فهرست موضوعات

زنجیره­ مباحث اندیشه­ی اسلامی (1)

نگاهی به‌ اعتبار

و

جایگاه سنت

نویسنده:

دکتر عبدالغنی عبدالخالق

[درباره‏ی کتاب استادم ابوالکمال 10](#_Toc219142692)

[گزیده‏ای از شرح حال استاد 11](#_Toc219142693)

[روش تربیت 12](#_Toc219142694)

[دانش و بینش 13](#_Toc219142695)

[سمتهای گوناگون 15](#_Toc219142696)

[مهمترین فعالیتها 18](#_Toc219142697)

[پیشگفتار 28](#_Toc219142698)

[مقدمه‏ی اول: معانی سنت 37](#_Toc219142699)

[معنی سنت از لحاظ زبان‌شناختی 37](#_Toc219142701)

[معنی سنت از لحاظ زبان‌شناختی 38](#_Toc219142702)

[معنی سنت از دیدگاه فقه 46](#_Toc219142703)

[دیدگاه شافعیه 46](#_Toc219142704)

[دیدگاه حنفیه 50](#_Toc219142705)

[سنت از دیدگاه مالکیه 62](#_Toc219142706)

[گروه مغربیها 62](#_Toc219142707)

[گروه بغدادیها 66](#_Toc219142708)

[از دیدگاه حنبلیها 67](#_Toc219142709)

[اصطلاح عام فقها 68](#_Toc219142710)

[معنی سنت در اصول الفقه 69](#_Toc219142711)

[مقدمه‏ی دوم: عصمت پیامبران 93](#_Toc219142712)

[تعریف عصمت 94](#_Toc219142714)

[چیزهایی که پیامبران از آنها نگه داشته شده اند 105](#_Toc219142715)

[عصمت پیامبران از دروغ اشتباهی در راستای تبلیغ دعوت 112](#_Toc219142716)

[عصمت پیامبران از اشتباه در افعال تبلیغی 118](#_Toc219142717)

[دلایل این مذاهب 134](#_Toc219142718)

[عصمت پیامبران از گناهان پس از بعثت 139](#_Toc219142719)

[گناه،کفر ورزیدن است یا چیز دیگری 139](#_Toc219142720)

[معصوم بودنشان از کفر ورزیدن 139](#_Toc219142721)

[دلایل این مذاهب 140](#_Toc219142722)

[عصمت پیامبران از سایر گناهان 145](#_Toc219142723)

[دلایل این مذاهب 156](#_Toc219142724)

[امور زیر برداشت بنده از سخنان ایشان را تایید می‏کند 165](#_Toc219142725)

[عصمت پیامران ازمکروه 166](#_Toc219142726)

[آیا وقوع مباح از پیامبران جایز است؟ 167](#_Toc219142727)

[آیا جایز است راجع به چیزی که بر آنان فرود نیامده آگاه نباشند؟ 168](#_Toc219142728)

[عصمت پیامبران از خطا در اجتهاد 170](#_Toc219142729)

[دیدگاههای مختلف درباره‏ی مکلف نمودن پیامبران به اجتهاد 186](#_Toc219142730)

[مذهب برگزیده و دلیل آن 189](#_Toc219142731)

[دلایل منع کنندگان اجتهاد پیامبر و پا سخهایشان 190](#_Toc219142732)

[خود اجتهاد، وحی حقیقی است 202](#_Toc219142733)

[دو اعتراض بر جهت دوم وارد می‏شود 202](#_Toc219142734)

[شبه‏های توقف کنندگان 210](#_Toc219142735)

[3ـ وقوع مکلف شدن پیامبران به اجتهاد 210](#_Toc219142736)

[مذهب منتخب و دلایلش 216](#_Toc219142737)

[دلایل حنفیه 246](#_Toc219142738)

[دلایل معتقدان به واقع نشدن کلی اجتهاد پیامبران 254](#_Toc219142739)

[دلایل تفصیل دهندگان 260](#_Toc219142740)

[دلایل توقف کنندگان 261](#_Toc219142741)

[اجتهاد از جانب پیامبران 261](#_Toc219142742)

[عصمت پیامبران از خطای اجتهادی 264](#_Toc219142743)

[آیا اختلاف مزبور نسبت به سایر پیامبران نیز وجود دارد؟ 268](#_Toc219142744)

[آیا در واقع مذهب سومی وجود دارد؟ 270](#_Toc219142745)

[آیا کسی قائل به وقوع خطا در اجتهاد پیامبران شده است؟ 270](#_Toc219142746)

[مذهب برگزیده 271](#_Toc219142747)

[دلایل تجویز خطا در اجتهاد پیامبران 273](#_Toc219142748)

[دلایل منع کنندگان خطای اجتهادی 281](#_Toc219142749)

[حجت بودن سنت 296](#_Toc219142750)

[پیشگفتار 297](#_Toc219142751)

[معنی حجیت سنت 297](#_Toc219142752)

[باب اول: حجت بودن سنت ضرورتی دینی است و همهی مسلمانان بر آن اجماع و اتفاق نظر دارند 300](#_Toc219142753)

[آیا عده‏ای از پیشوایان معتزلی بصره حجیت سنت را انکار کرده اند؟ 313](#_Toc219142755)

[طرف گفتگوی شافعی اگر منکر حجیت سنت بوده باشد معتزلی نیست. 328](#_Toc219142756)

[کسی که با شافعی مجادله کرد 334](#_Toc219142757)

[باب دوم: دلایل حجیت سنت 342](#_Toc219142758)

[دلیل اول: عصمت(لغزش ناپذیری) 344](#_Toc219142760)

[دلیل دوم: خداوند پیروی اصحاب از رسول اکرم را تأیید می کند 349](#_Toc219142761)

[دلیل سوم: قرآن 359](#_Toc219142762)

[دلیل چهارم : سنت 391](#_Toc219142763)

[دلیل پنجم: نمی توان بدون سنت قرآن را اجرا کرد 407](#_Toc219142764)

[دلیل ششم 421](#_Toc219142766)

[دلیل اثبات موضوع 431](#_Toc219142767)

[دلیل هفتم : اجماع 434](#_Toc219142768)

[باب سوم: شبهه های منکرین سنت و پاسخ آنان 480](#_Toc219142769)

[شبهه اول 482](#_Toc219142771)

[تأویلات علماء 484](#_Toc219142772)

[فرایض واحکام موجود در قرآن دو گونه اند 490](#_Toc219142773)

[تأویل دوم 493](#_Toc219142774)

[تأویل سوم 494](#_Toc219142775)

[شبهه دوم 495](#_Toc219142776)

[جواب 495](#_Toc219142777)

[شبهه سوم 499](#_Toc219142778)

[جواب 507](#_Toc219142779)

[حمایت از سنت با عدالت راوی تحقق می یابد 508](#_Toc219142780)

[نوشتن، مفید یقین نیست 512](#_Toc219142781)

[نوشتن پایین تر از حفظ است 513](#_Toc219142782)

[تفاوت در حجیت نوشتار و سماع نزد عرب و امثال آنها 514](#_Toc219142783)

[حفظ از نوشتن مفيدتر است 517](#_Toc219142784)

[تواتر قرآن شفاهاً تحقق يافت 519](#_Toc219142785)

[در فروع، عمل به ظني واجب است 522](#_Toc219142786)

[شبهات جبائي سه تا هستند 526](#_Toc219142787)

[جواب 528](#_Toc219142788)

[دلایل بر وقوع آن در شريعت 529](#_Toc219142789)

[چرا پيامبر تنها به نوشتن قرآن دستور مي‌دهد 537](#_Toc219142790)

[نهي از نوشتن دليل بر حجت نبودن نيست 539](#_Toc219142791)

[حكمت نهي از كتابت 543](#_Toc219142792)

[جواب 543](#_Toc219142793)

[اذن كتابت حديث 546](#_Toc219142794)

[جمع بين احاديث نهي و احاديث إذن 560](#_Toc219142795)

[تدوين سنت 566](#_Toc219142796)

