌گيرند. و اگر معتبر دانستن بدعت‌هاي مستحسن درست نباشد، معتبر دانستن مصالح مرسله درست نيست.

به علاوه، قائل شدن به مصالح مرسله، مورد اتفاق همه‌ی عالمان اسلامي نيست، بلكه اصوليون در قبال آن چهار رأي دارند. قاضي و گروهي از اصوليون مصالح مرسله را ردّ می‌‌كنند و معتقدند كه وصف مناسب مادام كه به اصلي استناد داده نشود، اعتباري ندارد.

مالك، مصالح مرسله را معتبر دانسته و به طور مطلق احكامي را بر آن بنا كرده است. شافعي و اكثر حنفي‌ها قائل به تمسك جستن به وصف مناسبي كه به اصلي صحيح استناد داده نشده، می‌‌باشند. ولي با اين شرط كه به معاني اصول ثابت نزديك باشد. اين قولي است كه امام جويني نقل‌اش كرده است.

غزالي بر اين باور است كه وصف مناسب اگر در درجه‌ی تحسينيات واقع شود، معتبر نيست تا وقتي كه اصل معين آن را تأييد كند و اگر در درجه‌ی ضروريات واقع شود، به قبول آن تمايل دارد، ولي به شرایطي آن را معتبر دانسته است.

در اين زمينه گويد: «و بعيد نيست كه اجتهاد يك مجتهد به آن منجر شود».

راجع به درجه‌ی حاجيات، غزالي اقوال ضد و نقيضي دارد. در كتاب «الـمستصفي» مصالح مرسله را رد كرده، و اين آخرين دو قولش است و در كتاب «شفاء الغليل» آن را پذيرفته است، همان‌طور كه در درجه‌ی ضروريات، مصالح مرسله را پذيرفته است.

اگر اختلاف اقوال غزالي در نظر گرفته شود، در اين صورت اقوال اصوليون در قبال مصالح مرسله پنج تا می‌‌باشد. بنابراين، كسي كه حجیت مصالح مرسله را رد می‌‌كند، در وقايع و رويدادهای صحابه مستندی برایش باقی نمی‌ماند، جز اینکه معتقد باشد اینها بدعت‌هاي نيكويي هستند -همان‌گونه كه عمر بن خطاب راجع به گرد آمدن مسلمانان جهت قيام رمضان گفت: «نعمت البدعة هذه»[[155]](#footnote-155). «اين خوب بدعتي است»-، چون نمی‌‌توانند آن را رد كنند، چرا كه صحابه بر آن اجماع نموده‌اند.

قائل شدن به استحسان نيز چنين است، چون استحسان بر اساس تعريفي كه متقدمين براي آن ارائه داده‌اند به حكم بدون دليل برمی‌‌گردد و كساني كه استحسان را رد می‌‌كنند، آن را سببي براي اثبات احكام شرعي نمی‌‌آورند. پس به طور قطع در احكام شرعي حجيت و اعتباري ندارد. از اين رو مثل مصالح مرسله است اگر قائل به ردّ آن باشد.

از آنجا كه اين موضوع، ممكن است دستاويزي براي بدعت‌گذاران باشد تا جهت اثبات بدعت خويش به آن استناد و استدلال كنند، از اين رو لازم است كه اشتباه و غلط اين افراد بيان شود تا روشن شود كه مصالح مرسله به هيچ وجه، جزو بدعت‌ها نيستند.

پس می‌‌گوييم: وصف مناسبي كه حكم شرعي به آن مربوط می‌‌شود، از سه قسم خارج نيست:

**اوّل-** اينكه شريعت، قبول آن را تأييد كند و آن را معتبر بداند. در اين صورت در صحت آن هيچ‌گونه تردیدی نیست و بدون اختلاف میان علماء به آن عمل می‌‌شود و گر نه با شريعت اسلام تناقض دارد، مثل دستور قصاص جهت حفظ جان و اعضاء و مانند آن.

**دوّم-** شريعت آن را رد كند و آن را معتبر نداند. در اين صورت هيچ راهي براي قبول آن نيست، چون مناسبت ذاتاً مقتضي حكم نيست. اين امر فقط عقيده‌ی قائلان به حسن و قبح عقلي می‌‌باشد. بلكه اگر وصف مناسب آشكار شد و از شريعت اسلام فهم كرديم كه آن را در تشريع احكام معتبر دانسته، در آن صورت آن را می‌‌پذيريم، چون منظور از مصلحت در نظر ما، جلب منفعت و دفع مفسده و زياني است كه رعايت آن از شرع فهم كرده ايم. و اين جلب منفعت و دفع مفسده و زيان به گونه‌اي است كه عقل، مستقلاً در هيچ حالي آن را رد نمی‌‌كند. پس هرگاه شريعت، اعتبار آن وصف مناسب را تأييد نكند بلكه به عكس آن را ردّ نمايد، بنا به اتفاق مسلمانان حجت و اعتباري ندارد و مردود می‌‌باشد.

**مثال:** غزالي از يكي از بزرگان علماء نقل كرده كه: او بر يكي از پادشاهان داخل شد. آن پادشاه از او راجع به جماع در ماه رمضان سؤال كرد. وي در جواب گفت: بايد دو ماه پي در پي روزه بگيري. وقتي اين عالم بيرون رفت، برخي از فقهاء پيش او مراجعه كردند و گفتند: كسي كه می‌‌تواند برده را آزاد كند، چگونه از آن عدول می‌‌كند و روزه می‌‌گيرد؟ روزه براي كساني است كه نمی‌‌توانند برده را آزاد كنند و تنگدست‌اند، و اين پادشاه بردگان بي‌شماري دارد؟ آن عالم به آنان گفت: اگر به او می‌‌گفتم واجب است برده‌اي را آزاد كني، آن عمل را كوچك و ناچيز می‌‌دانست و چندين بار بردگاني را آزاد می‌‌كرد، پس آزاد كردن برده او را تنبيه نمی‌‌كند ولي روزه‌ی دو ماه پي در پي او را تنبيه می‌‌كند.

اين علت، مناسب است، چون مقصود شرع از كفاره تنبيه كردن می‌‌باشد و آزاد كردن برده اين پادشاه را تنبيه نمی‌‌كند و تنها روزه‌ی دو ماه پي در پي او را تنبيه می‌‌كند. ولي اين فتوا، باطل است، چون عالمان اسلامي در اين زمينه دو قول دارند: عده‌اي قائل به مخير كردن میان آزاد كردن برده و غذا دادن به شصت نفر مستمند و روزه‌ی دو ماه پي در پي می‌‌باشند و عده‌اي قائل به ترتيب میان اينها هستند. پس بر اساس اين قول اخير، آزاد كردن برده بر روزه مقدم می‌‌شود. پس مقدم كردن روزه به نسبت كسي که ثروتمند است هيچ يك از عالمان اسلامي قائل به آن نبوده‌اند.

البته در اين زمينه روايتي شبيه اين از امام مالك آمده است.

يحيي بن بكير گويد: «هارون رشيد سوگندي ياد كرد و سوگندش شكسته شد. علماء را جمع كرد. همه اتفاق نظر داشتند كه او بايد برده‌اي را به عنوان كفاره‌ی سوگندش آزاد كند. از مالك پرسيد، در جواب گفت: بايد سه روز روزه بگيري. هارون الرشيد گفت: چرا؟ مگر من ناتوان‌ام و نمی‌‌توانم برده‌اي را آزاد كنم؟ در حالي كه خداوند می‌‌فرمايد: ﴿فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ﴾ [المائدة: 89]. «هر كس برده را نيافت...». پس تو مرا به جاي كسي كه چيزي ندارد و نمی‌‌تواند برده‌اي را آزاد كند، گذاشتي؟ مالك گفت: آري، اي اميرمؤمنان! تمامي آنچه كه در دستت است از آنِِ تو نيست، پس بايد سه روز روزه بگيري. اسحاق بن ابراهيم از فقهاي قرطبه همين رأي را دارد.

ابن بشكوال نقل كرده كه: «اميرمؤمنان، حَكَم به دنبال فقهاء فرستاد و راجع به مسأله‌اي كه برايش پيش آمد، با آنان مشورت و نظرخواهي كرد. او از خودش خبر داده كه در ماه رمضان با يكي از كنيزانش جماع كرد. آنان فتوا دادند كه بايد غذاي شصت نفر مستمند و نيازمند را بدهد. اسحاق بن ابراهيم ساكت بود. اميرمؤمنان به او گفت: شيخ درباره‌ی فتواي دوستانش چه می‌‌گويد؟ اسحاق به او گفت: من قائل به رأي آنان نيستم و مثل آنان فكر نمی‌‌كنم. من معتقدم كه بايد شصت روز پی در پی روزه بگيري. به او گفته شد: مگر مذهب مالك غذا دادن به شصت نفر مسكين نيست؟ اسحاق به آنان عرض كرد شما فقط به خاطر تملق و چاپلوسي پيش اميرمؤمنان، مذهب مالك را حفظ كرده ايد. آنگاه به آنان گفت: دستور مالك به غذا دادن براي كسي است كه مال و ثروتي دارد ولي اميرمؤمنان، مال و ثروتي ندارد و هرچه دارد بيت المال مسلمانان است. پس اميرمؤمنان به قول او عمل كرد و به خاطر آن، از او تشكر و سپاسگزاري كرد». اين رأي درستي است.

آري، ابن بشكوال نقل كرده كه: «مانند اين قضيه براي عبدالرحمن بن حكم در ماه رمضان اتفاق افتاد. راجع به توبه‌اش از آن عمل و كفاره‌ی آن از فقهاء پرسيد. يحيي بن يحيي گفت: كفاره‌ی آن روزه‌ی دو ماه پي در پي است. وقتي اين رأي از يحيي صادر شد، ساير فقهاء سكوت اختيار كردند تا اينكه همگي از نزد عبدالرحمن بن حكم خارج شدند. آنگاه به يحيي گفتند: چرا تو به مذهب ما از مالك فتوا ندادي، چون او در كفاره‌ی اين عمل، فرد را میان آزاد كردن برده و غذا دادن به شصت نفر مسكين و روزه‌ی دو ماه پي در پي مخير می‌‌كرد. يحيي بن يحيي به آنان گفت: اگر اين در را به رويش باز می‌‌كرديم، برايش آسان بود كه هر روز جماع كند و برده‌اي را آزاد كند، ولي من او را به سخت‌ترين كفاره وادار كردم تا دوباره اين عمل را مرتكب نشود».

اگر اين رأي از يحيي بن يحيي/ به صحت برسد و كلامش بر ظاهرش حمل شود، او مخالف اجماع است.

**سوّم-** شريعت اسلام درباره‌ی آن سكوت كرده و ادله‌اي دال بر اعتبار يا الغاي آن وجود ندارد. اين قسم دو صورت دارد:

اينكه نصي مطابق آن وصف مناسب وارد شود، مانند اينكه علت منع قاتل از ارث، انجام دادن ضد مقصود است. با اين فرض كه اگر نص مطابق آن وارد نشود، به اينكه اين علت در تصرفات شرع سابقه‌اي ندارد و با تصرفات شرع سازگاري و مناسبت ندارد به گونه‌اي كه جنس معتبري براي آن وجود داشته باشد، پس آوردن آن به عنوان علت، درست نيست و به اتفاق همه‌ی علماء حكم شرعي بر آن بنا نمی‌‌شود. مانند اين مطلب، تشريع از جانب قائل به اين امر است پس نمی‌‌توان آن را قبول كرد.

اينكه اين وصف با تصرفات شرع، مناسبت داشته باشد. به اين معنا كه براي اين وصف، جنسي وجود داشته باشد كه شريعت بدون دليلي معين به طور اجمالي آن را معتبر دانسته باشد. و اين هم استدلال مرسل، موسوم به مصالح مرسله می‌‌باشد. بايد به ناچار با آوردن مثال‌هايي خوب و روشن و بسط داده شود تا حقيقت آن آشكار و روش گردد.

**اول-** ياران رسول خداص بر جمع‌آوري قرآن در مصحف اتفاق نظر داشتند، و هيچ نصّي براي جمع آوري و نوشتن آن نبود، بلكه عده‌اي از آنان گفتند: «چگونه كاري را انجام می‌‌دهي كه رسول خداص آن را انجام نداد؟».

زيد بن ثابت روايت كرده گويد: «ابوبكر موقع كشته شدن اهل يمامه به دنبالم فرستاد. وقتي پيش او رفتم، به ناگاه ديدم كه عمر پيش اوست. ابوبكر گفت: عمر پيش من آمده و می‌‎گويد: كشتار قاريان در جنگ يمامه سخت و بسيار شد و من می‌‌ترسم كه كشتار قاريان در همه‎ي مناطق سخت و بسيار شود، در نتيجه آيات و سوره‎هاي زيادي از قرآن از بين می‌‎رود. به نظر من خوب است كه به جمع آوري قرآن، دستور دهي. ابوبكر گويد: به او گفتم: چرا کاری را انجام دهم که رسول خداص انجامش نداده است؟ عمر به من گفت: این کار به خدا قسم، خیر است. پس عمر پیوسته در این باره با من حرف می‌زد تا اینکه خداوند سین‌ام را برای آن گشاده کرد و همان رأی عمر به نظرم رسید و با او هم رأی شدم».

زید گوید: پس ابوبکر گفت: تو مرد جوان و خردمندی هستی و تو را به چیزی متهم نمی‌کنیم، و تو وحی را برای رسول خداص می‌نوشتی، پس به دنبال سوره‌ها و آیات قرآن برو و آن را جمع‌آوری کن.

زید افزود: به خدا قسم، اگر مرا با جا به جا کردن یک کوه مکلف می‌کردند، برایم راحت‌تر از این کار بود. پس گفتم: چگونه کاری را انجام می‌دهید که رسول خداص انجامش نداده است؟

ابوبکر گفت: به خدا، این کار خیر است. پس در این زمینه پیوسته ابوبکر و عمر با من حرف می‌زدند و می‌گفتند: به خدا، این کار خیر است تا اینکه خداوند سینه‌ام را برای این کار گشاده کرد همان‌طور که سینه‏ی ابوبکر و عمر را برای آن گشاده کرد. پس به دنبال سوره‌ها و آیات قرآن رفتم و آن را از پاره‌های پوست و چوب و سنگ جمع‌آوری نمودم. پس به اتفاق خزیمه بن ثابت، آخر سوره‏ی توبه:

﴿لَقَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولٞ مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ﴾ [التوبة: 128]. را دیدم تا اینکه این سوره را ختم کرد[[156]](#footnote-156).

این کاری است که از هیچ یک از صحابه خلافی در این زمینه نقل نشده است.

سپس از انس بن مالک روایت شده که گوید: «حذیفه بن یمان در فتح ارمنستان و آذربایجان با اهل شام و اهل عراق می‌جنگید. اختلاف آنان درباره‌ی قرآن، او را ترسانید. به عثمان گفت: ای امیرمؤمنان! به فریاد این امت برس پیش از آنکه درباره‌ی قرآن اختلاف پیدا کنند همان‌طور که یهودیان و نصارا در کتاب آسمانی خودشان اختلاف پیدا کردند. پس عثمان کسی را به دنبال حفصه فرستاد و به او گفت: صحیفه‌هایی که در نزدت هست برای ما بفرست تا آنها را در مصاحف نسخه برداری کنیم، سپس صحیفه‌ها را به تو باز می‌گردانیم. حفصه، آن صحیفه‌ها را برای عثمان فرستاد. عثمان به دنبال زید بن ثابت و عبدالله بن زبیر و سعید بن عاصی و عبدالرحمن بن حارث بن هشام فرستاد و به آنان دستور داد که آن صحیفه‌ها را در مصاحف نسخه برداری کنند. سپس به سه هیأت قریشی گفت: هر اختلاف نظری که میان شما و زید بن ثابت در زمینه‏ی قرآن پیش آمد، آن را به زبان قریش بنویسید، چون قرآن به زبان آنان نازل شده است».

انس بن مالک گفت: آنان این کار را کردند تا وقتی که آن صحیفه‌ها را در مصاحف نسخه برداری کردند، عثمان مصحفی از آن مصاحفی را که نسخه برداری کرده بودند به هر نقطه‌ای از زمین فرستاد. و دستور داد که غیر از این مصاحف، قرآن در هر صحیفه یا مصاحفی باشد، پاره یا سوزانده شود[[157]](#footnote-157).

این کار نیز اجماع دیگری در نوشتن مصاحف و جمع کردن مردم بر قرائتی که غالباً از آن اختلاف نظر به وجود نمی‌آید، می‌باشد، چون مردم فقط در قرائت‌ها اختلاف نظر داشتند -آن گونه که دانشمندانی که به این فن اهتمام و عنایت داشته‌اند، نقل کرده‌اند- در این مسأله کسی جز عبدالله بن مسعود با این کار مخالفتی نکرد، چون او از دور انداختن قرائتی که نزدش بود و مخالف مصاحف عثمان بود، امتناع کرد و گفت: ای مردم عراق! یا ای مردم کوفه! مصاحفی که نزدتان هست، پنهان کنید، چون خدا می‌فرماید:

﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّۚ وَمَن يَغۡلُلۡ يَأۡتِ بِمَا غَلَّ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾ [آل‌عمران: 161]. «(شما گمان كرديد ممكن است پيغمبر به شما خيانت كند! در حالي كه) هيچ پيغمبري را نسزد كه خيانت كند، و هر كس خيانت ورزد، در روز رستاخيز آنچه را كه در آن خيانت كرده است با خود (به صحنه محشر) می‌‌آورد».

پس با مصاحف قرآن، خدا را ملاقات کنید.

به کلامش دقت کنید، او با جمع‌آوری قرآن مخالف نبود بلکه مخالف چیزی دیگر بود و با وصف آن، ابن شهاب گفته است: به من خبر رسیده که افرادی از بزرگان صحابه از گفته‏ی ابن مسعود خوششان نیامد.

نصی از پیامبرص برای کاری که صحابه کردند وارد نشده است ولی آنان این کار را مصلحتی دانستند که به طور قطع با تصرفات شرع مناسبت و سازگاری دارد، چون به حفظ شریعت بر می‌گردد و دستور به حفظ شریعت که معلوم است.

همچنین به منع منجر شدن به اختلاف در مصاحف و در اصل آن که قرآن است، برمی گردد، و نهی از اختلاف در آن بارها و بارها معلوم شده است.

وقتی این اصل، ثابت شد آن وقت نوشتن علوم دین از قبیل سنت و غیر سنت وقتی که ترس از بین رفتن آنها باشد، بر آن حمل کن. البته علاوه بر این دستور به نوشتن علوم دین در سنت پیامبرص آمده است.

من امیدوارم که نوشتن این کتابی که به آن شروع کرده‌ام از این قبیل باشد، چون من دیدم که در کلام دانشمندان موضوع بدعت‌ها خیلی فراموش شده است و تنها نقل‌های مختصری در این زمینه اظهار داشته‌اند، مثل کاری که ابن وضاح کرده که گوشه‌ای از موضوع را باز کرده که زیاد به درد نمی‌خورد و تحقیق و تفحص در آن و به ژرفای موضوع رفتن آن گونه که شایسته‌ی آن است، به آن شدتی که مورد بحث و بررسی قرار داده‌ام، آن را ندیده‌ام مگر سخنانی که ابوبکر طرطوشی اظهار داشته است، و آن هم به نسبت نیازی که در این زمینه احساس می‌شود کم است و بجز مطالبی که علما در بحث هفتاد و دو فرقه ابراز کرده‌اند، که آن هم تنها فصلی از فصول این باب و قسمتی از قسمت‌های آن است. از این رو خودم را به زحمت و تلاش برای تدوین آن انداختم، به این امید که خداوند به وسیله‏ی آن به گوینده و خواننده و ناشر و نویسنده‌اش و هر کس که از آن استفاده می‌کند و به تمامی مسلمانان نفع و فایده برساند، چرا که او سرپرست و یاور این امر است.

**مثال دوم-** یاران رسول خداص بر هشتاد تازیانه به عنوان حد شراب خوار اتفاق نظر داشتند[[158]](#footnote-158) و مستندشان در این اتفاق نظر، رجوع به مصلحت‌های جامعه و تمسک به مصالح مرسله می‌باشد.

علماء گفته‌اند: در زمان رسول خداص برای شراب خوار حدّ مشخصی نبود و تنها تنبیه و تعزیر می‌شد. وقتی این قضیه به ابوبکر رسید، از طریق اجتهاد چهل تازیانه را برای آن مقرر نمود[[159]](#footnote-159). سپس این موضوع به عمر رسید. او به دنبال علما رفت و صحابه را جمع کرد و با آنان مشورت و نظرخواهی کرد. علی گفت: هر کس مست شود، هذیان و چرت و پرت می‌گوید و هر کس هذیان می‌گوید، تهمت زنا می‌زند، پس به نظر من حد تهمت زنا بر شراب خوار جاری شود[[160]](#footnote-160).

وجه جاری کردن این قضیه بر مصالح مرسله این است که صحابه دیدند که شریعت اسلام، اسباب را در برخی جاها به جای مسببات و مظنه‏ی حکم را به جای حکمت قرار می‌دهد. در احکام زیادی شروع به جای انجام دادن قرار داده شده و کسی که در موقعیت دشمنی گودالی را حفر کند -هر چند کسی وجود نداشته باشد که کس دیگر را در آن گودال بیندازد- همچون کسی قرار داده شده که خودش را در گودال بیندازد.

و شریعت اسلام خلوت با زن را به خاطر ترس از منجر شدن به فساد حرام کرده، و دیگر مسائلی از این قبیل. پس صحابه دیدند که شراب خواری، وسیله‌ای است برای تهمت زنا چیزی که کثرت هذیان هنگام مستی اقتضای آن را می‌کند. علما می‌گویند: این قضیه از واضح ترن ادله‏ی ارجاع دادن احکام به مفاهیمی است که دلیل خاص شرعی ندارند و از جانب صحابه به این مطلب قطع و یقین شده است.

**مثال سوم-** خلفای راشدین به ضامن کردن صنعت‌گران فتوا دادند.

علی گوید: «جز ضامن کردن صنعت‌گران، به صلاح مردم نیست»[[161]](#footnote-161).

وجه مصلحت در این موضوع این است که مردم به صنعت‌گران نیاز دارند و غالباً وسایل و کالاها در دسترس ندارند و اکثراً از وسایل و کالاهایشان نگهداری و محافظت نمی‌شود. پس اگر صنعت‌گران ضامن نشوند با وجودی که نیاز شدید به کار و حرفه‌شان هست، این موضوع به دو چیز منجر می‌شود: یا صنعت گری به طور کلی کنار گذاشته شود، که این برای مردم خیلی سخت و دشوار است، و یا صنعت‌گران کار خودشان را انجام دهند و موقع ادعای از بین رفتن کالاها و وسایل از طرف صاحبانشان، صنعت‌گران ضامن نباشند در نتیجه اموال، ضایع و تباه می‌شوند و مواظبت از کالاها کم و راه‌های خیانت باز می‌شود. بنابراین، در ضامن کردن صنعت‌گران، برای مردم مصلحت وجود دارد. این معنای گفته‌ی حضرت علی است که گوید: «جز ضامن کردن صنعت‌گران، به صلاح مردم نیست».

گفته نمی‌شود: ضامن کردن صنعت گران نوعی از فساد است، چون این کار ضامن کردن فرد بی‌گناه و بی‌تقصیر است، چون شاید او آن کالا را خراب نکرده و یا در نگهداری و مواظبت از آن کوتاهی نکرده باشد، پس ضامن کردن او با این وجود، نوعی از فساد است!.

چون ما می‌گوییم: هرگاه مصلحت و مفسده در مقابل همدیگر قرار گیرند، عقلاء می‌دانند که این دو با هم تفاوت دارند. از طرف دیگر تلف شدن کالاها در دست صنعت‌گران بدون کوتاهی صنعت‌گران، بعید است و غالباً موقع تلف شدن اموال، به عارضه‌ی آسمانی اشاره نمی‌شود بلکه به کوتاهی و سهل انگاری و عدم دقت و مواظبت صنعت گران بر می‌گردد. و در حدیث آمده است: «لَا ضَرَرَ، وَلَا ضِرَارَ»[[162]](#footnote-162). «در اسلام زیان رساندن و زیان دیدن وجود ندارد». اصول و قواعد شرعی به طور کلی این مطلب را تأیید می‌کند، چون پیامبرص نهی کرده که شخص مقیم در یک سرزمین، کالایی را به فرد بادیه نشین بفروشد و فرموده است: «دع الناس يرزق الله بعضهم من بعض»[[163]](#footnote-163). «مردم را ول کن، که خداوند به وسیله‌ی همدیگر به آنان روزی می‌رساند». در جای دیگر می‌فرماید: «لا تلقوا الرکبان بالبیع حتی یهبط بالسلع إلی الأسواق»[[164]](#footnote-164). «از شتر سواران و اسب سواران چیزی نخرید تا اینکه کالا را به بازار می‌آورند، [آن موقع از آنان خرید کنید]». این از باب ترجیح مصلحت عام بر مصلحت شخصی است، پس ضامن کردن صنعت‌گران از این دسته است.

**مثال چهارم-** دانشمندان اسلامی راجع به زدن فرد متهم اختلاف نظر دارند. مالک زندان فرد متهم را جایز دانسته هر چند زندان نوعی عذاب است. یاران مالک به جایز بودن زدنِ فرد متهم تصریح کرده‌اند، و این کار از نظر بزرگان از قبیل ضامن کردن صنعت‌گران می‌باشد، چون اگر زندان و زدنِ فرد متهم صورت نگیرد، پس گرفتن اموال از دست سارقان و غاصبان دشوار است، چرا که گاهی اقامه‌ی بینه دشوار و غیر ممکن می‌باشد. پس مصلحتِ زدن و آزار دادن فرد متهم، وسیله‌ای برای به دست آوردن اموال سرقت شده و غضب شده یا وسیله‌ای برای اعتراف متهمین مبنی بر سرقت یا عضب اموال می‌باشد.

**اگر گفته شود: این کار، گشودن دروازه‏ی اذیت و آزار و شکنجه‏ی فرد بی‌گناه است!.**

در جواب گفته می‌شود: خوب اگر این کار صورت نگیرد، پس گرفتن اموال، غیر ممکن است. تازه، عدم شکنجه و اذیت متهمین، زیان بیشتری از شکنجه و اذیت آنان دارد، چون کسی تنها به خاطر صرف ادعا شکنجه نمی‌شود، بلکه همراه تهمت، نوعی ظن در دل و درون انسان ایجاد می‌شود. پس شکنجه دادن غالباً متوجه افراد بی‌گناه نمی‌شود و اگر احتمال داشته باشد، فرد بی‌گناه شکنجه شود این احتمال بخشوده و از آن صرف نظر می‌شود همان‌طور که در قضیه‏ی ضامن کردن صنعت‌گران، این احتمال بخشوده می‌شود.

اگر گفته شود: زدن و شکنجه‏ی فرد متهم فایده‌ای ندارد، چون او اگر هم اعتراف بکند، اعتراف‌اش در آن حالت، پذیرفته نمی‌شود.

در جواب باید گفت: این کار دو فایده دارد:

**اوّل-** اینکه کالا را معین می‌کند، در نتیجه برای صاحب کالا، علیه او شهادت داده می‌شود، و این فایده‏ی آشکاری است.

**دوّم-** دیگران تنبیه می‌شوند تا اقدام برای دزدی و غضب و...زیاد نشود. در نتیجه انواع این فساد، ریشه کن می‌شود.

سَحنون فایده‏ی سوّمی را برای این کار برشمرده، و آن اقرار در حال شکنجه می‌باشد، چون به خاطر اقرار در آن حال، هر چه نزدش است، گرفته می‌شود.

دیگران گفته‌اند: این ضعیف است، چون خداوند می‌فرماید: «در دین هیچ اجباری نیست».

ولی سَحنون درست نبودن اجبار کسی را مربوط به زمانی دانسته که کسی به طریقی غیر مشروع، به کاری مجبور شود مانند اینکه به طلاق همسرش مجبور شود. اما اگر به طریق صحیح مجبور شود، از وی پذیرفته می‌شود و آنچه بدان اعتراف کرده، از او گرفته می‌شود، درست مثل کافری که به زور شمشیر اسلام آورده، که در این صورت اسلامش پذیرفته می‌شود.

بر اساس رأی کسان دیگری غیر از سَحنون، این فایده‏ی سوّم هم زمانی وجود دارد که شخص متهم هنگام شکنجه اعتراف کند و سپس در حالت امن بر همان اعتراف خویش بماند. در این صورت به اعترافش ترتیب اثر داده می‌شود.

غزالی پس از آنکه از شافعی نقل کرده که قائل به آن نیست- گوید: «خلاصه، این مسأله، جای اجتهاد است».

وی افزود: «ما به بطلان مذهب مالک به طور قطع حکم نمی‌کنیم. پس هر گاه در تعارض مصلحت‌ها بحثی پیش آید، این امر به بحث در تعارض قیاس‌های مؤثر، نزدیک است».

**مثال پنجم-** ما هر وقت امامی تعیین کردیم که به سربازان زیادی جهت پاسداری از سرزمین اسلام و حمایت از مملکت پهناور اسلامی نیاز دارد، و از آن طرف بیت المال خالی از مال و دارایی است و نیازهای سربازان زیاد شود، امام – در صورتی که عادل باشد- می‌تواند ثروتمندان را مکلف گرداند که مقداری از اموال و دارایی که در آن حال کفایت‌شان می‌کند، بدهند تا زمانی که مال و دارایی در بیت المال وجود داشته باشد. آنگاه به وسیله‏ی محصولات و میوه‌ها یا کالاهای دیگری سرمایه گذاری می‌کند تا اختصاص دادن مردم به آن، عده‌ای را نگران نکند. به گونه‌ای این کار را بکند که به کسی ظلم نشود و هدف و مقصود، تحقق پیدا کند.

چنین کاری از صحابه و تابعین نقل نشده، چون در زمان آنان، بیت المال ثروتمند و دارا بود بر خلاف زمان ما، که قضیه چیز دیگری است و صورت مصلحت در اینجا، روشن است، چون اگر امام این کار را نکند، نظم جامعه مختل شده و شوکت و اقتدار امام از بین می‌رود و سرزمین‌های ما، در معرض تسلط کافران قرار می‌گیرد.

نظامِ آن موقع، همه‌اش شوکت و اقتدار امام همراه نیروها و لشکرش بود. پس کسی که از سختی‌ها و دشواری‌ها می‌ترسد، اگر شوکت و اقتدار آنان از بین رود، حتی اگر تمام اموال و دارایی مردم به بیت المال داده شود، باز ضعیف و ناتوان است چه برسد به اینکه اموال کمی به بیت المال داده شود.

پس هر گاه این ضرر بزرگ با ضرری که بر اثر گرفتن بعضی از اموال مردم، متوجه آنان می‌شود، در تعارض باشد، قطعاً ضرر دومی بر ضرر اولی ترجیح داده می‌شود. این مطلبی است که از مقصود شریعت قبل از نظر و تأمل در شواهد و ادله، دانسته می‌شود.

مگر نمی‌بینی که پدر درباره‏ی فرزندش یا وصی درباره‏ی یتیم اش، یا سرپرست درباره‏ی کسی که سرپرستی‌اش را به عهده می‌گیرد، موظف به رعایت چیزی هستند که بیشتر به صلاح آنهاست. اینان مال کسانی که تحت سرپرست‌شان است در راه مخارج و نیازمندی‌هایشان صرف می‌کنند و هر چه به نظرشان، سبب زیاد شدن مالشان یا حفظ کردن آن از تلف شدن می‌باشد، برایشان جایز است که آن مال را جهت به دست آوردن آن، صرف کنند. و مصلحت اسلام یک مصلحت عمومی است و کم‌تر از مصلحت کودک نیست و نظر امام مسلمانان کمتر از نظر فردی از افراد راجع به حق زیردست‌اش نیست.

اگر کافران، به سرزمین‌های اسلامی داخل شوند، بر همه‏ی مسلمانان واجب است که حکومت اسلامی را یاری کنند و از سرزمین اسلامی دفاع نمایند و هر گاه امام آنان را فرا خواند، واجب است که دعوت امام را اجابت کنند، در حالی که در این کار به زحمت انداختن جسم، و جسم را در معرض نابودی قرار دادن علاوه بر خرج کردن مال، وجود دارد. و این کار تنها به خاطر حمایت دین و مصلحت مسلمانان است.

اگر به فرض کافران به سرزمین اسلامی حمله کردند و امام احساس ضعف قدرت کرد، بر همه‏ی مسلمانان واجب است که به یاری امام و حکومت اسلامی بشتابند. حالا وضعیت چگونه باید باشد در حالی که هر سال جهاد بر مردم واجب است؟ پس بدون شک صرف و هزینه‌های مال برای چنین کاری واجب است.

اگر به فرض کافرانی نباشند که از جهت آنان ترس وجود داشته باشد، اما از باز شدن دروازه‏ی فتنه‌ها میان مسلمانان هیچ امنیتی وجود ندارد. پس این قضیه همان وضعیت قبلی را دارد و امکان فساد وجود دارد، پس حتماً باید از این فتنه و فساد حراست شود.

این مناسبت صحیحی است، فقط هنگام ضرورت و به مقدار رفع ضرورت می‌باشد. پس این حکم تنها زمانی درست است که ضرورت وجود داشته باشد و قرض گرفتن هنگام سختی‌ها تنها زمانی است که امید آن باشد که بعداً بیت المال مال و دارایی داشته باشد، اما اگر مالی در انتظارش نباشد و صورت‌های درآمد ضعیف باشد به گونه‌ای که فایده‌ای در بر نداشته باشد، حتماً باید سرمایه‌گذاری شود.

این مسأله، غزالی در جاهایی از کتابش بدان تصریح کرده و به دنبال او ابن عربی در کتابش «أحکام القرآن» آن را صحیح دانسته و جایز بودن تمام اینها را مشروط به عدالت امام و امکان تصرف در گرفتن مال و دادن مال و ثروت به او به شیوه‏ی مشروع دانسته است.

**مثال ششم-** اگر امام بخواهد، در مقابل برخی جرم‌ها، با گرفتن مال، مجرم را مجازات کند، دانشمندان اسلامی در این باره اختلاف نظر دارند -آن گونه که غزالی اظهار داشته است-.

البته طحاوی نقل کرده که این حکم در اوایل اسلام بود و سپس منع شد و دانشمندان به منع آن اتفاق نظر داشته‌اند.

اما غزالی چنین پنداشته است که این حکم از قبیل مسائلی است که در اسلام سابقه نداشته و با تصرفات شرع مناسبتی ندارد. در عین حال این مجازات به خاطر مشروع بودن مجازات‌های جسمی از طریق زندان و زدن و مانند آنها معین نشده است.

غزالی گوید: اگر گفته شود روایت شده که عمر بن خطاب نصف مال خالد بن ولید را گرفت حتی یکی از پوتین‌هایش و نصف عمامه‌اش را گرفت، در جواب می‌گوییم: گمان می‌رود که عمر مجازات به وسیله‏ی گرفتن مال بر خلاف آنچه که در شریعت است، را ابداع نکرد و این کار تنها بدین خاطر بود که عمر دانست مال خالد با مالی که از ولایت و قدرت‌اش به دست آمده بود، آمیخته شده بود. پس شاید این مال در ضمن مال خالد بن ولید باشد، از این رو دید که نصف مالش از بهره‌های ولایت می‌باشد. پس کار عمر بن خطاب پس گرفتن حق بود نه عقوبت در مال، چون این کار با قواعد شریعت مناسبت ندارد.

این چیزی بود که غزالی اظهار داشت و کار عمر چیز دیگری غیر از این بود ولی در آن دلیلی برای عقوبت به وسیله‏ی مال نیست همان‌طور که غزالی گفته است.

اما مذهب مالک/ این است که عقوبت در مال از نظر او دو قسم دارد:

**اول-** قسمی است که درست مثل چیزی است که غزالی تصورش کرده است. که بدون شک این قسم، نادرست می‌باشد. البته ابن عطار در وثائق خود به جایز بودن آن تمایل داشته و -راجع به دستمزد دستیاران قاضی در صورتی که بیت المال وجود نداشته باشد- گوید: دستمزد آنها بر عهده‏ی افراد مراجعه کننده می‌باشد. اگر وی راجع به مطلبی نزاع و کشمکش کرد، دستمزد و حقوق دستیاران قاضی بر عهده‏ی اوست.

ابن رشد به آن تمایل داشته و ابن فّخار قرطبی آن را مردود دانسته و گوید: «این کار از باب عقوبت در مال است، و این به هیچ‌ وجه جایز نیست».

**دوّم-** اینکه جرم مُجرم در ذات آن مال یا در بدل آن مال باشد. در این صورت عقوبت در آن، از نظر مالک ثابت می‌باشد، چون او راجع به زعفران تقلبی در صورتی که در دست کسی که آن را تقلبی ساخته، یافت شود گفته است: «این زعفران -کم باشد یا زیاد- به مستمندان صدقه داده می‌شود».

ابن قاسم و مطرف و ابن ماجشون معتقدند که زعفران اگر کم باشد، صدقه داده می‌شود و اگر زیاد باشد صدقه داده نمی‌شود. مانند این گفته از عمر بن خطاب نقل شده است. همچنین از او نقل شده که شیر آمیخته با آب را ریخته است. علت این کار تنبیه و ادب کردن کسی است که شیر را با آب آمیخته است. هیچ نصی وجود ندارد که این تأدیب را تأیید کند، ولی این کار از باب حکم علیه شخص خاصی به خاطر مصلحت عموم مردم است و نمونه ‏ی آن در مسأله‌ی ضامن کردن صنعت‌گران گذشت.

البته ابوالحسن لخمی، اصل شرعی را برای آن آورده است. و آن اینکه پیامبرص به سرازیر کردن دیگ‌هایی که با گوشت‌های الاغ جوشانده شده پیش از آنکه میان افراد تقسیم شود، امر کرد. حدیث آزاد کردن برده به خاطر مثله کردن او، از این قبیل است.

از جمله مسائل امام مالک در این موضوع می‌توان به این مسئله اشاره کرد که: هرگاه یک نفر مسلمان از یک نفر مسیحی شرابی را بخرد، شراب ریخته می‌شود و قیمت آن به جهت ادب کردن فرد مسیحی صدقه داده می‌شود. البته این امر در صورتی است که فرد مسیحی قیمت شراب را نگرفته باشد. اصحاب مالک در مذهب او بر اساس این مفهوم، فروعاتی را آورده‌اند و اینها همه اش، عقوبت در مال است. ولی صورت آن به آن گونه‌ای است که ذکر شد.

**مثال هفتم-** اگر کسب و درآمد حرام، تمام نقاط زمین -یا ناحیه‌ای که انتقال از آن سخت است- را در بر گیرد و راه‌های درآمد حلال بسته شود و به خاطر نجات از هلاکت نیاز شدید به ربا وجود داشته باشد، در این صورت جایز است که بیشتر از اندازه‏ی ضرورت، معامله‏ی ربوی انجام داد و تا برطرف کردن نیاز در غذا و لباس و مسکن پیش رفت، چون اگر تنها به رفع هلاکت بسنده کرد، مکاسب و شغل‌ها تعطیل می‌شوند و مردم رو به هلاکت و نابودی می‌روند و دین، نابود می‌شود. ولی نباید به حد رفاه و اشرافیت برسد همان طور که نباید به مقدار ضرورت اکتفا کرد.

این رأی با تصرفات شرع مناسبت دارد هر چند نص خاصی درباره‏ی این موضوع نیامده است، چون شریعت اسلام، خوردن گوشت مردار و خون و گوشت خوک و دیگر چیزهای ناپاک و حرام برای فردی که در حال ضرورت و ناچاری است، جایز دانسته است. ابن عربی اتفاق نظر علما بر جواز سیر خوردن در صورت ادامه‏ی گرسنگی را نقل کرده است. علماء فقط در صورتی که گرسنگی ادامه نیابد، اختلاف نظر دارند که آیا سیر خوردن جایز است یا خیر؟

به علاوه، عالمان اسلامی گرفتن مال دیگری در صورت ضرورت را نیز جایز دانسته‌اند. پس موضوعی که مورد بحث ماست، کم‌تر از آن نیست.

غزالی این مسأله را در کتاب «الإحیاء» کاملاً بسط و شرح داده و آن را در کتاب‌های اصولی‌اش همچون «الـمنخول» و «شفاء الغلیل» نیز ذکر کرده است.

**مثال هشتم-** قتل چند نفر در مقابل یک نفر جایز است. مستند و دلیل آن، مصلحت مرسله می‌باشد، چون درباره‏ی عین این مسأله نص خاصی وجود ندارد، ولی این رأی از عمر بن خطاب نقل شده، و مذهب مالک و شافعی نیز می‌باشد.

وجه مصلحت این است که مقتول، معصوم الدم است که عمداً کشته شده است. هدر دادن خون وی به نابود کردن اصل قصاص می‌انجامد و باعث می‌شود که کمک گرفتن از افرادی دیگر و شرکت در امر قتل، وسیله‌ای برای نجات از قصاص گردد وقتی که می‌داند که در صورت شرکت در قتل قصاص نمی‌شود.

اصل این مسأله، قتل انفرادی نیست چون کسی که تنها خودش قاتل است، قاتل حقیقی است ولی وقتی چند نفر قتلی را مرتکب می‌شوند، قاتل حقیقی نیستند.

اگر گفته شود: این مسأله‌ای ابداع شده در شریعت اسلام است و در واقع کشتن غیر قاتل می‌باشد. در جواب می‌گوییم: چنین نیست، بلکه تنها قاتل کشته می‌شود و قاتل هم از نظر مالک و شافعی چند نفر از لحاظ اجتماع می‌باشد. پس قتل به صورت حقیقی متوجه این چند نفر می‌شود درست همان‌طور که متوجه یک نفر می‌باشد و تعیین کردن قاتل تنها در این است که چند نفر به منزله‏ی یک نفر در نظر گرفته می‌شود. البته مصلحت این را اقتضا می‌کند و این مطلب، بدعت نیست. تازه حفظ مقاصد شریعت در نگهداری و حراست از خون بی‌گناهان در این مسأله به وضوح دیده می‌شود.

از نظر مالک، قطع دست چند نفر در مقابل قطع دست یک نفر، براساس همین مسأله می‌باشد.

**مثال نهم-** دانشمندان اسلامی اتفاق بر اینکه امامت کبری برای کسی منعقد می‌شود که در علوم شرعی به درجه‏ی اجتهاد و فتوا رسیده باشد را نقل کرده‌اند. همچنین علما اتفاق نظر دارند -یا نزدیک است اتفاق نظر داشته باشند- که قاضی باید به درجه‏ی اجتهاد رسیده باشد. این رأی به طور کلی صحیح است. ولی هرگاه فرض شود که در یک عصر، مجتهدی در میان مردم نباشد و مردم به یک امام و رهبر نیاز پیدا کنند تا او را جهت اجرای احکام دین و آرام کردن شورش شورشگران و حفظ و نگهداری خون و مال مسلمانان پیش بفرستند و پیشوای خود قرار دهند، در این صورت باید عالم‌ترین و شایسته‌ترین فرد را که هنوز به درجه‏ی اجتهاد نرسیده، برای این کار تعیین کنند، چون ما، در پمیان دو چیز قرار گرفته‌ایم: 1- اینکه مردم را به حال خود رها کنیم. و این عین فساد و هرج و مرج است، 2- یا عالم‌ترین و شایسته‌ترین فرد را که مجتهد نیست، پیش بفرستیم و پیشوای خود قرار دهیم، که در این صورت فساد و هرج و مرج به کلی از بین می‌رود و تنها اجتهاد در اینجا فوت شده، و تقلید به نسبت او کافی است.

وقتی این موضوع ثابت شد، این یک رأی مصلحتی است که اصل امامت آن را تأیید می‌کند. بلکه یک موضوع قطعی است که در صحت و مناسبت‌اش با تصرفات شرع نیازی به دلیل تأیید کننده ندارد.

البته هر چند ظاهر این قضیه مخالف اجماعی است که علما نقل کرده‌اند، ولی باید دانست که اجماع در حقیقت، تنها با فرض خالی نبودن زمان از مجتهد، منعقد شده است. پس چنین موضوع نص خاصی درباره‌اش نیامده، و بر اساس مصلحت مردم درست است به آن تکیه شود.

**مثال دهم-** غزالی راجع به بیعت با شخص مفضول با وجود شخص فاضل گفته است: «اگر در مبحث تعیین سرپرست و امام این موضوع را میان کسی که در علوم شرعی به درجه‏ی اجتهاد رسیده و میان کسی که در علوم شرعی به درجه‏ی اجتهاد نرسیده ارجاع دهیم، باید فرد مجتهد را برای امامت و سرپرستی جامعه پیش بفرستیم، چون مجتهدی که از علم خود پیروی می‌کند بر کسی که از راه تقلید از علم دیگری پیروی می‌کند مزیت و برتری دارد و مزایا در صورتی که توان بر مراعاتشان وجود دارد نباید مورد اهمال قرار گیرند».

اما هرگاه امامت کسی از طریق بیعت یا ولیعهدی منعقد شد و این فرد به درجه‏ی اجتهاد نرسید و شوکت و قدرت را به دست آورد و همه تسلیم و فرمانبردارش شدند به این خاطر که یک نفر قریشی مجتهد و جامع الشرائط در آن زمان وجود نداشته باشد، واجب است که امامت آن شخص در صورتی که شوکت و قدرت را داشته باشد، استمرار داشته باشد.

و اگر یک نفر قریشی مجتهد و پرهیزکار و باکفایت و جامع الشرائط امامت وجود داشته باشد و در صورت خلع نفر اولی میان مسلمانان شورش و فتنه و هرج و مرج به وجود آید، در این صورت جایز نیست مسلمانان نفر اولی را خلع کنند و آن شخص قریشی و جامع الشرائط را به جایش بگمارند بلکه واجب است از دستورات و اوامر او تبعیت کنند و ولایت او نافذ و امامت‌اش، صحیح است، چون ما می‌دانیم که علم و دانش اضافی و جامع الشرائط بودن یک نفر جهت امامت، به خاطر خوب اداره کردن جامعه و به دست آوردن مصلحت بیشتر در استقلال رأی و بی‌نیازی از تقلید می‌باشد و ثمره‏ی مطلوب امامت، خاموش کردن فتنه‌ها و آشوب‌ها می‌باشد. پس چگونه انسان عاقل به خاطر توجه کردن زیادش به تفاوت میان اجتهاد و تقلید در این زمینه، ایجاد فتنه و آشوب و هرج و مرج در جامعه و از بین بردن اصل مصلحت در آن حالت را جایز می‌داند؟!.

غزالی افزود: «در این حالت لازم است که انسان، ضرر مفسده‌ای که به علت مقلد بودن امام و نرسیدن‌اش به درجه‏ی اجتهاد، متوجه مردم می‌شود با ضرر و مفسده‌ای که در صورت خلع آن امام و تعیین کسی دیگر به جایش، یا در صورت حکم کردن به عدم انعقاد امامتش، متوجه مردم می‌شود، با هم مقایسه کند و ببیند کدام یک زیان و مفسده‏ی بیشتری دارد».

آنچه غزالی اظهار داشته مربوط به مصلحت می‌باشد و این رأی با تصرفات شرع مناسبت و سازگاری دارد هر چند نص خاصی درباره‏ی آن نیامده است.

به یحیی بن یحیی گفته شد: آیا بیعت مکروه است؟ گفت: خیر. به او گفته شد: اگر امامانی که با آنان بیعت شده، ظالم باشند، چی؟ گفت: ابن عمر با عبدالملک بن مروان بیعت کرد. کسی که با زور شمشیر به قدرت رسید. مالک از ابن عمر، این مسأله را به من خبر داد که ابن عمر نامه‌ای به عبدالملک بن مروان نوشت که: بر اساس قرآن و سنت پیامبرص، گوش به فرمان توام و با تو بیعت می‌کنم.

یحیی افزود: و بیعت از تفرقه بهتر است.

وی می‌افزاید: عمری پیش مالک آمد و به او گفت: ای ابوعبدالله! اهل حرمین با من بیعت کرده‌اند و تو بر روش ابوجعفر هستی، نظرت چیست؟ مالک به او گفت: آیا می‌دانی چه چیزی مانع شد که عمر بن عبدالعزیز/، مرد صالحی را به امامت منصوب کند؟ عمری گفت: نمی‌دانم مالک گفت: اما من می‌دانم. پس از عمر بن عبدالعزیز با یزید بیعت شد. پس عمر بن عبدالعزیز ترسید از اینکه اگر مرد صالحی را به امامت منصوب کند، یزید هرگز آرام نگیرد در نتیجه هرج و مرج در جامعه پیش آید و فساد و آشوب بر پا شود.

ظاهر این روایت چنین است که: هرگاه در صورت خلع فرد غیر مستحق و نااهل و منصوب کردن فرد مستحق، این ترس وجود داشته باشد که فتنه و آشوب بر پا شود و مسائلی را که به صلاح مردم نیست، پیش آید، مصلحت در این است که از این کار دست کشید.

بخاری از نافع روایت کرده که گوید: «وقتی مردم مدینه یزید بن معاویه را از امامت برکنار کردند، ابن عمر، فرزندان و بستگانش را جمع کرد و گفت: من از رسول خداص شنیده‌ام که می‌فرمود: «يُنْصَبُ لِكُلِّ غَادِرٍ لِوَاءٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ». «در روز رستاخیز برای هر شخص ستمگری، پرچمی بر اافراشته می‌شود». آنگاه ابن عمر گفت: «ما براساس بیعت خدا و پیامبرص با این مرد بیعت کردیم، و من کسی از شما را سراغ ندارم که او را برکنار کرده باشد و در این راه قدم بردارد، مگر تا اینکه بین من و او جدایی ایجاد می‌شود و من کاری به او ندارم».

ابن عربی گوید: ابن خیاط گفته است: «عبدالله بن عمر، ناچاراً و بر خلاف میل باطنی‌اش با یزید بیعت کرد. یزید کجا و ابن عمر کجا؟ ولی ابن عمر با توجه به دیانت و علمی که داشت، چنین به صلاح دانست که باید تسلیم و فرمانبردر فرمان خدا باشد و از فتنه و آشوب و از بین رفتن جان و مال مردم که بر اثر خلع یزید ایجاد می‌شود، باید دوری کرد -تازه این در صورتی است که محقق و مسلم شود که قضیه به گماشتن او بر می‌گردد- حالا اگر این معلوم و مسلم نباشد، وضعیت چگونه است؟ ابن عربی افزود: این، اصل بزرگی است، پس آن را فهم کنید و پایبندش باشید، إن شاء الله راه می‌یابید و هدایت حاصل می‌کنید».

فصل

این ده مثالی بود که صورت عملی در مصالح مرسله را برایت روشن می‌کند و برایت بیان می‌کند که چند چیز در این زمینه در نظر گرفته می‌شود:

**اوّل-** مناسبت و سازگاری با مقاصد شریعت، به گونه‌ای که با اصلی از اصول شریعت و دلیل شرعی از ادله‌اش منافات نداشته باشد.

**دوّم-** اکثر آرای وارده در مصالح مرسله، تنها در مواردی است که حکمت و فلسفه‌شان معقول و قابل درک باشد و بر اساس مناسبات معقولی جاری شوند که هرگاه بر عقل‌ها عرضه شوند، آن را بپذیرند.

پس مصالح مرسله در امور عبادی و تعبدی و مسائلی که جزو امور شرعی به حساب می‌آیند، جایگاه و مدخلیتی ندارد، چون اکثر امور عبادی، به طور تفصیل حکمت و فلسفه‌شان قابل درک نیست، اموری از قبیل وضوء، نماز، روزه در زمان خاصی، حج... و امثال آن.

پس باید دقت کرد که چگونه می‌توان حکمت و فلسفه‏ی عبادات را در مسائل زیر درک کرد:

مگر نمی‌بینی که طهارت -با انواع مختلف‌شان- هر کدام، حکمی خاص دارند که با آنچه در وهله‏ی اول به نظر انسان می‌رسد، کاملاً متفاوت است؟

چون ادرار و مدفوع، دو چیز نجسی هستند که از انسان خارج می‌شوند و به خاطر آن، پاک کردن اعضای وضو، بدون محل خروج ادرار و مدفوع فقط، و بدون تمام اعضای بدن، واجب است.

اما هرگاه منی یا خون حیض از بدن خارج شود، شستن تمام بدن واجب است و شستن محل خروج منی و خون حیض، و شستن تنها اعضای وضو کافی نیست.

سپس آن پاک کردن همراه نظافت اعضای بدن واجب است و در صورتی که کثافت‌ها و چرک‌ها به بدن برخورد کند و حدث اکبر و حدث اصغر بر فرد عارض نشد، پاک کردن آنها واجب نیست.

سپس خاک -که می‌تواند بدن را آلوده کند- به جای آبی قرار می‌گیرد که بدن را تمیز و پاکیزه می‌کند.

همچنین اگر به اوقات نمازها نظری بیفکنیم، مناسبتی در این اوقات نمی‌بینیم که نمازها در آن برپا شوند، چون اوقات در آن یکسان‌اند.

برای اعلام نمازها، اذکار و اوراد مخصوص مشروع شده که نباید کم و زیاد شوند. اگر اذان گفته شد، باز اقامه‏ی نماز با اذکار و اوراد مخصوص شروع می‌شود. سپس رکعات مختلف نماز در اوقات مختلفی مشروع شده، و هر رکعت یک رکوع و دو سجده دارد بجز نماز کسوف و خسوف (خورشید گرفتگی و ماه گرفتگی) چون این نماز به گونه‌ای دیگر است. سپس تنها پنج وعده نماز در شبانه روز وجود دارد نه چهار وعده یا شش وعده یا اعداد دیگری.

هرگاه فرد پاکیزه و دارای وضو داخل مسجد شود، به دو رکعت نماز تحیة المسجد امر شده نه به یک رکعت مثل نماز وتر و یا چهار رکعت مثل نماز ظهر.

سپس فرد مکلف به نمازهای نفل امر شده و از نماز خواندن در اوقاتی مخصوص نهی شده، و علت نهی، چیز قابل درکی نیست.

جماعت در برخی از نمازهای سنت همچون نماز عیدین و نماز کسوف و خسوف و نماز استسقاء (طلب باران) مشروع شده و برای نماز شب و نمازهای راتبه، جماعت مشروع نشده است.

وقتی به غسل میت نگاه می‌کنیم، علت و حکمت آن قابل درک نیست، چون میت غیر مکلف است. سپس به نماز خواندن بر او با تکبیر بدون رکوع یا سجده یا تشهد امر شده‌ایم. و تکبیر بر میت، چهار تکبیر است نه دو تکبیر یا شش یا هفت تکبیر یا اعدادی دیگری.

وقتی به روزه نظری می‌افکنیم، می‌بینیم که از امور تعبدی است که علت و حکمت‌اش قابل درک نیست. مثلاً چرا باید در روز از مفطرات خودداری کرد و در شب این کار را نکرد؟ چرا باید فقط از خوردنی‌ها و نوشیدنی‌ها خودداری کرد و از پوشیدنی‌ها و سواری‌ها و نگاه کردن و راه رفتن و صحبت کردن و مانند آنها خودداری نکرد؟ جماع هم به خارج کردن منی از بدن بر می‌گردد مثل خوردن -که به داخل کردن غذا در بدن بر می‏گردد- است. و چرا روزه فقط در ماه رمضان است -هر چند قرآن در این ماه نازل شده- و در روزهای جمعه نیست، در حالی که روزهای جمعه بهترین روزهایی است که خورشید بر آنها طلوع کرده است. یا چرا روزه، بیشتر یا کمتر از یک ماه نیست.

سپس حج که از همه‏ی عبادات، مسائل تعبدی بیشتری دارد.

همچنین می‌بینیم که اکثر امور تعبدی در هر بابی از ابواب فقه چنین هستند.

پس بدانید که در این استقراء، نکته‌ای هست که از مقاصد شریعت دانسته شده که این نکته مد نظر قرار گرفته و جهت آن معتبر دانسته شده است. آن نکته، این است که تکالیفی که از این قبیل هستند، قصد شارع در آن، این است که انسان در همان حد بماند و از اجتهاد و اظهار نظر درباره‏ی آنها دست نگه دارد و آن را به شارع واگذار کند و در این مسائل، بی‌چون و چرا تسلیم شارع باشد، خواه بگوییم: تکالیف دینی به مصلحت‌های بندگان مربوط است و خواه این را نگوییم. بجز مسائل کمی از آن، که حکمت و فلسفه‏ی آنها را از شریعت فهم کردیم که در این صورت آن را معتبر می‌دانیم و در برخی از مسائل شرعی دیدیم که میان مسأله‌ای که حکم آن، منصوص است و میان مسأله‌ای که شارع از حکم آن، سکوت اختیار کرده، فرقی وجود ندارد، در این صورت اشکالی نیست که حکمت و فلسفه‏ی آنها را در نظر بگیریم. در این مسائل هم، اگر ابهام و اشکالی پیش آمد، حتماً باید به آن اصل مراجعه کرد. این همان ریسمان محکم و پناهگاه محکم برای کسی است که می‌خواهد دین را درک کند و در شریعت اسلام، صاحب نظر باشد.

به خاطر همین حذیفه می‌گوید: هر عبادتی که یاران رسول خداص انجام نداده‌اند، شما نیز آن را انجام ندهید، چون صحابه هیچ عبادتی را برای دیگران رها نکرده‌اند که جای بحث باشد. پس ای جماعت خوانندگان! تقوا پیشه کنید و به روش و منهج پیشینیان تان عمل کنید.

مانند این گفته از ابن مسعود نیز نقل شده است.

سخنان زیادی از این قبیل آورده شد.

به همین خاطر، مالک در عبادات به حکمت و علت‌شان -هر چند برای انسان روشن باشد- توجه نکرده و تنها به تسلیم بی‌چون و چرا به آن، آن‌گونه که از مقصود شارع در این عبادات فهم کرده، بسنده کرده است. از این رو در قضیه‏ی از بین بردن پلیدی‌ها و رفع حدث اصغر و حدث اکبر به ذات پاکیزگی و نظافتی که دیگران معتبر دانسته‌اند، توجه نکرده تا جایی که برای رفع حدث، نیت را شرط دانسته است.

و غير آب را به جای آب قرار نداده -هر چند با آن نظافت و پاکیزگی حاصل شود- و برای نظافت و پاکیزگی فقط آب مطلق را شرط دانسته است. و از بر پای داشتن غیر تکبیر و سلام دادن و خواندن نماز به زبان عربی، به جای تکبیر و سلام دادن و خواندن قسمت‌های نماز با زبان عربی در مشروع کردن به نماز و پایان دادن به نماز و به جای آوردن دیگر قسمت‌های نماز امتناع کرده است.

همچنین مالک از خارج کردن قیمت‌های اموال زکوی در زکات منع کرده، و در کفاره‌ها بر مراعات عدد بسنده کرده است... و مانند آنها. این چنین در تمامی امور عبادی باید در آن حدی که شارع تعیین کرده، توقف کرد و به حکمت و فلسفه و علت توجه نکرد، چون این امر در امور عبادی کم و نادر است. اما امور عادی چنین نیستند، اموری که بر اساس حکمت و فلسفه و علت مناسب و ظاهری که قابل درک است، جاری هستند. در این امور، انسان مجتهد و صاحب نظر به دنبال فهم حکمت و علتی است که مصلحت مردم را در پی دارد، البته همراه با مراعات مقاصد شریعت، که از آن خارج نشود و اصلی از اصول شریعت را نقض نکند. تا جایی که علماء، بسیاری از صورت‌های مصالح مرسله‏ی امام مالک را ناپسند و زشت دانسته‌اند، با این گمان که این کار، پاره کردن ریسمان اسلام و گشودن دروازه‏ی تشریع می‌باشد.

اصلاً این گونه نیست! امام مالک خیلی از این دو چیز دور و مبراست! بلکه امام مالک کسی است که در فقه و دانش خود، به پیروی از سنت راضی است به گونه‌ای که برای برخی از مردم این خیال ایجاد می‌کند که او مقلد علمای پیش از خود است. بلکه امام مالک در دین خدا صاحب بصیرت بود آن گونه که یارانش، این مطلب را در کتاب‌های سیره‌اش بیان کرده‌اند.

بلکه از احمد بن حنبل نقل است که گوید: «هرگاه کسی را دیدی که از مالک بدش می‌آید، بدان که او بدعت‌گذار است». و این نهایت گواهی در اتباع و پیروی او از سنت می‌باشد.

ابوداود می‌گوید: بر کسی که از مالک بدش می‌آید، ترس بدعت را دارم.

ابن مهدی گوید: هرگاه فرد اهل حجاز را دیدی که مالک بن انس را دوست می‌دارد، بدان که او اهل سنت و دوستدار سنت است، و هرگاه کسی را دیدی که از او به بدی یاد می‌کند، بدان که او مخالف سنت است.

ابراهیم بن یحیی بن بسام گوید: هرگز از ابوداود نشنیده‌ام که کسی را نفرین کند جز دو کس: یکی‌شان کسی است که به او گفته‌اند که مالک را نفرین کرده و دیگری بشر مریسی می‏باشد.

خلاصه، غیر از مالک هم کسان دیگری هم رأی مالک هستند در اینکه اصل عبادات، حکمت و علت‌اش قابل درک نیست، هر چند علماء در برخی از جزئیات عبادات اختلاف نظر دارند. پس اصل عبادات مورد اتفاق میان امت اسلام بجز ظاهری‏ها است، چون ظاهری‌ها میان امور عبادی و امور عادی فرق نمی‌گذارند، بلکه از نظر آنان همه، تعبدی است و حکمت و فلسفه‌شان، قابل درک نیست. پس آنان در واقع قائل به مصالح نیستند چه رسد به اینکه به مصالح مرسله معتقد باشند.

**سوّم-** اینکه نتیجه‌ی مصالح مرسله به حفظ یک امر ضروری یا رفع حرج و مشقتی که در دین به وجود می‌آید، بر می‌گردد. به علاوه، رجوع مصالح مرسله به حفظ ضروریات دین، از باب «ما لا یتم الواجب إلا به فهو واجب»[[165]](#footnote-165). می‌باشد. بنابراین، مصالح مرسله جز وسایل است نه مقاصد، و رجوع آن به رفع حرج و مشقت به موضوع آسان‌گیری بر می‌گردد نه به سخت‌گیری.

رجوع مصالح مرسله به ضروریات دین، با توجه به مثال‌های مذکور، روشن است.

همچنین رجوع مصالح مرسله به رفع حرج و مشقتی که در دین به وجود می‌آید، به ضروریات ملحق می‌شود و یا به حاجیات. به هر حال، مصالح مرسله به طور قطع به تحسینیات برنمی‌گردد. اگر چیزی از تحسینیات بیاید، از باب دیگری است نه از مصالح مرسله، مثل نماز شب ماه رمضان در مساجد به صورت جماعت -همان طور که گذشت- و یا از قبیل بدعت‌هایی به شمار می‌آید که سلف صالح آن را ناپسند و زشت دانسته‌اند، مثل آراستن مساجد و تثویب در نماز صبح، که از قبیل مواردی است که با تصرفات شریعت مناسبت و سازگاری ندارد.

اما اینکه مصالح مرسله مرتبط با ضروریات دین از قبیل وسایل و قضیه‏ی «ما لا یتم الواجب إلا به فهو واجب» است، از مثال‌های مذکور و مانند آنها روشن است، و حقیقت «ما لا یتم الواجب إلا به فهو واجب»اگر به اشتراط آن نص آمده باشد، یک شرط شرعی است، در نتیجه در این باب، جایگاهی ندارد، چون نص شارع درباره‏ی آن ما را از زحمت نظر و تأمل در آن بی‌نیاز کرده است.

و اگر بر اشتراط آن نص نیامده باشد، در این صورت این شرط یا عقلی است و یا عادی. پس لازم نیست که یک شرط شرعی باشد، همان طور که لازم نیست که بر یک کیفیت معلوم باشد، چون ما اگر فرض می‌کردیم که حفظ قرآن و حدیث بدون نوشتن یک امر عادی و کلی است، برای ما درست بود که به وسیله‏ی نوشتن، قرآن و حدیث را حفظ کنیم. همان‌طور که اگر فرض می‌کردیم که مصلحت امامت کبری بدون امام، به فرض عدم نص درباره‏ی آن، حاصل می‌شود، آن چیز درست بود. همچنین است سایر مصلحت‌های مربوط به ضروریات دین -هر گاه این ثابت شود- درست نیست که از راه آن، چیزی از مقاصد دینی که وسایل نیستند، استنباط شود.

اما اینکه مصالح مرسله مربوط به حاجیات از باب آسان‌گیری است، و نیز روشن است و این قوی‌تر از دلیل رفع کننده‏ی حرج و مشقت می‌باشد، چون در آن چیزی نیست که بر سخت‌گیری و تکلیف اضافی دلالت کند. مثال‌های مذکور، این اصل را نیز تبیین و روشن می‌نماید.

هرگاه این شروط ثابت و مقرر شد، معلوم می‌شود که بدعت‌ها درست نقطه مقابل مصالح مرسله هستند. چون موضوع مصالح مرسله، آن است که حکمت و فلسفه‌اش به طور جزئی قابل درک و معقول باشد، و حقیقت امور عبادی این است که حکمت و فلسفه‌شان به طور جزئی قابل درک و معقول نیستند.

و قبلاً بیان شد که امور عادی هرگاه ابتداع در آن داخل شد، ابتداع تنها از جهتی که در آن تعبد هست، داخل می‌شود نه به طور مطلق.

به علاوه، بدعت همیشه با مقاصد شریعت سازگاری و تناسب ندارد، بلکه بدعت به یکی از این دو صورت تصور می‌شود: یا با مقاصد شریعت تناقض دارد، همان‌طور که در قضیه‏ی عالمی که برای آن پادشاه به روزه‏ی دو ماه پی در پی فتوا داد، گذشت و یا از مقاصد شریعت سخن به میان نیامده است، مانند محروم کردن قاتل از ارث و رفتار با او بر عکس مقصودش، به فرض عدم نص در این باره. قبلاً اجماع بر دور انداختن و عدم اعتبار هر دو قسم نقل شد.

گفته نمی‌شود: چیزی که حکمش ذکر نشده به چیزی ملحق می‌شود که بدان اجازه داده نشده است، چون از این کار خرق اجماع به خاطر عدم تناسب و سازگاری با مقاصد شریعت، لازم می‌آید، و چون حکم امور عبادی همچون حکم امور عادی در اینکه چیزی که حکمش ذکر نشده همچون چیزی است که بدان اجازه داده شده، نیست، بلکه با هم فرق دارند، چون بر استنباط عبادتی که اصلی ندارد، مقدم نمی‌شود، زیرا حکم اجازه‌ای که بدان تصریح شده، مخصوص به آن عبادت است، ولی امور عادی چنین نیستند، و فرق میان عبادات و عادات در این است که حکمت و فلسفه‏ی امور عادی به طور کلی قابل درک است و صورت‌های تقرب و نزدیکی به خدا بدان راه نمی‌یابد ولی حکمت و فلسفه‏ی امور عبادی قابل درک نیستند. در کتاب «الـموافقات» به این مطلب اشاره شده است.

پس هرگاه ثابت شد که مصالح مرسله یا به حفظ ضروریات دین از باب وسایل بر می‌گردد و یا به آسان‌گیری در تکالیف بر می‌گردد، پس ایجاد یک بدعت از جهت مصالح مرسله و همچنین اضافه کردن چیزی در امور مندوب، امکان ندارد، چون بدعت‌ها از باب مقاصد است نه از باب وسایل. چون بدعت‌ها زیاد کردن در تکلیف است و این با آسان‌گیری تضاد و تناقض دارد.

پس از تمام این مباحث می‌توان نتیجه گرفت که: بدعتگذار نمی‌تواند به مصالح مرسله استناد و استدلال نماید بجز بخشی که این مصلحت‌ها به اتفاق علماء ملغی شده است.

بدین صورت از قصد شارع می‌دانی که چیزی از امور عبادی را به آرای بندگان واگذار نکرده است، پس در امور عبادی چیزی جز توقف کردن در آن حدی که شارع تعیین کرده، چیزی نمی‌ماند، و اضافه کردن بر آن حدّ، بدعت می‌باشد همان‌طور که کم کردن از آن حدّ، بدعت است.

مثال‌های زیادی برای این موضوع ذکر شد و مثال‌های دیگری در اثنای این کتاب، خواهد آمد.

فصل

اما استحسان، بدعت‌گذاران نیز بدان استناد نموده‌اند، چون استحسان تنها از جانب مستحسن صورت می‌پذیرد و مستحسن هم یا عقل است و یا شریعت.

شریعت که خوب دانستن یا زشت دانستن‌اش چیزی است که در شریعت نام خاصی برای آن نیامده، چون ادله اقتضای آن را دارد. بنابراین برای نام‌گذاری آن به استحسان و گذاشتن نامی تازه زائد بر قرآن و سنت و اجماع و قیاس و استدلال فایده‌ای ندارد.

**پس چیزی نمی‌ماند جز اینکه، عقل، همان مستحسِن است:**

اگر این از روی دلیلی باشد، نامگذاری به این نام بی‌فایده است، چون به ادله بر می‌گردند نه به غیر ادله. مشابه این، گفته‏ی کسانی است که درباره‏ی استحسان گفته‌اند: استحسان آن است که مجتهد با عقل و رأی خویش آن را خوب می‌داند و با رأی‌اش به آن تمایل دارد.

عالمان اسلامی گفته‌اند: استحسان از نظر قائلان‌اش از جنس مواردی است که درباره‏ی امور عادی خوب دانسته می‌شود و سرشت‌ها بدان تمایل دارند. پس حکم به مقتضای آن جایز است مادام که دلیلی در شرع نباشد که با آن منافات و تضاد داشته باشد. در این کلام چنین بر می‌آید که برخی از امور عبادی وجود دارند که فاقد دلیل هستند، و این همان چیزی است که بدعت نامیده می‌شود. پس به ناچار باید استحسان، به استحسان خوب و استحسان بد تقسیم شود، چون هر استحسانی باطل نیست همان‌طور که هر استحسانی، درست نیست.

به علاوه، اصولیون درباره‏ی استحسان تعریف دیگری ارائه داشته‌اند و آن، این است که منظور از استحسان، دلیلی است که در درون مجتهد وجود دارد که مجتهد نمی‌تواند آن را بر زبان آورد و آن را اظهار نماید.

این تعریف برای استحسان، به بدعت کمک می‌کند، چون معمولاً بعید است که کسی بدعتی را بدون شبه دلیلی که آشکار می‌شود، ایجاد کند بلکه اکثر بدعت‌ها حتماً صاحب‌شان برای آنها دستاویزی از شرع دارند و به دلیلی شرعی استناد می‌کنند، ولی گاهی می‌تواند این دلیل شرعی را اظهار کند و گاهی نمی‌تواند -که غالباً چنین است-.

چه بسا این مفهوم، ادله‌ای داشته باشد که صاحبان تعریف نخست برای استحسان بدان استدلال کرده‌اند. آنان سه دلیل را برای اثبات حجیت استحسان آورده‌اند:

**اوّل-** آیات ﴿وَٱتَّبِعُوٓاْ أَحۡسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكُم مِّن رَّبِّكُم﴾ [الزمر: 55].

«و از زيباترين و بهترين چيزي كه از سوي پروردگارتان براي شما فرو فرستاده شده است (كه قرآن است) پيروي كنيد».

و نیز می‎فرماید:

﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ﴾ [الزمر: 23]. «خداوند بهترين سخن را (به نام قرآن) فرو فرستاده است».

**و فرمایش خداوند:**

﴿فَبَشِّرۡ عِبَادِ ١٧ ٱلَّذِينَ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحۡسَنَهُۥٓ﴾ [الزمر: 17-18].

«مژده بده به بندگانم. آن كساني كه به همه سخنان گوش فرا می‌‌دهند و از نيكوترين و زيباترين آنها پيروي می‌‌كنند». پس قول احسن همان است که عقل انسان‌ها آن را خوب می‌داند.

**دوّم-** این حدیث پیامبرص: «ما رآه الـمسلمون حسنا فهو عند الله حسن». «هر چه مسلمانان، نیک بدانند آن چیز از نظر خدا هم نیک است». منظور از آن تنها چیزی است که عقل انسان‌ها، نیک‌اش بداند و گر نه، اگر کسی به وسیله‌ی دلیل شرعی آن را نیک بداند، از جنس موادری نیست که مسلمانان به نظرشان می‌آید، چون بر اساس پندار شما عقل در زمینه‏ی تشریع، دخالتی ندارد. پس اگر چنین باشد، حدیث فوق بی‌فایده است. بنابراین روشن می‌شود که منظور حدیث فوق، چیزی است که مسلمانان با رأی و عقل خود، آن را نیک بدانند.

**سوّم-** امت اسلامی داخل شدن به حمام را بدون تعیین کرایه و بدون تعیین مدت ماندن و بدون تعیین آب مصرفی، خوب دانسته‌اند. علت آن چیزی جز این نیست که جر و بحث سر تعیین این موارد، معمولاً زشت است، پس مردم ترک آن را خوب دانسته‌اند. با وجودی که علم قطعی داریم که کرایه‏ی نامعلوم، یا مدت نامعلوم کرایه، یا مقدار نامعلوم جنس خریده شده، ممنوع است در حالی که کرایه‏ی حمام با وجود مخالفت با دلیل، خوب دانسته شده است. پس به طریق اولی، خوب دانستن چیزی هرگاه با دلیلی مخالفت نداشته باشد، جایز است.

می‌بینی که مبحث استحسان، نیز برای کسی که می‌خواهد بدعت‌گذاری کند جای انحراف است، چون او می‌تواند بگوید: اگر فلان و فلان عمل، نیک دانسته شده، پس غیر از من عالمان دیگری چیزی را نیک دانسته‌اند.

وقتی چنین است، پس حتماً بایستی توجه و عنایت بیشتری به این فصل کرد تا انسان جاهل یا کسی که به گمان خود عالم است، بدان فریفته نشود.

پس می‌گوییم: مالک و ابوحنیفه استحسان را در احکام شرعی حجت دانسته‌اند. اما شافعی آن را حجت ندانسته و به شدت مخالف استحسان است تا جایی که گفته است: «من استحسن فقد شرَع». «هر کس استحسان کند، عملی را تشریع کرده است».

با استقرای مذهب مالک و ابوحنیفه روشن می‌گردد که استحسان به معنای عمل به قوی‌ترین دو دلیل می‌باشد. ابن عربی نیز چنین گفته است.

ابن عربی گوید: «هرگاه عموم ادامه پیدا کند و قیاس، کلی باشد مالک و ابوحنیفه معتقدند که عام با هر دلیلی که باشد از قبیل ظاهر یا معنی، تخصیص می‌یابد».

وی افزود: «مالک تخصیص عام به وسیله‏ی مصالح مرسله را خوب می‌دانست و ابوحنیفه تخصیص عام به وسیله‏ی قول یک نفر از صحابه که بر خلاف قیاس وارد شده، را خوب می‌دانست».

ابن عربی می‌افزاید: «مالک و ابوحنیفه بر این باورند که استحسان می‌تواند قیاس را تخصیص دهد و علت را نقض کند اما شافعی چنین عقیده‌ای را ندارد».

این گفته‌ای است که ابن عربی اظهار داشته است و تعریف کرخی از استحسان مبنی بر اینکه استحسان به معنای عدول از حکم یک مسأله به سوی خلاف آن به خاطر دلیلی قوی‌تر می‌باشد، به این مطلب اشاره دارد.

برخی از حنفی‌ها می‌گویند: استحسان، قیاسی است که عمل به آن واجب می‌باشد، زیرا علت هرگاه به دنبالش علت دیگری باشد، آنان علت ضعیف را قیاس و علت قوی را استحسان نامیده‌اند. یعنی علت قوی، قیاس مستحسن می‌باشد. گویی استحسان نوعی عمل به قوی‌ترین دو قیاس است. این امر از طریق استقرای مسائل‌شان درباره‏ی استحسان به تناسب مسائل فقهی، برمی‌آید.

بلکه از مالک آمده است: «استحسان نه دهم علم است». اصبغ آن را از ابن قاسم از مالک روایت کرده است. اصبغ درباره‏ی استحسان می‌گوید: استحسان گاهی از قیاس قوی‌تر است.

از مالک نقل شده که کسی که در قیاس غرق شده، نزدیک است از سنت جدا شود.

این کلام مالک امکان ندارد که به آن معنایی باشد که قبلاً گفته شد و آن، این بود که استحسان چیزی است که مجتهد با عقل خود آن را خوب می‌داند یا استحسان دلیلی است که به دل مجتهد می‌افتد و مجتهد نمی‌تواند آن را بر زبان آورد، چون چنین چیزی نه دهم علم نیست و قوی‌تر از قیاسی که یکی از ادله و مصادر تشریع احکام است، نمی‌باشد.

ابن عربی در جایی دیگر می‌گوید: «استحسان عبارت است از: ترجیح ترک مقتضای دلیل از طریق استثنا و رخصت، به خاطر تعارض با دلیلی قوی‌تر. ابن عربی استحسان را به اقسامی تقسیم کرده و چهار قسم آن را برشمرده که عبارتند از: ترک دلیل به خاطر عرف، ترک دلیل به خاطر مصلحت، ترک دلیل به خاطر اجماع و ترک دلیل به خاطر آسان‌گیری جهت رفع مشقت و سختی و ترجیح سهل‌گیری.

عالمان دیگری غیر از ابن عربی در مذهب مالک، استحسان را چنین تعریف کرده که از نظر مالک، استحسان به معنای استعمال مصلحت جزئی در مقابل یک قیاس کلی می‌باشد. آنگاه ابن عربی افزود: پس استحسان، ترجیح مصالح مرسله بر قیاس می‌باشد».

ابن رشد استحسان را تعریف کرده و گوید: استحسانی که کاربرد آن زیاد است تا جایی که قوی‌تر و غالب‎تر از قیاس می‌باشد، به معنای ترک کردن قیاسی است که منجر به غلو و زیاده روی در حکم می‌شود. پس در برخی جاها از قیاس به خاطر علتی مؤثر در حکم که این علت مختص آن جاها است، عدول می‌شود.

این تعاریف به همدیگر نزدیک‌اند.

وقتی معنای استحسان از نظر مالک و ابوحنیفه این است، پس استحسان به طور قطع از ادله‏ی شرعی خارج نیست، زیرا ادله یکدیگر را مقید و یکدیگر را تخصیص می‌دهند همان‌طور که درباره‏ی ادله‏ی سنت و ادله‏ی قرآنی این مطلب وجود دارد که همدیگر را مقید و تخصیص می‌گردانند. و امام شافعی استحسان با این معنا را اصلاً ردّ نمی‌کند. بنابراین در استحسان به هیچ وجه، حجتی برای بدعت‌گذار نیست.

لازم است مثال‌هایی برای استحسان به معنای مورد نظر مالک و ابوحنیفه بیاوریم تا به امید خدا، مقصود روشن شود. به ده مثال اکتفا می‌کنیم:

**اوّل-** اینکه از نظایر یک مسأله به خاطر دلیل قرآنی عدول می‌شود، مانند این آیه: ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ تُطَهِّرُهُمۡ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: 103]. «(اي پيغمبر!) از اموال آنان (كه به گناه خود اعتراف دارند و در صدد كاهش بديها و افزايش نيكي‌هاي خويش می‌‌باشند) زكات بگير تا بدين وسيله ايشان را (از رذائل اخلاقي، و گناهان، و تنگچشمي) پاك داري، و (در دل آنان نيروي خيرات و حسنات را رشد دهي و درجات) ايشان را بالا بري». ظاهر لفظ، عام است و تمامی اموالی را در بر می‌گیرد، اما اموال در شریعت اسلام به اموال زکوی اختصاص دارد. پس اگر کسی بگوید: مالم برای صدقه باشد ظاهر لفظش، تمامی اموالش را در بر می‌گیرد ولی ما آن را بر مال زکات حمل می‌کنیم، چون با دلیل قرآنی ثابت شده که مال فقط بر مال زکوی حمل می‌شود.

علما می‌گویند: گویی استحسان به تخصیص عام با توجه به عرف فهم خطاب قرآنی بر می‌گردد.

این مثال را کرخی برای استحسان آورده است.

**دوّم-** اینکه یک نفر حنفی مذهب بگوید: «پس مانده‏ی پرندگان درنده با قیاس بر پس مانده‏ی حیوانات درنده، نجس می‌باشد. این ظاهر روایت است، اما این مطلب از طریق استحسان روشن می‌شود، چون درندگان نجس العین نیستند ولی به خاطر تحریم گوشت شان، حرام می‌شوند. پس نجاست درندگان در اثر تماس با رطوبات دهانشان، ثابت می‌گردد. وقتی چنین است، پرندگان درنده چون با منقارشان آب می‌خورند، از حیوانات درنده جدا می‌شوند و پرندگان درنده، ذاتاً پاک‌اند. پس واجب است که به پاک بودن پس مانده‌ی پرندگان درنده حکم کرد، چون این حکم قوی‌تر است هر چند پنهان است و بر حکم اولی ترجیح دارد هر چند، اولی آشکار است و در اینجا به یکی از دو قیاسی که قوی‌تر است، عمل می‌شود».

**سوّم-** ابوحنیفه گفته است: «هرگاه چهار مرد بر زنا شهادت دادند ولی هر کدام جهتی را نام ببرند که غیر از جهتی باشد که دیگری نام برده است، قیاس بر این است که حدّ زنا بر فردی که علیه او شهادت داده شده، اجرا نشود، ولی از طریق استحسان حد بر او اجرا می‌شود. علت‌اش چنین است که تنها بر کسی حد زنا اجرا می‌شود که چهار مرد علیه او شهادت دهند. پس هرگاه هر کدام از شاهدان، خانه‌ای را نام ببرند، چهار مرد یک مکان واحد را در شهادتشان نام نبرده‌اند. پس اگر هر کدام زاویه‌ای را تعیین کند، ظاهراً تعدد فعل روی داده‌است».

حالا اگر بگوید: قیاس بر این است که حد زنا بر فرد متهم اجرا نشود، معنایش این است که ظاهر این است که چهار مرد بر یک عمل زنا به اتفاق همدیگر شهادت نداده‌اند. ولی در نتیجه‏ی این حکم، ظاهراً شاهدان عادل را فاسق دانسته است، اما هیچ دلیل قوی و معتبر برای این امر وجود ندارد. پس حمل گواهان بر مقتضای عدالت در صورت امکان، آن امکان بعید را نیز جلب می‌کند. این حکم به قیاس نیست، بلکه تنها تمسک جستن به حکمی است که از قرآن گرفته می‌شود. و این در حقیقت به تحقیق مناط آن حکم بر می‌گردد.

**چهارم-** رأی مالک بن انس این است که دلیل شرعی به خاطر عرف ترک می‌شود، چون او قضیه‏ی سوگندها را به عرف ارجاع داه است، با وجودی که لغت مقتضی چیزی است که با مقتضای عرف فرق دارد. مثلاً اگر کسی بگوید: به خدا قسم، همراه فلانی داخل هیچ خانه‌ای نشدم، حالا اگر همراه آن شخص داخل مسجد شود، سوگندش شکسته نمی‌شود. توجیه‌اش چنین است که این عبارت مقتضی آن است که به محض داخل شدن به هر مکانی که در لغت خانه نامیده می‌شود، سوگندش شکسته می‌شود و مسجد هم که در لغت، خانه است، بر این اساس علی القاعده سوگندش شکسته می‌شود، اما عرف مردم خانه را بر مسجد اطلاق نمی‌کنند. پس به وسیله‏ی عرف، از مقتضای لفظ عدول می‌شود و بر این اساس، سوگند شکسته نمی‌شود.

**پنجم-** دلیل به خاطر مصلحت ترک می‌شود، همان طور که ضامن کردن اجیر مشترک وجود دارد هر چند اجیر مشترک، صنعت‌گر نیست، چون مالک در این قضیه دو قول دارد، مثل ضامن کردن صاحب حمام در امر لباس‌ها، ضامن کردن صاحب کشتی، ضامن کردن دلال‌ها که شریک خریدار و فروشنده‌اند، و نیز -بر اساس رأی مالک- حمل کننده‏ی مواد غذایی، که ضامن است و از نظر او به صنعت‌گران ملحق می‌شود. علت در اینها همان علت در ضامن کردن صنعت‌گران می‌باشد.

اگر گفته شود: این از باب مصالح مرسله است نه از باب استحسان، در جواب گوییم: آری، چنین است ولی علماء استحسان را به معنای استثنای چیزی از قواعد کلی دانسته‌اند، برخلاف مصالح مرسله. مانند این مطلب در قضیه‏ی ضامن کردن افراد مذکور نیز تصور می‌شود، چون عوامل اجرایی کاری با توجه به دلیل شرعی، مورد اطمینان و اعتمادند نه با توجه به برائت اصلی. پس ضامن کردن اینان از باب استثنا از آن دلیل می‌باشد و از این جهت زیر معنای استحسان داخل می‌شود.

**ششم-** علماء اجماع بر وجوب خسارت بر کسی که دُم استر قاضی را بریده، نقل می‌کنند. منظورشان خسارت قیمت آن چهارپاست نه خسارت نقصی که بر اثر بریدن دُمش حاصل شده است. علت آن روشن است، چون استر قاضی فقط برای سواری مورد نیاز است و به سبب آشکار بودن آن عیب، قاضی نمی‌تواند سوارش شود تا جایی که به نسبت سواری قاضی یا شخص دیگری مثل او، مثل آن است که استر وجود نداشته باشد. از این رو علماء خسارت کل قیمت استر را بر کسی که این کار را کرده، واجب دانسته‌اند. این حکم با توجه به استفاده‏ی خاص قاضی از آن استر می‌باشد. در حالی که اصل بر این است که تنها قیمتی که بر اثر بریدن دُم استر، کم شده، به عنوان خسارت داده شود ولی علماء از طریق استحسان، خسارت کل قیمت استر را واجب دانسته‌اند.

این اجماع جای تأمل است، چون این قضیه در مذهب مالکی و دیگر مذاهب دو قول دارد، ولی قول مشهورتر در مذهب مالکی آن است که گفته شد، آن گونه که قاضی عبدالوهاب بدان تصریح کرده است.

**هفتم-** ترک مقتضای دلیل به خاطر آسان‌گیری جهت رفع مشقت و سختی و ترجیح گشایش و سهل‌گیری بر مردم. عالمان اسلامی، اضافه وزن کم را در وزن کردن کالاهای زیاد را جایز دانسته‌اند و خرید و فروش و صرافی در صورتی که یکی‌شان تابع دیگری باشد، را جایز دانسته‌اند. همچنین تعویض درهم ناقص با درهم کامل را به خاطر فرق کمی که در بین‌شان است، جایز شمرده‌اند. قاعده‌ی کلی بر این است که تمامی این موارد، ممنوع و ناجایز است، با توجه به اینکه در حدیث پیامبرص آمده که معامله‏ی نقره با نقره و طلا با طلا باید دقیقاً مثل هم و به یک اندازه باشد و وزن هیچ کدام بیشتر از وزن دیگری نباشد. اگر جنس کسی یک کم بیشتر از جنس طرف مقابل باشد، رباخواری کرده است. علت حکم فوق این است که چیز کم در حکم عدم است و به همین خاطر غالباً در نظر گرفته نمی‌شود و جر و بحث در چیز کم گاهی به مشقت و حرج منجر می‌شود. و مشقت و حرج هم که از مکلف برداشته شده است.

**هشتم-** در کتاب «العتبیه» از طریق اصبغ آمده که دو نفر با یک کنیز در یک پاکی، جماع کرده‌اند و کنیز فرزندی را به دنیا می‌آورد. یکی از آن دو نفر، فرزند را انکار می‌کند و می‌گوید که این فرزند من نیست اما دیگری او را انکار نمی‌کند. در این صورت از منکر فرزند درباره‏ی جماعش با آن کنیز که با او جماع کرده، توضیح خواسته می‌شود. اگر در توضیحاتش چیزی باشد که همراه آن، امکان نزدیکی با کنیز وجود داشته باشد، به انکارش توجهی نمی‌شود و مانند آن است که مشترکاً با هم در یک زمان عمل نزدیکی را انجام داده باشند هر چند مدعی کنار کشیدن از عمل جماعی است که به آن اقرار کرده است. آنگاه اصبغ در این باره می‌گوید: اینجا خوب می‌دانم که فرزند به دیگری ملحق کرد، در حالی که بر اساس قیاس هر دو در الحاق فرزند شرایط یکسانی دارند، چون شاید در حقیقت فرزند او باشد و او نمی‌داند. عمرو بن عاص درباره‏ی چنین اتفاقی می‌گوید: «بند سر مشگ گاهی زیر و رو می‌شود». اصبغ افزود: «و استحسان در علم دین، گاهی غالب‌تر و قوی‌تر از قیاس است». سپس این گفته را از مالک نقل کرده است.

ابن رشد علت آن را چنین بیان می‌کند: «اصل آن است که هر کس با کنیزش جماع کند و سپس از او کناره‌گیری کند و کنیز فرزندی را به دنیا آورد، فرزند به آن شخص ملحق می‌شود هر چند آن را انکار کند. بر اساس قیاس بر این اصل، هرگاه یک زن، کنیز دو مرد باشد و هر دو در یک پاکی با او نزدیکی کردند و یکی‌شان انزال نکند و وجود فرزندش را از نسبتش با خود انکار کند و مرد دیگری که انزال کرده، مدعی آن فرزند باشد، واجب است که حکم این قضیه همانند زمانی باشد که هر دو با هم انزال کرده باشند یا انزال نکرده باشند.

استحسان طبق گفته‌اش، این است که: «فرزند به کسی که ادعایش کرده و اعتراف کرده که بر اثر نزدیکی او با کنیز، فرزند به دنیا آمده، ملحق شود و از کسی که انکارش کرده و مدعی است که انزال نکرده، سلب شود، چون فرزند غالباً در صورت انزال به وجود می‌آید و به ندرت در صورت عدم انزال به وجود می‌آید. پس به احتمال خیلی قوی فرزند از آن کسی است که ادعایش کرده و انزال نموده است و از آن کسی نیست که انکارش کرده و انزال نکرده است. و حکم به غلبه‏ی ظن و احتمال راجح، در احکام شرعی اصل است.

وغلبه‏ی ظن در این حکم، تأثیر دارد. بنابراین واجب است از طریق استحسان به آن حکم کرد، آن گونه که اصبغ گفته است.

این مثال در بحث مورد نظر ما روشن است.

**نهم-** قبلاً گفته شد که امت اسلامی داخل شدن به حمام بدون تعیین اجرت و بدون تعیین مدت ماندن و بدون تعیین آب مصرفی، کار خوبی دانسته است، درحالیکه براساس قاعده و اصل کلی این کار، ممنوع است ولی علمای اسلامی این عمل را جایز دانسته‌اند. البته نه به خاطر چیزی که بدعت گذاران بدان استدلال و استناد نموده‌اند بلکه به خاطر علت دیگری است که از این دسته است و از ادله‏ی شرعی خارج نیست.

تعیین پول حمام که عرف تعیین‌اش می‌کند و نیازی به تعیین آن نیست. مدت ماندن و مقدار آب مصرفی، اگر به وسیله‏ی عرف تعیین نشود، به خاطر ضرورت و ناچاری ساقط می‌شود و این هم براساس یک قاعده‏ی فقهی می‌باشد. این قاعده بدین صورت است که تمام ضررهایی که در توان انسان نیست نفی می‌شوند و این ضررها دروازه‌ی معاملات مالی را می‌بندند. نفی ضررها تنها به خاطر رفع نزاعی که احتمال وقوع را دارد، مطلوب است. پس نفی ضرر از امور تکمیلی است و امور تکمیلی اگر اعتبارشان به ابطال مکملات بینجامد، به طور کلی ساقط می‌شوند تا امر مهم‌تری حاصل شوند، آن‌گونه که در اصول بیان شده است. پس باید در برخی انواع ضررها یی که از برخی معاوضات جداناپذیر است، چشم‌پوشی کرد، چون به هیچ وجه نمی‌توان این ضررها را از برخی معاوضات جدا کرد. پس با مکلف در مقابل ضرر کم مسامحه می‌شود چون اجتناب از ضرر کم، غیر ممکن است ولی در مقابل ضرر زیاد، چشم‌پوشی نمی‌شود، چون ضرر زیاد دیگر جای ضرورت و ناچاری نیست و خطرات عظیمی بر آن مترتب می‌شود.

اما باید دانست که فرق میان ضرر کم و ضرر زیاد در همه‌ی کارها، به طور نص نیامده است و تنها در برخی اعمالی که ضرر زیادی به همراه دارد، نهی شده و به عنوان اصلی در آمده که دیگر موارد بر آن قیاس می‌شود و ضرر کم در عدم اعتبارش و جواز اعمال، و ضرر زیاد در منع اعمال به عنوان اصلی در آمده است. میان این دو اصل، فروعی مطرح شده که نظر و بحث و بررسی عالمان اسلامی را به خود خوب جلب کرده است. پس هرگاه ضرر، کم و قضیه، آسان و نزاع و کشمکش کم باشد و به مسامحه و چشم‌پوشی نیاز شدیدی احساس شود، به ناچار باید به آن حکم کرد. قضیه‏ی تعیین آب حمام و مدت ماندن در حمام از این قبیل است.

دانشمندان اسلامی گفته‌اند: مالک/ در این باب مبالغه کرده و در آن سعی و کوشش زیادی کرده است. وی جایز دانسته که کارگر را در مقابل غذا دادن به او، استخدام کرد هرچند مقدار خوردن اش، مشخص و منضبط نیست، چون مسأله‏ی زیاد مهمی نیست و احتمال ضررآن کم است و طرفین با هم جر و بحث نمی‌کنند. امام مالک میان احتمال ضرر کم در خرید و فروش مهلت دار و احتمال ضرر زیاد در خرید و فروش نقدی فرق قایل شده که اولی را جایز و دومی را ممنوع دانسته است. وی می‌گوید: انسان می‌تواند کالایی را تا هنگام درو بخورد هر چند روز درو مشخص و منضبط نیست، ولی اگر کالایی را به یک درهم یا چیزی در این حدودها بخرد و ضرر زیادی کند، جایز نیست این کار را بکند. سبب جدایی میان این دو معامله این است که سخت‌گیری در تعیین قیمت‌ها در عرف نیست همان‌طور که سخت‌گیری در مهلت در عرف نیست، چون گاهی خریدار برای چند روز در قیمت کالا چشم‌پوشی می‌کند و پول بیشتری می‌دهد اما به صورت نقدی چشم پوشی نمی‌کند و فقط قیمت کالا را به فروشنده می‌پردازد.

روایتی که عبدالله بن عمرو بن عاصب نقل کرده، مطلب فوق را تأیید می‌کند. در این روایت آمده که پیامبرص به خرید شتر تا زمان خارج شدن کسی که پولی را به صدقه بدهد، دستور داد[[166]](#footnote-166).

خوب معلوم است که روز و ساعت خارج شدن فرد صدقه‌دهنده مشخص نیست، اما به خاطر آسان‌گیری و به صورت تقریبی این حکم را داده‌است.

پس دقت کنید که پیامبرص چگونه از اصول ثابت به خاطر حرج و مشقت، استثنا را آورده است. این کجا و آن پندار شخص کجا که استحسان عقل فقط بر حسب عادات است؟ این چنین فرق میان این دو حالت برایت روشن می‌شود.

**دهم-** عالمان اسلامی گفته‌اند: از جمله انواع استحسان، مراعات اختلاف علماست. این موضوع، اصلی در مذهب مالک است که مسایل زیادی بر آن بنا می‌شود. از جمله می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

آب کم هرگاه نجاست کمی در آن بیفتد و یکی از اوصافش (رنگ، طعم و بو) تغییر نکند، با آن وضو گرفته نمی‌شود بلکه باید تیمم کرد و آن را ریخت. حالا اگر کسی با آن وضو گیرد و نماز بخواند، اگر وقت نماز همچنان باقی بود، نمازش را باید اعاده کند ولی اگر وقت نماز سپری شده بود، دیگر نمازش را اعاده نمی‌کند. اینکه گفته: «اگر وقت نماز همچنان باقی بود، نمازش را اعاده می‌کند»، به خاطر مراعات قول کسانی است که می‌گویند: این آب، پاک و پاک کننده است و از همان ابتدا می‌توان با آن وضو گرفت. قیاس این قول این است که اگر فرد با آبی وضو گیرد که می‌بایست آن را دور بریزد و به جای وضو تیمم کند، به طور مطلق باید نمازش را اعاده کند. یعنی خواه وقت نماز باقی باشد و خواه وقت نماز سپری شده باشد.

اینکه علما درباره‏ی نکاح فاسدی که فسخ آن واجب است گفته‌اند: اگر بر فساد و بطلان این نکاح اتفاق نظر نباشد، با طلاق فسخ می‌شود و زن و مرد از یکدیگر ارث می‌برند. و لازم است که کیفیت این طلاق همچون طلاق در نکاح صحیح باشد. حالا اگر علما بر فساد و بطلان آن اتفاق نظر داشته باشند، بدون طلاق فسخ می‌شود و زن و مرد از یکدیگر ارث نمی‌برند و طلاق در آن لازم نیست.

کسی که تکبیرة الاحرام را فراموش کند و برای رکوع، الله اکبر بگوید و همراه امام باشد به نمازش ادامه می‌دهد، به خاطر مراعات قول کسانی که گفته‌اند: «در هر حال نمازش درست است و پس از سلام دادن امام، این مأموم نمازش را اعاده می‌کند».

این مفهوم در مذهب مالک خیلی آمده است. علت‌اش هم این است که امام مالک دلیل شخص مخالف با رأی‌اش را در برخی حالات مراعات کرده، چون از نظرش راجح است و در برخی حالات از نظرش راجح نیست، پس آن را مراعات نکرده است.

راجع به قضیه‏ی مراعات اختلاف نظر علماء سؤالی را برای علمای مناطق مغرب و سرزمین‌های آفریقا به خاطر اشکال و ابهامی که از دو جهت داشت، نوشتم.

یکی از این دو جهت این است: از جمله چیزهایی که با این موضوع -به فرض صحت‌اش- مربوط می‌باشد، این است که اصل آن در شریعت اسلام کدام است؟ و بر کدام یک از قواعد اصول فقه بنا می‌شود؟

چون آنچه که اکنون روشن است، این است که باید فقط به دنبال دلیل بود و از دلیل پیروی کرد حالا هرجا که باشد به سوی آن باید رفت و هر وقت یکی از این دو دلیل برای مجتهد راجح به نظر رسد هر چند به پایین‌ترین صورت‌های ترجیح هم باشد، باید به آن تکیه کرد و غیر آن را ملغی نمود، آن‌گونه که در اصول بیان شده است. در این صورت رجوعِ مجتهد به قول دیگری عمل کردن به دلیل مرجوح از نظر خودش، و عمل نکردن به دلیل راجح از نظر خودش که می‌بایست از آن پیروی کند، می‌باشد و این برخلاف قواعد و اصول دینی می‌باشد.