[اما چرا بعضي از اصحاب چنين كرده‌اند 572](#_Toc219142797)

[امتناع اصحاب از روايت حديث 582](#_Toc219142798)

[دلایلي كه آنها را وادار به امتناع و نهي مي‌كرد 587](#_Toc219142799)

[شبهه چهارم: رواياتي از رسول اكرم كه دال بر عدم حجيت هستند 595](#_Toc219142800)

[جواب 596](#_Toc219142802)

[خاتمه 607](#_Toc219142803)

[مبحث اول 608](#_Toc219142804)

[جايگاه سنت نسبت به قرآن 608](#_Toc219142805)

[شبهه اول 612](#_Toc219142806)

[شبهه دوم 614](#_Toc219142807)

[شبهه سوم 617](#_Toc219142808)

[انواع سنت 619](#_Toc219142809)

[مبحث سوم: 631](#_Toc219142810)

[استقلال سنت در قانون‌گذاري 631](#_Toc219142811)

[1 – جواز استقلال سنت در قانون‌گذاري 633](#_Toc219142812)

[2 – اثبات استقلال سنت در تشريع 636](#_Toc219142813)

[توضیح و نقد عبارات امام شاطبی 640](#_Toc219142814)

[3. صادر شدن احادیث مستقل از رسول اکرم 649](#_Toc219142815)

[شبهه‏ای دیگر 653](#_Toc219142816)

[دلیل مخالفین در اینکه می گویند: هر سنتی مبین کتاب است. 663](#_Toc219142817)

[مأخذ اول 664](#_Toc219142818)

[مأخذ دوم 665](#_Toc219142819)

[مأخذ سوم 668](#_Toc219142820)

[مأخذ چهارم 670](#_Toc219142821)

[مأخذ پنجم 673](#_Toc219142822)

[مأخذ ششم 674](#_Toc219142823)

[اختلاف لفظی و حقیقی 676](#_Toc219142824)

[دو جمله زیبا از امام شافعی در این مورد 677](#_Toc219142825)

[در پایان می گویم 679](#_Toc219142826)

ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ

( حشر ـ 7 )

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

## درباره­ی کتاب استادم ابوالکمال

الحمد لله رب العالمین، و الصلاة و السلام علی خاتم النبیین، و علی آله الطیبین، و اصحابه الطاهرین، و من تبعه، و اهتدی بهدیه، و اقتضی اثره، و عزره و نصره الی یوم الدین، و بعد:

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

### گزیده­ای از شرح حال استاد

**نام و کنیه:**

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

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

**تاریخ ولادت و وفات:**

ایشان در 17/3/1908 م در شهر قاهره (پایتخت مصر) محله­ی بانو نفیسه دختر حسن بن علی ـ رح ـ به دنیا آمده که پدر بزرگوارش ـ رح ـ استاد دانشگاه بانو نفیسه بوده است.

در مغرب روز پنجشنبه 18/10/1403 هـ برابر با 28/7/1983 در سن هفتاد و پنج سالگی و در همان جا به دیار باقی شتافت.

### روش تربیت

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

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

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

استاد بزرگوار احترام زیادی برای برادر بزرگش، شیخ مصطفی عبدالخالق، قائل بود و او را آخرین دانه­ی زنجیر اصولیان پیشین "الازهر" می­پنداشت؛ چرا که در سال 1934 م به درجه­ی کارشناسی سنتی در فقه و اصول نائل آمد و در دانشسراهای الازهر و سپس در دانشکده­ی شریعت به فعالیت پرداخت، تا اینکه به عنوان رئیس بخش اصول الفقه الازهر انتخاب گردید.

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

و اما بردار کوچکترش جناب آقای احمد محمد عبدالخالق تا کنون هم در کسوت استادی دانشگاه نفیسه می­باشد که از سال 1947 م جانشینی پدر را به عهده گرفته است.

### دانش و بینش

در سنین کودکی قرآن را حفظ و به دانشسراهای الازهر پیوست، آن گاه به دانشکده­ی شریعت اسلامی که آن هنگام یکی از سه دانشکده الازهر بود، رفت و در سال 1935م فارغ­التحصیل و در علوم شرعی به درجه­ی لیسانس نائل آمد، سپس به بخش تخصصی رفت و در اصول الفقه سال 1940 م به درجه­ی دکترا دست یافت که موضوع پایان­نامه­اش «حجیة السنه ـ جایگاه و اعتبار سنت» بود که اکنون بر آن مقدمه­ می­نویسیم.

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

### سمتهای گوناگون

استاد ـ رحمت خدا بر او باد ـ بلافاصله پس از فارغ­التحصیلی از بخش تخصصی دانشکده­ی شریعت اسلامی دانشگاه الازهر، در سمت استادی و ریاست بخش اصول الفقه مشغول به فعالیت شد، که از سال 1940 م افراد زیادی از دانشمندان بزرگوار از آن فارغ­التحصیل شدند، و بالغ بر چهل و دو سال در خدمت به شریعت اسلامی، تحقیق، توجیه، راهنمایی علمی و پند و اندرز دانشجویان عمر خود را سپری نمود.

در دوره­ی کارشناسی ارشد و دکتری، حدود پانصد پایان­نامه­ی علمی و تحقیقی در دانشگاه الازهر و برخی شاخه­های شریعت در دیگر دانشگاهها را زیر نظر داشت و به عنوان استاد راهنما فعالیت کرد، که به لطف خدا قسمت عمده­ی دانشجویان مزبور از موفقترین و با استعداد ترین فارغ­التحصیلان هستند، و بسیاری از آنان بر مراتب عالی علمی تکیه زده و در خدمت به شریعت اسلامی سهیم­اند. استاد، علاقه ی فراوانی به تحقیق و بررسی در میراث گذشته داشت و دارای گامی استوار در زمینه ی آگاهی از شرح حال ابر مردان و آثار به جا مانده بود که وی را به مقام رهبری این عرصه رسانده بود و دانشجویان را برای اهتمام فراوان به خدمت میراث اسلامی، زدودن غبار بی توجهی بدان، ارائه مایه های گرانمایه ی آن پرده برداری از روی اسرار و زیباییها و نزدیک ساختنش به سطح درک و فهم خواننده و تحقیق، زیاد تشویق می­کرد، و معتقد بود پرداختن به بررسی و کنکاش میراث کار دشواری است که جز کسی که از تیزهوشی، عقل سرشار و بینش والای گوناگون برخوردار گشته کسی نمی­تواند پا بدان میدان نهد، گذشته از این، لغزشگاه خطرناکی است برای کسانی که از ویژگیهای مزبور محروم می­باشند.

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

و همچنین علاقه­ای به فعالیت در دانشگاه­های خارج از مصر و فریبندگیهای دنیا نداشت، به استثنای مدت کوتاهی که بنا به درخواست شاگردان و دوستدارانش در دانشکده­ی شریعت دانشگاه امام محمدبن مسعود عربستان سعودی به فعالیت پرداخت، و در سال 1957 م به منظور خدمت دینی به دانشکده­ی شریعت سوماترای کشور اندونزی رفت ولی شرایط سیاسی آن دوران، مانع سفرش شد و مدت کوتاهی به عنوان استاد در دانشگاههای زیادی در عراق، عربستان سعودی، لیبی و مغرب به فعالیت دینی پرداخته و هنگام ادای فرضیه­ی حج در سال 1972 م به کشور اردن نیز سفر کرده است.

در مراسم جشن دو هزار ساله­ی دانشگاه الازهر که در کشور مصر برگزار شد رئیس جمهور مصر نشان دولتی علوم، فنون و آداب گروه اول را در 17 مارس 1983 م به ایشان اهدا نمود.

## مهمترین فعالیتها

1ـ کتاب «حجیة السنة» (جایگاه سنت) که پیش روی شما است، بخاطر اهمیت والای آن، و پایان­نامه ی درجه­ی دکترای بین­المللی را از طرف موسسه­ی جهانی اندیشه­ی اسلامی به وی اهدا گردیده است.

2ـ تحقیق کتاب «احکام القرآن» امام ابو عبدالله محمدبن ادریس شافعی، متوفای سال 204 هـ، که امام ابوبکر احمدبن حسین بن علی بن عبدالله بن موسی بیهقی نیشابوری نویسنده­ی کتاب «السنن الکبری»، متوفای سال 458 هـ، آن را گردآوری کرده است و برای نخستین بار در اول ماه ذوالقعده سال 1371 هـ برابر با 23/7/1952 م به چاپ رسیده و چندین بار دیگر نیز تجدید چاپ شده است. استاد در نظر داشت که دوباره آن را منتشر سازد، بارها این موضوع را با من در میان گذاشت، و ایشان توانستند بسیاری از تحقیقات کنونیش را به پایان ببرد، اگرچه برخی سودجویان بازار کتاب را به سرقت برده و بارها بدون اجازه آن را تجدیدچاپ نمودند. شاید ـ اگر خدا بخواهد ـ بتوانیم کتاب مزبور را همراه تحقیقات ارزشمندی که استاد بدان افزوده است، به چاپ برسانیم.

3ـ تحقیق کتاب «آداب الشافعی و مناقبه» اثر امام بزرگوار ابو محمد عبدالرحمن بن ابی حاتم رازی صاحب دو کتاب: «العلل» و «الجرح و التعدیل». استاد، شرح وبسطهای مهمی را بدان افزوده که اهمیت چاپ آن را هر چه بیشتر تقویت می کند.

4ـ تحقیق کتاب «الطب النبوی»، اثر شمس­الدین محمدبن ابی بکر بن ایوب زرعی دمشقی بن القیم الجوزیه (690ـ 751 هـ)، نسخه­ای که استاد آن را مورد تحقیق قرار داد نخستین بار در روز پنجشنبه 29 ربیع­الاول 1377 هـ برابر با 21 نوامبر 1957 م به چاپ رسید، ولی این بار هم از سوی سودجویان به سرقت رفت و آن را دستکاری کردند. یک بار همراه مقدمه­ی استاد به چاپش رساندند و بار دیگر هم بدون مقدمه نسخه ی موجود به چاپ رساندند؛ و کتابخانه­ی استاد دارای مکملهای بسیاری است به امید اینکه بتوانیم در آینده آن را به زیور طبع بیاراییم.

5ـ تحقیق کتاب «منتهی الارادات فی جمع المقنع» همراه شرح و تحقیقات تقی الدین محمدبن احمد فتوحی حنبلی مصری، موسوم به ابن النجار، در دو مجلد بزرگ که در روز پنجشنبه ماه ذوالقعده 1381هـ ـ 12/4/1962 م منتشر شد.

6ـ «الامام البخاری و صحیحه» کتابی است ارزشمند، در یک مجلد متوسط که آن را به عنوان مقدمه­ای بر چاپ صحیح البخاری ـ منتشر شده از سوی آقای عبدالشکور صاحب چاپخانه ی «النهضه» در مکه­ی مکرمه سال 1376 هـ ـ به رشته­ای تحریر در آورد. بیشتر علما نسخه­ای از صحیح بخاری مزبور را تنها به خاطر مقدمه­اش می­خریدند، که حدود یک ماه پیش مقدمه را به صورت مجزا به چاپ رساندیم.

7ـ تألیف کتاب «اصول الفقه لغیرا الحنفیه» همراه با استاد ابراهیم عبدالحمید و استاد حسن وهدان در سال 1382 هـ ـ 1963 م که استاد مباحث مربوط به حکم را در آن به بحث گذارد.

8ـ نوشتن «محاضرات فی اصول الفقه» چاپ دانشکده­ی شریعت و حقوق بخش تحصیلات دانشگاهی ـ شاخه­ی فقه تطبیقی ـ سال دوم.

9ـ کتابی تحت عنوان «بحوث فی السنة المشرفة» که دانشکده­ی شریعت ریاض آن را بر روی صفحات مجله ی «اضواء الشریعة» منتشر ساخت.

10ـ تهیه چهار موضوع که آن را ضمن تحقیقی مهم راجع به یکی از ائمه حنبلیها، آماده کرد که در حقیقت هر کدام از آنها به مثابه پایان­نامه­ای ویژه به شمار می­آیند، یکی از دانشجویان اقدام به تهیه و تنظیم آن نموده و تا کنون هم به چاپ نرسیده است.

11ـ بحثی تحت عنوان «الاجماع حقیقته و حجیته»، موضوعی طولانی و ارزشمند است که آن را برای دانشجویان تحصیلات عالی دانشگاه امام احمد محمدبن سعود ریاض تهیه و تدارک دیده بود.

مباحث فقهی متعدد:

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

1ـ احکام الرضاع

2ـ احکام علی حقیقةالنکاح المتعة، و مباحث مربوط به آن

3ـ مباحث اصولیة.

اما کتاب «حجیة السنة» چنانکه پیشتر بدان اشاره نمودیم پایان­نامه­ی دکتری است که استاد ـ رح ـ آن را در طی یک سال آماده کرده و پاکنویسش را با خط زیبای خود در اتاق پدرش در دانشگاه «بانو نفیسه» به مدت یک هفته آغاز کرد ولی پیش از آنکه کار را به پایان برد دچار بیماری گشت و مسئولیت آن را به یکی از دوستان بزرگوارش سپرد. یکی از مناقشه­کنندگان پایان­نامه استاد محمود شلتوت ـ رح ـ بود که به خاطر مخالفت با مواردی از آن، به شدت مورد مناقشه و انتقادش قرار داد، ولی پس از بحث و بررسی بدان گردن نهاد و مورد تایید قرار داد.

استاد بزرگوارمان موضوع حجیت سنت را برای پایان­نامه­ی دکترایش انتخاب نمود، چون شرایط آن دوران گونه­ای بود که سنت از سوی برخی جاهلان عالم­نما یا ملحدان گمراه­ساز مورد تاخت و تاز قرار گرفته بود آنهایی که می­کوشیدند با بهانه­های گوناگون از سنت نبوی و نور تابناک آن پا به فرار نهند، از جمله بهانه هایی همچون: معتبر نبودن برخی از انواع سنت، گمانه­زنی راجع به اینکه سنت بیانگر قرآن نمی­باشد و لذا مورد نیاز مردم نیست و مورد تردید قرار دادن جاهلان و راویان پیشین و سلب ویژگی عدالت از ایشان، و یا اینکه اظهار می­داشتند سنت از مرز راهنماییها، اندرزها و آداب غیر الزام­آور تجاوز نمی­کند و لذا مسلمان می­تواند آنها را به کار گیرد و یا از آن کناره­گیری نماید، و آنها برای اثبات مذهب فاسد و به کرسی نشاندن دادگاههای پلید و بی رونق خود به ضعیف­ترین سخنان، سست­ترین دلایل و بی ارزشترین خیالات استناد می­کردند

برخی از آنان گمان می­کردند: لازم نیست آموزه­های سنت به اجرا در آید مگر اینکه شرایط ورود، اسباب و انگیزه­های ظهور و سایر چیزهایی که از نظر آنان در معنا و مفهوم آن تاثیر­گذار است، شناخته شوند، و می­گفتند: سنت اگر بر حکمی دلالت کند که در قرآن وجود نداشته باشد حکم سنت از درجه­ی اعتبار ساقط می­باشد، و اینکه باید احادیث پیامبر با میزان عقلانیت تحول­ناپذیر و دلهای بیمارشان ارزیابی شود که اگر آن را پذیرفت، صحیح و قابل اجرا است، وگرنه نادیده تلقی می­گردد، این نادانان از یاد برده و یا خود را به فراموشی زده­اند که سنت پیامبر خدا اصلی است که مورد تایید و پذیرش قرآن کریم می باشد ودر برابر اصل هم هیچ گونه چرایی و علامت سؤالی قرار نمی گیرذ، بلکه مسلمانان آن را به داوری بر گزیده و پذیرفته و نسبت به آن ملالی ندارند و کاملاً بدان گردن نهاده اند.