جماعتی از علما جواب‌هایی نزدیک و دور به جواب صحیح، به من دادند. ولی من با یکی از این علما بحث کردم و او برادر گرامی، ابوالعباس بن قباب/ می‌باشد. او جواب سؤال را برایم نوشت و خواستم در اینجا آن را قید کنم، چون این جواب بحث مورد نظر ما را شرح می‌دهد. نص جوابش این است: «نامه‏ی مذکور، در بردارنده‏ی سؤال راجع به قضیه‏ی مراعات خلاف بود و شما گفتید: اگر یکی از این دو دلیل بر دیگری راجح باشد و آن دلیل راجح را بر دیگری مقدم نمود، این اقتضا می‌کند که دلیل مرجوح به طور مطلق، فاقد اعتبار باشد و سخن زشتی دانستید که اگر یک مفتی بگوید: این امر از همان ابتدا جایز نیست ولی پس از وقوع آن، قائل به جوازش است، چون او کار ممنوعی را در صورت انجامش، جایز گردانیده است. و گفتید: جمع در چنین مواردی در منع تنزیهی نه منع تحریمی قابل تصور است...... و دیگر مسائلی که در این موضوع اظهار داشتید.

همه‏ی اینها اظهارات محکمی است که از قریحه‌ی منکر استحسان صادر می‌شود. ائمه و دانشمندان و صاحب نظران برجسته‌ای به این طریقه تمایل دارند تا جایی که امام ابوعبدالله شافعی گفته است: «هر کس استحسان کند، تشریع نموده است».

در واقع مفهوم اصل استحسان به خوبی بیان نشده است –همان‌طور که می‌دانید-، تا جایی که گفته‌اند: صحیح‌ترین تعریف استحسان این است که استحسان مفهومی است که به دل مجتهد می‌افتد و نمی‌تواند آن را بر زبان آورد. پس وقتی این اصل استحسان باشد که فروع‌اش به آن برمی‌گردد، چگونه می‌توان مسائل فقهی را بر آن بنا کرد؟ حتماً معنای اصلی استحسان به خوبی بیان نشده است.

من قبلاً مانند گفته‌های این بزرگواران راجع به دور انداختن استحسان و مسائلی که بر آن بنا شده، می‌گفتم اما در فتاوای خلفا و بزرگان صحابه در حضور جمهور صحابه که کسی آن فتاوا را انکار نمی‌کرد، موارد بسیاری هست که قضیه‌ی استحسان به معنای درست‌اش را تقویت و تأیید می‌کند. از این رو این موضوع در نظرم بسیار قوی شد و درون با آن آرام می‌گیرد و خیال انسان راحت می‌شود و قلب به تبعیت و اقتدا به صحابه در خصوص فتاوای مذکور آرام می‌گیرد.

از جمله فتاوای بزرگ صحابه که بر قضیه‌ی استحسان مربوط است، می‌توان به این مسأله اشاره کرد که: دو مرد با یک زن ازدواج می‌کنند و یکی‌شان نمی‌داند که کسی دیگر قبلاً با این زن ازدواج کرده و پس از ازدواج به این قضیه پی می‌برد. عمر و معاویه و حسن به جدا شدن زن از این مرد دومی فتوا دادند. مانند این فتوا به علی منسوب شده است. وقتی محقق شده که کسی که از این زن جدا نشده، مرد اولی است پس نزدیکی مرد دوم با او، نزدیک شدن به همسر مرد دیگری است.

پس چگونه به اشتباه نزدیکی با همسر مردی دیگر، نزدیکی با آن زن را برای همیشه مباح می‌گرداند و عقدی را که در حقیقت صحیح نیست، صحیح می‌گرداند و عقد نکاحی که بر صحت آن اجماع هست چون در ظاهر و باطن مطابق قرآن و سنت واقع شده باطل می‌گرداند؟ مناسب این است که این اشتباه و عدم اطلاع از واقعیت امر، تنها گناه و عقوبت را از فرد اشتباه کننده برمی‌دارد و همسر مرد دیگر برای همیشه و منع شوهر واقعی‌اش از او را مباح نمی‌گرداند.

مثال دیگر آن، گفته‏‌ی علما در خصوص قضیه‌ی همسر مرد گمشده و مفقود الأثر است. اینان اظهار داشته‌اند که اگر مرد گم شد پیش از نکاح همسرش با مردی دیگر، پیدا شود، او به این زن، مستحق‌تر است و اگر پس از نکاح همسرش با مردی دیگر و نزدیکی با او پیدا شود، حق‌اش ضایع می‌شود. اگر پس از عقد نکاح و پیش از نزدیکی با او پیدا شود، دو قول وجود دارد: یکی این است که زن از شوهر اولی‌اش عده‌اش را سپری کند. اگر این عده زن را از اختیار شوهر اولی در آورد، دیگر او در این زن حقی ندارد هر چند پیش از نزدیکی با او پیدا شده باشد. ولی اگر این عده، زن را از اختیار شوهر اولی در نیاورد، چگونه زن برای مرد دیگری مباح می‌شود در حالی که هنوز در عصمت مرد گمشده است؟

آنچه که از عمر و عثمان در این زمینه روایت شده، خیلی عجیب و غریب است. گویا اینان گفته‌اند: هرگاه فرد گمشده آمد، میان زنش و مهریه‌اش مخیر می‌شود. اگر زنش را اختیار کند، زن برای او باقی می‌ماند و اگر مهریه‌اش را اختیار کند، زن برای شوهر دومی باقی می‌ماند. پس این کجا و قیاس کجا؟

ابن عبدالبر این نقل را از عمر و عثمانب صحیح دانسته و از علی نقل شده که او مانند این گفته را اظهار داشته یا حکم به آن را تأیید کرده است. هر چند قول مشهورتر از او، خلاف این قول می‌باشد.

مانند آن در قضایای صحابه، زیاد هست. از جمله ابن معذّل گوید: اگر دو نفر وقت نمازشان فرا رسیده باشد، یکی‌شان برخیزد و نماز را با لباسی نجس بخواند و دیگری بنشیند تا وقت نماز تمام شود و سپس با لباسی پاک نمازش را بخواند، حال این دو نفر از نظر یک مسلمان مثل هم و یا نزدیک به هم نیست. منظور این است که کسی در وقت نماز عمداً با لباس آلوده نمازش را خوانده، علماء اتفاق نظر دارند که او با کسی که نماز را تا تمام شدن وقتش به تأخیر انداخته برابر نیست و نزدیک به او هم نیست. با وجودی که بزرگان زیادی اجماع بر وجوبِ دوری از نجاست به هنگام نماز را نقل کرده‌اند.

از جمله کسانی که این اجماع را نقل کرده‌اند، لخمی و مازری می‌باشند. باجی هم آن را صحیح دانسته، و عبدالوهاب در کتاب «تلقین» خویش بر این باور است.

بر اساس طریقه‌ای که شما اظهار داشتید -که منهی عنه از ابتدا معتبر نیست- می‌بایست قضیه‏ی این دو نفر برخلاف چیزی باشد که ابن معذل گفته است، زیرا آن که پس از وقت نماز نمازش را خوانده، نمازی را که در آن کوتاهی کرده بود، به قضا خواند و دیگری آن گونه که امر شده بود، نماز نخواند و نماز را قضا نکرد و هر علمی که از همان ابتدا از آن نهی شده، پس از وقت غیر معتبر نیست.

دارقطنی، روایت ابوهریره از پیامبرص را صحیح دانسته است. در این روایت پیامبرص فرموده‌اند: «لاَ تُزَوِّجُ الْمَرْأَةُ الْمَرْأَةَ وَلاَ تُزَوِّجُ الْمَرْأَةُ نَفْسَهَا فَإِنَّ الزَّانِيَةَ هِىَ الَّتِى تُزَوِّجُ نَفْسَهَا»[[167]](#footnote-167). «زن نمی‌تواند زن را به ازدواج مردی در آورد و نیز نمی‌تواند خودش را به ازدواج مردی در آورد، چون زن زناکار کسی است که خود را به ازدواج مردی در آورد».

همچنین از طریق روایت عایشهل آمده که آن حضرت فرمودند:«أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ بِغَيْرِ إِذْنِ مَوَالِيهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ. ثَلاَثَ مَرَّاتٍ فَإِنْ دَخَلَ بِهَا فَالْمَهْرُ لَهَا بِمَا أَصَابَ مِنْهَا»[[168]](#footnote-168). «هر زنی که بدون اجازه‏ی ولی‌اش ازدواج کند نکاحش باطل است -پیامبرص سه بار این جمله را تکرار فرمود- اگر آن مرد با این زن نزدیکی کند، در مقابل این نزدیکی باید به زن مهریه بدهد».

پس پیامبر ابتدا به بطلان عقد نکاح حکم کرده و برای تأکید سه بار آن را تکرار کرده و آن را زنا نامیده است. حداقل مقتضیات حدیث فوق این است که این عقد به طور کلی بی‌اعتبار است ولی پیامبرص به دنبال آن مطلبی فرموده که مقتضی اعتبار آن پس از وقوع است، آنجا که فرموده است: «فَلَهَا مَهْرُهَا بِمَا أَصَابَ مِنْهَا».«در مقابل نزدیکی مرد با آن زن، باید مهریه‌اش را به او بدهد». در جای دیگری می‌فرماید: «وَمَهْرُ الْبَغِيِّ حَرَامٌ»[[169]](#footnote-169). «مهریه‌ای که با ظلم و ناحق گرفته شود، حرام است». خداوند متعال هم فرموده است: قال تعالی ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحِلُّواْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ﴾ [المائدة: 2]. خداوند در این آیه علت نهی از حلال دانستن شعایر خدا را به دست آوردن فضل و لطف و خشنودی خدا با وجود کفرشان به خدای متعال، دانسته است، کسی که عبادت و عملی برای غیر او درست نیست. هر چند این حکم اکنون، نسخ شده است ولی این مانع از استدلال به آن در این موضوع نیست.

از جمله‏‏ی آن فرموده‏ی ابوبکر صدیق است که فرمودند: «افرادی را خواهی دید که گمان می‌کنند خودشان را وقف خدا کرده‌اند. پس آنان و این پندارشان را که خویشتن را وقف خدا نموده‌اند، رها کن». به همین خاطر، کسی که رهبانیت و گوشه‌نشینی را پیشه کرده، اسیر نمی‌شود و مال و دارایی‌اش برایش رها می‌شود.

غیر از ابوبکر کسان دیگری هم بر این باورند که با کسی که رهبانیت و گوشه‌نشینی پیشه کرده، پیکار نمی‌شود اما اسیر می‌شود و مال و دارایی‌اش به ملکیت بیت المال در می‌آید. این تنها بدین خاطر است که به پندار خویش، خود را وقف خدا کرده، به این معنا که در تمام طول عمر خدا را عبادت نماید هر چند عبادتش از همه‏ی باطل‌ها باطل‌تر است. پس چگونه عبادت مسلمانان مطابق دلیل شرعی که به خطای او در آن عبادت، قطع و یقین وجود ندارد، هر چند گمان شود در عبادتش راه خطا را پیموده بعید است؟ آوردن نمونه‌های دیگری از این قبیل به طول می‌انجامد.

راجع به عملی که نهی شارع از آن، محقق و یقینی شده میان علما اختلاف نظر وجود دارد که: آیا نهی مقتضی فساد منهی عنه است یا خیر؟ راجع به این مسأله میان فقهاء و اصولیون اختلاف نظرهایی وجود دارد که بر شما پوشیده نیست. پس نسبت به این موضوع، وضعیت چگونه باید باشد؟

هرگاه موضوعی که اختلاف نظر درباره‏ی آن وجود دارد به اصلی که مورد خطاست، ارجاع داده شود، از محل اشکال و ابهام خارج می‌شود و جز ترجیح برخی از این آراء چیزی باقی نمی‌ماند و هر کس رأی‌اش را به تناسب توفیقی که در آن زمینه حاصل کرده، ترجیح می‌دهد. به این مقدار در این موضوع اکتفا می‌کنیم.

در اینجا آنچه برای من نوشته، به پایان می‌رسد. و این بسط و شرح و ادله‌ای بود که شاهد و تأیید کننده‏ی اصل استحسان‌اند. پس با وجود تمام این تبیینات و اظهارات، کسی که می‌خواهد بدون دلیل شرعی استحسان کند، نمی‌تواند به آن تمسک جوید.

# فصل

وقتی این موضوع خوب بیان شد، ابتدا به ادله‌ای که بدان استدلال و استناد کرده‌اند، بر می‌گردیم:

کسی که استحسان را چنین تعریف کرده که استحسان آن است که مجتهد با عقل خود آن را نیک می‌داند و با رأی خویش بدان تمایل دارد، گویی اینان این نوع را از جمله ادله‌ای احکام به شمار می‌آورند. بدون شک عقل جایز می‌داند که شرع این مطلب را ردّ می‌کند بلکه عقل جایز می‌داند که آنچه به اوهام و تصورات مردم عوام می‌رسد، چنین حکم شود که اینها حکم خدا علیه آنان باشد، پس عمل به مقتضای آن بر آنان واجب است، ولی چنین کاری واقع نشده است و به عنوان عبادت انجام نگرفته نه از طریق ضرورت و نه از طریق اجتهاد و نه از طریق دلیل قطعی شرع و نه دلیل ظنی. پس اسناد دادن حکم به آن جایز نیست، چون این کار ابتدای تشریع از جهت عقل است.

به علاوه ما می‌دانیم که صحابه نظر و تأمل خود را در رویدادهایی که نصی درباره‌شان نیامده، از راه استنباط و بازگرداندن به اصول ثابتی که فهم‌اش کرده‌اند، منحصر کرده‌اند و هیچ‌یک از آنان نگفته که: من در این قضیه به فلان حکم فتوا دادم، چون احساس درونی‌ام به آن تمایل داشت، یا بدین خاطر که این حکم موافق دوست داشتن و رضایت من است و اگر این را می‌گفت، قطعاً به شدت مورد انکار و سرزنش قرار می‌گرفت و به او گفته می‌شد: از کجا می‌توانی به مجرد تمایل نفس و هوای قلب بر بندگان خدا به زور حکم کنی؟ این امر به طور قطع باطل است.

بلکه صحابه با همدیگر تبادل نظر و مناظره می‌کردند و بر ادله و مستند یکدیگر اعتراض می‌کردند و تنها پایبند ضوابط شریعت بودند.

به علاوه، اگر حکم به مجرد استحسان باز می‌گشت، مناظره و تبادل نظر بی‌فایده بود، زیرا امیال و اغراض مردم در خوردنی‌ها و نوشیدنی‌ها و پوشاک و مانند آنها متفاوت است و برای این کار نیازی به مناظره با همدیگر ندارند که مثلاً چرا این آب از نظر تو گواراتر از آن آب است؟ شریعت اسلام نیز چنین نیست.

البته ناگفته نماند صاحبان بدعت‌های عملی، اکثرشان دوست ندارند با کسی مناظره کنند و در بدعتی که ایجاد کرده‌اند با هیچ عالم و غیر عالمی مباحثه و گفتگو نمی‌کنند، از ترس اینکه مستند و دلیل شرعی برای بدعت‌شان نیابند و رسوا شوند، و کارشان تنها این است که هرگاه عالمی را ببینند با او می‌سازند ولی هرگاه فرد جاهل و عامی را ببینند، اشکال و شبهاتی در ظاهر شریعت پیش او مطرح می‌کنند تا اینکه او را متزلزل و گیج کنند و دین‌اش بر او مشتبه و قاطی گردانند. وقتی دانستند این فرد عامی دچار پریشانی و گیجی و قاطی کردن افتاده، آن وقت کم کم و به تدریج بدعت‌ها را بر او القا می‌کنند و اهل علم را پیش او سرزنش می‌کنند به اینکه آنان اهل دنیا هستند و به دنیا چسبیده‌اند، و این گروه اهل خدا و بندگان برگزیده‏ی خدا هستند، و چه بسا از سخنان صوفیان تندرو، مطالبی را برای او مطرح می‌کنند تا شواهدی بر گفته‌هایشان باشد که بر او القا می‌کنند، تا در نتیجه او را به‌سوی آتش جهنم می‌کشانند. اما اینکه بدعت‌گذاران مسائل دینی را مطرح کنند و با دانشمندانی که در دانش ریشه دارند، بر سر آن مناظره و مباحثه کنند، اصلاً چنین کاری را نمی‌کنند.

اگر به آنچه غزالی راجع به اینکه باطنی‌ها مردم را به تدریج به سوی مذهب خود می‌کشانند، دقت کنی می‌بینی که آنان فقط بر فریب مردم و گول زدن مردم بدون ادله و مدارک علمی و به کار بردن انواع حیله‌ها علیه مردم، تکیه می‌کنند تا اینکه آنان را از سنت یا به طور کلی از دین خارج کنند. اگر سخن به درازا نمی‌کشید، سخنان غزالی را اینجا می‌آوردم، اما جهت اطلاعات بیشتر به کتابش به نام «فضائح الباطنیة» مراجعه کنید.

اما راجع به تعریف دوم استحسان باید گفت که این تعریف چنین ردّ شده که اگر این در گشوده می‌شد، حجت‌ها و براهین باطل می‌شد و هر کس به میل خود هر چه خواست ادعا می‌کرد و تنها به گفته‏ی صرف اکتفا می‌کرد، در نتیجه طرف مقابل را به ابطال عقیده‌اش می‌کشاند. این امر بدون شک به فساد منجر می‌شود. اگر به فرض آن را بپذیریم، باید گفت که آن دلیل اگر دلیل فاسدی باشد اعتباری ندارد و اگر صحیح باشد در این صورت به ادله‏ی شرعی بر می‌گردد، پس هیچ اشکالی ندارد.

اما دلیل اول، فاقد مستند و دلیل شرعی است، چون پیروی از آنچه که بر ما نازل شده، در واقع پیروی از ادله‏ی شرعی به خصوص قرآن می‌باشد. چرا که خداوند متعال می‌فرماید: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا﴾ [الزمر: 23].

«خداوند بهترين سخن را (به نام قرآن) فرو فرستاده است. كتابي را كه (از لحاظ كاربرد و گيرائي الفاظ، و والائي و هم‌آوايي معاني، در اعجاز) همگون و (مطالبي چون مواعظ و براهين و قصص، و مسائل مقابل و مختلفي همانند: ايمان و كفر، حق و باطل، هدايت و ضلالت، خير و شر، حسنات و سيّئات، بهشت و دوزخ، البتّه هر بار به شكلي تازه و به شيوه‌اي نو، در آن) مكرّر است». و در حدیثی صحیح که مسلم روایتش کرده، آمده که پیامبرص در خطبه‌اش فرمود: «أما بعد، فأحسن الحدیث کتاب الله». «اما بعد، بهترین سخن، کتاب خداست». پس صاحبان دلیل نیاز به این دارند که روشن کنند آیا میل درونی یا هواهای نفس از جمله مواردی است که بر ما نازل شده، چه برسد به اینکه بهترین سخنان نازل شده بر ما باشد.

آیه‏ی: ﴿ٱلَّذِينَ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحۡسَنَهُۥٓ﴾ [الزمر: 18]. نیاز دارند به اینکه روشن شود آیا میل درونی، قول نامیده می‌شود؟ در آن صورت به بهتر بودن آن نگاه می‌شود همان طور که گذشت. همه‏ی اینها باطل و بی‌اساس است.

سپس ما با این استحسان چنین معارضه می‌کنیم که عقل‌های ما به ابطال آن گرایش دارند و این استحسان، حجت نیست و حجت تنها ادله‏ی برگرفته از شریعت می‌باشد.

به علاوه، بر او لازم می‌آید که استحسان مردم عوام و کسانی که صاحب نظر و اهل علم نیستند، پذیرفته شود هرگاه فرض شود که حاکم از میل درونی صرف پیروی می‌کند. این امر محال است، چون می‌دانیم که این امر با شریعت اسلام در تضاد است چه برسد به اینکه از ادله‏ی شریعت باشد.

اما راجع به دلیل دوّم باید گفت که به چند دلیل، در آن

جت نیست:

**اوّل-** ظاهر آن نشان می‌دهد که آنچه همه‏ی مسلمانان نیک‌اش بدانند، در واقع نیک است، چون امت اسلام بر باطل جمع نمی‌شوند. پس اتفاق‌شان بر نیک بودن چیزی نشان می‌دهد از نظر شرعی هم نیک است، زیرا اجماع در بردارنده‏ی دلیل است. پس این حدیث دلیلی بر ضد شماست و به نفع شما نیست.

**دوّم-** این حدیث، خبر واحد درباره‏‏ی یک مسأله‏ی قطعی است. پس بی‌اعتبار است و به آن توجهی نمی‌شود.

**سوّم-** هرگاه منظور از آن اهل اجماع نباشد و فقط منظور برخی از اهل اجماع باشد، بر او لازم است که استحسان مردم عوام را بپذیرد، و این بنا به اجماع باطل است. نباید گفت: منظور تنها استحسان مجتهدین است، چون ما می‌گوییم: این گفته، ترک ظاهر است پس استدلال به آن باطل می‌شود.

به علاوه، در به شرط گرفتن اجتهاد فایده‌ای وجود ندارد، چون کسی که به میل درونی خود چیزی را خوب می‌داند، پایبند ادله نیست. پس چه نیازی به شرط گرفتن اجتهاد است؟!.

در جواب می‌گوییم: بلکه منظور، استحسانی است که از ادله نشأت می‌گیرد، به این دلیل که صحابه احکام خود را بر تبعیت از ادله و فهم مقاصد شریعت، منحصر کردند.

خلاصه استناد بدعت گذاران به چنین چیزهایی، استناد به چپیزی است که به طور قطع نفع و فایده‌ای برایشان ندارد، ولی چه بسا در تک تک بدعت‌هایشان به شبهاتی استناد کنند، که به امید خدا در جای خود بیان خواهد شد و برخی از آنها قبلاً آورده شد.

فصل

اگر گفته شود: مگر در برخی احادیث مطالبی نیامده که به مراجعه به آنچه به قلب می‌افتد و در درون قرار می‌گیرد، دلالت می‌کند هر چند دلیلی روشن و غیر روشن بر حکمی از احکام شرعی وجود ندارد؟

در «الصحیح» از پیامبرص آمده که ایشان فرمودند: «دَعْ مَا يَرِيبُكَ إِلَى مَا لاَ يَرِيبُكَ فَإِنَّ الصِّدْقَ طُمَأْنِينَةٌ وَإِنَّ الْكَذِبَ رِيبَةٌ»[[170]](#footnote-170). «آنچه که تو را به شک می‌اندازد رها کن و آنچه که تو را به شک نمی‌اندازد، بگیر، چون صدق و راستی، آرامش درون، و دروغ، شک و تردید است».

مسلم از نوّاس بن سمعان از پیامبرص روایت کرده که گوید: از رسول خداص درباره‏ی نیکی و گناه سؤال کردم، ایشان فرمودند: «الْبِرُّ حُسْنُ الْخُلُقِ وَالإِثْمُ مَا حَاكَ فِى صَدْرِكَ وَكَرِهْتَ أَنْ يَطَّلِعَ عَلَيْهِ النَّاسُ»[[171]](#footnote-171). «نیکی، خوش اخلاقی است و گناه چیزی است که به درونت می‌افتد و دوست نداری که مردم از آن مطلع شوند».

از ابوامامه روایت است که گوید: مردی گفت: ای رسول خدا، ایمان چیست؟ فرمود: «إِذَا سَرَّتْكَ حَسَنَتُكَ وَسَاءَتْكَ سَيِّئَتُكَ فَأَنْتَ مُؤْمِنٌ». «هرگاه نیکی‌ات تو را خوشحال، و بدی‌ات تو را ناراحت کند، تو مؤمن هستی». آن مرد گفت: گناه چیست؟ پیامبرص فرمود: «إذا حك فى صدرك شىء فدعه»[[172]](#footnote-172). «هرگاه چیزی به درونت افتاد، پس آن را رها کن».

از انس بن مالک روایت شده که گوید: از رسول خداصشنیدم که می‌فرمود: «دَعْ مَا يَرِيبُكَ إِلَى مَا لاَ يَرِيبُكَ»[[173]](#footnote-173). «آنچه که تو را به شک می‌اندازد، رها کن و آنچه که تو را به شک نمی‌اندازد، بگیر».

از وابصه روایت است که گوید: راجع به نیکی و گناه از رسول خداص پرسیدم، ایشان فرمودند: «یا وابصة! اسْتَفْتِ قَلْبَكَ، وَاسْتَفْتِ نَفْسَكَ، الْبِرُّ مَا اطْمَأَنَّتْ إِلَيْهِ النَّفْسُ، وَاطْمَأَنَّ إِلَيْهِ الْقَلْبُ، وَالإِثْمُ مَا حَاكَ فِي النَّفْسِ، وَتَرَدَّدَ فِي الصَّدْرِ، وَإِنْ أَفْتَاكَ النَّاسُ، وَأَفْتَوْكَ»[[174]](#footnote-174). «ای وابصه! از قلبت فتوا بخواه و از درونت فتوا بخواه. نیکی آن است که درون و قلب با آن آرام گیرند، و گناه آن است که در درونت می‌افتد و در سینه، مردد است هر چند مردم برای تو فتوا می‌دهند».

بغوی در معجم خود از عبدالرحمن بن معاویه روایت کرده که گوید: من کسی هستم که از رسول خداص سؤالی کردم که ای رسول خدا از آنچه بر من حرام است، چه چیزی برایم حلال است؟ رسول خداص سکوت کرد و چیزی نگفت. سه بار این سؤال را تکرار کردم، در هر بار رسول خداص ساکت بودند. سپس فرمودند**:** «أین السائل» «سؤال کننده کجاست؟». گفتم: من ام ای رسول خدا، پیامبرص -درحالیکه انگشتش را تکان می‌داد- فرمود: «ما أنكر قلبك فدعه». «هرچه قلبت از آن خوشش نیامد،،آن را رها کن».

از عبدالله روایت است که گوید: «گناه غالب شونده بر قلب‌هاست. پس هرگاه چیزی در قلب‌ات تأثیر کرد، آن را رها کن و هر چیزی که در آن، تردید و شک باشد، شیطان در آن سهمی دارد»[[175]](#footnote-175).

وی نیز گوید: «حلال، روشن است و حرام، روشن و میان حلال و حرام امور مشتبهی است پس آنچه که تو را به شک می‌اندازد، رها کن و آنچه که تو را به شک نمی‌اندازد بگیر»[[176]](#footnote-176).

از ابودرداء روایت است که گوید: «همانا خیر، آرامش و شر، شک و تردید است. پس آنچه که تو را به شک می‌اندازد، رها کن و آنچه که تو را به شک نمی‌اندازد، بگیر».

شریح گوید: «آنچه که تو را به شک می‌اندازد، رها کن و آنچه که تو را به شک نمی‌اندازد، بگیر. به خدا قسم، هر چیزی را در قلبم تأثیر کند، به خاطر به دست آوردن رضای خدا، آن را رها می‌کنم».

اینها ادله‌ای هستند که از معنایشان چنین برمی‌آید که در برخی از احکام شرعی به آنچه در قلب انسان می‌افتد و در درون انسان می‌گذرد و به نظر انسان برسد، مراجعه می‌شود یا هرگاه درون به آن آرام گیرد اقدام به آن، صحیح است و هرگاه دل، درنگ کند یا شک و تردید نماید، اقدام به آن ممنوع می‌باشد. و این عین چیزی است که مورد انکار قرار گرفته و آن هم مراجعه به استحسانی است که در دل می‌افتد و خاطر انسان به آن تمایل دارد، هر چند دلیل شرعی وجود ندارد، چون اگر دلیل شرعی نبود یا این بیان مقید به ادله‌ای شرعی بود، برای آنچه در دل‌ها می‌افتد، به آن استناد نمی‌شد با وجودی که این چیز در نظر شما بیهوده و غیر مفید است مثل کسی که برای امور اتفاقی یا اعمالی که میان آن و میان تشریع احکام ارتباطی وجود ندارد، به احکام شرعی استناد می‌کند. پس این مطلب نشان می‌دهد که نیک دانستن عقل و تمایل درون در تشریع احکام، تأثیر دارد و این امری مطلوب است.

**جواب:** این احادیث و احادیث دیگری در این زمینه، طبری در کتاب «تهذیب الآثار» پنداشته است که گروهی از سلف صالح قائل به صحیح دانستن آنها و عمل به مقتضای ظاهر آنها می‌باشند، و او روایت‌های پیشین از عمر و ابن مسعود و دیگران آورده، سپس از دیگران نقل کرده که قائل به ضعیف دانستن آنها هستند.

دیدم که سخنانش و ترتیب آوردن عبارات به نسبت موضوع مورد بحث ما، جا دارد به صورت واقعی‌اش آورده شود. البته تنها معنا و مفهوم آن را آورده‌ام و عین عبارات را نیاورده‌ام چون به طول می‌انجامد. او از جماعتی از عالمان اسلامی نقل کرده که گویند: چیزی در امور دین نیست مگر اینکه خداوند با نص یا با معنا آن را تبیین و روشن نموده است. پس اگر چیزی حلال باشد، بر انسان واجب است که به حلال بودن آن معتقد باشد البته اگر بداند که حلال است، و اگر چیزی حرام باشد، بر انسان واجب است که به تحریم آن معتقد باشد. یا اگر چیزی مکروه باشد، بر انسان واجب است که معتقد به حلال دانستن آن و ترجیح ترک آن باشد.

اما عمل به خطورات درونی و آنچه در قلب عارض می‌شود، این جایز نیست، چون خداوند این کار را بر پیامبرش حرام کرده می‌فرماید: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾ [النساء: 105].

«ما كتاب (قرآن را كه مشتمل بر حق و بيانگر هر آن چيزي كه حق است) به حق بر تو نازل كرده‌ايم تا (مشعل راه هدايت باشد و بدان) میان مردمان طبق آنچه خدا به تو نشان داده‌است». پس خداوند در این آیه، پیامبرص را به حکم به آنچه که به او نشان داده شده دستور داده نه به آنچه که خودش خوب می‌داند و به دلش خطور می‌کند. پس دیگر انسان‌ها به طریق اولی، این کار برایشان حرام و ممنوع است. اما اگر کسی نسبت به حلال و یا حرام بودن اشیاء جاهل باشد، بر او واجب است که از عالمان سؤال کند و به آنچه که به دلش می‌افتد، عمل نکند.

از عمر نقل کرده که او بر مردم خطبه خواند و گفت: «أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ سُنَّتْ لَكُمُ السُّنَنُ وَفُرِضَتْ لَكُمُ الْفَرَائِضُ وَتُرِكْتُمْ عَلَى الْوَاضِحَةِ إِلاَّ أَنْ تَضِلُّوا بِالنَّاسِ يَمِينًا وَشِمَالاً».

«ای مردم! برای شما سنت‌ها، سنت شده و برای شما فرائض فرض گردیده و بر راه روشن رها شده اید، اما [متاسفانه] از راست و چپ در میان مردم گمراه می‌شوید».

از ابن عباسب نقل است که گوید: هر حلال و حرامی که در قرآن است، به همان صورت، حلال و حرام می‌باشد و آنچه در قرآن نیامده، از آن صرف نظر شده است.

مالک گوید: رسول خداص در حالی از دنیا رفت که دین، کامل گردید. پس لازم است که از آثار رسول خداص و یارانش پیروی شود و از رأی پیروی نشود، چون هر وقت از یک رأی پیروی شود، کس دیگری می‌آید که رأی‌اش قوی‌تر از توست و تو از او پیروی می‌کنی، پس هر وقت کسی بر تو غلبه کرد و تو از او پیروی کردی، چنین به نظر می‌رسد که دین، کامل نشده است.

در میان احادیث، به احادیث زیر استدلال کرده‌اند:

از جابر روایت است که پیامبرص فرموده است: «قَدْ تَرَكْتُم فِيكُمْ مَا لَنْ تَضِلُّوا بَعْدَي إِذا اعْتَصَمْتُمْ بِهِ كِتَابَ اللَّهِ»[[177]](#footnote-177). «درمیان شما چیزی را به جا گذاشتم که مادام که به آن چنگ رنید، پس از من هرگز گمراه نمی‌شوید. آن چیز کتاب خدا (قرآن) است». در روایت ابوهریره آمده است:

«إنّی قد خَلَّفْتُ فِيكُمْ شَيْئَيْنِ لَنْ تَضِلُّوا بَعْدي أبداً ما أخذتم بهما وعملتم بما فیهما كِتَابَ اللَّهِ وَسُنَّتِى وَلَنْ يَتَفَرَّقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَىَّ الْحَوْضَ»[[178]](#footnote-178).

«همانا من در میان شما دو چیز را به جا گذاشتم که پس از من تا زمانی که آن دو را بگیرید و به مطالب آنها عمل کنید، هرگز گمراه نمی‌شوید. آن دو چیز کتاب خدا و سنت من است. و این دو تا موقعی که در کنار حوض من بر من وارد می‌شوند، هرگز از هم جدا نمی‌شوند».

از عمرو بن شعیب روایت شده که گوید: رسول خداص روزی بیرون رفت و دید که مسلمانان درباره‏ی قرآن مجادله و جر و بحث می‌کنند. چهره‏ی آن حضرت مثل خون قرمز شد. آن‌گاه فرمود: «یا قوم! علی هذا هلك من کان قبلکم، جادلوا فی القرآن، وضربوا بعضه ببعض، فما کان من حلال، فاعملوا به، وما کان من حرام فانتهوا عنه، وما کان من متشابه فآمنوا به»[[179]](#footnote-179). «ای قوم من! پیشینیان شما به خاطر همین کارها هلاک شدند. آنان درباره‏ی قرآن مجادله کردند و آیات قرآن را به همدیگر می‌زدند. پس هر حلالی که در قرآن است، به آن عمل کنید و هر کار حرامی که در آن است، از آن دست کشید و هر امر متشابهی که در قرآن است، به آن ایمان بیاورید[و تسلیم آن شوید]».

از ابودرداء به طور مرفوع روایت است که: هر چه را که خدا در کتاب خود حلال کرده، حلال است و هر چه را در کتاب خود حرام نموده حرام است و از هر چه سکوت کرده، گذشت شده اشت، پس گذشت خدا را از او بپذیرید، چون خداوند هرگز چیزی را فراموش نمی‌کند: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيّٗا﴾ [مریم: 64].

اینان گفته‎اند: این احادیث راجع به عمل به آنچه در قرآن است و اعلام این مطلب که عمل کننده به آن هرگز گمراه نمی‌شود، وارد شده‌اند. پیامبرص به امتش اجازه نداده که غیر از آنچه که در قرآن و سنت است، به چیز دیگری عمل کنند، و اگر چیز سومی بود که عمل به آن لازم بود، پیامبرص بیانش را ترک نمی‌کرد. پس این نشان می‌دهد که چیز سومی وجود ندارد و هر کس ادعایش کند، باطل گرا و منحرف است.

اینان گفته‌اند: اگر گفته شود: پیامبرص وجه سوّمی را برای امتش مقرر نموده و آن فرموده‏ی:«استفت قلبك»[[180]](#footnote-180). و فرموده‏ی: «الإثم حوّاز القلوب»[[181]](#footnote-181). و مانند آنها می‌باشد. در جواب می‌گوییم: اگر این روایات، صحیح بودند، قطعاً آنها دستور پیامبرص مبنی بر عمل به قرآن و سنت را باطل می‌کرد، چون احکام خدا و پیامبرش مطابق آنچه درون‌ها خوب و یا زشت‌اش بدانند، وارد نشده است و وجه سوّمی زمانی است که چیزی از دین خارج از قرآن و سنت باشد، حال آنکه چیزی از دین خارج از آن دو نیست. بنابراین، وجه سومی نیست که عمل به آن واجب باشد.

اگر گفته شود: گاهی عبارت: «استفت قلبك» و مانند آن درباره‏‏ی چیزی است که در خصوص آن نصی از کتاب و سنت نیامده و امت اسلامی در آن اختلاف نظر دارند، در نتیجه به عنوان وجه سوّم به حساب می‌آید.

در جواب می‌گوییم: این چیز به چند دلیل جایز نیست:

**اوّل-** هر چیزی که درباره‌اش نص معینی آمده، بر حکم آن دلالتی گماشته است. پس اگر فتوای قلب و مانند آن دلیلی بود، گماشتن ادله‏ی شرعی بی‌معنا و بیهوده بود، و این باطل است.

**دوّم-** خدای متعال فرموده است: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: 59].

«و اگر در چيزي اختلاف داشتيد (و در امري از امور كشمكش پيدا كرديد) آن را به خدا (با عرضه به قرآن) و پيغمبر او (با رجوع به سنّت نبوي) برگردانيد». پس اختلاف کنندگان به مراجعه به خدا و پیامبرص امر شده نه به آنچه در درون است و قلب به آن فتوا می‌دهد.

**سوّم-** خداوند بلند مرتبه می‌فرماید: ﴿فَسۡ‍َٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [النحل: 43].

«پس (براي روشنگري) از آگاهان (از كتاب‌هاي آسماني همچون تورات و انجيل) بپرسيد، اگر (اين را) نمی‌‌دانيد (كه پيغمبران همه انسان بوده‌اند نه فرشته)». پس خداوند در این آیه، انسان‌ها را به پرسیدن از اهل ذکر دستور داده تا در آنچه راجع به قضیه‏‏ی محمدص اختلاف دارند، حق را به اطلاع آنان برسانند و آنان را امر نکرده که در این زمینه از قلب‌شان فتوا بخواهند.

**چهارم-** خدای سبحان خطاب به پیامبرش به عنوان استدلال علیه منکرین وحدانیت‌اش می‌فرماید:

﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلۡإِبِلِ كَيۡفَ خُلِقَتۡ ١٧﴾ [الغاشیة: 17].

«آيا به شتران نمی‌‌نگرند كه چگونه آفريده شده‌اند؟!». پس خداوند، مردم را به پند گرفتن از موجود دیگری و استدلال با ادله‏ی آن جهت اثبات صحت دین و آیینی که آورده امر کرده و آنان را امر نکرده که در این باره از قلب‌شان فتوا بخواهند و به آنچه دل‌هایشان به آن آرام می‌گیرد، عمل کنند در حالی که نشانه‌ها و ادله را وضع نموده است. پس در هر آنچه که خداوند دلیل بر آن قرار داده، واجب است به مقتضیات آن دلیل استدلال شود نه به فتوای درون و آرامش قلب از جانب جاهلانِ به احکام خدا.

این‌ها مطالبی بود که طبری نقل‌اش کرده است. سپس عمل کردن به آن احادیث را اختیار کرد، حالا یا به این خاطر که از نظرش صحیح هستند، و صحیح‌ترین حدیث از نظر او حدیثی است که معانی این احادیث بر آن دلالت دارند، مثل حدیث: «الْحَلالَ بَيِّنٌ وَالْحَرَامَ بَيِّنٌ، وَبَيْنَهُمَا أُمُورٌ مُشْتَبِهَاتٌ...». تا آخر حدیث[[182]](#footnote-182)، چون این حدیث صحیح است و بخاری و مسلم روایتش کرده‌اند ولی در تمامی مسائل و ابواب فقهی به آن عمل نمی‌شود، چون در تشریع اعمال و ابداع امور عبادی ممکن نیست که به آن عمل شود. پس به نسبت ابداع اعمال گفته نمی‌شود: هرگاه درونت به این عمل آرامش پیدا کرد، پس آن عمل، نیک است. یا در ایجاد این کار از قلبت فتوا بخواه اگر به آن آرام گرفت، به آن عمل کن و اگر به آن آرام نگرفت، به آن عمل نکن.

همچنین است به نسبت تشریع ترک اعمال، که معانی احادیث مذکور بر آن دلالت ندارد به اینکه گفته شود: اگر درونت به ترک فلان عمل آرام گرفت، آن را ترک کن و اگر آرام نگرفت آن را ترک مکن و به آن عمل کن. عمل کردن به احادیث مذکور تنها در مواردی است که حدیث: «الْحَلالَ بَيِّنٌ وَالْحَرَامَ بَيِّنٌ،....... تا آخر حدیث»، در آن موارد مورد عمل قرار می‌گیرد.

آنچه از قبیل امور عادی است مانند استعمال آب و غذا و نوشیدنی و نکاح و پوشاک و مانند آنها، حلال بودن و حرام بودنشان روشن است و آنچه که اشکال و ابهام در آن است- و آن چیز مشتبهی است که مشخص نیست آیا حلال است یا حرام؟ -در آن اقدام نکردن بهتر از اقدام کردن است. مانند این فرموده‏ی پیامبرص: «إنّی لأجد التمرة ساقطة علی فراشی، فلَوْلاَ أنِّي أخَافُ أنْ تَكُونَ مِنَ الصَّدَقَة لأَكَلْتُهَا»[[183]](#footnote-183). «من آن خرما را دیدم که روی بسترم افتاده است. اگر ترس این نداشتم که از صدقه باشد، حتماً آن را می‌خوردم». پس این خرما بدون شک از یکی از این دو حالت خارج نیست: یا از صدقه است که در این صورت بر پیامبرص حرام است و یا از غیر صدقه است که در این صورت برای پیامبرص حلال می‌باشد. اما رسول خداص خوردن آن را از ترس اینکه مبادا در واقعیت امر از صدقه باشد، رها کرد.

طبری گوید: این چنین است خدای متعال بر بنده‏ در مواردی که بر او مشتبه است و او می‌تواند آن را ترک کند یا به آن عمل کند، یا از مواردی که واجب نیست، بر اوست که آنچه را که او را به شک می‌اندازد، رها کند و آنچه را که او را به شک نمی‌اندازد، بگیرد، چون با این کار شک و تردید از دلش بیرون می‌رود، مانند مردی که می‌خواهد از زنی خواستگاری کند، پس زنی دیگر به او می‌گوید که به او و آن زن شیر داده‌است، و راست و دروغ این زن معلوم نیست، در این صورت اگر آن مرد از خواستگاری این زن دست کشد، شک و تردیدی که به سبب اظهارات آن زن به او دست داده، از دلش بیرون می‌آید، و از طرف دیگر ازدواج‌اش با آن زن، واجب نیست. اما اگر اقدامی به ازدواج با این زن کند، قضیه فرق می‌کند، چون درون به حلال بودن این ازدواج آرام نمی‌گیرد.

گفته‏ی عمر نیز چنین است. گفته‏ی او تنها در معاملاتی است که معلوم نیست آیا حلال‌اند یا حرام؟ در ترک آن، آرامش درون و قلب وجود دارد همان‌طور که در صورت اقدام به آن شک و تردید هست که: آیا او با انجام این معامله، گناهکار است یا خیر؟ و این معنای فرموده‏ی پیامبرص به نواس و وابصهب می‌باشد و حدیث مشتبهات «وَبَيْنَهُمَا أُمُورٌ مُشْتَبِهَاتٌ...» بر آن دلالت دارد. و به آن معنا نیست که آن حضرت به افراد جاهل نسبت به احکام شرعی امر کرده که به آنچه درون‌شان خوب می‌داند، عمل کنند و آنچه را که زشت می‌دانند، ترک کنند بدون آنکه از عالمانشان بپرسند.

طبری گوید: «اگر گفته شود: هرگاه مردی به همسرش بگوید: تو بر من حرامی. پس حکم آن را از علماء بپرسد و علما درباره‏ی حکم آن اختلاف نظر پیدا کنند و عده‌ای بگویند: زن با سه طلاق از تو جدا شده و عده‏ی دیگری بگویند: آن زن برای تو حلال است ولی باید کفاره‏ی سوگند را بپردازی. بعضی دیگر بگویند: حکم آن بستگی به نیت خودت دارد که اگر قصد طلاق را کرده باشی، طلاق‌ات واقع شده اگر قصدت ظهار بوده باشد، ظهار است و اگر منظورت، سوگند بوده باشد، سوگند محسوب می‌شود. حالا این سؤال پیش می‌آید که آیا این اختلاف نظر درباره‏ی حکم این قضیه، همچون اظهارات آن زن مبنی بر شیر دادن به آن مرد و زنی که این مرد قصد خواستگاری با او را داشت، است در نتیجه در اینجا به جدایی از زن امر شود همان طور که در آن قضیه امر شد که با آن زن ازدواج نکند از ترس اینکه مبادا دچار حرام شود، یا خیر مانند آن نیست؟

در جواب گفته می‌شود: حکم آن درباره‏ی سؤال از علما این است که درباره‏ی احوال و زندگانی و رفتار و شخصیت و امانت و خیرخواهی آنان تحقیق کند و سپس از کسی که از همه‏ی علما از هر لحاظی راجح‌تر است، تقلید کند. این کار ممکن است و شک و تردید با این تحقیق، از بین می‌رود بر خلاف زمانی که از احوال آن زن که قصد خواستگاری با او را دارد، تحقیق کند، چون شک و تردید با این تحقیق از بین نمی‌رود هر چند این تحقیق آشکار کند که احوال و خصوصیات آن زن، پسندیده نیست. پس بر این اساس قضیه‏ی سؤال از علماء و قضیه‏ی تحقیق درباره‏ی احوال و خصوصیات زن با هم فرق دارند.

گاهی این دو قضیه، مثل هم است و آن هم زمانی است که درباره‏ی احوال و شخصیت علماء تحقیق کند و احوال و شخصیت‌شان از نظر او یکسان باشد به گونه‌ای که ترجیح یکی از آنان برایش ثابت نشود. در این صورت اجتناب از عملی که به آن امر شده درست مانند خواستگاری از زنی که زن دیگر خبر داده که به او و مرد خواستگار شیر داده‌است، چون بر این فرض، فرقی میانشان نیست. مفهوم سخنان طبری در اینجا به پایان می‌رسد.

او در قضیه‏ی اختلاف علما بر مستفتی اظهار داشته که مستفتی مخیر نیست، بلکه حکم‌اش درست مثل حکم کسی است که چیزی را قاطی کرده و نمی‌داند آیا حلال است یا حرام؟ پس او همچنان از شبهه رهایی نمی‌یابد مگر اینکه از افضل‌شان تبعیت کند و به آنچه می‌گوید، عمل کند یا از هیچ کدامشان پیروی نکند، چون درون تنها با آن آرام می‌گیرد، آن گونه که ادله‏ی قبلی اقتضای آن را دارند.

فصل

سپس در این فصلی که به پایان بردیم، بر هر کس که طلب فتوا از قلب به طور مطلق یا با قید، اختیار می‌کند، اشکال و ابهامی باقی می‌ماند. طبری این اشکال را مطرح کرده است. اشکال مذکور از این قرار است که خلاصه‏ی این موضوع اقتضا می‌کند که فتوای قلب و آنچه که در درون به آن آرام می‌شود، در احکام شرعی معتبر است، و این عین تشریع است، زیرا آرامش درون و قلب که خالی از دلیل باشد، یا از نظر شرعی معتبر است و یا معتبر نیست. اگر معتبر نباشد، خلاف مقتضای آن احادیث است. پس آن ادله هر چند معتبر است، اما قسم سومی غیر از قرآن و سنت، گردیده است و این عین مطلبی است که طبری و دیگران نفی‌اش کرده‌اند.

اگر گفته شود: آرامش درون و قلب که خالی از دلیل است در ترک کردن عمل معتبر است نه در اقدام به عمل، باز از اشکال و ابهام اول خارج نمی‌شود، چون هر یک از ترک کردن یا اقدام کردن، فعل است که ناچاراً باید حکمی شرعی به آن مربوط شود و این حکم شرعی یا جواز این کار است و یا عدم جواز. و این حکم به آرامش یا عدم آرامش درون معلق شده است. پس اگر این کار از روی دلیل باشد، در آن صورت حکم بر اساس دلیل می‌باشد نه بر اساس آرامش یا عدم آرامش درون، و اگر از روی دلیل نباشد، عین مطلب اول است. پس اشکال به هر حال، به حال و قوه‏ی خود باقی است.

**جواب:** سخن اول، درست است، اما محقق کردن آن جای تأمل است.

بدان که هر مسأله از دو جهت قابل بررسی است: جهتی در دلیل حکم، و جهتی در مناط حکم.

**از جهت دلیل حکم:** دلیل فقط از قرآن و سنت یا آنچه که به قرآن و سنت بر می‌گردد از قبیل اجماع و قیاس و مانند آنها می‌باشد، و در این دلیل آرامش درون و نفی شک و تردید دل معتبر نیست مگر از جهت اعتقاد به اینکه آن دلیل، در واقع دلیل است یا دلیل نیست. و کسی قائل به آن نیست مگر بدعت گذارانی که کاری را به وسیله‏ی چیزهایی که فاقد دلیل است، خوب می‌دانند یا کاری را بدون دلیل زشت می‌دانند و دلیل‌شان فقط آرامش درون است، و این مخالف اجماع مسلمانان می‌باشد.

**از جهت مناط حکم:** مناط حکم لازم نیست که فقط به وسیله‏ی دلیل شرعی ثابت باشد، بلکه گاهی به وسیله‏ی دلیلی غیر شرعی یا بدون دلیل ثابت می‌شود. پس برای تحقیق مناط حکم رسیدن به درجه‏ی اجتهاد شرط نیست بلکه اساساً علم در آن شرط نیست چه برسد به رسیدن به درجه‏ی اجتهاد. مگر نمی‌بینی که فرد عامی هر گاه درباره‏ی عملی که از جنس نماز نیست و نمازگزار انجامش داده سؤال کند که: آیا این عمل نماز را باطل می‌کند یا خیر؟ پس فرد عالم به او بگوید: اگر عمل، اندک باشد، از آن چشم پوشی می‌شود و اگر زیاد باشد، نماز را باطل می‌کند، فرد عامی در عمل کم به این نیاز ندارد که شخص عالم آن را برایش توضیح دهد.

بلکه انسان عاقل میان عمل کم و زیاد فرق می‌نهد. پس در ایجا حکم -بطلان یا عدم بطلان نماز- بر اساس آنچه که به درون شخص عامی می‌افتد، بنا می‌شود و بر هیچ دلیلی از قرآن و سنت بنا نمی‌شود، چون آنچه در دلش افتاده دلیلی بر حکم نیست بلکه تنها محقق کردن مناط حکم است. پس هرگاه مناط حکم برای شخص به هر صورتی محقق شود، محقق شده است و این مطلوب است. پس حکم به وسیله‏ی دلیل شرعی‌اش بر مناط حکم واقع می‌شود.

همچنین هرگاه قائل به وجوب فوریت در طهارت باشیم و میان کم و زیاد در اثنای طهارت فرق نهیم، در این صورت شخص عامی مطابق آنچه که دلش در کم و زیاد گواهی می‌دهد، بدان اکتفا می‌کند. بنابراین بر اساس آنچه که در دل افتاده، طهارتش باطل یا صحیح است، چون او در مناط حکم نگاه کرده است.

هرگاه این ثابت شد، پس هرکس گوشت گوسفند ذبح شده‌ای را مالک باشد، خوردنش برای او حلال است، زیرا از نظر او در صورتی که شرط حلیت تحقق یابد، حلال بود آن روشن است. پس مناط حکم حلال بودن به نسبت او تحقق یافته است. یا اگر کسی مالک گوشت گوسفند مرداری باشد، خوردنش برای او حلال نیست، زیرا تحریم آن از جهت فقدان شرط حلیت، که همان ذبح شرعی است. روشن می‌باشد پس مناط حکم حرام بودن آن به نسبت او تحقق یافته است. هر کدام از این دو مناط به آنچه که در دل افتاده و درون به آن آرام گرفته، بر می‌گردد نه بر حسب واقعیت امر. مگر نمی‌بینی که گوشت گاهی یک چیز است. اما کسی به حلال بودن آن معتقد است بر اساس مناط این حکم که به نسبت او تحقق یافته، و دیگری به تحریم آن معتقد است بر اساس مناط این حکم که به نسبت او تحقق یافته است. پس یکی از آن دو که آن را حلال می‌داند، از آن گوشت می‌خورد و بر دیگری واجب است که از آن اجتناب کند، چون آن گوشت حرام است.

اگر آنچه در قلب افتاده، در آن شرط بود که دلیلی شرعی بر آن دلالت کند، این مثال صحیح نبود و از نظر شرعی محال بود، زیرا ادله‏ی شرعی هرگز با هم تناقض ندارند. پس هرگاه فرض کنیم که مقداری از گوشت، تحقیق مناطش بر مالک مشتبه شده، در این صورت به هیچ کدام از دو جهت نمی‌رود، مانند قاطی شدن گوشت مردار با گوشت حیوانی که ذبح شرعی شده، و قاطی کردن همسر با زن بیگانه.

در اینجا شک و تردید و ابهام و شبهه در دل افتاده است، و این مناط نیازمند دلیل شرعی است تا کمش را تبیین کند و آن هم همان احادیث قبلی است مانند این حدیث: «دَعْ مَا يَرِيبُكَ إِلَى مَا لا يَرِيبُكَ»[[184]](#footnote-184). «آنچه که تو را به شک می‌اندازد، رها کن و آنچه که تو را به شک نمی‌اندازد، بگیر». و این حدیث: «الْبِرُّ مَا اطْمَأَنَّتْ إِلَيْهِ النَّفْسُ وَالإِثْمُ مَا حَاكَ فِى صدرك»[[185]](#footnote-185). «نیکی آن است که درون به آن آرام گیرد و گناه آن است که در درون‌ات تأثیر کرده است». گویی می‌گوید: هرگاه از چیزی تعبیر کردیم که مناط آن حکم از لحاظ حلیت یا حرمت محقق کردی، در این صورت حکم شرعی آن، روشن است و مناطی که محقق کردن آن بر تو مشتبه باشد، آن را رها کن و زنهار از اینکه به آن عمل کنی. و این معنای این حدیث پیامبرص است- البته در صورتی که صحیح باشد-**:** «استفت قلبك و إن أفتوك». «از قلبت فتوا بخواه هر چند دیگران حکم شرعی را برایت نقل کنند»، چون تحقیق مناط مسأله‏ی تو از جانب خودت، از تحقیق مناط مسأله‌ات از جانب دیگری در صورتی که مثل خودت باشد، اخص می‌باشد.

این مطلب زمانی روشن می‌شود که مناط حکم بر تو مشتبه شود و بر دیگری مشتبه نشود، چون آنچه که بر تو پیش آمده، برای او پیش نیامده است.

منظور از فرموده‏ی: «وإن أفتوك» یعنی هر چند حکم شرعی را برایت نقل کنند، این نیست که آنچه را که تو را به آن شک می‌اندازد، رها کن و به آنچه که قلبت به تو فتوا می‌دهد، نگاه کن، چون این باطل و افترا زدن به تشریع درست است، بلکه منظور از آن تنها به تحقیق مناط بر می‌گردد.

آری، گاهی به تحقیق مناط خو و انس داری، و دیگر آن را برای تو محقق می‌کند و در این زمینه از او تقلید می‌کنی. این صورت از حدیث فوق، خارج است، همان‌طور که گاهی تحقیق مناط به تعریف شارع وابسته است، مثل تعریف بی‌نیازی که موجب زکات است، چون بی‌نیازی به اختلاف اوضاع و احوال، فرق می‌کند. از این رو شریعت اسلام بی‌نیازی را به دارا بودن بیست دینار یا دویست درهم و مانند آن دانسته است. اما در اینجا راجع به چیزی که تحقیق مناط حکم به مکلف واگذار می‌شود، بحث می‌شود.

معنای این موضوع روشن شد و نیز روشن شد که احادیث مذکور بر گرفتن احکام شرعی از آرامش درون یا تمایل قلب دلالت نمی‌کند آن گونه که سؤال کننده آن را مطرح کرده است. و این مبحث، تحقیق و پژوهش رسایی بود.

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

بدانید که آیات دالّ بر نکوهش بدعت و بسیاری از احادیث، از وصفی برای بدعت‌گذاران خبر می‌دهند و آن وصف هم، جدایی و تفرق است، تا جایی که بدعت‌گذاران به سبب آن، گروه‌های متفرقی شده‌اند که از دایره‏ی اسلام خارج شده‌اند هر چند اهل اسلام هستند و حکم اسلام درباره‌شان اجرا می‌شود.

مگر نمی‌بینی که خداوند متعال می‌فرماید: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ وَكَانُواْ شِيَعٗا﴾ [الأنعام: 159]. «بي‌گمان كساني كه آئين (يكتاپرستي راستين) خود را پراكنده می‌‌دارند (و آن را با عقائد منحرف و معتقدات باطل به هم می‌‌آميزند) و دسته دسته و گروه گروه می‌‌شوند (و هر دسته و گروهي از مكتبي و مذهبي پيروي می‌‌كنند) تو به هيچ وجه از آنان نيستي»، ﴿وَلَا تَكُونُواْ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٣١ مِنَ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ وَكَانُواْ شِيَعٗا﴾ [الروم: 31-32]. «و از زمره مشركان نگرديد. از آن كساني كه آئين خود را پراكنده و بخش بخش كرده‌اند و به دسته‌ها و گروه‌هاي گوناگوني تقسيم شده‌اند»، ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمٗا فَٱتَّبِعُوهُۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمۡ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [الأنعام: 153]. و دیگر آیاتی که بر وصف تفرق دلالت دارند.

در حدیث هم آمده است: «وستفترق أُمَّتي على ثلاث وسبعين فرقة»[[186]](#footnote-186). «امت من به هفتاد و سه فرقه، تقسیم می‌شوند».

تفرقه ناشی از اختلاف در مذاهب و آراء است اگر معنای تفرقه را جداشدن جسم‌ها بدانیم که این معنای حقیقی تفرق است، و اگر معنای تفرق را در مذاهب و آراء بدانیم، همان اختلاف است، مانند این آیه که خداوند می‌فرماید: ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخۡتَلَفُواْ﴾ [آل‌عمران: 105].

پس باید به این اختلاف و تفرق نگاه شود که علت آن چیست؟

اختلاف و تفرق دو علت دارد:

**اول-** بندگان هیچ دخالتی در آن ندارند و به قدر برمی گردد.

**دوّم-** اکتسابی است و انسان‌ها خودشان عامل آن شده‌اند. این علت دوّمی مقصود و مورد نظر ما در این باب است که می‌خواهیم درباره‌اش بحث کنیم، ولی علت اول را به عنوان مقدمه‌ای برای علت دوّم قرار می‌دهیم، چون معنای ریشه داری دارد که بر کسی که می‌خواهد در زمینه‏ی بدعت‌ها آگاه شود، واجب است که به آن توجه کند.

پس به امید خدا می‌گوییم:

خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخۡتَلِفِينَ ١١٨ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمۡ﴾ [هود: 118-119]. «(اي پيغمبري كه آزمند بر ايمان آوردن قوم خود و متأسّف بر روي گرداني ايشان از دعوت آسماني هستي! بدان كه) اگر پروردگارت می‌‌خواست مردمان را (همچون فرشتگان در يك مسير و بر يك برنامه قرار می‌‌داد و) ملّت واحدي می‌‌كرد (و پيرو آئين يگانه‌اي می‌‌نمود، و آنان در ماديات و در معنويات و در انتخاب راه حق يا راه باطل اختيار و اختلافي نمی‌‌داشتند. آن وقت جهان به گونه ديگري در می‌‌آمد) ولي (خدا مردمان را مختار و با اراده آفريده و) آنان هميشه (در همه چيز، حتّي در گزينش دين و اصول عقائد آن) متفاوت خواهند ماند. (مردمان بنا به اختلاف استعداد، در همه‌چيز حتي در ديني كه خدا براي آنان فرستاده است متفاوت می‌‌مانند) مگر كساني كه خدا بديشان رحم كرده باشد (و در پرتو لطف او بر احكام قطعي الدلاله كتاب خدا متّفق بوده، هرچند در فهم معني ظنّي الدلاله آن كه منوط به اجتهاد است، اختلاف داشته باشند) و خداوند براي همين (اختلاف و تحقّق اراده و رحمت) ايشان را آفريده است». خداوند سبحان در این آیه خبر می‌دهد که مردم پیوسته تا ابد با هم اختلاف دارند با وجودی که اگر خدا می‌خواست آنان را متفق گرداند، قطعاً می‌توانست این کار را بکند، ولی علم قدیم خدا بر این رفته که آنان را برای اختلاف آفریده است. این رأی جماعتی از مفسران درباره‏ی آیه‏ی مذکور است. عبارت: ﴿وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمۡ﴾ [هود: 119]. یعنی: و خدا انسان‌ها را برای اختلاف آفریده است. این رأی از مالک بن انس روایت شده است. وی گوید: خدا انسان‌ها را آفریده تا گروهی در بهشت و گروهی در جهنم باشند. مانند این رأی از حسن نیز نقل شده است. ضمیر در عبارت: ﴿خَلَقَهُمۡ﴾ [هود: 119]. به کلمه‏ی «الناس» بر می‌گردد. پس امکان ندارد جز آنچه علم قدیم بر آن رفته و مقدر شده، از انسان‌ها چیزی سر زند.

منظور در اینجا اختلاف در صورت‌ها و قیافه‌ها مثل نیکو و زشت، بلند قد و کوتاه قد، و اختلاف در شکل‌ها مثل سرخ و سیاه، و نیز اختلاف در اصل خلقت مثل کامل الخلق و ناقص الخلق، نابینا و بینا، کر و شنوا، و نیز منظور اختلاف در اخلاق و خصلت‌ها مثل شجاع و ترسو، بخشنده و بخیل و مانند آنها از اوصافی که انسانها در آن اختلاف دارند، نیست.

بلکه منظور، فقط اختلاف دیگری است و آن اختلافی است که خداوند، پیامبران را فرستاده تا درباره‏ی آن میان اختلاف گنندگان حکم کنند، همان‌طور که خداوند می‌فرماید: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّ‍ۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِۚ وَمَا ٱخۡتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُ بَغۡيَۢا بَيۡنَهُمۡۖ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَا ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِ مِنَ ٱلۡحَقِّ بِإِذۡنِهِۦۗ وَٱللَّهُ يَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٍ ٢١٣﴾ [البقرة: 213].

«مردمان (برابر فطرت در آغاز از نظر انديشه و صورت اجتماعي يك‌گونه و) يك دسته بودند. (كم‌كم دوره صِرف فطري به پايان رسيد و جوامع و طبقات پديد آمدند و بنا به استعدادهاي عقلي و شرائط اجتماعي، اختلافات و تضادهائي به وجود آمد و مرحله بلوغ و بيداري بشريّت فرا رسيد) پس خداوند پيغمبران را برانگيخت تا (مردمان را به بهشت و دوزخ) بشارت دهند و بترسانند. و كتاب (آسماني) كه مشتمل بر حق بود و به‌سوي حقيقت (و عدالت) دعوت می‌‌كرد، بر آنان نازل كرد تا درمیان مردمان راجع بدانچه اختلاف می‌‌ورزيدند داوري كند (و بدين وسيله مرحله نبوّت فرا رسيد. آن‌گاه) در (مطالب و حقّانيّت) كتاب (آسماني) تنها كساني اختلاف ورزيدند كه در دسترسشان قرار داده شده بود، و به دنبال دريافت دلائل روشن، از روي ستم‌گري و كينه‌توزي (و خودخواهي و هواپرستي، در پذيرش و فهم و ابلاغ و اجرا كتاب) اختلاف نمودند (و مرحله اختلاف در دين و ظهور دينداران و دين‌سازان حرفه‌اي فرا رسيد و زمينه بروز و سلطه طاغوت فراهم شد). پس خداوند كساني را كه ايمان آورده بودند، با اجازه خويش (كه مايه رشد فكري و ايمان پاك و زمينه رستن از انگيزه‌هاي نفساني و تمسّك كامل به كتاب آسماني است) به آنچه كه حق بود و در آن اختلاف ورزيده بودند، رهنمون شد، و خداوند هر كسي را كه بخواهد به راه راست (كه همان راه حق است) رهنمود می‌‌نمايد (تا حق را از میان انحراف‌ها و اختلاف‌ها دريابند، و مرحله برگشت به دين راستين و حاكميّت كتاب و شريعت فرا رسد)‏». و آن، اختلاف در آراء و مذاهب و ادیان و معتقداتی که با خوشبختی و بدبختی انسان در آخرت و دنیا ارتباط دارد، می‌باشد.

این معنا، مرادِ آیاتی است که اختلاف موجود میان مردم در آن آمده است، ولی این اختلافی که میان مردم واقع شده به چندین صورت است:

اوّل- اختلاف در اصل مذهب و عقیده

این رأی جماعتی از مفسران از جمله عطاء می‌باشد. وی درباره‏ آیه‏ی: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخۡتَلِفِينَ ١١٨ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾ [هود: 118-119]. گوید: اینان، یهود و نصارا و مجوس و پیروان دین حنیف هستند و منظور از عبارت: ﴿رَّحِمَ رَبُّكَ﴾ [هود: 119]. پیروان دین حنیف می‌باشد. ابن وهب آن را روایت کرده است، و این معنایی است که در آیه‏ی مذکور در وهله‏ی نخست به ذهن انسان می‌رسد.

اصل این اختلاف در توحید و توجه به خدای واحد و حق است، چون مردم در اکثر کارها اختلاف نکرده‌اند در اینکه تدبیر کننده‌ای دارند که برای امورشان تدبیر می‌کند و آفریننده‌ای دارند که آنان را به وجود آورده است، ولی در تعیین این تدبیر کننده و آفریننده آراء و نظرات مختلفی دارند. عده‌ای قائل به دو خدا، عده‌ای قائل به پنج خدا هستند و بعضی طبیعت و عده‌ای زمانه و بعضی دیگر ستارگان را خدا دانسته‌اند تا جایی که برخی، آدمیان و درختان و سنگ‌ها و بت‌هایی که با دست خود تراشیده‌اند، را خدا و اله خود دانسته‌اند. و برخی از انسان‌ها به واجب الوجود حق، اعتراف کرده‌اند اما باز آراء و نظرات مختلفی در این باره دارند.

تا اینکه خداوند پیامبران را فرستاد تا حق را از باطل در آنچه که در آن اختلاف کرده‌اند، برای امت‌هایشان تبیین کنند، پس مردم حق را آن گونه که شاید و باید است، دانستند و پروردگارِ خدایان را از آنچه لایق جلال و شکوه‌اش نیست، از جمله قرار دادن شریک و همتا برای خدا و قرار دادن رفیق و فرزند برای خدا، مبرا و پاک گردانند. پس کسانی به آن اعتراف کردند و آنان زیر مقتضای فرموده‏ی: ﴿إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾ [هود: 119]. رار می‌گیرند و کسانی وجود خدای واحد را انکار کردند و زیر مقتضای آیه‏ی: ﴿وَتَمَّتۡ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمۡلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلۡجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجۡمَعِينَ﴾ [هود: 119]. قرار گرفته‌اند.

گروه نخست مشمول وصف رحمت هستند، زیرا از وصف اختلاف به وصف وفاق و اتحاد و الفت و همبستگی خارج شده‌اند، و این همان چیزی است که در این آیه به آن امر شده است: ﴿وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ [آل‌عمران: 103]. این رأی از جماعتی از مفسران نقل شده است.

ابن وهب از عمر بن عبدالعزیز روایت کرده که درباره‌ی عبارت: ﴿وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمۡ﴾ [هود: 119]. گوید: خداوند اهل رحمت را آفرید که با هم اختلاف نکنند -و این مفهوم روایتی است که از مالک و طاوس[[187]](#footnote-187) در «جامع» خود نقل شده است- و دیگران بر وصف اختلاف و تفرق باقی مانده‌اند هرگاه با حق روشن مخالفت کنند و دین درست را دور اندازند. از مالک نیز نقل شده که گوید: کسانی که خدا به آنان رحم کرده اختلاف نکرده‌اند.

خداوند می‌فرماید: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّ‍ۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِۚ وَمَا ٱخۡتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُ بَغۡيَۢا بَيۡنَهُمۡۖ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَا ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِ مِنَ ٱلۡحَقِّ بِإِذۡنِهِۦ﴾ [البقرة: 213].

«مردمان (برابر فطرت در آغاز از نظر انديشه و صورت اجتماعي يك‌گونه و) يك دسته بودند. (كم‌كم دوره صِرف فطري به پايان رسيد و جوامع و طبقات پديد آمدند و بنا به استعدادهاي عقلي و شرائط اجتماعي، اختلافات و تضادهائي به وجود آمد و مرحله بلوغ و بيداري بشريّت فرا رسيد) پس خداوند پيغمبران را برانگيخت تا (مردمان را به بهشت و دوزخ) بشارت دهند و بترسانند. و كتاب (آسماني) كه مشتمل بر حق بود و به سوي حقيقت (و عدالت) دعوت می‌‌كرد، بر آنان نازل كرد تا درمیان مردمان راجع بدانچه اختلاف می‌‌ورزيدند داوري كند (و بدين وسيله مرحله نبوّت فرا رسيد. آن‌گاه) در (مطالب و حقّانيّت) كتاب (آسماني) تنها كساني اختلاف ورزيدند كه در دسترسشان قرار داده شده بود، و به دنبال دريافت دلائل روشن، از روي ستمگري و كينه‌توزي (و خودخواهي و هواپرستي، در پذيرش و فهم و ابلاغ و اجرا كتاب) اختلاف نمودند (و مرحله اختلاف در دين و ظهور دينداران و دين‌سازان حرفه‌اي فرا رسيد و زمينه بروز و سلطه طاغوت فراهم شد). پس خداوند كساني را كه ايمان آورده بودند، با اجازه خويش (كه مايه رشد فكري و ايمان پاك و زمينه رستن از انگيزه‌هاي نفساني و تمسّك كامل به كتاب آسماني است) به آنچه كه حق بود و در آن اختلاف ورزيده بودند، رهنمون شد».

﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ﴾ عنی مردم یکی بودند و سپس با هم اختلاف کردند. ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّ‍ۧنَ﴾ پس خداوند در این آیه خبر داده که انسان‌ها با هم اختلاف کرده‌اند و متفق نبوده‌اند، سپس خداوند پیامبران را مبعوث کرد تا در آنچه اختلاف کرده‌اند، به حق داوری کنند، و نیز بیان داشته که کسانی که ایمان آورده‌اند، خداوند آنان را به‌سوی حق هدایت کرده است.

در حدیث صحیح آمده است: «نَحْنُ الآخِرُونَ السَّابِقُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بَيْدَ أَنَّهُمْ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِنَا وَأُوتِينَاهُ مِنْ بَعْدِهِمْ وَهَذَا يَوْمُهُمُ الَّذِى فُرِضَ عَلَيْهِمْ فَاخْتَلَفُوا فِيهِ فَهَدَانَا اللَّهُ لَهُ فَهُمْ لَنَا فِيهِ تَبَعٌ فَالْيَهُودُ غَدًا وَالنَّصَارَى بَعْدَ غَدٍ»[[188]](#footnote-188). «ما امت آخر و در روز رستاخیز، پیشقدم هستم، در حالی که به اهل کتاب پیش از ما کتاب آسمانی داده شد و کتاب آسمانی پس از آنان به ما داده شد. این همان روزی است که خداوند بر آنان مقرر کرده است. پس در آن اختلاف ورزیدند و خداوند ما را به دین و راه راست، هدایت کرد. پس مردم در این زمینه پیروان ما هستند. یهودیان فردا و مسیحیان پس فردا از ما پیروی می‌کنند».

ابن وهب از زید بن اسلم درباره‏ی فرموده‏ی: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ﴾ [البقرة: 213]. روایت کرده که گوید: «این روزی است که خداوند از آنان پیمان محکم گرفت، مردم بجز آن روز، امتی واحد نبودند، ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّ‍ۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِۚ وَمَا ٱخۡتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُ بَغۡيَۢا بَيۡنَهُمۡۖ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَا ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِ مِنَ ٱلۡحَقِّ بِإِذۡنِهِ﴾ [البقرة: 213].

انسان‌ها راجع به روز تعطیلی اختلاف ورزیدند. یهودیان روز شنبه و مسیحیان روز یکشنبه را روز تعطیل اعلام کردند امّا خداوند امت محمدص را به روز جمعه هدایت کرد.

مردم راجع به قبله با هم اختلاف داشتند. مسیحیان به‌سوی مشرق، یهودیان به سوی بیت المقدس رو می‌کردند، پس خداوند امت محمدص را به‌سوی قبله، هدایت نمود. انسان‌ها راجع به نماز اختلاف نظر داشتند. عده‌ای از آنان رکوع می‌کردند و به سجده نمی‌رفتند، بعضی از آنان، سجده می‌کردند و به رکوع نمی‌رفتند، عده‌ای دیگر نماز می‌خواندند و در آن حال سخن می‌گفتند و برخی از آنان نماز می‌خواندند و در همان حال نماز خواندن، راه می‌رفتند. خداوند، امت محمدص را به حقّ در این زمینه هدایت کرد.

راجع به روزه اختلاف داشتند. عده‌ای قسمتی از روزه را روزه می‌گرفتند و بعضی، در روزه از برخی غذاها امساک می‌کردند و خداوند امت محمدص را به کار حق در این زمینه هدایت کرد.

انسان‌ها راجع به ابراهیم اختلاف نظر داشتند. یهودیان گفتند: ابراهیم یهودی بوده و مسیحیان گفتند: ابراهیم مسیحی بوده، در حالی که خداوند او را پاک دین و مسلمان قرار داد. پس خداوند امت محمدص را به حق در این زمینه هدایت نمود.

همچنین درباره‏ی عیسی اختلاف داشتند. یهودیان به او کفر ورزیدند و تهمت بزرگی به مادرش زدند و مسیحیان او را خدای یکتا قرار دادند در حالی که خداوند او را روح و کلمه‏ی خویش قرار داد. پس خدا امت محمدص را به حق در این زمینه هدایت کرد.

سپس این اتفاق کنندگان گاهی به تناسب قصد دوّم نه قصد اوّل، دچار اختلاف می‌شوند، چون خداوند متعال به خاطر حکمت حویش چنین حکم نموده که مسائل فرعی این امت، قابل اظهار نظر و محل اختلاف نظر باشد، و نزد صاحب نظران ثابت شده که مسائل نظری و اجتهادی معمولاً اتفاق نظر در آنها حاصل نمی‌شود. پس مسائل ظنی در امکان اختلاف، ریشه دارند اما فقط در مسائل فرعی است نه در مسائل اصولی و در جزئیات است نه در کلیات. به همین خاطر اختلاف نظر در مسائل فرعی و جزئی اشکالی ندارد.

مفسران از حسن درباره‏ی این آیه نقل کرده‌اند که گوید: «اما اهل رحمت خدا، اختلافی در میان خود ندارند که به آنان زیان برساند».

منظور این است که: چون اختلاف در مسائل اجتهادی که نصی درباره‌شان نیست تا هر گونه عذری را از بین ببرد، می‌باشد و آنان را در این مسائل بزرگ‌ترین عذر را دارند. البته شارع از آنجا که دانسته این نوع از اختلاف میان مسلمانان پیش می‌آید، اصلی را درباره‌اش آورده که هنگام اختلاف به آن مراجعه می‌شود، و آن این آیه است:

﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾ [النساء: 59]. پس هر اختلافی از این قبیل، خداوند در آن حکم کرده که به خدا و به پیامبرص باز گردانند. باز گرداندن به خدا به معنای بازگرداندن به کتاب خدا می‌باشد و بازگرداندن به پیامبرص در صورتی که در قید حیات باشد، بازگرداندن به خودش است و پس از وفاتش، بازگرداندن به سنت‌اش می‌باشد. عالمان اسلامی همین کار را کردند.

البته کسی می‌تواند بگوید: آیا آنان مشمول این آیه قرار می‌گیرند: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخۡتَلِفِينَ﴾ [هود: 118]. یا نه؟ جواب این است که: درست نیست که اهل این اختلاف زیر مقتضای این آیه قرار گیرند،

به چند دلیل:

**اوّل-** این آیه اقتضا می‌کند که اهل اختلاف مذکور با اهل رحمت، فرق دارند، چون خداوند می‌فرماید: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخۡتَلِفِينَ ١١٨ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمۡ﴾ [هود: 118]. چون این آیه شامل دو دسته از انسان‌ها است: اهل اختلاف و اهل رحمت. ظاهر تقسیم این است که اهل رحمت، جزو اهل اختلاف نیستند و گر نه بخشی از یک چیز، با آن مشترک است و استثنا در اینجا معنی ندارد.

**دوّم-** خداوند در این آیه فرموده است: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخۡتَلِفِينَ﴾ [هود: 118]. ظاهر آیه این است که وصف اختلاف، خصلت این افراد است تا جایی که لفظ اسم فاعل که نشان دهنده‏ی ثبوت و دوام است بر آنان اطلاق شده و اهل رحمت از آن مبرا هستند، زیرا وصف رحمت با ثبوت و دوام بر مخالفت، منافات دارد. بلکه اگر یکی از اهل رحمت در قضیه‌ای مخالفت کند، تنها به خاطر به دست آوردن مقصود شارع در آن قضیه، مخالفت می‌کند. تا جایی که هرگاه برایش روشن شود که در آن خطا کرده، از رأی خودش منصرف می‌شود. پس مخالفت او در آن قضیه یک امر عارضی است و از اول قصد آن را نداشته است. بنابراین وصف اختلاف، ملازم او نیست و در او ثبوت و دوام ندارد. پس آوردن وصف رحمت برای او، که مقتضی منصرف شدن از اختلاف است، در اینجا مناسب‌تر است.

**سوّم-** ما یقین داریم که اختلاف در مسائل اجتهادی از جانب کسانی که از اهل رحمت هستند، حاصل شده است، و آنان صحابه و تابعین هستند به گونه‌ای که از یک جهت درست است که در دسته‏ی اختلاف کنندگان داخل شوند. پس اگر کسی از آنان در برخی از مسائل مخالفت کرده از زمره‏ی اهل اختلاف به حساب می‌آمدند -حالا به هر صورت که باشد- به نسبت او صحیح نبود که گفته شود: او از زمره‏ی اهل رحمت است. و این امر بنا به اجماع اهل سنت، باطل است.

**چهارم-** جماعتی از سلف صالح، اختلاف امت اسلامی در مسائل فرعی، بخشی از بخش‌های رحمت به شمار آورده‌اند. وقتی چیزی از جمله‏ی رحمت است، امکان ندارد که صاحبش از دسته‏ی اهل رحمت خارج باشد.

### بیان و توضیح اینکه اختلاف مذکور، رحمت می‌باشد:

از قاسم بن محمود روایت شده که گوید: «خداوند به وسیله‏ی اختلاف یاران رسول خداص در عمل نفع رساند. هیچ کسی به علم کسی از آنان عمل نمی‌کند مگر اینکه می‌بیند که دستش باز است و دایره‏ی عمل برایش باز است».

از ضمره از رجاء روایت است که گوید: عمر بن عبدالعزیز و قاسم بن محمد با هم جمع شدند. هر دو شروع به مذاکره‏ی حدیث نمودند. رجاء گوید: عمر چیزی را می‌آورد که مخالف نظر قاسم بود. راوی گوید: این امر برای قاسم سخت بود تا اینکه قضیه برایش روشن شد. آنگاه عمر به او گفت: این کار را مکن. اگر بهترین چهارپایان به من دهند به اندازه‌ای اختلاف صحابه مرا خوشحال نمی‌کند».

ابن وهب از قاسم نیز روایت کرده که گوید: سخن عمر بن عبدالعزیز مرا خوشحال کرد و گفت: دوست ندارم که یاران محمدص اختلاف نکرده باشند، چون اگر سخن آنان یکی بود، برای مردم سخت و دشوار بود و آنان پیشوایانی هستند که به آنان اقتدا می‌شود. پس اگر کسی به قول هر کدام از صحابه عمل کند، می‌تواند این کار را بکند و دایره‏ی عمل برایش باز است.

معنای این عبارت، این است که صحابه دروازه‏ی اجتهاد و جواز اختلاف در مسائل اجتهادی را برای مردم باز کردند، چون اگر صحابه دروازه‏ی اجتهاد را باز نمی‌کردند، قطعاً مجتهدان در تنگنا قرار می‌گرفتند، زیرا حوزه‏ی اجتهاد حوزه‏ی گمان‌هاست و گمان‌ها معمولاً مثل هم نیستند و با هم اختلاف دارند. در نتیجه مجتهدان با توجه به اینکه از طرف دیگر مکلف شده‌اند، که از آنچه بر گمان‌شان غلبه یافته پیروی کنند، در این صورت به پیروی از مخالفانش مکلف می‌شدند، و این نوعی از تکلیف ما لا یطاق است که از بزرگ‌ترین تنگناهاست. پس خداوند به وسیله‏ی اختلاف در مسائل فرعی برای امت اسلامی گشایشی ایجاد کرده است. بنابراین، برای امت اسلامی دروازه‏ی داخل شدن در این رحمت باز شده است. پس چگونه در دسته‏ی: ﴿مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾ [هود: 119]. داخل نمی‌شوند؟ پس اختلاف امت اسلامی در مسائل فرعی همچون اتفاقشان در این مسائل است.

میان این دو طرف، حد وسطی است که پایین‌تر از طرف اول و بالاتر از طرف دوم است، و آن این است که در اصل دین اتفاق حاصل شود و در برخی از قواعد کلی دین، اختلاف واقع شود. که این به چنددستگی و تفرق منجر می‌شود.

ممکن است آیه‏ی فوق، این نوع از اختلاف را در برگیرد اما از پیامبرص به صحت رسیده که امت‌اش به هفتاد و چند فرقه تقسیم می‌شود، و آن حضرت خبر داده که این امت از سنت‌ها و روش‌های پیشینیان‌شان وجب به وجب و متر به متر پیروی می‌کنند و مشمول آن اختلافی که در میان امت‌های پیش از ما رخ داده، قرار می‌گیرند.

آنچه این امر را روشن می‌کند، این است که اهل بدعت به گمراهی و دخول در جهنم موصوف شده‌اند، و این از رحمت کامل خدا، دور است.

پیامبرص بر همبستگی و اتحاد و هدایت ما، خیلی حریص بود حتی از طریق روایت ابن عباسب ثابت شده که گوید: وقتی پیامبرص در حال جان کندن بود -و در خانه افرادی از جمله عمر بن خطاب بود- فرمود: «هَلُمَّ أَكْتُبْ لَكُمْ كِتَاباً لَنْ تَضِلُّوا بَعْدَهُ». «بشتابید تا نوشته‌ای را برای شما بنویسم که پس از آن هرگز گمراه نخواهید شد». عمر گفت: درد و ناراحتی بر پیامبرص غلبه کرده، و قرآن که نزد شماست. پس کتاب خدا برای ما بس است. افراد حاضر در آن خانه با هم اختلاف و نزاع پیدا کردند. بعضی از آنان می‌گفتند: نزدیک بیایید تا رسول خداص نوشته‌ای را برای شما بنویسد تا پس از آن هرگز گمراه نشوید، وعده‌ای مثل گفته‏ی عمر می‌گفتند. وقتی اختلاف و درگیری نزد پیامبرص شدت یافت، آن حضرت فرمود: «قوموا عنّی». «از پیش من برخیزید». ابن عباس می‌گفت: افسوس که به خاطر اختلاف و درگیری‌شان نگذاشتند، پیامبرص آن نوشته را برایشان بنویسد[[189]](#footnote-189).

آن وحی‌ای بود که خداوند به او الهام کرده بود که: اگر پیامبرص آن نوشته را برایشان می‌نوشت، پس از آن هرگز گمراه نمی‌شدند. پس امت اسلامی از مقتضای فرموده‏ی: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخۡتَلِفِينَ﴾ [هود: 118]. خارج می‌شوند و زیر مقتضای فرموده‏ی: ﴿إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾ [هود: 119]. داخل می‌شوند. پس خدا ابا کرده از اینکه جز آنچه که قبلاً در علم خدا بوده، مسلمانان همچون دیگر امت‌ها اختلاف داشته باشند. به قضا و قدر خدا راضی هستیم و از او می‌خواهیم که ما را بر قرآن و سنت ثابت قدم گرداند و به لطف خود ما را بر آن بمیراند.

جماعتی از مفسران معتقدند که منظور از عبارت: ﴿مُخۡتَلِفِينَ﴾ [هود: 118]. در آیه‏ی مذکور، اهل بدعت و منظور از عبارت: ﴿مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾ [هود: 119]. اهل سنت می‌باشد.

ولی این اختلاف اصلی دارد که به علم قدیم و قدر خدا برمی‌گردد و به طور مطلق نیست.

بلکه با وجود نازل کردن قرآن، برخی آیات قرآنی قابل تأویل هستند. این موضوع نیاز به توضیح و شرح دارد.

بدانید که اختلاف در برخی قواعد کلی دین، معمولاً میان دانشوران و متبحران در علم شریعت و کسانی که به علم شریعت فرو رفته‌اند و به سبب نزول و مصادر آن عالم‌اند، واقع نمی‌شود. دلیل آن، اتفاق عصر اول و دوم بر آن است، و اختلاف آنان تنها در بخشی است که چندی پیش از آن بحث شد.

بلکه هر اختلافی با وصف مذکور که پس از عصر اول و دوم واقع شده، سه علت دارد که گاهی این سه علت با هم جمع می‌شوند و دست به دست هم می‌دهند تا این اختلافات پیش آید و گاهی جدا از هم، اختلاف مذکور را به وجود می‌آورند. این سه علت عبارتند از:

**اوّل-** اینکه انسان در درون خود معتقد باشد یا درباره‌اش این اعتقاد به وجود داشته باشد که او اهل علم و اجتهاد در دین است -در حالی که به آن درجه نرسیده است- پس بر این اساس عمل می‌کند و رأی خود، رأی و خلاف رأی‌اش را خلاف به حساب می‌آورد.

ولی گاهی این امر در مسأله‌ای جزئی و فرعی از فروع دین می‌باشد و گاهی در مسأله‌ای کلی و اصلی از اصول دین -اعم از اصول اعتقادی یا اصول علمی- می‌باشد. پس می‌بینی که او برخی از جزئیات شریعت را گرفته و کلیات شریعت را ویران کرده است تا جایی که تنها به رأی خود بدون احاطه به معانی شریعت و بدون ریشه در فهم مقاصد شریعت، عمل می‌کند.

این فرد، بدعت‌گذار است و حدیث صحیح پیامبرص اشاره به او دارد، آنجا که پیامبرص می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ لاَ يَقْبِضُ الْعِلْمَ انْتِزَاعًا يَنْتَزِعُهُ مِنَ النَّاسِ وَلَكِنْ يَقْبِضُ الْعِلْمَ بِقَبْضِ الْعُلَمَاءِ حَتَّى إِذَا لَمْ يَتْرُكْ عَالِمًا اتَّخَذَ النَّاسُ رُءُوسًا جُهَّالاً فَسُئِلُوا فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا»[[190]](#footnote-190). «همانا خداوند خود علم را از مردم نمی‌گیرد بلکه با گرفتن علماء، علم را می‌گیرد تا جایی که هیچ عالمی نمی‌ماند و مردم، افرادی جاهل و نادان را به عنوان فرد عالم و مورد اعتماد می‌گیرند و از این نادانان سؤال می‌شود و آنان بدون علم فتوا می‌دهند. در نتیجه هم خودشان گمراه می‌شوند و هم مردم را گمراه می‌کنند».

برخی از علماء گفته‌اند: در این حدیث خوب بیندیشید، چون این حدیث دلالت می‌کند بر اینکه این بلا و مصیبت هرگز از جانب علما دامنگیر مردم نمی‌شود، بلکه تنها از آن جهت دامنگیر آنان می‌شود که هرگاه علمایان مردم فوت کردند و کسی که عالم نیست، فتوا داد، آن موقع از جانب او این بلا و مصیبت دامنگیر مردم می‌شود. این مفهوم با عباراتی دیگر بیان شده است. بعضی گفته‌اند: امانتدار هرگز خیانت نمی‌کند، ولی کسی که امانتدار نیست امانتی به او سپرده می‌شود و او خیانت می‌کند. این عده از علما گفته‌اند: و ما می‌گوییم: هیچ عالمی هرگز بدعت‌گذاری نمی‌کند، بلکه از کسی که عالم نیست، فتوا خواسته می‌شود و او بدون علم فتوا می‌دهد. در نتیجه هم خودش گمراه می‌شود و هم دیگران را گمراه می‌کند.

مالک بن انس گوید: ربیعه روزی سخت گریست. به او گفته شد: آیا بلایی سرت آمده است که گریه می‌کنی؟ گفت: نه، ولی از کسی که علم و دانش نداشت، فتوا خواسته شد.

در صحیح بخاری از ابوهریره آمده که گوید: رسول خداص فرمود: «قبل الساعة سنون خداعات، یصدّق فیهنَّ الکاذب، ویکذَّب فیهنَّ الصّادق، ویخوَّن فیهن الأمین، ویؤتمن الخائن وینطق فیهنَّ الرُّویبضَة**»**[[191]](#footnote-191). «پیش از قیامت، چند سال فریب دهنده‌ای وجود دارد که در طی این چند سال، انسان دروغگو تصدیق و انسان راستگو تکذیب می‌شود و فرد امانتدار، خائن دانسته می‌شود و فرد خائن، امانتدار شناخته می‌شود و مرد حقیر و عاجز در امور عمومی مردم به سخن می‌آید».

علما گفته‌اند: رویبضه، مرد حقیر و عاجزی است که در امور عمومی مردم به سخن می‌آید. گویی او اهلیت این را ندارد که در امور عمومی سخن گوید، اما سخن می‌گوید.

از عمر بن خطاب روایت است که گوید: «دانسته‌ام که چه وقت مردم هلاک می‌شوند وقتی که فقه از جانب کوچک آید و بزرگ از او نافرمانی کند و هرگاه فقه از جانب بزرگ آید و کوچک از او پیروی می‌کند، آنگاه هر دو هدایت یابند»[[192]](#footnote-192).

ابن مسعود گوید: «مردم پیوسته در خیر هستند تا زمانی که علم و دانش از بزرگانشان دریافت کنند. هرگاه علم را از کوچکانشان و بدترین‌شان دریافت کنند، هلاک می‌شوند».

علماء راجع به منظور عمر از کوچک، اختلاف نظر دارند. ابن مبارک گوید: منظور اهل بدعت است. این رأی خوبی است، چون اهل بدعت در علم کوچک است و به همین خاطر اهل بدعت شده است.

باجی گوید: «احتمال دارد، کوچک کسی باشد که علم و دانش ندارد».

وی افزود: «عمر با خردسالان و نوجوانان مشورت و نظرخواهی می‌کرد، و قراء که مشاور عمر بودند، پیر و جوان بودند».

باجی می‌افزاید: «احتمال دارد منظور عمر از کوچک، کسی باشد که هیچ منزلت و جایگاهی ندارد. و این تنها زمانی است که دین و جوانمردی را کنار نهد. امّا کسی که پایبند دین و جوانمردی است، قطعاً در میان مردم مشخص است و قدر و منزلتش بزرگ می‌شود».

از جمله چیزهایی که این تفسیر را تأیید می‌کند، روایتی است که ابن وهب با سندی مقطوع از حسن نقل کرده است. در این روایت حسن گوید: «کسی که بدون علم، عمل می‌کند مثل کسی است که بیراهه می‌رود، و کسی که بدون علم، عمل می‌کند فساد و تباهی‌اش بیشتر از اصلاح‌اش است. پس به دنبال علم و دانش بروید تا به عبادت ضرر وارد نکنید، و به دنبال عبادت روید تا به علم و دانش دینی ضرر وارد نکنید، چون افرادی به دنبال عبادت رفته‌اند و علم و دانش دینی را رها کرده‌اند تا جایی که شمشیران‌شان بر امت محمدص کشیده‌اند. اگر اینان به دنبال علم و دانش دینی می‌رفتند، هرگز این کار را نمی‌کردند». منظورش خوارج است- چون آنان قرآن را خوانده‌اند و آن را درک و فهم نکرده‌اند. آن گونه که این حدیث به آن اشاره دارد: «يَقْرَؤُونَ الْقُرْآنَ لا يُجَاوِزُ تَرَاقِيَهُمْ». «قرآن را می‌خوانند و از اطرفشان تجاوز نمی‌کند».

از مکحول روایت شده که گوید: «کسب فقه و دانش افراد فرومایه و ناکس، تباهی دین و دنیاست و کسب علم و دانشِ افراد پست، تباهی دین است».

فریابی گوید: سفیان ثوری هرگاه این توده‏ی مردم را می‌دید که علم دینی را می‌نویسند، چهره‌اش تغییر می‌یافت. گفتم: ای ابوعبدالله! می‌بینم که هرگاه این افراد را می‌بینی که علم دینی می‌نویسند، خیلی برایت سخت و گران است. گفت: علم دینی میان عرب‌ها و انسان‌های بزرگ بود. هرگاه از آنان خارج شود و به دست این توده‏ی مردم و افراد پست و ناکس بیفتد، دین تغییر می‌کند.

این روایت‌ها نیز هرگاه بر تفسیر قبلی حمل شوند، آن تفسیر محکم‌تر و قوی‌تر می‌شود، چون ظواهر این روایت‌ها، مبهم و مشکل می‌باشد. شاید اگر بدعت‌گذاران از میان متکلمان یا اکثر بدعت گذاران خوب به دنبالشان بگردی، می‌بینی که اینان فرزندان اسیرانِ امت‌ها هستند و کسانی‌اند که در زبان عربی، اصالتی ندارند. نزدیک است که آنان کتاب خدا را بدون معنای حقیقی‌اش فهم کنند، همان‌طور که کسی که مقاصد شریعت را فهم نکرده، شریعت را بدون حقیقت‌اش فهم می‌کند.

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

بدین خاطر اهل بدعت‌ها، اهل اهواء(اهل هواهای نفسانی) نامیده شده‌اند، چون آنان از هواهای نفسانی‌شان پیروی کرده‌اند و ادله‏ی شرعی را از مصادر و مراجع معتبرشان نگرفته‌اند تا احکام را از آنها صادر کنند بلکه هواهای نفسانی‌شان را پیش فرستاده و به آرای خودشان تکیه کرده‌اند، سپس از ورای آن، به ادله‏ی شرعی نگاه می‌کنند.

اکثر اینان، اهل حسن و قبح دانستن عقل، و کسانی که به آنان گرایش دارند مانند فلاسفه و دیگران، می‌باشند. بعضی از آنان که به پادشاه چسبیده‌اند تا به اهداف خود برسند یا ریاست و جایگاهی را به دست آورند. پس حتماً با هواهای خود مردم را به طرف آرای خود کشانده‌اند و اهداف و خواسته‌های خود را برای آنان تأویل کرده‌اند آن گونه که علماء اظهار داشته‌اند و افراد معتمد از همراهان پادشاهان آن را نقل کرده‌اند.

گروه نخست، بسیاری از احادیث صحیح را با عقل‌های خود ردّ کرده‌اند و نسبت به احادیثی که از پیامبرص به صحت رسیده گمان بدی دارند و نسبت به آرای باطل خود، حسن ظن دارند تا جایی که بسیاری از امور و احوال آخرت از جمله پل صراط، ترازو، معاد جسمانی، نعمت‌ها و عذاب جسمانی را رد کرده و رؤیت خدا در آخرت را انکار نموده‌اند و..... بلکه اینان عقل را شارع گردانیده‌اند خواه در شریعت اسلام آمده باشد و خواه نیامده باشد. بلکه اگر در شریعت هم آمده باشد، کاشف حکم عقل است..... و دیگر سخنان زشت و اعتقادات و افکار خرافی.

گروه دیگر از جاده‏ی اصلی به جاده‏ی فرعی خارج شده‌اند، به خاطر حرص و اشتیاق شدید به اینکه بر دشمنانشان، غلبه یابند یا به دوستانشان فایده و نفع برسانند و یا نفعی را برای خود بکشند.

همان طور که از محمد بن یحیی بن لبابه، برادر شیخ ابن لبابه مشهور نقل کرده‌اند که او از قضاوت بیره برکنار شد و سپس از شورا برکنار شد به خاطر چیزهای ناپسندی که از او دیده شد. قاضی حبیب بن زیاد عزل او را تأیید کرد و دستور داد که عدالت وی را ساقط کنند و خانه نشین‌اش کنند و نگذارند به کسی فتوا دهد.

سپس ناصر به خرید حوضی که از آن آب برداشته نشود و جزو وقف بود، در قرطبه در جای بلند رودخانه، نیاز پیدا کرد. ضرورت و نیاز شدید خود را به آب پیش قاضی ابن بقی مطرح کرد، چون با دیدن مردم، اذیت می‌شد. ابن بقی به او گفت: در این باره راه حلی ندارم. اما بهتر است که حرمت وقف نگاه داشته شود. ناصر به او گفت: در این زمینه با فقهاء صحبت کن و رغبت و خواسته‏ی مرا پیش آنان مطرح کن و به آنان بگو که چند برابر ارزش آن پرداخت می‌کنم، شاید در این باره رخصتی را برایم بیابند. ابن بقی با فقها صحبت کرد، آنان راه حلی را برایش نیافتند. ناصر از آنان خشمگین شد و به وزیران دستور داد که آنان را توبیخ نماید. میان فقهاء و وزیران گفتگوهایی رد و بدل شد و ناصر همراه آنان به خواسته‌اش نرسید.

این خبر به ابن لبابه رسید. و از قدر دوستان فقه‌اش کاست و می‌گفت: آنان چیزی را از او منع کردند که راه حلی برایش بود و اگر او (منظور خودش است) آنجا حاضر بود، قطعاً به جواز معاوضه به او فتوا می‌داد و پایبند آن بود و با دوستانش در این زمینه مناظره می‌کرد.

این قضیه به دل ناصر افتاد و دستور داد که محمد بن لبابه را به شورا باز گردانند و همان پست قبلی را به او بدهند. سپس به قاضی دستور داد که در این قضیه دوباره با فقهاء مشورت کند.

قاضی و فقهاء جمع شدند و ابن لبابه در آخر همه‌شان آمد. قاضی ابن بقی، قضیه‌ای که فقهاء را به خاطرش جمع کرد، به آنان معرفی کرد. همه‌شان همان سخن اول را گفتند که وقف نباید از صورت خود تغییر یابد، و ابن لبابه ساکت بود. قاضی به او گفت: تو چه می‌گویی ای ابوعبدالله! گفت: اما قول پیشوایمان، مالک بن انس قولی است که دوستان فقیه ما گفتند. اما اهل عراقی اصلاً وقف را جایز نمی‌دانند، و اینان علمای برجسته‌ای هستند که اکثر امت اسلامی به وسیله‏ی آنان هدایت یافته‌اند، و چون امیرمؤمنان به این حوض نیاز دارد، پس سزاوار نیست که خواسته‌اش ردّ شود. در حالی که در سنت، راهی بر آن هست. من در این باره قائل به رأی اهل عراق هستم و پایبند آن رأی می‌باشم. فقهاء به او گفتند: سبحان الله! قول مالک که گذشتگان ما به آن فتوا داده و معتقد آن بوده‌اند و ما پس از آنان به آن اعتقاد داشتیم و بدان فتوا دادیم، رها می‌کنی. به هیچ‌وجه از آن منصرف نمی‌شویم، و این رأی امیرمؤمنان و رأی پیشوایان دینی می‌باشد. محمد بن یحیی به آنان گفت: شما را به خدا قسم، آیا بلا و مصیبتی برای کسی از شما پیش نیامده که شما در آن درباره‏ی خودتان به قول غیر مالک عمل کرده باشید و در آن زمینه برای خود رخصتی را به کار برده باشید؟ گفتند: چرا. گفت: پس امیرمؤمنان نسبت به آن اولویت دارد.