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

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

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

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

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

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

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

آنچه در این کتاب انجام داده­ام:

آروز داشتم ـ اگر وقت کافی در اختیار می­بود ـ به این کتاب خدمت کنم و اقداماتی از قبیل: افزودن شرح حال چهره­های سرشناس، که آرزوی نویسنده بود، بر گرداندن ارجاعاتی که از طریق واسطه­ها ذکر شده­اند، به اصل منابع، آوردن اسناد سایر آثار و احادیث، ربط دادن کتاب به دیگر نوشته­هایی که تا کنون راجع به سنت نگاشته شده­اند و توضیح آنچه در بسیاری از کتابهای نوشته شده درباره­ی سنت تأثیرگذار بوده است، انجام دهم، ولی دیدم کار به درازا می­کشد و نورافشانی کتاب به تأخیر می­افتد، لذا موکول کردن آن به آینده را ترجیح دادم. از این گذشته چیزهایی که استاد آنها را نادیده گرفته و بدانها اشاره نمودیم زیاد نیستند و تاثیری بر اصل موضوع کتاب ندارند. چنانکه شرح حال نویسی، ارجاع دادنها و ذکر سندها کار آسانی است چون استاد قسمت عمده­ی آنها را انجام داده است و انسان محقق هم به آسانترین شیوه­ی می­تواند به آنها دست یابد.

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

خواننده­ی گرامی:

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

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

از طرف برادران رئیس و اعضای هیئت امناء موسسه جهانی اندیشه­ی اسلامی در واشنطن نیز راجع به چاپ کتاب بعد از خرید حق چاپ و انتشار آن از وارثان استاد، اقدام خوب و تصمیم بجایی اتخاذ شد و قرار بر این بود ابتدا با زبان عربی سپس باز زبانهای بین­المللی و اسلامی مهم دیگری نیز در وسیعترین محدوده به انتشار آن مبادرت شود تا نفع فراگیر شده و در راستای خدمت به دین اقدامی صورت پذیرفته شده باشد.

موسسه آرزو دارد پس از انتشار این کتاب ارزشمند، که به عنوان سخن پایانی، دلیل تردیدناپذیر و منبع علمی بی همتا در موضوع حجیت سنت محسوب می­گردد، دیگر دانشمندان و محققان نیز با چنین عمق و دقت علمی در راستای خدمت به موضوع دیگری از موضوعات مهم سنت گام بردارند و یعنی مساله­ی روشهای فهم و تحقیق از آن را به عنوان راه حل و قوانین مربوط به زندگی و نظامهای اجتماعی قرار دهند، طوری که اهداف اسلام را محقق ساخته و بینشی فروزان و برطرف کننده­ی تردید و ناتوانی را به مسلمانان بدهد.

از خداوند متعال می­خواهیم استاد فقید را مورد رحمت و مغفرت خویش قرار داده، این اقدام را بپذیرد و به تمام کسانی که در این کار سهیم بوده­اند پاداش فراوانی دهد.

و آخرین گفتار ما اینکه: سپاس و ستایش پروردگار جهانیان را سزا است.

طه جابر العلوانی

واشنگتن 12 ربیع­الاول 1406 هـ .

رئیس موسسه و عضو انجمن فقه اسلامی در جدّه

## پیشگفتار

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

ﭽ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭼ (آل عمران: ٨٥)

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

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

خدا ایشان را به عنوان مژده رسان، بیم دهنده، دعوتگر به سوی خدا و چراغ فروزان ـ به دنبال انقطاع مدت زمان رسالت، پا برجایی و استواری بر گمراهی و جهالت، فرو رفتن در انحراف، فرو ریختن در کوری و تمسک ورزیدن بدبختی و سرگردانی ـ فرستاد که آشکارا فرمان پروردگارش را اجرا کرد، پیام را رساند، امانت را ادا نمود، امر به خوبیها و نهی از بدیها کرد، هدایت را از گمراهی تمایز بخشید، نابودی را زدود، نشانه­های دین را آشکار ساخت، فرایضش را انجام داد، قوانینش را تبیین، روشهایش را توضیح، پیروانش را اندرز داد و آنگونه که شاید و باید در راه خدا به تلاش و تکاپو پرداخت تا زمانیکه دیده از جهان فرو بست و به سوی حق شتافت.

«پس درود و سلام خدا بر پیامبرمان باد هر اندازه که ذکر کنندگان به یاد خدا مشغولند و غافلان از او بی خبر و برترین، بیشترین و پاکیزه­ترین سلامهای خود را که بر هیچ کس دیگری نفرستاده باشد در میان پیشینیان و پسینیان به او ارزانی دارد و ما و شما را از طریق درود فرستادن بر او پاکیزه گرداند و رشد دهد به گونه­ای که هیچ کس را چنان پاکیزه نگردانیده باشد، و سلام و رحمت و برکات خداوند بر ایشان باد، و از طرف ما بهترین و برترین پاداشها را به وی عطا فرماید، زیرا مرا از نابودی نجات داد، و ما را بهترین امتی قرار داد که به آئینی که بدان خشنود بود و فرشتگان و کسانی که خدا به ایشان نعمت داده بود برگزیده بودند، گردن می­نهیم. هیچ نعمت آشکار و پنهانی نیست که از طریق آن به سهمی از دین و دنیا دست یافته باشیم و یا چیز بدی از ما دور شده باشد مگر اینکه پیامبر سبب، پیشوا به سوی خیرش، هدایتگر به سوی مسیر درستش، دفع­کننده­ در راهنمایی و بیم­رسانی در آن بوده است. پس درود خدا برمحمد وخاندانش باد، همچنانکه بر ابراهیم وخاندانش درود فرستادی بی گمان خدا ستوده­ی بزرگوار است.[[1]](#footnote-1) و خداوندا ! از یاران، هم مسیران، دوستان و رهروانش خشنود باد که پیشوایان دین، ستارگان هدایت و نابود کننده­ی تجاوزگران بودند، آنانکه راه وی را پیمودند، در کردار و گفتار شیوه­ی او را تقلید کردند، آنچه را پایه­ریزی نموده بود استحکام بخشیدند و نهالی را که کاشته بود بارور کردند:

ﭽ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭼ (البقرة: ٥)

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

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

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

تایید کرده بودند که گروهی از آنان استناد به سنت از لحاظ صدور از پیامبر خدا را انکار نموده و گمان کرده بودند: شافعی ـ رح ـ در جلد هفتم کتاب «الام» بابی را به بررسی اعتراضات این گروه و پاسخ دادن بدانها اختصاص داده است.[[2]](#footnote-2)

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

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

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

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

پس از آن به سایر منابع متداول در زمینه­ی تاریخ قانونگذاری مراجعه نموده و دیدم استاد خضری بگ ـ رح ـ در کتاب «تاریخ التشریع الاسلامی» این مسأله را مورد تایید قرار داده و به نقل سخنان شافعی که وجود اختلاف درباره­ی اعتبار سنت از آنها برداشت شده بود می­پردازد[[3]](#footnote-3)

سپس در «مجلة القانون و الاقتصاد» ازبحث ارزشمند استاد گرانمایه عبدالوهاب خلاف که تحت عنوان، «السلطات الثلاث فی الاسلام ـ قوای سه گانه در اسلام» به چاپ رسیده بود، اطلاع یافتم. ایشان نیز گفته­های استاد خضری را مورد تایید قرار داده بود،[[4]](#footnote-4) گرچه انتقادش از مخالفان، بیانگر این است که: آنان (مخالفان) همه­ی اخبار را مردود قلمداد می­کنند نه سنت، از این لحاظ که سنت است. کسی را که می­خواهد ادله­ی مخالفان را به صورت مفصل بداند به کتاب «الام» و مناظره­ی مبسوط دکتر محمد توفیق صدقی و یکی از بزرگان الازهر که تحت عنوان: «الاسلام هو القرآن وحده ـ اسلام تنها قرآن است» در مجله­ای «المنار» به چاپ رسیده بود، مراجعه نمایند»[[5]](#footnote-5)

به مجله­ی مزبور مراجعه و مناظره­ای که بدان اشاره کرده بود، یافتم.[[6]](#footnote-6)

گفتگوی آنان را مطالعه کردم، دیدم که دکتر صدقی منکر اعتبار سنت است و در موضوعی به بحث و مناظره می­پردازد که توشه لازم را تهیه نکرده، اصل موضوع را درنیافته، کورکورانه گام می­نهد، بحث اعتبار سنت و راههای دست یافتن به آن و اعتماد بر آن راخلط می­نماید و مانند کسی صحبت می­کند که تنها حرف زدن را می­خواهد و حق یا باطل بودن آن برایش اهمیتی ندارد.