پس به مأخذ و مراجع خودتان عمل کنید و به قول علمایی که با آن هم نظر هستند، استناد کنید، چون همه‌اش سرمشق و امام هستند. فقهای حاضر در مجلس، ساکت شدند. آنگاه قاضی گفت: فتوای ما را به اطلاع امیرمؤمنان برسان.

قاضی صورت جلسه را برای امیرمؤمنان نوشت و همراه دوستانش در همان‌جا ماند تا اینکه جواب آن بیاید مبنی بر اینکه به فتوای محمد بن یحیی بن لبابه عمل شود و این حوض را در مقابل املاکش در «منیة عَجَب» معاوضه کند. املاکش خیلی زیاد بود و چند برابر حوض ارزش داشت.

سپس از طرف امیرمؤمنان نامه‌ای از او به ابن لبابه مبنی بر سرپرستی کار وثیقه‌ها آمد تا او سرپرست بستن این قرارداد باشد. این مسؤلیت به او داده شد و قاضی، حکم به فتوای او را امضاء کرد و بر آن شهادت داد. آنگاه فقهاء روانه شدند. پس ابن لبابه پیوسته کار وثیقه‌ها و شورا را تا زمان وفاتش به سال 336 ﻫ.ق عهده‌دار بود.

قاضی عیاض گوید: «یک بار راجع به این خبر با یکی از بزرگان مان گفتگو کردم. او گفت: شایسته است که این خبری که عهد رنجیدگی را باز کرده به عهد زشتی اضافه شود، چون این یکی در زشتی سخت‌تر از چیزی است که در بردارد».

پس دقت کنید که پیروی از هوای نفس چگونه است و صاحبش را تا کجا می‌رساند. چنین کاری از دو جهت، اصلاً حلال نیست:

**اوّل-** او رأیی را که بدان حکم کرد، محقق و ثابت ننمود، چون اهل عراق وقف‌ها را این چنین به طور مطلق باطل نمی‌دانند و هر کس این رأی را از آنان نقل کند، یا بدون تحقیق است و یا قبلاً رأی آنان بوده و بعد از آن منصرف شده‌اند. بلکه مذهب اهل عراق در زمینه‏ی وقف‌ها، به مذهب مالک بن انس نزدیک است، آن‌گونه که در کتاب‌های حنفی‌ها آمده است.

**دوّم-** اگر به فرض صحت آن را بپذیریم، باز برای حکم درست نیست که یکی از این دو قول را در حکم‌اش بدون دلیل، ترجیح دهد، چون ترجیح به وسیله‏ی صورت‌های معتبر شرعی است، و این مورد اتفاق عالمان اسلامی است. پس هر کس به تقلید یک قول بدون تحقیق تکیه کند و قولی را بدون دلیل معتبر ترجیح دهد، ریسمان اسلام را از گردنش برداشته و به غیر شرع استناد نموده است. خداوند به لطف خویش ما را از آن سالم نگه دارد!.

این روش در فتوا، از جمله بدعت‌های ایجاد شده در دین خداست، همان‌طور که حاکم گردانیدن عقل بر دین به طور مطلق، بدعت است. این مطلب بعداً بیان خواهد شد.

بدین صورت، چگونگی تبعیت از هوای نفس ثابت شد، و تبعیت از هوای نفس اساس انحراف از راه راست می‌باشد. خداوند متعال می‌فرماید: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦ﴾ [آل‌عمران: 7]. «او است كه كتاب (قرآن) را بر تو نازل كرده است. بخشي از آن، آيه‌هاي «مُحْكَمَات‌« است (و معاني مشخّص و اهداف روشني دارند و) آنها اصل و اساس اين كتاب هستند، و بخشي از آن آيه‌هاي «مُتَشَابِهَات‌« است، (و معاني دقيقي دارند و احتمالات مختلفي در آنها می‌‌رود). و امّا كساني كه در دل‌هايشان كژي است (و گريز از حق، زواياي وجودشان را فرا گرفته است) براي فتنه‌انگيزي و تأويل (نادرست) به دنبال متشابهات می‌‌افتند». زیغ در این آیه به معنای انحراف از حق می‌باشد. معنای این آیه قبلاً آورده شد. بدعت گذاران، دلیل واضح و روشن را رها کرده و از متشابه و امر مبهم پیروی می‌کنند درست عکس آنچه که حق است.

از ابن عباسب -در حالی که پیش او از خوارج و رفتارشان بر قرآن نام برده شد- روایت شده که گوید: «آنان به محکمات قرآن ایمان می‌آورند و در نزد متشابهات قرآن، هلاک می‌شوند».

آنگاه ابن عباس آیه‏ی مذکور را خواند[[193]](#footnote-193). ابن وهب این روایت را آورده است.

قرآن بر نکوهش تبعیت از هوای نفس دلالت می‌کند، آنجا که می‌فرماید: ﴿أَفَرَءَيۡتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلۡمٖ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمۡعِهِۦ وَقَلۡبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةٗ فَمَن يَهۡدِيهِ مِنۢ بَعۡدِ ٱللَّهِۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ٢٣﴾ [الجاثیة: 23]. «هيچ ديده‌اي كسي را كه هوا و هوس خود را به خدائي خود گرفته است، و با وجود آگاهي (از حق و باطل، آرزوپرستي كرده است و) خدا او را گمراه ساخته است، و بر گوش و دل او مهر گذاشته است و بر چشمش پرده‌اي انداخته است‌؟! پس چه كسي جز خدا (و خدا هم از وي رويگردان است) می‌‌تواند او را راهنمائي كند؟ آيا پند نمی‌‌گيريد و بيدار نمی‌‌شويد؟‏».

در قرآن هرجا از هوای نفس سخن به میان آمده، از آن نکوهش شده است.

ابن وهب از طاوس نقل کرده که گوید: خداوند هر جا در قرآن، هوای نفس را آورده، آن را نکوهش کرده است و می‌فرماید:

﴿وَمَنۡ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيۡرِ هُدٗى مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [القصص: 50]. «آخر چه كسي گمراه‌تر و سرگشته‌تر از آن كسي است كه (در دين) از هوي و هوس خود پيروي كند، بدون اين كه رهنمودي از جانب خدا (بدان شده) باشد؟!». و دیگر آیاتی که در این زمینه آمده است.

همچنین ابن وهب از عبدالرحمن بن مهدی نقل کرده که: مردی درباره‏ی هواهای نفسانی از ابراهیم نخعی پرسید، او در جواب گفت: خداوند در چیزی از هوای نفس، ذره‌ای از خیر را ننهاده، و فقط زینت و آراستن از جانب شیطان است. دین فقط آن است که سلف صالح بر آن بوده‌اند.

از ثوری روایت کرده که: مردی پیش ابن عباسب آمد و به او گفت: من از هوای تو و هرچه که دوست داری پیروی می‌کنم. ابن عباس به او گفت: هوای همه‌اش گمراهی است: «من بر هوای تو هستم» چه حرفی است؟

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

سبب سوّم اختلاف، پیروی از روش و منهجی که پدران و بزرگان و مانند آنها بر آن بوده‌اند، می‌باشد. این تقلید نکوهیده است، چون خداوند آن را در کتابش نکوهش کرده است، مانند این آیات: ﴿بَلۡ قَالُوٓاْ إِنَّا وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٖ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهۡتَدُونَ ٢٢﴾ [الزخرف: 22]. «بلكه ايشان می‌‌گويند: ما پدران و نياكان خود را بر آئيني يافته‌ايم و ما نيز بر پي آنان می‌‌رويم (و راه بت‌پرستي را در پيش می‌‌گيريم)». سپس در ادامه می‌فرماید:

﴿قَٰلَ أَوَلَوۡ جِئۡتُكُم بِأَهۡدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمۡ عَلَيۡهِ ءَابَآءَكُمۡۖ قَالُوٓاْ إِنَّا بِمَآ أُرۡسِلۡتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ ٢٤﴾ [الزخرف: 24]. «(پيغمبرشان بديشان) می‌‌گفت: آيا اگر من آئيني را هم براي شما آورده باشم كه از آئيني هدايت‌بخش‌تر باشد كه پدران و نياكان خود را بر آن يافته‌ايد (باز هم از گذشتگان خود پيروي می‌‌كنيد و بر بت‌پرستي‌خويش می‌‌رويد و دست به دامان تقليد می‌‌شويد؟) می‌‌گفتند: (آري! چنين است و) اصلاً ما به چيزي كه (با خود آورده‌ايد و) بدان مأمور و مبعوث شده‌ايد، باور نداريم‏». در جای دیگری می‌فرماید: ﴿قَالَ هَلۡ يَسۡمَعُونَكُمۡ إِذۡ تَدۡعُونَ ٧٢ أَوۡ يَنفَعُونَكُمۡ أَوۡ يَضُرُّونَ ٧٣﴾ [الشعراء: 72-73]. «گفت: آيا هنگامي كه آنها را به كمك می‌‌خوانيد، صداي شما را می‌‌شنوند و نيازتان را برآورده می‌‌كنند؟‏‏ يا سودي به شما می‌‌رسانند (اگر از آنها اطاعت كنيد؟) و يا زياني متوجّه شما می‌‌سازند (اگر از آنها سرپيچي نمائيد؟)‏». خداوند راه روشن را به آنان نشان داده ولی آنان فقط به تقلید از پدران‌شان تمسک جسته‌اند و گویند: ﴿بَلۡ وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا كَذَٰلِكَ يَفۡعَلُونَ﴾ [الشعراء: 74]. «می‌‌گويند: (چيزي از اين كارها را نمی‌‌توانند بكنند) فقط ما پدران و نياكان خود را ديده‌ايم كه اين چنين می‌‌كردند (و بتان را به گونه ما پرستش می‌‌نمودند و ما هم از كارشان تقليد می‌‌كنيم و بس. مگر می‌‌شود پدران و نياكان ما در اشتباه بوده باشند؟)‏».

این امر مقتضای حدیث قبلی نیز هست، آنجا که می‌فرماید: «اتَّخَذَ النَّاسُ رُؤَسَاءَ جُهَّالا» تا آخر حدیث، چون این حدیث به پیروی کردن از اشخاص هر طور که باشد، اشاره دارد.

از علی بن ابی طالب روایت شده که گوید: زنهار! دور باشید از پیروی کردن از اشخاص، چون کسی عمل اهل بهشت را انجام می‌دهد، پس به خاطر علم و تقدیر خدا دگرگون می‌شود و عمل اهل جهنم را انجام می‌دهد. پس در حالی می‌میرد که از اهل جهنم است و کسی عمل اهل جهنم را انجام می‌دهد، سپس به خاطر علم و تقدیر خدا دگرگون می‌شود و عمل اهل بهشت را انجام می‌دهد. پس در حالی می‌میرد که از اهل بهشت است.

اگر شما ناچارید از کسانی پیروی کنید، از پیشینیان صالح پیروی کنید نه از اشخاصی که اکنون در قید حیات‌اند[[194]](#footnote-194).

این گفته اشاره‌ای است به احتیاط کاری در دین، و اینکه انسان نباید هرگز بر عمل هیچ کسی تکیه کند تا در آن تحقیق کند و از حکم‌اش بپرسد، چون شاید کسی که به علم‌اش تکیه کرده، بر خلاف سنت عمل کند و به همین خاطر گفته‌اند: «به عمل عالم نگاه مکن، بلکه از او بپرس، به تو راست می‌گوید». و گفته‌اند: «ضعیف‌ترین علم، دیدن است». یعنی اینکه فلان کس را ببینید که کاری را انجام می‌دهد و او نیز همان کار را انجام می‌دهد، و شاید کار او از روی سهو و اشتباه باشد.

عمل اهل مدینه از این قبیل نیست، چون عمل اهل مدینه از نظر جماعتی از عالمان اسلامی دلیل ثابتی است. البته به صورتی که مورد بحث ما نیست.

گفته‏ی علی که: «اگر ناچارید از کسی پیروی کنید، پس از پیشینیان صالح پیروی کنید»، منظورش صحابه و کسانی همچون آنان است که به گفته‌شان عمل می‌شود و به فتوایشان تکیه می‌شود. اما غیر اینان که چنین موقعیتی را ندارند، درست نیست از آنان پیروی شود. مانند اینکه انسان مردی را می‌بیند و نسبت به او حسن ظن دارد و او کاری را می‌کند که احتمال دارد مشروع یا غیر مشروع باشد، پس به طور مطلق به او اقتدا می‌کند و به او تکیه می‌نماید و وی را حجتی در دین خدا قرار می‌دهد. این کار عین گمراهی است مادام که از حکم فعل، از کسانی که اهل فتوا هستند، سؤال و تحقیق نکرده باشد.

این صورت، چیزی است که اکثر متأخرین از میان مردم عوام و بدعت گذار بدان متمایل شده‌اند.

اینان به شیخی جاهل یا به کسی که به درجه‏ی علماء نرسیده می‌چسبند و او را می‌بینند که کاری انجام می‌دهد، به گمانشان این عمل، عبادت است از این رو به او اقتدا می‌کنند، حالا آن عمل هر چه باشد: موافق شریعت باشد یا مخالف شریعت. و به کارشان چنین استدلال می‌کنند که: فلان شیخ از اولیاست و او این کار را می‌کرد، و او از سایر علما سزاوارتر است که مورد اقتدا قرار گیرد.

این کار در حقیقت، به تقلید از کسی که درباره‌اش حسن ظن دارد چه خطا کرده باشد و چه به حق اصابت کرده باشد، بر می‌گردد. درست مانند کسانی که از پدران‌شان تقلید کرده‌اند. سخنان این افراد این است که می‌گویند: پدران ما یا بزرگان ما این کارها را بیهوده اختیار نمی‌کردند و هر کاری که کرده‌اند، قطعاً دلیل و برهان داشته‌اند، در حالی که می‌بینید و می‌بینید که کارشان هیچ دلیل و برهانی ندارد.

فصل

این علل سه گانه به طور خلاصه به یک چیز مربوط می‌شود و آن هم، جهل به مقاصد شریعت و افترا زدن به معانی شریعت، به وسیله‏ی گمان و بدون تحقیق و گرفتن آنها با نگاه اول می‌باشد. این کار از کسی که در دانش ریشه دارد، برنمی‌آید.

مگر نمی‌بینی که خوارج چگونه از دین خارج شدند همان طور که تیر از کمان خارج می‌شود؟ چون پیامبرص آنان را چنین وصف نموده که قرآن می‌خوانند و از اطرافشان تجاوز نمی‌کند. منظورش این است که آنان در قرآن تدبر و تأمل نمی‌کنند و آن را فهم نمی‌کنند تا به دل‌هایشان برسد، زیرا فهم و درک به دل برمی‌گردد. پس هرگاه به دل نرسد، فهم و درکی در هیچ حالی در او حاصل نشده است و تنها در حد صداها و حروف شنیده شده‌ای توقف می‌کند. و این چیزی است که کسی که فهم می‌کند و کسی که فهم نمی‌کند، در آن اشتراک دارند. همچنین این فرموده‏ی پیامبرص قبلاً آورده شد: «إِنَّ اللَّهَ لا يَقْبِضُ الْعِلْمَ انْتِزَاعًا»....... تا آخر حدیث.

ابن عباس تفسیر این حدیث را کرده، که معنایش موضوع مورد بحث ماست. ابوعبید در کتاب «فضائل القرآن» و سعید بن منصور در تفسیرش از ابراهیم تیمی روایت کرده‌اند که گوید: روزی عمر خلوت کرد و با خودش می‌گفت: چگونه این امت اختلاف می‌کنند حال آنکه پیامبرشان، یکی و قبله‌شان یکی است- سعید افزوده است: و کتاب‌شان یکی است-؟ ابراهیم تیمی گوید: پس ابن عباس گفت: ای امیر مؤمنان! قرآن بر ما نازل شده و ما آن را خواندیم و سب نزول آن را دانستیم، و دانستیم که پس از ما افرادی پیدا خواهند شد که قرآن می‌خوانند و نمی‌دانند درباره‏ی چه نازل شده است، پس اینان در این باره رأی دارند. پس هرگاه آنان، هر کدام برای خود رأیی داشته باشد، اختلاف می‌کنند. سعید گوید: پس هر قومی برای خود رأیی دارد. پس هرگاه هر قومی رأیی داشته باشند، اختلاف می‌ورزند، هر وقت اختلاف ورزند، با هم پیکار می‌کنند. راوی گوید: عمر آن را ناپسند و زشت دانست. ابن عباس روانه شد و عمر به گفته‌اش اندیشید و آن را فهم کرد. آنگاه به دنبالش فرستاد و گفت: آنچه گفتی، دوباره برایم تکرار کن. پس آن را برایش تکرار کرد. پس عمر گفته‏ی ابن عباس را فهم کرد و از آن خوشش آمد.

آنچه ابن عباسب گفته، درست است، چون هرگاه انسان سبب نزول آیه یا سوره را بداند، تأویل و تفسیر و مقصود آن را می‌داند و از آن تجاوز نمی‌کند ولی اگر نداند که این آیه یا این سوره در چه باره‌ای نازل شده است، احتمال دارد، چندین معنا به نظرش برسد، در نتیجه هر کس رأیی را دارد که مخالف رأی دیگری است و آنان ریشه در دانش که آنان را به راه درست هدایت می‌کند، یا ابهامات و شبهات را از انسان رور می‌کند، ندارند، پس چاره‌ای جز عمل کردن به رأی خود و یا تأویل نادرستی که بهره‌ای از حق ندارد، ندارند، چون دلیل شرعی ندارند، پس خود گمراه می‌شوند و هم دیگران را گمراه می‌کنند.

آنچه این مطلب را روشن می‌کند، روایتی است که ابن وهب از بکیر نقل‌اش کرده که بکیر از نافع پرسید: رأی ابن عمر درباره‏ی حروریه چی بود؟ گفت: آنان را بدترین آفریده‌های خدا می‌دانست، چون آنان به‌سوی آیاتی که درباره‏ی کافران نازل شد، می‌رفتند و آن را بر مؤمنان اطلاق می‌نمودند.

سعید بن جبیر رأی دیگری درباره‏ی حروریه دارد، گوید: از جمله آیات متشابهی که حروریه بدان متمسک می‌شدند، این آیه است: ﴿وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾ [المائدة: 44]. «هركس برابر آن چيزي حكم نكند كه خداوند نازل كرده است (و قصد توهين به احكام الهي را داشته باشد) او و امثال او بيگمان كافرند». و همراه آن این آیه را می‌آوردند: ﴿ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمۡ يَعۡدِلُونَ﴾ [الأنعام: 1]. «ولي با اين وصف، كساني كه منكر وجود پروردگار خويشند (براي آفريدگار خود بتان را) انباز می‌‌كنند». پس هرگاه می‌دیدند که امام به ناحق حکم می‌کند، می‌گفتند: او کفر ورزیده و هر کس کفر ورزد، برای پروردگارش همتا قرار داده، و هر کس برای پروردگارش همتا قرار دهد شرک ورزیده است. پس این امت، مشرک‌اند و از دایره‏ی دین خارج شده‌اند. پس حروریه به خاطر تأویل این آیه، این گونه به رأی خودشان در حق امت اسلامی جفا می‌کردند.

این معنای رأیی است که ابن عباس بدان اشاره کرده، که ناشی از جهل نسبت به سبب نزول قرآن می‌باشد.

نافع گوید: ابن عمر هرگاه راجع به حروریه از او پرسیده می‌شد، در جواب می‌گفت: «مسلمانان را تکفیر می‌کردند و خون و مالشان را حلال می‌دانستند، با زنان که در حال سپری کردن عده‌شان بودند، ازدواج می‌کردند، و زن پیش آنان می‌آمد و فردی از آنان با این زن ازدواج می‌کرد در حالی که این زن، شوهر داشت کسی را سراغ ندارم که از آنان، برای جنگ و کشتن، سزاوارتر و مستحق‌تر باشد».

اگر گفته شود: اختلافی که مورد بحث است، حد وسطی میان دو طرف فرض کردی پس واجب بود این اختلاف را به عنوان حد وسطی میان دو طرف مورد بحث و بررسی قرار می‌دادی، اما این کار را نکردی بلکه در خصوص مذمت و نکوهش و گمراهی، آن را به طرف اول برگرداندی و جانب اختلافی که اشکال و ضرری ندارد و آن هم اختلاف در مسائل فرعی است، در نظر نگرفتی.

در جواب گفته می‌شود: واسطه بودن این قسمت میان دو طرف اختلاف نیاز به بیان و توضیح‌اش نبود مگر از جهتی که ذکر کردیم، چون نام بردن صاحبان این اختلاف وسطی در امت اسلامی و داخل کردن آنان در این امت، روشن می‌سازد که این اختلاف آنان را به دسته‏ی اول ملحق نمی‌گرداند و گرنه، اگر آنان را به دسته‏ی اول اختلاف، ملحق می‌گردانید، هیچ اختلاف و تفرقی میان امت اسلامی روی نمی‌داد و شارع به آن خبر نمی‌داد و سلف صالح به آن اشاره نمی‌کردند. پس همان طور که اگر اتفاق مردم بر آیین اسلام پس از آنکه از آن دور بوده‌اند فرض کنیم نمی‌گوییم: امت پس از اختلاف‌اش متفق و یکی شده است، به همین صورت نمی‌گوییم: امت پس از اتفاق و یکی بودنش، اختلاف در میانشان ایجاد شده یا فرقه فرقه شده است، اگر برخی از افراد امت پس از اسلام به سوی کفر می‌رفتند و تنها گفته‏ می‌شود: امت اسلامی فرقه فرقه شده یا می‌شود هرگاه فرقه فرقه شدن در امت اسلامی رخ دهد و اسم امت همچنان باقی باشد. این یک حقیقت است و به همین خاطر رسول خداص درباره‏ی خوارج فرمودند: «يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ». «از دین می‌گریزند همان‌طور که تیر از کمان بیرون می‌آید». سپس فرمود: «وَتَتَمَارَى فِى الْفُوقِ» و فی روایة:«فَيَنْظُرُ الرَّامِى إِلَى سَهْمِهِ إِلَى نَصْلِهِ إِلَى رِصَافِهِ فَيَتَمَارَى فِى الْفُوقَةِ هَلْ عَلِقَ بِهَا مِنَ الدَّمِ شَىْءٌ». «راجع به سوفار تیر جر و بحث می‌کنی»، و در روایتی دیگر آمده است: «پس پرتاب کننده‏ی تیر به تیرش به کمانش به پی‌اش که بر تیر و کمانش پیچیده نگاه می‌کند و درباره‏ی سوفار تیر جر و بحث می‌کند: که آیا خونی به آن آغشته شده است». جر و بحث درباره‏ی سوفار تیر برای این است که آیا سرگین و خونی به آن برخورد کرده یا خیر؟ این به تناسب تمثیل شک و تردید است در اینکه آیا در حقیقت از اسلام خارج شده‌اند یا خیر؟ این عبارت برای کسانی که با ارتداد از اسلام خارج شده‌اند، آورده نمی‌شود.

امت اسلامی راجع به تکفیر این فرقه‌ها و بدعت‌گذاران اختلاف نظر دارند، ولی آنچه قوی به نظر می‌رسد و با توجه به روایاتی که در این زمینه هست، به تکفیر آنان قطع و یقین وجود ندارد. دلیل آن موضع‌گیری پیشینیان صالح در برابر آنهاست:

مگر نمی‌بینی که علی بن ابی طالب در برابر خوارج چه کرد؟ و در خصوص جنگ با آنان بنا به مقتضای این آیه همچون اهل اسلام رفتار می‌کرد، آنجا که می‌فرماید: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَاۖ فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا عَلَى ٱلۡأُخۡرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ فَإِن فَآءَتۡ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَا بِٱلۡعَدۡلِ وَأَقۡسِطُوٓاْۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ٩﴾ [الحجرات: 9]. «هرگاه دو گروه از مؤمنان با هم به جنگ پرداختند، در میان آنان صلح برقرار سازيد. اگر يكي از آنان در حق ديگري ستم كند و تعدي ورزد (و صلح را پذيرا نشود)، با آن دسته‌اي كه ستم می‌‌كند و تعدي می‌‌ورزد بجنگيد تا زماني كه به‌سوي اطاعت از فرمان خدا برمي‌گردد و حكم او را پذيرا می‌‌شود. هرگاه بازگشت و فرمان خدا را پذيرا شد، درمیان ايشان دادگرانه صلح برقرار سازيد و (در اجراي مواد و انجام شرائط آن) عدالت بكار بريد، چرا كه خدا عادلان را دوست دارد‏».

چون وقتی حروریه جمع شدند و از جماعت مسلمانان جدا شدند علی به آنان حمله نکرد و با آنان نجنگید، و اگر با خارج شدنشان از مسلمانان مرتد می‌شدند علی آنان را به حال خود رها نمی‌کرد و با آنان می‌جنگید، چون پیامبرص می‌فرماید: «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ». «هر کس دین‌اش را تغییر دهد، او را بکشید». و چون ابوبکر برای جنگ با اهل رده بیرون رفت و آنان را به حال خود رها نکرد. پس این نشان می‌دهد که این دو موضوع با هم فرق دارند.

به علاوه، وقتی معبد جُهنی و دیگر اهل قدر سر برآوردند، سلف صالح جز طرد و دور کردن آنان و دشمنی و دوری از آنان، در حق آنان کاری نکردند. اگر به‌سوی کفر محض خارج می‌شدند، قطعاً حد مرتد را بر آنان اجرا می‌کردند و آنان را می‌کشتند.

عمر بن عبدالعزیز وقتی در زمان او حروریه در موصل سربر آوردند، دستور داد مسلمانان دست از سر آنان بردارند و کاری به کارشان نداشته باشند به آن گونه‌ای که علی به آن دستور داد و همچون مرتدین با آنان رفتار نکرد.

از جهت نظر و بررسی احوالشان هرچند می‌گوییم: آنان پیرو هوای نفس و آیات متشابه برای فتنه جویی و به قصد تأویل نادرست هستند، اما به طور مطلق پیرو هوای نفس نیستند و از هر جهتی متشابهات را دنبال نمی‌کنند، و اگر آنان را این چنین فرض می‌کردیم، قطعاً کافر بودند، چون این کار تنها از دست کسی برمی‌آید که محکمات قرآن را از روی عناد و سرکشی رد می‌کند و این کفر است. اما کسی که شریعت اسلام را تصدیق می‌کند و در شریعت به درجه‌ای برسد که احتمال قوی درباره‌اش برود که پیرو دلیل شرعی است، درباره‏ی امثال او گفته نمی‌شود که: به طور مطلق، پیرو هوای نفس است بلکه او در رأی و نظر خویش پیرو شریعت است، اما به گونه‌ای است که در خواسته‌هایشان از آن جهت که به علت در نظر گرفتن متشابهات، شبهه را در محکمات وارد می‌کند، از هوای نفس پیروی می‌کند. پس از لحاظ داخل شدن هوا در رأی و فکرش با اهل هوا مشارکت دارد و از این لحاظ که چیزی را نمی‌پذیرد مگر آنچه که دلیل شرعی برآن دلالت کند، با اهل حق مشارکت دارد.

به علاوه، از آنان آشکار شده که همراه اهل سنت و جماعت به طور کلی در یک موضوع واحد، هدف‌شان یکی است و آن موضوع واحد انتساب به شریعت اسلام است. از سخت‌ترین مسائل اختلافی -به عنوان مثال- مسأله‏ی اثبات صفات خداست، به گونه‌ای که افرادی آن را نفی کرده‌اند. وقتی به اهداف طرفین (اثبات کنندگان صفات خدا و نفی کنندگان صفات خدا) نگاه می‌کنیم، می‌بینیم که هر کدام از آنها می‌خواهد پیرامون حریم تنزیه و نفی نقص و نشانه‌های حدوث، از آن حمایت کند و این کار مطلوب است.

اختلاف آنها تنها در روش وجود دارد، و این اختلاف در روش به این قصد در دو طرف خللی وارد نمی‌کند. پس در این اختلاف، مشابهتی میان آن و میان اختلاف در فروع دین، واقع شده است.

به علاوه، گاهی دلیل برای افرادی از صاحبان این اختلاف آورده می‌شود و آنان به میان مسلمانان باز می‏گردند و از رأی خود منصرف می‌شوند، چون از نظرشان این دلیل ظاهر شده است، همان طور که نزدیک دو هزار نفر از حروریه که علیه علی شورش کردند، بازگشتند هر چند غالباً اینان از عقیده و تفکر خودشان باز نمی‌گردند. چون همان‌طور که گفته شد، بدعت‌گذار توبه ندارد.

ابن عبدالبر با سندی که به ابن عباسب مرفوعش می‌کند نقل کرده که ابن عباس گوید: «وقتی حروریه جمع شدند و علیه حضرت علی شورش کردند، مردی پیش علی آمد و گفت: ای امیرمؤمنان! جماعتی علیه تو شورش کرده‌اند. علی گفت: آنان را ول کن تا شورش کنند. روزی گفتم: ای امیرمؤمنان! زود نماز را می‌خوانم و به من اجازه ده تا پیش این جماعت بروم. ابن عباس گوید: بر آنان داخل شدم در حالی که در وسط روز خوابیده بودند. به ناگاه دیدم که چهره‌هایشان بر اثر شب زنده داری تغییر یافته بود و اثر سجود بر پیشانی‌شان معلوم بود. دستانشان بر زمین پهن شده بود و جامه‌های شسته بر تن‌شان بود. گفتند: ای ابن عباس چرا اینجا آمده‌ای؟ این جامه چیست که بر تن‌ات است؟ ابن عباس گوید: گفتم: چرا از این جامه ایراد می‌گیرید؟ بر رسول خداص زیباترین و بهترین لباس‌های یمنی را دیده ام. ابن عباس گوید: سپس این آیه را خواندم: ﴿قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزۡقِ﴾ [الأعراف: 32]. «بگو: چه كسي زينت‌هاي الهي را كه براي بندگانش آفريده است و همچنين مواهب و روزي‌هاي پاكيزه را تحريم كرده است‌؟».

گفتند: حالا چرا اینجا آمدی؟ گفت: از جانب یاران رسول خداص پیش شما آمده‌ام و کسی از یاران پیامبرص در میان شما نیست، و از جانب پسر عموی پیامبر پیش شما آمده‌ام. قرآن بر آنان نازل شد و آنان از همه به تأویل و تفسیر قرآن، عالم‌ترند. آمده‌ام تا پیام آنان را به شما برسانم. برخی از آنان گفتند: با هیچ قریشی خصومخت نکنید، چون خداوند می‌فرماید: ﴿بَلۡ هُمۡ قَوۡمٌ خَصِمُونَ﴾ [الزخرف: 58]. بعضی دیگر گفتند: چرا باید با او صحبت کنیم. ابن عباس گوید: دو نفر یا سه نفر از آنان با من صحبت کردند. گفتم: چرا از علی خشمگین شده اید؟ گفتند: به سه علت. گفتم: آن سه علت کدامند؟ گفتند: اشخاص را در فرمان خدا حاکم گردانیده در حالی که خدا می‌فرماید: ﴿إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [یوسف: 40]. ابن عباس گوید: گفتم: این یکی، دیگر چی؟ گفتند: او با دشمن جنگید و کسی را اسیر نکرد و اموالی را به عنیمت نبرد. اگر طرف جنگ، مؤمن بوده‌اند، جنگ با آنان حلال نیست و اگر کافر بوده‌اند، جنگ با آنان و به اسارت گرفتن آنان حلال است. ابن عباس افزود: گفتم: دیگر چی؟

گفتند: لقب امیرمؤمنان را از خودش پاک کرده، اگر امیرمؤمنان نباشد، پس امیر کافران است. ابن عباس گوید: گفتم: نظرتان چیست اگر دلایلی از کتاب خدا و سنت پیامبرص برای شما بیاورم که این سخنان تان را نقض کند، آیا آن وقت از رفتارتان منصرف می‌شوید؟ گفتند: چرا منصرف نشویم؟ ابن عباس گفت: گفتم: اینکه می‌گویید: «اشخاص را در فرمان خدا حاکم گردانیده»، باید دانست که خداند در قرآن می‌فرماید: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآءٞ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحۡكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ﴾ [المائدة: 95]. «اي مؤمنان! هنگامي كه در حالت احرام هستيد (و يا اين كه در سرزمين حرم بسر می‌‌بريد) نخجير مكشيد. و هركس از شما عمداً نخجير بكشد بايد كفّاره‌اي معادل آن از چهارپايان (اهلي، مانند: بز و گوسفند و شتر و گاو) بدهد، كفّاره‌اي كه دو نفر عادل از میان خودتان به معادل بودن آن قضاوت كنند و برابري آن را تصديق نمايند». و راجع به زن و شوهر می‌فرماید: ﴿وَإِنۡ خِفۡتُمۡ شِقَاقَ بَيۡنِهِمَا فَٱبۡعَثُواْ حَكَمٗا مِّنۡ أَهۡلِهِۦ وَحَكَمٗا مِّنۡ أَهۡلِهَآ﴾ [النساء: 35]. «و اگر (ميان زن و شوهر اختلافي افتاد و) ترسيديد (كه اين كار باعث) جدائي میان آنان شود، داوري از خانواده شوهر، و داوري از خانواده همسر (انتخاب كنيد و براي رفع و رجوع اختلاف) بفرستيد». پس خداوند این کار را به حکم اشخاص ارجاع داده‌است. شما را به خدا قسم، آیا می‌دانید که حکم اشخاص درباره‏ی خون مسلمانان و اصلاح امورشان برتر است یا حکم اشخاص درباره‏ی خون خرگوش که قیمت‌اش یک چهارم درهم است، یا درباره‏ی زن؟ گفتند: خوب معلوم است که این یکی بهتر و برتر است. ابن عباس گفت: آیا از این مورد منصرف شدید؟ گفتند: بله.

ابن عباس گفت: اما اینکه می‌گویید علی جنگید و کسی را اسیر نکرد و اموالی را به غنیمت نبرد، آیا شما مادرتان عایشه را اسیر می‌کنید؟ اگر بگویید: مادر ما نیست، باز کفر ورزیده‌اید. پس در این صورت شما درمیان دو گمراهی قرار گرفته‌اید. آیا از این مورد هم منصرف شدید؟ گفتند: بله.

ابن عباس گفت: اما اینکه گفتید: «لقب امیر مؤمنان را از خودش پاک کرده» من در این باره دلیلی را برای شما می‌آورم که قانع می‌شوید. پیامبر خداص فرمود: «اكْتُبْ يَا عَلِىُّ: هَذَا مَا صَالَحَ عَلَيْهِ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ». «بنویس ای علی: این چیزی است که محمد، فرستاده‏ی خدا بر آن صلح کرده است». ابوسفیان و سهیل بن عمرو گفتند: «ما نمی‌دانیم که تو فرستاده‏ی خدا هستی، و اگر می‌دانستیم که فرستاده‏ی خدایی، با تو نمی‌جنگیدیم. رسول خداص فرمود: «امْحُ يَا عَلِىُّ اللَّهُمَّ إِنَّكَ تَعْلَمُ أَنِّى رَسُولُكَ امْحُ يَا عَلِىُّ وَاكْتُبْ هَذَا مَا صَالَحَ عَلَيْهِ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ وأبوسفیان وسهیل بن عمرو». «خدایا، تو خودت می‌دانی که من فرستاده‏ی تو هستم. ای علی آن را پاک کن و بنویس این صلح نامه‏ی میان محمد بن عبدالله و میان ابوسفیان و سهیل بن عمرو است».

ابن عباس گوید: پس دو هزار نفر از آنان بازگشتند و بقیه ماندند و شورش کردند و همه‌شان کشته شدند[[195]](#footnote-195).

فصل

از طریق روایت ابوهریره به صحت رسیده که رسول خداص فرمودند: «تَفَرَّقَتِ الْيَهُودُ عَلَى إِحْدَى وَسَبْعِينَ فِرْقَةً وَتَفْتَرِقُ أُمَّتِى عَلَى ثَلاَثٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً»[[196]](#footnote-196). «یهودیان به هفتاد و یک فرقه، تقسیم شدند و نصاری نیز به هفتاد و یک فرقه تقسیم شدند، و امت من به هفتاد و سه فرقه تقسیم می‌شود». ترمذی نیز مانند آن را روایت کرده است.

در روایت ابوداود آمده که آن حضرت می‌فرماید: «افْتَرَقَتِ الْيَهُودُ عَلَى إِحْدَى أَوْ ثِنْتَيْنِ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً وَتَفَرَّقَتِ النَّصَارَى عَلَى إِحْدَى أَوْ ثِنْتَيْنِ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً وَتَفْتَرِقُ أُمَّتِى عَلَى ثَلاَثٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً»[[197]](#footnote-197): «یهودیان به هفتاد و یک یا هفتادو دو فرقه، تقسیم شدند و نصاری نیز به هفتاد و یک یا هفتاد و دو فرقه تقسیم شدند، و امت من به هفتاد و سه فرقه تقسیم می‌شود».

در سنن ترمذی تفسیر این حدیث آمده، ولی با اسنادی غریب از غیر ابوهریره. پیامبرص در این روایت می‌فرماید: «وَإِنَّ بَنِى إِسْرَائِيلَ تَفَرَّقَتْ عَلَى ثِنْتَيْنِ وَسَبْعِينَ مِلَّةً وَتَفْتَرِقُ أُمَّتِى عَلَى ثَلاَثٍ وَسَبْعِينَ مِلَّةً كُلُّهُمْ فِى النَّارِ إِلاَّ مِلَّةً وَاحِدَةً». «بنی اسرائیل به هفتاد و دو گروه، فرقه فرقه شدند و امت من به هفتاد و سه گروه، فرقه فرقه می‌شود. همه‌شان در آتش دوزخ‌اند بجز یک فرقه». گفتند: آن فرقه کدام است ای رسول خداص؟ فرمود: «مَا أَنَا عَلَيْهِ، وَأَصْحَابِي»[[198]](#footnote-198). «فرقه‌ای که من و یارانم بر آن هستیم».

در سنن ابوداود آمده که آن حضرت می‌فرماید: «وَإِنَّ هَذِهِ الْمِلَّةَ سَتَفْتَرِقُ عَلَى ثَلاَثٍ وَسَبْعِينَ ثِنْتَانِ وَسَبْعُونَ فِى النَّارِ وَوَاحِدَةٌ فِى الْجَنَّةِ وَهِىَ الْجَمَاعَةُ»[[199]](#footnote-199). «این امت به هفتاد و سه گروه، فرقه فرقه خواهد شد. هفتاد و دو فرقه در دوزخ و تنها یک فرقه در بهشت است، و آن فرقه هم جماعت اهل سنت می‌باشد».

این حدیث به معنای روایت قبلی‌اش است، ولی در برخی از روایات، در اینجا عباراتی به آن افزوده شده است: «وَإِنَّهُ سَيَخْرُجُ فِى أُمَّتِى أَقْوَامٌ تَجَارَى بِهِمْ تِلْكَ الأَهْوَاءُ كَمَا يَتَجَارَى الْكَلْبُ بِصَاحِبِهِ لاَ يَبْقَى مِنْهُ عِرْقٌ وَلاَ مَفْصِلٌ إِلاَّ دَخَلَهُ»[[200]](#footnote-200). «درمیان امت من، افرادی پیدا خواهند شد که آن هواها به آنان می‌چسبد درست مانند بیماری کَلَب که به صاحبش می‌چسبد. هوای نفس در تمام رگ‌ها و مفاصل بدنشان نفوذ می‌کند».

در روایتی از ابوغالب به طور موقوف بر او آمده است: «إِنَّ بَنِى إِسْرَائِيلَ تَفَرَّقُوا عَلَى إِحْدَى وَسَبْعِينَ فِرْقَةً وَإِنَّ هَذِهِ الأُمَّةَ تَزِيدُ عَلَيْهِمْ فِرْقَةً كُلُّهَا فِى النَّارِ إِلاَّ السَّوَادَ الأَعْظَمَ»[[201]](#footnote-201). «بنی اسرائیل به هفتاد و یک فرقه تقسیم شدند و این امت فرقه‌ای بیشتر از آنان دارد. همه‌شان در دوزخ‌اند، جز جماعت اهل سنت».

در روایتی مرفوع آمده است: «سَتَفْتَرِقُ أُمَّتِي عَلَى بِضْعٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً أَعْظَمُهَا فِتْنَةً عَلَى أُمَّتِي قَوْمٌ يَقِيسُونَ الأُمُورَ بِرَأْيهِمْ يُحَرِّمُونَ الْحَلالَ، وَيُحِلُّونَ الْحَرَامَ».«امت من به هفتاد و چند فرقه تقسیم خواهد شد. فرقه‌ای که از همه‌شان فتنه و فساد بیشتری دارد، کسانی‌اند که امور را با رأی خود می‌سنجند: حرام را حلال و حلال را حرام می‌کنند».

این حدیث در روایت اخیر، ابن عبدالبر ایرادی به آن وارد کرده است، چون ابن معین می‌گوید: این حدیث باطل و بی‌اساس است. درباره‏ی نعیم بن حماد شبهه وجود دارد. برخی از متأخرین می‌گویند: این حدیث از جماعتی از راویان ثقه و مورد اعتماد روایت شده است. سپس راجع به اسناد آن سخن گفته که اقتضا می‌کند آن گونه که ابن عبدالبر گفته نیست. سپس افزود: «خلاصه، اسنادش ظاهراً خوب است تنها ابن معین به علت پنهانی از آن مطلع شده است».

غریب‌تر از همه‏ی این روایت‌ها، روایتی است که در کتاب «جامع ابن وهب» دیده‌ام. در این روایت آمده است: «إن بنی اسرائیل تفرقت إحدی وثمانین ملةً، وستفترق أمتی علی اثنتین وثمانین ملةً، کلها في النار إلا ملة واحدةً». «بنی اسرائیل به هشتاد و یک گروه، فرقه فرقه شده‌اند و امت من به هشتاد و دو گروه فرقه فرقه می‌شود، همه‌شان در دوزخ‌اند جز یک گروه». صحابه عرض کردند: آن گروه کدام است ای رسول خداص فرمود:«الجماعة». «جماعت اهل سنت».

**وقتی این مطلب خوب بیان و روشن شد، در حدیث چند مسأله جای بحث و بررسی است:**

**اول- حقیقت این فرقه فرقه شدن**

احتمال دارد که فرقه فرقه شدن بنا به مقتضای عبارات باشد، و احتمال هم دارد که با اضافه بودن قیدی باشد که لفظ به طور مطلق اقتضای آن را ندارد ولی احتمال آن را دارد، همان‌طور که لفظ رقبه به مطلق بودن آن اشاره دارد و به مؤمن بودن یا مؤمن نبودن برده اشاره ندارد ولی لفظ آن را قبول می‌کند.

پس درست نیست که مطلق افتراق مدنظر باشد، به گونه‌ای که صورت‌های اختلاف بر یک معنا اطلاق شود، چون این مستلزم آن است که اختلاف کنندگان در مسائل فرعی زیر اطلاق لفظ داخل باشند، و این بنا به اجماع باطل است، چون اختلاف در این مسائل اجتهادی از زمان صحابه تاکنون بوده، و اولین زمانی که اختلاف در مسائل اجتهادی و فرعی رخ داده، در زمان خلفای راشدین و هدایت یافته، سپس در زمان سایر صحابه و پس از آن در زمان تابعین بوده است و کسی از آنان، اختلاف در مسائل اجتهادی را عیب و بد ندانسته است. و عالمان پس از آنان در جایز بودن اختلاف در مسائل فرعی به صحابه اقتدا کردند. پس چگونه ممکن است که اختلاف در مذاهب و آرای اجتهادی، مشمول مقتضای اطلاق حدیث باشد؟

مراد تنها فرقه فرقه شدن به طور مقید است که هر چند در حدیث به صراحت نیامده اما در آیات قرآن، مطالبی هست که بر آن دلالت دارد، از جمله این آیات:

﴿وَلَا تَكُونُواْ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٣١ مِنَ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ وَكَانُواْ شِيَعٗاۖ كُلُّ حِزۡبِۢ بِمَا لَدَيۡهِمۡ فَرِحُونَ ٣٢﴾ [الروم: 31-32]. «و از زمره مشركان نگرديد. ‏از آن كساني كه آئين خود را پراكنده و بخش بخش كرده‌اند و به دسته‌ها و گروه‌هاي گوناگوني تقسيم شده‌اند. هر گروهي هم از روش و آئيني كه دارد خرسند و خوشحال است (و مكتب و مذهب ساخته هوي و هوس خود را حق می‌‌پندارد)». ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ وَكَانُواْ شِيَعٗا لَّسۡتَ مِنۡهُمۡ فِي شَيۡءٍ﴾ [الأنعام: 159]. و دیگر آیاتی از این قبیل که بر تفرقی که افراد به وسیله‏ی آن گروه گروه می‌شوند، دلالت دارند. معنای «گروه گروه شدند» این است که آنان به گروه‌هایی تقسیم شدند که از یکدیگر جدا شده‌اند و اتحاد و همبستگی و همیاری و همکاری با هم ندارند بلکه درست عکس اینها با یکدیگر رفتار می‌کنند، چون اسلام، یکی است و دستورات و آیین‌اش، یکی است. پس اقتضا می‌کند که حکم اسلام بر اتحاد و همبستگی و ائتلاف کامل باشد نه بر اختلاف و چنددستگی.

این جدا شدن از جدا شدن قلب‌ها خبر می‌دهد که نشانه‏ی عداوت و کینه و دشمنی با یکدیگر است. به همین خاطر خداوند می‌فرماید: ﴿وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْ﴾ [آل‌عمران: 103]. این آیه بیان می‌دارد که الفت و همبستگی تنها هنگام چنگ زدن به یک مفهوم تحقق می‌یابد ولی اگر هر گروهی به ریسمانی چنگ زند غیر از ریسمانی که گروه اول به آن چنگ زده است. حتماً تفرق و چنددستگی به وجود می‌آید. این معنای این فرموده‏ی خداوند است: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمٗا فَٱتَّبِعُوهُۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمۡ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [الأنعام: 153].

وقتی این موضوع، روشن شد لفظ حدیث شامل آن می‌شود و معنایش درست در می‌آید.

مسأله‏ی دوم

این فرقه‌ها اگر به خاطر علتی ایجاد شده باشند که افرادی این فرقه‌ها را به دشمنی و کینه‌توزی با یکدیگر می‌کشاند، یا به چیزی برمی‌گردد که معصیت است و بدعت نیست، مثلاً میان مسلمانان اختلافاتی به علت امور دنیوی رخ می‌دهد همان‌طور که مثلاً اهل یک روستا با اهل روستای دیگر بر سر تجاوز در مال یا خون اختلاف و درگیری رخ می‌دهد تا جایی که دشمنی و کینه توزی میانشان ایجاد می‌شود و نتیجتاً دو گروه می‌شوند، یا راجع به منصوب کردن یک فرماندار یا برکنار کردن یک فرماندار یا مانند آنها اختلاف دارند و در نتیجه از هم جدا می‌شوند. مانند این قضیه، امری احتمالی است.

گاهی حدیث: «مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَة قِيدَ شِبْرٍ فَمَاتَ فَمِيتَتُهُ جَاهِلِيَّةٌ». «هر کس به اندازه‌ی یک وجب از جماعت جدا شود و بمیرد، مرگ‌اش مرگ جاهلی است».

مانند این در حدیث آمده است: «إِذَا بُويِعَ لِخَلِيفَتَيْنِ فَاقْتُلُوا الآخَرَ مِنْهُمَا»[[202]](#footnote-202). «هرگاه با دو خلیفه بیعت شد، خلیفه‏ی آخر از آن دو خلیفه را بکشید».

در قرآن کریم آمده است: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَاۖ فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا عَلَى ٱلۡأُخۡرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ فَإِن فَآءَتۡ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَا بِٱلۡعَدۡلِ وَأَقۡسِطُوٓاْۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ٩ إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ إِخۡوَةٞ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَ أَخَوَيۡكُمۡۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ ١٠﴾ [الحجرات: 9-10]. «هرگاه دو گروه از مؤمنان با هم به جنگ پرداختند، درمیان آنان صلح برقرار سازيد. اگر يكي از آنان در حق ديگري ستم كند و تعدي ورزد (و صلح را پذيرا نشود )، با آن دسته‌اي كه ستم می‌‌كند و تعدي می‌‌ورزد بجنگيد تا زماني كه به سوي اطاعت از فرمان خدا برمي‌گردد و حكم او را پذيرا می‌‌شود. هرگاه بازگشت و فرمان خدا را پذيرا شد، درمیان ايشان دادگرانه صلح برقرار سازيد و (در اجراي مواد و انجام شرائط آن) عدالت بكار بريد، چرا كه خدا عادلان را دوست دارد. فقط مؤمنان برادران همديگرند، پس میان برادران خود صلح و صفا برقرار كنيد، و از خدا ترس و پروا داشته باشيد، تا به شما رحم شود».

و یا به چیزی بر می‌گردد که بدعت است، همان‌طور که خوارج از امت اسلام به خاطر بدعت‌شان که جدا شدن خود را بر آن بنا کردند، جدا شدند و مانند مهدی مغربی که از امت اسلام به خاطر یاری حق به گمان خود، خارج شد. از این رو اموری سیاسی و دیگر امور را ابداع کرد و به وسیله‏ی آن از سنت خارج شد، همان‌گونه که قبلاً به آن اشاره شد. این چیزی است که آیات و احادیث قبلی به خاطر مطابقت‌شان با معنای حدیث، به آن اشاره دارند.

و یا هر دو معنی با هم مراد است.

راجع به مورد اول باید گفت که کسی را سراغ ندارم که قائل به آن باشد -هر چند که ذاتاً ممکن باشد -چون کسی را ندیده‌ام که این جدایی را به علت امری دنیوی نه به سبب بدعت اختصاص داده باشد و دلیلی برای تخصیص هم وجود ندارد، زیرا حدیث: «مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَة قِيدَ شِبْرٍ...»[[203]](#footnote-203). بر حصر دلالت نمی‌کند. همچنین حدیث: «إِذَا بُويِعَ لِخَلِيفَتَيْنِ فَاقْتُلُوا الآخَرَ مِنْهُمَا» نیز بر حصر دلالت ندارد.

راجع به مورد دوم باید گفت: عالمان اسلامی راجع به منظور از جماعت مذکور در حدیث فوق اختلاف نظر دارند. هیچ‌یک از آنان قائل به این نبوده که فرقه‏ی مخالف با جماعت، به خاطر معصیت و گناه بوده نه به خاطر بدعت.

اما راجع به مورد سوم، که عبارت است از اینکه هر دو معنا مد نظر باشد، باید گفت که این هم ممکن است چون فرقه‌ای که بدان اشاره شده، گاهی به سبب امور دنیوی ایجاد می‌شوند و بدعت‌ها در آن هیچ دخالتی ندارند و این تفرق گناه و مخالفت با شریعت است همچون سایر گناهان.

گفته‏ی طبری در تفسیر جماعت به همین معنا اشاره دارد- که به امید خدا بعداً می‌آید-.

حدیث ترمذی آن را تقویت و تأیید می‌کند، آنجا که پیامبرص می‌فرمایند: «لَيَأْتِيَنَّ عَلَى أُمَّتِى مَا أَتَى عَلَى بَنِى إِسْرَائِيلَ...». تا آنجا که گوید: «حَتَّى إِنْ كَانَ مِنْهُمْ مَنْ أَتَى أُمَّهُ عَلاَنِيَةً لَكَانَ فِى أُمَّتِى مَنْ يَصْنَعُ»[[204]](#footnote-204). «بلا و فتنه‌ای که بر سر بنی اسرائیل آمد، بر سر امت من نیز می‌آید...» تا آنجا که گوید: «تا جایی که افرادی از بنی اسرائیل آشکارا با مادرشان نزدیکی می‌کردند، در میان امت من نیز کسانی پیدا می‌شوند که این کار را بکنند». پس نهایت پیروی از بنی اسرائیل را معصیت و گناه دانسته است.

همچنین است فرموده‏ی پیامبرص در حدیثی دیگر: «لَتَتَّبِعُنَّ سُنَنَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ... إلی قوله: حَتَّى لَوْ دَخَلُوا جُحْرَ ضَبٍّ»[[205]](#footnote-205). «قطعاً از روش‌های امت‌های پیشین پیروی خواهید کرد... تا آنجا که می‌فرماید: تا جایی که اگر داخل سوراخ سوسماری شدند، شما نیز از آنان پیروی خواهید کرد». پس سرانجام را بدعت قرار نداده است.

در کتاب «معجم البغوی» از جابر آمده که پیامبرص به کعب بن عُجره گفت: «أَعَاذَكَ اللَّهُ يَا كَعْبُ بْنَ عُجْرَةَ مِنْ إِمَارَةِ السُّفَهَاءِ»«ای کعب بن عجره! تو را از امارت سفیهان و نادانان به خدا پناه می‌دهم». کعب بن عجره گفت: امارت سفیهان و نادانان چیست؟ فرمود: «أمراء يكونون بعدي لا يهتدون بهديي ولا يستنون بسنتي فمن صدقهم بكذبهم وأعانهم على ظلمهم فأولئك ليسوا مني ولست منهم ولا يردون على حوضي ومن لم يصدقهم بكذبهم ويعينهم على ظلمهم فأولئك مني وأنا منهم وسيردون على حوض...».تا آخر حدیث «حاکمان و فرمانروایانی پس از من که از سنت و روش من پیروی نمی‌کنند و هدایت نمی‌یابند. هر کس دروغ آنان را تصدیق کند و آنان را بر ستم‌شان یاری نماید، او از من نیست و من از او نیستم و از کنار من بر حوض کوثر عبور نمی‌کنند. و هر کس دروغ آنان را تصدیق نکند و آنان را بر ستم‌شان یاری ننماید، او از من است و من از او هستم و از کنار من بر حوض کوثر عبور خواهند کرد.....» تا آخر حدیث.

هر کس از سنت و هدایت پیامبرص پیروی نکند و هدایت نیابد، یا به بدعت‌گرایش دارد و یا به معصیت و تنها به یکی از آن دو اختصاص دارد.

البته اکثر علماء راجع به صاحبان کلام و دیگران بر این باورند که فرقه‏ی مذکور تنها به سبب ابتداع در شریعت به وجود آمده‌اند و حدیثی که علما درباره‌اش سخن گفته‌اند، بر آن حمل می‌شود و کسانی که به سبب گناهانی که بدعت نیستند، دچار تفرقه شده‌اند از جمله آن به حساب نیاورده‌اند.

مسأله‏ی سوّم

این فرقه از لحاظ نظری احتمال دارد که به سبب بدعت‌هایی که ایجاد کرده‌اند، خارج از امت اسلام باشند، چون آنان به طور کلی از اهل اسلام جدا شده‌اند و این امر قطعاً به کفر می‌انجامد، چون میان اسلام و کفر، منزلت سومی که قابل تصور باشد، نیست.

### ظواهری از قرآن و سنت، بر این احتمال دلالت می‌کند:

مانند آیه‏ی: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ وَكَانُواْ شِيَعٗا لَّسۡتَ مِنۡهُمۡ فِي شَيۡءٍ﴾ [الأنعام: 159]. این آیه‏ای است که -از نظر مفسرین- درباره‏ی بدعت‌گذاران نازل شده است. و جدایی از دین به حسب ظاهر، تنها خارج شدن از دین است.

و مانند آیه‏ی: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسۡوَدَّتۡ وُجُوهُهُمۡ أَكَفَرۡتُم بَعۡدَ إِيمَٰنِكُمۡ فَذُوقُواْ ٱلۡعَذَابَ بِمَا كُنتُمۡ تَكۡفُرُونَ﴾ [آل‌عمران: 106]. «و امّا آنان كه (به سبب انجام كارهاي بد در پيشگاه پروردگارشان شرمنده و سرافكنده و بر اثر غم و اندوه) روهايشان سياه است (بديشان گفته می‌‌شود:) آيا بعد از ايمان (فطري و اذعان به حق) خود كافر شده‌ايد؟! پس به سبب كفري كه می‌‌ورزيده‌ايد عذاب را بچشيد!». این آیه از نظر علماء درباره‏ی اهل قبله نازل شده است و آنان اهل بدعت هستند و این همچون نص درباره‌ی کفر است.

در حدیث هم، پیامبرص می‌فرماید: «لا تَرْجِعُوا بَعْدِي كُفَّارًا، يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ»[[206]](#footnote-206). «پس از من به کفر برنگردید که گردن همدیگر را بزنید».

این حدیث نیز درباره‏ی کفر است. حسن آن را به حدیث: «یصبح مؤمناً ویمسی کافراً ویمسی مؤمناً و یصبح کافراً....». تفسیر کرده است.

همچنین پیامبرص درباره‏ی خوارج می‌فرماید: «دَعْهُ فَإِنَّ لَهُ أَصْحَابًا يَحْقِرُ أَحَدُكُمْ صَلاَتَهُ مَعَ صَلاَتِهِمْ وَصِيَامَهُ مَعَ صِيَامِهِمْ يَقْرَءُونَ الْقُرْآنَ لاَ يُجَاوِزُ تَرَاقِيَهُمْ يَمْرُقُونَ مِنَ الإِسْلاَمِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ يُنْظَرُ إِلَى نَصْلِهِ فَلاَ يُوجَدُ فِيهِ شَىْءٌ ثُمَّ يُنْظَرُ إِلَى رِصَافِهِ فَلاَ يُوجَدُ فِيهِ شَىْءٌ ثُمَّ يُنْظَرُ إِلَى نَضِيِّهِ فَلاَ يُوجَدُ فِيهِ شَىْءٌ - وَهُوَ الْقِدْحُ - ثُمَّ يُنْظَرُ إِلَى قُذَذِهِ فَلاَ يُوجَدُ فِيهِ شَىْءٌ سَبَقَ الْفَرْثَ وَالدَّمَ»[[207]](#footnote-207).

«او را رها کن، چون او یارانی دارد که هر یک از شما دوست ندارد همراه آنان نماز بخواند و روزه گیرد. آنان قرآن را می‌خوانند در حالی که از پیرامون‌شان تجاوز نمی‌کند، از اسلام می‌گریزند درست مانند تیر که از کمان خارج می‌شود. به پیکان‌اش نگاه می‌کند، چیزی را در آن نمی‌بیند، سپس به پی‌اش که بر تیر و کمان پیچند نگاه می‌کند و چیزی را در آن نمی‌بیند، سپس به تنه‏ی تیرش نگاه می‌کند و چیزی را در آن نمی‌بیند، سپس به پرهای تیرش نگاه می‌کند و چیزی را نمی‌یابد و تنها اثر سرگین و خون را می‌بیند».

به عبارت: «سَبَقَ الْفَرْثَ وَالدَّمَ» نگاه کن، چون این گواه بر این مطلب است که آنان در دایره‏ی اسلام داخل شده‌اند ولی چیزی از اسلام به آنان ربطی ندارد.

در روایت ابوذر آمده که گوید: «سيكون بعدي من أمتي - قوم يقرؤون القرآن لا يجاوز حلاقمهم يخرجون من الدين كما يخرج السهم من الرمية ثم لا يعودون فيه هم شر الخلق والخليقة»[[208]](#footnote-208). «پس از من از میان امت من، جماعتی هستند که قرآن می‌خوانند و از حنجره‌هایشان فراتر نمی‌رود. از دین خارج می‌شوند همان طور که تیر از کمان خارج می‌شود و سپس به آن باز نمی‌گردند آنان بدترین مردم و آفریده‌ها هستند». و دیگر احادیثی که ظاهرشان، خارج شدن از اسلام به کلی است. نباید بگویی: این احادیث تنها راجع به جماعت معینی می‌باشد. پس در دیگر آنان حجت نیست، زیرا عالمان اسلامی برای تمامی اهل هواها به آن استدلال کرده‌اند همان‌طور که به آیات استدلال نموده‌اند.

به علاوه، آیات قرآنی هر چند با صیغه‌های عموم‌شان بر این مطلب دلالت کنند ولی احادیث با معنایشان بر آن دلالت دارند، چون علت هر دو یکی است.

**اگر گفته شود:** حکم به کفر و ایمان به احکام آخرت بر می‌گردد و قیاس در آن دخالتی ندارد.

**جواب این است که:** سخن ما در احکام دنیوی است و اینکه آیا حکم مرتدین درباره‌شان اجرا می‌شود یا خیر؟ و امر آخرت تنها از آن خداست، چون خداوند متعال می‌فرماید: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ وَكَانُواْ شِيَعٗا لَّسۡتَ مِنۡهُمۡ فِي شَيۡءٍۚ إِنَّمَآ أَمۡرُهُمۡ إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَفۡعَلُونَ ١٥٩﴾ [الأنعام: 159].

«بي‌گمان كساني كه آئين (يكتاپرستي راستين) خود را پراكنده می‌‌دارند (و آن را با عقائد منحرف و معتقدات باطل به هم می‌‌آميزند) و دسته دسته و گروه گروه می‌‌شوند (و هر دسته و گروهي از مكتبي و مذهبي پيروي می‌‌كنند) تو به هيچ وجه از آنان نيستي و (حساب تو از آنان جدا و) سروكارشان با خدا است و خدا ايشان را از آنچه می‌‌كنند باخبر می‌‌سازد (و سزاي آنان را خواهد داد)».

و احتمال دارد که به طور کلی از اسلام، خارج نشده باشند هر چند برخی از دستورات و اصول دین خارج شده‌اند. تمام مطالبی که پیش از این فصل درباره‌اش گذشت، بر آن دلالت می‌کند، پس نیازی به تکرار آن نیست.

احتمال وجه سومی را هم دارد. و آن، این است که بعضی از آنان به خاطر گفتن سخنان کفرآمیزش، از اسلام جدا شوند یا به کفر صریح منجر شود و بعضی از آنان از اسلام جدا نشوند، بلکه حکم اسلامی روی او کشیده می‌شود هر چند سخنانش خیلی زشت و رأی‌اش خیلی شنیع باشد اما به درجه‌ای نرسیده که به کفر صریح کشیده شود.

دلیل شرعی به تناسب هر رویداد و هر بدعتی بر آن دلالت می‌کند، چون بدون شک برخی از بدعت‌ها، کفر هستند، مانند قرار دادن بت‌ها جهت نزدیک شدن تدریجی به خدا، و برخی از بدعت‌ها کفر نیستند، مانند قائل بودن به جهت برای خدا از نظر افرادی و انکار اجماع و انکار قیاس.....و مانند آنها.

برخی از اصولیون متأخر درباره‏ی تکفیر این فرقه‌ها، فصل جداگانه‌ای را آورده‌اند، گویند: برخی از بدعت‌ها به اعتقاد وجود إله همراه با خدا بر می‌گردد، مثل قول سبائیه درباره‏ی علی که او إله است، یا به حلول خدا در برخی از افراد مردم بر می‌گردد، مثل گفته‏ی جناحیه که خداوند متعال روحی دارد که در برخی آدم‌ها حلول می‌کند، و برخی از بدعت‌ها به انکار رسالت محمدص مربوط می‌شود، مانند قول غرابیه که جبرئیل در رسالت اشتباه کرد و به جای اینکه به علی وحی کند به محمد وحی کرد. و برخی دیگر به مباح دانستن برخی از محرمات و اسقاط واجبات و انکار رسالت محمدص بر می‌گردد، مانند اکثر شیعیان افراطی و تندرو. اینها مواردی هستند که مسلمانان در تکفیر اشخاص به وسیله‏ی این بدعت‌ها هیچ گونه اختلاف نظری ندارند. دیگر افکار و عقاید غیر از اینها، بعید نیست که فردی که به آنها معتقد است، بدعت‌گذار غیر کافر باشد.

جهت اثبات اینها به امور زیادی استدلال کرده‌اند که نیازی به آودن آنها نیست. اما چیزی که از بزرگان می‌شنیدیم، این است که مذاهب محققین از اهل اصول این است که آنچه سرانجام و در آینده کفر است، در حال حاضر کفر نیست. چگونه در حال حاضر کفر است در حالی که فرد تکفیر شده به شدت آن آینده را انکار می‌کند و با آن مخالفت می‌نماید. اگر لزوم کفر از سخنانش برایش روشن می‌شد، به هیچ وجه آن را نمی‌گفت.

اینک به چیزی که حدیث مذکور مقتضی آن است و ما، درصدد شرح و توضیح آن از میان این سخنان هستیم، برمی‌گردیم.

احادیثی که به صحت رسیده‌اند، برای چیزی دلیل نیستند، چون تنها برشمردن فرقه‌ها در آن است. اما بر اساس روایت کسانی که در حدیث، عبارت: «كُلُّهَا فِى النَّارِ إِلاَّ وَاحِدَةً». آورده‌اند، ظاهراً مقتضی این است که مورد تهدید قرار گرفته‌اند. اما راجع به جاودانه ماندن در جهنم و عدم آن، چیزی گفته نشده است. پس دلیلی برای مطلب مورد نظر ما در آن وجود ندارد، چون تهدید به دوزخ گاهی مربوط به مؤمنان گناهکار است همان‌طور که به همه‏ی کافران مربوط است هر چند کافران و مؤمنان گناهکار در جاودانه ماندن در دوزخ و عدم آن، با هم فرق دارند.

مسأله‏ی چهارم

اقوالی که اکنون ذکر شدند، براین اساس است که فرقه‌های مذکور در حدیث، همان بدعت‌گذاران در زمینه‏ی عقاید دینی هستند، همچون جبریه، قدریه، مرجئه و مانند آنها. این جای تأمل است، چون قرآن و حدیث به این نکته اشاره دارد که فرقه‌های مذکور در حدیث مختص به بدعت‌گذاران در زمینه‏ی عقاید دینی نیست، رأی طرطوشی همین است.

مگر نمی‌بینی که خداوند می‌فرماید: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦ﴾ [آل‌عمران: 7]. «و امّا كساني كه در دل‌هايشان كژي است (و گريز از حق، زواياي وجودشان را فرا گرفته است) براي فتنه‌انگيزي و تأويل (نادرست) به دنبال متشابهات می‌‌افتند». واژه‏ی «ما» در عبارت: ﴿مَا تَشَٰبَهَ﴾ [آل‌عمران: 7]. در پیروی از متشابهات، مختص به اصول عقائد یا غیر آن نیست، بلکه این صیغه شامل همه‏ی آنها می‌شود. پس تخصیص، سخن زوری است.

همچنین است آیه‏ی: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ وَكَانُواْ شِيَعٗا لَّسۡتَ مِنۡهُمۡ فِي شَيۡءٍ﴾ [الأنعام: 159]. «بي‌گمان كساني كه آئين (يكتاپرستي راستين) خود را پراكنده می‌‌دارند (و آن را با عقائد منحرف و معتقدات باطل به هم می‌‌آميزند) و دسته دسته و گروه گروه می‌‌شوند (و هر دسته و گروهي از مكتبي و مذهبي پيروي می‌‌كنند) تو به هيچ وجه از آنان نيستي».

این آیه فرق ایجاد کردن را در دین قرار داده و لفظ دین عقاید و غیر عقاید را در بر می‌گیرد.

این آیه هم بدین صورت است: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمٗا فَٱتَّبِعُوهُۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمۡ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [الأنعام: 153]. «اين راه (كه من آن را برايتان ترسيم و بيان كردم) راه مستقيم من است (و منتهي به سعادت هر دو جهان می‌‌گردد. پس) از آن پيروي كنيد و از راههاي (باطلي كه شما را از آن نهي كرده‌ام) پيروي نكنيد كه شما را از راه خدا (منحرف و) پراكنده می‌‌سازد». راه راست، کل شریعت است. آنچه قبلاً در آیات قرآنی ذکر شد از جمله تحریم گوشت حیواناتی که برای غیر خدا ذبح شده‌اند، تحریم گوشت مردار و خون و گوشت خوک، و واجب کردن زکات، آن را تبیین و روشن می‌کند.

سپس خداوند متعال می‌فرماید: ﴿قُلۡ تَعَالَوۡاْ أَتۡلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمۡ عَلَيۡكُمۡۖ أَلَّا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡ‍ٔٗا﴾ [الأنعام: 151]. «بگو: بيائيد چيزهائي را برايتان بيان كنم كه پروردگارتان بر شما حرام نموده است. اين كه هيچ چيزي را شريك خدا نكنيد». خداوند در این آیه چند چیزی را از اعتقادات و غیر اعتقادات ذکر کرده است. ابتدا از شریک ایجاد کردن برای خدا نهی کرده، سپس به نیکی با والدین دستور داده، آنگاه از کشتن فرزندان و پس از آن از کارهای زشت چه علنی و چه پوشیده نهی کرده است. سپس از کشتن انسان به ناحق، پس از آن از خوردن مال یتیم نهی نموده است. آنگاه به ادا کردن حق پیمانه و وزن، و سپس عدالت در قول و پس از آن وفای به عهد امر کرده است.

سپس آن را با آیه‏‏ی: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمٗا فَٱتَّبِعُوهُۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمۡ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [الأنعام: 153]. به پایان برده است. پس خداوند در این آیات به اصول شریعت و قواعد ضروری آن اشاره کرده و آن را به عقاید مختص نکرده است. این نشان می‌دهد که حدیث مذکور مختص به عقاید نیست.

در حدیث خوارج، عبارتی هست که بر آن دلالت می‌کند، چون پیامبرص پس از ذکر اعمال خوارج، آنان را نکوهش کرده و در یکی از عباراتی که با آن، خوارج را سرزنش کرده، می‌فرماید: «يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم»[[209]](#footnote-209). «قرآن را می‌خوانند و از حنجره‌هایشان تجاوز نمی‌کند». پس آنان را به تدبیر نکردن در قرآن و عمل به ظواهر متشابهات، مذمت و نکوهش کرده است. مثلاً راجع به عمل ظواهر متشابهات می‌گفتند: علی اشخاص را در دین خدا حاکم کرده در حالی که خداوند می‌فرماید: ﴿إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّه﴾ [یوسف: 40].

آن حضرت نیز درباره‌شان می‌فرماید: «يَقْتُلُونَ أَهْلَ الإِسْلاَمِ وَيَدَعُونَ أَهْلَ الأَوْثَانِ»[[210]](#footnote-210). «اهل اسلام را می‌کشند و دست از سر اهل بت‌ها بر می‌دارند». پس آنان را به عکس آنچه که شریعت امر می‌کند، نکوهش کرده است، چون شریعت به کشتن کافران و دست نگه داشتن از مسلمانان امر کرده است. هر دو امر مختص به عقاید نیستند.

این نشان می‌دهد که این قضیه به طور عام است نه به طور خاص. در روایتی که نعیم ابن حماد درباره‌ی این حدیث روایتش کرده، آمده است: «أعظمها فتنة الذین یقیسون الأمور برأیهم فیحلون الحرام، ویحرمون الحلال»**[[211]](#footnote-211)**. «کسانی که از همه فتنه و تباهی بیشتری دارند، کسانی‌اند که کارها را با رأی خود می‌سنجند: حرام را حلال و حلال را حرام می‌کنند». این حدیث صراحتاً بیان می‌کند که تعداد فرقه‌ها مختص به امور اعتقادی نیست.

طرطوشی جهت اثبات اینکه بدعت‌ها مختص به عقاید نیستند، به روایت‌هایی از صحابه و تابعین و سایر عالمان اسلامی که اقوال و افعال را در صورت مخالفت با شریعت، بدعت نامیده‌اند، استدلال کرده و سپس روایت‌های زیادی را آورده است.

مانند روایتی که مالک از عمویش ابوسهیل بن مالک از پدرش روایت کرده که گوید: «از کارهایی که از صحابه دیده ام، جز ندای نماز چیزی را نمی‌شناسم». چون او اکثر کارهای مردم عصر خود را ناپسند می‌دانست و آن را مخالف با افعال صحابه می‌دانست.

همچنین ابودرداء موقعی که مردی از او پرسید و گفت: خدا تو را رحم کند! اگر رسول خداص در میان ما بود، آیا چیزی از اعمال ما را ناپسند می‌دانست؟ ابودرداء به شدت عصبانی شد و سپس گفت: آیا او چیزی از اعمال شما را می‌دانست؟!.

در صحیح بخاری از ام درداء روایت است که گوید: «ابودرداء با حالت عصبانی داخل شد. به او گفتم: تو را چه شده است؟ گفت: به خدا قسم، کاری از سنت محمدص را در آنان سراغ ندارم بجز اینکه همه‌اش نماز می‌خوانند».

طرطوشی برخی از سخنان صحابه و تابعین و سایر عالمان اسلامی در ارتباط با این موضوع را بیان کرده که نشان می‌دهد مخالفت با سنت در اعمال، ظاهر شده است.

در صحیح مسلم آمده که مجاهد گوید: «من و عروه بن زبیر وارد مسجد شدیم. به ناگاه دیدیم که عبدالله بن عمر به حجره‏ی عایشه تکیه زده بود و مردم در مسجد نماز چاشتگاه را می‌خواندند. گفتیم: این چه نمازی است؟ گفت: بدعت است».

طرطوشی گوید: این روایت از نظر ما بر دو صورت حمل می‌شود: **اول-** یا بدین خاطر بود که آنان نماز چاشتگاه را به جماعت می‌خواندند. **دوم-** و یا به صورت فرادا به شکل نمازهای سنت راتبه آن را می‌خواندند.

آنگاه طرطوشی مواردی از بدعت‌های قولی آورده که عالمان اسلامی به بدعت بودن آنها تصریح کرده‌اند. پس صحیح این است که بدعت‌ها به عقاید اختصاص ندارند.

این موضوع در کتاب «الـموافقات» به نوعی دیگر بیان شده است.

آری، مطلب دیگری هست که لازم است اینجا آورده شود، و آن مطلب این است:

مسأله‏ی پنجم

این فرقه‌ها برخلاف فرقه‏ی ناجیه تنها در یک معنای کلی در دین و قاعده‌ای از قواعد شرعی دین، به این چند فرقه تبدیل شده‌اند و در مسأله‌ی جزئی از جزئیات دین به این چند فرقه تبدیل نشده‌اند، چون اختلاف در یک مسأله‏ی جزئی و فرعی سبب تفرق و چند دستگی نمی‌شود و تفرق و چند دستگی تنها هنگام اختلاف در امور کلی دین به وجود می‌آید، چون کلیات، جزئیات زیادی را در بر دارد و شأن کلیات غالباً این است که به موردی خاص و بابی خاص اختصاص ندارند و موارد زیادی را شامل می‌شوند.

قضیه‏ی حسن و قبح عقلی را در نظر بگیر، اختلاف در این موضوع، میان اختلاف کنندگان، اختلافی را در مسائل فرعی ایجاد کرده که قابل شمارش نیستند و فروع عقاید و فروع اعمال را در بر گرفته است.

کثرت جزئیات، همچون قاعده‏ی کلی است، چون بدعت‌گذار هرگاه مسائل فرعی زیادی را ابداع کند، باعث می‌شود که با بسیاری از مسائل شریعت مخالفت کند همان طور که قاعده‏ی کلی، این کار را می‌کند.

اما مساله‏ی جزئی این چنین نیست، بلکه انجام دادن آن از جانب بدعت‌گذار همچون لغزش و خطا محسوب می‌شود، هر چند لغزش‌ها ممکن است دین را ویران کند، آن گونه که عمر بن خطاب گوید: «سه چیز دین را ویران می‌کنند: لغزش عالم، مجادله‌‏ی منافق با قرآن و رهبران گمراه کننده». ولی هر گاه لغزش، زیاد نباشد، غالباً موجب تفرق و خراب کردن دین نمی‌شود، اما کلیات چنین نیست.

می‌بینی که موقعیت دنبال کردن متشابهات در دین چگونه است، آنجا که دنبال کردن آن در دلایل واضح و روشن و محکمات قرآن -که اساس کتاب‌اند- خلل ایجاد می‌کند. همچنین موقعیت عدم فهم قرآن در خلل ایجاد کردن در کلیات و جزئیات قرآن، چنین است.

همچنین ثابت شده که کافران بدعت‌های فرعی دارند ولی این بدعت‌ها فرعی در ضروریات دین و متعلقات آن می‌باشد. از جمله بدعت‌های فرعی کافران که می‌توان به موارد زیر اشاره کرد: آنان از کشت و چهارپایان سهمی را برای خدا و سهمی را برای شرکاء و خدایانشان قرار می‌دادند، سپس معتقد بودند که سهمی که برای شریکانشان است به خدا نمی‌رسد و سهمی که برای خداست به شریکانشان می‌رسد.

آنان بحیره و سائبه و وصیله و حامی را تحریم کردند و فرزندانشان را از روی سفاهت و بدون علم می‌کشتند، و در قصاص و میراث عدالت رارعایت نمی‌کردند و در نکاح و طلاق ستم می‌کردند و مال یتیم را از روی حیله و نیرنگ می‌خوردند..... و مانند آنها که شریعت آنها را گوشزد کرده و علماء آن را بیان کرده‌اند تا جایی که تشریع‌خوی آنان شده بود و تغییر و تحریف آیین ابراهیم خصلت همیشگی آنان بود. این کار اصلی را به نسبت آنان و قاعده‌ای که بدان راضی شدند، ایجاد کرده و آن اصل، تشریع مطلق به وسیله‏ی هوای نفس بود.

به همین خاطر وقتی خداوند متعال در آیه‏ی: ﴿ءَآلذَّكَرَيۡنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ أَمَّا ٱشۡتَمَلَتۡ عَلَيۡهِ أَرۡحَامُ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ﴾ [الأنعام: 144]. «آيا خداوند دو نر را حرام كرده است‌؟ (كه چنين نيست‌، زيرا گاهي نرها را حلال می‌‌دانيد) يا دو ماده را؟ (كه چنين هم نيست‌، چه گاهي ماده‌ها را حلال می‌‌دانيد) يا اين كه آنچه در شكم ماده‌ها است‌؟». به آنان خاطر نشان ساخت که حجت را بر آنان اقامه کرده، در آیه‏ی دیگر فرمود: ﴿ نَبِّ‍ُٔونِي بِعِلۡمٍ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ [الأنعام: 144]. «اگر (در تحليل و تحريم خود مستند و دليلي داريد و) راست می‌‌گوئيد مرا از روي علم و دانش (از آن حجّت و برهان) بياگاهانيد». پس از آنان درخواست عملی کرد که شأن آن علم، این است که فقط حق و راستی را تشریع نماید و آن، علم شریعت است و بس. سپس خداوند بلند مرتبه می‌فرماید: ﴿أَمۡ كُنتُمۡ شُهَدَآءَ إِذۡ وَصَّىٰكُمُ ٱللَّهُ بِهَٰذَا﴾ [الأنعام: 144]. «آيا شما بدان هنگام (كه فرمان خدا درباره اين تحريم صادر شد) حاضر بوديد (و با گوش خود شنيديد) كه خداوند آن را به شما سفارش كرد؟». در اینجا آنان را متوجه کرده که این کار از دستوراتی که در آیین ابراهیم مقرر نموده، نیست. سپس در ادامه می‌فرماید: ﴿فَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّنِ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبٗا لِّيُضِلَّ ٱلنَّاسَ بِغَيۡرِ عِلۡمٍ﴾ [الأنعام: 144]. «و چه كسي ظالم‌تر از كسي است كه بر خدا دروغ بندد تا مردمان را از روي جهل گمراه سازد؟».

پس ثابت گردید که این فرقه‌ها تنها به علت اموری کلی که در آن اختلاف داشتند، به وجود آمد.

مسأله‏ی ششم

اگر ما بگوییم که این فرقه‌ها کافرند -بر اساس قول کسانی که چنین اعتقادی را دارند- یا به کافر و غیر کافر تقسیم می‌شوند، پس چگونه از امت به شمار می‌آیند! چون ظاهر حدیث اقتضا می‌کند که این فرقه گرایی با وجود بودنشان از امت اسلام می‌باشد، و گر نه این فرقه‌ها اگر از اسلام به‌سوی کفر خارج می‌شدند، به طور قطع از امت محسوب نمی‌شدند همان طور که روشن شد.

همچنین در فرقه‏ی یهودیان و نصارا ظاهراً تفرق درمیان آنان وجود دارد در حالی که یهودی و مسیحی هستند.

### در جواب این سؤال گفته می‌شود: این مطلب احتمال دو چیز دارد:

**احتمال اوّل-** ظاهر حدیث را در بودن این فرقه‌ها از میان امت و از اهل قبله بگیریم.

و کسانی از آنان که بعضی قائل به کفرشان هستند:

یا درباره‌شان این قول را می‌پذیریم، که در این صورت اصلاً آنان را از امت قرار نمی‌دهیم و آنان را از فرقه‌ها به حساب نمی‌آوریم، و تنها کسانی از آنان که بدعت‌شان آنان را به کفر نکشانده از جمله فرقه‌ها به حساب می‌آوریم. اگر کسی قائل به تکفیر همه‌شان باشد قبول نمی‌کنیم که بر اساس این فرض آنان مورد نظر حدیث قبلی هستند و در حدیث خوارج نصی بر اینکه آنان از جمله فرقه‌ها داخل در حدیث‌اند، وجود ندارد بلکه می‌گوییم: منظور حدیث، فرقه‌هایی است که بدعت‌هایشان آنان را از اسلام خارج نمی‌کند، پس باید درباره‌شان تحقیق کرد.

و یا با کسی که قائل به تکفیر آنان است، ستیزه و نزاع می‌کنیم و قضیه به آن گونه‌ای که صاحب قول سوم تفصیل‌اش داده، تفصیل می‌دهیم و کسانی که به کفرشان حکم کرده ایم از آن تعداد فرقه‌ها خارج می‌کنیم و زیر عموم آن قرار نمی‌گیرد مگر غیر آنان، کسانی که در آن تعداد فرقه‌ها ذکر نکردیم.

**احتمال دوّم-** اینکه آنان را از امت اسلامی به حساب آوریم. بدین صورت که هر دو فرقه مدعی است که بر شریعت اسلام است و پیرو آن می‌باشد و به ادله‏ی آن تمسک می‌جوید و به مقتضای آن عمل می‌کند و نسبت به کسانی که از شریعت خارج‏اند، دشمنی می‌کند و کسانی را که شریعت را نقض می‌کنند، به جهل و عدم علم متهم می‌کند، چون هر فرقه ادعا می‌کند که تنها عقیده و مذهب خودش، راه راست است و به این دلیل با کسانی که از اسلام خارج شده‌اند، مخالفت می‌کنند، چون مرتد هرگاه او را به ارتداد منسوب کردی، بدان اقرار می‌کند و بدان راضی است و او را ناراحت نمی‌کند و به خاطر آن نسبت با تو دشمنی نمی‌کند مانند یهودیان و مسیحیان و صاحبان مذاهب مخالف اسلام، بر خلاف این فرقه‌ها، چون آنان مدعی موافقت با شارع و پیروی از شریعت محمدص هستند. دشمنی میان آنان و اهل سنت تنها به دلیل متهم کردن یکدیگر به خارج شدن از سنت، به وجود آمده است. به همین خاطر می‌بینی که آنان در عمل و عبادت زیاده روی می‌کنند تا جایی که برخی از مردم گفته‌اند: «کسی که در عبادت زیاده روی می‌کند، دیوانه است».

شاهد و گواه همه‏ی اینها -با در نظر گرفتن واقعیت- حدیث خوارج است، چون پیامبرص می‌فرماید: «تَحْقِرُونَ صَلاَتَكُمْ مَعَ صَلاَتِهِمْ وَصِيَامَكُمْ مَعَ صِيَامِهِمْ وَأَعْمَالَكُمْ مَعَ أَعْمَالِهِمْ». «نمازتان را همراه نماز آنان، روزه‌تان را همراه روزه‏ی آنان و کردارتان را همراه کردارشان ناچیز و کم می‌دانید». در روایتی دیگر آمده است: «يَخْرُجُ قَوْمٌ مِنْ أُمَّتِى فوم يَقْرَءُونَ الْقُرْآنَ لَيْسَ قِرَاءَتُكُمْ إِلَى قِرَاءَتِهِمْ بِشَىْءٍ وَلاَ صَلاَتُكُمْ إِلَى صَلاَتِهِمْ بِشَىْءٍ وَلاَ صِيَامُكُمْ إِلَى صِيَامِهِمْ بِشَىْءٍ»[[212]](#footnote-212). «از امت من قومی پیدا می‌شوند که قرآن می‌خوانند ولی قرائت‌شان چیزی نیست و نمازتان همراه نماز آنان و روز تان همراه روزه‌ی آنان چیزی نیست».

از جمله آن، گفته ‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏ی خوارج است که اظهار می‌داشتند: چگونه علی، اشخاص را حاکم می‌گرداند در حالی که خدا می‌فرماید: ﴿إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [یوسف: 40]. «فرمانروائي از آن خدا است و بس». به گمان آنان افراد به این دلیل نمی‌توانند حکم کنند.

سپس پیامبرص می‌فرماید: «يَقْرَءُونَ الْقُرْآنَ يَحْسِبُونَ أَنَّهُ لَهُمْ وَهُوَ عَلَيْهِمْ لاَ تُجَاوِزُ صَلاَتُهُمْ تَرَاقِيَهُمْ»[[213]](#footnote-213). «قرآن می‌خوانند و گمان می‌کنند که قرآن به نفع‌شان است در حالی که به ضررشان است، و نمازشان از پیرامون‌شان فراتر نمی‌رود». پس فرموده‌ی پیامبرص: «يَحْسِبُونَ أَنَّهُ لَهُمْ» در ادعای ما که آنان می‌خواهند با این کارها از قرآن پیروی کنند تا از اهل قرآن باشند و حجتی برایشان باشد، واضح و روشن است. پس وقتی که تأویل قرآن را تحریف کردند و از جاده‌ی اصلی آن خارج شدند، آن وقت قرآن به ضررشان است نه به نفع‌شان.

گفته‌ی ابن مسعود درباره‌ی این مفهوم است، آنجا که گوید: «افرادی را خواهی دید که گمان می‌کنند به‌سوی کتاب خدا دعوت می‌کنند در حالی که آن را پشت سر خود انداخته‌اند. بر شماست که دنبال علم و دانش دینی بروید و از بدعت‌گرایی و ژرف نگری دوری کنید و بر شما باد به کار سنتی». عبارت: «چنین گمان می‌کنند» دلیلی است بر اینکه آنان به گمان خود پیرو شریعت هستند.

از جمله شواهد این موضوع، حدیث ابوهریره است که رسول خداص به گورستان رفت و فرمود: «السَّلاَمُ عَلَيْكُمْ دَارَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ، وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللَّهُ بِكُمْ لاَحِقُونَ، وَدِدْتُ أَنِّى قَدْ رَأَيْتُ إِخْوَانَنَا».«سلام بر شما ای خانه جماعت مؤمنان! و ما به خواست خدا به شما می‌پیوندیم، دوست داشتم که برادران مان را ببینم». گفتند: ای رسول خدا، مگر ما برادران تو نیستیم؟ فرمود: «بَلْ أَنْتُمْ أَصْحَابِى وَإِخْوَانُنَا الَّذِينَ لَمْ يَأْتُوا بَعْدُ وَأَنَا فَرَطُهُمْ عَلَى الْحَوْضِ».«بلکه شما یاران من هستید. برادران مان کسانی‌اند که هنوز نیامده‌اند و من آنان را به کنار حوض کوثر می‌کشانم». گفتند: ای رسول خدا، چگونه کسانی از امت خودت که هنوز نیامده‌اند، می‌شناسی؟ فرمود: «أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ لِرَجُلٍ خَيْلٌ غُرٌّ مُحَجَّلَةٌ فِى خَيْلٍ دُهْمٍ بُهْمٍ، أَلاَ يَعْرِفُ خَيْلَهُ».«نظرت چیست اگر کسی اسبی با پیشانی سفید و چهار دست و پای سفید در میان اسب سیاه و تاریک داشته باشد، آیا اسب‌اش را نمی‌شناسد؟». گفتند: چرا، ای رسول خدا. فرمود: «فَإِنَّهُمْ يَأْتُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ غُرًّا مُحَجَّلِينَ مِنَ الْوُضُوءِ وَأَنَا فَرَطُهُمْ عَلَى الْحَوْضِ، فَلَيُذَادَنَّ رِجَالٌ عَنْ حَوْضِي كَمَا يُذَادُ الْبَعِيرُ الضَّالُّ، أُنَادِيهِمْ : أَلا هَلُمَّ، أَلا هَلُمَّ، فَيُقَالُ : إِنَّهُمْ قَدْ بَدَّلُوا بَعْدَكَ، فَأَقُولُ : فَسُحْقًا، فَسُحْقًا، فَسُحْقًا»[[214]](#footnote-214). «آنان روز قیامت با دست و صورت و پاهای سفید بر اثر وضو می‌آیند و من آنان را به سوی حوض کوثر می‌کشانم. افرادی از حوض من رانده می‌شوند همان طور که شتر گمراه رانده می‌شود. آنان را صدا می‌زنم: بشتابید، بشتابید، بشتابید. گفته می‌شود: آنان پس از تو دین را تغییر دادند. پس می‌گویم: دور شوید، دور شوید، دور شوید».

وجه دلیل در حدیث فوق، این است که عبارت: «فَلَيُذَادَنَّ رِجَالٌ عَنْ حَوْضِي...». تا عبارت: «أُنَادِيهِمْ : أَلا هَلُمَّ».از این خبر می‌دهد که آنان از امت پیامبرص هستند. و آن حضرت آنان را شناخته است و بیان کرد که به وسیله‏ی سفیدی دست و صورت و پاها بر اثر وضو آنان را می‌شناسد. پس این نشان می‌دهد که این کسانی که پیامبرص آنان را صدا زده- در حالی که این دین را تغییر دادند- دست و صورت و پاهایشان بر اثر وضو سفید است، و این ویژگی این امت می‌باشد. پس روشن شد که آنان از زمره‌ی امت به شمار می‌آیند. و اگر به خروج آنان از امت اسلام حکم می‌شد، رسول خداص به وسیله‌ی سفیدی دست و پا و صورت بر اثر وضو آنان را نمی‌شناخت، چون این خصلت را نداشتند.

فرقی نمی‌کند بگوییم: آیا آنان به سبب بدعت‌شان از امت خارج شده‌اند یا خیر، هرگاه وصف گرویدن به امت اسلامی را برایشان اثبات کنیم.

در حدیثی دیگر آمده است: «ثم یؤخذ بقول منکم ذات الشمال فَأَقُولُ يا رَبِّ أَصْحَابِي! قال فَيُقَالُ إِنَّكَ لَا تَدْرِي مَا أَحْدَثُوا بَعْدَكَ فَأَقُولُ كَمَا قَالَ الْعَبْدُ الصَّالِحُ: ﴿وَكُنتُ عَلَيۡهِمۡ شَهِيدٗا مَّا دُمۡتُ فِيهِمۡۖ فَلَمَّا تَوَفَّيۡتَنِي كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيۡهِمۡۚ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ شَهِيدٌ ١١٧ إِن تُعَذِّبۡهُمۡ فَإِنَّهُمۡ عِبَادُكَۖ وَإِن تَغۡفِرۡ لَهُمۡ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ١١٨﴾ [المائدة: 117-118]. فَيُقَالُ لِى إِنَّكَ لاَ تَدْرِى مَا أَحْدَثُوا بَعْدَكَ إنهم لَمْ يَزَالُوا مُرْتَدِّينَ عَلَى أَعْقَابِهِمْ مُذْ فَارَقْتَهُمْ». «سپس از طرف چپ افرادی از شما گرفته می‌شود. می‌گویم: ای پرورگار من! یارانم! آن حضرت می‌فرماید: آنگاه گفته می‌شود: نمی‌دانی که بعد از تو چه کار کردند. پس همان گفته‌ی بنده‏ صالح را می‌گویم که: ﴿وَكُنتُ عَلَيۡهِمۡ شَهِيدٗا مَّا دُمۡتُ فِيهِمۡۖ فَلَمَّا تَوَفَّيۡتَنِي كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيۡهِمۡۚ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ شَهِيدٌ ١١٧ إِن تُعَذِّبۡهُمۡ فَإِنَّهُمۡ عِبَادُكَۖ وَإِن تَغۡفِرۡ لَهُمۡ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ١١٨﴾ [المائدة: 117-118]. «من تا آن زمان كه درمیان آنان بودم از وضع (اطاعت و عصيان) ايشان اطّلاع داشتم، و هنگامي كه مرا می‌راندي، تنها تو مراقب و ناظر ايشان بوده‌اي (و اعمال و افكارشان را پائيده‌اي) و تو بر هر چيزي مطّلع هستي. ‏ اگر آنان را مجازات كني، بندگان تو هستند (و هرگونه كه بخواهي درباره ايشان می‌‌تواني عمل كني) و اگر از ايشان گذشت كني (تو خود داني و تواني) چرا كه تو چيره و توانا و حكيمي (لذا نه بخشش تو نشانه ضعف، و نه مجازات تو بدون حكمت است)‏». آن حضرت می‌فرماید: پس به من گفته می‌شود: نمی‌دانی که بعد از تو چه کار کردند، آنان از زمانی که از آنان جدا شدی پیوسته از دین مرتد و به عقب باز می‌گشتند».

وقتی منظور از اصحاب محمدص امت اسلامی می‌باشد. پس این حدیث موافق مفهوم حدیث قبلی است، هر چند لفظ این را می‌رساند که اصحاب، کسانی‌اند که آن حضرتص را با ایمان ملاقات کرده‌اند، چون پیامبرص در حدیث قبلی می‌فرماید: «بَلْ أَنْتُمْ أَصْحَابِى، وَإِخْوَانُنَا الَّذِينَ لَمْ يَأْتُوا بَعْدُ»[[215]](#footnote-215). «بلکه شما یاران و اصحاب من هستید. برادران ما کسانی‌اند که هنوز نیامده‌اند». پس حتماً باید آن را چنین تأویل کرد که منظور پیامبرص از اصحاب در حدیث فوق، کسانی است که در حیات پیامبرص به او ایمان آورده‌اند هر چند او را ندیده‌اند.و عبارت: «مُرْتَدِّينَ عَلَى أَعْقَابِهِمْ». بر کسانی که پس از وفات پیامبرص آمدند و زکات ندادند، با این تأویل که گرفتن زکات فقط از آن رسول خداص است، صدق می‌کند، چون اکثر یاران رسول خداص که او را دیدند و از او دین یاد گرفتند، از آن مبرا و دورند.

مسأله‌ی هفتم: راجع به تعیین این فرقه‌ها

این قضیه‌ای است که بنا به گفته‏ی طرطوشی آراء و نظرات مردم درباره‌ی آن به خطا رفته است. چون بسیاری از دانشمندان گذشته و حال این فرقه را تعیین کردند، اما در گروه‌هایی که در مسائل اعتقادی با اهل سنت مخالفت کرده‌اند.

برخی از علما اصول این فرقه‌ها را هشت تا به شمار آورده و گویند: فرقه‌های بزرگ اسلامی هشت فرقه هستند:

معتزله، شیعه، خوارج، مرجئه، نجاریه، جبریه، مشبهه، و ناجیه.

**معتزله،** خود بیست فرقه هستند که عبارتند از: واصلیه، عَمریه، هذیلیه، نظامیه، أسواریه، إسکافیه، جعفریه، بشریه، مرداریه، هِشامیه، صالحیه، خابطیه، معمریه، ثمامیه، خیاطیه، جاحظیه، کعبیه، جُبّائیه، بَهشَمیه.

**شیعه،** ابتدا به سه فرقه تقسیم شده‌اند: غلاة، زیدیه و إمامیه[[216]](#footnote-216).

غلاة هیجده فرقه‌اند که عبارتند از: سبئیه، کاملیه، بیانیه، مغیریه، جناحیه، منصوریه، خطابیه، غرابیه، ذمّیه، هشامیه، زُراریه، یونسیه، شیطانیه، رزامیه، مُفوّضه، بدائیه، نصیریه، اسماعیلیه، اسماعیله، که عبارتند از: باطنیه، قرمطیه، خُرَّمیه، سبعیه، بابکیه و محّمرة.

**زیدیه،** سه فرقه‌اند: جارودیه، سلیمانیه، بتریَّه.

**امامیه،** که تنها یک فرقه‌اند.

همه‏ی اینها، چهل و دو فرقه‌اند.

**خوارج،** هفت فرقه‌اند که عبارتند از: محکمیه، بیهسیه، ازارقه، نجدات، صُفریه، اباضیه. که اباضیه هم چهار فرقه‌اند: حفصیه، یزیدیه، حارثیه و مطیعیه.

**عُجارده**،یازده فرقه‌اند که عبارتند از: میمونیه، شعیبیه، خازمیه، حمزیه، مَملُومیه، مجهولیه، صَلتیه، ثعلبیه. ثعلبیه هم چهار فرقه‌اند: اخنسیَّه، مَعبدیه، شیبانیه، مُکرمیه.

همه‏ی اینها شصت و دو فرقه شدند.

**مرجئه،** پنج فرقه‌اند که اینها هستند: عُبیدیه، یُونسیه، غَسانیة، ثوبانیة، تَومنیَّه.

**نجاریه،** سه فرقه‌اند به این نام‌ها: برغوثیه، زعفرانیّه و مُستدرکه.

**جبریه،**یک فرقه‌اند.

**مشبهه،** نیز یک فرقه‌اند.

همگی هفتاد دو فرقه‌اند. هرگاه فرقه‌ی ناجیه به تعداد فرقه‌ها اضافه شود، همگی هفتاد و سه فرقه می‌شوند.

این برشمردن فرقه‌ها به تناسب توانایی جهت مطابقت با حدیث است نه اینکه قطع و یقین شود که اینها مراد حدیث‌اند، چون دلیل شرعی بر آن وجود ندارد و عقل نیز بر انحصار این تعداد بدون کم و زیاد دلالت نمی‌کند همان طور که دلیلی بر اختصاص آن بدعت‌ها به عقاید، وجود ندارد.

جماعتی از علما می‌گویند: اصول بدعت‌ها چهار تاست و سایر هفتاد و دو فرقه از این چهار فرقه جدا شده‌اند. این چهار فرقه بزرگ عبارتند از: خوارج، روافض، قدریه و مرجئه.

یوسف بن اسباط گوید: سپس هر فرقه به هیجده فرقه، انشعاب یافته است. پس آن هفتاد و دو فرقه است هفتاد و سومین فرقه، فرقه‌ی ناجیه است.

این فرض مانند فرض اول است و اشکالی که بر فرض اول وارد است بر این فرض نیز وارد است. شیخ ابوبکر طرطوشی/ آن را شرح داده که به حقیقت نزدیک است. وی گوید: «منظور دانشمندان ما از این تقدیر این نیست که اصل هر بدعت از این چهار فرقه به مقتضای اصل بدعت‌ها جدا شده است تا اینکه آن تعداد کامل شود، چون شاید این تعداد تاکنون به وجود نیامده‌اند».

وی افزود: «بلکه منظور دانشمندان این بوده که هر بدعتی گمراهی است و نزدیک است که بدعت‌ها فقط در میان این چهار فرقه وجود داشته باشند، هر چند بدعت دوّم، فرع بدعت اول و شعبه‌ای از شعبه‌های بدعت اول نیست بلکه بدعت جداگانه‌ای است که ربطی به بدعت اول ندارد».

سپس آن را با مثالی تبیین کرده و گوید: قدر، اصلی از اصول بدعت‌هاست. سپس اهل قدر در مسائلی از فروع قدر و در مسائلی که ارتباطی با قدر ندارد، با هم اختلاف دارند.

همه‌شان اتفاق نظر دارند که افعال بندگان، مخلوق خودشان است نه خداوند متعال.

سپس در فرعی از فروع قدر اختلاف نظر دارند. اکثرشان معتقدند که فعلی بین دو فاعل نمی‌باشد و برخی از آنان بر این باورند که فعل بین دو فاعل جایز است.

سپس در مسائل زیادی که ارتباطی با قدر ندارد، اختلاف کرده‌اند، مانند اختلافشان در صلاح و اصلح.

برخی از بغدادی‌ها می‌گویند: بر خدا واجب است- خداوند از گفته‌شان برتر و والاتر است- فعل اصلح را برای بندگانش در دین و دنیایشان انجام دهد و بر او واجب است شروع به آفرینش مردمانی نماید که علم داشته آنان را مکلف می‌گرداند، و نیز کامل کردن عقل و منزلت بندگان و از بین بردن ناراحتی‌ها و بیماری‌هایشان بر خدا واجب است.

برخی از مصری‌ها می‌گویند: کامل کردن عقاید بندگان و آوردن اسباب تکلیف بر خدا واجب نیست.

بعضی از بغدادی‌ها بر این باورند. که بر خدا واجب است، گناهکاران را در صورتی که توبه نکنند، مجازات کند و مغفرت بدون توبه، سفه و نادانی از جانب مغفرت کننده است.

برخی از مصریان آن را قبول نکرده‌اند.

جعفربن مبشر[[217]](#footnote-217) بدعتی گذاشته و گوید: هرگاه مرد زنی را حاضر کند تا با او ازدواج کند، پس او بدون وجود زن و بدون وجود شاهد و بدون رضایت و عقد با آن زن نزدیکی کرد، این کار برایش حلال است.

گذشتگان در این رأی با او مخالفت کرده‌اند.

ثمامه بن اشرس[[218]](#footnote-218)گوید: «همانا خداوند متعال کافران ملحد و کودکان مشرکان و مؤمنان و دیوانگان را در روز قیامت، به خاک تبدیل می‌کند و آنان را عذاب و شکنجه نمی‌دهد».

این چنین هر فرقه‌ای از این فرقه‌ها بدعت‌هایی را که مربوط به اصل بدعتش که با آن شناخته شده، و بدعت‌هایی که ارتباطی با آن ندارد، را ابداع کرده است.

اگر منظور رسول خداص از تفرق امت‌اش، اصول بدعت‌هایی باشد که تمامی انواع و فروعات بدعت را در برگیرد، شاید آنان تاکنون به این عدد نرسیده‌اند. البته زمان هنوز باقی است و تکلیف وجود دارد و خطرات در انتظار است. آیا قرنی یا عصری هست که بدعت‌هایی در آن ایجاد نشود؟

و اگر منظور پیامبرص از فرقه‌ها هر بدعتی باشد که در دین اسلام به وجود آمده است که با اصول اسلام مناسبت و سازگاری ندارد و قواعد اسلام آن را قبول نمی‌کند، بدون توجه به تقسیمی که ذکر کردیم، خواه بدعت‌ها، جنس بدعت‌ها باشد و خواه اصول و مبانی متفاوتی داشته باشد، پس این چیزی است که رسول خدا آن را اراده کرده- البته خدا می‌داند- در این صورت تعداد فرقه‌های زیادی که بیشتر از هفتاد دو فرقه است، به وجود آمده‌اند.

وجه صحیح دانستن حدیث بر این اساس، این است که بدعت‌گذاران غلاة از حساب خارج شوند و جزو امت اسلام و اهل قبله به شمار نیایند، مثل نفی کنندگان اعراض از میان قدریه، چون برای معرفت حدوث عالم و اثبات آفریدگار جز ثبوت اعراض، راهی نیست و مانند حلولیه و نصیریه و دیگر غلاةها.

این چیزی بود که طرطوشی/ اظهار داشت و بیان خوبی بود اما در سخنانش، دو نکته مانده که بررسی شود:

**اوّل-** اینکه رأی طرطوشی که منظور پیامبرص از فرقه‌ها، جنس بدعت‌ها نیست بلکه منظورش تنها خود بدعت‌هاست، و اعتبار بدعت‌های قولی و عملی را پسندیده است، مشکل و مبهم است، چون ما وقتی هر بدعتی کوچک باشد یا بزرگ، را در نظر گیریم، پس هر کس بدعتی را ایجاد کند به هر کیفیتی که باشد، لازم می‌آید که او و کسانی که از بدعتش پیروی می‌کنند یک فرقه باشند. بنابراین، عدد در صد و دویست هم توقف نمی‌کند چه برسد به اینکه در هفتاد دو فرقه توقف کند، چون بدعت‌ها- بنا به گفته‏ی طرطوشی- پیوسته به مرور زمان تا قیامت، به وجود می‌آیند.

او در نقل روایتی که از این مفهوم خبر می‌دهد، سستی کرده است، و آن گفته‌ی ابن عباس است که: «هیچ سالی نیست مگر اینکه مردم بدعتی را در آن زنده و سنتی را در آن از بین می‌برند، تا اینکه بدعت‌ها، زنده و سنت‌ها از بین می‌روند».

این چیز در واقعیت امروزی وجود دارد، چون بدعت‌ها تاکنون به وجود آمده‌اند و پیوسته زیاد می‌شوند و اگر باز فرض کنیم که بدعت‌های منحرفان در همه‌ی عقاید از بین می‌روند، قطعاً بدعت‌هایی که مانده، بیشتر از هفتاد و است. پس آنچه که طرطوشی گفته، سخن درستی نیست.

**دوّم-** خلاصه‏ی کلامش این است که این فرقه‌ها هرگز معین نشده‌اند بر خلاف قول قبلی که صحیح‌تر به نظر می‌رسد، چون آن تعیین دلیلی ندارد و عقل آن را اقتضا نمی‌کند.

به علاوه، فرد مخالف این نظر می‌تواند از میان مسائل اختلافی میان اشعری‌ها در عقاید، فرقه‌هایی را به زور بیرون می‌کشد و نامی را برایش انتخاب می‌کند و خود و فرقه‌اش را از آن کار ممنوع مبرا نماید.

سپس سخن درست‌تر همان عدم تعیین فرقه‌هاست که اظهار داشته است. و اگر قبول کنیم که دلیلی برای تعیین فرقه‌هاست، باز نباید قائل به تعیین فرقه‌ها بود.

چون **اولاً**، از شریعت اسلام فهم کرده ایم که به اوصاف فرقه‌ها بدون تصریح اشاره می‌کند تا از آنها حذر و دوری شود. حالا موضوع تعیین فرقه‌های داخل در مقتضای حدیث، می‌ماند. تعیین این فرقه‌ها به ندرت در حدیث آمده است، مانند حدیث پیامبرص درباره‌‏ی خوارج: «إِنَّ مِنْ ضِئْضِئِ هَذَا قَوْمًا يَقْرَءُونَ الْقُرْآنَ لاَ يُجَاوِزُ حَنَاجِرَهُمْ يَقْتُلُونَ أَهْلَ الإِسْلاَمِ وَيَدَعُونَ أَهْلَ الأَوْثَانِ...»[[219]](#footnote-219). «همانا از نسل این فرد، قومی پیدا می‌شوند که قرآن را می‌خوانند ولی از حنجره‌هایشان فراتر نمی‌رود. اهل اسلام را می‌کشند و دست از سر اهل بت‌ها بر می‌دارند...».

با وجودی که پیامبر ندانست که خوارج از جمله کسانی هستند که حدیث فرقه‌ها شامل‌شان می‌شود. این فصل در کتاب «الـموافقات» به طور مفصل و مشروح آمده است.

**ثانیاً-** عدم تعیین قضیه‌ای است که باید به آن پایبند بود تا این بدعت بر مردم پنهان باشد همان طور که گناهانشان بر مردم پنهان است و غالباً در دنیا به سبب آنها رسوا نمی‌شوند.

ما به پوشاندن گناهکاران امر شده‌ایم مادام که صفحه‌ی اختلاف برای ما آشکار نشده باشد. در اسلام آن گونه نیست که از بنی اسرئیل نقل شده که هرگاه یکی از آنان در شب گناهی مرتکب می‌شد، صبح که از خواب بر می‌خواست، گناهش روی دروازه‌اش نوشته شده بود. راجع به قربانی‌هایشان چنین بود، چون هر وقتی چیزی را برای خدا قربانی می‌کردند، اگر از نظر خدا مقبول بود، آتشی از آسمان فرود می‌آمد و آن قربانی را می‌خورد و اگر از نظر خدا مقبول نبود، آتش آن را نمی‌خورد. در این کار، گناهکار رسوا می‌شد. در غنائم هم وضعیت به همین صورت است. بسیاری از این چیزها، پوشاندن‌شان به این امت اختصاص یافته است.

به علاوه، پوشاندن بدعت، حکمت دیگری دارد و آن اینکه اگر آشکار شود -با وجودی که صاحبان آن بدعت از امت اسلام هستند- این امر به جدایی و عدم الفت و همبستگی‌ای که خدا و پیامبرص به آن امر کرده‌اند منجر می‌شد. چون خداوند می‌فرماید: ﴿وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْ﴾ [آل‌عمران: 103]. «و همگي به رشته (ناگسستني قرآن) خدا چنگ زنيد و پراكنده نشويد». در جای دیگری می‌فرماید: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَصۡلِحُواْ ذَاتَ بَيۡنِكُمۡ﴾ [الأنفال: 1]. «پس از خدا بترسيد و (اختلاف را كنار بگذاريد و) در میان خود صلح و صفا به راه اندازيد». همچنین می‏فرماید: ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخۡتَلَفُواْ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُ﴾ [آل‌عمران: 105]. «و مانند كساني نشويد كه (با ترك امر به معروف و نهي از منكر) پراكنده شدند و اختلاف ورزيدند (آن هم) پس از آن كه نشانه‌هاي روشن (پروردگارشان) به آنان رسيد».

در حدیث آمده است: «لا تَحَاسَدُوا، وَلا تَدَابَرُوا، وَلا تَبَاغَضُوا وَكُونُوا عِبَادَ اللَّهِ إِخْوَانًا»[[220]](#footnote-220). «به همدیگر حسادت نورزید، به همدیگر پشت نکنید، نسبت به همدیگر کینه و دشمنی در دل نداشته باشید و برادرانه بندگان خدا باشید».

پیامبرص به اصلاح روابط افراد و جامعه امر کرده و اظهار داشته که فساد روابط افراد، علت کشنده‌ای است که دین را از بین می‌برد[[221]](#footnote-221).

پس وقتی بنا به اقتضای عادت شناساندن و معین کردن بدعت گذاران، دشمنی و کینه توزی و جدایی را میان‌شان ایجاد می‌کند، از آن لازم می‌آید که شناساندن و معین کردن آنان، مورد نهی قرار بگیرد مگر اینکه بدعت خیلی زشت باشد، مثل بدعت خوارج که در این صورت آشکار کردن آن و معین کردن و شناساندن صاحبانش، جایز و بی‌اشکال است. اما این کار باید مثل کار رسول خداص باشد که خوارج را معرفی کردند و علامت و نشانه‌شان را ذکر کردند تا کاملاً برای همگان قابل شناخت و مشخص باشند. فرقه‌هایی که در شناعت و زشتی بدعت‌شان به تناسب نظر مجتهد مثل خوارج یا نزدیک به آنان است، به آن ملحق می‌شود. اما به هر حال سکوت کردن بهتر از معرفی آنان است.

ابوداود از عمرو بن ابی قرّة روایت کرده که گوید: حذیفه در مدائن بود. او چیزهایی می‌گفت که رسول خداص در حالت خشم به یارانش گفته بود. کسانی که این سخنان را از حذیفه شنیدند، روانه می‌شوند و پیش سلیمان می‌آیند و سخنان حذیفه را بیان می‌کنند. سلمان می‌گوید: حذیفه به آنچه می‌گوید، داناتر است. این افراد به طرف حذیفه باز می‌گردند و به او می‌گویند: سخنان تو را برای سلمان بیان کردیم. نه تو را تصدیق کرد و نه تو را تکذیب کرد. حذیفه پیش سلمان آمد و او در زمین سبزه وار بود، گفت: ای سلمان! چه چیز مانع شد که سخنان مرا که از رسول خداص شنیدم، تصدیق نکنی؟ سلمان گفت: رسول خداص خشمگین می‌شد و در حالت خشم سخنانی به یارانش می‌گفت و راضی می‌شد و در حال رضایت سخنانی به یارانش می‌گفت. آیا دست از این کارت بر نمی‌داری تا جایی که محبت افرادی را در دل افرادی ایجاد کردی و کینه‏ی افرادی را در دل افرادی ایجاد کردی و تا جایی که اختلاف و جدایی را میان افراد به وجود آورده‌ای؟ و تو می‌دانی که رسول خداص هنگام خطبه به مردم فرمود: «أَيُّمَا رَجُلٍ مِنْ أُمَّتِى سَبَبْتُهُ سَبَّةً أَوْ لَعَنْتُهُ لَعْنَةً فِى غَضَبِى - فَإِنَّمَا أَنَا مِنْ وَلَدِ آدَمَ أَغْضَبُ كَمَا يَغْضَبُونَ وَإِنَّمَا بَعَثَنِى رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ - فَاجْعَلْهَا عَلَيْهِمْ صَلاَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ». «هر فردی از امت من که در حالت خشم ناسزایی به او گفتم یا او را نفرین کردم، [بداند] که من فرزند آدم هستم و همچون آدمیان خشمگین می‌شوم. خداوند مرا به عنوان رحمت برای جهانیان فرستاده است، پس این ناسزا و این نفرین را به عنوان درود و رحمتی بر وی در روز قیامت قرار می‌دهم». به خدا قسم، یا دست از این کار می‌کشی یا گزارش کارت را به عمر می‌نویسم[[222]](#footnote-222).

دقت کنید این درک سلمان چه قدر زیباست! و مربوط به مسأله‏ی ماست.

از اینجا معلوم می‌شود که برای کسی که در دانش ریشه دارد، شایسته نیست که بگوید: این فرقه‌ها فلانی و فلانی است، هر چند با توجه به علامات و نشانه‌هایشان به تناسب اجتهادش آنان را بشناسد. مگر در دو جا:

**اوّل-** از جهتی که خود شریعت تعیین و معرفی آنان را گوشزد کرده است. مثل خوارج، چون از طریق استقراء روشن شده که خوارج زیر حدیث فرقه‌ها جای می‌گیرند. کسانی که راه خوارج را می‌پیمایند، همچون آنان هستند، چون نزدیک‌ترین افراد به خوارج، پیروان مهدی مغربی هستند، زیرا در پیروان مهدی مغربی دو خصلت ظاهر شده که پیامبرص آن دو خصلت را در خوارج معرفی کرده است. این دو خصلت عبارتند از: آنان قرآن می‌خوانند و از حنجره‌هایشان فراتر نمی‌رود و آنان اهل اسلام را می‌کشند و اهل بت‌ها را رها می‌کنند،چون آنان خودشان به قرائت قرآن مشغول کرده‌اند تا اینکه در آن بدعت ایجاد کردند و سپس در آن فهم و درک پیدا نکردند و به مقاصد آن پی نبردند. به همین خاطر کتاب‌های علماء را دور انداختند و آن را کتاب‌های رأی نامیدند و آنها را سوزاندند و پوست آنها را پاره پاره کردند با وجودی که این فقهاء بودند که در کتاب‌هایشان معانی قرآن و سنت را آن طور که شاید و باید است، تبیین کردند. و اینان (خوارج) با تأویلی باطل شروع به جنگ با اهل اسلام کردند و گمان کردند که آنان اهل تجسیم (جسم قائل شدن برای خدا) و غیر موحد هستند، و جنگ با اهل کفر از مسیحیان مجاورشان و دیگران را رها کردند.

در اخبار و روایات مشهور شده که آنان علیه علی بن ابی طالب و علیه بزرگواران پس از او همچون عمر بن عبدالعزیز و دیگران شورش کردند.

حتی در حدیثی که بغوی در معجم خود از حمید بن هلال روایت کرده، آمده است که عباده بن قرط دفعه‌ای به جنگ رفت. در غزوه‌اش مدتی ماند. سپس بازگشت تا اینکه وقتی نزدیک اهواز رسید، صدای اذان را شنید و گفت: به خدا قسم! همراه با جماعت مسلمانان مدت‌هاست که نماز نخوانده‌ام. پس به طرف اذان به قصد نماز خواندن رهسپار شد. به ناگاه با ازارقه -دسته‌ای از خوارج- برخورد کرد. وقتی او را دیدند، به او گفتند: ای دشمن خدا! چرا اینجا آمده‌ای؟ گفت: ای برادرانم! شما کی هستید؟ گفتند: تو برادر شیطان هستی، قطعاً تو را می‌کشیم. عباده بن قرط گفت: آیا از من خشنود نمی‌شوید به چیزی که رسول خداص با آن از من خشنود شد؟ گفتند: پیامبرص به وسیله‏ی چه چیزی از تو خشنود شد؟ گفت: پیش او رفتم در حالی که کافر بودم. پیش او گواهی دادم که هیچ معبود برحقی جز الله نیست و او فرستاده‏ی خداست. پس راه را برای من باز کرد. راوی گوید: آنگاه ازارقه او را گرفتند و او را به قتل رساندند.

راجع به عدم فهم آنان نسبت به قرآن، قبلاً بحث شد.

درباره‏ی قدریه، حدیثی آمده که ابوداود از ابن عمر آن را روایت کرده که رسول خداص فرمودند: «الْقَدَرِيَّةُ مَجُوسُ هَذِهِ الأَُمَّةِ إِنْ مَرِضُوا فَلاَ تَعُودُوهُمْ وَإِنْ مَاتُوا فَلاَ تَشْهَدُوهُمْ»[[223]](#footnote-223). «قدریه مجوس این امت‌اند. اگر بیمار شدند، به عیادت‌شان نروید و اگر مردند، به تشیع جنازه‌شان نروید».

از حذیفه روایت است که پیامبرص فرمودند: «لِكُلِّ أُمَّةٍ مَجُوسٌ وَمَجُوسُ هَذِهِ الأُمَّةِ الَّذِينَ يَقُولُونَ لاَ قَدَرَ مَنْ مَاتَ مِنْهُمْ فَلاَ تَشْهَدُوا جَنَازَتَهُ وَمَنْ مَرِضَ مِنْهُمْ فَلاَ تَعُودُوهُمْ وَهُمْ شِيعَةُ الدَّجَّالِ وَحَقٌّ عَلَى اللَّهِ أَنْ يُلْحِقَهُمْ بِالدَّجَّالِ»[[224]](#footnote-224). «هر امتی مجوسی دارد و مجوس این امت، کسانی‌اند که می‌گویند: قدر نیست. هر کس از آنان بمیرد، به تشیع جنازه‌اش نروید و هر کس از آنان بیمار شد، به عیادتش نروید. آنان پیروان دجال‌اند، و حق است که خداوند آنان را به دجال ملحق گرداند».

این حدیث از نظر اهل نقل، صحیح نیست.

صاحب کتاب «الـمغنی» گوید: چیزی از مطالب این حدیث، صحیح نیست.

آری، این گفته‏ی ابن عمر به یحیی بن یعمر موقعی که او خبر داد که عقیده‏ی قدریه پیدا شده: «هرگاه با آنان برخورد کردی به آنان بگو که من از ایشان و آنان از من مبرا هستند- سپس به حدیث جبرئیل استدلال کرد-»، گفته‌ای صحیح است و ایرادی در صحت آن نیست.

ابوداود نیز از طریق روایت عمر بن خطاب از پیامبرص روایت کرده که آن حضرت فرمودند: «لاَ تُجَالِسُوا أَهْلَ الْقَدَرِ وَلاَ تُفَاتِحُوهُمْ»[[225]](#footnote-225). «با اهل قدر هم نشینی نکنید و با آنان گفتگو مکنید».

این حدیث نیز، به صحت نرسیده است.

ابن وهب از زید بن علی روایت کرده که گوید: رسول خداص فرمود: «صنفان من أمتي لا سهم لهما في الإسلام الـمرجئة والقدرية».«دو صنف از امت من در اسلام، در روز قیامت بهره‌ای ندارند [این دو صنف عبارتند از]: مرجئه و قدریه»[[226]](#footnote-226).

از معاذ بن جبل و دیگران به طور مرفوع روایت است که: «لُعنت القدریةُ والـمرجئةُ علی لسان سبعین نبیاً آخرهم محمد علیه السلام»[[227]](#footnote-227). «قدریه و مرجئه به زبان هفتاد پیامبر که آخرشان محمدص است، نفرین شدند».

از مجاهد بن جبر روایت شده که رسول خداص فرمود: «سیکون من أمتی قدریة وزندیقیة، أولئك مجوس»[[228]](#footnote-228). «از امت من، قدریه و زندیقیه پیدا خواهند شد. آنان مجوس‌اند».

از رافع روایت است که گوید: هنگامی که نزد عبدالله بن عمر نشسته بودیم، ناگهان مردی پیش‌اش آمد و گفت: فلانی به تو سلام می‌کند- این فلانی مردی از اهل شام بود- عبدالله گفت: به من خبر رسیده که او بدعتی را به وجود آورده است. اگر چنین است به او سلام مکن. از رسول خداص شنیدم که می‌فرمود: «سيَكُونَ فِي أُمَّتِي مَسْخٌ وَخَسْفٌ، وَهُوَ فِي الزَّنْدَقَةِ وَالْقَدَرِيَّةِ»[[229]](#footnote-229). «درمیان امت من، به صورت زشت در آمدن و به زمین فرو رفتن پیدا خواهد شد. این بلا درمیان زندیقیه و قدریه پیدا می‌شود».

از ابن دیلمی روایت شده که گوید: «پیش ابی بن کعب آمدیم. به او گفتیم: چیزی از قدر به دلم افتاده است. حدیثی را برایم نقل کن تا شاید خداوند آن را از دلم ببرد. گفت: اگر خداوند ساکنان آسمان‌ها و زمین را عذاب می‌داد، این کار را می‌کرد و اصلاً به آنان ظلم نمی‌کرد، و اگر به آنان رحم کرده، رحمت او از اعمالشان برایشان بهتر است. اگر به اندازه‏ی کوه احد، طلا در راه خدا انفاق کنی، خدا آن را از تو نمی‌پذیرد مگر اینکه به قدر ایمان آوری، و بدانی که هر چه به تو رسیده، قطعاً باید به تو می‌رسید و هر چه به تو نرسیده، نمی‌بایست به تو برسد. اگر بر غیر این عقیده بمیری، داخل دوزخ می‌شوی».

ابن دیلمی گوید: سپس پیش عبدالله بن مسعود آمدم و او نیز همان سخن را به من گفت.

وی افزود: سپس نزد حذیفه بن یمان آمدم، و او نیز همان سخن را به من گفت.

سپس پیش زید بن ثابت آمدم، و او نیز از پیامبرص همان سخن را برایم نقل کرد[[230]](#footnote-230).

در برخی از روایت‌ها آمده است: «لا تكلموا فى القدر فإنه سر الله»[[231]](#footnote-231). «راجع به قدر صحبت نکنید، چون قدر، راز خداست». تمام این احادیث نیز صحیح نیستند.

راجع به مرجئه و جهمیه و اشعریه روایت‌هایی آمده که هیچ کدام از رسول خداص به صحت نرسیده است و نباید به آنها تکیه و استناد کرد.

آری، مفسران نقل کرده‌اند که آیه‏ی: ﴿يَوۡمَ يُسۡحَبُونَ فِي ٱلنَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمۡ ذُوقُواْ مَسَّ سَقَرَ ٤٨ إِنَّا كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقۡنَٰهُ بِقَدَرٖ ٤٩﴾ [القمر: 48-49]. «روزي داخل آتش، بر رخساره، روي زمين كشيده می‌‌شوند (و بديشان گفته می‌‌شود: ) بچشيد لمس و پسوده دوزخ را.‏ ما هر چيزي را به اندازه لازم و از روي حساب و نظام آفريده‌ايم». درباره‏ی اهل قدر نازل شده است.

عبد بن حمید از ابوهریره روایت کرده که گوید: مشرکان قریش پیش پیامبر آمدند و راجع به قدر با او جر و بحث کردند، آنگاه این آیه نازل شد[[232]](#footnote-232).

از مجاهد و دیگران روایت شده که این آیه درباره‏ی تکذیب کنندگان قدر نازل شده است.

ولی اگر این روایت‌ها صحیح باشند، در آن دلیل وجود دارد و اگر به صحت نرسند، در آیه چیزی نیست که مشخص نماید قدریه از جمله فرقه‌های مورد اشاره در حدیث مذکور باشند. سخن ما در این باره است.

**دوّم-** وقتی یک فرقه به گمراهی و آراستن آن در دل‌های مردم عوام و کسانی که علم و آگاهی ندارند، دعوت کند ضرر اینان برای مسلمانان همچون ضرر ابلیس است و آنان از شیاطین آدمیان‌اند. در این موقع حتماً باید صراحتاً اعلام کرد که اینان اهل بدعت و گمراهی هستند و به فرقه‌ها نسبت داده شوند هر گاه شواهد و قرائن نشان داد که آنان از جمله فرقه‌ها هستند، همان طور که این کار از عمرو بن عبید و دیگران مشهور است.

از عاصم احول روایت شده که گوید: پیش قتاده نشسته بودم. از عمرو بن عبید سخن به میان آورد، پس از او بدگویی و آه و ناله کرد. گفتم: ای ابوخطاب! دانشمندان را ندیده‌ام که از همدیگر بدگویی کنند. گفت: ای احول! مگر نمی‌دانی که هرگاه کسی بدعتی را ایجاد کرد، باید از این بدعت سخن به میان آید تا او متوجه شود و از آن حذر کند؟ از پیش قتاده آمدم و من نسبت به آنچه که قتاده راجع به عمرو بن عبید شنیدم و از آن طرف عبادات و سنت‌های او را دیدم، در فکر بودم. وسط روز سرم را روی زمین گذاشتم، به ناگاه عمرو بن عبید را دیدم و قرآن در اتاقش بود و او آیه‌ای از کتاب خدا را می‌سایید. گفتم: سبحان الله! آیه‌ای از کتاب خدا را می‌سایی؟ گفت: آن را باز خواهم گرداند. عاصم احول گوید: او را رها کردم تا اینکه آن را سائید و پاک کرد، پس به او گفتم: آن را بازگردان. گفت: نمی‌توانم این کار را بکنم.

امثال این افراد حتماً باید نام برده و معرفی شوند. ضرر و زیانی که در صورت رها کردن‌شان متوجه مسلمانان می‌شود، بیشتر از ضرر و زیانی است که در صورت نام بردنشان و معرفی کردن و ترساندن‌شان حاصل می‌شود، اگر علت معرفی نکردن و نام نبردن‌شان، ترس از تفرق و دشمنی باشد. و بدون شک تفرق میان مسلمانان و میان تنها داعیان بدعت، آسان‌تر از تفرق میان مسلمانان و میان داعیان بدعت و پیروان و همفکران‌شان می‌باشد. و هرگاه این دو ضرر با هم تعارض پیدا کنند، آن کاری که ضررش کم‌تر و آسان‌تر است، انجام داده می‌شود و قسمتی از شر، کمتر از تمام شر است، مثل قطع دستی که پوسیده شده و به تحلیل رفته است که از بین بردن آن، آسان‌تر از از بین بردن جان است. شأن شریعت برای همیشه این است که ضرر کم به خاطر پیشگیری از ضرر زیاد تحمل می‌شود.

هرگاه این دو مورد نبودند، نباید نام برده شوند و معرفی و مشخص شوند هر چند وجود داشته باشند، چون این کار زشتی و تباهی را به بار آورده و دشمنی و کینه‌توزی را درمیان مردم ایجاد می‌کند، و هر زمان دست کسی به آنان رسید، به آرامی و نرمی با آنان صحبت کند و معتقد نباشد که او از سنت، خارج شده است بلکه او را متوجه سازد که این کار مخالف دلیل شرع است، و درست و حق، موافق بودن با سنت می‌باشد. خلاصه، حرف‌هایی از این قبیل بزند. اگر کسی این کار را بدون تعصب و بدون اظهار غلبه انجام دهد، مفیدتر و سودمندتر است. به این روش، مردم در آغاز به سوی خدا دعوت می‌شوند، تا وقتی که ستیزه جویی را آشکار کردند، آن موقع به تناسب آن با آنان مقابله می‌شود.

غزالی در برخی کتاب‌هایش می‌گوید: اکثر نادانی‌هایی که در دل مردم عوام رسوخ کرده، تنها به خاطر تعصب جماعتی از جاهلان اهل حق است، که حق را موقع مبارزه طلبی و مجادله و هتک شرف آشکار کرده و به افراد ضعیف و ناتوان طرف مقابل‌شان با چشم تحقیر و آزار و اهانت نگاه کرده‌اند. در نتیجه در درون آنان، انگیزه‌های دشمنی و ستیزه‌جویی و مخالفت با حق برانگیخته شده و اعتقادات باطل در دل‌هایشان رسوخ کرده، و محو آثار آن با وجود ظهور فساد و تباهی آن بر دانشمندان مؤدب و نرم، دشوار است.

تا جایی که تعصب نسبت به گروهی، انسان را به جایی می‌کشاند که بعضی معتقدند حروفی که آنان در زمان حال پس از سکوت از آن در طول عمر، بر زبان آورده‌اند قدیم‌اند. اگر سیطره‏ی شیطان به واسطه‏ی عناد و تعصب نسبت به هواهای نفسانی نبود، این اعتقاد در دل هیچ دیوانه‌ای جا نمی‌گرفت چه برسد به دل عاقل».

این بود اظهارات غزالی، که حق و درست است و تجربه آن را ثابت کرده است. پس واجب است در صورت توان کسی که به جوش آمده، آرام کرد.

مسأله‏ی هشتم

وقتی روشن شد که بدعت‌گذاران نباید معرفی و مشخص شوند، اما باید دانست آنان ویژگی‌ها و خصلت‌هایی دارند که با آن شناخته می‌شوند. این ویژگی و نشانه‌ها بر دو قسم است: نشانه‌های اجمالی و نشانه‌های تفصیلی.

### ویژگی‌ها و نشانه‌های اجمالی، سه تا هستند:

**اول-** فرقه‌ای که آیات زیر بدان اشاره دارند: ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخۡتَلَفُواْ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُ﴾ [آل‌عمران: 105]. «و مانند كساني نشويد كه (با ترك امر به معروف و نهي از منكر) پراكنده شدند و اختلاف ورزيدند (آن هم) پس از آن كه نشانه‌هاي روشن (پروردگارشان) به آنان رسيد». و آیه‌ی: ﴿وَأَلۡقَيۡنَا بَيۡنَهُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾ [المائدة: 64]. «ما درمیان (طوائف مختلف) آنان (به سبب انحراف عقيدتي و معيارهاي غلطي كه به نام خدا به آئين خود راه داده‌اند) تا روز قيامت دشمني و كينه‌توزي افكنده‌ايم».

ابن وهب از ابراهیم نخعی روایت کرده که ابراهیم نخعی گفت: این فرقه‌گرایی مجادله و ستیزه‌جویی و خصومت در دین است.

همچنین این آیه، اشاره به مطلب فوق دارد: ﴿وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْ﴾ [آل‌عمران: 103]. «و همگي به رشته (ناگسستني قرآن) خدا چنگ زنيد و پراكنده نشويد».

در «الصحیح» از ابوهریره روایت شده که گوید: رسول خداص فرمودند: «إِنَّ اللَّهَ يَرْضَى لَكُمْ ثَلاَثًا وَيَكْرَهُ لَكُمْ ثَلاَثًا فَيَرْضَى لَكُمْ أَنْ تَعْبُدُوهُ وَلاَ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَأَنْ تَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلاَ تَفَرَّقُوا...»[[233]](#footnote-233). «خدا سه چیز را برای شما می‌پسندد و سه چیز را برای شما نمی‌پسندد. برای شما می‌پسندد که او را بپرستید و چیزی را شریک او قرار ندهید، و همگی به ریسمان محکم خدا چنگ می‌زنید....».

این فرقه‌گرایی -همان طور که گفته شد- آن است که یک فرقه را چندین فرقه می‌گرداند و پیروان متحد را گروه گروه می‌گرداند.

یکی از علما گفته است: «آنان به خاطر پیروی از هواهایشان، فرقه فرقه شدند و به سبب جدایی از دین، هواهایشان پراکنده شده، پس از همدیگر جدا شدند، و این همان تفسیر این فرموده‏ی خداوند است: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ وَكَانُواْ شِيَعٗا﴾ [الأنعام: 159]. «بيگمان كساني كه آئين (يكتاپرستي راستين) خود را پراكنده می‌‌دارند (و آن را با عقائد منحرف و معتقدات باطل به هم می‌‌آميزند) و دسته دسته و گروه گروه می‌‌شوند». سپس خداوند پیامبرص را به وسیله‏ی آیه‏ی: ﴿لَّسۡتَ مِنۡهُمۡ فِي شَيۡءٍ﴾ [الأنعام: 159]. از آنان مبرا و دور کرده است. و آنان صاحبان بدعت‌ها و صاحبان گمراهی‌ها و اظهارنظر در مواردی که خدا و پیامبرش اجازه‏ی آن را نداده‏اند، می‌باشند».

وی افزود: «دیدیم که یاران رسول خداص پس از آن حضرت در احکام دین اختلاف نظر داشتند ولی از هم جدا نشدند و فرقه فرقه نشدند، چون آنان از دین فاصله نگرفتند و تنها در مواردی که به آنان اجازه داده شد اختلاف نظر داشتند و آن موارد هم، اجتهاد و استنباط از قرآن و سنت در مواردی که نصی درباره‌اش نمی‌یافتند، بود. اقوال و آرای ایشان در این موارد مختلف و متفاوت بود، با این وجود مورد ستایش و تمجید قرار گرفته‌اند، چون آنان در مواردی که به آنان امر شده بود، اجتهاد کردند، مثل اختلاف نظر ابوبکر و عمر و علی و زید بن ثابت در قضیه‏ی جد به همراه مادر میت، گفته‏ی عمر و علی در مادران فرزندان، اختلاف نظر صحابه راجع به ارث مشترکه، اختلاف‌شان راجع به طلاق قبل از ارتباط زنا شویی، اختلاف‌شان در معاملات..... و دیگر مواردی که در آن اختلاف نظر داشتند، و برادری اسلامی میان‌شان همچنان پابرجا بود. وقتی هواهای هلاک کننده که رسول خداص مسلمانان را از آن برحذر داشت، به وجود آمد و دشمنی‌ها پیدا شد و انسان‌ها گروه گروه شدند، تفرق و چنددستگی و حزب گرایی به وجود آمد. این امر نشان می‌دهد که گروه گرایی و تفرق از بدعت‌های تازه به وجود آمده است که شیطان بر دهان دوستانش القا کرده است».

وی می‌افزاید: «پس هر مسأله‌ای که در اسلام روی داده و علما درباره‌اش اختلاف نظر داشته باشند و این اختلاف نظر، دشمنی و کینه‌توزی و جدایی در میان‌شان به وجود نیاورد، می‌دانیم که این مسأله از مسائل اسلام است، و هر مسأله‌ای که روی دهد و دشمنی و کینه توزی و از هم پشت کردن و قطع رابطه را به وجود آورد، می‌دانیم که آن مسأله در دین هیچ جایگاهی نداشته و ارتباطی با دین ندارد، و همان چیز است که مورد نظر رسول خداص در تفسیر آیه است.

و آن حدیثی است که از عایشهلروایت شده که گوید: رسول خداص فرمود: «ای عایشه! آیه‌ی ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ وَكَانُواْ شِيَعٗا﴾ [الأنعام: 159]. چه کسانی‌اند؟ گفتم: خدا و پیامبرش بهتر می‌دانند. فرمود: «هم أصحاب الأهواء وأصحاب البدع وأصحاب الضلالة من هذه الأمة....»[[234]](#footnote-234). «آنان، صاحبان هوا و صاحبان بدعت‌ها و صاحبان گمراهی از میان این امت هستند...».

وی افزود: پس بر هر عاقل دینداری واجب است از آن دوری کند. دلیل آن، این فرموده‏ی خداوند است: ﴿وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ إِذۡ كُنتُمۡ أَعۡدَآءٗ فَأَلَّفَ بَيۡنَ قُلُوبِكُمۡ فَأَصۡبَحۡتُم بِنِعۡمَتِهِۦٓ إِخۡوَٰنٗا﴾ [آل‌عمران: 103]. «و نعمت خدا را بر خود به ياد آوريد كه بدان گاه كه (براي همديگر) دشمناني بوديد و خدا میان دل‌هايتان (انس و الفت برقرار و آنها را به هم) پيوند داد، پس (در پرتو نعمت او براي هم) برادراني شديد».

پس هرگاه مردم با هم اختلاف پیدا کردند و با هم قطع رابطه کردند، این به خاطر بدعتی است که در نتیجه‌ی پیروی از هوای نفس به وجودش آورده‌اند.

این بود سخنان این عالم بزرگوار. از این سخنان برمی‌آید که اسلام به الفت و همبستگی و اتحاد و رحم و دلسوزی و مهربانی نسبت به یکدیگر دعوت می‌کند. پس هر رأی و نظری که برخلاف آن بکشاند، از دین خارج است و ارتباطی با دین ندارد.

این ویژگی و علامت، حدیثی که مورد بحث است بر آن دلالت می‌کند و این ویژگی درمیان هر فرقه‌ای از فرق مورد اشاره در حدیث مذکور، وجود دارد.

مگر نمی‌بینی که این ویژگی چگونه میان خوارج، آشکار بود. کسانی که پیامبرص در این حدی از آنان خبر می‌دهد: «يَقْتُلُونَ أَهْلَ الإِسْلاَمِ وَيَدَعُونَ أَهْلَ الأَوْثَانِ». «اهل اسلام را می‌کشند و اهل بت‌ها را رها می‌کنند». و کدام فرقه به این درجه می‌رسد مگر جدایی که میان اهل اسلام و اهل کفر وجود دارد. و این ویژگی و علامت درمیان سایر فرقه‌ها یا کسانی که ادعا کرده جزو آن فرقه‌ها هستند، موجود است.

البته جدایی به هر صورتی که باشد، معتبر است. چون جدایی قوت و ضعف دارد. وقتی ثابت شد که اختلاف این فرقه‌ها تنها در قواعد کلی دین است، این جدایی از همه قوی‌تر است. ولی هرگاه در فروع جزئی اختلاف به وجود آید، چنین نیست و این جدایی حتماً خیلی ضعیف است. پس باید در همه‏ی اینها دقت کرد.

**ویژگی و علامت دوم-** ویژگی‌ای است که آیه‏ی: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [آل‌عمران: 7]. «و امّا كساني كه در دل‌هايشان كژي است (و گريز از حق، زواياي وجودشان را فرا گرفته است) براي فتنه‌انگيزي و تأويل (نادرست) به دنبال متشابهات می‌‌افتند. در حالي كه تأويل (درست) آنها را جز خدا و كساني نمی‌‌دانند كه راسخان (و ثابت‌قدمان) در دانش هستند. (اين چنين وارستگان و فرزانگاني) می‌‌گويند: ما به همه آنها ايمان داريم (و در پرتو دانش می‌‌دانيم كه محكمات و متشابهات) همه از سوي خداي ما است. و (اين را) جز صاحبان عقل (سليمي كه از هوي و هوس فرمان نمی‌‌برند، نمی‌‌دانند و) متذكّر نمی‌‌شوند». بدان اشاره دارد. این آیه بیان کرده که اهل انحراف و کجی متشابهات قرآن را دنبال می‌کنند و کسانی که این وضعیت و شخصیت را دارند، از آیات متشابه پیروی می‌کنند نه از آیات محکم.

**معنای متشابه:** هر چیزی که معنایش مشتبه و مبهم و نامعلوم باشد و حقیقت‌اش روشن نشود، متشابه حقیقی است، مانند الفاظ مجمل و هرچه که تشبیه از آن برآید. متشابه اضافی آن است که در بیان معنای حقیقی‌اش به دلیلی خارجی نیاز دارد هر چند ذاتاً معنایش برای کسی که در وهله‏ی اول به آن نگاه می‌کند، روشن است، مانند استناد خوارج به آیه‏ی: ﴿إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [یوسف: 40]. جهت اثبات ابطال حاکم گردانیدن اشخاص، چون ظاهر آیه به طور کلی صحیح و روشن است ولی به طور تفصیلی و جزئی به بیان نیاز دارد. و آن توضیح و بیان ابن عباسب است که قبلاً آورده شد، چون او روشن و تبیین کرد که حاکم از آن خداست، حال گاهی بدون حاکم کردن افراد و گاهی به وسیله‌ی حاکم کردن افراد،چون هرگاه به حاکم کردن افراد امر شدیم، حکم صادره از آن، همان حکم خداوند است.

همچنین است گفته‏ی خوارج: «علی جنگید و کسی را اسیر نکرد»، چون آنان حکم را در دو قسم منحصر کردند و به قسم سومی توجهی ننمودند. این قسم همان است که آیه‏ی: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَاۖ فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا عَلَى ٱلۡأُخۡرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ فَإِن فَآءَتۡ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَا بِٱلۡعَدۡلِ وَأَقۡسِطُوٓاْۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ٩﴾ [الحجرات: 9]. «هرگاه دو گروه از مؤمنان با هم به جنگ پرداختند، درمیان آنان صلح برقرار سازيد. اگر يكي از آنان در حق ديگري ستم كند و تعدي ورزد (و صلح را پذيرا نشود )، با آن دسته‌اي كه ستم می‌‌كند و تعدي می‌‌ورزد بجنگيد تا زماني كه به سوي اطاعت از فرمان خدا برمي‌گردد و حكم او را پذيرا می‌‌شود. هرگاه بازگشت و فرمان خدا را پذيرا شد، درمیان ايشان دادگرانه صلح برقرار سازيد و (در اجراي مواد و انجام شرائط آن) عدالت بكار بريد، چرا كه خدا عادلان را دوست دارد». بدان اشاره دارد. این جنگ است و کسی در آن به اسارت گرفته نمی‌شود، ولی ابن عباسب آنان را متوجه صورتی روشن‌تر و آشکارتر کرد و آن هم این بود که اگر قرار باشد کسی اسیر شود، ناچاراً در سهم یکی از افراد، مادر مؤمنان عایشهل به عنوان اسیر گرفته می‌شود و آن موقع عایشه همچون دیگر اسیران با وی رفتار می‌شد. در نتیجه با این کار، مخالف قرآنی هستند که ادعای تمسک به آن را دارند.

همچنین است پاک کردن لقب امیر مؤمنان از خود علی توسط خودش، از نظر آنان مقتضی اثبات امیر کافران می‌باشد و این نادرست است، چون نفی اسم آن، اقتضای نفی مسمی را ندارد.

به علاوه، اگر فرض کنیم که نفی اسم از آن اقتضای نفی مسمی را دارد، باز اقتضای اثبات امارت دیگری ندارد. پس ابن عباس چنین با آنان معارضه کرد که پیامبرص لقب رسول الله را از آن پیمان نامه پاک کرد. و این معارضه‌ای بود که آنان یارای مقابله با آن را نداشتند. از این رو دو هزار نفر از آنان، از عقیده‏ی خود منصرف و پشیمان شدند.

دقت کنید که دنبال کردن متشابهات، انسان را به کجا می‌رساند و اینکه چگونه به گمراهی و خارج شدن از جماعت مسلمانان منجر می‌شود. به همین خاطر رسول خداص فرمودند: «فَإِذَا رَأَيْتُمُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ سَمَّى اللَّهُ فَاحْذَرُوهُمْ»«هرگاه کسانی را دیدید که متشابهات قرآن را دنبال می‌کنند، آنان همان کسانی‌اند که خداوند از آنان نام برده، پس از آنان برحذر باشید».

**ویژگی و نشانه‏ی سوم:** تبعیت از هوای نفس است. و آن خصلتی است که آیه‏ی: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ﴾ [آل‌عمران: 7]. بدان اشاره دارد. زیغ به معنای انحراف از حق به خاطر پیروی از هوای نفس می‌باشد. همچنین آیات زیر، این خصلت سوّم را گوشزد می‌کنند: ﴿وَمَنۡ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيۡرِ هُدٗى مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [القصص: 50]. «آخر چه كسي گمراه‌تر و سرگشته‌تر از آن كسي است كه (در دين) از هوي و هوس خود پيروي كند، بدون اين كه رهنمودي از جانب خدا (بدان شده) باشد؟!». و ﴿أَفَرَءَيۡتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلۡمٖ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمۡعِهِۦ وَقَلۡبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةٗ فَمَن يَهۡدِيهِ مِنۢ بَعۡدِ ٱللَّهِۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ٢٣﴾ [الجاثیة: 23].

«‏هيچ ديده‌اي كسي را كه هوا و هوس خود را به خدائي خود گرفته است، و با وجود آگاهي (از حق و باطل، آرزوپرستي كرده است و) خدا او را گمراه ساخته است، و بر گوش و دل او مهر گذاشته است و بر چشمش پرده‌اي انداخته است‌؟! پس چه كسي جز خدا (و خدا هم از وي رويگردان است) می‌‌تواند او را راهنمائي كند؟ آيا پند نمی‌‌گيريد و بيدار نمی‌‌شويد؟». در حدیث فرقه‌ها مطلبی نیست که این ویژگی و خصلت و نیز ویژگی قبلی را نشان دهد، ولی این ویژگی به شناخت هر کس از آنچه در درونش است بر می‌گردد، چون پیروی از هوای نفس، امری باطنی است و غیر از صاحب‌اش کسی به آن پی نمی‌برد و فقط صاحب‌اش از آن آگاه است، البته در صورتی که خود را فریب ندهد. و زمانی دیگر به آن پی می‌برد که دلیلی خارجی آن را نشان دهد.

قبلاً گفته شد که اصل پیدایش فرقه‌ها، جهل به سبب نزول احادیث و ناآگاهی از سنت پیامبرص می‌باشد. این مطلبی است که حدیث: «اتَّخَذَ النَّاسُ رُؤَسَاءَ جُهَّالًا»[[235]](#footnote-235). از آن خبر می‌دهد.

هرکس نسبت به خودش می‌داند که آیا در علم و دانش به درجه‏ی مجتهدین رسیده یا خیر؟ و اگر خوب دقت و تأمل کند موقع پرسیدن از او می‌داند که آیا مطلبی روشن و واضح را می‌گوید یا خیر، مطلبی مبهم و غیرواضح می‌گوید؟ یا بدون علم سخن می‌گوید؟ یا در آن شک و تردید دارد؟ عالم هرگاه علماء به علم و دانش‌اش گواهی ندهند و او را تأیید نکنند، او حکم عالم نبودن را دارد تا اینکه عالم دیگری، او را تأیید کند و خودش از درون به آنچه که درباره‌اش گواهی داده شده، عالم باشد وگرنه یقین دارد که علم و دانش دینی ندارد یا در داشتن علم و دانش دینی شک و تردید دارد. پس اقدام در این دو حالت (یقین داشتن یا شک به اینکه علم و دانش دینی ندارد) به فتوا بر باز ایستادن از فتوا تنها به خاطر تبعیت از هوای نفس ترجیح دارد، چون می‌بایست راجع به خودش از کسی دیگر طلب فتوا کند و این کار را نکرده است، و لازم بود که اقدام به فتوا نکند مگر اینکه کسی دیگر او را تأیید کند، و این کار را نکرده است.

عقلاء می‌گویند: رأی کسی که با دیگران مشورت و نظرخواهی می‌کند، سودمند‌تر است، چون از هوای نفس دور است، ولی اگر مشورت نکند، این چنین نیست و از هوای نفس دور نیست به ویژه در حوزه‏ی مناصب و مقامات عالی و شریف همچون منصب علم و فتوا.

این مثال‌هایی بود که صاحب هوا را متوجه هوای نفس‌اش می‌کند و ضابطه‌ای را برای آن قرار می‌دهد که آیا در عهده دار بودن فتوا برای مردم، پیرو هوای نفس است یا پیرو شریعت؟

اما ویژگی و خصلت دوم به دانشمندانی که در دانش ریشه دارند، برمی‌گردد، چون شناخت محکم و متشابه، تخصص آنان است. آنان‌اند که محکم و متشابه را تشخیص می‌دهند و اهل آن را می‌شناسند. و آنان‌اند که بیان و معرفی اشخاصی که پیرو محکم‌اند تا در نتیجه از آنان تقلید شود و اشخاصی که پیرو متشابه هستند که اصلاً از آنان تقلید نمی‌شود، به آنان برمی‌گردد.

اما کسانی که پیرو متشابه هستند، علامت و مشخصه‏ی ظاهری را نیز دارند، که حدیثی که آیه‏ی مذکور به وسیله‏ی آن تفسیر شده، به آن اشاره دارد. پیامبرص در این حدیث می‌فرماید: «فَإِذَا رَأَيْتُمُ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِيهِ فَهُمُ الَّذِينَ عَنَى اللَّهُ فَاحْذَرُوهُمْ». «هرگاه کسانی را دیدید که در قرآن مجادله می‌کنند، آنان کسانی‌اند که مد نظر خدا [در دنبال کردن متشابهات قرآن] هستند، پس از آنان برحذر باشید». قاضی اسماعیل بن اسحاق آن را روایت کرده و در ابتدای کتاب آورده شد.

این حدیث بیان داشته که کار کسانی که متشابهات را دنبال می‌کنند، این است که در قرآن مجادله می‌کنند و گاه گاهی در آن نزاع می‌کنند. علت آن، این است که فرد منحرف و پیرو متشابه، از آنجا که دلیل، متشابه است، پیوسته در شک و تردید قرار دارد، چون متشابه بیان کافی و کامل نمی‌دهد و معنا و مدلولش روشن نیست و پیرو آن حقیقتاً از معنای آن اطلاع و آگاهی کافی حاصل نمی‌کند. پس پیروی از هوای نفس او را به تمسک جستن به متشابه وا داشته است، و او از دام تأمل و نگریستن در متشابه نجات نمی‌یابد، از این رو همیشه در شک و تردید است. به این طریق از کسی که ریشه در علم دارد، جدا می‌شود، زیرا مجادله‏ی او در قرآن اگر به آن نیاز داشته باشد، در مواقعی است که دچار اشکال و ابهام شده و او می‌خواهد این اشکال و ابهام را برطرف کند. پس هرگاه حقیقت قضیه برایش روشن شد، به سرعت از مجادله دست می‌کشد.

اما فرد منحرف از حق، هوای نفس‌اش نمی‌گذارد متشابه را دور اندازد و همچنان در دام تشابه گرفتار و بر سر آن مجادله می‌کند و به دنبال تأویل آن است.

آنچه بر این مطلب دلالت دارد، این است که آیه‏ی مذکور درباره‏ی مسیحیان نجران نازل شد که قصد داشتند درباره‏ی عیسی ابن مریمإ و اینکه او خدا یا سومین سه خداست، با رسول خداص مجادله کنند و به اموری متشابه از جمله عبارات «فعلنا» و «خلقنا» استدلال می‌کردند. این سخن گروهی از آنان بود. همچنین به اینکه عیسی کور مادرزاد و بیماری پیسی را شفا می‌دهد و مردگان را زنده می‌کند، استدلال می‌کردند. این سخن گروه دیگری از آنان بود. و به اصل و نشأت عیسی پس از آنکه نبوده، و اینکه او همچون سایر آدمیان می‌خورد و می‌نوشید و بلاها و بیماری‌ها متوجه او می‌شد، نگاه نکردند. این جریان در کتاب‌های سیرت بیان شده است.

خلاصه آنان جهت مناظره و مجادله با رسول خداص نه به قصد پیروی از حق آمدند. مجادله به این صورت هرگز منقطع نمی‌شود، از این رو وقتی پیامبرص حق را برایشان روشن کرد، از موضع خود برنگشتند تا جایی که به چیز دیگری دعوت شدند که ترسیدند هلاک شوند، از این رو از آن دست برداشتند، و آن چیز مباهله بود که در این آیه آمده است: ﴿فَمَنۡ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلۡعِلۡمِ فَقُلۡ تَعَالَوۡاْ نَدۡعُ أَبۡنَآءَنَا وَأَبۡنَآءَكُمۡ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمۡ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمۡ ثُمَّ نَبۡتَهِلۡ فَنَجۡعَل لَّعۡنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلۡكَٰذِبِينَ ٦١﴾ [آل‌عمران: 61].

«هرگاه بعد از علم و دانشي كه (درباره مسيح) به تو رسيده است (باز) با تو به ستيز پرداختند، بديشان بگو: بيائيد ما فرزندان خود را دعوت می‌‌كنيم و شما هم فرزندان خود را فرا خوانيد، و ما زنان خود را دعوت می‌‌كنيم و شما هم زنان خود را فرا خوانيد، و ما خود را آماده می‌‌سازيم و شما هم خود را آماده سازيد، سپس دست دعا به سوي خدا برمي‌داريم و نفرين خدا را براي دروغگويان تمنّا می‌‌نمائيم».

شأن این مجادله این است که انسان را از ذکر خدا و نماز سرگرم می‌کند، مانند تخته نرد و شطرنج و امثال آنها.

از حماد بن زید نقل است که گوید: عمرو بن عبید و شبیب بن شیبه شبی با هم نشستند و تا طلوع فجر، مجادله و مناظره می‌کردند. حماد بن زید گوید: دیگر نماز نخواندند. عمرو می‌گفت: ای وای ابو معمر! ای وای ابو معمر!.

پس هرگاه کسی را دیدید که برای همیشه در مسائل مختلف با هر عالمی مجادله می‌کند سپس از موضع‌اش برنمی‌گردد و دست نمی‌کشد، بدانید که او قلب منحرفی دارد و متشابه رات دنبال می‌کند، پس از او دوری کنید.

اما راجع به ویژگی و خصلت اول باید گفت که این خصلت، برای تمامی عقلاء از اهل اسلام، عام است، چون ایجاد رابطه و قطع رابطه نزد همه‏ی مردم شناخته شده است و به شناخت آن، اصل‌اش هم شناخته می‌شود. این چیزی است که حدیث فرقه‌ها به آن اشاره دارد، آنگاه که به گروه گروه شدن، در این عبارت اشاره دارد: «وستفترق هذه الأمة علی کذا». «این امت به فلان فرقه، تقسیم خواهد شد». ولی این جدایی و فرقه فرقه شدن تنها پس از درهم آمیختن شناخته می‌شود و پیش از آن، کسی آن را نمی‌شناسد. این فرقه فرقه شدن، نشانه‌ای دارد که در ابتدای شروع کلام، بر تفرق دلالت دارد، و آن علامت، مذمت و نکوهش پیشینیان است که علم و صلاح آنان و اقتدای دانشمندان حال به آنان مشهور است و مورد ستایش و تمجید قرار گرفته‌اند.

اصل در نظر گرفتن این ویژگی و نشانه، این است که خوارج صحابه کرام را تکفیر می‌کردند، چون آنان کسانی را نکوهش کردند که خدا و پیامبرش آنان را ستوده و سلف صالح بر ستایش و تمجیدشان اتفاق نظر دارند، و کسانی را ستودند که سلف صالح بر نکوهش‌شان اتفاق نظر دارند، مانند عبدالرحمن بن ملجم، قاتل علی که کارش را درست دانستند و گفتند: آیه‏ی: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡرِي نَفۡسَهُ ٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: 207]. درباره‏ی او نازل شده و آیه‏ی قبل از آن: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعۡجِبُكَ قَوۡلُهُۥ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَيُشۡهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلۡبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلۡخِصَامِ ٢٠٤﴾ [البقرة: 204]. درباره‏ی علی نازل شده است. اینان دروغ می‌گویند.

عمران بن حطان در مدح ابن ملجم می‌گوید:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| یا ضربة من تقیًّ ما أراد بها |  | إلا لیبلُغ من ذی العرش رضوانا |

«چه ضربه‎ی خوبی از انسان باتقوا سر زد که منظورش از آن، رسیدن به رضایت و خوشنودی صاحب عرش بود».

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| إنّی لأکره یوماًَ فأحسبه |  | أوفی البریّة عندالله میزانا |

«من روزی او را به یاد می‌آورم، به نظر من او نزد خداوند، ترازوی اعمال نیک‌اش از همه‏ی مردم سنگین‌تر است».

او دروغ می‌گوید. پس هرگاه کسی را دیدی که چنین راه و روشی دارد، بدان که او از فرقه‌های مخالف سنت است.

از اسماعیل ابن عُلیه روایت شده که گوید: یسع روایتی را برایم نقل کرد و گفت: روزی واصل بن عطاء -که فردی معتزلی بود- سخن گفت. عمرو بن عبید گفت: مگر نمی‌شنوید؟ سخنان حسن و ابن سیرین -موقعی که می‌شنوید- چیز جز پاره خون حیض دور انداخته شده، نیست.

روایت شده که یکی از رهبران اهل بدعت می‌خواست، علم کلام را بر علم فقه برتری دهد، می‌گفت: علم شافعی و ابوحنیفه، همه‌اش از شلوار یک زن خارج نمی‌شود. این سخنانِ این منحرفان از حق است.

**نشانه‌های تفصیلی در هر فرقه،** در قرآن و سنت به پاره‌ای از آنها اشاره رفته است. به احتمال قوی هر کس به این نشانه‌ها در کتاب خدا دقت کند، می‌بیند که قرآن به آنها اشاره کرده است و آنها را گوشزد نموده است. اگر از شریعت، چنین فهم نمی‌کردیم که این نشانه‌ها را بپوشانیم، قطعاً در خصوص معرفی و معین کردن آن، با استناد به دلیل شرعی، زمینه‏ی وسیعی برای سخن گفتن درباره‏ی آنها بود. در گذشته چنین تصمیمی داشتیم، اما بعداً برایم روشن شد که عکس این کار، اولی و بهتر است.

می‌بینی که حدیثی که شرح و توضیح دادیم، در روایت صحیح حتی یکی از این نشانه‌ها را به خاطر علت مذکور معین و مشخص نکرده است، و تنها به طور کلی به این نشانه‌ها اشاره کرده تا از صاحبان بدعت‌ها حذر شود، و در حدیث، فرقه‌ای که به آن نیاز هست، یعنی فرقه‏ی ناجیه را معرفی و معین کرده تا مکلف آن را برگزیند و در روایت صحیح از نشانه‌های تفصیلی اهل بدعت، سکوت اختیار کرده، چون ذکر آن به طور کلی، امت اسلامی را از دچار شدن به آن می‌ترساند. در روایت دیگری یکی از فرقه‌ها هلاک شده را ذکر کرده، زیرا از همه‏ی فرقه‌ها فتنه‏ی شدیدتری برای امت اسلامی دارد. این مطلب که این فرقه از همه‏ی فرقه‌ها، فتنه‏ی شدیدتری برای امت اسلامی دارد، بعداً بیان خواهد شد.

مسأله‏ی نهم

بنا به روایت صحیح در حدیث مذکور، یهودیان همچون نصارا، به هفتاد و یک فرقه تقسیم می‌شوند.

این مطلب در روایت ابوداود، مورد شک قرار گرفته که آیا هفتاد و یک فرقه است یا هفتاد و دو فرقه؟

ترمذی در روایت غریب، هفتاد و دو فرقه را برای بنی اسرائیل آورده است، چون او در حدیث، فرقه فرقه شدن نصارا را ذکر نکرد، به خاطر اینکه در حدیث فقط بنی اسرائیل ذکر شده است، زیرا او در این حدیث از عبدالله بن عمرو نقل کرده که گوید: رسول خداص فرمود:

«لَيَأْتِيَنَّ عَلَى أُمَّتِى مَا أَتَى عَلَى بَنِى إِسْرَائِيلَ حَذْوَ النَّعْلِ بِالنَّعْلِ حَتَّى إِنْ كَانَ مِنْهُمْ مَنْ أَتَى أُمَّهُ عَلاَنِيَةً لَكَانَ فِى أُمَّتِى مَنْ يَصْنَعُ ذَلِكَ وَإِنَّ بَنِى إِسْرَائِيلَ تَفَرَّقَتْ عَلَى ثِنْتَيْنِ وَسَبْعِينَ مِلَّةً وَتَفْتَرِقُ أُمَّتِى...»[[236]](#footnote-236).

«قطعاً آنچه بر سر بنی اسرائیل آمد، گام به گام بر سر امت من خواهد آمد، تا جایی که اگر کسی از بنی اسرائیل آشکارا با مادرش نزدیکی می‌کرده، درمیان امت من کسانی پیدا خواهند شد که این کار را بکنند، و بنی اسرائیل به هفتاد و دو ملت جدا شدند و امت من به... جدا می‌شود».

در سنن ابو داود، هفتاد و دو فرقه برای یهود و نصارا با هم به طور جزم و بدون شک آمده است، همان طور که روایت صحیح در سنن ترمذی هفتاد و یک فرقه برای یهود و نصارا به هم به طور جزم و بدون شک آمده است. طبری و دیگران این حدیث را چنین روایت کرده‌اند که بنی اسرائیل به هفتاد و یک ملت فرقه فرقه شدند و این امت به هفتاد و دو فرقه تقسیم شدند که جز یک فرقه همه‌شان در آتش دوزخ‌اند[[237]](#footnote-237).

اگر یکی از دو روایت را ملاک قرار دهیم، هیچ اشکال و ایرادی ندارد، ولی در روایتی که هفتاد و یک فرقه آمده، این امت دو فرقه‏ی بیشتر از یهودیان و مسیحیان دارد و در روایتی که هفتاد و دو فرقه آمده، این امت یک فرقه‏ی بیشتر از یهودیان و مسیحیان دارد.

در برخی از کتاب‌های کلامی راجع به نقل این حدیث آمده که یهود به هفتاد و یک فرقه و نصارا به هفتاد و دو فرقه جدا شدند و سایر روایت‌ها همگی اتفاق دارند که این امت به هفتاد و سه فرقه جدا می‌شود. و این روایت این چنین در کتاب‌های حدیثی ندیده‌ام، مگر روایتی که در کتاب «جامع ابن وهب» از طریق روایت علی آمده است.

و اگر بنا بر اِعمال تمام روایات بگذاریم، ممکن است که روایت هفتاد و یک فرقه در وقتی باشد که چنین اعلام شده و سپس اضافه کردن فرقه‌ای دیگر اعلام شده است. حالا یا از این رو بوده که این فرقه درمیان دیگر فرقه‌ها بوده و پیامبرص در یک وقت، از آن آگاه نبوده و سپس در وقتی دیگر به اطلاع او رسانیده شده است، و یا همه‏ی فرقه‌ها در میان یهودو نصارا، همان مقدار بوده، سپس هفتاد و دومین فرقه در میان یهود و نصارا به وجود آمده و به اطلاع پیامبرص رسانیده شده است.

خلاصه، اختلاف روایات مذکور، ممکن است بر حسب معرفی و شناساندن آنها باشد و ممکن است بر حسب پیدایش یک فرقه‏ی دیگر و پیوستن آن به جمع هفتاد و یک فرقه باشد.

مسأله‏ی دهم

روشن شده که این امت، یک فرقه‏ی بیشتر از دیگر فرقه‏های یهود و نصارا دارد. پس هفتاد و دو فرقه از هلاک شوندگان و تهدید شوندگان به آتش دوزخ‌اند و یک فرقه در بهشت است.

بنابراین، این امت مطابق این فرقه فرقه شدن، به دو دسته تقسیم می‌شوند: دسته‌ای در دوزخ و دسته‌ای در بهشت. این امر در فرقه‌های یهود و نصارا روشن نشده است، چون حدیث فقط تقسیم این امت به هفتاد و سه فرقه را بیان کرده است. حالا این مطلب باید مورد دقت و تأمل قرار گیرد که آیا در میان یهودیان و مسیحیان، فرقه‏ی اهل نجات وجود دارد یا خیر؟ و بر اساس آن، نیز باید تأمل شود که آیا این امت، فرقه‏ی هلاک شونده‏ی بیشتری از یهود و نصارا دارد یا خیر؟

این نظر و تأمل هر چند فقه و دانشی بر آن بنا نمی‌شود ولی تتمه‏ی کلام در حدیث مذکور است. ظاهر نقل در جاهایی از شریعت چنین می‌رساند که هر گروهی از یهود و نصارا حتماً کسانی در آنها یافت می‌شوند که به کتاب آسمانی خود ایمان آورده و به آن عمل کرده باشند، مانند این آیه:

﴿وَلَا يَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلُ فَطَالَ عَلَيۡهِمُ ٱلۡأَمَدُ فَقَسَتۡ قُلُوبُهُمۡۖ وَكَثِيرٞ مِّنۡهُمۡ فَٰسِقُونَ﴾ [الحدید: 16].

«و آنان همچون كساني نشوند كه براي آنان قبلاً كتاب فرستاده شده است و سپس زمان طولاني بر آنان سپري گشته است، و دل‌هايشان سخت شده است، و بيشترشان فاسق و خارج (از حدود دين خدا) گشته‌اند». در این آیه، اشاره‌ای هست به اینکه برخی از آنان فاسق نیستند.

خداوند متعال درباره‏ی نصارا می‌فرماید:

﴿فَ‍َٔاتَيۡنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنۡهُمۡ أَجۡرَهُمۡۖ وَكَثِيرٞ مِّنۡهُمۡ فَٰسِقُونَ﴾ [الحدید: 27].

«ما به كساني كه از ايشان (به محمد) ايمان آوردند پاداش درخورشان را داديم، ولي بيشترشان (از راه راست منحرف و) خارج شدند (و سزاي اعمال بد خود را ديدند».

در جای دیگری می‌فرماید:

﴿وَمِن قَوۡمِ مُوسَىٰٓ أُمَّةٞ يَهۡدُونَ بِٱلۡحَقِّ وَبِهِۦ يَعۡدِلُونَ ١٥٩﴾ [الأعراف: 159].

‏ «درمیان قوم موسي (يعني بني‌اسرائيل) گروه زيادي (بر دين صحيح ماندگار) بودند كه (مردم را) به سوي حق رهنمود می‌‌كردند و (به سبب تمسّك) به حق (به هنگام داوري) دادگري می‌‌نمودند».

همچنین می‌فرماید: ﴿مِّنۡهُمۡ أُمَّةٞ مُّقۡتَصِدَةٞ﴾ [المائدة: 66]. این آیات همچون نص هستند.

در حدیث صحیح از ابوموسی روایت شده که رسول خداص فرمودند: «أَيُّمَا رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمَنَ بِنَبِيِّهِ وَآمَنَ بِى فَلَهُ أَجْرَانِ»[[238]](#footnote-238). «هر فردی از اهل کتاب به پیامبرش و به من ایمان آورد، دو اجر دارد». این حدیث اشاره می‌کند که او به رسالت و دینی که پیامبرش آورده، عمل کند.

عبد بن حمید از ابن مسعود روایت کرده که گوید: رسول خداص به من گفت: «ای عبدالله ابن مسعود!» گفتم: گوش به فرمانم ای رسول خدا! فرمود: «ای عبدالله بن مسعود!». گفتم: گوش به فرمانم ای رسول خدا! فرمود: «أتدري أي عرى الإيمان أوثق». «آیا می‌دانی کدام جامه‏ی ایمان، مطمئن‌تر است؟». گفتم: خدا و پیامبرش بهتر می‌دانند. فرمود: «الْوَلايَةُ فِي اللَّهِ، وَالْحُبُّ فِي اللَّهِ، وَالْبُغْضُ فِي اللَّهِ». «دوستی و محبت به خاطر خدا و کینه و دشمنی به خاطر خدا». سپس فرمود: «ای عبدالله بن مسعود!» گفتم: گوش به فرمانم ای رسول خدا! سه بار این جمله را تکرار کرد و من هر بار گفتم، گوش به فرمانم ای رسول خدا! آنگاه فرمود: «أتدري أي الناس أفضل». «آیا می‌دانی کدام انسان، برتر [از دیگر انسان‌هاست]»؟ گفتم: خدا و پیامبرش بهتر می‌دانند. فرمود: «فَإِنَّ أَفْضَلَ النَّاسِ أَفْضَلُهُمْ عَمَلا إِذَا فَقِهُوا فِي دِينِهِمْ». «برترین کس، فردی است که از همه عمل بیشتری داشته باشد در صورتی که در دین‌شان، علم و دانش کسب کرده باشند».

سپس فرمود: «ای عبدالله بن مسعود!» گفتم: گوش به فرمانم ای رسول خدا! سه بار این عبارت تکرار شد. آنگاه فرمود: «هل تدري أي الناس أعلم». «آیا می‌دانی چه کسی عالم‌تر است؟».

گفتم: خدا و پیامبرش بهتر می‌دانند. فرمود:

«أعلم الناس أبصرهم بالحق إذا اختلفت الناس، وإن كان مقصرا في العمل وإن كان يزحف على استه، واختلف من كان قبلنا على اثنتين وسبعين فرقة نجا منها ثلاث، وهلك سائرها، فرقة وازت الـملوك وقاتلتهم على دين الله ودين عيسى ابن مريم حتى قتلوا، وفرقة لم يكن لهم طاقة بموازاة الـملوك فأقاموا بين ظهراني قومهم فدعوهم إلى دين الله ودين عيسى ابن مريم فقتلتهم الملوك، ونشرتهم بالـمناشير، وفرقة لم يكن لهم طاقة بموازاة الـملوك ولا بالـمقام بين ظهراني قومهم فدعوهم إلى الله وإلى دين عيسى ابن مريم فساحوا في الجبال وترهبوا فيها فهم الذين قال الله فیهم:

﴿وَرَهۡبَانِيَّةً ٱبۡتَدَعُوهَا مَا كَتَبۡنَٰهَا عَلَيۡهِمۡ إِلَّا ٱبۡتِغَآءَ رِضۡوَٰنِ ٱللَّهِ فَمَا رَعَوۡهَا حَقَّ رِعَايَتِهَاۖ فَ‍َٔاتَيۡنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنۡهُمۡ أَجۡرَهُمۡۖ وَكَثِيرٞ مِّنۡهُمۡ فَٰسِقُونَ﴾ [الحدید: 27]. فالـمؤمنون الذین آمنوا بي وصدقوا بي، والفاسقون الذین کذبوا بي وجحدوا بي»[[239]](#footnote-239). «عالم‌ترین، مردم کسی است که هنگام اختلاف مردم، بصیرت بیشتری نسبت به حق و حقیقت دارد هر چند عمل کمی داشته باشد و هر چند روی سینه‌اش بخیزد. امت‌های پیش از ما به هفتاد و دو فرقه اختلاف پیدا کردند، که سه فرقه از آنها نجات پیدا کردند و سایر فرقه‌ها هلاک شدند.[ آن سه فرقه‌ای که نجات پیدا کردند، عبارتند از]:

فرقه‌ای که پادشاهان را سخت تکان دادند و بر سر دین خدا و آیین عیسی ابن مریم با آنان جنگیدند تا اینکه کشته شدند.

فرقه‌ای که توان رویارویی با پادشاهان را نداشتند، پس میان قوم خود ماندند و آنان را به دین خدا و آیین عیسی ابن مریم فرا خواندند. پس پادشاهان آنان را دستگیر نموده و به قتل‌شان رساندند و با اره تکه تکه‌شان کردند.

فرقه‌ای که توان رویارویی با پادشاهان را نداشتند و نتوانستند در میان قوم‌شان بمانند و آن را به دین خدا و آیین عیسی ابن مریم دعوت کنند، از این رو به کوه‌ها پناه بردند و گوشه‌گیری و بریدن از دنیا را برگزیدند. آنان کسانی‌اند که خداوند درباره‌شان می‌فرماید: ﴿وَرَهۡبَانِيَّةً ٱبۡتَدَعُوهَا مَا كَتَبۡنَٰهَا عَلَيۡهِمۡ إِلَّا ٱبۡتِغَآءَ رِضۡوَٰنِ ٱللَّهِ فَمَا رَعَوۡهَا حَقَّ رِعَايَتِهَاۖ فَ‍َٔاتَيۡنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنۡهُمۡ أَجۡرَهُمۡۖ وَكَثِيرٞ مِّنۡهُمۡ فَٰسِقُونَ﴾ [الحدید: 27]. «پيروان او رهبانيت سختي را پديد آوردند كه ما آن را بر آنان واجب نكرده بوديم، وليكن خودشان آن را براي بدست آوردن خوشنودي خدا پديد آورده بودند (و بر خويشتن نذر و واجب نموده بودند). اما آنان چنانكه بايد آن را مراعات نكردند. ما به كساني كه از ايشان (به محمد) ايمان آوردند پاداش درخورشان را داديم، ولي بيشترشان (از راه راست منحرف و) خارج شدند (و سزاي اعمال بد خود را ديدند) ». پس مؤمنان کسانی‌اند که به من ایمان آورده و مرا تصدیق نمودند و فاسقان کسانی‌اند که مرا تکذیب کرده و مرا انکار نمودند».

پیامبرص در این حدیث، خبر داده که سه فرقه از آن فرقه‌ها نجات پیدا کردند و دیگر فرقه‌ها هلاک شدند.

ابن وهب از طریق روایت علی بن ابی طالب آورده که او رهبر یهودیان و پیشوای عیسویان را فرا خواند و گفت: درباره‏ی چیزی از شما می‌پرسم که نسبت به آن از شما بهتر می‌دانم، پس آن را از من کتمان نکنید.

رهبر یهودیان! تو را به خدایی قسم می‌دهم که تورات را بر موسی نازل کرد و ترنجبین و پرنده بلدرچین را به شما خورانید و در دریا راه خشکی را برای شما باز کرد و از سنگ کوه طور دوازده چشمه را برای شما بیرن آورد، که برای هر گروه از بنی اسرئیل یک چشمه بود! به من خبر دهید که بنی اسرائیل پس از موسی به چند فرقه تقسیم شدند؟ او گفت: فقط یک فرقه. علی سه بار به او گفت: دروغ گفتی. سوگند به خدایی که معبود برحقی جز او نیست، بنی اسرائیل به هفتاد و یک فرقه تقسیم شدند که همه‌شان در جهنم‌اند جز یک فرقه.

سپس پیشوای عیسویان را فرا خواند و گفت: تو را به خدایی قسم می‌دهم که انجیل را بر عیسی نازل کرد و قدم‌اش را پربرکت کرد و پند و عبرت را به شما نشان داد، پس کور مادرزاد و بیمار پیس را شفا داد و مردگان را زنده کرد و از گِل، پرندگانی را برای شما ساخت و آنچه را که می‌خوردید و در خانه‌هایتان ذخیره می‌کردید، به شما خبر داد. پیشوای عیسویان گفت: بس است، هر سؤالی کنی، راست می‌گویم ای امیرمؤمنان! علی به او گفت: نصارا پس از عیسی ابن مریم به چند فرقه تقسیم شدند؟ گفت: به خدا قسم تنها یک فرقه. علی سه بار گفت: دروغ گفتی، سوگند به خدایی که معبود برحقی جز او نیست، نصاری به هفتاد دو فرقه تقسیم شدند، که همگی در دوزخ‌اند جز یک فرقه.

اما تو ای یهودی! خدا درباره تان می‌فرماید: ﴿وَمِن قَوۡمِ مُوسَىٰٓ أُمَّةٞ يَهۡدُونَ بِٱلۡحَقِّ وَبِهِۦ يَعۡدِلُونَ ١٥٩﴾ [الأعراف: 159]. «درمیان قوم موسي (يعني بني‌اسرائيل) گروه زيادي (بر دين صحيح ماندگار) بودند كه (مردم را) به سوي حق رهنمود می‌‌كردند و (به سبب تمسّك) به حق (به هنگام داوري) دادگري می‌‌نمودند‏». این همان فرقه‌ای است که نجات پیدا کرد. و اما تو ای نصرانی! خدا درباره تان می‌فرماید: ﴿مِّنۡهُمۡ أُمَّةٞ مُّقۡتَصِدَةٞ﴾ [المائدة: 66]. «جمعي از آنان عادل و میانه‌روند». این همان فرقه‌ای است که نجات پیدا کرد. اما ما، خدا درباره مان می‌فرماید: ﴿وَمِمَّنۡ خَلَقۡنَآ أُمَّةٞ يَهۡدُونَ بِٱلۡحَقِّ وَبِهِۦ يَعۡدِلُونَ ١٨١﴾ [الأعراف: 181]. «درمیان آفريدگانمان، گروهي هستند كه به (سبب دوست داشتِ) حق (ديگران را به‌سوي حق) دعوت می‌‌كنند، و (در حكم‌ها و داوري‌هايشان هم به سبب عشق به حق) به حق دادگري می‌‌كنند». این همان فرقه‌ای است که از این امت نجات پیدا کرد[[240]](#footnote-240).

در این روایت نیز، دلیلی بر مدعای ما وجود دارد.

آجری نیز از طریق انس روایتی را به معنای روایت علی آورده که: «یکی از فرقه‌های یهود و یکی از فرقه‏های نصارا در بهشت هستند».

سعید بن منصور در تفسیر خود از طریق روایت عبدالله آورده که: بنی اسرائیل به مرور زمان سنگ دل شدند. از نزد خودشان کتابی به دلخواه خود ابداع کردند که زبان‌هایشان آن را حلال دانسته بود، و حق میان آنان و میان بسیاری از شهوت‌هایشان حایل بود تا جایی که کتاب خدا را پشت سر انداختند گویی آن را نمی‌دانند. گفتند: این کتاب را بر بنی اسرائیل عرضه کنید، اگر از شما پیروی کردند آنان را رها کنید و اگر با شما مخالفت نمودند، آنان را بکشید. سپس گفتند: نه، بلکه به دنبال فلانی -مردی از علمایشان- بفرستید و این کتاب را بر او عرضه کنید. اگر از شما پیروی کرد، دیگر پس از او احدی با شما هرگز مخالفت نخواهد کرد، و اگر با شما مخالفت کرد، او را بکشید که دیگر پس از او احدی با شما مخالفت نمی‌کند.

به دنبالش فرستادند. او کاغذی برداشت و آیات کتاب خدا را در آن نوشت، پس آن را در شاخی نهادند و سپس به گردن گاو آویزانش کردند و سپس لباس را بر آن پوشاندند، آنگاه پیش آنان آمد. آنان کتاب را بر او عرضه کردند و گفتند: آیا به این کتاب ایمان می‌آوری؟ به سینه‌اش اشاره کرد و گفت: به این کتاب ایمان آوردم چرا به آن ایمان نیاورم؟ (منظورش کتابی بود که در شاخ قرار داده بود). پس او را رها کردند. او یارانی داشت که دور و برش بودند. وقتی از دنیا رفت قبرش را نبش کردند، آن شاخ را یافتند و کتابی را در آن دیدند. گفتند: مگر گفته‌اش را نمی‌بینید که گفت: به این کتاب ایمان دارم و چرا به آن ایمان نیاورم؟ منظورش این کتاب بود. پس بنی اسرائیل به هفتاد و چند ملت فرقه فرقه شدند و بهترین ملت، صاحبان آن شاخ بود.

عبدالله گوید: کسانی از شما که مانده‌اند، چیزهای ناخوشایند و ناپسندی را خواهد دید و به تناسب شخصی که آن را ناپسند می‌بیند نمی‌تواند ان را تغییر دهد، خداوند از دلش باخبر است که او از آن چیز خوش‌اش نیامده و آن را ناپسند می‌داند[[241]](#footnote-241).

این خبر نیز نشان می‌دهد که از میان بنی اسرائیل فرقه‌ای بودند که در زمان خود بر حق روشن و آشکار بوده‌اند، ولی عهده‌دار صحت این خبر قبل از آن نیستیم.

هرگاه ثابت شود که میان یهود و نصارا، فرقه‏ی اهل نجات وجود دارد، از آن لازم می‌آید که در میان این امت بر اساس روایت هفتاد و دو فرقه یهود و نصارا، فرقه‏ی اهل اهل هلاک دیگری زاید بر فرقه‌های یهود و نصارا وجود داشته باشد و بر اساس روایت هفتاد و یک فرقه‏ی یهود و نصارا، دو فرقه‏ی اهل هلاک دیگری زاید بر فرقه‌های یهود و نصارا وجود داشته باشد. پس امت اسلامی نوعی دیگری از تفرق دارد که اهل کتاب نداشتند، چون حدیث قبلی اثبات می‌کند که این امت، از یهود و نصارا در عین مخالفت‌هایشان پیروی می‌کند، پس ثابت می‌شود که در امثال بدعت‌هایشان، از آنان پیروی می‌نماید. توضیح آن بدین صورت است:

مسأله‏ی یازدهم

پیامبرص در حدیث صحیح می‌فرماید: «لَتَتَّبِعُنَّ سُنَنَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ، شِبْرًا بِشِبْرٍ، وَذِرَاعًا بِذِرَاعٍ، حَتَّى لَوْ دَخَلُوا جُحْرَ ضَبٍّ لاتَّبَعْتُمُوهُمْ». «از سنت‌ها و روش‌های پیشینیان‌تان وجب به وجب و متر به متر پیروی خواهید کرد تا جایی که اگر آنان داخل سوراخ سوسماری شده باشند، شما هم از آنان پیروی می‌کنید». گفتیم: ای رسول خدا! منظورتان یهود و نصارا است؟ فرمود: «پس منظورم چه کسی است؟»[[242]](#footnote-242) روایت غریب ترمذی نیز در این زمینه وجود دارد. پس آوردن یک مثال معین نشان می‌دهد که این امت از عین اعمال زشت و ناپسند یهود و نصارا پیروی می‌کند.

در «الصحیح» از ابوواقد لیثی روایت است که گوید: همراه رسول خداص به طرف خیبر بیرون رفتیم و ما تازه اسلام آورده بودیم. مشرکان درخت کناری به نام «ذات انواط» داشتند که پیرامون آن اقامت می‌کردند و اسلحه‌های خود را به آن آویزان می‌کردند. گفتیم: ای رسول خدا! برای ما ذات انواطی قرار بده همان طور که آنان ذات انواطی دارند. آن گاه پیامبرص به آنان گفت: «اللَّهُ أَكْبَرُ هَذَا كَمَا قَالَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ: ﴿ٱجۡعَل لَّنَآ إِلَٰهٗا كَمَا لَهُمۡ ءَالِهَةٞۚ قَالَ إِنَّكُمۡ قَوۡمٞ تَجۡهَلُونَ﴾ [الأعراف: 138]. لَتَرْكَبُنَّ سَنَنَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ » «الله اکبر، این گفته‏ی شما همچون گفته‏ی بنی اسرائیل است: ﴿ٱجۡعَل لَّنَآ إِلَٰهٗا كَمَا لَهُمۡ ءَالِهَةٞۚ قَالَ إِنَّكُمۡ قَوۡمٞ تَجۡهَلُونَ﴾ [الأعراف: 138]. «براي ما معبودي بساز (تا به پرستش آن بپردازيم) همان گونه كه آنان داراي معبودهائي هستند (و به پرستش آنها مشغول می‌‌باشند! موسي) گفت: شما گروه ناداني هستيد (و نمی‌‌دانيد عبادت راستين چيست و خدائي كه بايد پرستيده شود كيست)» «قطعاً از سنت‌ها و روش‌های پیشینیان تان پیروی خواهید کرد».

حدیث فرقه با این تفسیر، بر امثال بدعت‌های یهود و نصارا که گذشت، صدق می‌کند و نشان می‌دهد که این امت در دین اسلام، همان بدعت‌های یهود و نصارا را ایجاد می‌کند. تازه بدعت اضافی دیگری غیر از آن به وجود آورده که هیچ یک از یهود و نصارا آن را به وجود نیاورده بودند. اما این بدعت اضافی تنها پس از شناخت بدعت‌های دیگر شناخته می‌شود و قبلاً گفته شد که این بدعت‌ها به صورت معین شناخته نمی‌شوند و معرفی و شناساندن آنها درست نیست هر چند شناخته شوند، به همین خاطر آن بدعت اضافی معین و مشخص نمی‌شود.

در «الصحیح» نیز از ابوهریره روایت است که رسول خداص فرمود: «لاَ تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تَأْخُذَ أُمَّتِى بِأَخْذِ الْقُرُونِ قَبْلَهَا، شِبْرًا بِشِبْرٍ وَذِرَاعًا بِذِرَاعٍ». «قیامت بر پا نمی‌شود تا اینکه امتم به اعمال و سنت‌های قرون پیش از آن، وجب به وجب و متر به متر عمل کند». مردی گفت: ای رسول خدا! آن گونه که فارس و روم کردند؟ فرمود: «وَهَلِ النَّاسُ إِلاَّ أُولَئِكَ»[[243]](#footnote-243).«آیا جز آنان مردم وجود دارد؟».

این حدیث به معنای حدیث اولی است. فقط در آن مثال زده نشده است. پس فرموده‏ی: «حَتَّى تَأْخُذَ أُمَّتِى بِأَخْذِ الْقُرُونِ قَبْلَهَا». دلالت می‌کند بر اینکه امت اسلامی مانند کارهایی که قرون پیشین کرده‌اند، آنان نیز انجام می‌دهند، فقط در پیروی از آنان عین بدعت‌هایشان معین و مشخص نمی‌شود، بلکه گاهی در عین آن بدعت‌ها از آنان پیروی می‌کنند و گاهی در امثال آن بدعت‌ها از آنان پیروی می‌کنند.

پس آنچه که بر معنای اول(تبعیت از آنان در عین بدعت‌هایشان) دلالت می‌کند، عبارت: «لَتَتَّبِعُنَّ سُنَنَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ». می‌باشد، زیرا پیامبرص در حدیث قبلی فرمود: «حَتَّى لَوْ دَخَلُوا جُحْرَ ضَبٍّ لاتبعتموهم». «تا جایی که اگر آنان داخل سوراخ سوسماری شوند، از آنان پیروی خواهید کرد».

و آنچه که بر معنای دوم (تبعیت از آنان در امثال بدعت‌هایشان) دلالت می‌کند، عبارت: «گفتیم: ای رسول خدا! برای ما ذات انواطی قرار بده. پس آن حضرت فرمود: «این گفته‏ی شما همچون گفته‏ی بنی اسرائیل است که می‌گفتند: ﴿ٱجۡعَل لَّنَآ إِلَٰهٗا كَمَا لَهُمۡ ءَالِهَةٞ﴾ [الأعراف: 138].

«براي ما معبودي بساز (تا به پرستش آن بپردازيم) همان گونه كه آنان داراي معبودهائي هستند». چون قرار دادن ذات انواط شبیه قرار دادن خدایان در مقابل الله می‌باشد و عین آن نیست. به همین خاطر در آوردن آنچه که بر آن نص وجود دارد، لازم نیست که آنچه که بر آن نص وجود ندارد، دقیقاً از هر جهتی مثل آن باشد.

مسأله‏ی دوازدهم

پیامبرص خبر داده که این فرقه‌ها، همه‌شان در دوزخ‌اند: «كُلُّهَا فِي النَّارِ».این تهدیدی است که نشان می‌دهد هر یک از آن فرقه‌ها معصیت بزرگی یا گناه عظیمی مرتکب شده است، چون در اصول بیان شده است که هر عملی که شریعت، تهدید خاصی درباره‏ی آن عمل بکند، آن عمل گناه کبیره است. چون نفرموده: «كُلُّهَا فِي النَّارِ». «همه‌شان در دوزخ‌اند» مگر از جهت وصفی که به سبب آن از اکثریت مسلمانان و جماعت اهل سنت، جدا شده‌اند و این چیز جز بدعت جداکننده از جماعت اهل سنت، نیست.

ولی باید به این تهدید دقت و تأمل کرد که آیا برای همیشه است یا خیر؟ اگر بگوییم: برای همیشه نیست، باز باید دید که آیا این تهدید صورت عملی پیدا می‌کند یا در مشیت خداست و هرگاه خواست آن را عملی می‌کند؟

راجع به سؤال اول، باید گفت که این سؤال بر این مطلب که برخی از بدعت‌ها از اسلام خارج‌اند یا خارج نیستند، بنا می‌شود. اختلاف نظر درباره‏ی خوارج و دیگر مخالفان سنت در زمینه‏ی عقاید، وجود دارد و قبلاً از آن سخن به میان آمد.

پس هر وقت قائل به تکفیر برخی از گروه‌ها باشیم، ابدی بودن عذاب و شکنجه از آن لازم می‌آید براساس این قاعده که خداوند، شرک و کفر را نمی‌بخشاید.

و هر وقت قائل به تکفیر نباشیم، بنا به مذهب اهل سنت، احتمال دو چیز را دارد:

**اوّل-** «عملی بودن تهدید بدون بخشش، که ظواهر احادیث و عبارت: «كُلُّهَا فِي النَّارِ» در اینجا بر آن دلالت دارند».

اگر گفته شود: اجرا کردن تهدید، مذهب اهل سنت نیست.

در جواب گفته می‌شود: چرا، گروهی از اهل سنت راجع به برخی از گناهان کبیره همچون قتل عمد و گناهانی دیگر قائل به آن هستند هر چند معتقدند که اهل کبائر در مشیت خدای متعال هستند، ولی دلیل در خصوص بعضی گناهان کبیره، به آنان نشان داده که این دسته از گناهان از آن حکم خارج‌اند، چون فقط دلیل است که باید از آن پیروی شود. پس همان طور که دلیل وجود دارد که اهل کبائر به طور کلی در مشیت خداوند هستند، به همین صورت دلیل بر تخصیص کردن آن عموم در آیه‏ی:

﴿يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: 48]. وجود دارد، چون خداوند می‌فرماید:

﴿وَمَن يَقۡتُلۡ مُؤۡمِنٗا مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدٗا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمٗا ٩٣﴾ [النساء: 93].

«و كسي كه مؤمني را از روي عمد بكشد (و از ايمان او باخبر بوده و تجاوزكارانه او را به قتل برساند و چنين قتلي را حلال بداند، كافر بشمار می‌‌آيد و) كيفر او دوزخ است و جاودانه در آنجا می‌‌ماند و خداوند بر او خشم می‌‌گيرد و او را از رحمت خود محروم می‌‌سازد و عذاب عظيمي براي وي تهيّه می‌‌بيند». پس خداوند ابتدا خبر داده که سزای کسی که مؤمنی را عمداً به قتل برساند، جهنم است و با عبارت: ﴿خَٰلِدٗا فِيهَا﴾ در آن مبالغه کرده است، که از طولانی بودن ماندن در دوزخ خبر می‌دهد. سپس به دنبال آن، خشم بر او و پس از آن، نفرین او آورده و سپس با عبارت: ﴿وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمٗا﴾ تهدید او را به پایان برده است. آماده کردن پیش از رسیدن به آنچه آماده شده، نشان می‌دهد که آن چیز برای فردی که عذاب برایش آماده شده، حاصل شده است، و چون در قتل، حق خدا و حق مخلوق که همان مقتول است، جمع شده‌اند.

ابن رشد گوید: «از جمله شروط صحت توبه از گناهان و ظلم‌هایی که به بندگان رفته، این است که از آنان حلالیت طلبیده شود یا حقوق‌شان به آنان باز گردانده شود. و این چیز برای قاتل امکان ندارد، مگر به این صورت که مقتول را زنده ببیند و از ته دلش از او درگذرد».

بهتر بود که بگوید: «از جمله شروط خارج شدن قاتل از تبعات قتل، علاوه بر توبه برای خدا، جبران حقوقی است که در حق مقتول ضایع شده است: حالا یا به وسیله‏ی حلالیت طلبیدن از او باشد و یا به وسیله‏ی دادن قیمت آن حقوق به مقتول باشد. و این چیزی است که پس از فوت مقتول امکان پذیر نیست. همچنین به نسبت صاحب بدعت با توجه به ادله‏ی وارده در این زمینه، این امر امکان پذیر نیست».

به مطالب باب دوم مراجعه کنید، بسیاری از تهدیدات و وعیدهای خیلی ترسناک در آن می‌بینی.

به این آیه نگاه کنید: ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخۡتَلَفُواْ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ١٠٥﴾ [آل‌عمران: 105]. «و مانند كساني نشويد كه (با ترك امر به معروف و نهي از منكر) پراكنده شدند و اختلاف ورزيدند (آن هم) پس از آن كه نشانه‌هاي روشن (پروردگارشان) به آنان رسيد، و ايشان را عذاب بزرگي است‏». این تهدید است. سپس به دنبال آن می‌فرماید: ﴿يَوۡمَ تَبۡيَضُّ وُجُوهٞ وَتَسۡوَدُّ وُجُوهٞ﴾ [آل‌عمران: 106]. «(به ياد آوريد روزي را كه در چنين) روزي، روهائي سفيد و روهائي سياه می‌‌گردند». سیاه کردن چهره، نشانه‏ی رسوایی و دخول در دوزخ است. سپس می‌فرماید: ﴿أَكَفَرۡتُم بَعۡدَ إِيمَٰنِكُمۡ﴾ [آل‌عمران: 106]. «آيا بعد از ايمان (فطري و اذعان به حق) خود كافر شده‌ايد؟!». و این توبیخ و سرزنش است. سپس در دنباله می‌فرماید: ﴿فَذُوقُواْ ٱلۡعَذَابَ بِمَا كُنتُمۡ تَكۡفُرُونَ﴾ [آل‌عمران: 106]. «پس به سبب كفري كه می‌‌ورزيده‌ايد عذاب را بچشيد!». و این تأکیدی دیگر است.

تمام این مطالب بر این اساس است که مراد آیات، بدعت‌گذاران غافل است، چون بدعت‌گذار هر گاه در بدعت‌اش مورد تبعیت قرار گیرد، غالباً نمی‌تواند آن را جبران کند و اثرات آن تا برپایی قیامت از زمین پاک نمی‌شود. بدعت‌گذار باعث همه‏ی این بدبختی‌ها و اثرات ناگوار شده است، پس این بدعت، سخت‌تر از قتل نفس است.

مالک/ گوید: اگر بنده مرتکب تمامی گناهان کبیره شود و تنها به خدا شرک نورزد، امید بخشش او وجود دارد و این امید هست که به بالاترین مقامات برسد، چون هر گناهی میان بنده و پروردگار امید بخشش‌اش هست ولی بدعت گذار، امید بخشش وی نیست، و او به آتش جهنم کشانده می‌شود. این در مشمول قرار گرفتن تهدید، نص می‌باشد.

**دوّم-** اینکه مقید به این باشد که خداوند متعال بخواهد آنان را به دوزخ اندازد. در این صورت عبارت: «كُلُّهَا فِي النَّارِ». به این معناست که بدعت گذار از جمله کسانی است که استحقاق دوزخ را دارند.

همان طور که گروه دیگری درباره‏ی آیه‏ی: ﴿فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدٗا فِيهَا﴾ [النساء: 93].

گفته‌اند: یعنی سزای او اگر خداوند مجازاتش کند. پس اگر از او گذشت نماید، اگر خدا خواست از گناهش گذشت می‌کند، چون در جای دیگری می‌فرماید: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: 48].

«بيگمان خداوند (هرگز) شرك به خود را نمی‌‌بخشد، ولي گناهان جز آن را از هركس كه خود بخواهد می‌‌بخشد». پس همان‌طور که گروهی از صحابه و دانشمندان پس از آنان معتقدند که قاتل در مشیت خداست -هر چند نتواند حقوق از دست رفته‏ی مقتول را جبران کند- به همین صورت صحیح است که در اینجا چنین چیزی گفته شود.

مسأله‏ی سیزدهم

عبارت: «إلا واحدة»، صراحتاً این معنا را می‌رساند که حق، یکی است و متعدد نیست، چون اگر حق، فرقه‌هایی نیز داشت، نمی‌فرمود: «إلا واحدة» و چون اختلاف و تفرق به طور کلی از شریعت اسلام، نفی شده است، چون شریعت میان اختلاف کنندگان حکم می‌کند، آنجا که خداوند می‌فرماید:

﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾ [النساء: 59].

«و اگر در چيزي اختلاف داشتيد (و در امري از امور كشمكش پيدا كرديد) آن را به خدا (با عرضه به قرآن) و پيغمبر او (با رجوع به سنّت نبوي) برگردانيد (تا در پرتو قرآن و سنّت، حكم آن را بدانيد. چرا كه خدا قرآن را نازل، و پيغمبر آن را بيان و روشن داشته است. بايد چنين عمل كنيد) اگر به خدا و روز رستاخيز ايمان داريد. اين كار (يعني رجوع به قرآن و سنّت) براي شما بهتر و خوش فرجام‌تر است».

پس تنازع و اختلاف به شریعت، ارجاع داده می‌شود. پس اگر خود شریعت مقتضی اختلاف بود، ارجاع دادن مسائل اختلافی به آن بی‌فایده بود.

عبارت**: «**فی شیء» نکره در سیاق شرط است. این صیغه از صیغه‌های عموم است که هر تنازع و اختلافی را به طور عموم در بر می‌گیرد، و ارجاع دادن آن تنها به یک امر واحد می‌باشد. پس ظرفیت این را ندارد که اهل حق چندین فرقه باشند.

خداوند متعال در جای دیگری می‌فرماید: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمٗا فَٱتَّبِعُوهُۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ﴾ [الأنعام: 153]. «اين راه (كه من آن را برايتان ترسيم و بيان كردم) راه مستقيم من است (و منتهي به سعادت هر دو جهان می‌‌گردد. پس) از آن پيروي كنيد و از راههاي (باطلي كه شما را از آن نهي كرده‌ام) پيروي نكنيد». این آیه در مبحث مورد نظر ما نص است. و به صراحت آن را بیان می‌دارد، چون یک راه مقتضی افتراق و اختلاف نیست، بر خلاف راه‌های مختلف که مقتضی افتراق و اختلاف است.

اگر گفته شود: در مسأله‌ی دهم در روایت ابن مسعود آمده بود: «امت‌های پیش از ما به هفتاد و دو فرقه تقسیم شدند، سه فرقه از آنها نجات یافتند و سایر فرقه‌ها هلاک شدند.... تا آخر حدیث»، اگر آنچه گفتی لازم آید، فرقه‌های اهل نجات را سه فرقه قرار نمی‌داد، بلکه تنها یک فرقه قرار می‌داد. بنابراین روشن شد که آنان همه‌شان بر حق و صواب‌اند. پس به همین صورت اگر حدیث خبر نمی‌داد که فرقه‏ی اهل نجات، یکی است، جایز است آن سه فرقه‏ی اهل نجات درمیان این امت باشد.

**در جواب می‌گوییم:**

**اولاً-** آن حدیث، عهده دار صحت‌اش نیستیم، چون در کتاب‌هایی که پیش ماست و صحت آنها به شرط گرفته شده، آن را نمی‌یابیم.

**ثانیاً-** اگر فرقه‌های اهل نجات در میان فرق یهود و نصارا، سه فرقه است، در این امت، یک فرقه است، چون در اصل اتباع میان آنها اختلافی نیست و اختلاف تنها در قدرت بر امر به معروف و نهی از منکر و عدم قدرت بر آن، و در کیفیت امر و نهی در موارد خاصی می‌باشد.