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

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

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

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

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

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

**مقدمه‏ی اول:درمعانی سنت است.**

**مقدمه­ی دوم**: **در عصمت پیامبران**

**باب نخست: در میان اثبات ضرورت حجیت سنت.**

**باب دوم: در بررسی ادله­ی اعتبار سنت.**

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

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

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

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

هیچ چیز را جز پس از اعتقاد و اطمینان به صحت آن ننوشته‏ام وتحت تأثیر هیچ کسی قرار نگرفته­ام هر که بوده، معاصر یا غیر معاصر و موافق مذهب فقهیم بوده باشد یا نه و در مخالفت با هر که نادرست بودن دیدگاهش برایم روشن شده باشد، ضمن اظهار نظر خودم در آن باره و با احترام و اعتراف به فضل و دانشش، تردید و ابایی نداشته­ام.گاهی برمن خرده گرفته می شودکه: برخی مباحث را بسیارطولانی کرده ام، یا برخی عبارات را تکرار نموده ام، یا به جای ضمیر، اسم ظاهر آن را آورده­ام و یا ایراداتی از این قبیل، ولی در تمام اینها مقصود من این بود که، حق مطلب را ادا نمایم و مطلب را اتمام و توضیحات بیشتری را ارائه دهم تا مطالعه کننده به تردید و ابهام نیفتد.

امیدوارم وظیفه را به نحو احسن ادا کرده باشم، و همه­ی توفیقات، تحولات و نیروها نیز در دست پروردگار جهانیان می­باشد.

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

«از خدایی که نعمت را پیش از استحقاق به ما ارزانی می­دارد، آن را با وجود کوتاهی در انجام سپاسگزاری بر ما دوام می­بخشد و مرا بهترین امتی قرار داد که برای مردم پدید آورده شده­اند، می­خواهیم فهم کتاب و سنت و گفتار و کرداری به ما بدهد که بتوانم تکلیف خویش را با آن انجام داده و زمینه­ی انجام بندگی بیشتر از واجبات را برایمان فراهم سازد»[[7]](#footnote-7)

عبدالغنی محمد عبدالخالق

20 ذوالحجه 1307 هـ ، 8 ینایر 1942 م

## معنی سنت از لحاظ زبان‌­شناختی

# 

# مقدمه­ی اول

# معانی سنت

معنی سنت در اصول الفقه

معنی سنت در لغت

معنی سنت در فقه

سنت در لغت بر راه و روش اطلاق می­گردد،[[8]](#footnote-8) خوب و پسندیده باشد یا زشت و نکوهیده. پیامبر خدا می­فرماید: هر که روش پسندیده و خوبی را در اسلام وضع نماید و بعد از او بدان عمل شود، به تعداد رهروان پاداش خوب برایش در نظر گرفته می­شود بدون آنکه پاداش آنان کاهش یابد و هر که روش ناپسند و بدی را وضع کند و پس از او بدان عمل شود، به تعداد رهروان گناه برایش مقرر می­گردد بدون آنکه گناه آنان کاهش یابد.[[9]](#footnote-9)

خالدبن عتبه هذلی می­گوید:

«فلا تغضبن من سیرة أنت سرتها - فاول راض سنة من یسیرها».

(از راه و روشی که پیمودی و جا گذاشتی خشمگین مشو زیرا نخستین رضایت دهنده بدان، کسی است که آن را می پیماید یعنی تو خودت مقصر هستی)

ازهری می­گوید: سنت عبارت است از: روش پسندیده­ی درست، و لذا گفته می­شود: فلانی جزو اهل سنت است: یعنی جزو اهل روش وسنت پسندیده می­باشد.[[10]](#footnote-10)

خطابی می­گوید:[[11]](#footnote-11) اصل آن عبارت از راه و روش پسندیده می­باشد و هر گاه به صورت مطلق آورده شود بدان انتقال می­یابد و گاهی نیز به صورت مقید آورده می­شود مانند: هر که روش بد و ناپسندی را وضع نماید.

می­توان بر هر کدام از گفته­های ازهری و خطابی خرده گرفت، سخن ازهری که می­گوید: «و لذا گفته می­شود...» دال بر این نیست که سنت از لحاظ زبان شناختی به صورت حقیقی جز بر روش پسندیده دلالت نمی­کند، زیرااینکه گفته می­شود، فلانی از اهل سنت است، استعمال عرفی فقها می­باشدنه استعمال زبان شناختی.ومرادازواژه ی سنت درآن:نقطه مقابل بدعت می باشدنه معتزلی بودن.

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

سنت در قرآن کریم به معنی روش آمده است. راغب اصفهانی می­گوید: سنت خداوند گاهی برای روش حکمت و روش فرمانبرداریش بکار می­رود مانند:

ﭽ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﰉ ﰊ ﭼ الفتح: ٢٣ این است سنت الهی که در گذشته نیز بوده است و هرگز برای سنت الهی تغییر و تبدیلی نخواهد بود.)

ﭽ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﭼ فاطر: ٤٣

هرگز دگرگوني و تبديلي در شيوه رفتار خدا ( در معامله با ملّتها ) نخواهي يافت ، و هرگز نخواهي ديد كه روش خدا تغيير مسير و جهت دهد.

خداوند روشن نموده که شاخه­های شریعت گرچه از لحاظ صورت و شکل با هم متفاوت باشند ولی هدف از آنها که پالایش نفس و پرورش و هدایت آن به سوی پاداش و همسایگی خداوند می­باشد، هیچگاه دستخوش تغییرو تحول نمی­گردد.[[12]](#footnote-12)

زیرا مناسب این بود که راغب برای گفته­ی خود: «خداوند روشن...» آیه‏ی:

ﭽ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﭼ (النساء: ٢٦ (

(خداوند می­خواهد برایتان روشن کند و شما را به راه کسانی رهنمود کند که پیش از شما بوده­اند، و توبه­ی شما را بپذیرد و خداوند آگاه و کار بجا است.) و یا آیه­ی:

ﭽ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﭼ (الأحزاب: ٣٨ (

(پیامبر در انجام هر آنچه که خداوند بدان دستور داده و او را بدان ملزم کرده، هیچ گناه و تقصیری ندارد. این سنت الهی در مورد پیغمبران پیشین نیز جاری بوده است، و فرمان خدا همواره روی حساب و برنامه­ی دقیقی است و باید به مرحله­ی اجرا در آید.)، انتخاب می­کرد ولی آن دو آیه که بدانها استناد نموده، مراد از سنت در آنها: روش حکمت و عادت خداوند سبحان، یعنی انتقام از تکذیب کنندگان پیامبران و فرود آوردن عذاب بر سر آنان، می­باشد. چنانکه در مباحث بعدی آن را از مخشری نقل می­کنیم.[[13]](#footnote-13)

شوکانی[[14]](#footnote-14) از کسائی نقل می­نماید: سنت به معنی تداوم و استمرار است.

شاید مقصود وی چیزی باشد که بر آن تداوم می­شود. قرطبی[[15]](#footnote-15) از مفضل نقل می­کند که: سنت یعنی امت. این شعر را نیز در همین معنی سروده است:

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

مردم چنین بزرگوارانی را در میان ملتهای گذشته ندیده­اند.

طبری می­گوید:[[16]](#footnote-16) سنت یعنی: نمونه­ی دنبال شده و پیشوای پیروی شده. این شعر لبیدبن ربیعه نیز همین معنی را دارد که می­گوید:

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

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

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

«کریم شمائله من بنی معاویه الا کرمین السُنَن».