پس این سه فرقه‏ی اهل نجات را می‌توان میانشان جمع کرد و به یک فرقه تبدیل شوند. چون می‌دانیم در امت ما مخاطبان امر به معروف و نهی از منکر، درجاتی دارند: عده‌ای با دست می‌توانند امر به معروف و نهی از منکر کنند. که اینان پادشاهان و حاکمان و امثال آنان می‌باشند. عده‏ی دیگری با زبان می‌توانند این کار را بکنند مثل دانشمندان و جانشینان‌شان، و گروهی تنها با قلب می‌توانند این کار را بکنند -البته در ضمن آن اگر نتوانند هجرت کنند، میان قوم خود می‌مانند- و تمامی اینها یک خصلت از خصال ایمان می‌باشد. ازاین رو در حدیث آمده است: «لَيْسَ بعدَ ذلِكَ مِنَ الإِيمَانِ حَبَّةُ خَرْدَلٍ»[[244]](#footnote-244). «پس از آن، به اندازه‏ی یک دانه خردل، ایمان نیست».

وقتی چنین است، اشکالی ندارد اهل نجات را در برخی احادیث، به اعتباری، سه فرقه و به اعتباری دیگر، یک فرقه به حساب آوریم. تنها بررسی این مطلب می‌ماند که آن فرقه‌ها را هفتاد و دو فرقه به حساب آورد، چون با این اعتبار هفتاد فرقه می‌شود. و این به جمع میان فرقه‌های این امت و فرقه‌های امت‌های دیگر، با وجود فرموده‏ی: «قطعاً از سنت‌های پیشینیان‌تان، وجب به وجب و متر به متر پیروی می‌کنید»، تعارض دارد.

در جواب می‌توان به یکی از این دو امر اشاره کرد:

یا اساساً در این زمینه سخن نمی‌گوییم، چون مخالف حدیث صحیح است، زیرا در حدیث صحیح، هفتاد و یک فرقه و در حدیث ابن مسعود، هفتاد و دو فرقه آمده است.

و یا این چنین تأویل می‌کنیم که سه گروهی که نجات یافته‌اند، سه فرقه نیستند، بلکه تنها یک فرقه‌اند که به سه درجه تقسیم شده‌اند، چون روایت موجود در «تفسیر عبد بن حمید»، عبارت: «نجا منها ثلاث» «سه گروه از آنها نجات یافت»، می‌باشد و آن را به سه فرقه تفسیر نکرده است، هر چند ظاهر سیاق این را می‌رساند که مظور سه فرقه است، ولی قصد جمع میان روایات و معانی حدیث، ما را به این تأویل وادار کرده است. خدا بهتر می‌داند که منظور پیامبرش از آن چیست؟

فرموده‏ی: «كُلُّهَا فِى النَّارِ إِلاَّ وَاحِدَةً» «در عموم ظاهر است، چون واژه‏ی «کلاً» از صیغه‌های عموم می‌باشد.

حدیثی دیگر آن را تفسیر می‌کند: «اثْنَتَانِ وَسَبْعُونَ فِي النَّارِ وَوَاحِدَةٌ فِي الْجَنَّةِ». «هفتاد و دو فرقه در جهنم و یک فرقه در بهشت است». این حدیث، نص است و تأویل را نمی‌پذیرد.

مسأله‏ی چهاردهم

پیامبرص هیچ کدام از فرقه‌ها را معرفی نکرد جز یک فرقه، و فقط آنها را برشمرد. وقتی از فرقه‏ی اهل نجات مورد سؤال قرار گرفت، آن را معرفی کرد. به همین صورت هم اتفاق افتاد و قضیه بر عکس نبود، به چند دلیل:

**اوّل-** تعیین و معرفی فرقه‏ی ناجیه، به نسبت التزام و تعهد مکلف، مهم‌تر و مؤکدتر است و شایسته‌تر است که ذکر شود، چون هرگاه یک فرقه معین و معرفی شوند، تعیین و معرفی فرقه‌های دیگر، لازم نمی‌آید.

به علاوه، اگر همه‏ی فرقه‌ها بجز این یک فرقه، معین و معرفی می‌شدند، نیازی به بیان و معرفی این یک فرقه نبود، چون بحث کردن در این باره مقتضی ترک بدعت‌هاست، و ترک یک چیز مقتضی انجام دادن چیزی دیگر نیست. پس ذکر یک فرقه به طور کلی، مفید و سودمند است.

**دوّم-** این کار مختصرتر است، چون اگر مذهب و عقیده‏ی فرقه‏ی ناجیه ذکر شود، به طور بدیهی دانسته می‌شود که دیگر فرقه‌هایی که با عقیده و مذهب فرقه‏ی ناجیه مخالفت دارند، اهل نجات نیستند و در نتیجه از طریق اجتهاد، این فرقه‌ها معین و مشخص می‌شدند، برخلاف زمانی که عقیده و مذهب سایر فرقه‌ها جز فرقه‏ی ناجیه ذکر شود، چون این امر اقتضای شرح و توضیح زیادی دارد و به نسبت فرقه‏ی ناجیه نیازی به اجتهاد جهت معرفی‌اش نبود، زیرا اثبات عباداتی که مخالفت با آنها بدعت می‌باشد، عقل نمی‌تواند در آنها اجتهاد کند.

**سوّم-** این کار برای پوشاندن هویت فرقه‏ی اهل هلاک، بهتر است همان‌طور که در قضیه‏ی تعیین فرقه‌ها از آن سخن به میان آمد. اگر سایر فرقه‌ها تعیین می‌شدند، این کار با قصد پوشاندن هویت‌شان تناقض داشت. پس آنچه که بدان نیاز هست، تفسیر و توضیح داده شده و آنچه که بدان نیازی نیست، رها شده است.

پیامبرص معرفی فرقه‏ی ناجیه را با این عبارت، بیان کرده است: «مَا أَنَا عَلَيْهِ، وَأَصْحَابِي». «فرقه‌ای که من و یارانم بر[عقیده و مسلک] آنان هستیم». این فرموده را در جواب سؤالی که از وی شد، اظهار فرمود، آنگاه که گفتند: آن فرقه کدام است ای رسول خدا؟ آن حضرت در جواب فرمود که فرقه‏ی ناجیه، فرقه‌ای است که به اوصاف او و یارانش متصف باشند. این مطلب نزد آنان معلوم بود و پوشیده نبود. از این رو آنان به همین جواب اکتفا کردند و چه بسا به نسبت کسانی که از آن زمان‌ها، دورند، نیاز به تفسیر آن باشد.

**خلاصه،** یاران رسول خداص کسانی بودند که به آنان اقتدا و از سنت و روش‌شان پیروی می‌شد. مدح و ستایش آنان در قرآن کریم آمده و رهبرشان، محمدص آنان را مورد تمجید و ستایش قرار داده، و اخلاق و شخصیت آن حضرت، قرآن بود، خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٖ ٤﴾ [القلم: 4].

«و داراي خوي سترگ (يعني صفات پسنديده و افعال حميده) هستي». بنابراین قرآن، در حقیقت مورد تبعیت و پیروی قرار می‌گیرد و سنت، آن را تبیین و تفسیر می‌کند. پس کسی که از سنت پیروی کرده، در حقیقت از قرآن پیروی کرده است. و صحابه از همه‏ی مردم، به آن مستحق‌تر بودند. پس هر کسی به آنان اقتدا نماید، از فرقه‏ی ناجیه که به لطف خدا داخل بهشت می‌شود می‌باشد و این معنای این حدیث می‌باشد «مَا أَنَا عَلَيْهِ، وَأَصْحَابِي»[[245]](#footnote-245). پس قرآن و سنت همان راه راست هستند و غیر از آن دو مثل اجماع و قیاس و... از قرآن و سنت نشأت می‌گیرند.

این وصفی است که پیامبرص و یارانش متصف به آن بودند و این معنای عبارت «وَهِيَ الْجَمَاعَةُ»[[246]](#footnote-246). است که در روایت دیگری آمده است، چون جماعت مسلمانان در وقت این فرمایش پیامبرص به آن وصف متصف بودند.

البته لفظ جماعت معنای دیگری دارد که بعدا آن را بیان می‌کنیم.

سپس در این تعریف نکته دیگری هست که باید مورد بحث و بررسی قرار داد و آن اینکه واژه «کل» زیر اصطلاح «اسلام» داخل شده است حالا این فرد اهل سنت باشد یا بدعت‌گذاری باشد که ادعا کند به رتبه تجات رسیده و زیر پرچم فرقه ناجیه قرار می‌گیرد چون کسی غیر آن را ادعا نمی‌کند مگر کسی که ریسمان اسلام را پاره کرده و به گروه کفر مثل یهود و نصارا و کسانی که درظاهر اسلام آورده و درباطن بدان معتقد نیستند مثل منافقان، پیوسته باشد. پس امکان ندارد او به پایین‌ترین درجات فرقه‌ی ناجیه برای خودش راضی باشد در حالی که مدعی بالاترین درجات این گروه است اگر بدعت‌گذار می‌دانست که بدعت‌گذار است بر آن حالت نمی‌ماند و با اهل بدعت همنشینی نمی‌کرد چه برسد به اینکه آن را جزو دین قرار دهد. این چیزی است که در سرشت انسان نهاده شده و هیچ عاقلی مخالف آن نیست.

وقتی چنین است پس هر فرقه‌ای مدعی است که جزو فرقه ‌ی ناجیه است مگر نمی‌بینی که بدعت‌گذار همیشه موضع‌گیری و روش خود را ازنظر شرعی خوب و نیکو می‌داند و روش و منبع دیگری را زشت می‌داند؟

فرد ظاهری مذهب ادعا می‌کند که پیرو سنت است عالمی که قیاس می‌کند مدعی است که او موحد است و تنها اوست که شریعت را فهم کرده است. کسی که صفات خدا را نفی می‌کند، ادعا می‌کند که او موحد و یکتا پرست می‌باشد. کسی که قائل به استقلال قدرت انسان است ادعا می‌کند که عادل است. به همین خاطر معتزله خودشان را اهل عدل و توحید نامیده‌اند. فردی که صفات خدا را به صفات مخلوقات تشبیه می‌کند مدعی است که او ذات و صفات پروردگار را اثبات کرده، چون نفی تشبیه از نظر او نفی محض که همان عدم صفات خداست می‌باشد... و همین طور هر گروهی از گروه‌هایی که پیروی از شریعت برایش ثابت شده یا ثابت نشده باشد این چنین است.

وقتی به استدلالات قرآنی یا حدیثی در موارد خاصی مراجعه می‌کنیم می‌بینیم که هر گروهی به آن استدلال و استناد می‌کند خوارج به احادیث زیر استدلال می‌کنند.

«لاَ تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِى ظَاهِرِينَ عَلَى الْحَقِّ حَتَّى يَأْتِىَ أَمْرُ اللَّهِ».

«پیوسته گروهی از من به حق آشکار هستند تا اینکه فرمان خدا آید».

در روایتی دیگر آمده است: «لاَ يَضُرُّهُمْ خِلاَفُ مَنْ خَالَفَهُمْ»[[247]](#footnote-247).

«اختلاف کسانی که با آنان مخالفت می‌کنند به آنان زیانی نمی‌رساند».

«مَنْ قُتِلَ دُونَ مَالِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ»[[248]](#footnote-248)**.** «هر کس به خاطر دفاع از مالش کشته شود شهید است».

قصاص کننده به این احادیث استناد می‌نماید:

«علیکم بالجماعة فإن یدالله مع الجماعة»**[[249]](#footnote-249)**.

«بر شما باد که با جماعت باشید، زیرا دست خدا با جماعت است».

«مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ قِيدَ شِبْرٍ فَقَدْ خَلَعَ رِبْقَةَ الإِسْلاَمِ مِنْ عُنُقِهِ»[[250]](#footnote-250).

«هر کس به اندازه یک وجب از جماعت جدا شود ریسمان اسلام را از گردنش پاره کرده است».

«كُن عَبْدَ اللَّهِ الْمَقْتُولَ، وَلا تَكُنْ عَبْدَ اللَّهِ الْقَاتِلَ»[[251]](#footnote-251).

«بنده‌ی مقتول خدا باشید و بنده قاتل خدا نباشید».

فرد مرجئی به این حدیث استدلال می‌کند:

«من قال لا إله إلا الله مخلصا فهو في الجنة وإن زنی و إن سرق»[[252]](#footnote-252).

«هر کس لا إله إلا الله بگوید داخل بهشت می‌شود هر چند زنا کند و هر چند دزدی کند».

فرد مخالف عقیده‌اش به این حدیث استناد می‌نماید.

«لا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ»[[253]](#footnote-253).

«زنا کار موقع زنا زنا نمی‌کند در حالی که مؤمن است».

شخص قدری جهت اثبات عقیده‌ی خویش به آیه:

﴿فِطۡرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيۡهَا﴾ [الروم: 30]. و به این حدیث استدلال می‌کند:

«كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ، حَتَّى يَكُونَ أَبَوَاهُ اللذان يُهَوِّدَانِهِ، أو يُنَصِّرَانِهِ أو يمجسانه»[[254]](#footnote-254).

«هر فرزندی بر اساس فطرت متولد می‌شود تا اینکه پدر و مادرش او را یهودی یا نصرانی یا مجوسی می‌گردانند».

فرد اهل تفویض به آیات:

﴿وَنَفۡسٖ وَمَا سَوَّىٰهَا ٧ فَأَلۡهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقۡوَىٰهَا ٨﴾ [الشمس: 7-8].

‏«و سوگند به نفس آدمي، و به آن كه او را ساخته و پرداخته كرده است (و قواي روحي وي را تعديل، و دستگاههاي جسمي او را تنظيم نموده است)! ‏\* ‏ سپس بدو گناه و تقوا را الهام كرده است (و چاه و راه و حسن و قبح را توسّط عقل و وحي به او نشان داده است)».

و به این حدیث استدلال می‌کند:

«اعْمَلُوا فَكُلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لَهُ»[[255]](#footnote-255).

«کار کنید چون هر کاری برای آنچه که برایش آفریده شده میسر شده است».

رافضی‌ها جهت اثبات عقیده زشت خود به این فرموده پیامبرص استناد می‌کنند:

«لیردن الحوض ثُمَّ لَيُخْتَلَجُنَّ دُونِى فَأَقُولُ يَا رَبِّ أَصْحَابِى. فَيُقَالُ إِنَّكَ لاَ تَدْرِى مَا أَحْدَثُوا بَعْدَكَ، إِنَّهُمْ لَمْ يَزَالُوا مُرْتَدِّينَ عَلَى أَعْقَابِهِمْ مُنْذُ فَارَقْتَهُمْ»[[256]](#footnote-256).

«افرادی به کنار حوض کوثر می‌آیند سپس ناگهان ا زمن دور کرده می‌شوند پس می‌گویم: ای پرورگار من، یارانم، یارانم. گفته می‌شود: نمی‌دانی پس از تو چه کار کردند؟ آنان از وقتی که از ایشان جدا شدی پیوسته مرتد و به عقب برگشتند».

رافضه درباره امامت علی و مقدم بودن او در خلافت بر سایر خلفای راشدین به این احادیث استدلال می‌کنند:

«أنت مني بمنزلة هارون من موسى غير أنه لا نبي بعدي»[[257]](#footnote-257).

«تو به نسبت من به منزله‌ی هارون به نسبت موسی هستی با این تفاوت که پس از من هیچ پیامبری نخواهد بود».

«مَنْ كُنْتُ مَوْلاهُ فَعَلَيٌّ مَوْلاهُ»[[258]](#footnote-258).

«هر کس که من دوست او بوده ام علی هم دوست اوست».

مخالفانشان به مقدم بودن ابوبکر و عمر بر علی به این احادیث استدلال می‌کنند:

«اقْتَدُوا بِاللَّذَيْنِ مِنْ بَعْدِى أَبِى بَكْرٍ وَعُمَرَ»[[259]](#footnote-259).

«به دو نفری که پس از من می‌آیند یعنی ابوبکر و عمر اقتدا کنید».

«یأبی الله والـمسلمون إلا ابابکر»[[260]](#footnote-260).

«خدا و مسلمانان ابا می‌کنند که کسی جز ابوبکر جانشین پیامبرص باشد».

همه فرقه‌ها به زعم خود، خود را جزو فرقه ناجیه می‌دانند. وقتی چنین است بر کسی که ابتدا به این قضیه نگاه می‌کند مبهم است که آنچه که پیامبرص و یارانش بر آن بوده‌اند چیست. خوب معلوم است که امکان ندارد مذهب این گروه‌ها به مقتضای این ظواهر باشد چون این ظواهر با هم تناقض و تضاد دارند و جمع در آنها تنها زمانی امکان دارد که برخی از این روایات اصل قرار داده شوند و از طریق تاویل برخی دیگر به آن اصل ارجاع داده شوند.

این چنین هم کردند هر کدام از این فرقه‌ها به برخی از این ادله تمسک می‌جوید و دیگر ادله را به آن باز می‌گرداند و به وسیله ترجیح و آنها را بی‌اعتبار می‌داند و به آن عمل نمی‌کند اگر د رحوزه امور ظنی باشند که ترجیح در آنها درست است یا گمان می‌کند که اصل این ادله که دیگر ادله به آن بازگردانده می‌شوند قطعی است و ادله مخالف آن ظنی هستند در نتیجه با هم تعارض ندارند و ادله قطعی بر ادله ظنی ترجیح داده می‎شوند.

روش صحابه در زمان‌های گذشته روشن بود اما اختلاف نظرها در هر نوعی از اتواع علوم شرعی به وجود آمد، پس مراجعه به طریقه‌ای که همه اتفاق نظر دارند بر اینکه آن طریقه صحابه است امکان ندارد، چون اتفاق بر آن با وجود قصد به سوی اختلاف محال است.

این موض‌گیری مشمول این فرموده خداوند است:

﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخۡتَلِفِينَ ١١٨ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمۡ﴾ [هود: 118-119].

«ولي (خدا مردمان را مختار و با اراده آفريده و) آنان هميشه (در همه چيز، حتّي در گزينش دين و اصول عقائد آن) متفاوت خواهند ماند \* (مردمان بنا به اختلاف استعداد، در همه‌چيز حتي در ديني كه خدا براي آنان فرستاده است متفاوت می‌‌مانند) مگر كساني كه خدا بديشان رحم كرده باشد (و در پرتو لطف او بر احكام قطعي الدلاله كتاب خدا متّفق بوده، هرچند در فهم معني ظنّي الدلاله آن كه منوط به اجتهاد است، اختلاف داشته باشند) و خداوند براي همين (اختلاف و تحقّق اراده و رحمت) ايشان را آفريده است».

دقت کنید که چگونه اتفاق نظر عادتا محال است تا عقل صحت فرموده خدا را تصدیق کند.

خلاصه تعیین این فرقه ناجیه در زمان ما دشوار است و با این وجود باید خوب در آن دقت و تامل کرد و مورد تحقیق و بررسی قرار گیرد، چون نکته‌ی باریک این نوشتار است پس باید به تناسب آنچه که خدا توفیق داده توجه و اهتمام بیشتری به این موضوع کرد. از آنجا که این موضوع مقتضی سخنان زیادی است سخن درباره‌ی آن را به بابی دیگر ارجاع دادیم و به طور جداگانه در آن بیانش می‌کنیم،چون این مکان جای بیان آن نیست.

مسأله پانزدهم

از آنجا که پیامبرص فرموده است: «كُلُّهَا فِي النَّارِ إِلا وَاحِدَةٌ». «همه‌شان در دوزخ‌اند جز یک فرقه». و آن را حتمی و قطعی دانسته و قبلا گفته شد که تنها گروه‌هایی که در یک امر کلی و قاعده عمومی مخافت می‌کنند از این فرقه‌ها به شمار می‌آیند. این احادیث به طور خصوص فقط شامل بدعت‌گذارانی است که در قواعد کلی و مسائل اصولی مخالف سنت هستند، اما کسی که در دین بدعتی ایجاد کند و بدعتش مربوط به یک امر کلی و اصولی نیست یا اصلی عمومی از شریعت را نمی‌شکافد در نص مذکور داخل نمی‌شود.حالا به حکم‌اش نگاه می‌شود که آیا به فرقه‌های مذکور ملحق می‌شود یا خیر؟

آنچه که در این موضوع روشن است یکی از این دو امر است:

یا اینکه بگوییم: حدیث مذکور از این واسطه نه با لفظ و نه با معنا سخنی به میان نیاورده است ولی این مطلب از عموم ادله قبلی گرفته می‌شود ماننده فرموده:

«كُلَّ بِدْعَةٍ ضَلالَةٌ...» و مانند آنها. و یا اینکه بگوییم حدیث مذکور هر چند در لفظ‌اش دلالتی بر مطلب مذکور ندارد اما معنایش به طور کلی بر در نظر گرفتن آن دلالت می‌کند برای بیان و توضیح آن باید دو طرف واضح آن را ذکر کرد:

**اول-** طرف سلامت و نجات که از بدعت و شبهه به دور است و آن هم فرموده: «مَا أَنَا عَلَيْهِ، وَأَصْحَابِي». می‌باشد.

**دوم -** طرف غرق شدن و فرو رفتن در بدعت،طرفی که بدعت در آن مربوط به یک اصل کلی است یا اصل کلی را می‌شکافد بر اساس آنچه که در قرآن جاری است، چون خداوند متعال وقتی از اهل خیر و اهل شر سخن به میان می‌آورد هر گروهی از آنان را به اعمال خیر و شری که دارند ذکر می‌کند تا انسان مومن در حالت ترس و امید میان این دو طرف بماند، وقتی هر دو طرف واضح و روشن شدند، چون خیر درجاتی دارد. درجات برخی بالاتر از برخی دیگر است و شر نیز درجاتی دارد. برخی از آن درجات شدیدتر از برخی دیگر است. پس هرگاه اهل خیری که در بالاترین درجات هستند ذکر شوند اهل خیری که پایین‌تر از آنان هستند می‌ترسند از اینکه به آنان ملحق نشوند و هرگاه اهل شری که در پایین‌ترین و شدیدترین درجات است ذکر شوند اهل شری که پایین‌تر از آنان هستند می‌‌ترسند که به آنان ملحق شوند یا امیدوارند که به آنان ملحق نشوند. این مفهوم از طریق استقرا معلوم می‌شود و این استقرا اگر تحقق پیدا کند بر قصد شارع به آن مفهوم دلالت می‌کند.

آنچه که این مطلب را تقویت می‌کند روایتی است که سعید بن منصور در تفسیر خود از عبدالرحمن بن سابط روایت کرده که گوید: وقتی به مردم خبر رسید که ابوبکر می‌خواهد عمر را جانشین خود کند گفتند: به پروردگارش چه می‌گوید وقتی با او ملاقات می‌کند؟ مردی درشت خو و خشن را بر ما به جانشینی منصوب می‌کند که کاری نمی‌تواند بکند حالا اگر بتواند چگونه است؟ این خبر به ابوبکر رسید. وی گفت: آیا مرا به پروردگارم می‌ترسانید؟ هنگام ملاقات با او می‌گویم: بهترین بندگانت را به جانشینی انتخاب کردم. سپس به دنبال عمر فرستاد و گفت: همانا برای خدا عملی در شب است که در روز آن را نمی‌پذیرد و در روز عملی برای خدا هست که در شب آن را نمی‌پذیرد و بدان که خدا عمل نافله‌ای را نمی‌پذیرد تا اینکه فریضه ادا شود مگر ندیدی که خداوند از اهل بهشت نام برده و آنان را به نیکوترین اعمالشان نام برده است، چون خداوند از بدی‌هایشان گذشت کرده تا اینکه کسی بگوید: عمل من به مانند این عمل می‌رسد مگر ندیدی که خداوند وقتی از اهل دوزخ سخن به میان آورد، آنان را به بدترین اعمالشان نام برد،چون خدا اعمال نیک آنان را به آنان بازگرداند و از آنان نپذیرفت تا اینکه کسی بگوید: عمل من بهتر از این است، مگر ندیدی که خداوند رغبت و رهبت اشتیاق و ترس را نازل کرد تا انسان مومن بترسد و عمل نیک انجام دهد و تا امید داشته باشد و با دست خود خودش را به هلاکت نیندازد؟ مگر ندیدی که ترازوهای سنگین افراد تنها به خاطر پیروی‌شان از حق و ترک باطل می‌باشد و هر عمل حق و نیکویی که روی ترازوی گذاشته شود آن را سنگین می‌کند. مگر ندیدی که ترازوی سبک افراد تنها به خاطر پیروی‌شان از باطل و ترک حق می‌باشد؟ هر عمل باطلی روی ترازوی اعمال گذاشته شود آن را سبک می‌گرداند.

سپس ابوبکر گفت: اما اگر وصیتم حفظ کردی هیچ امر پنهانی نزد تو دوست داشتنی‌تر از مرگ نیست و تو ناچارا با مرگ روبروی می‌شوی و اگر وصیت‌ام را ضایع کردی هیچ امر پنهانی نزد تو منفورتر از مرگ نیست و نمی‌توانی فرار کنی.

این حدیث هر چند از نظر لفظ صحیح نیست ولی معنایش صحیح است که استقرا برای کسی که در آیات قرآن کریم تتبع و تحقیق کرده آن را تأیید می‌کند. آنچه این مطلب را تأیید می‌کند، این است که این مفهوم مقصود استناد عمر بن خطاب به مانند آن می‌باشد وقتی برخی از یارانش را دید که مقداری گوشت را به یک درهم خریدند، گفت: این آیه شما را به کجا می‌برد:

﴿أَذۡهَبۡتُمۡ طَيِّبَٰتِكُمۡ فِي حَيَاتِكُمُ ٱلدُّنۡيَا وَٱسۡتَمۡتَعۡتُم بِهَا﴾ [الأحقاف: 20].

این آیه درباره کافران نازل شده است چون خدا می‌فرماید:

﴿وَيَوۡمَ يُعۡرَضُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ عَلَى ٱلنَّارِ أَذۡهَبۡتُمۡ طَيِّبَٰتِكُمۡ فِي حَيَاتِكُمُ ٱلدُّنۡيَا وَٱسۡتَمۡتَعۡتُم بِهَا فَٱلۡيَوۡمَ تُجۡزَوۡنَ عَذَابَ ٱلۡهُونِ بِمَا كُنتُمۡ تَسۡتَكۡبِرُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ وَبِمَا كُنتُمۡ تَفۡسُقُونَ ٢٠﴾ [الأحقاف: 20].

‏«روزي (را خاطرنشان ساز كه در آن) كافران به آتش دوزخ نزديك گردانده می‌‌شوند و به آن عرضه می‌‌گردند. (در اين وقت بديشان گفته می‌‌شود:) شما لذائذ و خوشي‌هاي خود را در زندگي دنياي خويش برده‌ايد و كام برگرفته‌ايد (و براي امروز چيزي باقي نگذاشته‌ايد. لذا حالا بهره‌اي از نعمتها و خوشيها نداريد، و) امروزه شما به سبب استكباري كه به ناحق در زمين می‌‌كرديد، و به علّت گناهان و تمرّدي كه می‌‌ورزيديد، با عذاب خواركننده و ذلّت‌باري جزا داده می‌‌شويد».

اینکه این آیه درباره کافران نازل شده مانع از این نشد که حضرت عمر در جاهایی بدان استناد کند. این یک اصل شرعی است که در کتاب الـموافقات بیان شده است.

خلاصه فرقه‌های بدعت گذار که در امور جزئی و فرعی بدعت ایجاد کرده‌اند از لحاظ نکوهش و تصریح به تهدید به دوزخ به درجه‌ی بدعت‌گذارانی که در امور کلی و اصولی بدعت ایجاد کرده‌اند نمی‌رسند ولی هر دو گروه در علتی که مقتضی مذمت و تهدید به دوزخ است مشترک‌اند، همچنان که در لفظ، کسی که مقداری گوشت خریده -وقتی مقداری از نعمت‌های حلال و پاکیزه خورد ولی در نظر عمر این کار مکروه بود- با کافرانی که خوشی‌هایشان را در زندگی دنیویشان به پایان بردند مشترک‌اند هر چند میان این دو فاصله‌ای خیلی دوری هست. نزدیکی و دوری از طرف مذموم به تناسب ظهور از ادله برای مجتهد است. شرح این موضوع در باب خود گذشت.

مسأله شانزدهم

روایت «و هی الجماعة» در تفسیر فرقه ناجیه نیاز به تفسیر دارد، زیرا هر چند معنای آن از جهت تفسیر روایت دیگر و آن هم در عبارت: «مَا أَنَا عَلَيْهِ، وَأَصْحَابِي»می‌باشد روشن است ولی معنای عبارت «الجماعة» از لحاظ منظور از آن در اصطلاح شرح نیاز به تفسیر دارد.

لفظ جماعت در احادیث زیادی آمده است از جمله حدیثی که ما، درصدد تفسیر آن هستیم. یکی دیگر از این روایت‌ها حدیثی است که از ابن عباس از پیامبرص به صحت رسیده که آن حضرت فرمودند: «مَنْ رَأَى مِنْ أَمِيرِهِ شَيْئًا يَكْرَهُهُ فَلْيَصْبِرْ عَلَيْهِ، فَإِنَّهُ مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ شِبْرًا فَمَاتَ، إِلاَّ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً»[[261]](#footnote-261).

«هر کس از امیرش چیز ناخوشایندی دید بر آن صبر کند زیرا هر کس به اندازه یک وجب از جماعت دور شود و بر این حالت بمیرد بر جاهلیت مرده است».

از طریق روایت حذیفه به صحت رسیده که گوید: گفتم: ای رسول خدا ما، در جاهلیت و شر بودیم و خداوند این خیر و برکت را برای ما آورد، آیا پس از این خیر شری هست؟ فرمودک بله.گفتم: و آیا پس از آن شر خیری هست؟ فرمود:

«نَعَمْ وَفِيهِ دَخَنٌ».

«بله ولی در آن دودی هست».

گفتم: دود آن چیست؟ فرمود:

«قَوْمٌ يَهْدُونَ بِغَيْرِ هَدْىٍ، تَعْرِفُ مِنْهُمْ وَتُنْكِرُ».

«افرادی که بدون هدایت، هدایت می‌یابند. برخی از آنان را می‌شناسی و برخی را نمی‌شناسی».

در روایتی دیگر آمده است:

«قوم یهدون بغیر هدیی یستنون بغیر سنتی تعرف فیهم وتنکر».

«افرادی که بدون هدایت من هدایت می‌یابند و از غیر سنت من سنت می‌گیرند. برخی از آنان را می‌شناسی و برخی را نمی‌شناسی».

گفتم: آیا پس از آن خیر و شری وجود دارد؟ فرمود:

«نَعَمْ دُعَاةٌ عَلَى أَبْوَابِ جَهَنَّمَ مَنْ أَجَابَهُمْ إِلَيْهَا قَذَفُوهُ فِيهَا».

«آری داعیانی کنار درهای جهنم قرار گرفته‌اند، هر کس دعوت‌شان را اجابت کند وی را در جهنم می‌اندازند».

گفتم: ای رسول خدا، آنان را برای ما توصیف کن.فرمود:

«هُمْ مِنْ جِلْدَتِنَا، وَيَتَكَلَّمُونَ بِأَلْسِنَتِنَا».

«آنان مثل قیافه‌ی ما هستند و به زبان ما سخن می‌گویند».

گفتم: پس چه دستوری به من می‌دهی اگر به این زمان رسیدم؟ فرمود:

«تَلْزَمُ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ وَإِمَامَهُمْ».

«همراه جماعت مسلمانان و پیشوایشان باش».

گفتم: اگر مسلمانان جماعت و پیشوایی نداشتند چی؟ فرمود:

«فَاعْتَزِلْ تِلْكَ الْفِرَقَ كُلَّهَا وَلَوْ أَنْ تَعَضَّ بأَصْلِ شَجَرَةٍ حَتَّى يُدْرِكَكَ الْمَوْتُ وَأَنْتَ عَلَى ذَلِكَ»[[262]](#footnote-262).

«از تمام آن فرقه‌ها کناره‌گیری کن هر چند به ریشه‌ی درختی بچسبی تا اینکه مرگ به سراغت می‌آید و تو بر همان حالت هستی».

ترمذی و طبری از ابن عمر روایت کرده‌اند که می‌گوید: عمر بن خطاب در جابیه برای ما خطبه خواند و گفت: من میان شما ایستاده ام همان طور که رسول خدا میان ما ایستاد و فرمود:

«أُوصِيكُمْ بِأَصْحَابِى ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ يَفْشُو الْكَذِبُ حَتَّى يَحْلِفَ الرَّجُلُ وَلاَ يُسْتَحْلَفُ وَيَشْهَدَ الشَّاهِدُ وَلاَ يُسْتَشْهَدُ أَلاَ لاَ يَخْلُوَنَّ رَجُلٌ بِامْرَأَةٍ إِلاَّ كَانَ ثَالِثَهُمَا الشَّيْطَانُ عَلَيْكُمْ بِالْجَمَاعَةِ وَإِيَّاكُمْ وَالْفُرْقَةَ فَإِنَّ الشَّيْطَانَ مَعَ الْوَاحِدِ وَهُوَ مِنَ الاِثْنَيْنِ أَبْعَدُ مَنْ أَرَادَ بُحْبُوحَةَ الْجَنَّةِ فَلْيَلْزَمِ الْجَمَاعَةَ مَنْ سَرَّتْهُ حَسَنَتُهُ وَسَاءَتْهُ سَيِّئَتُهُ فَذَلِكَ الْمُؤْمِنُ»[[263]](#footnote-263).

«شما را به یارانم سپس کسانی که به دنبال آنان می‌آیند و سپس افرادی که بعد از آنان می‌آیند، سفارش می‌کنم. سپس دروغ پخش و آشکار می‌شود تا جایی که انسان سوگند می‌خورد بدون آنکه از وی خواسته شود سوگند خورد. شهادت می‌دهد بدون آنکه شهادت از وی خواسته شود. همراه جماعت باشید و از جدایی از جماعت مسلمانان دوری کنید. هیچ یک از شما نباید با هیچ زنی خلوت کند، چون هیچ کس از شما با زنی خلوت نمی‌کند مگر اینکه سومین‌شان شیطان است. شیطان همراه یک نفر است و از دو نفر دور است. هر کس آسایش بهشت را می‌خواهد، باید همراه جماعت باشد و هر کس نیکی‌اش خوشحالش کند و بدی‌اش او را ناراحت کند او مؤمن است».

در سننن ترمذی از ابن عباس نقل است که گوید: رسول خدا فرمودند:

«يَدُ اللَّهِ مَعَ الْجَمَاعَةِ»[[264]](#footnote-264).

«دست خدا همراه جماعت است».

این حدیث، حدیثی غریب است. مانند آن از ابن عمر روایت شده که گوید: رسول خداص فرمود:

«إِنَّ اللَّهَ لاَ يَجْمَعُ أُمَّتِى - أَوْ قَالَ أُمَّةَ مُحَمَّدٍ - عَلَى ضَلاَلَةٍ وَيَدُ اللَّهِ مَعَ الْجَمَاعَةِ وَمَنْ شَذَّ شَذَّ إِلَى النَّارِ»[[265]](#footnote-265).

«همانا خداوند امت مرا -یا فرمود: امت محمد را- بر گمراهی جمع نمی‌گرداند. دست خدا همراه جماعت است و هر کس منفرد شود، به‌سوی جهنم منفرد شده است».

ابوداود از ابوذر روایت کرده که گوید: رسول خداص فرمود:

«مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ قَيْدَ شِبْرٍ فَقَدْ خَلَعَ رِبْقَةَ الإِسْلامِ مِنْ عُنُقِهِ».

«هر کس به اندازه‌ی یک وجب از جماعت جدا شود، ریسمان اسلام را از گردنش پاره کرده است».

از عرفَجَه روایت است که گوید: از رسول خدا شنیدم که می‌گفت:

«إِنَّهُ سَتَكُونُ هَنَاتٌ وَهَنَاتٌ فَمَنْ أَرَادَ أَنْ يُفَرِّقَ أَمْرَ هَذِهِ الأُمَّةِ وَهُمْ جَمِيعٌ فَاضْرِبُوهُ بِالسَّيْفِ كَائِناً مَنْ كَانَ»[[266]](#footnote-266).

«درمیان امت من بلا و سختی زیادی پیدا خواهد شد، هر کس می‌خواهد از امر مسلمانان که با هم جمع اند دوری کند، با شمشیر او را بزنید حالا هر کس که باشد».

عالمان اسلامی راجع به معنای مورد نظر جماعت در این احادیث آراء و اقوال مختلفی دارند. در مجموع پنج رأی در این زمینه دارند:

**اول-** منظور از جماعت اکثریت مسلمانان است. این چیزی است که کلام ابوغالب به آن اشاره دارد که اکثریت مسلمانان از میان این فرقه‌ها اهل نجات‌اند. پس هر کاری از امور دین‌شان که بر آن جمع شوند حق است و هر کس با آنان مخالفت نماید و بر این حالت بمیرد بر جاهلیت مرده است، فرقی نمی‌کند خواه در مسأله‌ای شرعی با آنان مخالفت نماید و یا در پیشوایی و حاکمیت آنان مخالفت نماید. به هر حال او مخالف حق است.

کسانی که قائل به این رأی هستند، ابو مسعود انصاری و عبدالله بن مسعود می‌باشند. روایت شده که زمانی که عثمان به قتل رسید راجع به فتنه و آشوب از ابومسعود انصاری سؤال شد، در جواب گفت: بر تو باد همراهی با جماعت را، چون خداوند امت محمدص را بر گمراهی جمع نمی‌گرداند. و صبر کن تا اینکه نیکی آسایش یابد و یا اینکه از دست فاجر رهایی یافت. او افزود زنهار از جدایی از جماعت مسلمانان دوری کن، چون جدایی از جماعت مسلمانان گمراهی است.

ابن مسعود گوید: بر شما باد شنیدن و فرمان بردن از حاکم اسلامی و همراهی با جماعت مسلمانان، چون جماعت ریسمان محکم خداست که به آن امر کرده است. سپس دستش را مشت کرد و گفت: همانا چیزی که در جماعت آن را دوست ندارید بهتر از چیزی است که درجدایی دوست‌اش دارید.

از حسن نقل است که به او گفته شد: ابوبکر خلیفه‌ی رسول خداست؟ گفت: بله، قسم به خدایی که معبود برحقی جز او نیست، خداوند امت محمدص را بر گمراهی جمع نمی‌گرداند.

بر اساس این رأی مجتهدین و دانشمندان امت اسلامی و اهل شریعت اسلام و عاملان به شریعت اسلام در جماعت داخل امت اسلامی هستند و به آنان اقتدا می‌کنند. پس هر کس از جماعت‌شان خارج شود کسانی‌اند که منفرد شده‌اند و اینان غارت شده‌های شیطان‌اند. تمامی بدعت‌گذاران در مجموعه اینان داخل می‌شوند، چون آنان با مجتهدین و دانشمندان امت اسلامی و اهل شریعت مخالفت کرده‌اند و به هیچ وجه در اکثریت آنان داخل نمی‌شوند.

**دوم-** منظور از جماعت، جماعت پیشوایان مجتهدین و دانشمندان می‌باشد. پس هر کس از چیزی که جماعت علمای امت اسلامی بر آن بوده‌اند خارج شود و بر این حالت بمیرد بر جاهلیت مرده است، چون خداوند آنان را حجت بر جهانیان گردانیده و آنان مورد نظر این فرموده پیامبرص هستند که:

«إنَّ الله لن يَجْمَعَ أُمَّتِى عَلَى ضَلاَلَةٍ»[[267]](#footnote-267).

«همانا خداوند هرگز امت مرا برگمراهی جمع نمی‌گرداند».

چون عامه مردم دین‌اش را از جماعت دانشمندان امت اسلامی می‌گیرند و در رویدادها و مسائل مستحدثه به آنان روی می‌آورند و پیرو آنان می‌باشند. پس معنای فرموده:

«لن تجْتمع أُمَّتِى عَلَى ضَلاَلَةٍ». این است: « لن يَجْتمع أُمَّتِى عَلَى ضَلاَلَةٍ».

دانشمندان امتم هرگز بر گمراهی جمع نمی‌شوند.

از جمله کسانی که قائل به این رأی هستند عبدالله بن مبارک و اسحاق بن راهویه و جماعتی از سلف می‌باشند. رأی اصولیون همین است.

به عبدالله بن مبارک گفته شد: جماعتی که باید به آنان اقتدا شود چه کسانی هستند؟ گفت: ابوبکر و عمر و... پیوسته از آنان نام می‌برد تا اینکه به محمد بن ثابت و حسین بن واقد رسید. به او گفته شد: از اینان که وفات یافته‌اند از میان زندگان چه کسانی‌اند؟ گفت: ابوحمزه سُکری.

از مسیب بن رافع روایت است که گوید: مردم هر گاه قضیه‌ای پیش‌شان آورده می‌شد که در قرآن و سنت پیامبرص حکمی برایش نبود آن را (صوافی الامراء) نام می‌نهادند. پس اهـل علم را برای آن جمع می‏کردند. هر رأیی که بر آن اتفاق نظر پیدا می‌کردند آن رأی حق بود.

از اسحاق بن راهویه مانند گفته‌ی ابن مبارک نقل شده است.

بر اساس این رأی در این اکثریت کسی که عالم و مجتهد نیست در آن داخل نمی‌شود، چون او در مجموعه اهل تقلید داخل است. پس هر کس از آنان عملی انجام دهد که مخالف مجتهدین و دانشمدان باشد او بر مرگ جاهلیت مرده است. هیچ یک از بدعت‌گذاران داخل این اکثریت که دانشمندان و مجتهدان آن را تشکیل می‌دهند نمی‌شود، زیرا فرد عالم اولا بدعت ایجاد نمی‌کند و تنها کسی بدعت ایجاد می‌کند که برای خودش ادعای علم را دارد حال آن که چنین نیست و چون بدعت او را از روش کسانی که به اقوال‌شان اعتنا می‌شود خارج کرده است. این بر اساس این رأی است که بدعت‌گذار در اجماع به وی اعتنا نمی‌شود و رأی‌اش معتبرنیست. و اگر حتی قائل به اعتنا به او در اجماع شد، در غیر مسأله‌ای که در آن بدعت ایجاد کرد، به رأی‌اش توجه می‌شود و در اجماع، معتبر است، چون او در خود بدعت مخالف اجماع است. پس بر هر تقدیری اصلاً در اکثریت و جماعت داخل نمی‌شود.

**سوم-** منظور از جماعت جماعت صحابه می‌باشد، چون آنان بودند که پایه‌های دین را برافراشتند و میخ‌های آن را محکم کردند، و آنان هستند که اصلاً بر گمراهی جمع نمی‌شوند و در غیر آنان امکان جمع شدن بر گمراهی وجود دارد.

مگر نمی‌بینی که پیامبرص می‌فرماید:

«لاَ تَقُومُ السَّاعَةُ عَلَى أَحَدٍ يَقُولُ اللَّهُ اللَّهُ»[[268]](#footnote-268).

«قیامت بر کسی که می‌گوید: خدا، خدا برپا نمی‌شود».

در جای دیگری می‌فرماید:

«لاَ تَقُومُ السَّاعَةُ إِلاَّ عَلَى شِرَارِ النَّاسِ»[[269]](#footnote-269).

«قیامت فقط بر انسان بد بر پا می‌شود».

آن حضرتص خبر داده که زمان‌هایی وجود دارد که مسلمانان بر گمراهی و کفر جمع می‌شوند.

علماء گفته‌اند: از جمله کسانی که قائل به این رأی هستند عمرعبدالعزیز می‌باشد. ابن وهب از مالک روایت کرده که گوید: عمر بن عبدالعزیز می‌گفت: رسول خداص سنتی را پایه‌گذاری کرده و شورای او لوالامر بعد از او سنتی را پایه‌گذاری کردند. عمل به این سنت‌ها تصدیق کتاب خدا و کامل کردن طاعت و عبادت خدا و توان و قدرت در دین خداست. کسی نمی‌تواند آن سنت‌ها را تغییر دهد و تحریفش کند و مخالف آن نظر دهد. هر کس به آن هدایت جوید، هدایت یافته است و هر کس از آن یاری جوید، یاری شده است و هر کس با آن مخالفت کند از غیر راه مؤمنان پیروی کرده و خدا او را به راهی که در پیش گرفته به حال خود رها می‌کند و او را به جهنم می‌اندازد و بد سرانجامی در انتظارش است. مالک گوید: خیلی خوشم آمد از عزم و جدیت عمر بر این رأی.

پس بر اساس این رأی لفظ جماعت مطابق روایت دیگر در حدیث «مَا أَنَا عَلَيْهِ، وَأَصْحَابِي». می‌باشد. گویی این موضوع به این نکته بر می‌گردد که هرچه جماعت صحابه گفتند و به عنوان سنتی پایه‌گذاری نمودند و هر چه در آن اجتهاد کردند به طور مطلق حجت است، چون رسول خداص به طور خصوص این امر را بر ایشان گواهی داده می‌فرماید:

«فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِى وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ»[[270]](#footnote-270).

«بر شماست که از سنت من و سنت خلفای راشدین و هدایت یافته پیروی کنید».

و احادیث دیگری از این قبیل. و چون کلام نبوت را دریافت کردند و مخاطب شریعت بودند، مراد خدا را با دریافت شفاهی از پیامبرص فهم کردند و نسبت به جاهای تشریع و قراین احوال علم و بصیرت کافی داشتند ولی دیگران چنین نیستند.

بنابراین هر روشی که بنیان نهادند سنت است و جای اظهار نظر نیست ولی دیگران چنین نیستند، چون در آن اصل اجتهاد مجال اظهار نظر دارند و می‌توانند آن را قبول یا رد کنند.

**چهارم-** جماعت همان جماعت اهل اسلام است هرگاه بر کاری اجماع کردند بر دیگران واجب است از آنان پیروی کنند و آنان‌اند که خدا برای پیامبرش تضمین کرده که بر گمراهی جمع‌شان نمی‌کند. اگر اختلاف نظری میانشان پیدا شد واجب است قول درست از میان اقوال و آرای مختلف‌شان شناخته شده و از آن پیروی شود.

شافعی گوید: «در جماعت، غفلت از معنای کتاب خدا و سنت و قیاس وجود ندارد و غفلت تنها درجدایی می‌باشد».

گویی این رأی به رأی دوم بر می‌گردد و نیز اقتضای چیزی را دارد که رأی دوم اقتضای آن را دارد. یا به رأی اول بر می‌گردد و این ظاهرتر است. در این رأی مطلبی هست که رد رأی اول نیز هست و آن اینکه حتما باید مجتهدان در میان این جماعت باشند. در این صورت بر اساس این رأی اجتماع و اتفاق آنان اصلاً بدعت نمی‌باشد. بنابراین اینان فرقه‌ی ناجیه هستند.

**پنجم-** قولی است که امام طبری اختیار کرده است و آن این است که منظور از جماعت جماعت مسلمانان می‌باشد. هرگاه بر امیری اجماع کردند پیامبرص به همراه بودن با این امیر دستور داده و از جدایی از امت اسلامی در مقدم کردن این امیر بر مردم که بر آن جمع شدند نهی کرده است، چون جدایی از آنان از دو حال خارج نیست: یا از روی نپذیرفتن رأی‌شان در پیروی از امیرشان و رخنه گرفتن از سیرت و روش پسندیده‌اش بدون سبب می‌باشد بلکه به خاطر تأویلی در ایجاد بدعت در دین می‌باشد، مانند حروریه که امت اسلامی به جنگ با آنان دستور داده‌اند و پیامبرص آنان را گریزانان از دین نام نهاده است.

و یا به خاطر درخواست امارت پس از انعقاد بیعت با امیر جماعت می‌باشد، چون این کار پیمان شکنی پس از انعقاد پیمان می‌‌باشد و پیامبرص فرموده است:

«من جاء إلی أمتي لیفرق جماعتهم فاضربوا عنقه کائناً من کان»[[271]](#footnote-271).

«هر کس به سوی امتم آمد تا جماعتشان را از هم جدا کند گردنش را بزنید هر کس که باشد».

طبری گوید: این معنای دستور به همراهی با جماعت می‌باشد.

وی افزود: اما جماعتی که هر گاه با رضایت و اختیار خود کسی را به عنوان امیر تعیین کردند و کسی از آن جدا شود بر جاهلیت مرده است، جماعتی است که ابومسعود انصاری و دیگران توصیف‌اش کرده‌اند. و این جماعت اکثریت مردم از اهل علم و دین و دیگران می‌باشد و همان سواد اعظم است.

وی می‌افزاید: عمر بن خطاب آن را بیان کرده است. از عمرو بن میمون اودی روایت شده که گوید: عمر موقعی که ضربه خورد به صهیب گفت: برای مردم نماز بخوان. سه بار این جمله را تکرار کرد. و باید عثمان و علی و طلحه و زبیر و سعد و عبدالرحمن پیش علی آیند و باید ابن عمر به گوشه‌ی خانه بیاید و کاری از دستش برنمی‌آید. پس ای صهیب! بر سرشان شمشیر بکش. اگر پنج نفر بیعت کردند و یکی کنار کشید سرش را با شمشیر بزن و اگر چهار نفر بیعت کردند و دو نفر کنار کشیدند سر هر دو را با شمشیر بزن تا اینکه همگی به یک نفر اطمینان کنند و با او بیعت نمایند.

طبری گوید: پس جماعتی که رسول خداص به همراهی با آن دستور داده و کسی که از آن منفرد شود جدا شونده از آن نامیده، نظیر جماعتی است که عمر خلافت را برای کسی که بر بیعت با او جمع شده‌اند واجب کرده و به صهیب دستور داد که سر کسی را که از آنان جدا می‌شود با شمشیر بزند، به معنای کثرت عدد کسانی است که بر بیعت با او جمع شده‌اند و به معنای کمی عدد کسانی است که از آن جدا شده‌اند.

طبری افزود: اما روایتی که در آن آمده که امت اسلام بر گمراهی جمع نمی‌شوند معنایش این است که خدا آنان را بر هلاک کردن و از بین بردن حق در امور دین‌شان جمع نمی‌گرداند تا در نتیجه همه‌ی مردم از علم و دانش دین گمراه شوند و به آن نرسند و این امر درمیان امت اسلام نمی‌باشد.

این تمام سخنانش بود که به معنا نقل شد.

خلاصه‌اش این است که جماعت به جمع شدن بر انتخاب امامی که موافق قرآن و سنت است مربوط می‌شود و این نشان می‌دهد که جمع شدن بر عملی که سنت نیست از معنای جماعت مذکور در احادیث خارج است، مانند خوارج و امثال آنان.

این پنج قولی بود که راجع به اعتبار اهل سنت و تبعیت از سنت می‌باشد و اینکه آنان مورد نظر احادیث مذکورند. پس ما آن را به عنوان یک اصل می‌گیریم و مطلب دیگری را بر آن بنا می‌کنیم و آن عبارت است از:

مسأله هفدهم

این مسأله این است که همگی بر اعتبار اهل علم و اجتهاد اتفاق نظر دارند خواه مردم عوام به آنان اضافه شوند و خواه اضافه نشوند، چون اگر مردم عوام به آنان اضافه نشوند، هیچ اشکال و ایرادی نیست در اینکه اعتبار تنها به اکثریت علما و مجتهدین می‌باشد. پس هر کس از آن منفرد شود و بر آن حالت بمیرد بر جاهلیت مرده است. و اگر مردم عوام به آنان اضافه شوند به تبع از مجتهدین و دانشمندان اجماع‌شان معتبر است، چون آنان به شریعت اسلام آگاهی و شناخت ندارند. پس حتما باید در امور دینی‌شان به علما مراجعه کنند، چون اگر آنان بر مخالفت با دانشمندان در مواردی که بر ایشان مقرر کرده‌اند اصرار داشته باشند آن وقت ظاهراً آنان اکثریت جماعت مسلمانان را تشکیل می‌دهند، چون دانشمندان، کم و جاهلان، زیادند. اما کسی نمی‌گوید پیروی از جماعت عوام مطلوب است و دانشمندان از جماعت جدا شده‌اند و در حدیث مورد مذمت و نکوهش قرار گرفته‌اند بلکه قضیه بر عکس است. و دانشمندان اکثریت جماعت مسلمانان و سواد اعظم هستند هر چند کم باشند و مردم عوام در صورت مخالفت با دانشمندان از جماعت جدا شده‌اند. اما اگر موافق دانشمندان باشند این امر بر آنان واجب است.

از اینجا وقتی از ابن مبارک راجع به جماعتی که به آنان اقتدا می‌شود سؤال شد، در جواب گفت: ابوبکر و عمر. راوی می‌گوید: پیوسته آنان را برشمرد تا اینکه به محمد بن ثابت و حسین بن واقد رسید.گفته شد: اینان که وفات یافته‌اند، از میان زندگان چه کسانی‌اند؟ گفت: ابوحمزه سُکری، که همان محمد بن میمون مروزی می‌باشد.

پس امکان ندارد که مردم عوام در این معانی به طور مطلق معتبر باشند.

بر این اساس اگر فرض کنیم، یک عصر از مجتهد خالی باشد، پیروی مردم عوام از امثال خودشان ممکن نیست و به عنوان اکثریت جماعت مسلمانان سواد اعظم که حدیث بدان اشاره شده وهر کس با آنان مخالفت نمایند بر جاهلیت مرده است، محسوب نمی‌شوند بلکه در این صورت نقل اقوال از مجتهدان به منزله‌ی وجود خود مجتهدان است. پس آنچه که در صورت وجود مجتهدان بر مردم عوام لازم است، همان چیزی است که در صورت فرض بر خالی بودن عصر از و جود مجتهدان بر آنان لازم می‌باشد.

به علاوه، پیروی از رأی کسی که صاحب نظر نیست و پیروی از اجتهاد کسی که اهل اجتهاد نیست، گمراهی محض، وپرتاب تیر در کوری است. و این مقتضای حدیث است که آن حضرت می‌فرماید:

«إِنَّ اللَّهَ لاَ يَقْبِضُ الْعِلْمَ انْتِزَاعًا يَنْتَزِعُهُ مِنَ النَّاسِ وَلَكِنْ يَقْبِضُ الْعِلْمَ بِقَبْضِ الْعُلَمَاءِ حَتَّى إِذَا لَمْ يَتْرُكْ عَالِمًا اتَّخَذَ النَّاسُ رُءُوسًا جُهَّالاً فَسُئِلُوا فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا».

«همانا خدا علم و دانش دین را با ستاندن از مردم، نمی‌گیرد بلکه با گرفتن از علما آن را می‌گیرد تا جایی که عالمی نمی‌ماند و مردم سرانی نادان را انتخاب می‌کنند. از آنان سؤال می‌شود، پس فتوا می‌دهند و در نتیجه هم خود گمراه می‌شوند، و هم دیگران را گمراه می‌کنند».

ابونعیم از محمد بن قاسم طوسی، خدمتکار محمد بن اسلم طوسی روایت کرده که گوید: از اسحاق بن راهویه شنیدم که حدیثی را به طور مرفوع از پیامبرص نقل کرد که آن حضرت فرمودند:

«إن الله لم يكن ليجمع أمة محمد على ضلالة فإذا رأيتم الاختلاف فعليكم بالسواد الأعظم»[[272]](#footnote-272).

«همانا خداوند امت محمدص را بر گمراهی جمع نمی‌گرداند. پس هرگاه اختلافی را مشاهده کردید، بر شماست که همراه اکثریت مسلمانان باشید».

مردی گفت: سواد اعظم چه کسانی هستند؟ گفتند: محمد بن اسلم و یاران و پیروانش.

سپس افزود: مردی از ابن مبارک پرسید که سواد اعظم چه کسانی‌اند؟ گفت: ابوحمزه سُکری. سپس گفت: در آن زمان، ابوحمزه سُکری سواد اعظم بود و در زمان ما، محمد بن اسلم و پیروانش سواد اعظم می‌باشند.

سپس اسحاق گفت: اگراز نادانان بپرسی سواد اعظم چه کسانی‌اند؟ می‌گویند: جماعت مردم، ونمی دانند که جماعت، دانشمندانی است که به سنت و راه پیامبرص متمسک شده‌اند. پس هر کس همراه او با شد و از وی پیروی کند، او جماعت است.

سپس اسحاق افزود: پنجاه سال است از هیچ عالمی نشنیده‌ام که شدیدتر از محمد بن اسلم به سنت پیامبرص تمسک جسته باشد[[273]](#footnote-273).

دقت کن به نقلی که اشتباه و خطای کسانی که گمان می‌کنند که جماعت همان جماعت مردم است، بیان کرده، هرچند عالمی درمیانشان نباشد و این فهم مردم عوام است نه فهم علما. انسان موفق باید در این محل لغزش، ثابت قدم باشد، تا این که از راه راست گمراه نشود.

مسأ له هیجدهم

این مسئله راجع به توضیح و بیان معنای روایت ابوداود است که طی آن پیامبرص می‌فرماید:

«وَإِنَّهُ سَيَخْرُجُ فِى أُمَّتِى أَقْوَامٌ تَجَارَى بِهِمْ تِلْكَ الأَهْوَاءُ كَمَا يَتَجَارَى الْكَلْبُ بِصَاحِبِهِ لاَ يَبْقَى مِنْهُ عِرْقٌ وَلاَ مَفْصِلٌ إِلاَّ دَخَلَهُ»[[274]](#footnote-274).

«درمیان امت من، افرادی پیدا خواهند شد که آن هواها در آنان نفوذ کرده درست مانند درد سگ که در درون صاحب‌اش نفوذ کرده است و رگ و مفصلی نمی‌ماند مگر این که این درد در آن نفوذ کرده است».

معنای روایت مذکور این است: پیامبرص خبر داده که در میان امت‌اش این هواها که به سبب آن به این فرقه‌ها تقسیم شده‌اند، پیدا خواهد شد وافرادی در میان آنان یدا خواهند شد که آن هواها در دل‌هایشان نفوذ کرده است تا جایی که معمولا از آنها جدا نمی‌شود. نمی‌توانند از آن توبه کنند آن گونه که درد سگ به جسم صاحب‌اش داخل می‌شود و قسمتی از قسمت‌های بدنش، هیچ رگ و مفصلی نمی‌ماند مگر این که درد در آن نفوذ کرده است. این جریانی است که قابل معالجه نیست و دارو در آن فایده‌ای ندارد. صاحب هوا نیز به همین صورت است، هرگاه هوا داخل قلبش شد و حب آن به او نوشانده شد، موعظه و نصیحت در او تأثیری نمی‌کند و برهان و دلیل را نمی‌پذیرد و به مخالفانش توجه نمی‌کند.

از جمله اینان می‌توان به گذشتگان اهل هواها از جمله معبد جهنی و عمروبن عبید اشاره کرد. چون آنان وقتی سر برآوردند از هر جهتی طرد شدند و بر سر هر زبانی به حجت مغلوب شدند و از نزد هر مسلمانی دور شدند. سپس با وجود آن به ضلالت و گمراهی خود ادامه دادند.

﴿وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتۡنَتَهُۥ فَلَن تَمۡلِكَ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيۡ‍ًٔا﴾ [المائدة: 41].

«اگر خداوند (بر اثر گناهان پي در پي) بلاي كسي را بخواهد، تو نمی‌‌تواني اصلاً براي او كاري بكني».

حاصل آنچه که این بدعت‌گذاران به آن تکیه کرده‌اند حاکم گردانیدن عقل‌های مجرد است که آنها را در حسن و قبح دانستن اعمال با شریعت شریک گردانیدند. سپس افعال خدا را بر آنچه برایشان آشکار شد محدود کردند و احکام عقل را بر آن جاری کردند و گفتند:

فلان چیز بر خدا واجب است و جایز نیست فلان کار را انجام دهد. پس خدا را همچون سایر مکلفان محکوم علیه قرار دادند. برخی از آنان به این حد نرسیدند بلکه با عقلشان چیزهایی را خوب و چیزهایی را بد دانستند و آن را به امور مشروع ملحق گردانیدند اما همه بنا را بر حاکم گردانیدن عقل‌ها گذاشته‌اند. اگر اینجا توقف می‌کردند دشواری عظیم بودن آن آسان‌تر بود ولی اینان از تمامی این حدود تجاوز کرده‌اند تا جایی که با اعتراض بر کتاب خدا و سنت پیامبرص و ادعای اینکه کتاب و سنت با عقل تناقض و منافات دارند، با خدا و پیامبرص اعلام جنگ نموده‌اند:

قتبی گوید: «ملحدان به کتاب خدا عیب و نقص وارد نموده در آن سخنان لغو گفتند و آن را ترک کردند و با فهم‌های ناقص و بصیرت‌های بیمار از متشابهات پیروی کردند و کلمات را از جاهای خود تحریف کردند و آن را از راه‌های خود منحرف نمودند. سپس با ادعای تناقض و لحن و بی‌نظمی و اختلاف بر آن حکم کردند و در این زمینه به علت‌ها استناد کردند که بسیار ضعیف و بی‌اساس‌اند و شبهاتی را در دل‌ها و شک و تردیدها یی را در درون انداختند».

وی افزود: اگر مذهب و عقیده‌شان بر اساس تقریر و تأویل‌شان می‌بود قطعاً کسی که رسول خداص پیوسته به وسیله قرآن علیه او استدلال می‌کرد و آن را به عنوان نشانه برای نبوتش و دلیل بر صدق و راستی‌اش قرار می‌داد و در چندین جا با آن مبارزه طلبی می‌کرد بر سر اینکه یک سوره مانند قرآن را بیاورند و آنان اهل فصاحت و بلاغت و خطابه و شعر بودند و در میان مردمان به زبان‌های برنده و خصومت سخت همراه عقل و خرد و اصالت رأی اختصاص یافته بودند. خداوند آنان را در چندین جای قرآن به آن توصیف کرده است و آنان دفعه‌ای می‌گفتند: این کلام جادوست. دفعه‌ای می‌گفتند: شعر است. دفعه‌ای می‌گفتند: سخن کاهنان است و دفعه‌ای می‌گفتند: افسانه‌ی گذشتگان می‌باشد. و خداوند از آنان نقل نکرده و در هیچ یک از روایات به ما خبر نرسیده که آنان به قرآن عیب وارد کرده‌اند از جهتی که طعنه زنندگان به آن عیب وارد کرده‌اند.

این بود گفته‌های قتبی و این از جهت استدلال صحیح است و همچنین اعتراض به احادیث و ادعای تناقض و اختلاف در آن از آنان نقل شده است.

به همین خاطر عیب وارد کردن به بهترین امتی که برای مردم آفریده شده‌اند که همان صحابه‌اند، از آنان نقل شده است. اینان به میل خود درباره‌شان قضاوت نموده‌اند و به سنت عیب و نقص و طعنه وارد کردند همچون کسی که در دنیا احساس مسئولیت نمی‌کند و به فکر حساب و کتاب آخرت نیست.

ابومحمد بن قتیبه راجع به رد آنان و جواب به اعتراضات و ایرادات‌شان در دو کتابی که به همین منظور تألیف کرده به طور مفصل و مشروح سخن گفته است. این دو کتاب از بهترین کتاب‌های او می‌باشد.

نخواستم برخی از آن اعتراضات را نقل کنم تا آنچه درباره‌اش اعتراض شده از عیب و نقص و ایراد وارده به آن پاک کنم و چون کسان دیگری این کار را انجام داده‌اند ولی خواستم توضیح معنای عبارت: «تَجَارَى بِهِمْ تِلْكَ الأَهْوَاءُ كَمَا يَتَجَارَى الْكَلْبُ بِصَاحِبِهِ». را از آنان نقل کنم.

**خلاصه**، اهل هواها هرگاه هواهایشان در آنان استحکام پیدا کند به چیزی اهمیت نمی‌دهند و به مخالفت دیگران توجهی نمی‌کنند و به عقل‌شان مراجعه نمی‌کنند تا مقداری خود را متهم کرده یا در موارد اشکال و ابهام کمی تأمل و درنگ کنند این کار، شأن اهل خرد و اهل عبرت است ولی اینان کسانی هستند که از هوای نفس خویش پیروی کرده‌اند.

دسته‌های دیگری نیز وجود دارند که در نفوذ هواها به دل‌هایشان با اینان مشترک‌اند تا جایی که به افکار و مذاهب دیگران هیچ اهمیتی نمی‌دهند. وقتی معنای روایت مذکور با آوردن مثال بیان شد به مطلب دیگری منتقل می‌شویم و آن عبارت است از:

مسأله نوزدهم

**در** عبارت «تَجَارَى بِهِمْ تِلْكَ الأَهْوَاءُ» که با تلک اشاره کرده این اشاره به چیزی که ذکر نشده نمی‌باشد و به امری نامعلوم برنمی‌گردد بلکه حتما قبل از آن مشار الیه آمده که به آن برمی‌گردد و این مشارالیه چیزی جز حالاتی که سبب افتراق و اختلاف شده نیست، چون اگر همه بر یک حالت بودند دیگر فرقه فرقه نمی‌شدند. پس وقتی حالات‌شان مختلف و متفاوت شد، افتراق و جدایی پیدا شده است. پس این نشان می‌دهد که هر چه از سنت و روشی که پیامبرص و یارانش بر آن بوده‌اند خارج باشد، تنها به سبب پیروی از هوای نفس خارج شده‌اند نه به وسیله‌ی شریعت هرچند وانمود کنند که پیرو شریعت‌اند. این مطلب قبلاً بیان شده و دیگر تکرارش نمی‌کنیم.

مسأله بیستم

حدیث: «وَإِنَّهُ سَيَخْرُجُ فِى أُمَّتِى أَقْوَامٌ... بر فلان وصف» احتمال دو چیز را دارد:

**اول-** منظور پیامبرص این است که هر کس از امت‌اش در یکی از آن هواها داخل شود و بدان معتقد باشد، هوای او به گونه‌ای به او می‌چسبد که درد سگ به صاحبش می‌چسبد. پس هرگز از هوایش برنمی‌گردد و از بدعت‌اش توبه نمی‌کند.

**دوم-** منظورش این است که افرادی از امتش هستند که موقع دچار شدن به بدعت این بدعت در قلب‌شان کاملاً نفوذ کرده و عده‌ی دیگری وجود دارند که چنین نیستند. پس امکان توبه و بازگشت از آن وجود دارد.

آنچه که بر صحت احتمال اول دلالت دارد مطلبی بود که راجع به منع توبه از صاحب بدعت به طور عموم نقل شد، مانند فرموده پیامبرص درباره‌ی خوارج:

«يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّين... ثُمَّ لا يَعُودُونَ، حَتَّى يَعُودَ السَّهْمُ عَلَى فَوْقِهِ»[[275]](#footnote-275).

«از دین می‌گریزند... سپس به سنت باز نمی‌گردند تا اینکه تیر به کمانش بازگردد».

حدیث: «إن الله حجر التوبة عن صاحب البدعة»[[276]](#footnote-276).

«همانا خدا توبه را از صاحب بدعت منع کرده است».

واقعیت هم این مطلب را تأیید می‌کند، چون خیلی کم بدعت‌گذاری را می‌بینی که از بدعت‌اش منصرف و پشیمان شود بلکه با آگاهی به گمراهی‌اش می‌افزاید.

از شافعی روایت شده که گوید: مثل کسی که در رأی تأمل می‌کند و سپس از آن باز می‌گردد مثل دیوانه‌ای است که معالجه شده تا اینکه شفا یابد و آنچه که به او حمله شده مورد غفلت قرار گرفته است.

آنچه که بر صحت حالت دوم دلالت دارد نقل مذکور بود که نشان می‌دهد بدعت‌گذار اصلاً توبه ندارد، چون عقل آن را جایز می‌داند و شریعت اگر به گونه‌ای آمده باشد که ظاهرش عام باشد معمولاً تنها عام بودنش در نظر گرفته می‌شود و عادت هم درباره عموم اقتضای اکثریت را دارد نه حتمی بودن شمولی که عقل به آن جزم می‌کند مگر به صورت اتفاقی. این مطلب در اصول فقه بیان شده است.

دلیل آن این است که بدعت‌گذارانی را دیده‌ایم که بعداً از بدعت خود پشیمان شده‌اند و به خویشتن بازگشته‌اند همان طور که تعداد زیادی از خوارج موقعی که عبدالله بن عباسب با آنان مناظره و گفتگو کرد از بدعت خویش بازگشتند و همان‌طور که مهتدی و واثق و دیگران که ابتدا از سنت خارج شدند و سپس به سنت بازگشتند. هرگاه لفظ عام به چیزی تخصیص بخورد دیگر آن لفظ به صورت عام باقی نمی‌ماند.

این احتمال دوم، روشن است، چون حدیث مذکور ابتدا این مطلب را می‌رساند که امت اسلام به این فرقه‌ها تقسیم می‌شوند و اشاره‌ای به نفوذ بدعت یا عدم نفوذ آن در دلها نکرده است. سپس بیان کرده که درمیان کسانی از امت‌اش که فرقه فرقه شده‌اند، افرادی هستند که آن هواها به دل‌هایشان نفوذ کرده است. این نشان می‌دهد که در میان آنان کسانی هستند که آن هواها و بدعت‌ها به دل‌هایشان نفوذ نکرده باشد هرچند از اهل بدعت باشند. بعید است که منظور پیامبرص این باشد که درمیان امت‌اش که از سنت جدا شده‌اند به طور مطلق کسانی هستند که آن هواها به دلشان نفوذ کرده است، چون در این کلام نوعی تداخل هست که بی‌فایده است. پس هرگاه روشن شد که معنای حدیث این است که درمیان امت افرادی به سبب پیروی از هوای نفس از سنت جدا شده و آن هوا همچون بیماری کلب به آنان چسبیده است، معنای کلام درست درمی‌آید و می‌توان گفت: در یک فرقه ممکن است افرادی باشند که هوای نفس در دلشان نفوذ کرده و دیگر از آن دل نمی‌کنند و ممکن است در همین فرقه افرادی باشند که به آن درجه نرسیده باشند.

از دسته‌ی اول می‌توان به خوارج اشاره کرد و خود رسول خداص به آن گواهی داده، آنجا که می‌فرماید:

«يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ».

«از دین می‌گریزند همان‌طور که تیر از کمان بیرون می‌رود».

همچنین از دسته‌ی اول این کسانی هستند که آن چنان در بدعت غرق شده‌اند که بر کتاب خدا و سنت پیامبرص اعتراض وارد کرده‌اند و اینان به تکفیر مستحق‌تر از کسانی‌اند که به درجه‌شان نرسیده‌اند.

از دسته‌ی دوم می‌توان به اهل حسن و قبع عقلی اشاره کرد. البته در صورتی که عقل‌شان آنان را به وضعیت دسته‌ی اول نکشانده باشد. همچنین از این دسته مذهب ظاهریه -بر اساس رأی کسانی که این مذهب را از جمله‌ی بدعت‌ها به شمار آورده- می‌باشد.

بر این اساس می‌گوییم: کسانی که به خاطر بدعتی هر چند جزئی هم باشد از سنت خارج شده‌اند از دو حال خارج نیست:

**اول-** این بدعت در دل بدعت‌گذار نفوذ کرده و دیگر نمی‌تواند از آن دل بکند و بر اساس ادله‌ی قبلی چنین فردی توبه ندارد.

**دوم-** ممکن است افرادی دیگری در یک فرقه باشند و به این حد نرسیده باشند.

اما به هر حال همه‌شان به وصف جدایی که نتیجه‌ی دشمنی و کینه‌توزی می‌باشد، متصف‌اند. تفاوت میان این دو یکی از این دو چیز است:

1- گفته شود کسی که درد بدعت در دلش نفوذ کرده و دیگر نمی‌تواند از آن دل بکند در شأن وی هست که به سوی بدعتش دعوت کند، در نتیجه به سبب آن دوستی و دشمنی ظاهر می‌شود و کسی که بدعت در دلش نفوذ نکرده به سوی بدعت‌اش دعوت نمی‌کند.

توجیه این مطلب چنین است: شخص اولی در واقع به سوی بدعتش دعوت نکرده ولی بدعت خیلی سخت در دلش نفوذ کرده به گونه‌ای که دیگر افکار و مذاهب پیرامونش را دور می‌اندازد تا جایی که صاحب بصیرت و آگاهی شده و چشم‌اش کور و گوش‌اش کر شده است و نهایت محبت را نسبت به آن بدعت دارد و هر کس چیزی را در این حد دوست بدارد به خاطر آن دوستی و دشمنی می‌کند و به آنچه در سر راهش به آن برخورد می‌کند اهمیتی نمی‌دهد، اما کسی که به این درجه نرسیده چنین نیست و این بدعت در نظر وی به منزله‌ی یک قضیه‌ی علمی است که آن را به دست آورده و به منزله‌ی یک نکته‌ی دقیق علمی است که به آن رسیده است.

پس این بدعت در گنجینه‌ی حفظ‌اش ذخیره شده و به وسیله‌ی آن بر موافقان یا مخالفان حکم می‌کند اما به گونه‌ای است که می‌تواند خود را کنترل کند و آن را آشکار ننماید از ترس اینکه مورد انکار و سرزنش واقع شود یا زیان‌ها و آسیب‌هایی متوجه او شود. معلوم است کسی که خودش را از اظهار چیزی کنترل می‌کند و از آن خودداری می‌کند با وجودی که توانایی اظهار آن را دارد آن چیز به درجه‌ای نرسیده که بر او مسلط و چیره شود. بدعت نیز چنین است هرگاه بدعت‌گذار آن را پنهان کند.

2- یا گفته شود: کسی که بدعت در دلش نفوذ کرده و قلب‌اش محبت آن را نوشیده است همچون کسی است که به‌سوی آن دعوت کند و این دعوت با خارج شدن وی از جماعت مسلمانان و سواد اعظم همراه است و این ویژگی و خصلتی است که در میان خوارج و سایر کسانی که هم رأی آنان هستند ظاهر شده است.

مانند روایتی که ابن عربی در کتاب «العواصم» نقل می‌کند گوید: جماعتی از اهل سنت در شهر سلام به من خبر داده‌اند که استاد ابوالقاسم عبدالکریم بن هوازن قشیری صوفی از شهر نیشابور وارد شهر سلام شد. در مجلسی جهت ذکر نشست و افراد زیادی آنجا حضور داشتند. قاری این آیه را خواند:

﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ٥﴾ [طه: 5].

«خداوند مهرباني (قرآن را فرو فرستاده) است كه بر تخت سلطنت (مجموعه جهان هستي) قرار گرفته است (و قدرتش سراسر كائنات را احاطه كرده است)».

عالم‌ترین این افراد به من گفت: حنابله را دیدم که در اثنای مجلس بر می‌خیزند و با صدای خیلی بلند می‌گفتند: نشسته! نشسته! نشسته!.

اهل سنت از یاران قشیری و حاضرین مجلس به طرف آنان هجوم بردند و دو گروه با هم درگیر شدند و اکثریت مردم بر آنان غلبه یافتند و آنان را سرکوب نمودند. مدرسه نظامیه را از آنان منع کرده و ایشان را در آن زندانی نمودند و تیرباران‌شان کردند پس افرادی از آنان فوت کردند.

این جریان نیز از قبیل کسانی است که فلب‌شان حب بدعت را چشیده است تا جایی که آنان را به جنگ و درگیری کشانده است. پس هر کس به این درجه برسد، حق است که متصف به وصفی باشد که رسول خداص وی را بدان متصف کرده است و از جمله‌ی آن دسته به شمار آید.

همچنین است کسانی که به حوزه‌ی پادشاهی گام نهاده‌اند و حجت و برهان واهی و بی‌اساس را برای مردم مطرح کرده‌اند و حمله‌ی سنت و حامیان امت اسلام را در جلو چشمان مردم کوچک کرده‌اند تا جایی که تلخی سختی و ناراحتی را به آنان چشاندند و افرادی را به طرف قتل کشاندند آن گونه که در زمان بشر مریسی در حضور مأمون و ابن ابی داود و دیگران این سختی و مصیبت واقع شد.

اگر بدعت صاحب‌اش را به این حد نرسانده باشد چنین فردی قلب‌اش حب بدعت را نچشانده است، مانند موردی که در حدیث فوق گذشت و بسیاری از بدعت‌گذاران بدعت‌شان به حد بدعت خوارج و دیگران نرسیده است بلکه جداً آن را پنهان کرده‌اند و به‌سوی آن دعوت نکرده‌اند و برخی از آن به سبب عدم شهرت در مذاهب و عقایدشان از زمره‌ی علماء و راویان و اهل عدالت به شمار می‌آیند.

ظاهراً این صورت، خیلی به صواب نزدیک‌تر است.

مسأله بیست و یکم

حالا این سؤال پیش می‌آید که این چشیدن حب بدعت که بدان اشاره شد آیا تنها به برخی از بدعت‌ها اختصاص دارد یا خیر این طور نیست و مربوط به همه‌ی بدعت‌هاست؟

چون ممکن است شأن برخی از بدعت چنان باشد که دل صاحب‌اش حب آن را چشیده باشد و برخی از بدعت‌ها چنین نباشد، مثلاً فلان بدعت شأن‌اش چنان است که به صاحب‌اش می‌چسبد همان طور که بیماری کَلَب به صاحب‌اش می‌چسبد ولی فلان بدعت چنین نیست.

مثلاً بدعت خوارج از جهت چشاندن حب آن به دل همچون بدعت منکران قیاس و تمسک جویندگان به ظاهر در فروع از جهت دیگر می‌باشد. و ممکن است این مطلب در هر بدعتی جاری شود و برخی از اهل آن بدعت قلب‌شان حب آن بدعت را چشیده باشند و برخی از آنان چنین نباشند و این حالت دوم بیشتر به چشم می‌خورد. این موضوع با آوردن چند مثال روشن می‌شود:

**اول –** **بدعت قدر**: برخی از اهل این بدعت، بدعت به وی چسبیده همان‌طور که درد سگ به صاحبش می‌چسبد، مانند عمرو بن عبید همان طور که از او نقل شد که وی به سبب این عقیده، آیه‌ی:

﴿تَبَّتۡ يَدَآ أَبِي لَهَبٖ وَتَبَّ ١﴾ [المسد: 1]. نابود باد ابولهب! و حتماً هم نابود می‌‌گردد.

﴿ذَرۡنِي وَمَنۡ خَلَقۡتُ وَحِيدٗا ١١﴾ [المدثر: 11]. «مرا واگذار با آن كسي كه او را تك و تنها (و بدون دارائي و اموال و اولاد) آفريده‌ام». ‏

را انکار کرد و برخی از آنان به این حد نرسیدند، مانند تعدادی از غلمای مسلمانان همچون فارسی نحوی و ابن جنِّی.

**دوم - بدعت ظاهر:** این بدعت به افرادی چسبیده تا جایی که هنگام شنیدن آیه‌ی:

﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ٥﴾ [طه: 5]. «خداوند مهرباني (قرآن را فرو فرستاده) است كه بر تخت سلطنت (مجموعه جهان هستي) قرار گرفته است (و قدرتش سراسر كائنات را احاطه كرده است)».

می گفتند: نشسته! نشسته! نشسته! و آن را اعلان نمودند و بر سر آن جنگیدند و کسان دیگری به این حد نرسیده‌اند،مثل داود بن علی در مسائل فرعی و امثال او.

**سوم- بدعت التزام و پایبندی به دعا پس از نمازهای فرض برای همیشه و به صورت جماعت.** این بدعت برخی از طرفدارانش را به جایی رسانده که از نظرشان ترک آن موجب قتل است. قاضی ابو الخطاب بن خلیل روایتی را از ابو عبدالله بن مجاهد آن انسان عابد و پارسا نقل کرده که گوید: مردی از سران دولت و صاحب مقام -که به قدرت و توان و تأثیر زیاد مشهور بود- کنار ابن مجاهد نشست و پشت سرش در مسجدی که در آن امامت می‌کرد نماز خواند.

ابن ماجد پس از نمازها بر اساس مذهب مالک دعا نمی‌کرد، چون دعا خواندن پس از نمازهای فرض در مذهب مالکی مکروه بود و ابن مجاهد به این امر محافظت می‌کرد. آن مرد ترک دعا را ناپسند دانست و به او امر کرد که دعا بخواند. ابن مجاهد از این کار امتناع کرد و بنا به عادت‌اش همچنان پس از نمازها دعا را ترک می‌کرد.

وقتی این مرد در یکی از شب‌ها در مسجد نماز عشاء را خواند به حاضرین در مسجد گفت: به این مرد گفتم که پس از نمازها دعا بخواند و او امتناع کرد. فردا صبح گردنش را با این شمشیر بزن.

و به شمشیری که در دست داشت اشاره کرد. حاضرین از گفته‌ی این مرد با توجه به شناختی که از او داشتند بر ابن مجاهد ترسیدند. پس جماعتی به خانه‌ی ابن مجاهد مراجعه کردند. ابن مجاهد به طرف آنان رفت و گفت: چرا اینجا آمدید؟ گفتند: به خدا قسم می‌ترسیم که این مرد بلایی سرت بیاورد. و اکنون به خاطر اینکه پس از نماز دعا را ترک کردی، به شدت از تو عصبانی است. ابن مجاهد به آنان گفت: عادت خودم را ترک نمی‌کنم و این مطلب را به اطلاع وی برسانید. آنگاه با تبسمی به آنان گفت: بروید و نترسید، چون او کسی است که فردا صبح به امید خدا گردنش زده می‌شود. سپس وارد خانه‌اش شد و آن جماعت، با حالت ترس از گفته‌ی آن مرد، روانه شدند. فردا صبح، جماعتی همراه عبید مخزن به خانه‌ی آن مرد رسیدند و او را با حالت خشم بر او برداشتند.

افرادی از اهل مسجد و کسانی که از حال و وضعیت دیشب باخبر بودند، او را دنبال کردند تا اینکه وی را به دارالاماره کنار دروازه‌ی جوهر شهر اشبیلیه رساندند. آنجا دستور داده شد که گردنش زده شود. پس گردنش با شمشیر زده شد.

برخی از مردم اشبیلیه، این ماجرا را به همین معنا اما به شکل دیگری نقل کرده‌اند. وقتی فرزند ابن صقر گفته‌ی خطیب را هنگام ایراد خطبه نپذیرفت و در برابر آن ایستادگی کرد و موقعی که از مهدی و عصمت وی سخن گفت، حرفش را تکذیب کرد، مرتضی از نسل عبدالمؤمن -که آن موقع خلیفه بود- خواست که او را به خاطر حرفش زندانی کند. بزرگان و وزیران اصرار داشتند که باید به قتل برسد.

پس بر وی چیره شدند و او را به قتل رساندند از ترس اینکه مبادا کس دیگری این حرف را بزند، در نتیجه قاعده‌ای که دین و عقیده‌ی خویش را بر آن بنا کردند، بر آنان مختل شود.

گاهی بدعت در چشیدن حب آن در قلب به این حد نمی‌رسد، در نتیجه اختلاف در آن به چنین چیزی منجر نمی‌شود.

این مثال‌ها منظور حدیث را -به فرض صحت‌اش- در واقع بیان کرده است، چون خبر دادن پیامبرص برای همیشه مطابق چیزی است که از آن خبر داده و هیچ‌گاه مخالف آن نیست.

استقرار و بررسی احوال و اوضاع مردم که در مسائل مختلف درجات متفاوتی دارند، این برداشت را تأیید می‌کند، چون مردم از لحاظ علم و جهل، شجاعت و ترسویی، عدل و جور، سخاوت و بخل، بی‌نیازی و فقر، عزت و ذلت و دیگر احوال و اوصاف، درجات متفاوتی دارند.چرا که این احوال در میان دو طرف، متردد است: کسی در بالاترین درجات علم، عالم است و دیگری در پایین‌ترین درجات علم، عالم است. جاهل و شجاع و..... نیز این چنین است.نفوذ بدعت‌ها در درون آدمی نیز دقیقاً به همین صورت می‌باشد.

البته اینکه پیامبرص از موضوع چسبیدن بدعت به صاحب‌اش همچون چسبیدن بیماری کلب به صاحب‌اش، سخن به میان آورده، فایده‌ی دیگری دارد، و آن برحذر داشتن از نزدیکی با آن و نزدیکی با صاحبان آن می‌باشد، و آن عبارت است از:

مسأ له بیست و دوم

توضیح آن، چنین است که بیماری کَلَب شبیه به یک بیماری واگیردار است، چون اصل بیماری کلب در سگ هست. سپس وقتی آن سگ کسی را می‌گزد، مثل خودش آن بیماری را می‌گیرد و غالباً نمی‌توان آن بیماری را از او گرفت مگر به وسیله‌ی نابود کردن شخص بیمار.

بدعت‌گذار نیز چنین است، که هرگاه رأی وشبهه‌ی خود را بر کسی وارد کند، به ندرت پیش می‌آید که آن فرد از بدی و شر او سالم بماند بلکه یا همراه او دچار رأی و مذهب‌اش می‌شود و از پیروان او می‌گردد و یا این که شک و تردید در دلش می‌روید که او امید دارد از دلش کنده شود ولی توان آن را ندارد.

این امر بر خلاف سایر گناهان است، چون افراد گناهکار به کسانی که با او همنشینی می‌کنند، زیان چندانی نمی‌رسانند و غالباً این گناه در شخص دیگری نفوذ نمی‌کند مگر اینکه مصاحبت و همنشینی طولانی هم باشد و به مدت زیادی همدم و رفیق او باشد و به او عادت گرفته باشد.

در روایات، مطالبی آمده که بر این مفهوم دلالت دارند، چون سلف صالح از هم‌نشینی و گفتگو با بدعت‌گذاران و شنیدن کلام‌شان نهی کرده و به شدت با این موضوع برخورد کرده‌اند. در باب دوم چند روایتی از این قبیل آورده شد.

از جمله‌ی آنها، روایتی است که از ابن مسعود نقل شده که گوید: «هر کس دوست دارد که دین‌اش باکرامت باشد، از معاشرت و قاطی شدن با پادشاه و هم نشینی با بدعت‌گذاران کناره‌گیری کند، چون هم نشینی با آنان بیشتر از درد زخم به انسان می‌چسبد»[[277]](#footnote-277).

از حمید اعرج نقل است که گوید: غیلان به مکه آمد و آنجا سکونت کرد.پس غیلان نزد مجاهد آمد و گفت: ای ابو الحجاج! به من خبر رسیده که تو مردم را از هم نشینی با من نهی می‌کنی و از من سخن به میان می‌آوری. از من خبرهایی به تو رسیده که من قائل به آنها نیستم. من فقط چنین و چنان می‌گویم. چیزهایی را آورد که ما آن را انکار نمی‌کردیم. وفتی برخاست، مجاهد گفت: با این مرد هم‌نشینی نکنید، چون او قدری است.

حمید گوید: روزی در حال طواف بودم که غیلان از پشت سرم به من ملحق شد و ردایم را کشید. به او رو کردم.گفت: مجاهد فلان و فلان حرف را چگونه می‌خواند؟ آن را به اطلاع‌اش رساندم. پس همراه من به راه افتاد. مجاهد مرا که همراهش بودم، دید. پیش او آمدم و شروع به سخن گفتن با او کردم و او جوابم را نمی‌داد، و از او می‌پرسیدم و جواب مرا نمی‌داد. حمید افزود: صبح پیش او رفتم و او را بر همان حال دیدم. آنگاه گفتم: ای ابو الحجاج از من خبری به تو رسیده است؟ آیا بدعتی را به وجود آورده‌ام؟ مرا چه شده است؟ مجاهد گفت: مگر تو را همراه غیلان ندیدم در حالی که شما را نهی کردم از اینکه با او حرف بزنید یا با او همنشینی کنید؟

حمید گوید: گفتم: به خدا قسم ای ابوالحجاج سخن‌ات را پشت سر نینداختم، و من راه رفتن با او را شروع نکردم و او به این کار شروع کرد. مجاهد گفت: به خدا قسم، ای حمید! اگر پیش‌ام راستگو نبودی، تا زنده‌ام هیچ‌گاه به من نگاه نمی‌کردی که خوش رو باشم، واگر بار دیگر این کار را تکرار کنی، دیگر تا زنده‌ام هیچ‌گاه به من نگاه نمی‌کنی که خوش رو باشم[[278]](#footnote-278).

از ایوب نقل است که گوید: روزی نزد محمد بن سیرین بودم، به ناگاه عمروبن عبید آمد و داخل شد.وقتی نشست، محمد دستش را در شکم‌اش گذاشت و بلند شد. به عمرو گفتم: همراه ما بیا. ایوب گوید: بیرون رفتیم. وقتی عمرو رفت، بازگشتم و گفتم: ای ابوبکر! پی بردم که چرا آن کار را کردی. گفت: آیا پی بردی؟ گفتم: بله. گفت: هرگز سقف یک خانه مرا با او جمع نمی‌کند.

از یکی از سلف صالح نقل شده که گوید: همراه عمروبن عبید[[279]](#footnote-279) راه می‌رفتم. ابن عون مرا دید و دو ماه از من روی گرداند.

بعضی گفته‌اند: عمروبن عبید بر ابن عون داخل شد. ابن عون وقتی او را دید، ساکت شد وعمرو نیز ساکت شد و چیزی نگفت. و راجع به چیزی از او سؤال نکرد. مدتی ماند، سپس بلند شد و رفت. آنگاه ابن عون گفت: چگونه به خودش اجازه داد که بدون اجازه‌ی من داخل خانه ام شود؟ چندین دفعه این سؤال را تکرار کرد. اما اگر او سخن می‌گفت، ابن عون چگونه برخورد می‌کرد.

از مؤمَّل بن اسماعیل نقل است که گوید: برخی از یاران ما به حماد بن زید گفتند: چرا از عبدالکریم فقط یک حدیث روایت کرده‌ای؟ گفت: فقط یک بار پیش او آمده‌ام تا این حدیث را از او بشنوم. و دوست ندارم که از آمدن من پیش او با خبر شود و من فلان و فلان چیز دارم، و من گمان می‌کنم اگر از این موضوع اطلاع حاصل کند، بین ما جدایی ایجاد می‌شود.

از ابراهیم روایت شده که وی به محمد بن سائب گفت: تا زمانی که براین رأیات هستی، نزدیک ما مشو. او مرجئه بود.

از حماد بن زید از ایوب نقل شده که گوید: سعید بن جبیر با من برخورد کرد و گفت: مگر تو را ندیدم که با طلق بودی؟ گفتم چرا، مگر او را چه شده است؟ گفت: با او هم نشینی مکن، چون او مرجئه است.

از محمد بن واسع نقل شده است که گوید: صفوان بن محرز را دیدم که شبیبه نزدیکش بود. آنان را دیدم که با همدیگر مجادله و جر و بحث می‌کردند. او را دیدم که بلند شده و لباس‌هایش را تکان می‌داد و می‌گفت:

شما زرد زخم هستید، شما زرد زخم هستید.

از ایوب نقل شده که گوید: مردی بر محمد بن سیرین داخل شد و گفت: ای ابوبکر! آیه‌ای از کتاب خدا را می‌خوانم و فقط ابن یک آیه را می‌خوانم و سپس بیرون می‌روم. او انگشتانش را در گوش‌هایش گذاشت و سپس گفت: تو را سوگند می‌دهم اگر مسلمانی از خانه‌ام بیرون رو. ایوب افزود: پس او گفت: ای ابوبکر! فقط یک آیه را می‌خوانم و سپس بیرون می‌روم. پس ازارش را برداشت و آن را محکم می‌کرد،

و آماده‌ی برخاستن شد. به آن مرد رو آوردیم و گفتیم: تو را سوگند داده که از خانه‌اش بیرون روی آیا برای تو حلال است که مردی را از خانه‌اش بیرون کنی؟ گفت: پس او رفت. گفتیم: ای ابوبکر! ای کاش می‌گذاشتی آیه‌ای را بخواند و سپس بیرون رود. گفت: به خدا قسم گمان می‌کردم که قلبم بر عقیده‌ای که بر آن داشت ثابت است و برایم مهم نیست که آن را بخواند ولی ترسیدم از اینکه چیزی به قلبم برسد که تلاش کنم آن را از قلبم بیرون آورم اما نتوانم.

از اوزاعی نقل است که گوید: به صاحب بدعت اجازه‌ی جدل و جر و بحث ندهید تا در نتیجه دل‌هایتان چیزی از فتنه‌اش به ارث برد. این آثار و نقل‌ها مطلبی را که حدیث مذکور به آن اشاره دارد تو را متوجه آن می‌کند.

آری تأثیر کلام بدعت‌گذار در دل‌ها معلوم است ولی مطلب دیگری هست که ممکن است از فواید اشاره‏ی حدیث به وسیله‌ی مثال بیماری کَلَب باشد و آن عبارت است از:

مسأله بیست و سوم

و آن بیان علت دور بودن بدعت‌گذار از توبه می‌باشد، چون مثل گناهانی که به سبب گفتار یا کردار یا اعتقاد بندگان واقع می‌شود همچون بیماری‌های جسمی و روحی می‌باشد. داروهای امراض بدنی معلوم است و داروهای امراض عملی توبه و عمل صالح می‌باشد و همان‌طور که برخی از امراض بدنی امکان معالجه و مداوایش است و برخی امکان مداوایش نیست یا دشوار است مثل بیماری کلب، بیماری‌های اعمال نیز چنین است، برخی از آنها معمولاً امکان توبه هست و برخی امکان توبه نیست.

پس گناهان همه‌شان -غیر از بدعت‌ها- امکان توبه از بالاترین گناهان -که گناهان کبیره است- تا پایین‌ترین گناهان -که لغزش‌هاست- هست. و راجع به بدعت‌ها دو خبر به ما رسیده که هر دوشان خبر از این می‌دهند که بدعت‌ها توبه ندارند. این دو خبر عبارتند از:

**خبر اول-** آنچه راجع به نکوهش بدعت‌ها گذشت و نشان دهنده‌ی این نکته است که بدعت‌گذار بدون استثنا توبه ندارد.

**خبر دوم-** چیزی که در صدد تفسیر و توضیح‌اش هستیم، و آن تشبیه بدعت‌ها به امراضی همچون کلب که راه نجاتی از آن نیست. این تشبیه این مطلب را می‌رساند که راه نجات از گناه بدعت به طور کلی نیست و اقتضای عموم را ندارد، بلکه اقتضا می‌کند که عدم توبه مخصوص کسانی است که هوا به او چسبیده همان طور که بیماری کلب به صاحبش چسبیده است. و قبلاً گفته شد که برخی از آنان هوای نفس به آن صورت در آنان می‌چسبد و شاهد آن آورده شد. پس مطلب اضافی دیگری که از فواید حدیث است، از آن سرچشمه می‌گیرد، و آن عبارت است از:

مسأله بیست و چهارم

و آن، این است که از میان آن فرقه‌ها کسانی هستند که هوای بدعت را تا آن حد نچشیده‌اند، بنابراین امکان توبه‌شان وجود دارد. وقتی راجع به اهل فرقه‌ها ممکن است راجع به اهل بدعت‌های جزئی هم امکانش هست.

پس یا اخبار و آثار قبلی را بر این حدیث ترجیح می‌دهیم، چون در اسناد این روایت ضعفی هست و در احادیث دیگر مطالبی هست که صحیح می‌باشد مانند این فرموده‌ی پیامبرص:

«يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ، ثُمَّ لا يَعُودُونَ فِيهِ، حَتَّى يَعُودَ السَّهْمُ عَلَى فَوْقِهِ»[[280]](#footnote-280).

«از دین می‌گریزند همان طور که تیر از کمان بیرون می‌آید و سپس به دین بر نمی‌گردند همان طور که تیر به کمانش بر نمی‌گردد».

و یا میان این اخبار و میان حدیث مذکور جمع می‌کنیم. پس نقل اول را در عام بودن پذیرش توبه اساس کار قرار می‌دهیم و این اخبار و آثار چیز دیگری زاید بر آن هستند،چون هر دو با هم منافات ندارند به این دلیل که شأن بدعت‌ها این است که همراه هوای نفس است و غلبه‌ی هوای نفس برای انسان در چیزی خواه آن را انجام دهد و خواه آن را برای همیشه ترک کند در او اثر می‌کند و همه‌ی بدعت‌ها همراه هوای نفس است. به همین خاطر بدعت‌گذاران اهل اهوا نامید ه شده‌اند. پس تسمیه به چیزی که بر آنان غالب است صورت گرفته است، چون عمل بدعت تنها از هوای نفس همراه شبهه دلیل نشأت می‌گیرد. پس هوای نفس در ظاهر دلیلی شرعی همراهش است. پس قطعاً در دانه دل نفوذ می‌کند و د ل حب آن را می‌چشد. سپس این چیز متفاوت است، چون در یک درجه نیست ولی هرچه باشد همه‌اش تشریع است. از این رو صاحب‌اش مستحق است که توبه نداشته باشد خداوند به لطف خود ما را از آتش جهنم سالم نگه دارد.

و یا به این حدیث همراه احادیث اول– به فرض عمل به آنها عمل می‌کنیم و می‌گوییم: اخبار و روایاتی که گذشت عام می‌باشد و این مفید خصوص می‌باشد همان‌طور که توضیح‌اش گذشت یا مفید معنایی است که خصوص از آن فهم می‌شود و آن هم چشیدن حب بدعت در بالاترین درجات است، چون پیامبرص می‌فرماید:

«وإِنَّهُ سَيَخْرُجُ فِى أُمَّتِى أَقْوَامٌ... تا آخر حدیث».

پس این حدیث نشان می‌دهد که افراد دیگری وجود دارند که آن هواها به آنان نمی‌چسبد بلکه پایین‌تر از آن است و گاهی این هواها به آنان نمی‌چسبد.

این توضیح به تناسب مبحث مورد نظر و تمام این موضوع در باب دوم گذشت اما به گونه‌ای که در همه‌ی احادیث تخصیص وجود ندارد.

مسأله بیست و پنجم

در برخی از روایات حدیث آمده است:

«أَعْظَمُهَا فِتْنَةً الذين يَقِيسُونَ الأُمُورَ بِرَأْيِهِمْ، فَيُحِلُّونَ الْحَرَامَ وَيُحَرِّمُونَ الْحَلالَ»[[281]](#footnote-281).

«عظیم‌ترین این فرقه‌ها از نظر فتنه کسانی‌اند که امور را با رأی خود می‌سنجند، پس حرام را حلال و حلال را حرام می‌کنند».

پیامبرص در این حدیث عظیم‌ترین این فرقه‌ها از نظر فتنه را اهل قیاس نامیده است. البته نه هر قیاسی بلکه قیاسی که اصل ندارد، چون اهل قیاس اتفاق نظر دارند بر اینکه قیاس بدون اصل صحیح نیست، بلکه باید تنها بر اساس اصلی از قرآن و سنت صحیح یا اجماع معتبر باشد. پس هر گاه قیاس اصلی نداشته باشد -که این قیاس فاسد است- همان قیاسی است که درست نیست در دین ایجاد شود، چون به مخالفت با شریعت منجر می‌گردد و حلال را حرام و حرام را حلال می‌گرداند، چون رأی از آن جهت که رأی است در صورتی که اصلی شرعی نداشته باشد دستوری شرعی از آن صادر نمی‌شود زیرا عقل چیزی را خوب می‌داند که از نظر شرعی خوب نیست و چیزی را زشت می‌داند که از نظر شرعی زشت نیست. وقتی چنین است قیاس بدون اصلی شرعی فتنه‌ای برای مردم می‌شود.

سپس پیامبر در این حدیث اظهار داشته که عمل کنندگان به این قیاس از سایر فرقه‌ها برای مردم زیان بارترند و فتنه‌ی شدیدتری دارند، چون اهل مذهب و فرقه‌های اهل هوا در احادیث مشهوری آمده است و اهل اهواء غالبا از نظر خاص و عام منفور و مطرودند ولی فتوا چنین نیست چون ادله‌ی آن از قرآن و سنت گاهی افراد آنها را نمی‌دانند و جز عالمان، کسی ضعیف را از قوی تشخیص نمی‌دهد. و گاهی افرادی برای فتوا و قضاوت منصوب می‌شوند که افراد زیادی با فتوا و قضاوت آنان مخالفت می‌کنند.

مانند معنای این حدیث در روایت ابن مسعود آمده آنجا که گوید: هیچ سالی نیست مگر اینکه سال بعدی بدتر از آن است. نمی‌گویم: سالی پرباران‌تر از سال دیگر و سالی سرسبزتر ا زسال دیگر و یک امیر بهتر از امیر دیگری است ولی بهترین و عالمان‌تان رفته‌اند، سپس افرادی پیدا می‌شوند که امور را با رأی خود می‌سنجند در نتیجه اسلام نابود و ویران می‌شود.

این مطلبی که در روایت ابن مسعود است در حدیث صحیح موجود است: آنجا که پیامبرص می‌فرماید:

«وَلَكِنْ يَنْتَزِعُهُ مِنْهُمْ مَعَ قَبْضِ الْعُلَمَاءِ بِعِلْمِهِمْ، فَيَبْقَى نَاسٌ جُهَّالٌ يُسْتَفْتَوْنَ فَيُفْتُونَ بِرَأْيِهِمْ، فَيُضِلُّونَ وَيَضِلُّونَ»[[282]](#footnote-282).

«ولی علم را با گرفتن عالمان از مردم می‌گیرد، درنتیجه افرادی نادان می‌مانند و از آنان فتوا خواسته می‌شود و آنان نیز به رأی خود فتوا می‌دهند و گمراه می‌شوند و دیگران را گمراه می‌کنند».

راجع به نکوهش رأی آثار مشهوری از صحابه و تابعین آمده که در آنها بیان شده که عمل به رأی، حرام را حلال و حلال را حرام می‌کند.

معلوم است که این آثاری که رأی را مذمت و نکوهش می‌کند امکان ندارد که منظور از آن مذمت و نکوهش اجتهاد بر اساس اصول و ضوابط خود راجع به حادثه‌ای که نصی درباره‌اش در کتاب و سنت و اجماع وجود ندارد از جانب کسانی باشد که واجد شرایط اجتهادند و معانی احکام را می‌فهمند و قیاس تشبیه یا تعلیل می‌کنند، قیاسی که با دلیل قوی‌تر ازخود تعارض ندارد، چون در این قیاس حلال کردن حرام و حرام کردن حلال نیست و قیاس نابود کننده‌ی اسلام تنها قیاسی است که با قرآن و سنت و روش سلف صالح یا معانی معتبر قرآن و سنت تعارض داشته باشد.

**سپس مخالفت این اصول بر دو قسم است:**

**اول-** اینکه آشکارا و واضح با اصلی مخالفت داشته باشد و به اصلی دیگر تمسک بجوید. این امر از مفتی مشهور واقع نمی‌شود مگر زمانی که اصل شرعی به او نرسیده باشد همان‌طور که برای بسیاری از ائمه و پیشوایان دینی روی داده‌است به گونه‌ای که برخی از سنت‌ها به آنان نرسیده در نتیجه از روی خطا با آنها مخالفت کردند اما اصول مشهور هیچ مسلمانی آشکارا با آنها مخالفت نمی‌کند چه برسد به اینکه برخی از مفتیان مشهور با آنها مخالفت داشته باشند.

**دوم-** اینکه با نوعی از تأویل که در آن خطا می‌کند با یک اصل شرعی مخالفت کند، به اینکه نام چیزی را در غیر جای خود یا قسمتی از جای خود قرار دهد یا تنها لفظ را بدون رعایت مقصود و هدف مراعات کند یا تأویلات دیگری را در نظر بگیرد.

دلیل اینکه این امر منظور حدیث و آنچه معنای حدیث است می‌باشد، این است که حلال کردن یک چیز هرگاه مشهور باشد و کسی بدون تأویل آن را حرام کند یا حرام کردن چیزی مشهور بدون تأویل آن را حلال کند، این کار کفر و عناد است و مانند این کار ا زامت اسلامی اصلاً بر نمی‌آید مگر اینکه این امت کافر شود. معلوم است این امت هرگز کافر نمی‌شود و هرگاه خداوند بادی را فرستاد تا ارواح مؤمنان را بگیرد آن موقع کسی نمی‌ماند که درباره‌ی حلال و حرام بپرسد.

و هرگاه حلال کردن و حرام کردن مشهور نباشد و فردی با آن مخالفت کند همچون مخالفی است که دلیل به او نرسیده است چنین چیزی پیوسته از زمان یاران پیامبرص موجود بوده است. سپس این امر تنها در تک تک مسائل می‌باشد. پس امت اسلامی گمراه نمی‌شود و اسلام نابود نمی‌گردد و به چنین چیزی گفته نمی‌شود که موقع گرفتن عالمان این چیز به وجود می‌آید.

پس روشن شد که منظور تنها حلال دانستن محرمات ظاهر و معلوم از نظر فرد بدون تأویل می‌باشد. این کار درمیان بدعت‌گذارانی که اکثر آیات قرآنی را رها کرده‌اند و برخی متشابهات را دنبال می‌کنند و اساس قرآن و محکمات را رها نموده‌اند به وضوح دیده می‌شود، چون این کار همان‌طور که خدای متعال فرموده است انحراف از راه راست می‌باشد.

اگر افراد، پیشوایانی را جلو بفرستند تا فتوا دهند و به گفتار و کردارشان اقتدا شود مردم عوام با وجود آنها آرام می‌گیرند با این گمان که اینان در احتیاط در دین زیاده روی می‌کنند در حالی که آنان بدون علم مردم را گمراه می‌کنند. به راستی چیز زیان بارتر از سختی وبلایی نیست که از راهی که انسان تصورش نکرده دامنگیرش شود، چون اگر او راه آن سختی و بلا را می‌دانست در حد توان از آن پیشگیری می‌کرد و با آن مقابله می‌نمود. حالا اگر ناگهانی به سراغ وی می‌آید سخت‌تر و ناگوارتر است برای کسی که این بلا و مصیبت دامنگیرش شده است. این مطلب روشنی است بدعت نیز دقیقاً به همین صورت است که هر گاه از طریق فتوا به سراغ شخص عامی بیاید، چون او در دین‌اش به کسی که در رتبه‌ی اهل علم ظاهر شده استناد می‌نماید، پس ازهمان راهی که خواستار هدایت است گمراه می‌شود خدایا:

﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾ [الفاتحة: 6-7].

‏«ما را به راه راست راهنمائي فرما \* راه كساني كه بدانان نعمت داده‌اي»‌.‏

مسأله بیست و ششم

اینجا بررسی و نگاهی لفظی به حدیث مذکور وجود دارد که از سخنان پایانی مربوط به این حدیث می‌باشد. و آن این است که پیامبرص وقتی خبر داده که همه‌ی فرقه‌ها در آتش دوزخ‌اند جز یک فرقه، و آن هم جماعت مسلمانان است که در حدیثی دیگر به آن تفسیر شده است، در روایتی دیگر درباره‌ی این فرقه سؤال شده و گفتند: آن فرقه کدام است ای رسول خدا؟ اصل جواب این است که بفرماید:

«من و یارانم و کسانی که روش و اعمال ما را داشته باشد...». یا مثل این جواب که این فرقه را تعیین می‌کند: حالا از طریق اشاره به آن باشد و یا وصفی از اوصاف فرقه‌ی ناجیه را بیاورد ولی پیامبرص چنین جواب نداده بلکه در جواب تنها وصف را تعیین نمود و موصوف را تعیین نکرد و منظور د ر اینجا اوصافی است که پیامبرص و یارانش بر آن بوده‌اند پس سؤال و جواب در لفظ با هم مطابقت ندارند. عذر این امر، این است که عرب‌ها وقتی معنا، مفهوم باشد به این نوع ا زجواب پایبند نیستند، چون آنان وقتی راجع به تعیین فرقه‌ی ناجیه پرسیدند، پیامبرص آن وصفی که به سبب آن ناجیه شدند برایشان بیان کرد و فرمود: «مَا أَنَا عَلَيْهِ، وَأَصْحَابِي» آنچه که من و یارانم بر آن هستیم.

از جمله مواردی که سؤال و جواب در لفظ با هم مطابقت ندارند اما در معنا با هم مطابقت دارند، این فرموده‎ی خداوند است:

﴿قُلۡ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيۡرٖ مِّن ذَٰلِكُمۡ﴾ [آل‌عمران: 15]. «بگو: آيا شما را از چيزي با خبر سازم كه از اين (چيزهائي كه در ديده‌ها آراسته و جلوه داده شده است) بهتر است‌؟».

چون معنای این کلام این است که آیا به شما خبر دهم که چه چیزی بهتر از کالای زندگانی دنیاست؟ گویی در جواب گفته می‌شود: آری به ما خبر بده. پس خداوند متعال هم می‌فرماید:

﴿لِلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ عِندَ رَبِّهِمۡ جَنَّٰتٞ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ﴾ [آل‌عمران: 15].

«براي كساني كه پرهيزگاري پيشه كنند در نزد پروردگارشان باغهائي (در جهان ديگر) است كه رودخانه‌ها از پاي (درختان) آنها می‌‌گذرد».

یعنی کسانی که تقوا پیشه کرده‌اند نزد پروردگارشان باغ‌هایی که زیر آن رودخانه‌های جاری است برایشان آماده شده است. پس مضمون کلام معنای جواب را بدون لفظ اصلی‌اش که با سؤال مطابقت دارد، داده‌است. این بیان بر اساس رأی جماعتی از مفسران می‌باشد.

خداوند متعال می‌فرماید:

﴿مَّثَلُ ٱلۡجَنَّةِ ٱلَّتِي وُعِدَ ٱلۡمُتَّقُونَۖ فِيهَآ أَنۡهَٰرٞ مِّن مَّآءٍ غَيۡرِ ءَاسِنٖ﴾ [محمد: 15]. «وصف بهشتي كه به پرهيزگاران وعده داده شده است (چنين است كه) در آن رودبارهائي از آبي (زلال و خالص) است كه گنديده و بدبو نگشته است».

پس عبارت «مثل الجنة» اقتضای مثل را دارد نه چیزی که به آن چیزی تشبیه شده است.

همان‌طور که خداوند در جایی دیگر می‌فرماید:

﴿مَثَلُهُمۡ كَمَثَلِ ٱلَّذِي ٱسۡتَوۡقَدَ نَارٗا﴾ [البقرة: 17]. «داستان اينان، همانند داستان كسي است كه آتشي را با كوشش فراوان بيفروزد (تا خود و همراهانش از آن استفاده كنند)».

اما از آنجا که مقصود چیزی می‌باشد که چیز دیگری به آن تشبیه شده است از این رو عین آن را آورده است. ممکن است گفته شود: پیامبرص وقتی فرقه‌ها را نام برد و بیان کرد که در میان این فرقه‌ها یک فرقه اهل نجات است بهتر بود راجع به اعمال این فرقه ناجیه از خود فرقه سؤال می‌شد، زیرا شناساندن این فرقه از این جهت هیچ فایده‌ای ندارد و تنها از جهت کردارشان که خوی و خصلت آنان است شناساندن این فرقه فایده دارد. پس آنچه باید از نظر اعتبار مقدم شود عمل است نه عامل.

پس اگر سؤال می‌کردند و می‌گفتند: وصف آن فرقه کدام است یا عمل آن فرقه کدام است؟ در این صورت لفظ و معنا مطابقت بیشتری با هم داشتند. وقتی پیامبرص قصد آنان را از این سؤال درک کرد، این جواب را به آنان داد.

یا می‌گوییم: وقتی که سؤال را درباره‌ی چیزی که به نسبت آنان می‌بایست از آن سؤال بکنند ترک کردند پیامبرص جواب سؤال‌شان را داد، چون پیامبرص حریص و مشتاق بودند که آنچه برایشان شایسته است به آنان یاد دهد و چگونگی سؤال از آن را نیز به آنان یاد دهد.

ممکن است گفته شود: آنچه درباره‌اش سؤال کردند معین و مشخص نیست، چون نجات تنها اختصاص به گذشتگان ندارد، چون متأخرین نیز متصف به وصف اهل نجات بودند.

در این سؤال اهل نجات به زمان و مکان خاصی منحصر نشده‌اند و این اقتضای تعیین آنان را ندارد. پس پیامبرص فقط وصف ضابطی که همه‌ی اهل نجات را در برمی‌گیرد تعیین نموده و آن وصف ضابط، روش و سنتی است که پیامبرص و یارانش بر آن بوده‌اند.

این جواب به نسبت ما مبهم و به نسبت سؤال کننده معین و مشخص است، چون کردار ایشان برای کسانی که همراه‌شان حضور داشتند، با چشم خود آن را می‌دیدند، از این رو به بیشتر از آن نیازی نبود، چون این جواب نهایت تعیینی است که مناسب حاضرین بود. اما دیگران که احوال آنان را مشاهده نکردند و اعمال‌شان را ندیدند مثل آنان نیستند و جواب آن برای ایشان مقصود را معین و مشخص نکرده است.

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

پیش از این گذشت که هرفرقه و گروهی ادعا می‌کند که به راه راست است و دیگر فرقه‌ها و گروه‌ها از راه راست منحرف‌اند و به بیراهه می‌روند. بنابراین راجع به تعیین راه راست میان‌شان اختلاف نظر وجود دارد تا جایی که این موضوع برای هر کس که آن را مورد بررسی و تحقیق قرار داده مبهم و مشتبه شده و کسانی گفته‌اند: هر مجتهدی در امور عقلی یا نقلی مصیب است. بنابراین تعداد اقوال و آراء در تعیین این مطلب به اندازه‌ی تعداد فرقه‌هاست و این از بزرگ‌ترین اختلافات می‌باشد، چون نزدیک است در شریعت اسلام مسأله‌ای وجود نداشته باشد که علما درباره‌ی آن هفتاد و چند رأی داشته باشند جز این مسأله. پس بیان این موضوع تا اینکه فرقه‌ی ناجیه‌ای که پیامبرص و یارانش بر آن بوده‌اند، روشن گردد، از پیچیده‌ترین مسائل است.

**وجه دوم:** راه راست اگر به نسبت افراد پس از صحابه معین بود اصلاً اختلافی روی نمی‌داد، چون اختلاف با وجود تعیین محل آن محال است و فرض بر این است که اختلاف نظر به قصد عناد و ستیزه‌جویی نیست، چون اگر به قصد عناد و ستیزه‌جویی باشد از اسلام خارج است و سخن ما درباره‌ی فرقه‌های اسلامی است.

**وجه سوم:** قبلاً گفته شد که بدعت‌ها از جانب کسانی که ریشه در دانش دارند روی نمی‌دهد و تنها از جانب کسانی که به درجه‌ی اهل شریعت و آگاهان در ادله‌ی آن نرسیده‌اند روی می‌دهد. و گواهی به اینکه فلانی در دانش ریشه دارد و فلانی در دانش ریشه ندارد بی‌نهایت دشوار است، چون هر کس مخالفت کرده و به یک فرقه تبدیل شده است، گمان می‌کند که در دانش ریشه دارد و غیر او کوتاه نظر است و در دانش ریشه ندارد. حالا اگر بر این مطلب علامتی هم فرض شود باز اختلاف و نزاع در این علامت یا اسباب آن به وجود می‌آید.

**مثال آن:** علامات خروج از جماعت، تفرق و جدایی است که آیه‌ی:

﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخۡتَلَفُواْ﴾ [آل‌عمران: 105]. به آن اشاره دارد. تفرق -به گواهی همه- یک امر نسبی است و هر گروهی گمان می‌کند که او جماعت است و دیگر فرقه‌ها از جماعت جدا شده‌اند.

یکی دیگر از علامات آن دنبال کردن ادله‌ی متشابه است. هر فرقه‌ای فرقه‌ی دیگر را به دنبال کردن ادله‌ی متشابه متهم می‌کند و تنها خودش است که از اساس کتاب و محکمات قرآن پیروی می‌کند پس دلیل خود را اساس قرار می‌دهد و سایر ادله را با تأویل به آن برمی‌گرداند. دیگری هم برعکس دلیل خود را اساس قرار می‌دهد و سایر ادله را با تأویل به آن برمی‌گرداند.

نشانه‌ی دیگر خروج از جماعت، پیروی از هوای نفس است. این هم چیزی است که هر فرقه، فرقه‌ی دیگر را به آن متهم کرده و خود را از آن مبرا می‌نماید. با این وجود در ظاهر ممکن نیست که بر خاستگاه این علامات اتفاق نظر داشته باشند. وقتی بر آن اتفاق نظر نداشته باشند امکان تشخیص این فرقه‌ها به آن علامات وجود ندارد به گونه‌ای که به وسیله‌ی این علامت‌ها به آنان اشاره شود. آری آنان در عمل بر این علامت‌ها متفق‌اند و بدین وسیله به این علامت‌ها تبدیل شده‌اند. پس با وجود اختلاف‌شان در خاستگاه این علامت چگونه ممکن است آنان را به وسیله‌ی این علامات تشخیص داد؟

**وجه چهارم:** قبلاً گفته شد که از مقاصد شریعت فهم کرده‌ایم که تا حد امکان باید انحرافات و بدعت‌های این امت را پوشاند و اگر از طریق اجتهاد بتوان فرقه‌های منحرف از راه راست را تعیین کرد، اما اجتهاد اقتضای اتفاق بر موردی که درباره‌اش اجتهاد شده نمی‌کند.

مگر نمی‌بینی که عقلاء معتقدند که امور نظری معمولاً امکان اتفاق بر آنها وجود ندارد. اگر این فرقه‌ها با نص، معین و مشخص می‌شدند، اشکال و ابهامی باقی نمی‌ماند. تازه خوارج بر عقاید و افکار خود اصراردارند با وجودی که پیامبرص آنان را معین کرده و علامت‌شان را در ناقص الخلقت بودن معین کرده، آنجا که می‌فرماید: «آيَتُهُمْ رَجُلٌ أَسْوَدُ إِحْدَى عَضُدَيْهِ مِثْلُ ثَدْىِ الْمَرْأَةِ وَمِثْلُ الْبَضْعَةِ تَدَرْدَرُ»[[283]](#footnote-283).

«نشانه‌شان مردی سیاه پوست است که یکی از بازوهایش مانند پستان زن یا مانند پاره گوشتی است که رفت و آمد می‌کند...».

و آنان بودند که با علی بن ابی طالب جنگیدند آنگاه که از عقاید خویش برنگشتند و دست برنداشتند. حالا گمانت راجع به کسانی که با نص، تعیین نشده‌اند چیست؟

**وجه پنجم:** آن است که بیانش در ضمن تفسیر آیه‌ی:

﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخۡتَلِفِينَ ١١٨ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمۡۗ وَتَمَّتۡ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمۡلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلۡجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجۡمَعِينَ ١١٩﴾ [هود: 118-119]. گذشت.

این آیه اشاره به این نکته دارد که اختلاف هیچ‌گاه برداشته نمی‌شود و جوابی که در این باره می‌آوریم و آن حدیث فرقه‌ها بود، این مطلب را تأیید می‌کند، چون این آیه به طور خصوص به جاهای اختلاف اشاره نمی‌کند تا این امکان باشد که اختلاف در ادیان باقی مانده و در دین اسلام اختلاف نیست ولی حدیث بیان می‌کند که در امت اسلام نیز اختلاف وجود دارد. پس آیه بدون شک اختلاف در امت اسلام را نیز شامل می‌شود.

وقتی این مطلب بیان و ثابت شد روشن می‌شود که تعیین فرقه‌ی ناجیه به نسبت ما یک امر اجتهادی است و اختلاف نظر درباره‌ی آن از بین نمی‌رود هر چند ادعای قطع و یقین در این زمینه کرده شود. پس این یک امر نظری است و یک امر ضروری و بدیهی نیست. ولی ما با این وجود در این موضوع به امید خدا مسلک میانه‌ای را برمی‌گزینیم که عقل انسان منصف بدان اذعان می‌کند وکسی که به کلیات و جزئیات شریعت آگاه است صحت آن را تأیید می‌کند.

پس می‌گوییم: قبل از شروع به موضوع لازم است مقدمه‌ای را بیاوریم، و آن این است که بدعت‌گذاری در شریعت از چند جهت به وجود می‌آید: از جهت جهل و نادانی، از جهت گمان نیک داشتن به عقل، و از جهت پیروی از هوا.

این موارد به حسب استقراء از کتاب و سنت می‌باشد و در این زمینه نمونه‌هایی که شاهد و مؤید این موضوع بودند آورده شد. ولی باید دانست که این سه جهت گاهی جدا از هم اند و گاهی با هم جمع می‌شوند. و وقتی با هم جمع شدند، گاهی دو جهت با هم‌اند و گاهی هر سه جهت با هم جمع می‌شوند.

**جهت عقل،** گاهی مربوط به ابزاری است که مقاصد با آن فهم می‌شود و گاهی مربوط به مقاصد است.

**جهت گمان نیک داشتن به عقل،** گاهی در تشریع و قانونگذاری همراه شریعت شراکت دارد و گاهی مقدم بر شریعت است. این دو نوع در واقع به یک نوع بر می‌گردند.

**جهت پیروی از هوای نفس،** گاهی بر فهم غالب می‌شود تا جایی که صاحب‌اش بر ادله‌ی شرعی غالب می‌شود و گاهی به غیر دلیل استناد داده می‌شود. این دو نوع به یک نوع بر می‌گردند.

پس همه‌ی این جهت‌ها چهار نوع‌اند که عبارتند از:

جهل به ابزار فهم -جهل به مقاصد- گمان نیک داشتن به عقل، و پیروی از هوای نفس.راجع به هر کدام از اینها سخن می‌گوییم.

فصل نوع اول

خدای قرآن را به زبان عربی فصیح نازل کرده است به این معنا که الفاظ و معانی و اسلوب‌های قرآن بر اساس زبان عربی است. خداوند می‌فرماید:

﴿إِنَّا جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ٣﴾ [الزخرف: 3].

‏«ما قرآن را به زبان عربي فراهم آورده‌ايم تا شما (بتوانيد پي به اعجاز آن ببريد و معاني و مفاهيم آن را) درك كنيد».

در جای دیگری می‌فرماید: ﴿ قُرۡءَانًا عَرَبِيًّا غَيۡرَ ذِي عِوَجٖ﴾ [الزمر: 28].

‏ «قرآن فصيحي كه به زبان عربي (نازل شده) است و خالي از هر گونه كژي (ظاهري) و نادرستي (معنوي) است»‌، شايد كه ايشان پرهيزگاري پيشه كنند (و در پرتو فهم قرآن، خويشتن را از خواري دنيا و عذاب سخت آخرت برهانند و به دور دارند).

نیز می‌فرماید: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ ١٩٣ عَلَىٰ قَلۡبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلۡمُنذِرِينَ ١٩٤ بِلِسَانٍ عَرَبِيّٖ مُّبِينٖ ١٩٥﴾ [الشعراء: 193-195].

‏«جبرئيل آن را فرو آورده است. ‏\* بر قلب تو، تا از زمره بيم‌دهندگان باشي. ‏\* ‏با زبان عربي روشن و آشكاري است».

کسی که قرآن به او نازل شده از همه فصیح‌تر حرف ضاد را تلفظ کرده و آن کس محمد بن عبداللهص است. کسانی که پیامبرص درمیان‌شان مبعوث شد نیز در زبان عربی فصاحت و بلاغت خاصی داشتند. پس خطاب قرآنی براساس عرف زبان‌شان بوده است. پس هیچ یک از الفاظ و معانی قرآن نیست که بر عرف زبان‌شان نازل نشده باشد و هیچ زبان غیر عربی در آن دخیل نشده باشد و خداوند از قرآن نفی کرده که چیزی از زبان غیر عربی در آن داخل شده باشد، می‌فرماید:

﴿وَلَقَدۡ نَعۡلَمُ أَنَّهُمۡ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٞۗ لِّسَانُ ٱلَّذِي يُلۡحِدُونَ إِلَيۡهِ أَعۡجَمِيّٞ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيّٞ مُّبِينٌ ١٠٣﴾ [النحل: 103].

‏«ما می‌‌دانيم كه (كفّار مكّه تهمت می‌‌زنند و) ايشان می‌‌گويند: (اين آيات قرآني را خدا به محمّد نمی‌‌آموزد و بلكه) آن را انساني (به نام جبر رومي) بدو می‌‌آموزد. زبان كسي كه (آموزش قرآن را) به او نسبت می‌‌دهند، گنگ و غير عربي است و اين (قرآن) به زبان عربي گويا و روشني است (كه حتي شما عرب‌ها هم در فصاحت و جزالت آن حيران و از ساختن و ارائه كردن يك سوره‌اش ناتوان و درمانده‌ايد)».

در جای دیگری می‌فرماید:

﴿وَلَوۡ جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَانًا أَعۡجَمِيّٗا لَّقَالُواْ لَوۡلَا فُصِّلَتۡ ءَايَٰتُهُۥٓۖ ءَا۬عۡجَمِيّٞ وَعَرَبِيّٞ﴾ [فصلت: 44].

«چنان كه قرآن را به زباني جز زبان عربي فرو می‌‌فرستاديم، حتماً می‌‌گفتند: اگر آيات آن (به عربي) توضيح و تبيين می‌‌گرديد (چه می‌‌شد؟ در اين صورت ما آن را روشن و گويا فهم می‌‌كرديم. و می‌‌گفتند:) آيا (كتاب) غير عربي و (پيغمبر) عربي‌؟».

هرچند پیامبرص برای همه‌ی مردم مبعوث شده خداوند تمامی امت‌ها و همه‌ی زبان‌ها را در این زمینه تابع زبان عربی گردانیده است. وقتی چنین است، پس کتاب خدا فقط از طریقی که خدا بر او نازلش کرده فهم می‌شود و آن طریق هم اعتبار الفاظ و معانی و اسلوب‌های زبان عربی است.

الفاظ زبان عربی که روشن است. راجع به معانی و اسلوب‌های زبان عربی باید گفت که از جمله چیزهایی که از معانی زبان عربی دانسته می‌شود، گستردگی زبان عربی است و با چیزی از آن مورد خطاب قرار می‌گیری که عامِ ظاهر است و عام ظاهر از آن اراده می‌شود و ابتدای آن از پایانش بی‌نیاز است و گاهی با عامِ ظاهر مورد خطاب قرار می‌گیری که از آن عام اراده می‌شود و خاص در آن داخل می‌شود. و گاهی با عامِ ظاهر مورد خطاب قرار می‌گیری که از آن خاص اراده می‌شود و گاهی با ظاهر مورد خطاب قرار می‌گیری که در سیاق‌اش دانسته می‌شود که مراد آن غیر ظاهرش است. علم به همه‌ی اینها در اول کلام یا وسط و یا آخر کلام وجود دارد.

تو جمله‌ای عربی را شروع می‌کنی که اول لفظ با آخر لفظ معلوم است یا آخر لفظ با اول لفظ مشخص می‌باشد. کلامی را بر زبان می‌آوری که آن را با معنا بدون لفظ به طرف می‌فهمانی همان طور که با اشاره مطلبی را به دیگری می‌فهمانی. این مطلب از نظر زبان عربی از فصیح‌ترین کلام زبان عربی است و تو می‌توانی یک چیز را با نام‌های زیادی نامگذاری کنی و یک لفظ را برای معانی زیادی وضع کنی. همه‌ی اینها از نظر زبان عربی شناخته شده است ولی در غیر زبان عربی چنین چیزی یافت نمی‌شود و دیگر تصرفاتی که کسی که در کلام عرب‌ها رنج و زحمت کشیده و نسبت به آن معرفت و آگاهی دارد و در علم و دانش آن ریشه دارد، آن را می‌داند.

**مثال آن**: خداوند متعال می‌فرماید:

﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٞ ٦٢﴾ [الزمر: 62].

‏«خدا آفريدگار همه چيز است و همه چيز را می‌‌پايد و مراقبت می‌‌نمايد».

در جای دیگری می‌فرماید:

﴿وَمَا مِن دَآبَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزۡقُهَا﴾ [هود: 6].

این آیات از جمله آیات عام ظاهری است که تخصیص نخورده است، چون هر چیزی اعم از آسمان و زمین و جاندار و درخت و مانند آنها خداوند آفریننده‌اش است و هر جنبنده‌ای ﴿عَلَى ٱللَّهِ رِزۡقُهَا وَيَعۡلَمُ مُسۡتَقَرَّهَا وَمُسۡتَوۡدَعَهَا﴾ [هود: 6].

«هيچ جنبنده‌اي در زمين نيست مگر اين كه روزيِ آن، بر عهده خدا است (و خدا روزي مناسب هر يك را در بحر و برّ می‌‌رساند) و محلّ زيست (دوران حيات) و محلّ دفن (پس از ممات) او را می‌‌داند».

خداوند می‌فرماید:

﴿مَا كَانَ لِأَهۡلِ ٱلۡمَدِينَةِ وَمَنۡ حَوۡلَهُم مِّنَ ٱلۡأَعۡرَابِ أَن يَتَخَلَّفُواْ عَن رَّسُولِ ٱللَّهِ وَلَا يَرۡغَبُواْ بِأَنفُسِهِمۡ عَن نَّفۡسِهِ﴾ [التوبة: 120].

«درست نيست كه اهل مدينه و باديه‌نشينان دوروبر آنان، از پيغمبر خدا جا بمانند (و در ركاب او به جهاد نروند، و در راه همان چيزي جان نبازند كه او در راه آن جان می‌‌بازد) و جان خود را از جان پيغمبر دوست‌تر داشته باشند».

پس عبارت: ﴿مَا كَانَ لِأَهۡلِ ٱلۡمَدِينَةِ وَمَنۡ حَوۡلَهُم مِّنَ ٱلۡأَعۡرَابِ أَن يَتَخَلَّفُواْ﴾ [التوبة: 120].

تنها منظور کسانی است که توانایی جهاد را دارند و کسانی را که توانایی جهاد را ندارند شامل نمی‌شود. پس معنای این عبارت خاص می‌باشد.

و عبارت: ﴿وَلَا يَرۡغَبُواْ بِأَنفُسِهِمۡ عَن نَّفۡسِهِ﴾ [التوبة: 120].

عام است و هم کسانی را که توانایی جهاد را دارند و هم کسانی را که توانایی جهاد را ندارند، شامل می‌شود. پس معنای این عبارت عام می‌باشد.

آیه‌ی: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهۡلَ قَرۡيَةٍ ٱسۡتَطۡعَمَآ أَهۡلَهَا فَأَبَوۡاْ أَن يُضَيِّفُوهُمَا﴾ [الکهف: 77].

باز به راه خود ادامه دادند تا به روستائي رسيدند. از اهالي آنجا غذا خواستند، ولي آنان از مهمان كردن آن دو خودداري نمودند.

عام است که خاص از آن اراده شده است چون آن دو از تمام مردم آن روستا غذا نخواستند.

آیه‌ی: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ﴾ [الحجرات: 13].

«اي مردمان! ما شما را از مرد و زني (به نام آدم و حواء) آفريده‌ايم، و شما را تيره تيره و قبيله قبيله نموده‌ايم تا همديگر را بشناسيد (و هر كسي با تفاوت و ويژگي خاص دروني و بيروني از ديگري مشخص شود، و در پيكره جامعه انساني نقشي جداگانه داشته باشد)».

عام است که احدی از آن خارج نشده است.

به دنبال آن می‌فرماید: ﴿إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡ﴾ [الحجرات: 13].

«بي‌گمان گرامي‌ترين شما در نزد خدا متقي‌ترين شما است».

این آیه خاص می‌باشد، چون تقوا تنها بر افرادی بالغ است که آن را درک کرده‌اند.

خداوند می‌فرماید: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدۡ جَمَعُواْ لَكُمۡ﴾ [آل‌عمران: 173].

«آن كساني كه مردمان بديشان گفتند: مردمان (قريش براي تاختن بر شما دست به دست هم داده‌اند و) بر ضدّ شما گرد يكديگر فراهم آمده‌اند».

در این آیه منظور از ناس دوم خاص است نه عام، چون کسانی که برایشان تصمیم گرفته شده، نیز مردم‌اند در حالی که از آنان خارج شده‌اند، ولی لفظ ناس بر سه نفر و بر تمام مردم و ما بین آنها اطلاق می‌شود. پس درست است که گفته شود: چند نفر برای تو تصمیم گرفته‌اند. و در ناس اولی گویندگان چهار نفر بوده‌اند.

در آیه‌ی: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٞ فَٱسۡتَمِعُواْ لَهُ﴾ [الحج: 73].

«اي مردم! مثلي زده شده است (با دقّت) بدان گوش فرا دهيد».

منظور از واژه‌ی الناس در اینجا کسانی است که در مقابل خدا معبودی برای خود اتخاذ کرده‌اند و کودکان و دیوانگان و مؤمنان را شامل نمی‌شود.

خداوند در جای دیگری می‌فرماید: ﴿وَسۡ‍َٔلۡهُمۡ عَنِ ٱلۡقَرۡيَةِ ٱلَّتِي كَانَتۡ حَاضِرَةَ ٱلۡبَحۡرِ إِذۡ يَعۡدُونَ فِي ٱلسَّبۡتِ﴾ [الأعراف: 163]. «از آنان درباره (سرگذشت اهالي) شهر (ايله) كه در ساحل دريا بود بپرس».

ظاهر سؤال از خود روستاست ولی سیاق آیه‌ی: ﴿إِذۡ يَعۡدُونَ فِي ٱلسَّبۡتِ﴾.

نشان می‌دهد که منظور از آن اهل روستاست، چون روستا دشمنی و فسق و فجور نمی‌کند.

همچنین است آیه‌ی: ﴿وَكَمۡ قَصَمۡنَا مِن قَرۡيَةٖ كَانَتۡ ظَالِمَةٗ﴾ [الأنبیاء: 11]. چون وقتی خداوند فرموده: ﴿كَانَتۡ ظَالِمَةٗ﴾ [الأنبیاء: 11]. نشان می‌دهد که منظور اهل روستاست.

در جایی دیگر می‌فرماید: ﴿ وَسۡ‍َٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ ٱلَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾ [یوسف: 82].

«و از (اهالي) شهري كه ما در آن بوده‌ايم (كه مصر است) و از كارواني كه با آن (به كنعان) برگشته‌ايم بپرس (تا بيگناهي ما براي تو ثابت شود)».

این آیه بیان می‌دارد که منظور اهل روستاست و آگاهان و عالمان به زبان عربی در این باره اختلاف نظری ندارند، چون روستا از صدق آنان خبر نمی‌دهد.

همه‌ی اینها معنای بیان و تقریر شافعی/ در این تصرفات برای قوم عرب است که به طور کلی بیان می‌کند که قرآن جز با فهم زبان عربی فهم نمی‌شود. امام شافعی نوع بسیار پیچیده‌ای از طریقه‌ی عرب‌ها را آورده، چون انواع تصرفات زبان عربی را اهل خود یعنی دانشمندان نحو و صرف و معانی و بیان و اشتقاق و شارحان مفردات لغت عربی و ناقلان از عرب بنا به مقتضیات احوال و شرایط مختلف مورد شرح و بسط قرار داده‌اند. پس همه‌ی اینها قرآن با آنها نازل شده، به همین خاطر واژه‌ی عربی بر قرآن اطلاق شده است.

وقتی این مطلب ثابت شد، در این صورت بر کسی که در شریعت اهل نظر و تحقیق است و راجع به آن بحث می‌کند دو چیز لازم است:

**اول-** راجع به چیزی از امور شریعت سخن نگوید مگر اینکه عرب باشد یا اگر عرب نیست آن قدر به زبان عربی مسلط و آگاه باشد که همچون یک عرب باشد و به پای عرب‌ها و پیشوایان متقدم و صاحب نظران در زبان عربی همچون خلیل و سیبویه و کسائی و فراء و امثال آنان برسد. البته منظور این نیست که همچون آنان حافظ و جامع تمام معلومات و آگاهی‌ها و خبرگی‌های زبان عربی باشد، بلکه منظور تنها این است که فهم وی به طور کلی فهم یک عرب باشد. به همین دلیل متقدمین از میان دانشمندان زبان و ادبیات عرب از متأخرین برتری یافته‌اند، چون به خاطر همین مطلب امام و پیشوا شده‌اند. اگر کسی به این درجه نرسیده باید در فهم معانی قرآن مقلد باشد و نباید به فهم معانی قرآن گمان نیکی داشته باشد بدون اینکه در این باره از اهل علم بپرسد.

شافعی/ وقتی مطلب قبلی را بیان کرد، گفت: هر کس این مطلب را از زبان عربی نداند حال آنکه قرآن با زبان عربی نازل شده و سنت با زبان عربی از پیامبرص صادر شده است و به زور بگوید زبان عربی را می‌داند، قطعاً نسبت به برخی از مطالب زبان عربی جاهل است و هر کس به زور ادعای علم به زبان عربی بکند در حالی که برخی از آن را نمی‌داند و معرفت و شناخت وی در تمام بخش‌های زبان عربی ثابت نشده است در صورتی که اظهار نطری در این باره بکند و سخن‌اش مطابق صواب و حق باشد، چون بدون علم و شناخت اظهارنظر کرده، مورد ستایش قرار نمی‌گیرد و در خطایش معذور نیست، چون در چیزی سخن گفته که احاطه‌ی علمی به فرق میان درست و خطای آن را ندارد.

آنچه شافعی گفته درست است، چون اظهار نظر در قرآن و سنت بدون علم تکلف است و از تکلف نهی شده‌ایم و نیز اظهار نظر در قرآن و سنت مشمول این حدیث قرار می‌گیرد که پیامبرص فرموده است: «حَتَّى إِذَا لَمْ يَبقْ عَالِمًا اتَّخَذَ النَّاسُ رُءُوسًا جُهَّالاً فَسُئِلُوا فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا»[[284]](#footnote-284). «تا جایی که هیچ عالمی نمی‌ماند. مردم سران و بزرگانی جاهل را برمی‌گزینند، آنان مورد سؤال قرار می‌گیرند، پس بدون علم فتوا می‌دهند در نتیجه هم خود گمراه می‌شوند و هم دیگران را گمراه می‌کنند». چون آنان وقتی زبان عربی را نمی‌دانند تا راجع به قرآن و سنت به آن مراجعه کنند به فهم اعجمی‌اش و عقل صرفش بدون تمسک جستن به دللیل مراجعه می‌کند در نتیجه از راه راست منحرف شده است.

ابن وهب از حسن روایت کرده که به او گفته شد: نظرت چیست؟ درباره‌ی کسی که زبان عربی را یاد می‌گیرد تا زبان خود را راست کند و منطق خویش را به وسیله‌ی زبان عربی اصلاح کند؟ گفت: نظرم این است که زبان عربی را یاد بگیرد، چون کسی آیه‌ای را می‌خواند و مفهوم و معنای آن را نمی‌داند در نتیجه هلاک می‌شود.

از حسن نقل است که گوید: عجمی بودن مردم را هلاک کرده است، آنان قرآن را بدون معنای واقعی‌اش تأویل می‌کنند.

**دوم-** هرگاه یک لفظ یا یک معنی در قرآن و سنت بر او مبهم و مشتبه گردید نباید درباره‌ی آن چیزی بگوید و اظهار نظر کند بدون اینکه از کسانی که علم و آگاهی به زبان عربی دارند کمک و یاری جوید، چون ممکن است کسی در زبان عربی، امام و صاحب نظر باشد ولی در برخی اوقات، معنای مطلبی بر او پوشیده می‌ماند. در این هنگام باید احتیاط کند، چون گاهی برخی از معانی خاص را یک شخص عرب محض می‌داند. پس باید احتیاط کند تا اینکه درباره‌ی آن بپرسد. این کار از صحابه که عرب هم بوده‌اند نقل شده است، پس نسبت به غیر صحابه چگونه باید باشد؟

از ابن عباسب نقل شده که گوید: معنای عبارت:

﴿فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ [یوسف: 101]. نمی‌دانستم تا اینکه دو نفر عرب بادیه نشین پیش من آمدند و راجع به چاهی خصومت و نزاع داشتند. یکی‌شان گفت: «أنا فطرتها» یعنی من شروع به کندن آن چاه نمودم.

از عمر روایت شده که او روی منبر درباره‌ی معنای آیه‌ی: ﴿أَوۡ يَأۡخُذَهُمۡ عَلَىٰ تَخَوُّفٖ﴾ [النحل: 47]. پرسید. مردی از طایفه‌ی هذیل به او گفت که تخوف از نظر آنان به معنای کاهش یافتن است.

نمونه‌های آن زیادند.

شافعی می‌گوید: زبان عرب از همه‌ی زبان‌ها معانی گسترده‌تر و الفاظ بیشتری دارد.

وی افزود: کسی را سراغ نداریم که به همه‌ی علوم و ادبیات زبان عربی احاطه‌ی کامل داشته باشد جز پیامبر، ولی چیزی از زبان عربی به طور یکنواخت از دست نمی‌رود به گونه‌ای که کسی وجود نداشته باشد که آن را بداند.

شافعی می‌افزاید: علم به زبان عربی از نظر عرب همچون علم به سنت از نظر فقهاء است. کسی را سراغ نداریم که جامع همه‌ی سنت‌ها و روایات باشد به گونه‌ای که چیزی از سنت‌ها از دستش نرفته باشد. پس هرگاه علم همه‌ی عالمان سنت جمع‌آوری شود، آن وقت به همه‌ی سنت‌ها و احادیث علم حاصل می‌شود و هرگاه علم هر کسی از عالمان سنت از علم دیگری جدا شود، مقداری از سنت‌ها بر وی پوشیده می‌ماند. سپس آنچه بر وی پوشیده مانده نزد دیگران که در طبقه‌ی او هستند و همکار وی می‌باشند، موجود است.

شافعی افزود: زبان عربی نزد خاص و عام نیز چنین است. مطلبی از زبان عربی بر آنان پوشیده نمی‌ماند و آن مطلب از غیر عرب‌ها خواسته نمی‌شود. و کسی زبان عربی را نمی‌داند مگر کسی که آن را از عرب‌ها پذیرفته باشد و کسی در مطلبی از زبان عربی با عرب‌ها مشارکت ندارد مگر کسی که در یادگیری زبان عربی از عرب‌ها پیروی کرده باشد. هر کس زبان عربی را از عرب‌ها پذیرفته باشد، از اهل زبان عربی است و دیگران که زبان عربی را رها کرده‌اند، اهل آن نیستند. پس هرگاه کسی به زبان عربی روی آورد، از اهل آن می‌شود.

این اظهارات شافعی بود و کسی در این زمینه با وی مخالفت نکرده است. وقتی قضیه چنین است هر فردی که می‌خواهد در قرآن و سنت نظری بیفکند لازم است که زبان عربی را یاد بگیرد و پیش از تأیید صلاحیت وی از جانب آگاهان و اساتید ادبیات و زبان عربی به خودش حسن ظن نداشته باشد و در قرآن و سنت اظهار نظر ننماید و در مسایل مبهمی که احاطه‌ی علمی به آنها ندارد بدون سؤال ا زاهل خودش مستقلاً اظهار نظر نکند. هرگاه به این نسخه عمل کرد آن وقت موافق منهج و روش پیامبرص و یارانش می‌باشد.

از عبدالله بن عمر بروایت شده که گوید: گفتیم: ای رسول خدا، چه کسی بهترین مردمان است؟ فرمود: «ذو القلب الـمخموم واللسان الصادق». «کسی که دارای دلی پاک و خالی از کینه و حسد، دارای زبانی راستگو است». گفتیم: زبان راستگو را شناختیم اما دل پاک چه کسی است؟ فرمود: «هو التقي النقي الذي لا إثم فيه ولا حسد».«انسان دل پاکی که گناه و حسد و کینه‌ای ندارد».

گفتیم: پس از او چه کسی بهترین مردم است؟

فرمود: «الذي يشنأ الدنيا ويحب الآخرة». **«**کسی که از دنیا بیزار است و آخرت را دوست دارد».

گفتیم: چنین کسی را سراغ نداریم جز رافع آزاد شده‌ی رسول خداص. گفتیم: پس از او چه کسی بهترین مردم است؟

فرمود: «مؤمن في خلق حسن». «مؤمن خوش اخلاق».

گفتیم: اما این یکی در میان ما هست[[285]](#footnote-285).

روایت شده که مردی پیش رسول خداص آمد و گفت ای رسول خدا، آیا مرد در ادای حق زنش سهل انگاری می‌کند؟ فرمود: «نعم، إذا کان ملفجاً».«بله هرگاه ورشکست و بی‌چیز باشد».

ابوبکر به پیامبرص گفت: ای رسول خداص تو چه گفتی و او به تو چه گفت؟ پیامبر فرمود: گفت: آیا مردی در ادای حق زنش سهل انگاری می‌کند؟ گفتم: «نعم إذا کان فقرا».«بله هرگاه فقیر باشد». ابوبکر گفت: نظرت چیست که او از تو فصیح‌تر است ای رسول خدا؟ فرمودند: «وکیف لا وأنا من قریش وأرضعت فی بنی سعد»[[286]](#footnote-286). «چـــگونه چنین است در حالی که از قبیله‌ی قریش‌ام و در میان طایفه‌ی بنی سعد بزرگ شده‌ام».

اینها ادله‌ای بودند که نشان می‌دهند برخی علوم مربوط به زبان عربی از برخی عرب‌ها پنهان می‌ماند. پس واجب است که درباره‌ی آنها سؤال شود همان طور که آنان سؤال کردند. در نتیجه بر روش و منهج آنان است. در غیر این صورت انسان منحرف شده و در شریعت اسلامی به رأی خود اظهار نظر می‌کند نه به زبان شریعت.

برای این موضوع شش مثال را می‌آوریم:

**اول-** گفته‌ی جابر جعفی درباره‌ی آیه‌ی:

﴿فَلَنۡ أَبۡرَحَ ٱلۡأَرۡضَ حَتَّىٰ يَأۡذَنَ لِيٓ أَبِي﴾ [یوسف: 80]. که تأویل این آیه هنوز نیامده است. او دروغ گفته، چون وی با این رأی عقیده‌ی رافضی‌ها را اختیار کرده است، چون رافضی‌ها معتقدند علی درمیان ابرهاست و کسی از فرزندانش خارج نمی‌شود تا اینکه علی از آسمان ندا سر می‌دهد: همراه فلانی خارج شوید. این همان معنای عبارت: ﴿فَلَنۡ أَبۡرَحَ ٱلۡأَرۡضَ حَتَّىٰ يَأۡذَنَ لِيٓ أَبِي﴾ [یوسف: 80].

«من از سرزمين (مصر) حركت نمی‌‌كنم تا پدرم به من اجازه (خروج از آن و برگشت به كنعان را) ندهد، يا خدا در حق من داوري نكند و فرمان نراند (و با مرگ من يا آزادي بنيامين، كار را يكسره نسازد)».

از نظر جابر جعفی می‌باشد، همان‌طور که سفیان در تفسیر گفته‌ی جابر که تأویل این آیه هنوز نیامده است، می‌گوید: او دروغ گفته و آیه‌ی مذکور درباره‌ی برادران یوسف می‌باشد.

این داستان در مقدمه‌ی کتاب مسلم آمده است. هر انسان عاقلی تردید ندارد که سیاق قرآن گفته‌ی سفیان را تأیید می‌کند و آنچه جابر گفته بی‌اساس است و در سیاق آیات قرآنی نمی‌گنجد.

**دوم-** رأی کسانی که می‌پندارند که مرد می‌تواند با نه زن آزاده ازدواج کند و برای اثبات گفته‌شان به این آیه استدلال کرده‌اند:

﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [النساء: 3].

‏«و اگر ترسيديد كه درباره يتيمان نتوانيد دادگري كنيد (و دچار گناه بزرگ شويد، از اين هم بترسيد كه نتوانيد میان زنان متعدّد خود دادگري كنيد و از اين بابت هم دچار گناه بزرگ شويد. ولي وقتي كه به خود اطمينان داشتيد كه می‌‌توانيد میان زنان دادگري كنيد و شرائط و ظروف خاصّ تعدّد ازواج مهيّا بود) با زنان ديگري كه براي شما حلالند و دوست داريد، با دو يا سه يا چهار تا ازدواج كنيد».

چون فاصله‌ی بین چهار تا سه و تا دو نه می‌شود. این رأی نادرست و بی‌اساس است، چون معنای آیه این است: اگر خواستید با دو زن، اگر خواستید با سه زن و اگر خواستید با چهار زن ازدواج کنید.

**سوم-** گفته‌ی کسانی که می‌پندارند آنچه از خوک حرام است تنها گوشت آن می‌باشد و پیه‌اش حلال است، چون قرآن تنها گوشت خوک را حرام کرده نه پیه‌ی آن را. اگر می‌‌دانست که گوشت بر پیه نیز اطلاق می‌شود اما پیه چنین نیست و بر گوشت اطلاق نمی‌شود این سخن را نمی‌گفت.

**چهارم -** رأی کسانی که معتقدند هر چیزی فانی است حتی ذات پروردگار -خداوند از آنچه می‌گویند بسیار والاتر و برتر است- جز صورت او، زیرا خداوند فرموده است: ﴿هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥ﴾ [القصص: 88]. همانا منظور از وجه در اینجا غیر از آن چیزی است که گفته است، چون مفسرین در این باره چند تفسیر دارند و آنچه که این گوینده اظهار داشته نه در لغت و نه در معنا قابل توجیه نیست. نزدیک‌ترین رأی به قصد این بیچاره این است که گفت: منظور از وجه صاحب وجه است، همان طور که می‌گویی: «فعلت هذا لوجه فلان» یعنی این کار را به خاطر فلانی انجام دادم.

پس معنای آیه چنین است: هر چیزی جز او نابود می‌شود. مانند آن در آیات زیر آمده است:

﴿إِنَّمَا نُطۡعِمُكُمۡ لِوَجۡهِ ٱللَّهِ﴾ [الإنسان: 9]. «(به زبان حال، بديشان می‌‌گويند:) ما شما را تنها به خاطر ذات خدا خوراك می‌‌دهيم».

﴿كُلُّ مَنۡ عَلَيۡهَا فَانٖ ٢٦ وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ ذُو ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ ٢٧﴾ [الرحمن: 26-27].

‏ «همه چيزها و همه كساني كه بر روي زمين هستند، دستخوش فنا می‌‌گردند».

‏ و تنها ذات پروردگار با عظمت و ارجمند تو می‌‌ماند و بس.

**پنجم-** گفته‌ی کسانی که چنین می‌پندارند که خداوند متعال پهلو دارد. اینان برای اثبات رأی‌شان به این آیه استدلال کرده‌اند: ﴿أَن تَقُولَ نَفۡسٞ يَٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: 67].

‏ «(به درگاه خدا برگرديد و تسليم فرمان او شويد و از تعاليم وي پيروي كنيد تا روز قيامت) كسي نگويد: دردا و حسرتا! چه كوتاهيها كه در حق (طاعت و عبادت) خدا كرده‌ام. دريغا و فسوسا! من از زمره مسخره‌كنندگان (آئين يزداني) بوده‌ام. (واي بر من! سرمايه وجودم را باخته‌ام و گرفتار خشم خدا شده‌ام!)».

در این آیه معنای پهلو نه به صورت حقیقت و نه به صورت مجاز نیامده است، چون عرب می‌گوید: «هذا لأمر یصغر فی جنب هذا» یعنی این چیز به نسبت فلان چیز کوچک است. این آیه نیز معنایش این است: افسوس بر آنچه که در آنچه بین من و خدا بود کوتاهی کردم، چون کوتاهی‌ام را به امر و نهی خدا به من اضافه کردم.

**ششم-** گفته‌ی کسانی که درباره‌ی این فرموده‌ی پیامبرص: «لاَ تَسُبُّوا الدَّهْرَ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الدَّهْرُ»[[287]](#footnote-287)**. «**زمانه را نفرین نکنید، چون خداوند همان زمانه است»، می‌گویند: مطلبی که در این حدیث است همان مذهب دهریه است. اینان ندانسته‌اند که معنای حدیث فوق این است: هرگاه بلاها و مصایب متوجه شما شد زمانه را ناسزا مگویید و این بلاها و مصایب را به زمانه نسبت ندهید، چون خداوند این بلاها و مصایب را به شما رسانیده نه زمانه، زیرا وقتی شما زمانه را ناسزا می‌گویید، این ناسزا گویی متوجه فاعل این کار می‌شود نه زمانه.

پس مثلا می‌گویی: زمانه فلان مصیبت در مالش را به او رسانیده و ناخوشی‌ها و مصایب روزگار متوجه او شده است. پس هر چیزی را که به مشیت و تقدیر خدا روی دهد به روزگار نسبت نمی‌دهند از این رو می‌گویند: نفرین خدا بر این روزگار و خداوند این روزگار را نابود کند. و امثال این حرف‌ها. مردم روزگار را تنها به خاطر کاری که به آن نسبت داده شده نفرین می‌کنند. پس گویی آنان فاعل این کار را نفرین می‌کنند و فاعل هم تنها خداوند یکتاست. بنابراین گویی خدا را ناسزا می‌گویند.

با این مثال‌ها روشن شد که چگونه در زبان عربی در کلام خداوند و سنت پیامبرص از جانب اشخاص خطا روی می‌دهد و اینکه این امر منجر به تحریف کلمات از جاهای خود می‌شود.

صحابه از این خطاها مبرا و دورند، چون آنان عرب بودند و برای فهم کلام خدای متعال به ابزار و یادگیری نیاز نداشتند. سپس بعد از صحابه کسانی که عرب زبان نبودند آمدند و خود را به زحمت انداختند تا زبان عربی را یاد بگیرند. در آن هنگام افرادی در فهم شریعت آن گونه سزاوار آن بود راه یافتند. افرادی همچون سلمان فارسی و دیگران. پس هر کس در فهم قرآن و سنت به آنان اقتدا کند، اگر می‌خواهد که از اهل اجتهاد باشد به امید خدا به سواد اعظم و اکثریت جماعت مسلمانان راه یافته و بر روش و منهج آنان قرار می‌گیرد و در سلک فرقه‌ی ناجیه قرار می‌گیرد.

فصل نوع دوم

همانا خداوند شریعت را بر پیامبرش نازل کرده که در آن بیان و توضیح هر چیزی که مردم بدان نیاز دارند، هست، چیزهایی راجع به تکالیف‌شان و امور تعبدی که بدان گردن نهادند. و پیامبرص از دنیا نرفت تا اینکه دین کامل شد. خداوند بر آن گواهی می‌دهد و می‌فرماید:

﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗا﴾ [المائدة: 3].

«امروز (احكام) دين شما را برايتان كامل كردم و (با عزّت بخشيدن به شما و استوار داشتن گام‌هايتان) نعمت خود را بر شما تكميل نمودم و اسلام را به عنوان آئين خداپسند براي شما برگزيدم».

پس هر کس گمان کند که چیزی از دین باقی مانده و هنوز دین کامل نشده است، آیه‌ی ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ﴾ [المائدة: 3]. را تکذیب نموده است.

نباید گفت: حوادث و مسائل مستحدثه‌ای را دیده ایم که در قرآن و سنت نهی درباره‌اش نیست و تحت اصولی عام قرار نمی‌گیرند، مثلاً مسائلی از قبیل سهم الارث پدر بزرگ، امور حرام در طلاق، قضیه‌ی کسی که روی فرد مجروحی می‌افتد و سایر مسائل اجتهادی که در قرآن و سنت نهی درباره‌شان وجود ندارد. پس کجا دین کامل شده است؟

چون در جواب گفته می‌شود:

**اولاً**- آیه‌ی ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ﴾ [المائدة: 3]. «امروز (احكام) دين شما را برايتان كامل كردم».

اگر تمام مسائل و حوادث جزئی در آن معتبر باشد حرف شما درست است ولی مراد از این عبارت، کلیات دین می‌باشد، چون در دین اسلام قاعده‌ای که در ضروریات و حاجیات یا تکمیلیات بدان نیاز باشد باقی نمانده مگر اینکه در نهایت وضوح و روشنی بیان شده است.

آری، تطبیق مسائل جزئی به کلیات دین به اجتهاد و نظر مجتهد واگذرا شده است،چون خود قاعده‌ی اجتهاد و ضوابط آن در قرآن و سنت نیز آمده است و حتماً باید این قواعد و ضوابط اعمال شوند و ترک آنها جایز نیست. وقتی در شریعت اسلام این امر ثابت شده این نشان می‌دهد که حوزه و مجال اجتهاد وجود دارد و این امر تنها در مواردی است که نهی درباره‌اش هست. اگر منظور آیه کمال دین در تمام مسائل و حوادث جزئی بود، خوب مسائل و حوادث جزئی که قابل شمارش نیستند. بنابراین نمی‌توان تحت قالبی آنها را منحصر کرد.

عالمان اسلامی به این مطلب تصریح کرده‌اند، چون منظور آیه تنها کامل بودن دین در قواعد کلی به تناسب نیاز به آنها می‌باشد، قواعدی که حوادث و مسائل مستحدثه‌ای که بی‌نهایت‌اند با آنها تطبیق داده می‌شوند و احکام‌شان با رعایت ضوابط اجتهاد از احکام اصول کلی استخراج می‌شود.

**ثانیاً-** در نظر گرفتن کامل بودن دین در مسائل جزئی به ابهام و اشکال می‌انجامد و همین امر باعث شده که این سؤال مطرح شود، چون اگر سؤال کننده به کامل بودن دین در کلیات توجه می‌کرد، دیگر این سؤال را مطرح نمی‌کرد، چون قواعد و اصول کلی دین تا ابد وضع شده‌اند و لا یتغیر و ثابت‌اند هر چند دنیا به زوال بینجامد.

اما مسائل جزئی برای مقطع زمانی و مکانی خاصی وضع شده‌اند و تابع مقتضیات زمان و مکان‌اند و با توجه به شرایط و اوضاع و احوال زمانی و مکانی تغییر می‌کنند. اگر این نکته در نظر گرفته نشود چنین تصور می‌شود که دین کامل نشده است و این خلاف فرموده‌ی خداوند است که می‌فرماید:

﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ﴾ [المائدة: 3].

«امروز (احكام) دين شما را برايتان كامل كردم».

﴿وَنَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ وَبُشۡرَىٰ لِلۡمُسۡلِمِينَ﴾ [النحل: 89].

«و ما اين كتاب (آسماني) را بر تو نازل كرده‌ايم كه بيانگر همه‌ چيز (امور دين مورد نياز مردم) و وسيله هدايت و مايه رحمت و مژده‌رسان مسلمانان (به نعمت جاويدان يزدان) است».

بدون شک کلام خدا راست است و هر چه مخالف آن باشد راست نیست. ظاهر امر این است که آیه‌ی مذکور بر عموم و اطلاق بودنش صحیح است و اما حوادث و مسائل مستحدثه‌ای که قبلاً نبوده و در صحت کمال دین تأثیری ندارد، چون این مسائل مستحدثه یا بدان‌ها نیاز هست و یا نیاز نیست اگر به آنها نیاز هست همان مسائل اجتهادی است که بر اصول و قواعد کلی دین جاری می‌شوند و احکام‌شان از اصول و قواعد کلی دین استخراج می‌شود تنها نظر مجتهد می‌ماند که به دلیل خاصی استناد کند و احکام‌شان را استنباط نماید و یا به آنها نیاز نیست که در این صورت از بدعت‌های تازه ایجاد شده می‌باشد، چون اگر به آنها نیاز بود، شریعت از آنها سکوت نمی‌کرد. اینکه شریعت از آنها سکوت کرده و هیچ دلیلی برای اثبات صحت آنها وجود ندارد نشان می‌دهد که به آنها نیازی نیست. پس به هر حال دین کامل شده است. از جمله دلایلی که نشان می‌دهد این مطلب همان چیزی است که صحابه فهم کرده‌اند، این است که هرگز طرح این سؤال از آنان شنیده نشده است و کسی از آنها نگفته است: چرا ارث پدر بزرگ همراه برادران میت در نصوص دینی نیامده است و چرا به حکم کسی که به همسرش بگوید: تو بر من حرام هستی تصریح نشده است... و مانند آنها که شارع نصی درباره‌شان نیاورده است، بلکه صحابه در این مسائل اجتهاد و اظهارنظر کرده و با رعایت ضوابط و مقررات اجتهاد از اصول کلی دین احکام آنها را استنباط نمودند و اگر در این باره نصی نبوده از طریق معنا و مفهوم نصوص دینی این کار را کرده‌اند. بنابراین کامل بودن دین به تمام واضح و روشن گردید.

سپس به مطلب دیگری منتقل می‌شویم و آن اینکه خداوند سبحان، قرآن را مبرا و دور از اختلاف و تضاد نازل فرمود تا خوب در آن تدبر و تفکر شود و از آن عبرت و پند گرفته شود، می‌فرماید: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَۚ وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا ٨٢﴾ [النساء: 82].

‏ «آيا (اين منافقان) درباره قرآن نمی‌‌انديشند (و معاني و مفاهيم آن را بررسي و وارسي نمی‌‌كنند تا به وجوب طاعت خدا و پيروي امر تو پي ببرند و بدانند كه اين كتاب به سبب ائتلاف معاني و احكامي كه در بر دارد و اين كه بخشي از آن مؤيّد بخش ديگري است، از سوي خدا نازل شده است‌؟) و اگر از سوي غيرخدا آمده بود در آن تناقضات و اختلافات فراواني پيدا می‌‌كردند».

معنای آیه نشان می‌دهد که قرآن از اختلاف و تناقض‌گویی مبراست، چون آیات قرآن همدیگر را هم از جهت لفظ و هم از جهت معنا تصدیق و تأیید می‌کنند.

**از جهت لفظ**: فصاحت در قرآن خیلی چشمگیر است و تمام قرآن را در بر گرفته است اما کلام مخلوق چنین نیست، چون می‌بینی که در آن اختلاف و تناقض‌گویی وجود دارد. چون در بخشی از کلام فصاحت و بلاغت هست ولی هنوز کلام پایان نمی‌یابد که در اثنای آن مطالبی هست که از درجه‌ی فصاحت‌اش پایین می‌آید. همچنین یک قصیده را می‌بینی که در بخشی از آن فصاحت هست و در بخشی دیگر فصاحت وجود ندارد اما قرآن سراسرش فصاحت و بلاغت در بالاترین درجه وجود دارد.

**از جهت معنا**: معانی قرآن با وجود کثرت و تکرارش به تناسب مقتضیات احوال و اوضاع منسجم و منظم و هماهنگ هستند بدون آنکه کم‌ترین خلل و تضاد و تعارضی در آنها باشد به گونه‌ای که راهی برای بشر وجود ندارد که به پای آن برسد. به همین خاطر وقتی اهل بلاغت و فصاحتِ نخستین که عرب‌ها بودند کلام خدا را شنیدند با آن معارضه و مقابله نکردند و در اعجاز قرآن هیچ‌گونه تغییری ایجاد نکردند در حالی که آنان خیلی حریص بودند بر قرآن اعتراض کنند و نقصی را در آن بیابند. سپس وقتی اسلام آوردند و معانی قرآن را مشاهده نمودند و در شگفتی‌های آن تفکر و تأمل نمودند به بصیرت و آگاهی‌شان افزوده شد مبنی بر اینکه در قرآن هیچ گونه اختلاف و تعارضی وجود ندارد.

ثابت شده که سهل بن حنیف در روز صفین و داوری و حَکَم گفت: «ای مردم! به رأی و نظر خود اعتماد نکیند و رأی خود را متهم بدانید، چون موقع جریان ابوجندل خودمان را همراه رسول خداص دیدیم که چگونه بودیم و اگر می‌توانستیم فرمان رسول خداص را رد بکنیم قطعاً این کار را می‌کردیم. به خدا قسم! اگر از آن وقتی که اسلام آوردیم تاکنون شمشیر را بر گردن مان بگذاریم این کار برای ما آسان‌تر از آن کاری است که با رسول خداص کردیم[[288]](#footnote-288).

در این روایت دو نکته هست که گواه مدعای ماست:

1- گفته‌ی: «رأی خود را متهم کنید و بدان اعتماد نکنید»، چون تعارضی با ظواهر یک امر غالباً رأیی است که بر اصل معتبری بنا نمی‌شود و بی‌اساس است.

2- گفته‌ی سهل بن حنیف در روایت مذکور که لب و نکته‌ی دقیق این باب هست که گفت: «به خدا قسم، شمشیرهایمان را بر گردن نگذاشته‌ایم... تا آخر روایت».

چون معنایش این است که هر دستوری از شریعت خدا که بر آنان نازل شده و ظاهراً با رأی و عقل اصطکاک و تعارض دارد، حق است و به تدریج و به مرور زمان روشن می‌شود تا جایی که بطلان آن رأی محرز می‌گردد. و این تعارض ظاهری، شبهه و ابهامی است که عارض شده و نباید به آن اهمیت داد بلکه باید از همان ابتدا آن را متهم کرد و بدان توجهی نشان داده نشود و تنها بر شریعت اعتماد و تکیه شود، چون اگر این دستور دینی امروز روشن نشده فردا روشن می‌گردد و اگر فرض بر این باشد که هرگز روشن نشود باز اشکال و ایرادی نیست، چون انسان در این صورت به محکم‌ترین دستگیره دست آویخته است.

در «الصحیح» از عمر روایت شده که گوید: از هشام بن حکیم بن حزام شنیدم که در زمان حیات رسول خداص سوره‌ی فرقان را می‌خواند. به قرائت‌اش گوش دادم، دیدم که به سبک‌های مختلفی قرائت می‌کند که رسول خداص چنین برای من قرائت نکرده بود. نزدیک بود در نماز به او حمله کنم. صبر کردم تا سلام نمازش را داد. ردایش را کشیدم و گفتم: چه کسی این سوره را این چنین برای تو قرائت نموده است...؟.

گفت: رسول خداص آن را برای من قرائت نمود. گفتم: دروغ می‌گویی، چون رسول خداص غیر از آنچه که تو قرائت نمودی برای من قرائت نموده است. او را با خود پیش رسول خداص بردم. رسول‎خداص فرمود:

«أَرْسِلْهُ، اقْرَأْ يَا هِشَامُ». «او را آزاد بـــگذار. ای هشام! بخوان (ببینم چگونه قرائت می‌کنی)»؟. با همان قرائتی که از وی شنیدم آن را برای پیامبرص قرائت نمود.

رسول خداص فرمود: «كَذَلِكَ أُنْزِلَتْ».«قرآن این چنین نازل شده است». سپس فرمود: «اقْرَأْ يَا عُمَرُ». «بخوان ای عمر». من همان قرائتی را که رسول خداص برایم قرائت نمود، خواندم. پیامبرص فرمودند: «كَذَلِكَ أُنْزِلَتْ، إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ أُنْزِلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ»1. «قرآن چنین نازل شده، چون این قرآن با هفت قرائت نازل شده است پس هر طور برای شما میسر است بخوانید».

این قضیه ابهام و اشکالی بود که برای یکی از صحابه در نقل شریعت پیش آمد و پیامبرص جواب این ابهام را برایشان روشن نمود. این دلیلی برای بودن اختلاف در قرآن نیست، چون اختلاف میان مکلفین در برخی از معانی یا مسائل قرآن مستلزم آن نیست که در خود قرآن اختلاف وجود دارد، چون امت‌ها در نبوت پیامبران اختلاف داشته‌اند و این دلیلی برای وقوع اختلاف در خود نبوت پیامبران نیست و در مسائل زیادی از مسائل توحیدی اختلاف کرده‌اند و این اختلاف‌شان دلیلی برای وقوع اختلاف در خود مسائل توحید نیست. موضوع مورد بحث ما نیز دقیقاً چنین است. وقتی این مطلب ثابت شد، روشن می‌گردد که در خود قرآن هیچ گونه اختلافی وجود ندارد.

سپس مطلب دیگری را بر این مطلب بنا می‌کنیم و آن اینکه وقتی مبرا بودن قرآن از اختلاف روشن گردید، درست است که میان همه‌ی اختلاف کنندگان داور باشد، چون قرآن معنایی را که حق است بیان می‌کند و حق در ذات خود مختلف نیست. پس هر اختلافی که از مکلف سر می‌زند قرآن نگهبان آن است.

خدای متعال می‌فرماید: ﴿وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَمُهَيۡمِنًا عَلَيۡهِ﴾ [المائدة: 48].

«و بر تو (اي پيغمبر) كتاب (كامل و شامل قرآن) را نازل كرديم كه (در همه احكام و اخبار خود) ملازم حق، و موافق و مصدّق كتاب‌هاي پيشين (آسماني)، و شاهد (بر صحّت و سقم) و حافظ (اصول مسائل) آنها است».

عام‌تر از این فرموده خداوند است:

﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّ‍ۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِ﴾ [البقرة: 213].

«مردمان (برابر فطرت در آغاز از نظر انديشه و صورت اجتماعي يك‌گونه و) يك دسته بودند. (كم‌كم دوره صِرف فطري به پايان رسيد و جوامع و طبقات پديد آمدند و بنا به استعدادهاي عقلي و شرائط اجتماعي، اختلافات و تضادهائي به وجود آمد و مرحله بلوغ و بيداري بشريّت فرا رسيد) پس خداوند پيغمبران را برانگيخت تا (مردمان را به بهشت و دوزخ) بشارت دهند و بترسانند. و كتاب (آسماني) كه مشتمل بر حق بود و به‌سوي حقيقت (و عدالت) دعوت می‌‌كرد، بر آنان نازل كرد تا درمیان مردمان راجع بدانچه اختلاف می‌‌ورزيدند داوري كند (و بدين وسيله مرحله نبوّت فرا رسيد)».

سپس در ادامه می‌فرماید:

﴿فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَا ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِ مِنَ ٱلۡحَقِّ بِإِذۡنِهِ﴾ [البقرة: 213].

«پس خداوند كساني را كه ايمان آورده بودند، با اجازه خويش (كه مايه رشد فكري و ايمان پاك و زمينه رستن از انگيزه‌هاي نفساني و تمسّك كامل به كتاب آسماني است) به آنچه كه حق بود و در آن اختلاف ورزيده بودند، رهنمون شد».

در جای دیگری می‌فرماید:

﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾ [النساء: 59].

«و اگر در چيزي اختلاف داشتيد (و در امري از امور كشمكش پيدا كرديد) آن را به خدا (با عرضه به قرآن) و پيغمبر او (با رجوع به سنّت نبوي) برگردانيد (تا در پرتو قرآن و سنّت، حكم آن را بدانيد. چرا كه خدا قرآن را نازل، و پيغمبر آن را بيان و روشن داشته است. بايد چنين عمل كنيد) اگر به خدا و روز رستاخيز ايمان داريد. اين كار (يعني رجوع به قرآن و سنّت) براي شما بهتر و خوش فرجام‌تر است».

این آیات و مانند آنها صراحتاً بیان می‌کنند که باید اختلاف و تنازع را به قرآن و سنت ارجاع داد، چون سنت مبین و مفسر قرآن است. و این نشان می‌دهد که حق در قرآن واضح و روشن و بیان آن کامل است و چیز دیگری بعد از آن جایگزین‌اش نمی‌شود.

صحابه نیز این چنین کردند، چون آنان هر موقع در قضیه‌ای اختلاف نظر پیدا کردند آن را به قرآن و سنت ارجاع می‌دادند. جریانات و وقایع آنان بیانگر این مطلب است و کسی که در فقه تلاش و زحمت می‌کشد به آن جهل ندارد. پس نظر به مشهور بودن این جریانات و وقایع، مطرح کردن آنها در اینجا بی‌فایده است. بنابراین داوری کردن قرآن در اختلافات افراد، مطلبی است که صحابه نیز بدان پایبند بودند.

وقتی این موضوع خوب جا گرفت، با توجه به این مقدمه کسی که در شریعت اسلام اجتهاد و اظهار نظر می‌کند، دو کار واجب است:

**اول-** با چشم کمال به شریعت نگاه کند نه با چشم نقصان، و شریعت را در امور عبادی و امور عادی به طور کلی معتبر بداند و هرگز از دایره‌ی شریعت خارج نشود، چون خروج از آن گمراهی و سرگردانی و تیر انداختن در کوری است. چگونه از دایره‌ی شریعت خارج می‌شود در حالی که کمال آن ثابت شده است؟ پس کسی که در شریعت کم و زیاد ایجاد می‌کند به طور مطلق بدعت‌گذار بوده و از راه راست به بیراهه منحرف شده است.

**دوم-** یقین داشته باشد که میان آیات قرآنی و میان احادیث نبوی هیچ گونه تضاد و تعارضی وجود ندارد بلکه همگی از یک سرچشمه آب می‌خورند و یک مفهوم را می‌رسانند. پس هر وقت در نظر کسی ظاهراً اختلافی میان آیات قرآنی یا میان احادیث نبوی یا میان آیات قرآن و احادیث پیامبرص با یکدیگر مشاهده شود، بر او واجب است که به منتفی بودن اختلاف معتقد باشد، چون خداوند متعال گواهی داده که در قرآن اختلافی وجود ندارد. پس موقع مشاهده‌ی اختلاف و تعارض میان آیات قرآن یا احادیث پیامبرص باید دست نگه دارد و همچون کسی باشد که به شدت نیاز دارد از شیوه‌ی جمع میان آنها بپرسد یا در صورتی که آن جا از جمله مواردی باشد که حکمی عملی به آن تعلق گیرد، باید تسلیم باشد و اعتراض نکند. اگر حکمی عملی به آن تعلق گرفت به دنبال مصدر و منبع‌اش باشد تا از حق اطلاع حاصل کند یا تا زمان مرگ همچنان در حال تحقیق و بررسی باشد. هر موقع حقیقت موضوع برایش روشن شد، باید در هر مسأله‌ای که برایش پیش می‌آید و نیاز به اجتهاد و اظهارنظر درباره‌ی آن پیدا کند، آن را حاکم گرداند در هر مبحث دینی آن را جلو چشمانش بگذارد، همان طور که گذشتگان ما آنانی که خدا و پیامبرص ایشان را ستوده‌اند چنین کردند.

مورد اولی چیزی است که بدعت‌گذاران از آن غافل مانده‌اند. از این رو به سبب آن بر شریعت خطا گرفته و به آن اعتراض وارد کرده‌اند و هر کسی که به پیامبرص دروغ بسته به آن گرایش داشته است. وقتی در این باره به او گفته شود: که چرا به پیامبرص دروغ می‌بندی و تهدیدی را که در این باره آمده به او گوشزد می‌کنی، در جواب می‌گوید: من به ضرر او دروغ نبسته‌ام بلکه به نفع او دروغ بسته‌ام. از محمد بن سعید معروف به اردنی نقل شده که گوید: هرگاه کلام چیز نیکویی باشد اشکالی نمی‌بینم که اسنادی را برایش قرار دهم. به همین خاطر روایات موضوع را نقل می‌کرد. او به اتهام زندیق بودن کشته و به دار آویخته شد. برای این بخش مثال‌های زیادی آورده شد.

مورد دومی هم، جماعتی از آن غافل مانده‌اند و خوب دقت نکرده‌اند تا جایی که در فهم قرآن و سنت دچار اختلاف شده و در این موقع به گمان نیک خود عمل کرده و مستقلاً اظهار نظر کرده‌اند. این چیزی است که رسول خداص خوارج را به آن خصلت سرزنش و نکوهش نموده آنجا که می‌فرماید: «يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم». «قرآن را می‌خوانند و از حنجره‌هایشان فراتر نمی‌رود».

پس آنان را به عدم فهم قرآن موصوف کرده است. از این رو علیه مسلمانان شورش کرده و گفتند: هیچ حکمی جز برای خدا نیست حال آنکه افرادی در دین خدا حکم کرده‌اند. تا اینکه دانشمند قرآن عبدالله بن عباسب مفهوم آیه‌ی: ﴿إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّه﴾ [یوسف: 40]. را برایشان تبیین نمود به گونه‌ای که به سبب آن حدود دو هزار نفر از آنان به آغوش اسلام بازگشتند و سایرین بر عقیده و تفکر خود باقی ماندند و به گفته‌ی کسانی از آنان تکیه کردند که می‌گفتند: با ابن عباس مناظره و گفتگو نکنید، چون او از کسانی است که خداوند درباره‌اش فرموده است: ﴿بَلۡ هُمۡ قَوۡمٌ خَصِمُونَ﴾ [الزخرف: 58].

«بلكه ايشان گروهي كينه‌توز و پرخاشگرند (و براي مبارزه با تو و جلوگيري از حق، به استدلال باطل متوسّل می‌‌شوند)».

دقت کنید فهم خوارج درباره‌ی قرآن چگونه بود. سپس پیوسته این ابهام افرادی را فرا گرفته تا جایی که آیات و احادیث بر آنان مختلف و متعارض شده و با فهم آنان جور در نیامده و اینان قبل از دقت و تدبر کامل بدان فخر نموده‌اند.

### در این باره ده مثال را می‌آوریم:

**اول**- گفته‌ی کسانی که اظهار داشته‌اند آیه‌ی:

﴿وَأَقۡبَلَ بَعۡضُهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ يَتَسَآءَلُونَ ٢٧﴾ [الصافات: 27]. با آیه‌ی: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَلَآ أَنسَابَ بَيۡنَهُمۡ يَوۡمَئِذٖ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ ١٠١﴾ [المؤمنون: 101]. تناقض دارد.

**دوم-** بعضی معتقداند آیه‌ی: ﴿ َيَوۡمَئِذٖ لَّا يُسۡ‍َٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٞ وَلَا جَآنّٞ ٣٩﴾ [الرحمن: 39]. با آیات ﴿وَلَيُسۡ‍َٔلُنَّ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ عَمَّا كَانُواْ يَفۡتَرُونَ﴾ [العنکبوت: 13]. و ﴿وَلَتُسۡ‍َٔلُنَّ عَمَّا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾ [النحل: 93]. تضاد دارد.

**سوم-** عده‌ای بر این باورند که آیات:

﴿قُلۡ أَئِنَّكُمۡ لَتَكۡفُرُونَ بِٱلَّذِي خَلَقَ ٱلۡأَرۡضَ فِي يَوۡمَيۡنِ وَتَجۡعَلُونَ لَهُۥٓ أَندَادٗاۚ ذَٰلِكَ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٩ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِيَ مِن فَوۡقِهَا وَبَٰرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقۡوَٰتَهَا فِيٓ أَرۡبَعَةِ أَيَّامٖ سَوَآءٗ لِّلسَّآئِلِينَ ١٠ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٞ فَقَالَ لَهَا وَلِلۡأَرۡضِ ٱئۡتِيَا طَوۡعًا أَوۡ كَرۡهٗا قَالَتَآ أَتَيۡنَا طَآئِعِينَ ١١ فَقَضَىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَاتٖ فِي يَوۡمَيۡنِ وَأَوۡحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمۡرَهَاۚ وَزَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنۡيَا بِمَصَٰبِيحَ وَحِفۡظٗاۚ ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ ١٢﴾ [فصلت: 9-12].

‏«بگو: آيا به آن كسي كه زمين را در دو روز آفريده است ايمان نداريد، و براي او همگونها و انبازهائي قرار می‌‌دهيد؟ او (علاوه از اين كه آفريدگار زمين است) آفريدگار جهانيان هم می‌‌باشد.‏‏ او در زمين بر فراز آن كوههاي استواري قرار داد، و خيرات و بركات زيادي در آن آفريد، و موادّ غذائي (مختلف و جوراجور ساكنان) زمين را به اندازه لازم مقدّر و مشخّص كرد. اينها همه (اعمّ از خلق زمين و ايجاد كوهها و تقدير اقوات) روي هم در چهار روز كامل به پايان آمد، بدان گونه كه نياز نيازمندان و روزي روزي‌خواهان را برآورده كند (و كمترين كم و زيادي در آن نباشد). ‏سپس اراده آفرينش آسمان كرد، در حالي كه دود (گونه، و به شكل سحابيها در گستره فضاي بي‌انتهاء پراكنده) بود. به آسمان و زمين فرمود: چه بخواهيد و چه نخواهيد پديد آئيد (و شكل گيريد). گفتند: فرمانبردارانه پديد آمديم (و به همان صورت درآمده‌ايم كه اراده فرموده‌اي). ‏ آن‌گاه آنها را به صورت هفت آسمان در دو روز به انجام رساند، و در هر آسماني فرمان لازمه‌اش را صادر (و نظام و تدبير خاصّي مقرّر) فرمود (و مخلوقات و موجودات متناسب با آنجا را آفريد). آسمان نزديك را با چراغ‌هاي بزرگي (از ستارگان درخشان و تابان) بياراستيم و (آن را كاملاً از آفات و استراق سمع شياطين) محفوظ داشتيم. اين (امور مذكوره، اعم از آفرينش جهان هستي و دوران شكل‌گيري و نظم دقيق، برجوشيده از) برنامه‌ريزي خداوند بسيار توانا و بس آگاه است».

تصریح می‌کند که زمین قبل از آسمان آفریده شده و آیات ﴿ءَأَنتُمۡ أَشَدُّ خَلۡقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُۚ بَنَىٰهَا ٢٧ رَفَعَ سَمۡكَهَا فَسَوَّىٰهَا ٢٨ وَأَغۡطَشَ لَيۡلَهَا وَأَخۡرَجَ ضُحَىٰهَا ٢٩ وَٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ ٣٠﴾ [النازعات: 27-30].

‏«(اي منكرانِ معاد!) آيا آفرينش (مجدّد پس از مرگ) شما سخت‌تر است يا آفرينش آسمان كه خدا آن را (با اين همه عظمت سرسام‌آور و نظم و نظام شگفت، بالاي سرتان همچون كاخي) بنا نهاده است‌؟».

‏ ارتفاع و بلنداي آن را بالا برد و گسترشش داد، و آن را آراسته و پيراسته كرد و سر و سامانش بخشيد.

‏ و شب آن را تاريك كرد، و روزِ آن را پديدار و روشن ساخت.

‏ و پس از آن، زمين را غلتاند و (به شكل بيضي در آورد و) گستراند.

تصریح دارد بر اینکه زمین بعد از آسمان آفریده شده است. برخی از این ایرادات را نافع بن ازرق و دیگران بر ابن عباسبوارد کرده‌اند. بخاری در معلقات از سعید بن جبیر روایت کرده که گوید: مردی به ابن عباس گفت: من در قرآن آیاتی می‌بینم که از نظر من با هم تعارض و تضاد دارند. مثلاً آیه‌ی:

﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيۡنَهُمۡ يَوۡمَئِذٖ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ﴾ [المؤمنون: 101]. با آیه‌ی: ﴿وَأَقۡبَلَ بَعۡضُهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ يَتَسَآءَلُونَ ٢٧﴾ [الصافات: 27]. تعارض دارد. خداوند در جایی می‌فرماید: ﴿وَلَا يَكۡتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثٗا﴾ [النساء: 42].

حال آنکه در جای دیگری از زبان مشرکان می‌فرماید:

﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشۡرِكِينَ﴾ [الأنعام: 23].

که در این آیه عقیده‌ی خود را کتمان نمودند. در آیات: ﴿ءَأَنتُمۡ أَشَدُّ خَلۡقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُۚ بَنَىٰهَا ٢٧ رَفَعَ سَمۡكَهَا فَسَوَّىٰهَا ٢٨ وَأَغۡطَشَ لَيۡلَهَا وَأَخۡرَجَ ضُحَىٰهَا ٢٩ وَٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ ٣٠﴾ [النازعات: 27-30].

‏«(اي منكرانِ معاد!) آيا آفرينش (مجدّد پس از مرگ) شما سخت‌تر است يا آفرينش آسمان كه خدا آن را (با اين همه عظمت سرسام‌آور و نظم و نظام شگفت، بالاي سرتان همچون كاخي) بنا نهاده است‌؟».

‏ ارتفاع و بلنداي آن را بالا برد و گسترشش داد، و آن را آراسته و پيراسته كرد و سر و سامانش بخشيد.

‏ و شب آن را تاريك كرد، و روزِ آن را پديدار و روشن ساخت.

‏ و پس از آن، زمين را غلتاند و (به شكل بيضي در آورد و) گستراند. ‏

آفرینش آسمان را قبل از آفرینش زمین ذکر کرده ولی در آیات:

﴿قُلۡ أَئِنَّكُمۡ لَتَكۡفُرُونَ بِٱلَّذِي خَلَقَ ٱلۡأَرۡضَ فِي يَوۡمَيۡنِ وَتَجۡعَلُونَ لَهُۥٓ أَندَادٗاۚ ذَٰلِكَ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٩ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِيَ مِن فَوۡقِهَا وَبَٰرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقۡوَٰتَهَا فِيٓ أَرۡبَعَةِ أَيَّامٖ سَوَآءٗ لِّلسَّآئِلِينَ ١٠ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٞ فَقَالَ لَهَا وَلِلۡأَرۡضِ ٱئۡتِيَا طَوۡعًا أَوۡ كَرۡهٗا قَالَتَآ أَتَيۡنَا طَآئِعِينَ ١١ فَقَضَىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَاتٖ فِي يَوۡمَيۡنِ وَأَوۡحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمۡرَهَاۚ وَزَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنۡيَا بِمَصَٰبِيحَ وَحِفۡظٗاۚ ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ ١٢﴾ [فصلت: 9-12].

«بگو: آيا به آن كسي كه زمين را در دو روز آفريده است ايمان نداريد، و براي او همگونها و انبازهائي قرار می‌‌دهيد؟ او (علاوه از اين كه آفريدگار زمين است) آفريدگار جهانيان هم می‌‌باشد.‏‏ او در زمين بر فراز آن كوههاي استواري قرار داد، و خيرات و بركات زيادي در آن آفريد، و موادّ غذائي (مختلف و جوراجور ساكنان) زمين را به اندازه لازم مقدّر و مشخّص كرد. اينها همه (اعمّ از خلق زمين و ايجاد كوهها و تقدير اقوات) روي هم در چهار روز كامل به پايان آمد، بدان گونه كه نياز نيازمندان و روزي روزي‌خواهان را برآورده كند (و كمترين كم و زيادي در آن نباشد). ‏ سپس اراده آفرينش آسمان كرد، در حالي كه دود (گونه، و به شكل سحابي‌ها در گستره فضاي بي‌انتهاء پراكنده) بود. به آسمان و زمين فرمود: چه بخواهيد و چه نخواهيد پديد آئيد (و شكل گيريد). گفتند: فرمانبردارانه پديد آمديم (و به همان صورت درآمده‌ايم كه اراده فرموده‌اي). آن گاه آنها را به صورت هفت آسمان در دو روز به انجام رساند، و در هر آسماني فرمان لازمه‌اش را صادر (و نظام و تدبير خاصّي مقرّر) فرمود (و مخلوقات و موجودات متناسب با آنجا را آفريد). آسمان نزديك را با چراغهاي بزرگي (از ستارگان درخشان و تابان) بياراستيم و (آن را كاملاً از آفات و استراق سمع شياطين) محفوظ داشتيم. اين (امور مذكوره، اعم از آفرينش جهان هستي و دوران شكل‌گيري و نظم دقيق، برجوشيده از) برنامه‌ريزي خداوند بسيار توانا و بس آگاه است».

آفرینش زمین را قبل از آفرینش آسمان آورده است. خدا می‌فرماید:

﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمًا﴾ [النساء: 96]. «خداوند آمرزنده و مهربان است».

﴿وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعَۢا بَصِيرٗ﴾ [النساء: 134]. «و خداوند شنواي (اقوال بندگان و) بيناي (اعمال ايشان) است».

گویی خداوند قبلاً این صفات را داشته و بعداً چنان نبوده است.

ابن عباس در جواب گفت: آیه‌ی: ﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيۡنَهُمۡ يَوۡمَئِذٖ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ﴾ [المؤمنون: 101].

«هنگامي كه (براي بار دوم) در صور دميده شود، هيچ گونه خويشاوندي و نسبتي درمیان آنان نمی‌‌ماند (چرا كه هركسي در انديشه نجات خويشتن است) و در آن روز از همديگر نمی‌‌پرسند (زيرا در جهان ديگر انتساب به فلان شخص يا طايفه و قبيله كارگشا نيست و در آن دم همه از يكديگر رمان و گريزانند)».

در نفخه‌ی اول است آنجا که می‌فرماید:

﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الزمر: 68].

«در صور دميده خواهد شد و تمام كساني كه در آسمان‌ها و زمين هستند می‌‌ميرند مگر كساني كه خدا بخواهد (آنان را تا زمان ديگري زنده بدارد). سپس بار ديگر در آن دميده می‌‌شود، به ناگاه همگي (جان می‌‌گيرند و) بپا می‌‌خيزند و می‌‌نگرند (تا در حق ايشان چه شود و حساب و كتابشان كي انجام پذيرد و سرنوشتشان به كجا بينجامد)».

پس آن موقع میانشان نسبت خویشاوندی وجود ندارد و از حال یکدیگر نمی‌پرسند.

و آیه‌ی ﴿وَأَقۡبَلَ بَعۡضُهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ يَتَسَآءَلُونَ ٢٧﴾ [الصافات: 27]. ‏ «(در اين حال) بعضي رو به بعضي می‌‌نمايند و همديگر را بازخواست می‌‌كنند».

مربوط به نفخه‌ی دوم است. راجع به آیه‌ی: ﴿مَا كُنَّا مُشۡرِكِينَ﴾ [الأنعام: 23].

و آیه‌ی: ﴿وَلَا يَكۡتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثٗا﴾ [النساء: 42]. «(در آن روز آنان) نمی‌‌توانند (كردار يا) گفتاري را از خدا پنهان سازند».

باید گفت که خدای گناه اهل اخلاص را می‌بخشاید و مشکران می‌گویند: بیایید بگوییم: ما مشرک نبودیم. آنگاه بر دهانشان مهر زده می‌شود و دستانشان به سخن می‌آیند. آن موقع می‌دانند که هیچ سخنی از خداوند پوشیده نمی‌ماند و آن موقع:

﴿ يَوۡمَئِذٖ يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَعَصَوُاْ ٱلرَّسُولَ لَوۡ تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلۡأَرۡضُ﴾ [النساء: 42].

‏«در آن روز (كه چنين كارهائي به وقوع پيوندد) كساني كه كفر را برگزيده و از فرمان پيغمبر سر بر تافته‌اند، دوست می‌‌دارند كه كاش (همان گونه كه مردگان را در خاك دفن می‌‌كنند و خاك بر پيكرشان می‌‌ريزند، ايشان را نيز در دل خاك دفن می‌‌كردند و) زمين (مزار ايشان) را بر روي آنان صاف می‌‌كردند (و همچون مردگان در خاك پنهان می‌‌شدند و چنين شرمندگي و درد و رنجي را نمی‌‌ديدند)».

در آیات: ﴿قُلۡ أَئِنَّكُمۡ لَتَكۡفُرُونَ بِٱلَّذِي خَلَقَ ٱلۡأَرۡضَ فِي يَوۡمَيۡنِ وَتَجۡعَلُونَ لَهُۥٓ أَندَادٗاۚ ذَٰلِكَ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٩ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِيَ مِن فَوۡقِهَا وَبَٰرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقۡوَٰتَهَا فِيٓ أَرۡبَعَةِ أَيَّامٖ سَوَآءٗ لِّلسَّآئِلِينَ ١٠ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٞ فَقَالَ لَهَا وَلِلۡأَرۡضِ ٱئۡتِيَا طَوۡعًا أَوۡ كَرۡهٗا قَالَتَآ أَتَيۡنَا طَآئِعِينَ ١١ فَقَضَىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَاتٖ فِي يَوۡمَيۡنِ وَأَوۡحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمۡرَهَاۚ وَزَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنۡيَا بِمَصَٰبِيحَ وَحِفۡظٗاۚ ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ ١٢﴾ [فصلت: 9-12].

‏«بگو: آيا به آن كسي كه زمين را در دو روز آفريده است ايمان نداريد، و براي او همگونها و انبازهائي قرار می‌‌دهيد؟ او (علاوه از اين كه آفريدگار زمين است) آفريدگار جهانيان هم می‌‌باشد. ‏ او در زمين بر فراز آن كوههاي استواري قرار داد، و خيرات و بركات زيادي در آن آفريد، و موادّ غذائي (مختلف و جوراجور ساكنان) زمين را به اندازه لازم مقدّر و مشخّص كرد. اينها همه (اعمّ از خلق زمين و ايجاد كوهها و تقدير اقوات) روي هم در چهار روز كامل به پايان آمد، بدان گونه كه نياز نيازمندان و روزي روزي‌خواهان را برآورده كند (و كمترين كم و زيادي در آن نباشد). ‏‏ سپس اراده آفرينش آسمان كرد، در حالي كه دود (گونه، و به شكل سحابيها در گستره فضاي بي‌انتهاء پراكنده) بود. به آسمان و زمين فرمود: چه بخواهيد و چه نخواهيد پديد آئيد (و شكل گيريد). گفتند: فرمانبردارانه پديد آمديم (و به همان صورت درآمده‌ايم كه اراده فرموده‌اي). ‏ آن گاه آنها را به صورت هفت آسمان در دو روز به انجام رساند، و در هر آسماني فرمان لازمه‌اش را صادر (و نظام و تدبير خاصّي مقرّر) فرمود (و مخلوقات و موجودات متناسب با آنجا را آفريد). آسمان نزديك را با چراغ‌هاي بزرگي (از ستارگان درخشان و تابان) بياراستيم و (آن را كاملاً از آفات و استراق سمع شياطين) محفوظ داشتيم. اين (امور مذكوره، اعم از آفرينش جهان هستي و دوران شكل‌گيري و نظم دقيق، برجوشيده از) برنامه‌ريزي خداوند بسيار توانا و بس آگاه است».

خداوند بیان می‌دارد که زمین را آفریده و سپس زمین را گسترده یعنی آب و چراگاه را از زمین بیرون آورده و کوهها و تپه‌ها و موجودات میان آنها را در دو روز آفرید. این تفسیر گفته‌ی: ﴿دَحَىٰهَآ﴾ [النازعات: 30]. و گفته‌ی: ﴿خَلَقَ ٱلۡأَرۡضَ فِي يَوۡمَيۡنِ﴾ [فصلت: 9]. می‌باشد. پس زمین و موجودات روی زمین در چهار روز آفریده شد:

﴿فِيٓ أَرۡبَعَةِ أَيَّامٖ﴾ [فصلت: 10و آسمان‌ها در دو روز ﴿فِي يَوۡمَيۡنِ﴾ [فصلت: 12]. آفریده شدند.

در آیه‌ی: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمًا﴾ [النساء: 96].

خداوند را به این صفات نامگذاری کرده است، یعنی خداوند پیوسته چنان بوده و می‌باشد، چون خدای چیزی را اراده نکرده مگر اینکه آنچه را اراده کرده تحقق یافته است. پس با دقت و تأمل در اینها روشن می‌گردد که آیات قرآن در نظر تو با هم تعارض و تضاد ندارند، چون همه‌شان از جانب خداست[[289]](#footnote-289).

**چهارم-** بعضی می‌گویند: این حدیث پیامبرص: «إن الله لـما خلق آدم مسح ظهره بیمینه فأخرج منه ذریته إلی یوم القیامة وأشهدهم علی أنفسهم،﴿أَلَسۡتُ بِرَبِّكُمۡ﴾ قالوا: بلی... تا آخر حدیث»[[290]](#footnote-290). «همانا خداوند وقتی آدم را آفرید، پشت آدم را با دست راستش مسح کرد و نسل او را تا روز قیامت از پشت آدم بیرون آورد و آنان را بر خودشان به گواه گرفت که: ﴿أَلَسۡتُ بِرَبِّكُمۡ﴾ [الأعراف: 172]. «مگر من پروردگار شما نیستم»؟ گفتند: چرا هستی... تا آخر حدیث». این حدیث با این فرموده‌ی خداوند تضاد دارد آنجا که می‌فرماید:

﴿وَإِذۡ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ وَأَشۡهَدَهُمۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ أَلَسۡتُ بِرَبِّكُمۡۖ قَالُواْ بَلَىٰ﴾ [الأعراف: 172].

‏ «(اي پيغمبر! براي مردم بيان كن) هنگامي را كه پروردگارت فرزندان آدم را از پشت آدميزادگان (در طول اعصار و قرون) پديدار كرد و (عقل و ادراك بدانان داد تا عجائب و غرائب گيتي را دريابند و از روي قوانين و سنن منظّم و شگفت‌انگيز هستي، خداي خود را بشناسند و بالاخره با خواندن دلائل شناخت يزدان در كتاب باز و گسترده جهان، انگار خداوند سبحان) ايشان را بر خودشان گواه گرفته است (و خطاب بدانان فرموده است) كه: آيا من پروردگار شما نيستم‌؟ آنان (هم به زبان حال پاسخ داده و) گفته‌اند: آري!».

حدیث می‌گوید که خداوند نسل آدم را از پشت آدم گرفت ولی قرآن می‌گوید که نسل آدم را از پشت آدمیان گرفت.

در جواب باید گفت: اگر در این موضوع خوب دقت و تأمل شود، تعارضی میان حدیث و قرآن وجود ندارد، چون می‌توان میان آن دو جمع کرد به این صورت که نسل آدم یک دفعه از پشت آدم بیرون آورده شده باشند، همان‌طور که به ترتیب بیرون آمدند و همان‌طور که به دنیا بیرون آورده شدند و هیچ محال نیست که در آن گرفتن، فرزندان از فرزندان بدون ترتیب زمانی شکافته شوند و این دو نسبت با هم به طور حقیقت نه به طور مجاز صحیح‌اند.

**پنجم-** عده‌ای بنا به آنچه در حدیث آمده می‌گویند: مردی گفت: ای رسول خدا تو را به خدا سوگند مطابق کتاب خدا میان ما قضاوت کن. طرف مقابلش که از او فقیه‌تر بود، برخاست و گفت: راست می‌گوید، مطابق کتاب خدا میان ما قضاوت کن و به من اجازه بده که سخن گویم... سپس خواسته‌ی خود را مطرح کرد. پس رسول خداص فرمود: «والذي نفسي بيده، لأَقْضِيَنَّ بَيْنَكُمَا بِكِتَابِ اللَّهِ، أَمَّا الْوَلِيدَةُ وَالْغَنَمُ فَرَدٌّ عَلَيْكَ، وَعَلَى ابْنِكَ هذا جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيبُ عَامٍ عَلَى امْرَأَةِ هَذَا الرجم...». تا آخر حدیث.«سوگند به کسی که جانم در دست اوست مطابق کتاب خدا میان شما قضاوت می‌کنم آن کودک و گوسفندان به تو پس داده می‌شود و این پسرت به یکصد ضربه تازیانه و یک سال تبعید محکوم می‌شود. زن این مرد سنگسار می‌شود... تا آخر حدیث».