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

و همچنین بر شکل و شمایل انسان، سطح چهره[[17]](#footnote-17)، گردی چهره، شمایل و پیشانی اطلاق می­گردد که برای این معانی اشعار زیر را مورد استناد قرار داده­اند:

ذو الرمه می­گوید: «تریک سنة وجه غیر مقرفه ملساء لیس بها خال و لا ندبُ»[[18]](#footnote-18)

سطح چهره­ی زیبایی را نظاره می­کنید که صاف و برّاق و بدون لکّه و زخم است. ثعلب هم می­گوید: «بیضاء فی المرآة سنتها فی البیت تحت مواضع اللمس».

چهره­اش در آیینه سفید و درخشنده و در اتاق هم

این حدیث را نیز به عنوان شاهد می­آورند که می­فرماید: پیامبر خدا مردم را بر صدقه دادن تشویق کرد که مردی زشت چهره برخاست و...

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

سنت بر خط سیاه پشت الاغ و نوعی خرمای مدینه نیز اطلاق می­گردد.[[19]](#footnote-19)

فخر رازی درباره­ی ریشه یابی واژه­ی سنت سه دیدگاه را ذکر می­کند:[[20]](#footnote-20)

1ـ سنت بر وزن «فُعلة» به معنی «مفعولة» از ریشه­ی «سن الماء یسنه ـ آب را ریخت» می­باشد[[21]](#footnote-21) سنّ به معنی: ریختن آب است. عرب راه مستقیم و هموار را به آب ریخته تشبیه کرده­اند زیرا پی در پی بودن اجزای آب به یک شیوه، بسان چیز واحدی است.

2ـ از ریشه­ی «سننت النصل و السنان اسنه سنّاً فهو مسنون ـ تیغه و سر نیزه را تیز کردم پس او تیز شده است.»می باشد کردار منسوب به پیامبر از این جهت سنت نامیده شده چون مورد قبول و تیز شده است.

3ـ ریشه­ی آن از این گفته­ی عربها است که می­گفتند: «سن الابل ـ شتر را خوب چرانده است. کردارهایی که پیامبر خدا بر آنها تداوم داشته از این لحاظ سنت نامیده شده­اند که چون ایشان آنهاراخوب حمایت و استمرار بخشیده است.

قاضی عضد و بسیاری از دانشمندان اصول می­گویند: سنت در لغت به معنی روش و عادت است. زمخشری در تفسیر آیه­ی: ﭽ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﭼ فاطر: ٤٣

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

می­گوید: سرنوشت پیشینیان عبارت بود از: فرود آمدن عذاب بر سر تکذیب کنندگان پیامبرانشان. خداوند آن پیشوازی ایشان را به منزله­ی انتظارش از آنان قلمداد نموده و روشن ساخته که عادت و شیوه­­ی او در انتقام از تکذیب کنندگان تغییرناپذیر می­باشد[[22]](#footnote-22)

در اینجا می­بینی زمخشری سنت را به عادت تفسیر کرده است.

«فنری» در حاشیه­ی خود بر کتاب التلویح 2/242 می­گوید: آنچه از ساختار سخنان اصفهانی در شرح البدائع بدست می­آید این است که: عطف عادت بر طریقت از نوع عطف تفسیری نیست. چرا که می­گوید: سنت در لغت به معنی طریقه و روش است. گفته می­شود: سنت زید چنان است یعنی رویه و روش او چنان است و به معنی عادت نیز آمده گفته می­شود: کسی که سنتش چنان باشد یعنی عادتش چنین است. خداوند می­فرماید: (و لن تجد لسنة الله تبدیلاً)[[23]](#footnote-23) یعنی: عادت او تغییر ناپذیر است.

من در فرهنگهای لغت ندیده­ام صراحتاً سنت به معنی عادت یا عادت به معنی رویه، روش یا سرنوشت آمده باشد. آنچه در قاموس المحیط و شرح آن آمده است اینکه: عادت یعنی: خوی و خصلتی که تکرار شود. بدین علت چنان نامگذاری شده چون صاحبش به سوی او عودت می­کند. یعنی: پی در پی به سوی آن بر می­گردد. گروهی گفته­اند: عادت عبارت است از اینکه: چیزی همیشه یا غالباً به یک شیوه­ و بدون ارتباط عقلی تکرار گردد، و نیز گفته شده: عادت یعنی: امور معقول همیشگی نزد طبیعت سالم که در وجود انسان استقرار می­یابد. استاد ما نقل کرده: عادت و عرف به یک معنی هستند.

عده­ای گفته­اند: گاهی عادت به کردارها و عرف به گفتارها اختصاص می­یابد. ا هـ صاحب «المخصص» به نقل از صاحب کتاب «العین» می­گوید: عادت یعنی: خوی و خصلت و پشتکار داشتن در چیزی تا به صورت سرشت و طبیعت در می­آید.[[24]](#footnote-24)

اگر به تمام معناهای عادت نظری بیفکنیم عادت به معنی استمرار و تداوم بخشیدن است. گو اینکه کسی که سنت را به عادت تفسیر کرده این معنی را از گفته­های کسائی ـ که قبلاً بدان اشاره شد ـ برگرفته است.

اگر به معنی عادت در شرح القاموس (آنچه در وجود انسان استقرار یابد... دیدگاه صاحب العین (پشتکار داشتن...) و دیدگاه راغب در تفسیر طبیعت که بدان اشاره رفت، بنگریم در می­یابیم که عادت گاهی به معنی سرشت و طبیعت به کار می­رود.

و اگر هم به معنی (چیزی همیشه یا...) و تفسیر آن به عرف نگاه کنیم می­دانیم: عادت به معنی رویه و روشت است یعنی استمرار و تکرار چیزی.

ابو هلال عسکری در کتاب (الفروق اللغویة ـ 178) میان سنت و عادت تمایز قائل می­شود و می­گوید: عادت عبارت است از: چیزی که انسان آن را به تنهایی و بدون وجود نمونه­ای انجام دهد. ولی سنت: انجام فعلی است که نمونه و الگویی از آن وجود داشته باشد.

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

## معنی سنت از دیدگاه فقه

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

### دیدگاه شافعیه

سنت از منظر اکثر شافعیها (و جمهور اصولیان نظر به معنای فقهیش) هم معنی: مندوب، مستحب،تطوع، نافله و فعل مورد ترغیب. گفته شده: هم به معنی: حسن نیز می­باشد[[25]](#footnote-25).

همه­ی این الفاظ از نظر ایشان به یک معنی است. سنت ـ چنانکه جلال الدین محلی می­گوید: یعنی: «الفعل المطلوب طلباً غیر جازم ـ درخواست انجام کردار خواسته شده­ای به صورت غیر قطعی» واژه­ی فعل جنس و شامل همه­ی افعال می­گردد. با قید المطلوب مباح خارج می­شود زیرا درخواستی در آن وجود ندارد. حرام و مکروه هم خارج می­گردند در آنها درخواست دست بردار شدن می­شود نه به دست آوردنشان، و با قید طلباً غیر جازم واجب خارج می­شود.[[26]](#footnote-26)

برخی از آنان (همچون شیخ الاسلام در غایة الوصول ـ 11) فعل را به: اینکه غیر از دست بردار شدن باشد، مقید نموده تا حرام و مکروه خارج گردند ولی این انتقاد متوجه او می­شود که: مطلوب مرا از آن بی نیاز می­سازد. سپس ـ با وجود بی نیازی از آن ـ تعریف را دچار نقص هم می­کند چون دست برداری از آن مکروه را خارج می­کند حال آنکه دست برداشتن از آن، مندوب و مستحب است.[[27]](#footnote-27) مکروه کردار دست برداشته شده از آن است که جدای از امتناع ورزیدن می­باشد. صیغه­ی نهی هم، درخواست امتناع ورزیدن را می­رساند نه درخواست کردار دست برداشته شده از آن. پس نمی­شود مکروه را با قیدی که او اضافه کرده بود خارج کرد، و تنها قید مطلوب باقی می­ماند. اشکال دیگر اینکه با قید مزبور خودداری مطلوب به صورتی غیر قطعی که با صیغه­ی: کف عن هذا: از این دست بردار، از آن تعبیر می­شود، خارج می­گردد، در حالی که این امر نیز پسندیده می­باشد.[[28]](#footnote-28) بیضاوی می­گوید: سنت یعنی آنچه انجام دهنده اش ستایش می­شود، ولی ترک کننده­اش مورد نکوهش و سرزنش قرار نمی­گیرد.[[29]](#footnote-29)

واژه­ی آنچه، جنس و مراد از آن کردار شخص مکلف است تا اینکه کردار خداوند خارج گردد. با قید: انجام دهنده­اش...، مباح، مکروه و حرام و با قید: ترک کننده­اش...، همه­ی اقسام واجب خارج می­گردد. چون جمله­ی (مورد نکوهش و...) نکره­ای است که در سیاق نفی واقع شده و معنای عمومیت را می رساند.[[30]](#footnote-30) بنابراین، معنای آن چنین می­شود: در برابر ترک مندوب به هیچ وجه نکوهشی صورت نمی­پذیرد ولی برای ترک واجب کفائی، اختیاری و وقت دار (موسع) در برخی مواقع نکوهش مترتب می­شود بدینگونه که: برای ترک اولی نکوهش صورت می­پذیرد اگر همه­ی مکلفین آن را ترک کردند، برای ترک دومی وقتی نکوهش می­آید که مکلف تمام خصلتهایش را ترک کرد و برای ترک سومی هم وقتی صورت می­گیرد که مکلف آن را همیشه ترک نماید.

قاضی و عده­ای از شافعیان[[31]](#footnote-31) بر این باورند: سنت عبارت از مندوبی است که پیامبر خدا بر آن مواظبت و پافشاری کرده است.[[32]](#footnote-32)

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

و تطوع: مندوبی است که شخص مکلف از طرف خود ایجاد می­کند و نقل قولی درباره­ی آن وارد نشده باشد.[[33]](#footnote-33)

و اصطلاحاتی همچون مندوب، نفل و مرغب فیه (مورد تقاضا و خواستنی) همه­ی آنها را در بر می­گیرد.[[34]](#footnote-34)

اختلاف نظرهایی که بدانها اشاره نمودیم، به اختلافات لفظ و نامگذاری بر می­گردد، زیرا چکیده­ی آن این است که: هر کدام از اقسام سه­گانه­ی مندوب، همانگونه که به هر یک ازسه، اسم: سنت، مستحب و تطوع نامگذاری می­شوند، آیا دو نام دیگر نیز (نفل و مرغب فیه) بر آنها اطلاق می­گردد؟ قاضی حسین و همفکرانش معتقدند: خیر. چون سنت یعنی: روش و عادت، مستحب: محبوب و دوست داشتنی و تطوع هم به معنی: زیاده می­باشد. اکثر دانشمندان نیز گفته­اند: بله اطلاق می­گردد. زیرا درباره­ی هر کدام از این اقسام، صاق است گفته شود: روش و عادت دینی، دوست داشتنی و مطلوب قانونگذار و اضافه بر واجب است.[[35]](#footnote-35) علاوه بر آن لازم نیست علت نامگذاری در تمام مصادیق تحقق یابد بلکه لازم نیست در هیچکدام از آنها وجود داشته باشد، زیرا نامگذار می­تواند هر چیزی را طوری نامگذاری نماید که دوست دارد.[[36]](#footnote-36)

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

1ـ آنچه برای ترک آن سجده­ی سهو وجود دارد 2ـ و آنچه چنان نیست ـ اولی را سنت و دومی را هیئت می­نامند.

اکثر آنان اولی را بعض، دومی را هیئت و مجموع آن دو را سنت نامگذاری می­کنند.[[37]](#footnote-37)

تقی­الدین سبکی در «شرح المنهاج ـ 1/36» می­گوید: در سنت اصطلاح و دیدگاهی وجود دارد و آن اینکه: سنت یعنی: آنچه وجوب یا سنت بودنش به دستور پیامبر بوده باشد. ا هـ سبکی توضیح نداده که این دیدگاه مربوط به چه کسی است، آیا مختص شافعیان، یا دیگران و یا همه­ی فقها می­باشد؟ هنگام بحث از دیدگاه حنفیان به دیدگاهی شبیه این رأی اشاره می­کنیم.

## دیدگاه حنفیه[[38]](#footnote-38)

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

با قید: بر انجام آن...، حرام، مکروه، مباح و نفل، با قید گاهی، فرایض و واجبات[[39]](#footnote-39) و با قید: بدون معذرت، کردارهایی خارج می­گردند که به خاطر وجود معذرتی آنها را ترک کرده است.

پس، از نظر کمال پای فشاری بدون ترک و یا ترک همراه معذرت نشانه­ی وجوب و پا فشاری همراه ترک بدون معذرت، نشانه­ی سنت بودن می­باشد و در این تعریفها از نویسنده­ی «الهدایه» دنباله­روی کرده است، چرا که نامبرده پای فشاری بدون ترک را دلیل وجوب نماز و جشن فطر و قربان می­داند.[[40]](#footnote-40)

البته از او انتقاد شده که: دلالت مواظبت، بدون ترک کردن، بر وجوب، قاعده­ی عام و همیشگی نیست، چه جماعت در نماز، اقامه، اذان، نماز خورشید گرفتگی، خطبه­ی نماز جمعه، اعتکاف در مسجد، ترتیب و پشت سر هم بودن در وضو، آب در گلو انداختن، آب به بینی انداختن و امثال آنها ـ آنچه مواظبت پیامبر در آنها ثابت شده است ـ از نظر حنفیان جزو سنتها به شمار می­آیند؛ هر چند دلیل وجوب به زعم او در آنها وجود دارد و خود او نیز مواظبت بدون ترک را دلیل سنت بودنشان می­داند. بنابراین: مواظبت بدون ترک کردن نشانه­ی وجوب نزد حنفیها نمی­باشد.[[41]](#footnote-41)

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

آنچه ابن نجیم در «البحر الرائق 1/17ـ 18» آن را به اثبات رسانده و ابن عابدین نیز در «حاشیه ابن عابدین علی الدر المختار 1/97» آن را مورد تایید قرار داده، اینکه: پا فشاری بر کاری بدون ترک آن اگر همراه انکار پیامبر بر ترک کننده­ی آن بود، نشانه­ی واجب بودنش می­باشد.[[42]](#footnote-42) و در غیر این صورت دلیل بر سنتِ مؤکده است و اگر مواظبت همراه ترک در برخی مواقع بود نشانه­ی سنت غیر موکده می­باشد و انکار نکردن پیامبر بر ترک کننده­اش را ترک حکمی می­نامند.

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

کمال و ابن امیر الحاج[[43]](#footnote-43) نیز سنت را تعریف کرده و می­گویند: سنت یعنی: روش دینی پیامبر یا خلفای راشدین یا برخی از آنان است که از مکلف با درخواستی غیر الزام آور خواسته می شود آن را انجام دهند.