این عده می‌گویند: این حدیث با کتاب خدا مخالفت دارد، چون پیامبرص فرموده است: «لأَقْضِيَنَّ بَيْنَكُمَا بِكِتَابِ اللَّهِ»[[291]](#footnote-291).«قطعاً مطابق کتاب خدا میان شما قضاوت می‌کنم». آن گونه که درخواست کننده آن را از پیامبرص خواست. سپس پیامبرص به سنگسار و تبعید قضاوت کرد در حالی که این دو در کتاب خدا نیامده‌اند.

**جواب:** آنچه که باعث اشکال و ابهام در این قضیه شده، لفظ مشترک است، چون عبارت «کتاب الله» همان طور که بر قرآن اطلاق می‌شود بر آنچه که خدا نزد خود نوشته و حکم و فرض خدا بر بندگان می‌باشد و در قرآن نگاشته شده، نیز اطلاق می‌شود، همچنان که می‌فرماید: ﴿كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ﴾ [النساء: 24]. یعنی حکم و فرض خدا.

هرچه در قرآن از این قبیل آمده و با عباراتی همچون ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ﴾ [البقرة: 178]. از آن تعبیر شده، معنایش این است که فرض شده و بدان حکم نموده است و لازم نیست که این حکم در قرآن باشد.

**ششم-** عده‌ای می‌پندارند که این آیه درباره‌ی کنیزان:

﴿فَإِنۡ أَتَيۡنَ بِفَٰحِشَةٖ فَعَلَيۡهِنَّ نِصۡفُ مَا عَلَى ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ مِنَ ٱلۡعَذَابِ﴾ [النساء: 25].

«اگر پس از ازدواج، از ايشان زنا سر زد، عقوبت ايشان نصف عقوبت زنان آزاده (يعني: پنجاه تازيانه) است».

با این حدیث جور در نمی‌آید: «أن النبی رجم ورجمت الأئمة بعده». «پیامبرص سنگسار نمود و ائمه‌ی بعد از او نیز سنگسار نمودند»، چون آیه‌ی فوق اقتضا می‌کند که سنگسار نصف می‌شود ولی این غیرمعقول و ناشدنی است. پس چگونه نصف مجازات بر کنیزان اجرا می‌شود؟

اینان بر این باورند که منظور از محصنات زنانی است که شوهر دارند حال آنکه چنین نیست، بلکه منظور از محصنات زنان آزاده است، به دلیل اینکه در ابتدای آیه می‌فرماید:

﴿وَمَن لَّمۡ يَسۡتَطِعۡ مِنكُمۡ طَوۡلًا أَن يَنكِحَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ﴾ [النساء: 25].

«و اگر كسي از شما نتوانست با زنان آزاده مؤمن ازدواج كند، می‌‌تواند با كنيزان مؤمني ازدواج نمايد».

پس منظور از محصنات در اینجا فقط زنان آزاده است، چون با زنان شوهردار ازدواج نمی‌شود.

**هفتم-** در حدیث آمده که زن همراه عمه و خاله‌اش همزمان مورد نکاح قرار نمی‌گیرد و نیز در حدیث آمده که آنچه از طریق نسبت خویشاوندی محرم می‌شود از طریق شیرخوارگی نیز محرم می‌شود در حالی که خداوند متعال وقتی از زنان محرم سخن به میان آورده در محارم رضاعی فقط مادر و خواهر را آورده و راجع به جمع میان زن و بستگانش فقط جمع میان دو خواهر را ذکر کرده و پس از آن می‌فرماید: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمۡ﴾ [النساء: 24]. «براي شما ازدواج با زنان ديگري جز اينان (يعني جز زنان مؤمن حرام)».

پس این آیه اقتضا می‌کند که زن همراه عمه و خاله‌اش مورد نکاح قرار می‌گیرد و از طریق رضاعت و شیرخوارگی فقط مادر و خواهر رضاعی محرم‌اند و ازدواج با دیگر کسانی که همراه کسی دیگر شیر خورده‌اند، حلال می‌باشد. در جواب گفت: این موارد از قبیل تخصیص عموم است و به هیچ وجه تعارضی میانشان نیست.

**هشتم-** عده‌ای معتقدند حدیث: «غُسْلُ الْجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُحْتَلِمٍ»[[292]](#footnote-292). «غسل جمعه بر هر شخص محتلِمی واجب است». با حدیث: «مَنْ تَوَضَّأَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَبِهَا وَنِعْمَتْ، وَمَنْ اغْتَسَلَ فَالْغُسْلُ أَفْضَلُ»[[293]](#footnote-293). «هر کس روز جمعه وضو بگیرد، چه بهتر و هر کس غسل کند، غسل بهتر از وضو است».

در جواب باید گفت: منظور از وجوب در اینجا تأکید خاص برای غسل روز جمعه است به گونه‌ای که ترک آن همچون ترک فرض نیست. بدین صورت معنای دو حدیث سازگار می‌شود و تعارض و تضادی میانشان نیست.

**نهم-** بعضی می‌گویند: در حدیث آمده است که: «صلة الرحم تزید العمر»[[294]](#footnote-294). «صله‌ی رحم عمر را افزایش می‌دهد». در حالی خدای متعال می‌فرماید: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمۡ لَا يَسۡتَأۡخِرُونَ سَاعَةٗ وَلَا يَسۡتَقۡدِمُونَ﴾ [الأعراف: 34]. «و هنگامي كه زمان (محدود) آنان به سر رسيد، نه لحظه‌اي (از آن) تأخير خواهند كرد و نه لحظه‌اي (بر آن) پيشي می‌‌گيرند». ‏

پس چگونه صله‌ی رحم باعث افزایش اجلی می‌شود که هرگز پس و پیش نمی‌افتد؟

در پاسخ به این شبهه جواب‌هایی داده شده، از جمله اینکه در علم خدا هست که این شخص اگر صله‏ی رحم را به جا آورد، صد سال عمر می‌کند و اگر صله‌ی رحم را به جا نیاورد، هشتاد سال عمر می‏کند.

با وجودی که در علم خدا هست که او قطعاً این کار را می‌کند یا اصلاً این کار را نمی‌کند. بر اساس هر دو صورت هرگاه اجل‌اش فرا رسید، یک ساعت پس و پیش نمی‌افتد. ابن قتیبه این را گفته و قرافی به تبعیت از او چنین اظهار داشته است.

**دهم-** بعضی بر این باورند که حدیث: «پیامبرص هرگاه می‌خواست بخوابد در حالی که جُنُب بود، همچون وضوی نماز وضو می‌گرفت» با حدیث: «پیامبرص در حالت جُنُب می‏خوابید بدون آنکه آبی به بدنش بخورد» تعارض و تضاد دارد. هر دو حدیث را عایشهلروایت کرده است.

جواب این ابهام آسان است، چون هر دو حدیث بر دو کاری دلالت دارند که دامنه‌ی وسیع و گسترده‌ای دارند، زیرا وقتی پیامبرص یکی از دو کار را دفعات زیادی انجام داده و کار دیگر را نیز دفعات زیادی انجام داده، آن گونه که مقتضای عبارت «کان یفعل» می‌باشد، چنین برمی‌آید که پیامبرص کاری را انجام می‌داده و بعضی مواقع انجام نمی‌داده است. خصوصیت اعمال مستحب همین است. پس تعارض و تضادی میان این دو حدیث وجود ندارد.

اینها ده مثالی بود که موارد ابهام و اشکال و جایگاه آن را به نسبت خنکی یقین برایت بیان می‌کنند، چون چیزی که هر فرد مؤمن و بایقینی نسبت به شریعت اسلام بر آن است، این است که هیچ‌گونه تعارض و اختلافی در شریعت اسلام وجود ندارد. پس هر کس تصور وجود تناقض و اختلاف در شریعت را دارد، باید تجدید نظر بکند و خوب دقت و تأمل بنماید. این فرد در واقع حق وحی خدا را به جا نیاورده است. به همین خاطر خداوند متعال می‌فرماید: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَ﴾ [النساء: 82].

این آیه ابتدا انسان‌ها را به تدبر و تأمل در قرآن برانگیخته، سپس به دنبال آن می‌فرماید:

﴿وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا﴾ [النساء: 82].

‏ «آيا (اين منافقان) درباره قرآن نمی‌‌انديشند (و معاني و مفاهيم آن را بررسي و وارسي نمی‌‌كنند تا به وجوب طاعت خدا و پيروي امر تو پي ببرند و بدانند كه اين كتاب به سبب ائتلاف معاني و احكامي كه در بر دارد و اين كه بخشي از آن مؤيّد بخش ديگري است، از سوي خدا نازل شده است‌؟) و اگر از سوي غيرخدا آمده بود در آن تناقضات و اختلافات فراواني پيدا می‌‌كردند».

پس این آیه بیان می‌دارد که هیچ‌گونه اختلاف و تعارضی در قرآن نیست و تدبر در قرآن به تصدیق این خبر کمک می‌کند.

فصل نوع سوم

خداوند متعال برای عقل‌ها جهت درک اشیاء حدی را قرار داده که عقل، دیگر نمی‌تواند از آن حد فراتر رود و راه درک هر چیزی را به عقل‌ها نداده است. اگر چنین می‌بود آن وقت عقل‌ها با خدای متعال در ادراک تمامی آنچه که بوده و آنچه که می‌باشد و آنچه که نمی‌باشد یکسان بود، چون اگر چنین بود، چگونه چنین چیزی امکان پذیر است؟ چون معلومات خدا بی‌نهایت است ولی معلومات بشر متناهی است و بی‌نهایت و متناهی با هم مساوی نیستند.

در این کلیت ذات و صفات و احوال و افعال و احکام اشیاء به طور اجمالی و تفصیلی داخل می‌شوند.

به علاوه یک چیز از میان مجموعه چیزها را خداوند متعال به تمام و کامل می‌داند به گونه‌ای که مثقال ذره‌ای از آن چیز نه در ذاتش و نه در صفات و احوال و احکامش از علم خدا پنهان نمی‌ماند، اما بنده چنین نیست، چون علم وی نسبت به آن چیز محدود و ناقص است و این محدودیت و نقص به ذات یا صفات یا افعال یا احوال یا احکام آن چیز سرایت دارد. این امر در انسان کاملاً محسوس و قابل مشاهده است و هیچ عاقلی در آن شک و تردید ندارد. انسان با تجربه و مراجعه به خودش این واقعیت را به روشنی تمام می‌داند.

به علاوه می‌بینی که معلومات از نظر عقلاء بر سه دسته تقسیم می‌شوند:

**اول-** دسته‌ای ضروری و بدیهی‌اند و امکان شک و تردید در آنها وجود ندارد، مانند علم انسان نسبت به وجود خودش، علم‌اش به اینکه دو نفر بیشتر از یک است و علم به اینکه دو چیز متضاد، با هم جمع نمی‌شوند.

**دوم-** دسته‌ای که هرگز آنها را نمی‌داند مگر اینکه به اطلاع وی رسانده شود یا راهی برای علم به آن برایش قرار داده شود، مانند علم به آنچه که از او پنهان است، حالا چه از قبیل چیزهایی باشد که انسان به آنها علم حاصل می‌کند و چه از این قبیل نباشد، مثل علم انسان به آنچه زیر پاهایش است، چون آنچه در زیر زمین به مقدار یک وجب است از وی پنهان است، و مانند علم انسان نسبت به شهری دور که قبلاً به آنجا نرفته است. جدای از علم‌اش نسبت به جزئیات موجودات میان آسمان‌ها و دریاها و آنچه که در بهشت و جهنم می‌گذرد. پس علم بشر به آنچه که دلیل و راهی برای علم به آن برایش قرار داده نشده غیر ممکن است.

**سوم-** دسته‌ای نظری که ممکن است انسان نسبت به آن علم حاصل کند و ممکن است نسبت به آن علم حاصل نکند. این دسته که همان نظریات‌اند امور ممکنی هستند که به واسطه‌ی چیزی نسبت به آنها علم حاصل می‌شود و ذاتاً مورد علم قرار نمی‌گیرند، مگر اینکه کسی خبری از آنها بدهد و نسبت به آنها علم حاصل شود.

عقلاء پنداشته‌اند که امور نظری معمولاً امکان اتفاق نظر بر آنها وجود ندارد، چون سلیقه‌ها و نظرهای افراد، مختلف و متفاوت است. پس اختلاف نظر در امور نظری وجود دارد. هرگز امکان ندارد کسی از حقیقت آنها در ذات خودشان خبر بدهد در صورتی که بدان نیاز باشد، چون اگر این امور به خبر دادن نیاز نمی‌داشتند علم به آنها درست نبود، زیرا معلومات با اختلاف نظرها و آراء و اختلاف سلیقه‌ها، مختلف و متفاوت نیست، چون در ذات خودشان یک حقیقت‌اند.

پس امکان ندارد که هر مجتهدی در نظریات مصیب باشد آن گونه که در اصول فقه بیان شده است و مصیب در این مسأله فقط یکی است و این یک نفر تنها با دلیل معین و مشخص می‌شود و ادله نیز در نظر مجتهد متعارض‌اند.

پس ما یقین داریم که یکی از دو دلیل متعارض دلیل حقیقت و دیگری دلیل شبهه است اما نمی‌توانیم آن را تعیین کنیم پس حتماً باید کسی از تعیین دلیل حقیقت آن خبر بدهد. نباید گفت: این قول رأی امامیه است، چون ما می‌گوییم: این قول دامنگیر همه می‌شود، زیرا قائل بودن به معصوم غیر از پیامبرص نیاز به دلیل دارد، چون شارع نصی در این باره نیاورده که هر گونه عذری را از بین ببرد. بنابراین قائل بودن به اثبات عصمت غیر پیامبر یک امر نظری است. پس این قضیه از مواردی است که درباره‌اش اختلاف وجود دارد. پس چگونه می‌توان به وسیله‌ی چیزی که مورد اختلاف است، از اختلاف خارج شد. این اصلاً امکان ندارد. به موضوع مورد بحث‌مان برمی‌گردیم، می‌گوییم: احکام شرعی از آن جهت که متوجه افعال مکلفین می‌شود به طور کلی از دسته‌ی امور ضروری و بدیهی نیستند و اگر در برخی جزئیات اختلاف نظر هست و عده‌ای معتقدند از قبیل ضروریات است و عده‌ی دیگری چنین معتقد نیستند، ما به آن کار نداریم.

اینک به دو دسته‌ی دیگر از معلومات برمی‌گردیم، چون قائلان به تشریع عقلی به طور کلی بیان داشته‌اند که برخی از احکام شرعی نظری‌اند و برخی اصلاً امکان علم به آنها نه از طریق ضرورت و نه از طریق نظر وجود ندارد و این همان دو دسته‌ی باقی مانده می‌باشند. پس احکامی که اصلاً نسبت به آنها علم حاصل نمی‌شود مگر از طریق خبر دادن عالم به آنها، پس باید ناچاراً از آنها خبر داده شود، چون عقل مستقلاً نمی‌تواند آن را درک کند. این در صورتی است که گفته‌ی اینان را مراعات کنیم و آنان را بر این رأی یاری کنیم، چون ما اگر آن را مطابق مذاهب اهل سنت ندانیم، اما از نظر ما عقل اساساً حکمی ندارد و نمی‌تواند حکم اشیا را مقرر کند چه برسد به اینکه بخشی وجود داشته باشد که عقل در آن حکمی نداشته باشد. اما از نظر آنان عقل حتماً حکمی دارد و باید در بخشی از مسایل حکم آنها را بیان کند. به همین خاطر می‌گوییم: حتماً باید به خبر نیاز باشد در این صورت عقل مستقلاً نمی‌تواند در تشریع و قانونگذاری دخالت کند و حکم اشیاء را تعیین کند. اگر بگویند: عقل در تشریع احکام مستقل است، چون آنچه عقل در آن حکم نکرده یا در این زمینه قائل به وقف‌اند، همان‌طور که این عقیده‌ی برخی از عقل گرایان است و یا قائل به تحریم یا اباحه‌اند، همان‌گونه که این عقیده‌ی برخی دیگر از آنان است.

**اگر قائل به تحریم یا اباحه در این قسم باشند،** قائل به استقلال عقل در تشریع احکام هستند و اگر قائل به وقف در این قسم باشند باز عقل را در تشریع احکام مستقل دانسته‌اند، چون استقلال عقل در تشریع برخی احکام -از نظر آنان- ثابت شده است. پس غیر مستقل بودن عقل و نیاز آن به خبر در برخی چیزها دلالت نمی‌کند بر اینکه عقل به طور مطلق غیر مستقل است و به خبر نیاز دارد.

**در** **جواب می‌گوییم:** بلکه عقل به طور مطلق غیر مستقل است و به خبر نیاز دارد، چون قائلان به وقف در برخی احکام به عدم استقلال عقل در برخی احکام اعتراف کرده‌اند و هرگاه عدم استقلال عقل و نیاز آن در یک صورت ثابت شود، عدم استقلال آن و نیازش به خبر به طور مطلق ثابت می‌گردد، چون هرچه عقل در آن وقف کند و چیزی نگوید وقوف عقل در آن ثابت می‌گردد و هرچه عقل در آن وقف نکند، آن چیز یک امر نظری است و به مطلبی که درباره‌ی امور نظری گذشت برمی‌گردد و قبلاً گفته شد که در زمینه‌ی امور نظری باید حکمی وجود داشته باشد و این حکم هم تنها از طریق خبر دادن امکان پذیر است.

**اما قائلان به عدم وقف** **در ین بخش**، اقوال‌شان نیز به این نکته برمی‌گردد که این مسأله، نظری است و باید از این طریق خبر دادن حکم آنها مشخص شود. این همان معنایی را می‌رساند که عقل در درک و تشخیص احکام شرعی مستقل نیست تا اینکه شارع آن را تصدیق یا تکذیب نماید.

اگر بگویند: در بخش ضروریات و بدیهیات ثابت گردید که عقل می‌تواند مستقلاً احکام آنها را تشخیص دهد، از این رو استقلال عقل در تشخیص احکام ثابت می‌گردد.

در جواب می‌گوییم: اگر حرف شما را تأیید کنیم که در ضروریات عق می‌تواند مستقلاً احکام آنها را تشخیص دهد، هیچ زیانی به ادعای نیازمندی آن خبر ندارد، چون اخبار گاهی اموری را می‌آورد که عقل انسان آن را درک می‌کند تا از این جهت بی‌خبری را آگاه کند یا کسی را که در این زمینه کوتاهی کرده راهنمایی کند یا کسی را که با عادت‌ها خو گرفته و از مطلوب بودن آن بی‌خبر است -چه برسد به اینکه بدیهی باشد-، آگاه کند.

بنابراین، عقل به خبر دادن شارع نیازمند هست و حتماً باید از خارج، کسی عقل را آگاه کند. و این فایده‌ی بعثت پیامبران، است چون شما می‌گویید: حسن صداقتِ سودمند و ایمان و قبح دروغِ زیان آور و کفر به طور بدیهی معلوم است و شرع مدح این یکی و نکوهش آن یکی را آورده است و به این یکی امر و از آن یکی نهی کرده است. پس اگر عقل به آگاه ساختن نیاز نداشت امر محالی از آن لازم می‌آمد و آن امر محال هم خبر دادن به چیزی است که فایده‌ای در بر ندارد. پس این نشان می‌دهد که شارع مطلبی را گوشزد نموده که عقل به آگاه ساختن بر آن مطلب نیازمند است. **این یک صورت است.**

**صورت دیگر،** آن است که وقتی ثابت شد که عقل در درک اشیاء محدود و ناتوان است، هرچند ادعای علم آن را داشته باشد، احکام شرعی از آن خارج نیست. احکامی که عقل می‌پندارد آنها را درک نموده است.

چون ممکن است آن را از جهتی بدون جهات دیگر و بر یک حالات بدون حالات دیگر درک کند. دلیل این امر اوضاع اهل فتره است، چون عقل گرایان به مقتضای سیاست‌ها احکامی را برای بندگان وضع نموده‌اند که در آن اصل و قاعده‌ای کلی در شریعت پس از آنکه آمده، نمی‌بینی بلکه چیزهایی را خوب و نیکو دانستند که می‌بینی عقل‌ها آن را ناپسند و زشت می‌دانند و آنها را به جهل و گمراهی و بهتان و حماقت متهم کرده‌اند با وجودی که اعتراف کرده‌اند که به وسیله‌ی عقل‌شان چیزهایی را درک کرده‌اند که شریعت آنها را تأیید و صحیح دانسته است، و با وجودی که اینان برای امور دنیوی‌شان اهل عقل‌های وافر و آراء درست و تدبیرهای عمیق‌اند اما این عقل‌ها به نسبت آنچه که به حق نرسیده‌اند، اندک و ناچیزند. به خاطر همه‌ی اینها عذر آوردن و ترساندن در متون دینی آمده و خداوند پیامبران را مژده رسان و ترساننده فرستاده است:

﴿مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: 165].

«ما پيغمبران را فرستاديم تا (مؤمنان را به ثواب) مژده‌رسان، و (كافران را به عقاب) بيم‌دهنده باشند، و بعد از آمدن پيغمبران حجّت و دليلي بر خدا براي مردمان باقي نماند (و نگويند كه اگر پيغمبري به سوي ما می‌‌فرستادي، ايمان می‌‌آورديم و راه طاعت و عبادت در پيش می‌‌گرفتيم)».

و حجت رسا و نعمت کامل و وافر از آن خداست.

پس انسان هرچند گمان کند که چیزی را کاملاً درک کرده زمانی بر سر او نمی‌آید مگر اینکه در آن زمان چیزی را درک کرده که قبلاً درک نکرده و چیزی را دانسته که قبلا ندانسته است. هر کسی این امر را در وجود خود آشکارا مشاهده می‌کند و این امر از نظر وی تنها به یک قضیه‌ی معلوم بدون قضایای معلوم دیگر و تنها به ذات یک چیز بدون صفت آن چیز و تنها به انجام دادن یک چیز بدون حکم آن اختصاص ندارد. پس چگونه ادعای استقلال عقل در تشخیص احکام شرعی صحیح است حال آنکه احکام شرعی یکی از انواع چیزهایی است که علم بنده به آن تعلق می‌گیرد؟ انسان جز ادعای استقلال راه دیگری ندارد تا اینکه در قضیه‌اش از شرع کمک گیرد -اگر آن قضیه شرعی باشد-، چون در احکام شارع هیچ گونه قصور و نقص و عیبی نیست بلکه مبادی این احکام مطابق اهداف و مقاصد خاصی که در راستای محقق نمودن مصلحت بندگان است، وضع شده‌اند و این همان معنای حکمت می‌باشد.

**صورت سوم:** این است که آنچه ما در زندگانی این دنیا ادعای علم آن را داریم، به ضروری و غیر ضروری تقسیم می‌شود، همان‌طور که قبلاً گفته شد. امور ضروری که نسبت به آن علم و شناخت حاصل کرده‌ایم و نمی‌توانیم آن ار انکار کنیم و غیر ضروری هم برای ما ممکن نیست نسبت به آن علم و شناخت حاصل کنیم مگر از راه ضروری، خواه به طور مستقیم و خواه به طور غیر مستقیم، چون همه اعتراف کرده‌اند که علوم اکتسابی برای دستیابی‌شان حتماً باید به واسطه‌ی دو مقدمه حاصل شوند و همه به این دو مقدمه اعتراف نموده‌اند. اگر این دو مقدمه بدیهی و ضروری باشند، چه خوب و اگر هر دو اکتسابی باشند، بایستی به واسطه‌ی دو مقدمه کسب شوند و باز مثل قبل این دو مقدمه نگاه می‌شود که آیا هر دو بدیهی‌اند یا اکتسابی و همین طور تا آخر.

همچنین اگر یکی از دو مقدمه بدیهی و دیگری اکتسابی باشد، مقدمه‌ای که اکتسابی است حتماً باید توسط دو مقدمه به دست آیند. اگر در پایان به دو مقدمه‌ی بدیهی رسیدیم، این مطلوب است در غیر این صورت تسلسل یا دور لازم می‌آید که هر دو محال‌اند. بنابراین امکان ندارد نسبت به غیر ضروری (یعنی اکتسابی) علم و معرفت حاصل کنیم مگر به واسطه‌ی امر بدیهی.

**خلاصه،** باید حتماً به دو مقدمه علم و شناخت حاصل کنیم که هر کدام از این دو مقدمه یا از مواردی باشد که با مشاهده‌ی درونی نسبت به آن علم حاصل کرده‌ایم، مانند درد و لذت، یا برای عقل بدیهی باشد، مانند علم ما نسبت به وجود خودمان و علم به اینکه دو از یک بیشتر است و علم به اینکه دو چیز متضاد و متناقص هرگز نمی‌توان با هم جمع کرد و امثال آنها که در این دنیا برای ما یک چیز عادی است، چون ما نسبت به چیزی از این‌ها علم نداشته‌ایم مگر اینکه در این دنیا برای ما عادی و معمولی است اما آنچه غیر عادی و غیر معمولی است، پیش از نبوت پیامبران نسبت به آنها علم نداشته‌ایم. اگر بر همین وضعیت باقی می‌ماندیم و پیامبران نمی‌آمدند، ادعای جایز بودن تبدیل درخت به حیوان و تبدیل حیوان به سنگ و امثال آنها را انکار می‌کردیم، چون چیزی که ما از راه عادات قبلی دانسته‌ایم خلاف این ادعاست.

وقتی نبوت پیامبران امور خارق العاده‌ای را آورد کسانی که بر امور عادی اصرار و پافشاری داشتند، آن امور خارق العاده را انکار نموده و آن را جادو می‌دانستند، امور خارق العاده‌ای مثل تبدیل عصا به اژدها، شکافتن دریا، شفا دادن کور مادرزاد و فرد مبتلا به بیماری پیسی، جوشیدن آب از میان انگشتان دست، به سخن آمدن سنگ و درخت و شکافته شدن ماه و دیگر اموری که نشان می‌دهد آن امور عادی، عقلی نیستند به گونه‌ای که عکس آنها ممکن نباشد بلکه ممکن است عکس آنها روی دهد، همان‌طور که جایز است هر آفریده‌ای از وجود به عدم آید همان طور که از عدم به وجود آمده است.

بنابراین، امور عادی از نظر عقلی ممکن است خلاف آنها روی دهد، چون اگر از نظر عقلی خلاف آنها روی نمی‌داد، غیر ممکن بود که خلاف آنها نه برای پیامبر و نه برای غیر پیامبر روی دهد. به هیمن خاطر کسی از پیامبران ادعای جمع میان دو نقیض را نکرده است و کسی از آنان مدعی نبوده که یک بیشتر از دو می‌باشد با وجودی که همه‌ی اینها فعل خداوند است. وقتی خارق العاده بودن درباره‌ی عصا و دریا و کور مادرزاد و فرد مبتلا به بیماری پیسی و انگشتان و درخت و مانند آنها ممکن باشد، درباره‌ی تمامی ممکنات نیز ممکن است، چون هرچه برای یک چیز واجب باشد برای مثل آن چیز نیز واجب است.

به علاوه، شرع اوصافی از اهل بهشت و اهل جهنم را آورده که خارج از امور عادی و معمولی است که ما قبلاً با آن سر و کار داشته‌ایم.

چون اینکه انسان در بهشت می‌خورد و می‌نوشد سپس ادرار و مدفوع ندارد، یک چیز غیر عادی است و اینکه عرق فرد بهشتی همچون بوی مشک است، امری غیر عادی است. پاک بودن همسران از حیض با وجودی که در سن جوانی و سن قاعدگی‌اند، اینکه انسان در بهشت اصلاً نمی‌خوابد و گرسنگی و تشنگی به او راه نمی‌یابد هر چند فرض شود برای همیشه نمی‌خورد و نمی‌نوشد، اینکه میوه‌ی درخت هرگاه از درخت گرفته شود فوراً میوه‌ی دیگری جانشین آن می‌شود و هر وقت فرد بهشتی آن را اشتها کند به سوی دستش پایین می‌آید تا آن را بچیند، اینکه شیر و خمر و عسل در بهشت رودخانه هستند بدون آنکه شیر از حیوان دوشیده شود و بدون آنکه خمر از انگور یا خرما گرفته شود و بدون آنکه عسل از زنبور عسل گرفته شود، اینکه خمر مست کننده نیست، اینکه اگر فرد بهشتی تمام اینها را بخورد سیر نمی‌شود و دچار سوء هاضمه و پُرخوری نمی‌شود و از جسدش نه از گوش‌اش، نه از بینی‌اش، نه از جلو و نه از عقب‌اش و نه از سایر بدنش هیچ پلیدی و نجاستی دفع نمی‌شود، و اینکه فرد بهشتی هرگز پیر و سالخورده نمی‌شود و هرگز نمی‌میرد و بیمار نمی‌شود، همه و همه غیرعادی‌اند.

همچنین هرگاه به اوصاف دوزخیان بنگری امور غیرعادی زیادی می‌بینی، مثلا آتش به گونه‌ای به سراغ انسان نمی‌آید که بمیرد، همان‌طور که خداوند فرموده است:

﴿لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحۡيَىٰ﴾ [طه: 74]. و سایر اوصاف و حالاتی که همه‎اش غیرعادی می‌باشد.

این دو نوع یعنی اوصاف بهشتیان و اوصاف دوزخیان شاهد این امور عادی و امثال آنها می‌باشند، چون امور عادی عقلی نیستند بلکه قراردادی‌اند و امکان عکس آنها وجود دارد و ما به کرامات استدلال نکرده‌ایم، چون اکثر معتزلی‌ها از همان ابتدا آن را انکار می‌کنند و برخی از آنان کرامات را قبول دارند. پس اگر کسی در این عالم بنگرد برای آن نمونه‌های زیادی را می‌بیند.

در این باره روایتی عجیب را بشنو که ابن وهب از طریق ابراهیم بن نشیط نقل‌اش کرده که گوید: از شعیب بن ابی سعید شنیدم که نقل می‌کرد: یک راهب مسیحی از دانشمندان مسیحی در شام بود. راهبان پیش او جمع می‌شدند تا امور مبهم دین‌شان را به آنان تعلیم دهد. خالد بن یزید بن معاویه[[295]](#footnote-295) هم پیش او آمد. آن راهب به او گفت: آیا تو از اهل این ملت -منظورش نصرانیت بود- هستی؟ خالد گفت: نه، بلکه از امت محمدص هستم. راهب گفت: آیا تو از دانشمندان امت محمدص هستی؟ خالد گفت: در میان آنان افراد عالم‌تری از من وجود دارند. راهب گفت: مگر شما نمی‌گویید شما در بهشت می‌خورید و می‌نوشید سپس کثافتی از شما خارج نمی‌شود؟ خالد گفت: چرا این را می‌گوییم. راهب گفت: آیا برای این مورد نمونه‌ای در این دنیا هست؟

خالد گفت: بله، بچه در شکم مادرش از غذای مادرش می‌خورد و از نوشیدنی مادرش می‌نوشد سپس کثافتی از او خارج نمی‌شود. راهب به خالد گفت: مگر تو نگفتی که از دانشمندان امت محمدص نیستی؟ خالد گفت: میان آنان افراد عالم‌تری از من وجود دارند. راهب گفت: مگر شما نمی‌گویید که در بهشت میوه‌هایی هست که از آن می‌خورید و چیزی از آن کم نمی‌شود؟ خالد گفت: چرا این را می‌گوییم. راهب گفت: آیا برای این مورد نمونه‌ای در این دنیا هست؟ خالد گفت: آری، نوشتن. هر کسی از آن می‌نویسد و سپس چیزی از آن نمی‌کاهد. راهب گفت: مگر نگفتی که تو از دانشمندان امت محمدص نیستی؟ خالد گفت: در میان آنان افراد عالم‌تری از من وجود دارند. خالد گفت: رنگ و روی او از خشم برگردید. سپس آن راهب گفت: این مرد از امتی است که نیکی‌هایی برای آن گسترانیده شده که برای احدی گسترانیده نشده است»1.

این روایت اشاره دارد به اینکه آن موردی که در آغاز چنین به نظر رسیده که غیر عادی است، نمونه‌ای عادی در همین دنیا دارد.

بر این اساس صحیح است که عقل راجع به هر امری عادی به خرق آن حکم کند با وجودی که بدون امر عادی به عنوان یک عادت کلی نیز صحیح است. پس هر امر عادی که عقل به خرق عادت در آن حکم کند عقل نمی‌تواند آن را انکار نماید، چون در برخی از انواعی که فقط خداوند متعال آنها را ایجاد کرده این امر ثابت شده است. پس جز حکم به امکان خرق عادت برای هر مخلوق راهی وجود ندارد. به همین خاطر برخی از محققان خردمند گفته‌اند: پاک و منزه است کسی که اسباب را به مسبباب ربط داده و از امور عادی تجاوز کرده تا عارفان دریابند. این گفته اشاره به همین مطلب مورد بحث ما دارد.

این اصلی است که دو چیز را برای عاقل اقتضا می‌کند:

**اول-** اینکه عقل را به طور مطلق حاکم نگرداند در حالی که به طور مطلق حاکمِ بر عقل که همان شرع است ثابت شده است، بلکه بر او واجب است که آنچه را که می‌باید بر عقل مقدم نماید (یعنی شرع) مقدم نماید و آنچه را که می‌باید پس از شرع قرار دهد (یعنی نظر عقل) پس از شرع قرار دهد، چون مقدم نمودن حکم ناقص بر کامل صحیح نیست، چون این کار بر خلاف ادله‌ی عقلی و نقلی می‌باشد. بلکه عکس آن یعنی مقدم نمودن حکم کامل بر ناقص موافق ادله‌ی عقلی و نقلی می‌باشد که نباید از آن عدول کرد. از این رو گفته‌اند: شرع را در دست راست و عقل را در دست چپت قرار ده. این گفته به مقدم بودن شرع بر عقل اشاره دارد.

**دوم-** هرگاه فرد عاقل در شریعت خبری را یافت که ظاهرش خلاف عادت و معمول است نباید به طور مطلق آن خبر را انکار کند بلکه می‌تواند یکی زا این دو کار را نجام دهد:

یا آن را آن گونه که آمده است، تصدیق نماید و علم‌اش را به عالم‌اش واگذار کند. این امر، ظاهر این فرموده‌ی خداوند است: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل‌عمران: 7].

منظورش محکمات واضح و متشابهات مجمل می‌باشد، چون علم نسبت به متشابهات، برای انسان لازم نیست و اگر علم نسبت به متشابهات برای انسان لازم بود، قطعاً راهی برای معرفت و علم آن، برایش قرار داده می‌شد. اگر چنین نباشد، تکلیف به ما لایطاق پیش می‌آید.

و یا آن را به معنایی که حمل‌اش بر آن معنا ممکن است، تأویل نماید و در عین حال به مقتضای ظاهر اقرار بکند، چون انکار آن، انکار خرق عادت در آن است.

حکم صفاتی که پروردگار، خودش را به آن متصف نموده، بر همین راه جاری می‌شود، چون هرکس صفات خدا را نفی کند، مشابهت صفات خدا با صفات مخلوقات را نفی نموده، و این کار از نظر همه نفی شده است. پس تنها اختلاف در نفی یا اثبات غیر صفات باقی می‌ماند. پس تأویل کننده آن را به عنوان صفات به شرط نفی تشبیه با صفات مخلوقات، اثبات کرده و انکار کننده‌ی این مطلب که خداوند صفاتی دارد که شبیه صفات بندگان نیست، بدین خاطر آن را انکار می‌کند که چیزی برخلاف عادت، ثابت شود.

اگر بگویند: این امر هم درآنچه عقل‌ها به طور بدیهی انکارش می‌کند، نیز لازم می‌آید، مانند این حدیث پیامبرص: «رفع عن أمتي الخطاء والنسیان وما استکرهوا علیه»[[296]](#footnote-296). «گناه خطا و فراموشی و آنچه که انسان به زور وادار به آن شود، از امتم برداشته شده است» چون همه ظاهر آن را انکار کرده‌اند، چون عقل و محسوسات گواهی می‌دهند که گناه اینها برداشته نشده، ولی تو می‌گویی: همه معتقدند که برداشته شده، و این حدیث را تأویل کرده‌اند.

در جواب گفته می‌شود: منظورمان چیزی نیست که به طور بدیهی عقل آن را انکار می‌کند، بلکه منظورمان تنها مواردی است که نظر عقل در آنها، شک و تردید دارد. همان طور که می‌گوییم: پل صراط و عبور کردن بر سر آن، ثابت است و شارع آن خبر را داده‌است. پس ما هم آن را تصدیق می‌کنیم، چون تیزی شمشیر و مانند آن، وقتی معمولاً انسان نمی‌تواند بالای آن استقرار یابد، پس چگونه می‌توان روی آن راه رفت؟

پس عادت گاهی خرق می‌شود تا اینکه راه رفتن و استقرار روی آن ممکن باشد. و کسانی که گذر از روی آن را انکار می‌کنند، همراه عادت‌ها مانده‌اند و اصل پل صراط را انکار می‌کنند و به امکان خرق عادات توجهی نمی‌کنند. از این رو مواردی که راجع به امور خارق العادات می‌باشد، را رد می‌کنند یا آن را تأویل می‌کنند به گونه‌ای که معنای پل صراط را اصلاً اثبات نمی‌نمایند. اگر بر همین تفکر پافشاری کنند، این امر با عقیده‌شان در خصوص جایز ندانستن خرق امور عادی، تعارض و تضاد دارد. اگر میان این دو چیز فرق قائل شوند، این کار خودکامگی و قلدری است، زیرا میان یکی از دو چیز مثل هم بدون مُرجّح عقلی، ترجیحی یافت نمی‌شود. و ادله‌ی نقلی نیز با تفکر و عقیده‌شان تعارض دارد. پس حق، اقرار است نه انکار.

این مطلب را با ده مثال شرح می‌دهیم:

**اوّل -** قضیه‌ی پل صراط، که از آن سخن به میان آمد.

**دوّم -** مسأله‌ی ترازو، چون ممکن است آن را به گونه‌ای اثبات کرد که در شأن سرای آخرت است و اعمال هم به شیوه‌ای غیرعادی وزن شود.

آری، عقل اقرار می‌کند به اینکه ذات اعراض -که همان اعمال‌اند- همچون چیزهای وزن شده از نظر ما در امور عادی - که همان اجسام‌اند- وزن نمی‌شوند. و در متون دینی هم دلیلی وجود ندارد که بیان دارد ترازو در روز رستاخیز، از هر جهتی همچون ترازوی ما، در این دنیا می‌باشد، یا به معنای برابری کردن ترازوی روز رستاخیز با ترازوی ما، در این دنیا است یا اینکه ذات اعمال، وزن می‌شوند.

پس شایسته‌تر آن است که این مسائل یا بر تأویل حمل شوند و یا تسلیم آنها شد. این راه اخیر، طریقه‎ی صحابه است، چون جز تصدیق اخبار وارده در دین، بدون تحقیق در خود ترازو یا کیفیت ترازو و یا کیفیت وزن، چیز دیگری از آنها ثابت نشده است. همچنان که راجع به پل صراط، چیزی از آن ثابت نشده که درست مانند چیزی است که راجع به ترازو از آنان ثابت شده است. پس تو هم لازم است که این چنین باشی، و این موضع‌گیری، مذهب صحابه بوده است.

**اگر گفته شود**: بنابراین، تأویل از طریقه‌ی آنان خارج است، چون بر این اساس، تأویل گرایان از فرقه‌های خارج از سنت‌اند.

**در جواب می‌گوییم:** نه، چنین نیست اصل در آن، تصدیق رسالت دین، سپس تسلیم محض آن، و یا همراه تأویل می‌باشد. یعنی تأویل از توابع امر می‌باشد، و از میان دو صورت مذکور (یعنی تسلیم محض یا همراه تأویل)، صحابه بر طریقه‌ی تسلیم محض بوده‌اند، چون آنان به ثواب و حق، مستحق‌تر بوده‌اند و تأویل هم نظری است که در بعضی مواقع بدان نیاز هست، برخلاف کسی که تأویل را در همه‌ی کارها به عنوان اصل قرار می‌دهد، که این فرد، مخالف اهل سنت می‌باشد.

حالا در احادیث مسلک تأویل را در پیش گیرد یا خیر. پس تأویل یا عدم تأویل، هیچ تأثیر مستقیمی ندارد، چون بر اساس هر دو طریقه از توابع می‌باشد، ولی تسلیم، بهتر و سالم‌تر است.

**سوّم-** قضیه‌ی عذاب قبر.

این موضوع، آسان‌تر از موضوع قبلی است و کسی این را انکار نمی‌کند که شخص مرده با بازگرداندن روح به وی به صورت امانت، عذاب داده می‌شود و سپس شکنجه می‌شود به صورتی که بشر قادر به دیدن یا شنیدن آن نیست.

می‌بینیم که شخص مرده با سختی‌های مرگ دست و پنجه نرم می‌کند و از دردهای خیلی زیادی خبر می‌دهد اما اثری از آنها را روی وی نمی‌بینیم. افرادی که بیماری‌های دردناکی دارند، نیز چنین‌اند. موضوع مورد بحث ما نیز دقیقاً مثل این است. پس چرا بعید دانسته می‌شود که عقل ممکن است، مانع تصدیق اقوال پیامبرص باشد؟

**چهارم-** مسأله‌ی سؤال دو فرشته از شخص مرده و نشاندن وی در قبرش.

این موضوع هم زمانی مبهم و گنگ است که امور عادی در دنیا را آن موقع حاکم کنیم و از آن فراتر پا نهیم. قبلاً گفته شد که حاکم گردانیدن امور عادی به طور مطلق به خاطر محدودیت‌اش و امکان خرق عادات، صحیح نیست. حالا در اینجا خرق عادات به وسیله‌ی شکافتن قبر باشد تا اینکه نشاندن میت در قبر ممکن باشد یا به هر صورت دیگری باشد که عقل‌ها احاطه‌ی علمی به آنها ندارند.

**پنجم-** قضیه‌ی پراکنده شدن نامه‌های اعمال و قرائت کسانی که هرگز چیزی را نخوانده‌اند، و خواندن نامه‌ی اعمالش در حالی که پشت سرش است.

درهمه‌ی این‌ها امکان خرق عادات وجود دارد و عقل صورتی از آنها را تصور کند.

**ششم-** موضوع به سخن درآوردن اعضای بدن به عنوان گواه بر صاحب‌اش.

میان آن و میان سنگ‌ها و درختانی که گواهی رسالت رسول خداص را دادند، هیچ فرقی نیست.

**هفتم-** رؤیت خداوند در آخرت، جایز است،

چون هیچ دلیل عقلی وجود ندارد که نشان دهد رؤیت جز به صورتی که برای ما معمول است، امکان پذیر نیست، چون ممکن است رؤیت به صورت‌های صحیحی تحقق پذیرد که اتصال اشعه و رودررویی و تصور جهت جدایی جسمی شفاف و... در این صورت‌های رؤیت نباشد. و عقل هم به ممتنع بودن آنها به طور بدیهی جزم نمی‌کند، و عقل غالباً، در مسایل نظری محدود و ناتوان است و شریعت اثبات رؤیت خدا در آخرت را آورده، پس نباید از تصدیق آن عدول کرد.

**هشتم-** کلام پروردگار.

افرادی کلام خدا را انکار کرده‌اند چون کلام خدا را مثل کلام عادی بشر که صدا و حرف دارد، دانسته‌اند. در حالی که این امر به نسبت پروردگار، محال است، چون این امکان وجود دارد که کلام خداوند متعال از شباهت با کلام عادی بشر خارج و به صورت صحیحی که لایق پروردگار است، باشد، چون از نظر عقلی کلام در آن منحصر نیست یا عقل جزم نمی‌کند، به اینکه اگر کلام بدون صورت عادی و معمولی‌اش باشد، محال است. پس عقل باید با ظاهر نصوص دینی، وقف کند.

**نهم-** اثبات صفات خدا از جمله کلام.

افرادی صفات خدا را نفی کرده‌اند، چون اگر آن را اثبات کنند، از نظر وی در ذات خداوند متعال ترکیب، لازم می‌آید. پس در صورت اثبات صفات، ممکن نیست ذات خداوند یکی باشد. این قطع و یقین از جانب عقلی است که ادراکش در آفریده‌ها محدود است، پس چگونه در ادراک ترکیب به نسبت صفات پروردگار که ادعایش را کرده، محدودیت‌اش ثابت نمی‌شود؟ درست در حق عقل این بود که صفاتی را که خداوند برای خودش اثبات کرده، او نیز برای خدا اثبات نماید. آن موقع به وحدانیت خدا به طور مطلق و عام اقرار می‌کند.

**دهم-** حاکم کردن عقل بر خدای متعال.

مثلاً بگوید: بعثت پیامبران بر خدا واجب است. رعایت صلاح و اصلح بر او واجب می‌باشد. مهربانی بر وی واجب است. فلان کار بر خدا واجب می‌باشد و... این امر تنها از اصل قبلی نشأت می‌گیرد، و آن هم عادت گرفتن در واجب کردن یک چیز بر بندگان می‌باشد. هر کس خدای متعال را بزرگ و باشکوه بداند هرگز جسارت نمی‌کند این سخنان را بر زبان آورد. چنین فردی در حق خدا شناسایی پیدا نکرده است.

چون آن چیز عادی تنها به نسبت مخلوق از آن جهت که بنده‌ای محدود و ناتوان است، چیز خوبی است ولی خداوند متعال هیچ محدودیتی ندارد و چیزی مانع او نمی‌شود و هیچ حکمی با احکام‌اش معارضه و مقابله نمی‌کند.

**پس با وجود آیات:**

﴿قُلۡ فَلِلَّهِ ٱلۡحُجَّةُ ٱلۡبَٰلِغَةُۖ فَلَوۡ شَآءَ لَهَدَىٰكُمۡ أَجۡمَعِينَ ١٤٩﴾ [الأنعام: 149]. «(اي پيغمبر!) بگو: خدا داراي دليل روشن و رسا است (بر اين كه گفتار و كردارتان بي‌پايه و بي‌مايه است، و شما اصلاً دليل قطعي بر صدق گفتار و درستي كردار خود نداريد در اين كه می‌‌گوئيد: خدا به كفر و شرك ما راضي و به تحليل و تحريم ما خوشنود است! آري) اگر خدا می‌‌خواست همگي شما را (از راه اجبار به سوي حق و حقيقت) هدايت می‌‌نمود (امّا هدايت اجباري بيسود است و راهيابي اختياري پسنديده و ستوده است)». ﴿يَفۡعَلُ مَا يَشَآءُ﴾ [آل‌عمران: 40]. «هرچه بخواهد، می‌کند».

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَحۡكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ [المائدة: 1]. «همانا خدا هرچه بخواهد، حکم می‌کند». ﴿وَٱللَّهُ يَحۡكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكۡمِهِ﴾ [الرعد: 41]. «و خدا حکم می‌کند و چیزی حکم‌اش را به عقب نمی‌اندازد».

﴿ذُو ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡمَجِيدُ ١٥ فَعَّالٞ لِّمَا يُرِيدُ ١٦﴾ [البروج: 15-16].

‏ «و او صاحب تخت (حكومت مطلقه بر عالم هستي) و داراي مجد و عظمت است. ‏‏آنچه بخواهد، هرچه زودتر و باقدرت هرچه بيشتر به انجام می‌‌رساند». ‏

باید وقف کرد و در این زمینه چیزی نگفت.

خلاصه‌ی این موضوع، این است که عقل نباید جلو شرع بیفتد، چون این از جلو افتادن بر خدا و پیامبرص محسوب می‌شود، بلکه باید پشت سر شرع گام نهد و از آن پیروی کند.

سپس می‌گوییم: این امر، مذهب صحابه می‌باشد و بر آن عادت گرفتند و آن را به عنوان راهی به‌سوی بهشت برگزیدند و به بهشت رسیدند. از سیرت و روش آنان، نمونه‌هایی بر این مطلب دلالت دارد:

از جمله، هرچه از این دسته در شریعت آمده باشد، کسی از صحابه آن را انکار نکرده، بلکه همگی به کلام خدا و کلام پیامبرص اعتراف و اذعان می‌کردند و هرگز با آن رویارویی نمی‌کردند و ابهام و اشکالی را متوجه آن نمی‌کردند. اگر چیزی در این باره بود، قطعاً برای ما نقل می‌شد همان طور که سایر رفتار و سیرت آنان و جریانات و مناظرات‌شان در احکام شرعی برای ما نقل شده است. پس از آنجا که چیزی در این باره برای ما نقل نشده، این خود نشان می‌دهد که آنان بدان ایمان آورده و آن گونه که آمده، بدون هیچ بحث و نظری با جان و دل قبول می‌کردند.

مالک بن انس ‌گفت: «سخن گفتن درباره‌ی دین را ناپسند می‌دانم، و اهل منطقه‌ی ما پیوسته آن را ناپسند می‌دانستند و از آن نهی می‌کردند. مانند سخن گفتن درباره‌ی رأی جهم و قضا و قدر و امثال آن. و هیچ سخنی را دوست ندارم مگر اینکه زیر آن، عمل باشد.اما سخن گفتن درباره‌ی دین و درباره‌ی خدای سکوت برای من دوست داشتنی‌تر از آن است. چون من اهل منطقه‌ی خودمان را دیده‌ام که از سخن گفتن درباره‌ی دین نهی می‌کردند مگر در مواردی که زیر آن، عمل باشد».

ابن عبدالبر گوید: «مالک/ بیان کرده که سخن گفتن در دین که زیر آن عمل باشد از نظر وی و از نظراهل شهرش -منظورش دانشمندان شهرش است- مباح است. و اظهار داشته که سخن گفتن در دین مانند سخن گفتن درباره‌ی صفات و اسماء خدا می‌باشد و برای آن مثالی را آورده و گفته است: مانند رأی جهم و قضا وقدر».

وی افزود: «آنچه مالک گفته، رأی جماعت فقها و دانشمندان گذشته و حال از اهل حدیث و فتوا می‌باشد، و تنها اهل بدعت‌ها در این زمینه مخالفت نموده‌اند».

ابن عبدالبر می‌افزاید: «اما جماعت اهل سنت، بر همان گفته‌ی مالک/ هستند، مگر اینکه کسی ناچار باشد در دین سخنی بگوید، و هرگاه امیدوار باشد که باطلی را رد کند و اهل باطل را از مذهب‌اش منصرف کند یا ترس گمراهی عامی داشته باشد و چیزهایی از این قبیل، در این صورت سکوت برایش درست نباشد».

یونس بن عبدالأعلی گوید: «از شافعی روزی که حفص با او مناظره کرد، شنیدم که به من گفت: ای ابوموسی! اگر بنده با تمام گناهان بجز شرک به دیدار خدا برود برایش بهتر از آن است که با چیزی از کلام، او را دیدار کند. از حفص سخنانی را شنیده‌ام که نمی‌توانم آن را نقل کنم».

احمد بن حنبل گوید: «صاحب کلام هرگز رستگار نمی‌شود، و نزدیک است کسی را نبینی که در کلام اظهارنظر کرده، مگر اینکه در دلش، خیانت و فساد وجود دارد».

از حسن بن زیاد لؤلؤی نقل است، که مردی راجع به زفربن هذیل از او پرسید: آیا او در کلام اظهارنظر نموده است؟ در جواب گفت: سبحان الله! چقدر تو احمقی. هیچ یک از اساتید و بزرگواران‌مان از جمله زفر و ابویوسف و ابوحنیفه و کسانی که با آنان هم نشینی کرده و از آنان علم کسب کرده‌ایم، را ندیده‌ام که غیر از فقه و اقتداء به گذشتگان‌شان چیزی برایشان مهم باشد.

ابن عبدالبر می‌گوید: «اهل فقه و روایات در تمامی مناطق اتفاق نظر دارند بر اینکه اهل کلام، اهل بدعت و انحراف‌اند و اینان از نظر همه در طبقات علماء به حساب نمی‌آیند». وی افزود: «علماء تنها اهل اثر و فقه‌اند و با محکم کاری و تشخیص و فهم در آن، بر همدیگر برتری دارند».

از ابوذر روایت است که گوید: «سوگند به خدا، ای کاش ما سنت‌ها را از اهل فقه و افراد موثق و مطمئن می‌گرفتیم و آن را همچون یاد گرفتن آیات قرآن، یاد می‌گرفتیم. کسانی از اهل فقه و فضل را که به خدمت‌شان رسیده‌ایم، پیوسته اهل جدل و تحقیق رأی را سرزنش می‌کردند و دیگران را از دیدار با آنان و همنشینی با آنان نهی می‌کردند و ما را به شدت از نزدیکی با ایشان برحذر می‌داشتند که آنان اهل گمراهی و تحریف کتاب خدا و سنت پیامبرص می‌باشند، و رسول خداص وفات نیافت تا اینکه پرس و جوی زیاد و تحقیق و تفحص و کنجکاوی زیاد را ناپسند دانست و از آن نهی کرد و در چندین جا مسلمانان را از آن برحذر داشت. تا جایی که ناپسندی آن را چنین اظهار داشت:

«ذَرُونِى مَا تَرَكْتُكُمْ فَإِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِسُؤَالِهِمْ وَاخْتِلاَفِهِمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ فَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَىْءٍ فَخُذُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ».

«آنچه را که برای شما به جا گذاشتم، [برایتان بس است و دیگر] مرا رها کنید [و چیزی از من نپرسید]، چون امت‌های پیش از شما به خاطر پرس و جوی زیادشان و اختلاف‌شان با پیامبران‌شان هلاک شدند. هرگاه شما را از چیزی نهی کردم، از آن اجتناب کنید و هرگاه شما را به کاری امر کردم، در حد توان آن ا انجام دهید».

از عمر بن خطاب نقل است که گوید: از رأی و اظهارنظر در دین‌تان پرهیز کنید. سحنون گوید: منظورش بدعت‌ها است.

ابن وهب از عمر نقل کرده که گوید: اصحاب رأی دشمنان سنت‌اند. آنچه را که می‌بایست حفظ کنند، از دست‌شان رفت و دوست داشتند که موقعی که از آنان سؤال شود، بگویند: نمی‌دانیم. پس با رأی خودشان با سنت‌ها مقابله و معارضه نمودند. زنهار از آنان دور باشید.

ابوبکر بن ابی داود می‌گوید: «اهل رأی، اهل بدهت‌ها هستند». وی در قصیده‌اش درباره‌ی سنت می‌گوید:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| ودع عنك آراء الرجال وقولَهم |  | فقولُ رسول الله أزکی وأشرحُ |

«آراء و گفته‌ی اشخاص را رها کن، چون تنها گفته‌ی رسول خداص پاک‌تر و واضح‌تر است».

از حسن نقل است که گوید: «امت‌های پیش از شما تنها از آن جهت که به راههای فرعی و بیراهه رفتند و از راه مستقیم، منحرف شدند و آثار را ترک کردند، هلاک شدند. آنان در دین، به رأی خودشان اظهارنظر کردند، در نتیجه هم خود گمراه شدند و هم دیگران را گمراه کردند».

از مسروق نقل شده که گوید: «هرکس با رأی خود از فرمان خدا روی گرداند، گمراه می‌شود».

از هشام بن عروه نقل است که می‌گفت: «به سنت‌ها بچسبید، چون سنت‌ها ستون و برپا دارنده‌ی دین‌اند».

از هشام بن عروه از پدرش روایت شده که گوید: «بنی اسرائیل پیوسته، امورشان میانه و خوب بود تا اینکه در میان‌شان افرادی پیدا شدند که فرزندان اسیران دیگر امت‌ها بودند. پس آنان به رأی خودشان عمل کردند، در نتیجه هم خود گمراه شدند و هم دیگران را گمراه کردند».

این آثار و امثال آنها به نکوهش ترجیح دادن رأی بر احادیث پیامبرص اشاره دارد.

جماعتی از علماء معتقدند که منظور از رأی نکوهیده در این روایات، بدعت‌های تازه ایجاد شده در زمینه‌ی مسائل اعتقادی از جمله رأی جهم و دیگر متکلمین می‌باشد، چون آنان افرادی بودند که قیاس و آرای خود را در ردّ احادیث به کار می‌گرفتند و می‌گفتند: جایز نیست که خداوند در آخرت دیده شود، چون خدا خودش می‌فرماید: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ ١٠٣﴾ [الأنعام: 103]. «چشم‌ها (كُنْهِ ذات) او را درنمي‌يابند، و او چشمها را درمي‌يابد (و به همه دقائق و رموز آنها آشنا است) و او دقيق (است و با علم كامل و اراده شامل خود به همه ريزه‌كاريها آشنا، و از همه چيزها) آگاه است».

پس ایشان این فرموده‌ی پیامبرص را ردّ کردند که می‌فرماید: «إنکم ترون ربکم یوم القیامة». «شما در روز قیامت، پروردگارتان را می‌بینید». و آیات ﴿وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ ٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ ٢٣﴾ [القیامة: 22-23].

«در آن روز چهره‌هائي شاداب و شادانند. ‏‏ به پروردگار خود می‌‌نگرند».

را تأویل کردند. آنان گفتند: جایز نیست که از شخص مرده در قبرش سؤال شود، چون خداوند می‎فرماید ﴿أَمَتَّنَا ٱثۡنَتَيۡنِ وَأَحۡيَيۡتَنَا ٱثۡنَتَيۡنِ﴾ [غافر: 11].

‏«كافران می‌‌گويند: پروردگارا! ما را دوبار می‌رانده‌اي و دوبار زنده كرده‌اي، و ما (در اين مرگ‌ها و حيات‌ها به قدرت تو پي برده‌ايم و همه چيز را فهميده‌ايم)».

پس احادیث متواتر در خصوص عذاب و شکنجه‌ی قبر را ردّ کردند، و نیز احادیث متواتر درباره‌ی شفاعت را ردّ کردند و گفتند: «هرکس داخل جهنم شود، هرگز از آن بیرون نمی‌آید. آنان گفتند: ما حوض و ترازویی را سراغ نداریم و نمی‌دانیم اینها چه هستند. در تمام این موارد، با رأی و قیاس خود، سنت‌ها را ردّ کردند. و سخنانی از این قبیل از جمله سخن گفتن درباره‌ی صفات پروردگار، که ذکر آنها به طول می‌انجامد. آنان گفتند: علم در حال پیدایش معلوم، به وجود می‌آید، چون علم تنها متوجه معلوم می‌شود. این عقیده به خاطر فرار از قدیم بودن عالم به گمان خودشان بود.

جماعتی می‌گویند: منظور از رأی نکوهیده، رأی بدعت‌گذار می‌باشد. این قول، عام‌تر از قول اول می‌باشد، چون قول اول تنها مربوط به مسایل اعتقادی بود ولی این قول عام است و مسائل عملی و غیر آن را نیز در برمی‌گیرد.

عده‌ی دیگری می‌گویند -ابن عبدالبر گوید: اینان جمهور علماء هستند-: منظور از رأی نکوهیده، قائل شدن به استحسان و گمان‌ها در شریعت و مشغول شدن به حفظ مسائل سخت، و ارجاع دادن مسایل فرعی به یکدیگر و عدم ارجاع آن به اصول می‌باشد. اینان گفتند: مشغول شدن به اینها موجب تعطیل سنت‌ها و منجر به جهل سنت‌ها می‌شود.

این رأی از آرای قبلی خارج نیست و فرق میان این رأی و آرای قبلی در این است که در این قول اخیر، قایل شدن به استحسان و پیروی از گمان‌ها و مشغول شدن به حفظ مسایل سخت، بدین خاطر مورد نهی قرار گرفته که وسیله‌ای برای رأی نکوهیده است، چون اگر کسی به دنبال سنت‌ها نرود، نسبت به آنها جهل دارد، در نتیجه به رأی نیاز دارد. پس به افرادی ملحق می‌شود که در حقیقت با سنت‌ها معارضه و مخالفت نموده‌اند.

پس همه‌ی آنها به یک مطلب واحد برمی‌گردند، و آن هم عمل کردن به نظر عقلی و دورانداختن سنت‌ها، یا عمداً و یا از روی اشتباه و نادانی و رأی در صورتی که مخالف سنت باشد، می‌باشد. و این بدعت و گمراهی است.

خلاصه‌ی مطلب این است که صحابه و بزرگواران پس از آنان با آراء و نظرات خود با سنت‌ها مقابله و مخالفت نمی‌کردند. معنای سنت را می‌دانستند و نسبت به آن جهل نداشتند. خواه با عرف آنان سازگار باشد و خواه سازگار نباشد. تا کسی که ناقص (یعنی عقل) را بر کامل (یعنی شرع) مقدم نموده، عبرت و پند گیرد.

رحمت خدا بر ربیع بن خُثیم که می‌گفت: ای عبدالله! هر علمی که خداوند در کتابش به تو داده، خدای را سپاس‌گوی و هر علمی را که از تو پنهان کرده، آن را به عالم‌اش واگذار کن و خودت را جهت یادگیری آن به زحمت و دردسر نینداز، چون خداوند به پیامبرش می‌فرماید:

﴿قُلۡ مَآ أَسۡ‍َٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ مِنۡ أَجۡرٖ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُتَكَلِّفِينَ ٨٦﴾ [ص: 86].

‏«(اي پيغمبر!) بگو: من از شما در مقابل تبليغ قرآن و رساندن دين خدا هيچ پاداشي نمی‌‌طلبم، و از زمره مدّعيان (دروغين نبوّت هم) نيستم (و آنچه می‌‌گويم ساختگي نبوده و از پيش خود به هم نمی‌‌بافم)».

از معتمر بن سلیمان[[297]](#footnote-297) از جعفر از یکی از دانشمندان مدینه نقل شده که گوید: همانا خداوند متعال علمی را می‌داند و آن را به بندگان یاد داده و علمی را می‌داند و آن را به بندگان یاد نداده است.

پس کسی که به دنبال یادگیری علمی خود را به زحمت اندازد که خداوند آن را به بندگان یاد نداده، جز دوری از آن چیزی دستگیرش نمی‌شود.

وی گفت: و قدر از این دسته است.

اوزاعی می‌گوید: مکحول و زهری می‌گفتند: به این احادیث آن‌گونه که وارد شده‌اند، عمل کنید و در آن مناظره و جروبحث مکنید.

مانند این گفته از مالک و اوزاعی و سفیان بن سعید و سفیان بن عیینه و معمر بن راشد راجع به احادیث صفات نقل شده که همگی می‌گفتند: «به این احادیث آن گونه که وارد شده‌اند، مانند حدیث پایین آمدن خداوند به آسمان دنیا در نیمه شب، آفرینش آدم بر صورت خود و مانند آنها، معتقد باشید».

سخن مالک در جواب سؤال از استواء که مشهور است.

تمام گفته‌هایی که اظهار داشته‌اند، همگی برگرفته از معنای این فرموده‌ی خداوندأ است:

﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل‌عمران: 7].

«و امّا كساني كه در دل‌هايشان كژي است (و گريز از حق، زواياي وجودشان را فرا گرفته است) براي فتنه‌انگيزي و تأويل (نادرست) به دنبال متشابهات می‌‌افتند. در حالي كه تأويل (درست) آنها را جز خدا و كساني نمی‌‌دانند كه راسخان (و ثابت‌قدمان) در دانش هستند. (اين چنين وارستگان و فرزانگاني) می‌‌گويند: ما به همه آنها ايمان داريم (و در پرتو دانش می‌‌دانيم كه محكمات و متشابهات) همه از سوي خداي ما است».

چون این آیه در این مطلبی که بیان کردیم، صریح است، چون هرچه فهم آن، طبق عادت نباشد و انسان معمولاً آن را درک نکند، متشابه است.

پس باید در آن وقف کرد و اظهار نظر ننمود. این کار، بهترین و شایسته‌ترین کار است و صحابه‌ی پیرو رسول خداص چنین کرده‌اند، چون اگر آنان از رأی پیروی می‌کردند، رأی را نکوهش نمی‌کردند و از آن نهی نمی‌نمودند، زیرا هر کسی راهی را بپسندد، بعداً از طی آن راه نهی نمی‌کند. چگونه چنین چیزی در حق آنان، امکان دارد در حالی که آنان به اتفاق تمام مسلمانان، رهبر و پیشوای امت اسلامی هستند؟

روایت شده که حسن در مجلسی بود و از یاران محمدص سخن به میان آورد و گفت: «آنان از همه‌ی این امت، دل‌هایی پاک‌تر و سالم‌تر، علم و دانشی عمیق‌تر داشتند و از همه کمتر تکلف به خرج می‌دادند. آنان جماعتی بودند که خداوند ایشان را برای همراهی و رفاقت پیامبرش برگزید. پس به اخلاق و روش‌های آنان متخلق شوید، چون آنان -به پروردگار کعبه قسم- بر هدایت و راه راست بودند».

از حذیفه نقل است که می‌گفت: «ای جماعت قاریان! از خدا بترسید و راه پیشینیان‌تان را بگیرید. به جان خودم قسم، اگر از راه آنان پیروی کنید، خیلی پیشرفت می‌کنید و هدایت می‌یابید اگر آن راه را ترک کنید و به چپ و راستش بروید، سخت گمراه می‌شوید»[[298]](#footnote-298).

از ابن مسعود نقل شده که گوید: «هرکس از شما می‌خواهد از کسی اسوه و سرمشق بگیرد، از یاران محمدص اسوه و سرمشق بگیرد، چون آنان از همه‌ی این امت، دل‌هایی پاک‌تر و سالم‌تر، علم و دانشی عمیق‌تر، تکلفی کمتر، هدایتی درست‌تر، حال و وضعی نیکوتر داشتند. آنان افرادی بودند که خداوند ایشان را برای همراهی و رفاقت پیامبرش و برپای داشتن دین‌اش برگزید. فضل و برتری آنان را بدانید و از راههای آنان پیروی کنید، چون آنان بر هدایت و راه راست بودند»[[299]](#footnote-299).

آثار و روایات وارده در این زمینه، زیادند. همگی نشان می‌دهند که اقتدا به آنان و پیروی از راه و روش آنان در هر حالی، تنها راه نجات و خوشبختی است. آن گونه که حدیث فرقه‌ها در عبارت: «مَا أَنَا عَلَيْهِ، وَأَصْحَابِي» به آن اشاره دارد.

فصل نوع چهارم

همانا شریعت اسلام برای خارج کردن مکلف از انگیزه‌ی هوایش وضع شده تا وی بنده‌ی خدا باشد این مطلب اصلی است که در بخش مقاصد از کتاب «الـموافقات» بیان شده اما به صورتی کلی آن طور که در شأن اصول است. جهت آگاهی بیشتر به آنجا مراجعه شود.

از آنجا که راه‌های حق چندین شعبه دارد نمی‌توان همه‌ی آنها را بر شمرد. فقط یک شعبه از آن را به عنوان راهی جهت شناخت بقیه‌ی شعبه‌ها بیان می‌کنیم. بدانید که خدای متعال این شریعت را به عنوان حجتی بر مردم، بزرگ و کوچک شان، فرمانبردار و نافرمان شان، نیکوکار و بد کارشان، وضع کرده است. جهت شریعت تنها اختصاص به یک فرد بدون افراد دیگر ندارد. سایر شریعت‌ها چنین‌اند که تنها به عنوان حجتی برای تمامی امت‌هایی که آن شریعت در میان‌شان نازل شده وضع شده‌اند.

تا جایی که پیامبران (صلوات الله علی جمیعهم) زیر احکام این شریعت‌ها قرار می‌گیرند.

می‌بینی که پیامبر ما محمدص تمامی احوال و دگرگونی‌هایشان چه آنهایی که اختصاص به خودش دارد و به امت‌اش ربطی ندارد و چه آنهایی که برای خود و امت‌اش عام است مورد خطاب احکام شریعت قرار می‌گیرد، مانند آیه:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَحۡلَلۡنَا لَكَ أَزۡوَٰجَكَ ٱلَّٰتِيٓ ءَاتَيۡتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتۡ يَمِينُكَ مِمَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَيۡكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّٰتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَٰلَٰتِكَ ٱلَّٰتِي هَاجَرۡنَ مَعَكَ وَٱمۡرَأَةٗ مُّؤۡمِنَةً إِن وَهَبَتۡ نَفۡسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنۡ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسۡتَنكِحَهَا خَالِصَةٗ لَّكَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۗ قَدۡ عَلِمۡنَا مَا فَرَضۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ وَمَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ لِكَيۡلَا يَكُونَ عَلَيۡكَ حَرَجٞۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ٥٠﴾ [الأحزاب: 50].

‏«اي پيغمبر! ما براي تو (جهت توفيق در كار تبليغ دعوت و چيزهاي ديگر) حلال كرده‌ايم همسرانت را كه مهرشان را پرداخته‌اي، و همچنين كنيزاني را كه خدا در جنگ بهره تو ساخته است، و عموزادگان، و عمّه‌زادگان، و دائي‌زادگان و خاله‌زادگاني كه با تو مهاجرت كرده‌اند، و زن باايماني كه خويشتن را به پيغمبر ببخشد و پيغمبر بخواهد او را به ازدواج خود درآورد، كه (اين يكي) خاصّ تو است و براي سائر مؤمنان جايز نيست (بدون مهريّه و از راه هبه، زني را به ازدواج خود درآورند). ما خودمان می‌‌دانيم براي مؤمنان در مورد همسرانشان و كنيزانشان چه احكامي (همچون نفقه و مهريّه و شاهدان عقد و عدم تجاوز از چهار زن) مقرّر می‌‌داريم. (اشاره‌اي به علم خود، يعني سرچشمه احكام گذشته به خاطر آن است) تا اين كه (از احكامي كه خاصّ تو است دلتنگ نبوده و) رنجي گريبانگير تو نشود. خداوند آمرزنده و مهربان است». ‏

سپس می‌فرماید:

﴿لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعۡدُ وَلَآ أَن تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنۡ أَزۡوَٰجٖ﴾ [الأحزاب: 52].

«بعد از اين، ديگر زني بر تو حلال نيست، و نمی‌‌تواني همسرانت را به همسران ديگري تبديل كني (و مثلاً برخي از اينان را طلاق دهي و به جاي وي همسران تازه‌اي را خواستگاري نمائي».

در جای دیگری می‌فرماید:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَۖ تَبۡتَغِي مَرۡضَاتَ أَزۡوَٰجِكَۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ١﴾ [التحریم: 1].

‏«اي پيغمبر! چرا چيزي را كه خدا بر تو حلال كرده است، به خاطر خوشنود ساختن همسرانت، بر خود حرام می‌‌كني‌؟ خداوند آمرزگار مهرباني است (و تو را و همسران تو را می‌‌بخشايد)». ‏

همچنین می‌فرماید:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: 1].

«اي پيغمبر! وقتي كه خواستيد زنان را طلاق دهيد، آنان را در وقت فرا رسيدن عدّه (يعني آغاز پاك شدن زن از عادت ماهيانه‌اي كه شوهرش در آن با او نزديكي نكرده باشد) طلاق دهيد».

تا سایر تکالیفی که بر هر مکلفی وارد شده است و پیامبرص از میان مکلفین است.

پس شریعت به طور مطلق و عام بر پیامبرص و بر تمامی مکلفان حکم می‌کند و شریعت اسلام تنها راه رسیدن به نجات و خوشبختی و تنها هدایت کننده بزرگ است.

مگر نمی‌بینی که خدای متعال می‌فرماید:

﴿وَكَذَٰلِكَ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ رُوحٗا مِّنۡ أَمۡرِنَاۚ مَا كُنتَ تَدۡرِي مَا ٱلۡكِتَٰبُ وَلَا ٱلۡإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلۡنَٰهُ نُورٗا نَّهۡدِي بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنۡ عِبَادِنَا﴾ [الشوری: 52].

‏ «همان گونه كه به پيغمبران پيشين وحي كرده‌ايم، به تو نيز به فرمان خود جان را وحي كرده‌ايم (كه قرآن نام دارد و مايه حيات دل‌ها است. پيش از وحي) تو كه نمی‌‌دانستي كتاب چيست و ايمان كدام، وليكن ما قرآن را نور عظيمي نموده‌ايم كه در پرتو آن هر كس از بندگان خويش را بخواهيم هدايت می‌‌بخشيم».

پس پیامبرص نخستین کسی است که خداوند به وسیله‌ی کتاب و ایمان وی را هدایت کرده است. پس از وی کسانی که از وی پیروی کرده‌اند و به وسیله‌ی کتاب و ایمان هدایت شده‌اند کتاب تنها هدایت‌گر است و وحی نازل شده بر پیامبرص راهنما و تبیین کننده‌ی این هدایت می‌باشد و مردم به وسیله‌ی همه‌ی آنها هم کتاب خدا و هم وحی نازل شده بر پیامبرص هدایت می‌یابند.

وقتی دل و اعضای مبارک پیامبرص و باطن و ظاهرش به نور حق از نظر علم و عمل منور شد او هدایتگر نخستین این امت و راهنمای اول گردید به گونه‌ای که خداوند فقط نور را بر او نازل کرد و او را از ازل از میان کسانی که از لحاظ خلقت بشری مثل او هستند برگزید. نه از این جهت که وی انسانی عاقل و دانا بود، چون دیگران در این اوصاف با او اشتراک دارند. نه از جهت قریشی بودنش و گرنه این امر در هر فرد قریشی لازم می‌آمد، و نه از جهت اینکه از خاندان عبدالمطلب است، و نه از جهت عرب بودنش و نه از جهات دیگر، بلکه تنها از جهت اختصاص وی به وحی که دل و اعضایش با آن نورانی گردید در نتیجه اخلاقش قرآن شد تا جایی که خداوند او را چنین توصیف نموده است:

﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٖ ٤﴾ [القلم: 4].

‏ «تو داراي خوي سترگ (يعني صفات پسنديده و افعال حميده) هستي». ‏

این تنها بدان خاطر بود که پیامبرص وحی را بر خودش حاکم گردانید تا اینکه وحی در علم و عمل و فقه‌اش سرایت کرد. پس وحی حاکم و گوینده و اذعان کننده و ندا کننده و حاضر موقع حکم‌اش بود.

این ویژگی از بزرگ‌ترین دلایل صدق رسالت پیامبرص است، چون امری را آورده که خودش آن را انجام داده، نهی‌ای را آورده که خودش از آن دست کشیده، وعظ و پندی را آورده که خودش از آن پند گرفته، هر چیزی را که دیگران را از آن ترسانده است خودش از نخستین کسانی بود که از آن بیم و ترس داشت و هر چیزی را که دیگران را به آن امید می‌داد، خودش از نخستین امیدواران به آن بود.

حقیقت تمام اینها این است که خداوند شریعت نازل شده بر پیامبرص را حجت حاکم بر او و راهنمایی کردن او به راه راستی گردانیده که پیامبرص آن را طی کرده است. به همین خاطر بنده حقیقی خدا شد، و عبدالله بنده‌ی خدا مبارک‌ترین اسمی است که بندگان با آن نامگذاری می‌شود. خداوند متعال می‎فرماید: ﴿سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ لَيۡلٗا﴾ [الإسراء: 1].

در جای دیگری می‌فرماید: ‌﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِي نَزَّلَ ٱلۡفُرۡقَانَ عَلَىٰ عَبۡدِهِ﴾ [الفرقان: 1].

همچنین می‌فرماید: ﴿وَإِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّمَّا نَزَّلۡنَا عَلَىٰ عَبۡدِنَا﴾ [البقرة: 23].

و دیگر آیاتی که پیامبرص با وصف عبودیت و بندگی مورد ستایش قرار گرفته است.

وقتی قضیه از این قرار است، پس سایر مردم به طریق اولی شریعت اسلام حجت و حاکم بر آنان و نور و روشنایی‌دهنده‌ای است که مردم به وسیله‌ی آن به‌سوی حق هدایت می‌یابند. شرف و فضیلت بندگان تنها به تناسب اتصاف آنان به داخل شدن زیر احکام شریعت و عمل به آن از نظر قول و اعتقاد و عمل می‌باشد و نه به تناسب صرف عقل‌شان و نه به تناسب شرف و فضیلت‌شان در میان قوم‌شان فقط، چون خداوند متعال شرف و کرامت را تنها به وسیله‌ی تقوا و پرهیزکاری ثابت کرده و نه به وسیله‌ی چیز دیگر، چون می‌فرماید:

﴿إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡ﴾ [الحجرات: 13]. «بي‌گمان گرامي‌ترين شما در نزد خدا متقي‌ترين شما است».

هرکس بر تبعیت از شریعت بیشتر محافظت کند نسبت به شرف و کرامت در اولویت قرار دارد و هرکس پایین‌تر از آن باشد در شرافت و کرامت به درجه‌ی والا در تبعیت از شریعت نمی‌رسد. بنابراین شرافت و کرامت تنها به سبب زیاده روی در حاکم گردانیدن شریعت می‌باشد.

**سپس بعد از این می‌گوییم:** خداوند سبحان اهل علم را گرامی داشته و قدر و منزلت‌شان را والا و بزرگ کرده است. کتاب و سنت و اجماع بر این امر دلالت دارند.بلکه عقلاء بر فضیلت علم و اهل علم اتفاق نظر دارند و همگی معتقدند که اهل علم استحقاق والاترین درجات را دارند. این مطلبی است که هیچ عاقلی در آن اختلافی ندارد.

اهل شریعت‌ها همگی متفق‌اند بر اینکه علوم شریعت بهترین و بزرگ‌ترین پاداش را نزد خدا در روز قیامت دارد، خواه به برخی از فرقه‌ها اجازه‌ی تعیین علوم شریعت را بدهیم -منظورم از علوم شریعت علومی است که شرع به فضیلت و برتری آنها اشاره کرده است- و خواه به آنان این اجازه را ندهیم، چون همگی بر افضل بودن علوم شریعت و اثبات مزیت و برتری آن بر سایر علوم اتفاق نظر دارند.

به علاوه برخی از علوم شریعت به نسبت سعادت اخروی مثل وسایلی می‌مانند و برخی از آن مثل هدف می‌مانند. علوم شرعی که مثل اهداف می‌مانند بالاترین درجه و امتیاز را دارد. در این باره نیز میان عقلاء هیچ اختلافی وجود ندارد مثلاً علم عربی به نسبت علم فقه همچون وسیله است. پس علم فقه بهتر و افضل‌تر است.

وقتی این موضوع ثابت شد، پس اهل علم شریعت بدون شک بالاترین و بزرگ‌ترین منزلت را از میان مردمان دارند و ستایش و تمجید در شریعت متوجه اهل علم شده و این ستایش و تمجید هم فقط از جهت اتصاف‌شان به علوم شریعت می‌باشد نه از جهت دیگری.

آنچه نشان‌دهنده‌ی این مطلب است این است که اهل علم با قید متصف شدن به علم، مورد ستایش و تمجید قرار گرفته‌اند. بنابراین علم شریعت تنها علت این ستایش می‌باشد و اگر اتصاف به علم شریعت نبود، آنان هیچ برتری و فضیلتی بر دیگران نمی‌داشتند.

از همین‌جا عالمان اسلامی حاکمان بر تمامی مردمان از جهت قضاوت و فتوا و راهنمایی شده‌اند، چون آنان به علم شرعی که به طور مطلق حاکم بر همه است متصف شده‌اند. پس اینان از جهت اتصاف‌شان به وصفی که با دیگران در آن وصف اشتراک دارند مثل قدرت و اراده و عقل و مانند آن حاکم بر مردم نشده‌اند، چون در این وصف از جهت قدر مشترک هیچ برتری و مزیتی نیست، چون همه در آن وصف اشتراک دارند، بلکه تنها از جهت اتصاف‌شان به وصف حاکم بودن علم شرعی بر مردم حاکم شده‌اند. این بیان به خاطر وضوح‌اش نیازی به برهان ندارد.

**سپس بعد از این می‌گوییم:** از آنجا که اهل علم حاکم بر مردم شده‌اند و به سبب حمل علم شرعی به آنان مراجعه می‌شود، از این لازم می‌آید که آنان فقط از جهت اتصاف‌شان به علم شرعی حاکم بر مردم باشند، همان‌طور که اهل علم از این جهت مورد ستایش و تمجید قرار گرفته‌اند. پس امکان ندارد اینان به وصف حاکم بودن متصف باشند در حالی که فرض شود از جهت علمِ حاکم، خارج شده باشند، چون اهل علم تنها از جهت علم شرعی حجت بر مردم‌اند. پس هرگاه از جهت علم شرعی خارج شدند، چگونه تصور می‌شود که حاکم بر مردم باشند؟ این امر محال است.

همان‌طور که به دانشمند علوم و ادبیات عرب مهندس گفته نمی‌شود و به عالم به هندسه عرب دان گفته نمی‌شود، به همین صورت به کسی که از حکم به احکام شریعت منحرف شده حاکم به شریعت گفته نمی‌شود بلکه به او گفته می‌شود که وی به رأی خود حکم می‌کند. پس درست نیست که در علم شریعت حجت بر مردم باشد، چون علم شرعی او را تکذیب می‌کند و وی را قبول ندارد. این مفهوم نیز به طور کلی مورد اتفاق همه است و کسی از عقلاء در آن مخالفتی ندارند.

سپس از این مطلب به مطلب دیگری که بدان وابسته است منتقل می‌شویم و آن اینکه عالم به شریعت هرگاه از گفته‌اش پیروی شود و مردم به حکم‌اش گردن نهند تنها از این جهت که عالم به شریعت است و به مقتضای آن حکم می‌کند، مورد تبعیت قرار می‌گیرد نه از جهتی دیگر.

پس او در حقیقت ابلاغ کننده از طرف رسول خداص است همان‌طور که رسول خداص ابلاغ کننده از طرف خداست. پس از وی آنچه را که یقیناً ابلاغ کرده یا به احتمال قوی ابلاغ نموده، احکام دریافت می‌شود و تنها از این جهت که برای حکم دادن گماشته شده است از وی احکام دریافت نمی‌شود، چون این امر حقیقتاً برای هیچ کس ثابت نمی‌شود و تنها برای شریعتِ نازل شده بر پیامبرص ثابت است، و این امر تنها برای پیامبرص ثابت شده به این دلیل که معصوم است. دلیل اینکه آنچه پیامبرص می‌گوید یا انجام می‌دهد، حق است این است که رسالت همراه با معجزه بر این مطلب دلالت دارد، چون غیر پیامبرص عصمت برایش ثابت نشده به گونه‌ای که به مقتضای آن حکم کند تا جایی که در گماشته شدن برای حکم دادن به طور مطلق با پیامبرص یکسان باشد، بلکه او تنها با شرط حکم دادن به مقتضای شریعت برای این کار گماشته شده است به گونه‌ای که هرگاه حکمی شرعی مخالف حکم او یافت شود دیگر او حاکم نیست، چون او در این صورت از مقتضای شریعت حاکم خارج شده است. این مطلب مورد اتفاق دانشمندان اسلامی است.

به همین خاطر هرگاه در یک مسأله‌ی شرعی اختلاف و نزاع پیش آید، واجب است به شریعت ارجاع داده شود، چون حق در آن ثابت نشده است. زیرا خداوند می‌فرماید: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ﴾ [النساء: 59].

«و اگر در چيزي اختلاف داشتيد (و در امري از امور كشمكش پيدا كرديد) آن را به خدا (با عرضه به قرآن) و پيغمبر او (با رجوع به سنّت نبوي) برگردانيد (تا در پرتو قرآن و سنّت، حكم آن را بدانيد. چرا كه خدا قرآن را نازل، و پيغمبر آن را بيان و روشن داشته است. بايد چنين عمل كنيد) اگر به خدا و روز رستاخيز ايمان داريد».

بنابراین، کسی که به احکام شریعت مکلف است از سه حالت خارج نیست:

**اول-** اینکه در احکام شرعی مجتهد باشد حکم‌اش همان چیزی است که اجتهادش بدان منجر شده است، چون اجتهاد وی در مسائلی که دلالت روشنی در آنها نیست جانشین حکم شرعی است با این فرض که هر آنچه برای این مجتهد ظاهر شده به قصد شارع نزدیک‌تر و به ادله‌ی شرعی مرتبط‌تر است. اما آنچه برای غیر مجتهدین ظاهر می‌شود چنین نیست. و بر مجتهد واجب است که از حکمی که به قصد شارع نزدیک‌تر است، پیروی کند، به این دلیل که او در مواردی که دلیل کاملاً روشن شده اختیاری جز پیروی از دلیل ندارد و نباید از آنچه که اجتهادش بدان منجر شده پیروی کند و رأیی که برایش ظاهر شده لغو و مثل عدم است، چون این رأی بر اساس غیر جهت شریعت حاکم است. بنابراین در این صورت گفته‌اش چیزی نیست تا در حکم بدان اعتنا شود.

**دوم -** اینکه مقلدی صرف و عامی باشد. وی باید رهبری باشد تا او را به دنبال خود بکشاند و باید حاکمی باشد تا بر او حکم کند و باید عالمی باشد تا به او اقتدا نماید. معلوم است که او به کسی اقتدا نمی‌کند مگر از آن جهت که عالم به شریعت است. دلیل‌اش هم این است که اگر فرد عامی علم یا گمان راجح داشته باشد که فلان عالم از اهل علم شریعت نیست، حلال نیست از وی پیروی کند و به حکم‌اش گردن نهد، بلکه اصلاً درست نیست که به ذهن شخص عامی یا هر کس دیگری خطور کند که در قضیه‌ای از کسی تقلید کند که می‌داند او از اهل آن کار نیست، همان‌طور که ممکن نیست فرد بیمار خودش را به کسی بسپارد که می‌داند پزشک نیست مگر اینکه بی‌عقل باشد. وقتی چنین است شخصی عامی تنها از این جهت به حکم مجتهد گردن می‌نهد که او عالم به علمی است که باید بدان گردن نهاد نه از این جهت که او فلان کس و فلان کس است. این مطلب نیز از نظر عقلی و شرعی جای اختلاف نظر نیست.

**سوم-** اینکه به درجه‌ی مجتهدان نرسیده باشد اما دلیل و مواقع دلیل را فهم می‌کند و فهم‌اش صلاحیت ترجیح به وسیله‌ی مرجحات معتبر در تحقیق مناط و مانند آن را دارد. پس وضعیت وی از دو حال خارج نیست: یا ترجیح و نظرش معتبر است و یا معتبر نیست.

اگر آن را معتبر بدانیم از آن جهت همچون مجتهدین است و مجتهد هم تنها تابع علم شریعت است او نیز همانند مجتهد باید تنها تابع علم شریعت باشد و به طرف آن رو کند، چون کسی که شبیه مجتهد است همان تکلیف مجتهد را دارد.

و اگر ترجیح و نظرش را معتبر ندانیم پس درجه‌ی شخص عامی را دارد و شخص عامی از مجتهد تنها از آن جهت که پیرو علم شریعت است پیروی می‌کند. پس هر کسی که به منزله‌ی عامی است همان تکلیف او را دارد.

سپس می‌گوییم: این موضع‌گیری مذهب صحابه می‌باشد. اما خود پیامبرص پیروی‌اش از وحی مشهورتر از آن است که بیان شود و یارانش نیز پیروی‌شان از پیامبرص مشهور است. پس دیگر استدلال بر آن را به درازا نمی‌کشانیم.

به هر حال هیچ یک از عالمان مورد تبعیت قرار نمی‌گیرد مگر از آن جهت که به سوی شریعت رو کرده و حجت‌های شریعت را بر پا می‌دارد و سپس به احکام اجمالی و تفصیلی شریعت حکم می‌کند. و هر زمان شخص عالم در مسأله‌ای جزئی یا در مسأله‌ای فرعی به غیر جهت شریعت رو کند، دیگر حاکم نیست و درست نیست که در مواردی که از جهت شریعت منحرف شده مورد اقتدا و پیروی قرار بگیرد.

بنابراین کسی که در اینجا بر کسی که اهل نظر و علم است اما به درجه‌ی اجتهاد نرسیده است دو چیز واجب است:

**اول-** اینکه از عالم پیروی نکند مگر از آن جهت که عالم به علم شریعت است، چون صاحب این علم آن امانت به عنوان ودیعه‌ای پیش او نهاده شده و باید امانتدار خوبی باشد تا جایی که اگر این فرد یقین یا گمان راجح داشته باشد که آن عالم در رأی‌اش خطا می‌کند یا آن ودیعه را انداخته است یا از جهت شریعت منحرف شده است، باید از تبعیت دست نگه دارد و جز پس از تبیین مطلب بر اتباع از او پافشاری نکند، چون هر چه شخص عالم می‌گوید به طور مطلق حق نیست، چرا که امکان لغزش و خطا و غلبه‌ی هوا در برخی امور وجود دارد.

اما هرگاه این فرد پیرو در علم شریعت اهل نظر باشد و در آنچه به او القا می‌شود، بصیرت و آگاهی داشته باشد مانند اهل علم در زمان ما، در این صورت رسیدن‌اش به حق آسان است، زیرا منقولات در کتاب‌ها یا آنها را حفظ دارد و یا در دسترسش است تا با مطالعه و تحقیق از آنها علم و شناخت حاصل کند.

اما اگر این فردِ پیرو، عامی صرف است و موقع دیدن اختلاف میان ناقلان شریعت دچار ابهام و اشکال می‌شود در این هنگام باید ناچاراً از برخی از آنان تقلید کند، چون در یک مسأله‌ی واحد تقلید از اختلاف کنندگان در یک زمان واحد امکان ندارد، چون این کار محال یا خرق اجماع است. مگر نمی‌بینی که هرگاه در یک قضیه دو قول برای مقلد وجود داشته باشد، یا می‌تواند میان این دو قول جمع کرده و به هر دو عمل کند یا نمی‌تواند میان آن دو جمع کند. اگر جمع برایش ممکن نباشد عمل وی به هر دو قول با هم محال است و اگر بتواند میان آن دو قول جمع کند در این صورت عملش بر اساس یکی از آن دو قول نیست، بلکه قول سومی است که قبلاً کسی آن را نگفته است.

وقتی ثابت شد که شخص عامی باید فقط از یک مجتهد تقلید کند پس هر یک از مجتهدان ادعا می‌کنند که او از دیگری به حق نزدیک‌تر است و به همین خاطر مخالف رأی اوست. اگر چنین نبود با او مخالفت نمی‌کرد و شخص عامی به موارد اجتهاد جاهل است، پس باید کسی او را به‌سوی کسی که از دیگری به حق نزدیک است راهنمایی کند. این امر به صورت اجمالی برای شخص عامی ثابت می‌شود و این کار ترجیح یکی از دو مجتهد بر دیگری به خاطر عالم بودن و افضل بودن می‌باشد. این کار از جمهور دانشمندان و دانشجویان که چنین چیزی بر آنان پنهان نمی‌ماند، ظاهر شده است، چون عالم بودن احتمال قوی به شخص عامی می‌دهد که صاحب‌اش به جهت علم شریعت نزدیک‌تر است. بنابراین تنها به اعتبار حاکم بودنش به علم شریعت از وی تقلید می‌کند.

**دوم-** بر تقلید از کسی که برایش روشن شده که از نظر شرعی در تقلیدش خطا هست پافشاری نکند، چون شخص عامی و کسانی که همچون عامی هستند گاهی از برخی عالمان پیروی می‌کنند حالا یا به این خاطر که از نظر وی یا از نظر مردم منطقه‌اش از دیگر عالمان راجح‌تر است و یا به این خاطر که او کسی است که مردم منطقه‌اش در مسائل فقهی از مذهب وی پیروی می‌کنند.

به هر حال هر گاه برای او در برخی از مسائل مجتهدش که پیرو اوست، خطا و خارج شدن از جهت علم شریعت برایش روشن شد، نباید تعصب به خرج دهد و به پیروی از او در آن قضیه‌ای که خطایش آشکار شده ادامه دهد، چون تعصب‌اش اولاً به مخالفت با شریعت و ثانیاً به مخالفت با متبوع‌اش منجر شود.

مخالفتش با شریعت ا زجهت عمل کردن به رأی خطاست.

مخالفت‌اش با متبوع‌اش به خاطر خارج شدن‌اش از شرط اتباع می‌باشد، چون هر عالمی تصریح می‌کند یا با کنایه بیان می‌کند که پیروی از او تنها به این شرط است که او به شریعت حکم می‌کند نه به چیز دیگری. پس هرگاه روشن شد که او به خلاف شریعت حکم کرده و باز از او پیروی می‌کند، از شرط متبوع‌اش خارج شده و دیگر از او پیروی نمی‌کند. پس دقت کنید که وی با تصمیم و پافشاری بر تقلید از او در صورت روشن شدن خطای متبوع‌اش از تقلید متبوع‌اش خارج شده است.

مفهوم کلام مالک بن انس همین است که گوید: آنچه از سخنان من موافق قرآن و سنت باشد آن را بگیرید و آنچه که موافق قرآن و سنت نباشد آن را رها کنید. شافعی/ در این زمینه می‌گوید: حدیث مذهب من است هر چه از سخنان من مخالف حدیث باشد آن را بر دیوار بزنید.

دانشمندان اسلامی می‌گویند: این زبان حال همه‌ی دانشمندان است. معنایش این است که هرچه شما آن را بر زبان می‌آورید آنان با این هدف که مطابق شریعت حاکم است آن را می‌گفتند. اگر چنین باشد چه بهتر و اگر چنین نباشد به شریعت اسلام منسوب نیست و دانشمندان نیز به این راضی نیستند که مخالفت با شریعت به آنان نسبت داده شود.

### اما دو صورت در اینجا قابل تصور است:

**اول-** اینکه فرد متبوع مجتهد باشد. پس راجع به روشن شدن خطا و صواب او به شریعت مراجعه می‌شود.

**دوم-** اینکه مقلد برخی از عالمان اسلامی باشد، مانند متأخرینی که از متقدمین با نقل اقوالشان تقلید می‌کنند. در این صورت راجع به روشن شدن خطا و صواب آنان به صحت نقل از متقدمین و موافقت آنان با کسانی که از آنان تقلید کرده‌اند مراجعه شود، چون این متأخرین در واقع مقلدند.

پس نمی‌توانند جهت استنباط احکام اجتهاد کنند، چون به درجه‌ی اجتهاد نرسیده‌اند. بنابراین روی آوردن‌شان به اجتهاد در شریعت با وجود نرسیدن‌شان به درجه‌ی اجتهاد صحیح نیست. اگر فرض بر این باشد برای اجتهاد گماشته شود او چه نظرش به حق اصابت کند و چه به حق اصابت نکند خطاکار و گناهکار است، چون به چیزی از غیر دروازه‌اش وارد شده و هتک حرمت درجه‌ی اجتهاد نموده است و به چیزی که به آن علم ندارد سخن گفته است. پس به حق رسیدنش از جهتی است که نمی‌داند و خطایش که یک امر عادی و معمول است. پس پیروی از او همچون سایر مردم عوامی که قصد اجتهاد در احکام خدا را دارند درست نیست. هیچ اختلافی نیست که چنین اجتهادی بی‌اعتبار و مخالفت شخص عامی با شخص عالم همچون عدم است و ترتیب اثری بدان داده نمی‌شود و در صورت مخالفت‌اش با اهل علم گناهکار و خطاکار است. با وجود این بیان چگونه تقلید از غیر مجتهد در مسأله‌ای به رأی خود در آن فتوا داده صحیح است؟

به خاطر روی گردانی از اصل دین و تکیه به اشخاص، افرادی دچار لغزش و انحراف شده و از مسیر صحابه و تابعین خارج شده‌اند و بدون علم از هواهای خویش پیروی کرده در نتیجه از راه راست گمراه شده‌اند.

### برای این مطلب ده مثال را می‌آوریم:

**اول:** رأی کسانی که پیروی از پدران را در اصول دین و مسایل اعتقادی تنها راه بازگشت به آن قرار داده‌اند و نباید راه دیگری را انتخاب کرد تا جایی که به سبب آن بر هیمن رسالت و حجت قرآن و دلیل عقل را رد کرده و گفته‌اند: ﴿إِنَّا وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٖ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهۡتَدُونَ﴾ [الزخرف: 22].

«ما پدران و نياكان خود را بر آئيني يافته‌ايم و ما نيز بر پي آنان می‌‌رويم (و راه بت‌پرستي را در پيش می‌‌گيريم)».

وقتی با آیه‌ای: ﴿قَٰلَ أَوَلَوۡ جِئۡتُكُم بِأَهۡدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمۡ عَلَيۡهِ ءَابَآءَكُمۡ﴾ [الزخرف: 24].

«(پيغمبرشان بديشان) می‌‌گفت: آيا اگر من آئيني را هم براي شما آورده باشم كه از آئيني هدايت‌بخش‌تر باشد كه پدران و نياكان خود را بر آن يافته‌ايد (باز هم از گذشتگان خود پيروي می‌‌كنيد و بر بت‌پرستي‌خويش می‌‌رويد و دست به دامان تقليد می‌‌شويد؟».

حجت و برهان را به آنان خاطر نشان شد، جز انکار و تکیه بر پیروی از پدران و دور انداختن غیر آن جواب دیگری نداشتند.

چنین کاری پیوسته در تمامی شریعت‌ها نکوهیده بوده است، همان طور که خداوند به نقل از قوم نوح می‌فرماید: ﴿وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَنزَلَ مَلَٰٓئِكَةٗ مَّا سَمِعۡنَا بِهَٰذَا فِيٓ ءَابَآئِنَا ٱلۡأَوَّلِينَ﴾ [المؤمنون: 24].

«اگر خدا می‌‌خواست (پيغمبري را به میان ما روانه كند) حتماً فرشتگاني را (براي اين منظور) می‌‌فرستاد ما چنين چيزي را در (تاريخ) پدران پيشين خود نشنيده‌ايم (كه انساني ادّعاي نبوّت كند و خود را نماينده خدا بداند)».

و به نقل از قوم ابراهیم می‌فرماید:

﴿قَالَ هَلۡ يَسۡمَعُونَكُمۡ إِذۡ تَدۡعُونَ ٧٢ أَوۡ يَنفَعُونَكُمۡ أَوۡ يَضُرُّونَ ٧٣ قَالُواْ بَلۡ وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا كَذَٰلِكَ يَفۡعَلُونَ ٧٤﴾ [الشعراء: 72-74].

‏«گفت: آيا هنگامي كه آنها را به كمك می‌‌خوانيد، صداي شما را می‌‌شنوند و نيازتان را برآورده می‌‌كنند؟ يا سودي به شما می‌‌رسانند (اگر از آنها اطاعت كنيد؟) و يا زياني متوجّه شما می‌‌سازند (اگر از آنها سرپيچي نمائيد؟). می‌‌گويند: (چيزي از اين كارها را نمی‌‌توانند بكنند) فقط ما پدران و نياكان خود را ديده‌ايم كه اين چنين می‌‌كردند (و بتان را به گونه ما پرستش می‌‌نمودند و ما هم از كارشان تقليد می‌‌كنيم و بس. مگر می‌‌شود پدران و نياكان ما در اشتباه بوده باشند؟). ‏ می‌‌گويند: (چيزي از اين كارها را نمی‌‌توانند بكنند) فقط ما پدران و نياكان خود را ديده‌ايم كه اين چنين می‌‌كردند (و بتان را به گونه ما پرستش می‌‌نمودند و ما هم از كارشان تقليد می‌‌كنيم و بس. مگر می‌‌شود پدران و نياكان ما در اشتباه بوده باشند؟)».

پس همه‌ی آنان وقتی که به اشخاص تکیه کردند و معتقد بودند که حق تابع آنان است و توجه نکردند که حق مقدم بر اشخاص است، مورد نکوهش و سرزنش قرار گرفتند.

**دوم:** عقیده‌ی امامیه در پیروی از امام معصوم -به زعم خودشان- هر چند با آنچه که پیامبر معصوم یعنی محمدص آورده مخالفت کند. پس اینان اشخاص را بر شریعت حاکم کردند و شریعت را بر اشخاص حاکم نکردند و قرآن تنها به این خاطر نازل شده که به طور مطلق و عام حاکم بر مردم باشد.

**سوم:** به مورد دوم ملحق است و آن مذهب فرقه‌ی مهدویه است که افعال رهبرشان را حجت قرار داده‌اند، خواه موافق حکم شریعت باشد و خواه مخالف آن باشد. بلکه فراتر از آن، آن را مایه‌ی ایمان قرار دادند، هر کس با آن مخالفت می‌کرد او را تکفیر می‌کردند و حکم‌اش را همچون حکم کافر اصلی قرار می‌دادند. مثال‌هایی در این باره آورده شد.

**چهارم:** رأی برخی از مقلدان مذهب امامی که گمان می‌کنند امام‌شان همین شریعت است به گونه‌ای که ننگ می‌دانند فضیلتی به یکی از عالمان نسبت داده شود و در ایشان نباشد تا جایی که هر گاه فرد مجتهدی پیش آنان بیاید و با اجتهاد خویش در مسائل مختلف سخن گوید و به امام‌شان مرتبط نباشد، تیرهای انکار را به‌سوی او پرتاب می‌کنند و تیر انتقاد را به سوی او می‌اندازند و وی را از زمره‌ی خارج شدگان از راه راست و جدا شدگان از جماعت مسلمانان قرار می‌دهند بدون آنکه دلیل و برهانی برای این کار داشته باشند، بلکه تنها از روی تعصب و عادت عامیانه این کار را می‌کنند.

امام بقی بن مخلد هنگام ورودش به اندلس با افرادی از این صنف که از مشرق می‌آمدند برخورد کرده تا جایی که به او حمله کردند و در حق وی ستم کردند، چون او علم و دانشی را برایشان آورد که در اختیار نداشتند. چون او در مشرق با امام احمد بن حنبل ملاقات کرد و مصنف خود را از او گرفت و در خدمت او فقه را یاد گرفت. همچنین با عالمان دیگری غیر از احمد بن حنبل دیدار کرد تا جایی که کتاب «الـمسند الـمصنف» را تألیف کرد که در اسلام مانند آن تألیف نشده است. این افراد مقلد بر مذهب مالک پافشاری داشتند به گونه‌ای که غیر از مذهب مالک را انکار می‌کردند. این همان حاکم گردانیدن اشخاص بر حق و غلو زیاده روی در محبت یک مذهب می‌باشد.

انصاف این است که همگی پیشوایانی فاضل بودند. کسی که از مذهب مجتهدی تبعیت کند به خاطر اینکه خودش به درجه اجتهاد نرسیده است مخالفت با امام‌اش اشکالی ندارد، چون همه‌ی پیشوایان مذاهب راه حق را می‌پیمودند. گاهی غلو و زیاده روی در تقلید به انکار چیزی که علما ء بر ترک انکارش اجماع نموده‌اند، می‌انجامد.

**پنجم:** رأی متاخرین این عصر که ادعای متخلق شدن به اخلاق متصوفه‌ی متقدم دارند یا می‌خواهند در سلک آنان در آیند. اینان بر احوال آنان یا اقوالی که از آنان صادر شده و در کتاب‌ها از آنان نقل شده، تکیه می‌کنند و آن را دین و شریعتی برای اهل طریقت قرار می‌دهند هرچند مخالف نصوص قرآن و سنت یا مخالف منهج و روش سلف صالح باشد. همراه آن به فتوای فقیه و رأی هیچ عالمی توجه نمی‌کنند بلکه می‌گویند: صاحب این کلام ولایت‌اش ثابت شده پس هرکاری که می‌کند یا هر سخنی که می‌گوید، حق است هر چند مخالف فقه باشد. او نیز از کسانی است که به آنان اقتدا می‌شود. فقه برای عموم مردم است ولی این طریقه برای خواص مردم است!.

می‌بینی که اینان به آن گفتار و کردار حسن ظن دارند ولی به شریعت محمدص حسن ظن ندارند، و این عین تبعیت از اشخاص و ترک حق می‌باشد با وجودی که آن متصوفه‌هایی که احوال و اعمال و گفتاری از آنان نقل می‌شود، ثابت نشده که آنچه از آنان نقل شده دیگر کسی دیگری نمی‌تواند مثل آنها را انجام دهد و معلوم نیست که آنان به صحت آنچه که از ایشان صادر شده اعتراف دارند یا خیر. به علاوه گاهی از ائمه‌ی تصوف و دیگران افرادی بوده‌اند که لغزش‌ها و انحرافاتی داشته‌اند که پوشاندن آنها واجب است. پس کسانی که از حال و وضع آنان آگاهی نداشته‌اند و به تمامی به راه و مسیر این جماعت متأدب نشده‌اند آن گفتار و کردار را از آنان نقل می‌کنند.

پیشینیان صالح مردم را از لغزش و انحراف عالم برحذر داشته‌اند و آن را از اموری قرار داده‌اند که دین را ویران می‌کند، چون این لغزش‌ها چه بسا آشکار شود و در میان مردم پخش گردد پس مردم هم آن را دین به حساب می‌آورند در حالی که ضد دین است در نتیجه لغزش و انحراف حجتی در دین می‏شود.

اهل تصوف نیز چنین هستند حتماً لغزش و انحرافاتی میان آنان به طور کلی وجود دارد، چون اینان معصوم نیستند و خود جماعت متصوفه به وقوع گناهان از آنان اقرار کرده‌اند و هیچ یک از محققان‌شان صدور گناهان از آنان را انکار نمی‌کنند. بنابراین در اقتدا به فرد صوفی باید حتماً اقوال و کردارش بر شریعتِ حاکم عرضه شود تا معلوم شود آیا این گفتار و کردار از جمله مواردی است که به عنوان دین قرار داده می‌شود یا خیر؟ حاکم حقیقی همان شریعت است همان طور که اقوال عالم را بر شریعت نیز عرضه می‌کنیم حداقل درباره‌ی فرد صوفی اگر فقیه باشد مثل جُنید و دیگران راجع به آن اعمال از وی سؤال می‌کنیم که آیا از جمله مواردی هست که به عنوان دین قرار داده شود یا خیر؟

اما این متأخرین امروزی این کار را نمی‌کنند در نتیجه پیرو اشخاص‌اند از آن جهت که اشخاص‌اند نه از آن جهت که مطابق حاکم حق یعنی شریعت اسلام حکم می‌کنند. این امر خلاف منهج و روش سلف صالح و طریقه‌ی متصوفه نیز می‌باشد، چون امام‌شان سهل بن عبدالله تستری می‌گوید:

مذهب ما بر سه اصل بنا شده است: اقتدا به پیامبرص در اخلاق و افعال، خوردن حلال، و اخلاص نیت در تمامی اعمال و در طریقه‌ی اهل تصوف تقلید کورکورانه از اشخاص ثابت نشده است بلکه پیروی کورکورانه از اشخاص کار اهل گمراهی و ضلالت است.

**ششم:** رأی افرادی در این زمان‌ها که از دقت و تأمل در علمی که می‌خواهند درباره‌اش سخن گویند به تناسب آن عمل بکنند، روی می‌گرداند سپس به تقلید برخی از شیخ‌ها مراجعه می‌کنند و از همان زمان کودکی از آنان پیروی می‌کنند، زمانی که معمولاً انسان آگاهی چندانی ندارد. سپس آن شیخ‌ها را در بالاترین درجات کمال قرار می‌دهند و آنچه از آنان فهم کرده‌اند بدون تحقیق و بدون سؤال از تحقیق مسأله‌ی روایت شده، می‌باشد و تمامی آنچه که از پیشینیان صالح نقل شده و حق و صواب است، را رد می‌کنند.

چون گروهی که تظاهر می‌کنند برای آموزش قرائت قرآن گماشته شده‌اند چنین می‌پندارند که باء نرم و خفیف که قراء -که اهل فن قرائت‌اند- و نیز نحوی‌ها -که ناقلان حقیقت تلفظ آن از عرب‌ها هستند- اتفاق نظر دارند که تنها در لغتی متروک آمده که بدان تلفظ نمی‌شود و قرآن با آن خوانده نمی‌شود و قرائت آن از هیچ یک عالمان قرائت نقل شده است و «باء»ی که قرآن با آن خوانده می‌شود و آن حرفی است که در هر لغت فصیحی وجود دارد، باء مشدّد است. پس این افراد از قرائت حرف باء مشدّد امتناع می‌کنند بر این اساس که آنچه برای شیوخی که به خدمت‌شان رسیده‌اند قرائت کرده‌اند، باء مخفف است نه باء مشدّد.

جهت اثبات نظرشان چنین استدلال می‌کنند که آنان اهل علم و فضیلت‌اند اگر این کار، خطا بود قطعاً به ما تذکر می‌دادند و آن را از ما قبول نمی‌کردند. اینان دقت و تأمل و تحقیق از اقوال متقدمین را از همان ابتدا ساقط کرده‌اند. این کار سبب حسن ظن نسبت به اشخاص و عیب شمردن علم می‌باشد. پس قرائت با (باء) مخفف و نرم بدعتی جاری شده است و آنان تصریح می‌کنند که قرائت با (باء) مخفف حق صریح است.

وقتی از روی خیرخواهی با آنان صحبت می‌شود بعضی‌شان جدال و پیکار می‌کنند و از عقیده‌ی خود منصرف نمی‌شوند.

از یوسف بن عبدالله بن مغیث نقل شده که گوید در قرطبه یکی از قاریان قرآن را که به قریشی بودن معروف بود دیدم. او علم نحو را خوب بلد نبود. روزی یک نفر قاری این آیه را برایش قرائت کرد:

﴿وَجَآءَتۡ سَكۡرَةُ ٱلۡمَوۡتِ بِٱلۡحَقِّۖ ذَٰلِكَ مَا كُنتَ مِنۡهُ تَحِيدُ ١٩﴾ [ق: 19].

‏«سكرات مرگ (سرانجام فرا می‌‌رسد و) واقعيت را بهمراه می‌‌آورد (و دريچه قيامت را به رويتان باز می‌‌كند، و حوادث و صحنه‌هاي دنياي جديد را كم و بيش نشانتان خواهد داد. بدين هنگام انسان را فرياد می‌‌زنند كه) اين همان چيزي است كه از آن كناره می‌‌گرفتي و می‌‌گريختي».

فرد قریشی در ردّ قرائت‌اش گفت: «تحیدٌ» با تنوین خوانده می‌شود. قاری که علم نحو را خوب می‌دانست، با او گفتگو کرد. اما فرد قریشی جدال و جر و بحث می‌کرد و همچنان معتقد بود باید واژه‌ی «تحید» با تنوین خوانده شود. این خبر پخش شد تا اینکه به گوش یحیی بن مجاهد البیری، آن انسان زاهد و پارسا رسید. او دوست این فرد قریشی بود. پیش او رفت بر او سلام نکرد و از حالش پرسید. ابن مجاهد به او گفت: مدت زیادی است که قرآن را بر یک قاری قرآن نخوانده‌ام، می‌خواهم قرآن را بر تو بخوانم. او خواسته‌اش را پذیرفت. ابن مجاهد گفت: می‌خواهم از سوره‌های مفصل شروع کنم، چون این سوره‌ها در نمازها زیاد تکرار می‌شوند. قاری قرآن گفت: هر طور دوست داری ابن مجاهد از اول مفصل برایش خواند تا اینکه به آیه‌ی مذکور رسید فرد قریشی واژه‌ی «تحید» را با تنوین بر او تکرار کرد. ابن مجاهد به او گفت: این کار را مکن. واژه‌ی «تحید» بی‌شک بدون تنوین است. آن قاری قرآن جدال و جر بحث کرد. وقتی ابن مجاهد دید که بر این نظر مصمم است به او گفت: برادرم!.

چیزی باعث نشد قرآن را بر تو قرائت کنم مگر برای اینکه به نرمی و مهربانی به حق برگردی. این کار خطای خیلی واضحی است که ناآگاهی از علم نحو تو را به این خطا دچار کرده است، چون افعال تنوین نمی‌پذیرند. فرد قریشی متحیر شد ولی به این قانع نشد. ابن مجاهد به او گفت: تمام مصاحف قرآنی را می‌آوریم و جلو خود می‌گذاریم تا ببینیم آیا کلمه‌ی «تحید» با تنوین آمده یا بدون تنوین. وقتی به آنها نگاه کردند دیدند که بدون تنوین اعراب‌گذاری شده است. پس آن قاری قرآن به حق بازگشت. داستان در اینجا به پایان می‌رسد. ای کاش قضیه‌ی ما هم مثل این بود، ولی آنان از گردن نهادن به حق و صواب امتناع کردند.

**هفتم:** رأی افرادی که معتقدند عمل جمهور ائمه‌ی جماعات و مسلمانان در امروز راجع به پایبندی به دعای دسته جمعی پس از نمازها و التزام و پایبندی دو مؤذن نماز صبح به تثویبِ مکروه موقع اذان، به طور مطلق صحیح است بدون آنکه مخالفت یا موافقت با شریعت در نظر گرفته شود و اینکه کسانی که با دلیلی شرعی اجتهادی یا تقلیدی با آنان مخالفت کنند، از سنت و روش مسلمانان خارج‌اند.

آنان در این کار به اموری استناد می‌کنند که دلیل معتبری ندارند. برخی از آنان بر این باورند که این عمل جمهور ائمه‌ی جماعات و مسلمانان از انسان‌های فاضل و صالح و عالم ثابت شده است. پس اگر خطا بود به آن عمل نمی‌کردند. این بلایی است که ما امروزه به آن گرفتاریم، چون اینان ادله‌ی شرعی و اقوال دانشمندان متقدم را عیب می‌دانند و نسبت به متأخرین گمان نیک دارند و چه بسا با اقوال متقدمین منازعه و مخالفت می‌کنند. پس اقوال گذشتگان را به گمان و احتمال خطا متهم می‌کنند و اقوال متأخرین را به آن متهم نمی‌کنند، کسانی که به اجماع مسلمانان شایسته‌ترند که اقوال‌شان به گمان و احتمال خطا متهم شود. هرگاه از اصل و اساس این عمل سؤال شود که آیا دلیلی شرعی دارد؟ دلیلی را نمی‌آورند یا ادله‌ای مجمل را می‌آورند که به جزئیات آن علم ندارند، مثلا می‌گویند: این کار خیر یا خوب است و خداوند فرموده است:

﴿ٱلَّذِينَ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحۡسَنَهُۥٓ﴾ [الزمر: 18].

«آن كساني كه به همه سخنان گوش فرا می‌‌دهند و از نيكوترين و زيباترين آنها پيروي می‌‌كنند».

یا می‌گویند: این کار نیکی است و خداوند متعال می‌فرماید:

﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِ﴾ [المائدة: 2].

«در راه نيكي و پرهيزگاري همديگر را ياري و پشتيباني نمائيد، و همديگر را در راه تجاوز و ستمكاري ياري و پشتيباني مكنيد».

هرگاه از اصل خیر بودن یا نیک بودن سؤال شد می‌مانند و چیزی نمی‌گویند. ظاهراً آنان با عقل خویش آن را خیر و نیک می‌دانند. پس حسن دانستن اعمال را عقلی می‌دانند و این تفکر منحرفان و کژدلان است و از نظر اهل سنت ثابت گردیده که این تفکر از بدعت‌های تازه ایجاد شده در دین می‌باشد.

برخی از آنان سخنان قرافی و ابن عبدالسلام را مطالعه کرده‌اند که معتقدند بدعت‌ها پنج دسته‌اند. پس می‌گویند: این بدعت حسنه است. و چه بسا این رأی را به وسیله‌ی این حدیث اصلاح می‌کنند:

«مَا رَآهُ الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا، فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ»[[300]](#footnote-300).«هرچه را که مسلمانان نیک بدانند، از نظر خدا هم نیک است».

معنای حدیث از نظر عالمان اسلامی این است که هرگاه دانشمندان اسلامی در مسأله‌ای اجتهادی بحث و بررسی کردند و با همدیگر تبادل نظر نمودند آن وقت هرچه را نیک دانستند از نظر خدا هم نیک است، چون مطابق اصول شریعت می‌باشد. دلیل آن این است که عالمان اسلامی متفق‌اند که مردم عوام هرگاه مسأله‌ای را مورد بحث و بررسی قرار دهند و اجتهادشان به نیک دانستن حکمی شرعی منجر شود از نظر خدا نیک نیست تا اینکه موافق شریعت باشد. و کسانی که در این مسأله با آنان سخن می‌شود به اتفاق ما و آنان مجتهد نیستند. پس استناد به این حدیث جهت دانستن یا زشت دانستن چیزی بدون دلیل شرعی فاقد اعتبار و ارزش دینی می‌باشد.

عده‌ای از آنان فراتر از آن ادعا می‌کنند تا جایی که ادعای اجماع تمامی مردمان مناطق مختلف در آن را دارند در حالی که از دانشمندان مناطق و شهرهای مختلف تحقیق نکرده و از تبیینات و آرای آنها که جمهور علما ء بر آن‌اند آگاهی ندارند و هیچ خبری از مناطق مختلف ندارند. پس اینان در روز قیامت در این باره مورد سؤال و بازخواست قرار می‌گیرند.

منشأ این پریشانی‌ها و تناقض گویی‌ها حسن ظن به اعمال متأخرین هر چند شریعت خلاف آن را آورده باشد و ماندن با اشخاص بدون تلاش برای رسیدن به حق، می‌باشد.

**هشتم:** گروهی اشخاص را وسیله‌ای برای هواهای خود قرار داده‌اند. هرگاه غرض برخی از اینان در حکم یک حاکم یا فتوای یک مفتی معلوم شود، به دنبال اقوال علماء در آن مسأله می‌روند تا اینکه قول موافق سؤال کننده را بیابند آنگاه به آن قول فتوا می‌دهند و گمان می‌کنند که حجت و دلیل‌شان در آن، گفته‌ی کسانی است که می‌گویند: اختلاف علما مایه‌ی رحمت است. سپس پیوسته این شر در میان پیروان و پیروانشان پخش می‌شود.

تا جایی که خطابی از یکی از آنان نقل کرده که می‌گوید: هر مسأله‌ای که یکی از علما قائل به جواز آن باشند خواه مخالف قول جماعت علما باشد و خواه مخالف نباشد، پس آن مسأله جایز است. این موضوع به صورت واقعی‌اش در کتاب «الـموافقات» بیان شده است.

**نهم:** آنچه که خداوند متعال از دانشمندان یهودی و مسیحی نقل کرده و می‌فرماید:

﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: 31].

«يهوديان و ترسايان علاوه از خدا، علماء ديني و پارسايان خود را هم به خدائي پذيرفته‌اند (چرا كه علماء و پارسايان، حلال خدا را حرام، و حرام خدا را حلال می‌‌كنند، و خود سرانه قانونگذاري می‌‌نمايند، و ديگران هم از ايشان فرمان می‌‌برند و سخنان آنان را دين می‌‌دانند و كوركورانه به دنبالشان روان می‌‌گردند».

ابوعیسی ترمذی از عدی بن حاتم روایت کرده که گوید: پیش پیامبرص آمدم در حالی که صلیبی طلا در گردنم بود. آن حضرت فرمود: «يَا عَدِىُّ اطْرَحْ عَنْكَ هَذَا الْوَثَنَ». «ای عدی! این بت را از گردنت بیندا».

و از او شنیدم که این آیه‌ی سوره‌ی برائت را می‌خواند:

﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: 31].

آن گاه فرمودند: «أما إنهم لم یکونوا یعبدونهم ولکنهم کانوا إذا أحلوا لهم شیئاً استحلوه وإذا حرموا علیهم شیئاً حرموه»[[301]](#footnote-301). **«**اما آنان دانشمندان یهودی و مسیحی را نمی‌پرستیدند بلکه آنان وقتی چیزی را برای مردم حلال می‌کردند مردم آن را حلال می‌دانستند و هرگاه چیزی را بر آنان حرام می‌کردند آن را حرام می‌دانستند».

در تفسیر سعید بن منصور آمده که به حذیفه گفته شد: نظرت درباره‌ی این آیه چیست؟

﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: 31].

حذیفه گفت: اما مردم برای عالمان یهودی و مسیحی نماز نخواندند بلکه آنان هر حرامی را که برای مردم حلال می‌کردند مردم آن را حلال می‌دانستند و هر حلالی را که بر آنان حرام می‌کردند مردم نیز آن را حرام می‌دانستند. این ربوبیت آنان است.

طبری مانند آن را از عدی به طور مرفوع به پیامبرص نقل کرده و این قول ابن عباس و ابوالعالیه نیز هست.

ای صاحبان خرد! دقت کنید که وضعیت تکیه بر اشخاص در فتوا بدون تحقیق دلیل شرعی بلکه تنها به قصد رسیدن به غرض و قصد عاجل چگونه است؟ خداوند به لطف خود ما را از آن سالم نگه دارد!.

**دهم:** رأی اهل حسن و قبح عقلی. چون نتیجه تفکرشان حاکم گردانیدن عقول اشخاص بر شریعت می‌باشد. این یکی از اصولی است که بدعت‌گذاران در دین به آن تکیه می‌کنند به گونه‌ای که اگر شریعت موافق آراء و نظرات‌شان باشد آن را می‌پذیرند و اگر مخالف آراء و عقایدشان باشد آن را رد می‌کنند.

**خلاصه:** حاکم گردانیدن اشخاص بدون توجه به اینکه آیا اینان از نظر شرعی وسیله‌های حکم شرعی‌اند گمراهی است. همانا حجت قاطع و حاکم والا تنها شریعت است و بس.

سپس می‌گوییم: این موضع‌گیری مذهب یاران رسول خداص می‌باشد هر کس سیرت و روش آنان را ببیند و احوال و شخصیات آنان را مطالعه کند این امر را به یقین می‌داند. مگر نمی‌بینی که اصحابی که در سقیفه بنی ساعده حضور داشتند وقتی در تعیین خلیفه اختلاف داشتند تا جایی که برخی از انصار گفتند: «از ما یک امیر و از شما یک امیر را تعیین کنیم»، و حدیث رسول خداص که ائمه از قریش‌اند نقل شد، آنان به طاعت خدا و پیامبرص گردن نهادند و به رأی کسانی که غیر آن رأی را داشتند اهمیت ندادند، چون می‌دانستند که حق بر آرای اشخاص مقدم می‌باشد.

وقتی ابوبکر خواست با مانعان زکات بجنگد، علیه او به آن حدیث مشهور استدلال کردند. او استدلال آنان را به وسیله همان حدیثی که به آن استدلال کردند، رد کرد وآن عبارت «إلا بحقها**»** «مگر به حق آن» می‌باشد.

و گفت: زکات حق مال است. سپس گفت: به خدا قسم اگر آنان زکات شتران و گوسفندان -یا ماده بزغاله‎ای- را که به رسول خداص می‎دادند از من منع می‎کردند، قطعاً به خاطر آن با آنان می‎جنگیدم.

به این مطلب دقت کنید چون دو نکته مربوط به مبحث ما در آن است.

**اول-** ابوبکر برای هیچ کس راهی برای جریان امور خلاف آنچه که در زمان رسول خداص جریان داشت هرچند با تأویل هم باشد قرار نداد.چون افرادی از مانعین زکات که مرتد نشدند تنها از روی تأویل زکات نمی‌دادند.

در این دسته میان صحابه اختلاف نظر پیدا شد نه درباره‌ی کسانی که از همان ابتدا مرتد شدن.

ولی ابوبکر عذر تأویل و جهل را قبول نکرد بلکه به حقیقت حکم نگاه کرد و نهایت آن را خواست تا جایی که گفت: به خدا قسم اگر زکات ماده بزغاله‌ای که به رسول خداص می‌دادند از من منع می‌کردند، قطعاً بر سر آن با آنها می‌جنگیدم با وجودی که نظرشان این بود با مانعان زکات پیکار نشود با اسناد به یک امر ظاهر مصلحتی که مسائل شرعی و قواعد اصولی آن را تقویت می‌کند، این نظر را اظهار داشتند ولی دلیل صریح شرعی در نزد ابوبکر روشن بود.

پس از نظر او آرای افراد در صورتی که با دلیل ظاهر تعارض داشته باشد، قوی و معتبر نبود. سپس صحابه از رأی خود منصرف شده و به رأی ابوبکر بازگشتند، چون از نظر آنان حاکم حقیقی که همان شریعت است بر رأی اشخاص مقدم است.

**دوم-** ابوبکر به پیامدهای جنگ با مانعان زکات اعتنایی نکرد، چون وقتی از دادن زکات امتناع کردند، این کار باعث جنگ واز بین رفتن افرادی از دو گروه، و دچار شدن مسلمانان به مشقت و سختی در جان و مال و اولاد، می‌شود ولی ابوبکر بر پا داشتن امت به آن گونه‌ای که قبلاً بوده در نظر داشت.

این یک اصلی بود که نشان می‌دهد، مسائل عارضی در بر پا داشتن دین و شعایر اسلامی، در نظر گرفته نمی‌شود، مانند این فرموده‌ی خدا: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُشۡرِكُونَ نَجَسٞ فَلَا يَقۡرَبُواْ ٱلۡمَسۡجِدَ ٱلۡحَرَامَ بَعۡدَ عَامِهِمۡ هَٰذَاۚ وَإِنۡ خِفۡتُمۡ عَيۡلَةٗ فَسَوۡفَ يُغۡنِيكُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦٓ إِن شَآءَ﴾ [التوبة: 28].

«اي كساني كه ايمان آورده‌ايد! بيگمان مشركان (به سبب كفر و شركشان، از لحاظ عقيده) پليدند، لذا نبايد پس از امسال (كه نهم هجري است) به مسجدالحرام وارد شوند. اگر (بر اثر قطع تجارت آنان با شما) از فقر می‌‌ترسيد، (نترسيد كه) خداوند اگر بخواهد شما را به فضل و رحمت خود (از خلق و از مشركان) بي‌نياز می‌‌گرداند».

چون خداوند ترس بینوایی را در رها کردن منع مشرکان، را به عنوان عذر از مسلمانان نپذیرفت. همچنین ابوبکر به مشقت و سختی که در اثر جنگ با مانعان زکات متوجه مسلمانان می‌شود، به عنوان عذری که به خاطر آن تکلیف بر پای داشتن شعایر دین آن گونه که در زمان پیامبرص بود رها شود، به شمار نیاورد.

در تاریخ آمده که صحابه به ابوبکر پیشنهاد کردند که لشکری را که رسول خداص همراه اسامه بن زید فرستاده برگرداند تا در جنگ با اهل رده او را یاری کنند اما ابوبکر آن را نپذیرفت و گفت: من هرگز لشکری را که رسول خدا روانه کرده برنمی‌گردانم. پس ابوبکر تنها شرع و دستور خدا را حاکم کرد و غیر آن را حاکم نکرد.

از پیامبرص روایت شده که گوید: «إِنِّي أَخَافُ عَلَى أُمَّتِي مِنْ بَعْدِي مِنْ أَعْمَالٍ ثَلاثَةٍ». «من بعد از خودم از سه عمل بر امتم می‌ترسم». گفتند: آن سه عمل کدام است ای رسول خدا؟ فرمود: «أخاف علیکم من زلة العالم ومن حکم جائر ومن هوی مُتّبع»[[302]](#footnote-302). «از لغزش عالم واز حکم حاکم ستمگر و از پیروی از هوای نفس بر شما می‌ترسم».

عالم با خروج از راه شرع دچار لغزش و انحراف می‌شود. پس وقتی عالم ممکن است از راه شرع خارج شودف پس چگونه حجتی بر شریعت قرار داده می‌شود؟ این دو با هم تضاد دارند.

خطاب خداوند به پیامبرص و یارانش در این زمینه بس است، آنجا که می‌فر ماید:

﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: 59].

«(و اگر در چيزي اختلاف داشتيد (و در امري از امور كشمكش پيدا كرديد) آن را به خدا (با عرضه به قرآن) و پيغمبر او (با رجوع به سنّت نبوي) برگردانيد (تا در پرتو قرآن و سنّت، حكم آن را بدانيد. چرا كه خدا قرآن را نازل، و پيغمبر آن را بيان و روشن داشته است. بايد چنين عمل كنيد».

همراه آن فرموده است: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ﴾ [النساء: 59].

«اي كساني كه ايمان آورده‌ايد! از خدا (با پيروي از قرآن) و از پيغمبر (خدا محمّد مصطفي با تمسّك به سنّت او) اطاعت كنيد، و از كارداران و فرماندهان مسلمان خود فرمانبرداري نمائيد (مادام كه دادگر و حقّگرا بوده و مجري احكام شريعت اسلام باشند».

در جایی دیگر می‌فرماید: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٖ وَلَا مُؤۡمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمۡرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلۡخِيَرَةُ مِنۡ أَمۡرِهِمۡ﴾ [الأحزاب: 36].

«هيچ مرد و زن مؤمني، در كاري كه خدا و پيغمبرش داوري كرده باشند (و آن را مقرّر نموده باشند) اختياري از خود در آن ندارند (و اراده ايشان بايد تابع اراده خدا و رسول باشد».

به همین دلیل عمربن خطاب گفته: «سه چیز دین را ویران می‌کند: لغزش عالم، جدال و ستیزه منافق به قرآن و پیشوایانی گمراه کننده»[[303]](#footnote-303).

و سایر چیزهایی که درباره‌ی لغزش وانحراف عالم آمده، همگی نشان می‌دهند که اشخاص تنها از جهت حق معتبرند نه از آن جهت که اشخاص هستند. از ابن مسعود نقل است که می‌گفت: «عالم یا متعلم باش و سست رأی و فرمانبردار هر کس مباش». ابن وهب می‌گوید: راجع به «إمّعة» از سفیان پرسیدم، او از ابوزعراء از ابو الأحوص از ابن مسعود روایتی برایم نقل کرد که او گفت: ما، در زمان جاهلیت به کسی که به‌سوی غذایی فراخوانده می‌شد و همراه دیگران می‌رفت، «إمعة» می‌گفتیم و چنین فردی امروز درمیان شما کسی است که دین خود را از اشخاص می‌گیرد.

از کمیل بن زیاد نقل است که علی بن ابی طالب به او گفت: ای کمیل، این قلب‌ها ظرف‌هایی هستند پس بهترین قلب‌ها آن است که خیر و نیکی را در خود جا داده‌است و مردم سه دسته‌اند: دانشمند ربانی، کسی که بر راه نجات، علم شریعت را یاد می‌گیرد و توده‌ی مردم بی‌سواد که پیرو هر کس و ناکسی هستند و از نور و روشنایی علم نور نگرفته‌اند و به پایه محکم پناه نگرفته‌اند. تا آنجا که گوید: ملامت بر حامل حقی که بصیرت و آگاهی ندارند. با نخستین شهبه که به قلبش عارض می‌شود، دچار شک و تردید می‌گردد. نمی‌داند حق کجاست اگر چیزی را بگوید خطا کرده و اگر خطا کند نمی‌داند. اسیر چیزی است که حقیقت آن را نمی‌داند. تمام خیر از آن کسی است که خداوند درک دین را به او داده و این جهل برای انسان بس است که نسبت به دینش شناخت و آگاهی نداشته باشد[[304]](#footnote-304).

از علی روایت است که می‌گوید: «زنهار از اینکه از سنت و روش اشخاص پیروی کنید، چون انسان گاهی عمل اهل بهشت را انجام می‌دهد سپس مطابق علم و تقدیر خدا دگرگون می‌شود و عمل اهل دوزخ را انجام می‌دهد و در حالی می‌میرد که اهل جهنم است و کسی دیگر عمل اهل دوزخ را انجام می‌هد و سپس مطابق علم و تقدیر خدا دگرگون می‌شود و عمل اهل بهشت را انجام می‌دهد و در حالی می‌میرد که اهل بهشت است. اگر شما ناچارید از روش کسانی پیروی کنید، از روش مردگان پیروی کنید نه از روش زندگان».

منظورش از مردگان رسول خداص و یاران گرامی‌اش است. این حکم در زمانی که مجتهدین وجود نداشته باشد جاری است.

از ابن مسعود نقل شده که گوید: «هان آگاه باشید هیچ یک از شما در دینش از کسی دیگر تقلید نکند که اگر ایمان آورد او هم ایمان آورد و اگر کفر ورزید او هم کفر ورزد، چون در شر و بدی، أسوه و سرمشق نیست». این سخن ابن مسعود مقصود کلام سلف که قبلاً ذکر شد را روشن می‌کند. کلام سلف راجع به نهی از پیروی اشخاص بدون توجه به دلیل شرعی...

در «الصحیح» از ابو وائل روایت است که گوید: در این مسجد کنار شیبه نشستم. گفت: عمر در همین جایی که نشستی نشست. قصد داشتم که هیچ زرد و سفیدی را فرو نگذارم مگر اینکه همه را میان مسلمانان تقسیم کنم. گفتم: تو این کار را نمی‌کنی؟ گفت: چرا؟ گفتم: دو یار تو این کار را نکردند. گفت: آن دو، دو نفری هستند که به آنها اقتدا می‌کنم». منظورش پیامبرص و ابوبکر بود[[305]](#footnote-305).

از ابن عباسب در روایت عُیَینه بن حِصن وقتی که به او اجازه داده شد که پیش عمر آید، روایت است که گوید: وقتی داخل شد، گفت: ای ابن خطاب! به خدا قسم تو مال را به ما نمی‌دهی و عادلانه میان ما داوری نمی‌کنی. عمر خشمگین شد تا جایی که قصد داشت با او در افتد. حرّ بن قیس گفت: ای امیرمؤمنان! همانا خداوند به پیامبرش گفت:

﴿خُذِ ٱلۡعَفۡوَ وَأۡمُرۡ بِٱلۡعُرۡفِ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡجَٰهِلِينَ ١٩٩﴾ [الأعراف: 199].

‏«گذشت داشته باش و آسانگيري كن و به كار نيك دستور بده و از نادانان چشم‌پوشي كن».

به خدا قسم وقتی این آیه بر عمر تلاوت شد، از او گذشت نمود. او کاملاً تسلیم کتاب خدا بود.[[306]](#footnote-306)

حدیث آزمایش قبرها، آنجا که پیامبرص می‏فرماید:

«فأما الـمؤمن، فيقول: هو رسول الله محمد جاءنا بالهدى والبينات، وآمناه فيقال: نم صالحا، قد علمنا أنك كنت تؤمن بالله . قال : وأما المنافق، أو الـمرتاب، لا يدري أي ذلك، قالت أسماء : فيقول : لا أدري . سمعت الناس قالوا شيئا فقلته».

«فَأَمَّا الْمُؤْمِنُ -أَوِ الْمُوقِنُ لاَ أَدْرِى أَىَّ ذَلِكَ قَالَتْ أَسْمَاءُ - فَيَقُولُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ جَاءَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى، فَأَجَبْنَا وَآمَنَّا وَاتَّبَعْنَا . فَيُقَالُ لَهُ نَمْ صَالِحًا، فَقَدْ عَلِمْنَا إِنْ كُنْتَ لَمُوقِنًا . وَأَمَّا الْمُنَافِقُ - أَوِ الْمُرْتَابُ لاَ أَدْرِى أَيَّتَهُمَا قَالَتْ أَسْمَاءُ - فَيَقُولُ لاَ أَدْرِى، سَمِعْتُ النَّاسَ يَقُولُونَ شَيْئًا فَقُلْتُهُ»[[307]](#footnote-307).

«اما مؤمن -یا مسلمان- می‏گوید: محمد دلایل روشن را برای ما آورد، ما هم دعوت او را اجابت کردیم و به او ایمان آوردیم. پس به او گفته می‌شود: راحت بخواب، ما می‌دانستیم که تو اهل یقین هستی. اما منافق یا شک کننده گوید: نمی‌دانم از مردم شنیدم که چیزهایی را می‌گفتند، من هم آن را گفتم».

-حدیث اختلاف علی و عباس نزد عمر بر سر میراث رسول خداص، و گفته‏ی او به حاضرین مکه: آیا می‌دانید که رسول خداص فرمودند: «لاَ نُورَثُ مَا تَرَكْنَا صَدَقَةٌ». «(ما جماعت انبیاء) مالی را به عنوان ارث به جا نمی‌گذاریم بلکه آنچه را که ترک کرده‌ایم صدقه است». همگی به آن اعتراف کردند... تا آنجا که عمر به علی و عباس گفت: آیا قضاوت غیر آن را از من می‌خواهید؟ سوگند به کسی که به اجازه‏ی او آسمان و زمین پابرجاست غیر از آن قضاوت نمی‌کنم تا اینکه قیامت بر پا شود... تا آخر حدیث»[[308]](#footnote-308).

-بخاری در این مطلب بابی را آورده که اقتضا می‌کند که حکم شارع هرگاه واقع و آشکار شود اشخاص هیچ اختیاری از خود ندارند و به آنان هیچ اعتنایی نمی‌شود و مشورت و نظرخواهی تنها پیش از روشن شدن حکم شارع است. پس گوید:

«باب قول الله تعالی: ﴿وَأَمۡرُهُمۡ شُورَىٰ بَيۡنَهُمۡ﴾ [الشوری: 38]. ﴿وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِ﴾ [آل‌عمران: 159]، أن الـمشاورة قبل العزم والتبین: لقوله: ﴿فَإِذَا عَزَمۡتَ فَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [آل‌عمران: 159]».

هرگاه پیامبرص عزم کرد دیگر هیچ بشری حق ندارد بر خدا و پیامبرص جلو افتد. پیامبرص در روز احد راجع به جایگاه اردو و خروج برای جنگ با یارانش مشورت کرد. آنان معتقد بودند که به جنگ بروند. وقتی آن حضرت عزم کرد، یارانش گفتند: همین جا بمان. اما پیامبرص پس از عزم به آنان اعنتایی نکرد و فرمود: «لاَ يَنْبَغِى لِنَبِىٍّ يَلْبَسُ لأْمَتَهُ فَيَضَعُهَا حَتَّى يَحْكُمَ اللَّهُ»[[309]](#footnote-309)**.**

«برای هیچ پیامبری سزاوار نیست که برای امت‌اش تصمیمی بگیرد و آنگاه آن را بگذارد تا اینکه خدا حکم کند».

آن حضرت راجع به تهمتی که به عایشه زده بودند با علی و اسامه مشورت کرد. به حرف آن دو گوش داد تا اینکه قرآن برائت عایشه را نازل کرد. پس به تهمت زنندگان حد تهمت اجرا کرد و به اختلاف نظر آنان توجهی نکرد، ولی به آنچه خدا به او امر کرد، حکم نمود.

خلفای پس از پیامبرص با امنا و افراد معتمد از اهل علوم راجع به امور مباح مشورت و نظرخواهی می‌کردند تا اینکه آسان‌ترین راه را انتخاب کنند. هرگاه قرآن یا سنت در این زمینه روشن می‌شد، به غیر آن اهمیتی نمی‌دادند. این کار از روی اقتدا به پیامبرص بود.

ابوبکر معتقد بود که باید با مانعان زکات پیکار شود، اما عمر گفت: چگونه با آنان پیکار می‌کنی حال آنکه رسول خداص فرموده است:

«أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لا إِلَهَ إِلا اللَّهُ، فَإِذَا قَالُوا: لا إِلَهَ إِلا اللَّهُ فَقَدْ عَصَمُوا مِنِّي أَمْوَالَهُمْ وَأَنْفُسَهُمْ، إِلا بِحَقِّهَا، وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ»[[310]](#footnote-310).

«به من امر شده که با مردم بجنگم تا اینکه لا اله الا الله می‌گویند. هر گاه لا إله إلا الله گفتند، خون و مالشان نزد من محفوظ است مگر به خاطر حق آن و حساب‌شان با خداست».

ابوبکر گفت: به خدا قسم با کسانی که میان آنچه که رسول خداص جمع کرده، فرق می‌نهند، خواهم جنگید. سپس بعد از آن عمر، دوباره با او سخن گفت، اما ابوبکر به نظر او توجهی نکرد، چون از نظر او حکم رسول خداص راجع به کسانی که میان نماز و زکات فرق نهادند و قصد تغییر دین و احکام دین را داشتند، ثابت بود.

چون پیامبرص فرموده است: «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ»[[311]](#footnote-311). «هر کس دین‏اش را تغییر داد، او را بکشید».

قاریان -چه پیران و چه جوانان- طرف مشورت عمر بودند. او کنار کتاب خدا جهت روشن شدن حکم خدا خیلی احتیاط می‌کرد.

اینها مجموعه‌ای از سخنانی بود که بخاری در آن باب اظهار داشته بود و مناسب اینجا بود.اینها نشان می‌دهند که صحابه اقوال اشخاص را در راه حق نمی‌گرفتند مگر از آن جهت که اشخاص وسیله‌هایی جهت رسیدن به حکم خدا باشند نه از آن جهت که دارای پست و مقام و شخصیت و... هستند.

ابن مزین از عیسی بن دینار از ابن قاسم از مالک روایت کرده که گوید: هر آنچه که انسان بگوید -هرچند اهل فضل هم باشد- قولی نیست که مورد تبعیت قرار گیرد، چون خداوند می‌فرماید:

﴿ٱلَّذِينَ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحۡسَنَهُۥٓ﴾ [الزمر: 18].

«آن كساني كه به همه سخنان گوش فرا می‌‌دهند و از نيكوترين و زيباترين آنها پيروي می‌‌كنند».

فصل

وقتی ثابت شد که تنها حق معتبر است نه اشخاص، پس حق نیز بدون وساطت اشخاص معلوم نمی‌شود، بلکه به وسیله‌ی اشخاص می‌توان به حق رسید و آنان راهنمایان راه حق‌اند.

1. - تخریج آن از پیش گذشت. [↑](#footnote-ref-1)
2. - بخاری به شماره‌های: 3124 و 3405 آن را تخریج کرده است. [↑](#footnote-ref-2)
3. - تخریج آن از پیش گذشت. [↑](#footnote-ref-3)
4. - تخریج آن اندکی پیش، آورده شد. [↑](#footnote-ref-4)
5. - او ولید بن مسلم قریشی و آزاد شده‏ی آنان، ابوالعباس دمشقی، آزاد شده‏ی بنی‌امیه و دانشمند اهل شام است. او انسانی ثقه و مورد اعتماد بود ولی روایات و منقولات را زیاد جا به جا می‌کرد. وی به سال 194 یا 195 هجری قمری وفات یافت. [↑](#footnote-ref-5)
6. - او حبیب بن مسلمه بن مالک قریشی فهری و اهل مکه است. راجع به صحابی بودنش اختلاف نظر وجود دارد. وی به سال142 هجری قمری وفات یافت. [↑](#footnote-ref-6)
7. - معن بن ثور سلمی از عطیه بن قیس روایت‏ می‌کند و عبدالله بن علاء بن زبر از او روایت می‌کند. [↑](#footnote-ref-7)
8. - مسلم به شماره‌ی: 251، ترمذي: 51، و احمد در مسند خود ج2 صفحات 235 و 287 آن را آورده‌اند. [↑](#footnote-ref-8)
9. - تخريج آن از پيش گذشت. [↑](#footnote-ref-9)
10. - او ربيع بن انس بن يزيد بن قطن حارثي اهل بصره و از کبار تابعين است. [↑](#footnote-ref-10)
11. - متفق عليه. بخاري به شماره‌ی: 698 و مسلم به شماره‌ی: 781 آن را روايت كرده‌اند. [↑](#footnote-ref-11)
12. - متفق عليه. بخاري به شماره‌ی: 373 و 694، و مسلم به شماره‌ی: 658 آن را روايت كرده‌اند. [↑](#footnote-ref-12)
13. - او معرور بن سويد اسدي، ابواميه كوفي، يكي از كبار تابعين و انساني ثقه و محل اعتماد است. [↑](#footnote-ref-13)
14. - ابن وضّاح در كتاب «البدع» ص: 48 آن را آورده است. [↑](#footnote-ref-14)
15. - ابن وضّاح در كتاب «البدع»، ص: 49 آن را آورده است. [↑](#footnote-ref-15)
16. - متفق عليه. بخاري به شماره‌ی: 808 و مسلم به شماره‌ی: 593 آن را روايت كرده‌اند. [↑](#footnote-ref-16)
17. - مسلم به شماره‌ی: 591 آن را روايت كرده است. [↑](#footnote-ref-17)
18. - حديثي صحيح است، «صحيح الترمذي» شماره‌ی: 2721. [↑](#footnote-ref-18)
19. - حديثي صحيح است، «صحيح أبي داود»، شماره‌ی: 688. [↑](#footnote-ref-19)
20. - حديثي ضعيف است، «ضعيف أبي داود» شماره‌ی: 1289. [↑](#footnote-ref-20)
21. - حديثي صحيح است، «صحيح أبي داود» شماره‌ی: 1337. [↑](#footnote-ref-21)
22. - حديثي صحيح است. نسائي در «السنن الكبري»، 6/31 و ابن ماجه به شماره‌ی: 925 آن را روايت كرده‌اند و آلباني آن را صحيح دانسته است. [↑](#footnote-ref-22)
23. - اين حديث را با اين لفظ پيدا نكردم. مشهور همان حديث عبدالله بن عمر است كه گويد: ما در يك مجلس صد مرتبه از رسول خدا می‌‌شمرديم كه می‌‌فرمود: «رَبِّ اغْفِرْ لِى وَتُبْ عَلَىَّ إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ»«خدايا مرا ببخشاي و توبه‌ي مرا بپذير، به راستي كه تو توبه پذير مهرباني». ابوداود و ديگران آن را روايت كرده‌اند. [↑](#footnote-ref-23)
24. - متفق عليه. بخاري به شماره‌ی: 269 و مسلم به شماره‌ی: 305 آن را روايت كرده‌اند. [↑](#footnote-ref-24)
25. - حديثي صحيح است، «صحيح أبي داود»، شماره‌ی: 210 «صحيح ابن ماجه» شماره‌ی: 471 و «صحيح الجامع» شماره‌ی: 5019. [↑](#footnote-ref-25)
26. - بخاري به شماره‌هاي: 802، 812 و 832 آن را روايت كرده است. [↑](#footnote-ref-26)
27. - مسلم به شماره‌ی: 592 روايتش كرده است. [↑](#footnote-ref-27)
28. - حاكم در «الـمستدرك»، 1/336 و طبراني در «الـمعجم الكبير»، 1/252 آن را روايت كرده‌اند و هيثمي در «الـمعجم» شماره‌ی: 2886 گويد: «در سند اين روايت، عبدالله بن فروغ بن ابراهيم جوزجاني وجود دارد كه احاديثش منكر هستند و ابن ابي مريم درباره‌اش می‌‌گويد: او از نظر من از همه‌ي مردمان روی زمين، مقبول‌تر است. ابن حبان او را ثقه دانسته و گويد: چه بسا گاهي مخالفت می‌‌كند و بقيه‌ي روايانش ثقه‌اند». [↑](#footnote-ref-28)
29. - او خارجه بن زيد بن ثابت انصاري، ابو زيد مدني، ثقه و امام و فقيه و از تابعين است. وي به سال 100 ﻫ.ق دار فاني را وداع گفت. [↑](#footnote-ref-29)
30. - او موسي بن حسين بن موسي بن عمران قيسي، ابوعمران می‌رتلي مقيم اشبليه است. وي همنشين و رفيق ابوعبدالله زاهد بود و ملازم همراه وي بوده است. نامبرده در زهد و عبادت و ورع و گوشه‌گیری بي‌نظير بود. وي به سال 611 ﻫ.ق دارفاني را وداع گفت. [↑](#footnote-ref-30)
31. - او حسن بن خلف بن شاذان بن زياد واسطي، ابوعلي بزّاز است. وي انساني راستگو بود ولي اشتباهاتي دارد. نامبرده به سال 246 ﻫ. وفات يافت. [↑](#footnote-ref-31)
32. - نگا: «الباعث على انكار البدع والحوادث»، ص 10. [↑](#footnote-ref-32)
33. - مسلم به شماره‌ی: 2623 آن را روايت كرده است. [↑](#footnote-ref-33)
34. - بخاري به شماره‌ی: 1412 از طريق روايت ابن عمرب روايتش كرده است. [↑](#footnote-ref-34)
35. - او عبدالملك بن قريب بن عبدالملك، ابوسعيد باهلي اصمعي بصري است. وي در زمينه لغت و نحو و احاديث، دست بالايي داشت. اصمعي انساني صادق و از صغار تابعين بود كه به سال216 ﻫ ق درگذشت. [↑](#footnote-ref-35)
36. - حديثي صحيح است: «صحيح أبي داود»، به شماره‌ی: 82 از طريق روايت ابوهريره. [↑](#footnote-ref-36)
37. - بخاري به شماره‌ی: 185 آن را روايت كرده است. [↑](#footnote-ref-37)
38. - بخاري به شماره‌ی: 186 آن را روايت كرده است. [↑](#footnote-ref-38)
39. - بخاري به شماره‌ی: 2581 آن را روايت كرده است. [↑](#footnote-ref-39)
40. - عبدالرزاق در «الـمصنف»، 11/7 شماره‌ي 19748 مانند آن را روايت كرده و بيهقي از همين طريق در كتاب «شعب الإيمان» 7/81 آن را روايت كرده است. [↑](#footnote-ref-40)
41. - حديثي ضعيف است: «ضعيف أبي داود»، شماره‌ی: 791 و «الـمشكاة» شماره‌ی: 243. [↑](#footnote-ref-41)
42. - اين حديث خيلي ضعيف است. ابونعيم در «الحيلة»، 1/24 روايتش كرده و حافظ عراقي در كتاب «تخريج أحاديث الإحياء»، 1/42 آن را ضعيف دانسته است. [↑](#footnote-ref-42)
43. - بخاري به شماره‌ی: 127 آن را روايت كرده است. [↑](#footnote-ref-43)
44. - نگا: «صحيح البخاري»، شماره‌ی: 128 و «صحيح مسلم»، شماره‌ی: 32. [↑](#footnote-ref-44)
45. - مسلم به شماره‌ي 5 آن را روايت كرده است. [↑](#footnote-ref-45)
46. - او سُنيد بن داود مصيصي ابوعلي محتسب است. نامش حسين است و سُنيد لقب او می‌‌باشد. وي با وجود امامتش، ضعيف است چون او علم را از حجاج بن محمد، استادش فرا گرفت. سُنيد به سال 226 ﻫ.ق درگذشت. [↑](#footnote-ref-46)
47. - او كثير بن مّره حضري رهاوي شامي حمصي، ثقه اي از كبار تابعين است. [↑](#footnote-ref-47)
48. - شرح حالش در ابتداي كتاب آورده شد. [↑](#footnote-ref-48)
49. -او خليفه‌ي اموي، هشام بن عبدالملك، ابووليد است. وي توسط برادرش يزيد به خلافت رسيد. هشام بن عبدالملك، فردي دورانديش و عاقل بود كه به سال125 ﻫ.ق وفات يافت. [↑](#footnote-ref-49)
50. - بخاري در صحيح خود به شماره‌ی: 870 از طريق روايت سائب بن يزيد آورده كه گويد: «اذان روز جمعه در زمان پيامبر و ابوبكر و عمرب در ابتداي نماز جمعه موقعي كه امام روي منبر می‌‌نشست، بود. در زمان عثمان وقتي جمعيت مردم زياد شد، اذان سوّم را در جاي پست بدان افزودند». [↑](#footnote-ref-50)
51. - ابن وضاح در «البدع» ص 30 از طریق اسد بن موسی روایتش کرده است. مسلم نیز در صحیح خود، شماره‌ی: 43 از طریق عبدالوهاب بن عبدالحمید، از جعفر بن محمد روایتش کرده است. [↑](#footnote-ref-51)
52. - مسلم به شماره‌ی: 2675 آن را روایت کرده است. [↑](#footnote-ref-52)
53. - حدیثی صحیح است: طبرانی در «الـمعجم الکبیر»، 22/87 و 88 آن را روایت کرده، و آلبانی در کتاب «صحیح الجامع» به شماره‌ی: 4316 آن را صحیح دانسته است. [↑](#footnote-ref-53)
54. - به شرح حالش اطلاع حاصل نکردم. [↑](#footnote-ref-54)
55. - ابن سعد در «الطبقات الکبری»، 3/294 روایتش کرده و بلاذری در «انساب الأشراف» از وی نقلش کرده است. [↑](#footnote-ref-55)
56. - او سلم علوی بصری است که از انس، حدیث شنیده و حماد بن یزید و مهدی بن میمون از وی حدیث روایت کرده‌اند. [↑](#footnote-ref-56)
57. - او زید بن وهب جهنی، ابوسلیمان کوفی، انسانی ثقه و بزرگوار از کبار تابعین بود. وی پس از سال 80 ﻫ.ق درگذشت. [↑](#footnote-ref-57)
58. - شرح حالش قبلاً آورده شد. [↑](#footnote-ref-58)
59. - شرح حالش قبلاً آورده شد. [↑](#footnote-ref-59)
60. - او حارث بن نبهان جرمی، ابومحمد بصری است. وی ضعیف و متروک است و از اتباع تابعین می‌باشد. نامبرده پس از سال 160 ﻫ.ق درگذشت. [↑](#footnote-ref-60)
61. - تخریج آن از پیش گذشت. [↑](#footnote-ref-61)
62. - نگا: «صحیح البخاری»، شماره‌های: 556 و 1139، و «صحیح مسلم» شماره‏ی: 825. [↑](#footnote-ref-62)
63. - ابن وضاح در كتاب «البدع»، ص 18 آن را روايت كرده است. [↑](#footnote-ref-63)
64. - ابن وضاح در كتاب «البدع»، ص 19 آن را روايت كرده است. [↑](#footnote-ref-64)
65. - او ابان بن ابي عياش- فيروز و بنا به گفته‌اي دينار- بصري، ابواسماعيل عبدي، آزاد شده‌ي عبدالقيس، از صغار تابعين است. وي به سال 140 ﻫ.ق وفات يافت. [↑](#footnote-ref-65)
66. - شرح حالش از پيش گذشت. [↑](#footnote-ref-66)
67. - اين مطلب در اين حديث پيامبرص است: «لاَ يَتَقَدَّمَنَّ أَحَدُكُمْ رَمَضَانَ بِصَوْمِ يَوْمٍ وَلاَ يَوْمَيْنِ».«هيچ يك از شما يك روز يا دو روز پيش از ماه رمضان، روزه نگيرد». بخاري به شماره‌ی: 1815 و مسلم به شماره‌ی: 1082 آن را روايت كرده‌اند. [↑](#footnote-ref-67)
68. - مالك در «الـموطأ» 1/50 از طريق روايت يحيي ليثي، و عبدالرزاق در «الـمصنف» 1/369، 370 و 371 آن را روايت كرده‌اند. [↑](#footnote-ref-68)
69. - اسناد آن صحيح است. بيهقي در «السنن الكبری»، 9/265 طحاوي در «شرح معاني الآثار»، 4/174 آن را روايت كرده‌اند. و نگا: «الإرواء»، 4/354 و «تلخيص الحبير»، 4/145. [↑](#footnote-ref-69)
70. - اسناد آن صحيح است. بيهقي در «السنن الكبری»، 9/265 روايتش كرده است. و نگا: «الإرواء»، 4/354 و «تلخيص الحبير»، 4/145. [↑](#footnote-ref-70)
71. - اشاره به اين فرموده‌ي پيامبرص است: «مَنْ صَامَ رَمَضَانَ ثُمَّ أَتْبَعَهُ سِتًّا مِنْ شَوَّالٍ كَانَ كَصِيَامِ الدَّهْرِ». «هر كس ماه رمضان را روزه بگيرد و سپس شش روز از ماه شوال را به دنبال آن روزه بگيرد مانند آن است كه تمام عمر را روزه گرفته باشد»، مسلم به شماره‌ي 1164 آن را روايت كرده است. [↑](#footnote-ref-71)
72. - بخاري به شماره‌ی: 6555 روايتش كرده است. [↑](#footnote-ref-72)
73. - رسول خداص می‌‌فرمايد: «لا يحل سلف و بيع...»**.** ابوداود به شماره‌ی: 3504 و ترمذي به شماره‌ی: 1234 روايتش كرده‌اند. آلباني گويد: اين حديث، «حسن صحيح است». [↑](#footnote-ref-73)
74. - احمد در «الـمسند»، 1/26 و ديگران در حديثي طولاني از عمر بن خطاب روايت كرده كه پيامبرص فرمودند: «ألاَ لاَ يَخْلُوَنَّ رَجُلٌ بِامْرَأَةٍ لا تَحِلُّ لَهُ». «هان آگاه باشيد هيچ مردي حق ندارد با زني كه برايش حلال نيست، خلوت كند». آلباني آن را صحيح دانسته است. [↑](#footnote-ref-74)
75. - بخاري به شماره‌ی: 1036 و ديگران از طريق روايت عبدالله بن عمرب روايت كرده كه پيامبرص فرمودند: «لاَ تُسَافِرِ الْمَرْأَةُ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ إِلاَّ مَعَ ذِى مَحْرَمٍ».«زن نبايد سه روز بجز محرم همراه كس ديگري مسافرت كند». [↑](#footnote-ref-75)
76. - متفق عليه: بخاري به شماره ي5628 و مسلم به شماره‌ی: 90 آن را روايت كرده‌اند. [↑](#footnote-ref-76)
77. - عبدالرزاق در «الـمصنف»، 8/184 و 185 دارقطني در «السنن»، 3/52 و بيهقي در «السنن الكبری»، 5/330 آن را روايت كرده است. [↑](#footnote-ref-77)
78. - عبدالرزاق در «التفسير»، 1/197 آن را روايت كرده، و از طريق او ابن جرير در تفسيرش، 5/87 آن را آورده است. ابن ابي شيبه در «الـمصنف»، 7/256 روايتش كرده است. [↑](#footnote-ref-78)
79. - بخاري به شماره‌ی: 4834 آن را روايت كرده است. [↑](#footnote-ref-79)
80. - ابن ابي شيبه در «الـمصنف»، 5/503 آن را روايت كرده است. [↑](#footnote-ref-80)
81. - بخاري به شماره‌ی: 2241 و 2850 روايتش كرده است. [↑](#footnote-ref-81)
82. - تخريج آن از پيش گذشت. [↑](#footnote-ref-82)
83. - متفق عليه: بخاري به شماره‌ی: 1219 و مسلم به شماره‌ی: 938 آن را روايت كرده‌اند. [↑](#footnote-ref-83)
84. - تخريج آن از پيش گذشت. [↑](#footnote-ref-84)
85. - تخريج آن از پيش گذشت. [↑](#footnote-ref-85)
86. - تخريج آن از پيش گذشت. [↑](#footnote-ref-86)
87. - او عبدالملك بن عبدالعزيز بن عبدالله بن ابي سلمه ماجشون، قريشي تيمي و آزاد شده‌ي آنان است. وي رفيق و همراه مالك بود. ابن ماجشون، فردي راستگو و سردمدار فقه بود. نامبرده به سال 213 ﻫ.ق وفات يافت. [↑](#footnote-ref-87)
88. - دارمي در «السنن»، 1/67 آن را روايت كرده است. [↑](#footnote-ref-88)
89. - حديثي صحيح است: «صحيح ابن ماجه»، شماره‌ی: 3983 و «صحيح الجامع»، شماره‌ی: 2042. [↑](#footnote-ref-89)
90. - حاكم در «الـمستدرك»، 4/516 روايتش كرده است. [↑](#footnote-ref-90)
91. - او عبدالملك بن عبدالله بن يوسف، ابوالمعالي بن امام ابي محمد جويني است. او فقیه و بزرگ شافعي‌ها در نيشابور بود. ابوسعد سمعاني درباره‌اش می‌‌گويد: او پيشواي پيشوايان است و شرق و غرب بر امامت‌اش اتفاق نظر دارند و چشم‌ها مانند او را نديده است. [↑](#footnote-ref-91)
92. - حديثي صحيح است. ترمذي به شماره‌هاي: 2159 و 3087 و ابن ماجه به شماره‌هاي: 2669 روايتش كرده‌اند و آلباني آن را صحيح دانسته است. [↑](#footnote-ref-92)
93. - الإحياء: 4/32. [↑](#footnote-ref-93)
94. - او محمد بن اسلم بن سالم طوسي، ابوالحسن كندي است. وي انساني پارسا و سخت‌گير بود. از كساني بود كه خود را براي عبادت خالص كردند و بر بر پاي داشتن سنت مواظبت كردند، و از كساني بود كه تمام تلاششان را جهت به كار بردن سنت‌ها و رد كردن دنيا به كار بردند. [↑](#footnote-ref-94)
95. - ابونعيم در كتاب «الحلية»، 9/244 روايتش كرده است. [↑](#footnote-ref-95)
96. - تخريج آن در ابتداي كتاب آورده شد. [↑](#footnote-ref-96)
97. - متفق عليه: بخاري به شماره‌ی: 6644 و مسلم به شماره‌ی: 1843 آن را روايت كرده‌اند. [↑](#footnote-ref-97)
98. - متفق عليه: بخاري به شماره‌ی: 6646 و مسلم به شماره‌ی: 1848 آن را روايت كرده‌اند. [↑](#footnote-ref-98)
99. - بخاري به شماره‌هاي: 59 و 6131 روايتش كرده است. [↑](#footnote-ref-99)
100. - متفق عليه: بخاري به شماره‌ی: 5690 و مسلم به شماره‌ی: 157 آن را روايت كرده‌اند. [↑](#footnote-ref-100)
101. - متفق عليه: بخاري به شماره‌ی: 6653 و مسلم به شماره‌ی: 2672 آن را روايت كرده‌اند. [↑](#footnote-ref-101)
102. - متفق عليه: بخاري به شماره‌ی: 6132 و مسلم به شماره‌ی: 143 آن را روايت كرده‌اند. [↑](#footnote-ref-102)
103. - متفق عليه: بخاري به شماره‌ی: 6704 و مسلم به شماره‌ی: 157 آن را روايت كرده‌اند. [↑](#footnote-ref-103)
104. - حديثي صحيح است: ترمذي به شماره‌ی: 2188 و احمد در «الـمسند»، 1/404 روايتش كرده‌اند. و آلباني در كتاب «صحيح ابن ماجه» به شماره‌ی: 138 آن را صحيح دانسته است. اين حديث در صحيحين از طريق روايت علي آمده است. [↑](#footnote-ref-104)
105. - مسلم به شماره‌ی: 118 آن را روايت كرده است. [↑](#footnote-ref-105)
106. - متفق عليه: بخاري به شماره‌ی: 6423 و مسلم به شماره‌ی: 2671 آن را روايت كرده‌اند. [↑](#footnote-ref-106)
107. - حديثي ضعيف است: «ضعيف الترمذي»، شماره ي386 و«ضعيف الجامع»، شماره‌ی: 608. [↑](#footnote-ref-107)
108. - حديثي ضعيف است: «ضعيف الترمذي»، شماره ي387 و«ضعيف الجامع»، شماره‌ی: 287. [↑](#footnote-ref-108)
109. - ربيع بن ابي راشد از اهل كوفه بود. كنيه‌اش ابوعبدالله است و از عابدان و پارسايان بود. ابن عيینه گويد: اگر از من سؤال شود: بهترين فرد اهل كوفه چه كسي است؟ خواهم گفت: صيرفي و حائك، يعني ربيع بن ابي راشد صيرفي و مجمع تيمي حائك. [↑](#footnote-ref-109)
110. - تخريج آن از پيش گذشت. [↑](#footnote-ref-110)
111. - شرح حالش از پيش گذشت. [↑](#footnote-ref-111)
112. - تخريج آن از پيش گذشت. [↑](#footnote-ref-112)
113. - حديثي صحيح است: احمد در «الـمسند»، 42/84 روايتش كرده و آلباني در «صحيح الجامع» به شماره‌ي 675 آن را صحيح دانسته است. [↑](#footnote-ref-113)
114. - حديثي صحيح است: ابوداود به شماره‌ی: 3462 روايتش كرده و آلباني در «صحيح الجامع» به شماره‌ی: 423 آن را صحيح دانسته است. [↑](#footnote-ref-114)
115. - حديثي ضعيف است: «ضعيف ابي داود»، شماره‌ی: 731، «ضعيف الجامع» شماره‌ی: 6063و «ضعيف الـمشكاة»، شماره‌ی: 2865. [↑](#footnote-ref-115)
116. - ابن تيميه در كتاب «الفتاوي الكبرى»، 6/44 و ابن قيم در كتاب «إعلام الـموقعين»، 3/170 اين روايت را به سعيد بن منصور نسبت داده‌اند. [↑](#footnote-ref-116)
117. - او شيخ الإسلام ابن تيميه می‌‌باشد. عبارت فوق، سخن اوست آن‌گونه كه در «الفتاوي الكبرى»، 6/44 آمده است و شاگردش، ابن قيم در كتاب «إعلام الـموقعين»، 3/170 اين عبارت را از ابن تيميه نقل كرده است. [↑](#footnote-ref-117)
118. - معامله‌ي عينه، به معناي خريد و فروش با مدت به زياده قيمت در مقابل مدت می‌‌باشد. (مترجم) [↑](#footnote-ref-118)
119. - او سفيان بن عبدالملك مروزي رفيق ابن مبارك می‌‌باشد. وی از بزرگاني است كه از تبع تابعين علم كسب كرده‌اند. نامبرده به سال 200 ﻫ.ق درگذشت. [↑](#footnote-ref-119)
120. - در كلام فوق، عباراتي ساقط شده است. [↑](#footnote-ref-120)
121. - تخريج آن از پيش گذشت. [↑](#footnote-ref-121)
122. - حديثي صحيح است: احمد در «الـمسند»، 4/237 و ابوداود به شماره‌ی: 3688 آن را روايت كرده‌اند و آلباني صحيح‌اش دانسته است. [↑](#footnote-ref-122)
123. - حديثي صحيح است: «صحيح ابن ماجه»، شماره‌ی: 3247. [↑](#footnote-ref-123)
124. - بخاري به شماره‌ی: 5268 روايتش كرده است. در صحيح بخاري، به جاي كلمه‌ي «الخز»، «الحر» آمده است. [↑](#footnote-ref-124)
125. - حديثي صحيح است: ابوداود به شماره‌ی: 4039 روايتش كرده و آلباني آن را صحيح دانسته است. [↑](#footnote-ref-125)
126. - شرح حالش از پيش گذشت. [↑](#footnote-ref-126)
127. - ابن تيمیه در كتاب «الفتاوي الكبرى»، 6/37 آن را به ابن بطه نسبت داده‌است. [↑](#footnote-ref-127)
128. - دارمي در «السنن»، 2/155، طبراني در «الـمعجم الكبير»، 22/223 و بزاز در مسند خود، به شماره‌ی: 1282 آن را روايت كرده‌اند. [↑](#footnote-ref-128)
129. - گوينده‌ي اين سخن، ابن تيميه: است، همان‌طور كه در «الفتاوي الكبرى»، 6/37 آمده است. [↑](#footnote-ref-129)
130. - مسلم به شماره‌ي 1597 روايتش كرده است. [↑](#footnote-ref-130)
131. - حديثي صحيح است: احمد در «الـمسند»، 1/402 و ابن حبان در صحيح خود، به شماره‌ی: 4410 آن را روايت كرده‌اند و آلباني در «صحيح الجامع» شماره‌ی: 5634 آن را حسن دانسته است. [↑](#footnote-ref-131)
132. - نگا: «الفتاوي الكبری»، اثر ابن تيميه، 6/37. [↑](#footnote-ref-132)
133. - تخريج آن از پيش گذشت. [↑](#footnote-ref-133)
134. - تخريج آن كمي پيش آورده شد. [↑](#footnote-ref-134)
135. - تخريج آن در ابتداي اين كتاب آورده شد. [↑](#footnote-ref-135)
136. - تخريج آن در ابتداي اين كتاب گذشت. [↑](#footnote-ref-136)
137. - حديثي صحيح است: «صحيح الترمذي»، شماره‌ی: 2593، «صحيح ابن ماجه» شماره‌ی: 45 و «صحيح الترغيب» شماره‌ی: 137. [↑](#footnote-ref-137)
138. - حديثي صحيح است: «صحيح الجامع»، شماره‌هاي: 1163و 4444. [↑](#footnote-ref-138)
139. - حديثي صحيح است: احمد در «الـمسند»، 2/181و 185 روايتش كرده، و آلباني در «الـمشكاة»، شماره‌ی: 237 آن را حسن دانسته است. [↑](#footnote-ref-139)
140. - متفق عليه: بخاري به شماره‌ی: 4773 و مسلم به شماره‌ی: 2667 آن را روايت كرده‌اند. [↑](#footnote-ref-140)
141. - ابن لبون، به بچه شتري می‌‌گويند كه دو سال را تمام كرده و وارد سال سوم شده است. بزل، جمع بازل است. بازل شتري است كه داندان‌هاي جلوي‌اش در سال نهم افتاده است. قناعيس، جمع قنعاس است. قنعاس، به معناي شتر بزرگ است. همچنين به معناي مرد توانا می‌‌باشد. [↑](#footnote-ref-141)
142. - تخريج آن از پيش گذشت. [↑](#footnote-ref-142)
143. - تخريج آن از پيش گذشت. [↑](#footnote-ref-143)
144. - او هارون، ابوجعفر بن مهدي محمد بن منصور خليفه‌ي عباسي است. توسط پدرش به هنگام فوت برادرش، هادي به سال 170 ﻫ.ق به خلافت رسيد. او علم و اهل علم را دوست می‌‌داشت و شعاير و حدود اسلامي را بزرگ می‌‌داشت. شرح ماجراها و اخبارش، به طول می‌‌انجامد. وي محاسن و خوبي‌هاي زيادي داشت. سرانجام به سال 193 ﻫ.ق وفات يافت. [↑](#footnote-ref-144)
145. - او احمد بن ابراهيم بن زبير، امام و علامه، دانشمند اندلس است. او نهايت عنايت و توجه به حديث را داشت و در علم الرجال، مطالعاتي داشت. وي تاريخي براي اندلس به خوبي جمع آوري و تأليف كرد. سرانجام وي به سال 708 ﻫ.ق دار فاني را وداع گفت. [↑](#footnote-ref-145)
146. - حديثي صحيح است: «صحيح أبي داود»، شماره‌ی: 468. [↑](#footnote-ref-146)
147. - مسلم به شماره‌ی: 378 آن را روايت كرده است. [↑](#footnote-ref-147)
148. - مسلم به شماره‌ی: 377 روايتش كرده است. [↑](#footnote-ref-148)
149. - متفق عليه: بخاري به شماره‌ی: 592 و مسلم به شماره‌ی: 1092 آن را روايت كرده‌اند. [↑](#footnote-ref-149)
150. - متفق عليه: بخاري به شماره‌ی: 596، مسلم به شماره‌ی: 1093 و ابوداود به شماره‌ی: 2347 آن را روايت كرده‌اند. [↑](#footnote-ref-150)
151. - تخريج آن از پيش گذشت. [↑](#footnote-ref-151)
152. - تخريج آن از پيش گذشت. [↑](#footnote-ref-152)
153. - عبدالرزاق در «الـمصنف»، 4/385 و 8156 آن را آورده است. [↑](#footnote-ref-153)
154. - عبدالرزاق در«الـمصنف»، 4/382 و 8146 آن را روايت كرده است. [↑](#footnote-ref-154)
155. - تخريج آن از پيش گذشت. [↑](#footnote-ref-155)
156. - بخاری به شماره‌های: 4679، 4986 و 7191 آن را روایت کرده‌اند. [↑](#footnote-ref-156)
157. - بخاری به شماره‌های: 3506 و 4987 آن را روایت کرده‌اند. [↑](#footnote-ref-157)
158. - به صحیح بخاری به شماره‌ی: 6779 مراجعه کنید. [↑](#footnote-ref-158)
159. - نگا: صحیح بخاری، شماره‌های: 6773و 6776 و صحیح مسلم شماره‌ی: 1706. [↑](#footnote-ref-159)
160. - مالک در الـموطأ، 2/842 و شافعی در مسند خود، 2/90 آن را روایت کرده‌اند و اسناد آن ضعیف است. [↑](#footnote-ref-160)
161. - مصنف ابن ابی شیبه: 6/285. [↑](#footnote-ref-161)
162. - حدیثی صحیح است: ترمذی به شماره‌ی: 3103 و ابویعلی به شماره‌ی: 64 آن را روایت کرده‌اند و آلبانی آن را صحیح دانسته است. [↑](#footnote-ref-162)
163. - حدیثی صحیح است: «صحیح ابن ماجه»، شماره‏‌های: 1895و 1896 و «السلسلة الصحیحة»، شماره‏ی: 250. [↑](#footnote-ref-163)
164. - بخاری به شماره‏ی: 2057 آن را با این لفظ روایت کرده است: «لاَ يَبِيعُ بَعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ، وَلاَ تَلَقَّوُا السِّلَعَ حَتَّى يُهْبَطَ بِهَا الأَسْوَاقَ» «بر معامله‌ی همدیگر معامله نکنید و به پیشواز خرید کالا [از شترسوار یا اسب سوار] نروید تا اینکه آن کالا را به بازار می‌آورد». [↑](#footnote-ref-164)
165. - یعنی: «هر آنچه واجب جز با آن تحقق پیدا نکند، آن چیز هم واجب است» (مترجم). [↑](#footnote-ref-165)
166. - احمد در «الـمسند». 2/171و 216 و ابوداود به شماره‏ی: 3357 روایتش کرده‌اند. [↑](#footnote-ref-166)
167. - ابن ماجه به شماره‌ی 1882 آن را روایت کرده و آلبانی: در کتاب «صحیح ابن ماجه» گفته است: «این حدیث بجز جمله‌ی: «الزَّانِيَةَ هِىَ الَّتِى تُزَوِّجُ نَفْسَهَا» صحیح است و نگا: «الإرواء» شماره‌ی: 1841 و «صحیح الجامع» شماره‌ی: 7298. [↑](#footnote-ref-167)
168. - حدیثی صحیح است: «صحیح أبی داود» شماره‌ی 1835، و «صحیح الجامع» شماره‌ی 4474 و «الـمشکاة» شماره‌ی: 3131. [↑](#footnote-ref-168)
169. - بخاری به شماره‏ی 2122 و مسلم به شماره‏ی 1567 از طریق روایت ابومسعود انصاری روایت کرده‌اند که رسول خداص از قیمت سگ و مهریه‌ای که به ناحق به دست آمده و شیرینی کاهن نهی کرده است. [↑](#footnote-ref-169)
170. - حدیثی صحیح است: ترمذی به شماره‌ی: 2518 و نسائی (8/320)آن را روایت کرده‌اند و آلبانی آن را صحیح دانسته است. [↑](#footnote-ref-170)
171. - مسلم به شماره‏ی 2553 و ترمذی به شماره‌ی: 2389 روایتش کرده‌اند. [↑](#footnote-ref-171)
172. - حدیثی صحیح است: احمد در «الـمسند»، 5/251 و 252 و 255 آن را روایت کرده و آلبانی در کتاب‌های «صحیح الجامع»، شماره‌ی: 600 و «صحیح الترغیب والترهیب»، شماره‌ی: 1739 آن را صحیح دانسته است. [↑](#footnote-ref-172)
173. - تخریج آن از پیش گذشت. [↑](#footnote-ref-173)
174. - حدیثی حسن لغیره است: احمد در «الـمسند»، 4/228 روایتش کرده و آلبانی در کتاب «صحیح الترغیب»، شماره‌ی: 1734 آن را صحیح دانسته است. [↑](#footnote-ref-174)
175. - بیهقی در کتاب «شعب الإیمان» به شماره‌ی: 7277 آن را روایت کرده است. [↑](#footnote-ref-175)
176. - تخریج آن از پیش گذشت. [↑](#footnote-ref-176)
177. - حدیثی صحیح است: ترمذی به شماره‌ی: 3786 روایتش کرده است. نگارنده‌ی کتاب به معنا آن روایت کرده و آلبانی: در کتاب «صحیح الترمذی» به شماره‌ی: 2978 آن را صحیح دانسته است. [↑](#footnote-ref-177)
178. - حدیثی صحیح است: حاکم در «الـمستدرك» (1/93)، بیهقی (10/114)، دارقطنی (4/245) و ابن عبدالبر در «التمهید» (24/331) آن را روایت کرده‌اند و آلبانی در کتاب «صحیح الجامع» به شماره‌ی: 2937 آن را صحیح دانسته است. [↑](#footnote-ref-178)
179. - حدیثی حسن است: احمد در «الـمسند» شماره‌ی: 2/178/ و 195 و ابن ماجه به شماره‌ی: 85 روایتش کرده‌اند و آلبانی آن را حسن دانسته است. [↑](#footnote-ref-179)
180. - تخریج آن از پیش گذشت. [↑](#footnote-ref-180)
181. - تخریج آن از پیش گذشت. [↑](#footnote-ref-181)
182. - تخرج آن از پیش گذشت. [↑](#footnote-ref-182)
183. - متفق علیه: بخاری به شماره‌ی: 1950و مسلم به شماره‌ی: 1071 روایتش کرده‌اند. [↑](#footnote-ref-183)
184. - تخریج آن از پیش گذشت. [↑](#footnote-ref-184)
185. - تخریج آن از پیش گذشت. [↑](#footnote-ref-185)
186. - تخریج آن از پیش گذشت. [↑](#footnote-ref-186)
187. - سیوطی در کتاب «الدر الـمنثور»، 4/492 گوید: ابوالشیخ از ابن ابی نجیح روایت کرده که گوید: دو مرد نزاع خود را پیش طاوس آوردند و با هم اختلاف و نزاع کردند. طاوس گفت: شما دو نفر بر من اختلاف کردید. یکی‌شان گفت: برای همین آفریده شده‌ایم. طاوس گفت: دروغ گفتی. آن مرد گفت: مگر خداوند نمی‌فرماید: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخۡتَلِفِينَ ١١٨ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمۡ﴾ [هود: 118-119]. طاوس گفت: آنان را برای رحمت و همراه جماعت بودن آفریده است. [↑](#footnote-ref-187)
188. - مسلم به شماره‌ی 855 روایتش کرده است. [↑](#footnote-ref-188)
189. - متفق علیه: بخاری به شماره‌ی: 2888 و مسلم به شماره‌ی: 1637 آن را روایت کرده‌اند. [↑](#footnote-ref-189)
190. - تخریج آن از پیش گذشت. [↑](#footnote-ref-190)
191. - حدیثی صحیح است: ابن ماجه به شماره‌ی: 4036 و احمد در «الـمسند»، 2/291 و 338 آن را روایت کرده‌اند و آلبانی در کتاب «صحیح الجامع» به شماره‌ی: 3653 آن را صحیح دانسته است. [↑](#footnote-ref-191)
192. - خطیب بغدادی در کتاب «نصیحة أهل الحدیث» به شماره‌ی: 13 آن را آورده است. [↑](#footnote-ref-192)
193. - هروی در کتاب «ذم الکلام» به شماره‌ی: 193 و آجری در «الشریعة»، 1/31 آن را روایت کرده‌اند. [↑](#footnote-ref-193)
194. - این گفته‌ی مشهوری از کلام عبدالله بن مسعود است. بیهقی آن را در کتاب «الکبری»، 2/10 و لالکائی در کتاب «الاعتقاد»، به شماره‌ی: 131 روایتش کرده‌اند. [↑](#footnote-ref-194)
195. - ابن عبدالبر در کتاب «جامع بیان العلم وفضله» به شماره‌ی: 1834 آن را روایت کرده است. [↑](#footnote-ref-195)
196. - تخریج آن از پیش گذشت. [↑](#footnote-ref-196)
197. - حدیثی حسن صحیح است: ابوداود به شماره‌ی: 4596 آن را روایت کرده است. [↑](#footnote-ref-197)
198. - حدیثی حسن صحیح است: ترمذی به شماره‌ی: 2641 روایتش کرده و آلبانی در کتاب «صحیح الجامع» به شماره‌ی: 5343 آن را صحیح دانسته است. [↑](#footnote-ref-198)
199. - حدیث حسن صحیح است. ابوداود به شماره‌ی: 4597 آن را روایت کرده و آلبانی آن را حسن دانسته است. [↑](#footnote-ref-199)
200. - به تخریج قبلی نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-200)
201. - تخریج آن از پیش گذشت. [↑](#footnote-ref-201)
202. - مسلم به شماره: 1853 آن را روایت کرده است. [↑](#footnote-ref-202)
203. - تخریج آن قبلاً آورده شد. [↑](#footnote-ref-203)
204. - حدیثی حسن صحیح است: ترمذی به شماره‌ی: 2641 روایتش کرده و آلبانی در کتاب «صحیح الجامع» به شماره‌ی: 5343 آن را حسن دانسته است. و اندکی قبل آورده شد. [↑](#footnote-ref-204)
205. - تخریج آن از پیش گذشت. [↑](#footnote-ref-205)
206. - تخریج آن از پیش گذشت. [↑](#footnote-ref-206)
207. - حدیثی صحیح است: تخریج آن قبلاً آورده شد. [↑](#footnote-ref-207)
208. - حدیثی صحیح است: تخریج آن از پیش گذشت. [↑](#footnote-ref-208)
209. - حدیثی صحیح است: تخریج آن از پیش گذشت. [↑](#footnote-ref-209)
210. - حدیثی صحیح است: تخریج آن از پیش گذشت. [↑](#footnote-ref-210)
211. - حاکم در «الـمستدرك»، 3/631 و طبرانی در «الـمعجم الکبیر»، 18/50 روایتش کرده‌اند. تخریج آن کمی از پیش آورده شد. [↑](#footnote-ref-211)
212. - تخریج آن از پیش گذشت. [↑](#footnote-ref-212)
213. - تخریج آن در ابتدای این کتاب آورده شد. [↑](#footnote-ref-213)
214. - مسلم به شماره‌ی: 249 آن را روایت کرده است. [↑](#footnote-ref-214)
215. - به تخریج قبلی نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-215)
216. - منظور قائلین به وجود دوازده امام است. [↑](#footnote-ref-216)
217. - او جعفر بن مبشر ثقفی از سران معتزله است. او تألیفاتی در کلام دارد. وی در خطابه و بلاغت و پارسایی دست داشت. سرانجام به سال 237-4 ﻫ.ق درگذشت. [↑](#footnote-ref-217)
218. - او ثمامه بن اشرس، ابومعن نمیری بصری از بزرگان معتزله و از سران گمراهی است. او از اسلام و اهل اسلام نقص و ایراد می‌گرفت. وی به سال 213 ﻫ.ق وفات یافت. [↑](#footnote-ref-218)
219. - حدیثی صحیح است: تخریج آن از پیش گذشت. [↑](#footnote-ref-219)
220. - متفق علیه: بخاری به شماره‌ی: 5717 و مسلم به شماره‌ی: 2563 آن را روایت کرده‌اند. [↑](#footnote-ref-220)
221. - نگا: «سنن الترمذی»، شماره‌های: 2508 و 2509 و 2510، مسند احمد، 1/167 و «الأدب الـمفرد»، 1/100. [↑](#footnote-ref-221)
222. - حدیثی صحیح است: ابوداود به شماره‌ی: 4659 آن را روایت کرده است. و آلبانی آن را صحیح دانسته است. [↑](#footnote-ref-222)
223. - ابوداود به شماره‌ی 4691 آن را روایت کرده است. [↑](#footnote-ref-223)
224. - حدیثی ضعیف است: ابوداود به شماره4692 روایتش کرده و آلبانی در کتاب «ضعیف الجامع» به شماره‌ی: 4712 آن را ضعیف دانسته است. [↑](#footnote-ref-224)
225. - حدیثی ضعیف است: «ضعیف ابی داود»، شماره‏ی1012 و «ضعیف الجامع»، شماره‏ی6193. [↑](#footnote-ref-225)
226. - ابن ابی زمنین در کتاب «السنة» به شماره‏ی 226 از طریق روایت زید بن علی آن را روایت کرده است. و طبرانی در کتاب «الـمعجم الکبیر» 11/262 از طریق روایت ابن عباس آن را روایت کرده است. ابن جوزی در کتاب «العلل الـمتناهیة»، 1/151 و ابن عدی در کتاب «الکامل»، 1/321 از طریق روایت معاذ بن جبل آن را روایت کرده‌اند. [↑](#footnote-ref-226)
227. - حدیثی ضعیف است: طبرنی در «الـمعجم الکبیر»، 20/117 و در «مسند الشامیین»، 1/224، و ابن ابی عاصم در کتاب «السنة» به شماره ی325 آن را روایت کرده‌اند و آلبانی آن را ضعیف دانسته است. [↑](#footnote-ref-227)
228. - ابن بطه به شماره‌های 1554 و 1753 و لالکائی در کتاب «شرح أصول الاعتقاد» به شماره‌ی 1168 آن را روایت کرده‌اند. [↑](#footnote-ref-228)
229. - احمد در «لـمسند»، 2/108،ابن ماجه به شماره‌ی 4061، ابن عدی در کتاب «الکامل»، 3/69 و ابن بطه در کتاب «الإبانه» به شماره‌ی 1607 آن را روایت کرده‌اند و آلبانی در کتاب «الـمشکاة»، 1/38 آن را حسن دانسته است. [↑](#footnote-ref-229)
230. - احمد در «الـمسند»، 5/182 و 185و 189، ابوداود به شماره‌ی 4699، ابن ماجه به شماره‌ی 77 و ابن ابی عاصم در کتاب «السنة» به شماره‌ی 245 آن را روایت کرده‌اند و آلبانی گوید: اسناد آن صحیح است و راویانش ثقه‌اند. [↑](#footnote-ref-230)
231. - ابن عدی در کتاب «الکامل»، 2561 و ابونعیم در «الحلیة»، 6/ 181-185 از طریق روایت عبدالله بن عمر آن را روایت کرده‌اند، و آلبانی در «ضعیف الجامع» به شماره‌ی 4131 آن را ضعیف دانسته است. [↑](#footnote-ref-231)
232. - مسلم به شماره‌ی 2656 و احمد در «الـمسند»، 2/444 و 476 آن را روایت کرده‌اند. [↑](#footnote-ref-232)
233. - مسلم به شماره‌ی 1715 آن را روایت کرده است. [↑](#footnote-ref-233)
234. - تخریج آن از پیش گذشت. [↑](#footnote-ref-234)
235. - تخریج آن از پیش گذشت. [↑](#footnote-ref-235)
236. - تخریج آن از پیش گذشت. [↑](#footnote-ref-236)
237. - تخریج آن از پیش گذشت. [↑](#footnote-ref-237)
238. - متفق علیه: بخاری به شماره‏‌های 97/2406 و 2409 و مسلم به شماره‏ی 154 آن را روایت کرده‌اند. [↑](#footnote-ref-238)
239. - حدیثی ضعیف است: تخریج آن از پیش گذشت. [↑](#footnote-ref-239)
240. - محمد بن نصر مروزی در کتاب «السنة»، 1/23 به شماره ی60 از طریق ابن وهب آن را روایت کرده است. [↑](#footnote-ref-240)
241. - ابن جریر در «التفسیر»، 11/680 آن را روایت کرده و سیوطی در کتاب «الدر الـمنثور»، 8/59 آن را به سعید بن منصور نسبت داده‌است. [↑](#footnote-ref-241)
242. - تخریج آن از پیش گذشت. [↑](#footnote-ref-242)
243. - بخاری به شماره ی6888 از طریق روایت ابوهریره آن را روایت کرده است. [↑](#footnote-ref-243)
244. - مسلم به شماره ی50 آن را روایت کرده و لفظ او چنین است: **«**وَلَيْسَ وَرَاءَ ذلِكَ...**»**. [↑](#footnote-ref-244)
245. - تخریج آن قبلا آورده شد. [↑](#footnote-ref-245)
246. - تخریج آن از پیش گذشت. [↑](#footnote-ref-246)
247. - بخاری شماره 71 و مسلم به شماره 1037 آن را روایت کرده‌اند. [↑](#footnote-ref-247)
248. - متفق علیه: بخاری به شماره 2348 و مسلم به شماره 141 آن را روایت کرده‌اند. [↑](#footnote-ref-248)
249. - طبرانی در «الـمعجم الکبیر» 12/447 روایتش کرده و هیثمی در الـمجمع 5/393 گوید: طبرانی آن را با دو اسناد روایت کرده که راویان یکی از این دو اسناد راویان صحیح‌اند جز مروزق آزاد شده ال طلحه که ثقه است. [↑](#footnote-ref-249)
250. - حدیثی صحیح است: ابوداود به شماره 4758 و ابن ابی عاصم در السنة به شماره 892 هر دو از طریق روایت ابوذر آن را روایت کرده ند و آلبانی آن را صحیح دانسته است. [↑](#footnote-ref-250)
251. - احمد در «الـمسند» 5/292 و حاکم در «الـمستدرك» 4/562 آن را روایت کرده‌اند و هیثمی در «الـمجمع» 7/590 گوید: احمد و بزار و طبرانی آن را روایت کرده‌اند و در سند آن علی بن زید هست که مقداری ضعف در او وجود دارد و حدیث‌اش حسن است.بقیه روایانش ثقه‏اند. [↑](#footnote-ref-251)
252. - متفق علیه: بخاری به شماره 1180 و مسلم به شماره 57 روایتش کرده‌اند. [↑](#footnote-ref-252)
253. - متفق علیه: بخاری به شماره 875 و مسلم به شماره 57 روایتش کرده‌اند. [↑](#footnote-ref-253)
254. - متفق علیه: بخاری به شماره‌های 456، 1319 و مسلم به شماره 2658 آن را آورده‌اند. [↑](#footnote-ref-254)
255. - متفق علیه: بخاری به شماره‌های 1890، 1296 و مسلم به شماره 2647 هر دو از طریق روایت علی آن را روایت کرده‌اند. [↑](#footnote-ref-255)
256. - متفق علیه: بخاری به شماره 2404 و مسلم به شماره 2297 روایتش کرده‌اند. [↑](#footnote-ref-256)
257. - متفق علیه: بخاری به شماره 1359 و مسلم به شماره 24040 آن را روایت کرده‌اند. [↑](#footnote-ref-257)
258. - حدیثی صحیح است: احمد در «الـمسند» 1-118 و ترمذی به شماره 3713 آن را روایت کرده‌اند و آلبانی آن را صحیح دانسته است. [↑](#footnote-ref-258)
259. - حدیثی صحیح است: ترمذی به شماره 3662 و احمد در «الـمسند» 5/382، 385، 399، 409 آن را روایت کرده‌اند و البانی در کتاب «صحیح الجامع» به شماره 1142 آن را صحیح دانسته است. [↑](#footnote-ref-259)
260. - متفق علیه: بخاری به شماره 5342 و مسلم به شماره 2387 آن را روایت کرده‌اند. [↑](#footnote-ref-260)
261. - تخریج آن از پیش گذشت. [↑](#footnote-ref-261)
262. - حدیثی صحیح است: احمد در «الـمسند» 1/18 و ترمذی به شماره 2303 آن را روایت کرده‌اند و آلبانی در کتاب «صحیح الجامع» به شماره 2546 آن را صحیح دانسته است. [↑](#footnote-ref-262)
263. - حدیثی صحیح است: ترمذی به شماره 2166 روایتش کرده و آلبانی آن را صحیح دانسته است. [↑](#footnote-ref-263)
264. - حدیثی صحیح است: ترمذی به شماره 2167 روایتش کرده و آلبانی گوید: این حدیث بجز عبارت «من شذ إلی النار» صحیح است. [↑](#footnote-ref-264)
265. - تخریج آن از پیش گذشت. [↑](#footnote-ref-265)
266. - مسلم به شماره 1852 و احمد در الـمسند 4/261 و 341 آن را روایت کرده‌اند. [↑](#footnote-ref-266)
267. - حدیثی صحیح است.این عبارت قسمتی از روایت قبلی ابن عمر است. [↑](#footnote-ref-267)
268. - مسلم به شماره 148 و احمد در «الـمسند» 2/162 آن را روایت کرده‌اند. [↑](#footnote-ref-268)
269. - مسلم به شماره 1924 روایتش کرده است. [↑](#footnote-ref-269)
270. - تخریج آن را پیش گذشت. [↑](#footnote-ref-270)
271. - تخریج آن اندکی پیش آورده شد. [↑](#footnote-ref-271)
272. - حدیثی ضعیف است: ابن ماجه به شماره‌ی 3950 روایتش کرده و البانی در کتاب «ضعیف الجامع» به شماره‌ی 1815 آن را ضعیف دانسته است. [↑](#footnote-ref-272)
273. - ابونعیم در «الحلیلة» 9/ 238-239 آن را روایت کرده است. [↑](#footnote-ref-273)
274. - تخریج آن از پیش گذشت. [↑](#footnote-ref-274)
275. - تخریج آن از پیش گذشت. [↑](#footnote-ref-275)
276. - تخریج آن در ابتدای این کتاب آورده شد. [↑](#footnote-ref-276)
277. - قرطبی همانند آن را در تفسیرش، 7/140 آورده است. [↑](#footnote-ref-277)
278. - به تخریج‌اش دسترسی نداشتم. [↑](#footnote-ref-278)
279. - او عمر و بن عبید، ابوعثمان بصری معتزلی است. [↑](#footnote-ref-279)
280. - تخریج آن از پیش گذشت. [↑](#footnote-ref-280)
281. - تخریج آن از پیش گذشت. [↑](#footnote-ref-281)
282. - تخریج آن از پیش گذشت. [↑](#footnote-ref-282)
283. - متفق علیه بخاری 1321 و مسلم 1064. [↑](#footnote-ref-283)
284. - حدیثی صحیح است. تخریج آن از پیش گذشت. [↑](#footnote-ref-284)
285. - حدیثی صحیح است: ابن ماجه به شماره‌ی 4216 روایتش کرده است و آلبانی در کتاب «صحیح الجامع» به شماره‌ی 3291 و «صحیح الترغیب والترهیب» به شماره‌ی 2931 آن را صحیح دانسته است. [↑](#footnote-ref-285)
286. - احمد در کتاب «العلل ومعرفة الرجال» 3/233 آن را روایت کرده است. [↑](#footnote-ref-286)
287. - متفق علیه: بخاری به شماره‌ی 5828 و مسلم به شماره‌ی 2247 آن را روایت کرده‌اند. [↑](#footnote-ref-287)
288. - متفق علیه: بخاری به شماره‌ی 3010 و مسلم به شماره‌ی 1785 آن را روایت کرده‌اند. [↑](#footnote-ref-288)
289. - بخاری در صحیح خود، در باب تفسیر سوره‌ی حم السجده آن را به صورت تعلیق آورده است. [↑](#footnote-ref-289)
290. - احمد در «الـمسند» 1/ 22 و ابن ابی عاصم در «السنة» به شماره‌ی 202 آن را روایت کرده‌اند و آلبانی آن را حسن دانسته است. [↑](#footnote-ref-290)
291. - تخریج آن از پیش گذشت. [↑](#footnote-ref-291)
292. - متفق علیه: بخاری به شماره‌ی 820 و مسلم به شماره‌ی 846 آن را روایت کرده‌اند. [↑](#footnote-ref-292)
293. - حدیثی حسن است: احمد در «الـمسند»، 5/8، 11و15، ابوداود به شماره‌ی 354 و ترمذی به شماره‌ی 497 آن را روایت کرده‌اند، و آلبانی در کتاب «صحیح الجامع» به شماره‌ی 6180 آن را حسن دانسته است. [↑](#footnote-ref-293)
294. - نگا: «صحیح الجامع» شماره‌های 3760 و 3766 و 3797 و 7140، «صحیح الترغیب والترهیب» شماره‌های 889 و 890. [↑](#footnote-ref-294)
295. - او خالد بن یزید بن معاویه بن ابی‌سفیان قریشی اموی، ابوهاشم دمشقی است. وی انسانی راستگو و دانشمند بود که به سال 90 ﻫ.ق وفات یافت [↑](#footnote-ref-295)
296. - حدیثی صحیح است: «صحیح ابن ماه» شماره‌ی 1662 از طریق روایت ابوذر و به شماره‌ی 1663 از طریق روایت ابوهریره و شماره‌ی 1664 از طریق روایت ابن عباس. و نگا: «الـمشکاة»، شماره‌ی 6284 و «الإرواء»، شماره‌ی 82. [↑](#footnote-ref-296)
297. - او معتمر بن سلیمان بن طرّخان تیمی، ابومحمد بصری است. وی انسانی ثقه بود و در علم و عبادت، سردمدار بود. وی به سال 187 ﻫ.ق دار فانی را وداع گفت. [↑](#footnote-ref-297)
298. - بخاری به شماره‌ی 6853 آن را روایت کرده است. [↑](#footnote-ref-298)
299. - هروی در کتاب «ذم الکلام» به شماره‌ی 746 آن را روایت کرده، و آلبانی در کتاب «الـمشکاة» به شماره‌ی 193 آن را ضعیف دانسته است. [↑](#footnote-ref-299)
300. - اصل مرفوعی ندارد و تنها به صورت موقوف بر ابن مسعود نقل شده است. نگا: السلسلة الضعیفة شماره 533. [↑](#footnote-ref-300)
301. - تخریج آن از پیش گذشت. [↑](#footnote-ref-301)
302. - سند این حدیث (ضعیف جدا) می‌باشد که طبرانی در الکبیر (17/17) و قضاعی در مسندالشهاب (2/174) آن را تخریج نموده‌اند، و آلبانی نیز در ضعیف الترغیب والترهیب (36/1334) آن را ضعبف دانسته است. [↑](#footnote-ref-302)
303. - در معنای این روایت حدیث مرفوعی نقل شده است که چنین می‎فرماید: «إني أخاف علی أمتی من ثلاث: من ذلة عالم، ومن هوی متبع، ومن حکم جائر». آلبانی: در ضعیف الترغیب (36) گفته است: این حدیث (ضعیف جدا) است. [↑](#footnote-ref-303)
304. - إعلام الـموقعین: 2/195. [↑](#footnote-ref-304)
305. - بخاری با شماره‌های: (1517 و 6847) این روایت را تخریج نموده است. [↑](#footnote-ref-305)
306. - بخاری با شماره (4366 و 6856) این حدیث را تخریج نموده است. [↑](#footnote-ref-306)
307. - متفق علیه، بخاری به شماره (182) و مسلم با شماره(905) آن را تخریج نموده‏اند. [↑](#footnote-ref-307)
308. - متفق علیه: بخاری به شماره‌ی 2927 و 5043 و مسلم به شماره‌ی 1757 آن را روایت کرده‌اند. [↑](#footnote-ref-308)
309. - حدیثی صحیح است: احمد در «الـمسند»351/3 و نسائی در «الکبری» شماره‌ی 7647 آن را روایت کرده‌اند، وآلبانی در کتاب «صحیح الجامع» به شماره‌ی 3467 و «السلسلة الصحیحة» به شماره‏ی 1100 آن را صحیح دانسته است. [↑](#footnote-ref-309)
310. - متفق علیه: بخاری به شماره‌ی 6935 و مسلم به شماره‌ی (20) آن را روایت کرده‌اند. [↑](#footnote-ref-310)
311. - تخریج آن از پیش گذشت. [↑](#footnote-ref-311)