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

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

شافعی ـ رح ـ دیدگاه نخست را دارد ـ زیرا معتقد به پیروی از صحابه نمی­باشد[[44]](#footnote-44) ـ که پیروان خود و بیشتر پیروان ابو حنیفه[[45]](#footnote-45) ـ بلکه اکثر پیشینیان حنفی مذهب

و جمهور محدثان دیدگاه وی را تایید کرده‏اند و صاحب المیزان نیز با او همفکر است.[[46]](#footnote-46)

گروهی از متاخران مذهب نیز همچون: فخرالاسلام[[47]](#footnote-47) و به گفته­ی صاحب التقریر:[[48]](#footnote-48) کرخی، قاضی ابو زید وسرخسی از دانشمندان حنفیه و صیرفی از علمای شافعیه نیز دیدگاه دوم را برگزیده­اند. برای اثبات دیدگاه خود این چنین استدلال کرده­اند که: چون پیشینیان امت نام سنت را بر روش ابوبکر و عمر ـ رض ـ اطلاق کرده[[49]](#footnote-49) و با خلفا بر اساس سنت پیامبر و عمرین (ابوبکر و عمر) بیعت می­نمودند و همچنین حدیث: (روش من و خلفای راشدین هدایت یافته را برگیرید و مصرانه بر آن پای فشارید)[[50]](#footnote-50) و حدیث (هر که روش خوب و پسندیده­ای را پایه­ریزی کرد...) را مورد استناد قرار داده­اند زیرا واژه­ی «من ـ هر که» همه­ی مردم را در بر می­گیرد. پس واژه­ی سنت به صورت مطلق تنها بر راه و روش پیامبر دلالت نمی­کند.[[51]](#footnote-51)

صاحب تقریر 2/150 می­گوید: دلیل گروه نخست (یعنی حنفیان این گروه یا معتقدان به تقلید از صحابی از این گروه) این است که: پیامبر الگو و پیشوای مطلق است؛ پس اضافه­ی مطلق سنت به سوی ایشان حقیقت و به سوی دیگران به خاطر پیرویشان از پیامبر مجاز به شمار می­آید. لذا در صورت مطلق بودن بر حقیقت آن اطلاق می­گردد. بخاری از ابن شهاب از سالم بن عبدالله بن عمر از پدرش در ماجرای خود با حجاج نقل می­کند که‌ ابن شهاب می­گوید: به سالم گفتم: آیا پیامبر خدا چنان کرد؟ گفت: مگر جز سنت را از آن قصد می­کنند؟ پس سالم ـ که یکی از فقهای هفتگانه­­ی مدینه و یکی از حافظان تابعی است ـ از صحابه نقل می­کند که: ایشان هر گاه سنت را به صورت مطلق ذکر می­کردند مقصودشان سنت پیامبر بود، و آنچه گفته شد ـ استدلال به حدیث و اطلاق سنت بر روش خلفا ـ مرا ملزم به پذیرش آن دیدگاه نمی­کند، چون شما را از کاربرد جایز بودن مطلق واژه­ی سنت منع می­نماییم و بدین ترتیب آنچه گفته شده: واژه­ی سنت مطلق است و درست نیست به پیامبر مقید کرد، کنار زده شود، زیرا چنانکه گفتیم دلیل بر مقید نمودن آن به سنت پیامبر وجود دارد. ا هـ

سخنان سعد در کتاب «التلویح 3/77»، رد ادله­ی گروه دوم را تقویت و توضیح و فایده­ی بیشتر را بدان می­بخشد، که می­گوید: پوشیده نماند سخن در باب سنت، مطلق است و این سنت هم مقید می­باشد؛ و لذا پاسخ حدیث «هر که روش پسندیده­ای...» خارج می­گردد. چون جمله­ی: «هر که روشی را...» قرینه­ای است که اختصاص آن را به پیامبر منع می­کند و هیچ اختلافی در صحت اطلاق سنت بر راه و روش بر اساس معنای زبان شناختی آن، وجود ندارد و ابهامی در آن نیست که سنت در صورت فقدان قرائن و نشانه­ها از نظر شرع به سنت پیامبر معطوف می­گردد، چون عرف چنان ایجاب می­کند، همانند طاعت که به طاعت خدا و پیامبر معطوف می­شود. ا هـ .

و اما راجع به سخن صاحب التحریر ـ 259، که می­گوید: شافعی که معتقد است: واژه­ی سنت به صورت مطلق به پیامبر معطوف می­شود، در عرف کنونی صحیح است؛ حال آنکه بحث از عرف پیشینیان است، وگفته­ی راوی که می گوید: پیشینیان سنت را بر سنت پیامبر، خلفای راشدین یا بر برخی از آنان اطلاق کرده­اند. ا هـ ، قابل نقد است زیرا نمی­پذیریم پیشینیان آن را در صورت مطلق و با معنای شرعی بر سنت پیامبر و دیگران اطلاق کرده باشند؛ بلکه سخن پیشین سالم بن عبدالله دلیل آشکاری بر بطلان این گمان است و دلایلی که شارح التحریر برای مذهب دوم برشمرد[[52]](#footnote-52)ـ غیر از آنچه سعد و دیگران از آن دفاع کردند ـ از آن خارج نمی­شود.

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

مگر نمی­بینی که شافعی برای اثبات دیدگاه خویش این مسأله را مورد استناد قرار می­دهد که: گفته­ی صحابی حجت و سند به شمار نمی­آید، و پیروی ازصحابه بر مجتهد پس از او واجب نیست. سپس بنگر که این فرمایش عمر را برای فیصله­ی نزاع شاهد می­آورند: سنت این است که آزاده در برابر برده قصاص نشود و یا این سخن سعیدبن مسیب که می­گوید: سنت چنین است و آن وقتی بود[[53]](#footnote-53)درباره­ی بریدن یک انگشت زنی از او پرسیده شد که دیه­اش چیست؟ در پاسخ گفت: ده نفر شتر است، آنگاه راجع به دیه­ی دو انگشت از او سوال شد گفت: بیست نفر شتر درباره­ی سه انگشت، سی شتر و برای چهار انگشت، بیست شتر را تعیین نمود. از او سوال شد: هر آنچه ملال آورتر باشد خون بهایش کاهش می­یابد؟

در پاسخ گفت: سنت چنین است.[[54]](#footnote-54)

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

سخنان رهاوی در حاشیه­ی خود بر شرح المنار ابن مالک 1/586، گفته­های پیشین مرا تایید می­کند که می­گوید: این مساله جزو مسائل متعلق به این باب نیست؛ لذا بهتر آن بود در حین بحث از اقسام سنت - مقابل کتاب، اجماع و قیاس - بدانها اشاره کند و آنچه ما در صدد بیان آن هستیم سنت نقطه مقابل فرض، واجب و نفل می­باشد.

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

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

گاهی مراد از سنت چیزی است که به وسیله­ی سنت ثابت شده باشد، چنانکه ابو حنیفه می­گوید: نماز وتر سنت است یعنی واجبی است که از طریق سنت ثابت گردیده است و چنانکه محمد ـ هنگامی که روز جشن با روز جمعه برخورد کرد ـ گفت: دو جشن گرد آمده­اند: یکی فرض و دیگری سنت می­باشد.[[55]](#footnote-55)

نویسنده­ی «کشاف اصطلاحات الفنون 1/777» می­گوید: یکی دیگر از معانی سنت: شریعت است و در این گفته­ی علما که می­گویند: شایسته­ترین فرد برای امامت داناترین آنان به سنت است، همین معنا منظور شده است.

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

البته نویسنده توضیح نداده که: آیا این اصطلاح ویژه­ی حنفیها است؟ یا همه­ی فقها را در بر می­گیرد؟ آنچه به نظرم می­آید اینکه: اصطلاح مزبور عام و از معنای سنت مقابل بدعت[[56]](#footnote-56) نزدیک است اگر عین آن نباشد؛ و میان همه­ی فقها کاربرد دارد.

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

1ـ سنت هدایت، یعنی موکده­ی نزدیک به واجب که ازمکملات و شعائر محسوب می­گردد همچون: جماعت در نماز، اذان، اقامه و رواتب نمازها.

حکم این نوع سنت این است که: انجام دهنده­اش پاداش می­گیرد، و ترک کننده­اش بدون معذرت به صورت همیشگی ـ سزاوار محرومیت از شفاعت و ملامت و گمراه­سازی است چون دین را سبک و حقیر شمارده است.[[57]](#footnote-57) سپس گفته شده: او مقصر و خطاکار به حساب نمی­آید. از ابو یسر نقل شده: دچار گناه اندکی می­گردد.[[58]](#footnote-58) این رأی اخیر صحیحترین رأی نزد آنان می­باشد.[[59]](#footnote-59)

2ـ سنت زوائد. و آن سنتی است که پیامبر خدا بر آن مواظبت کرده تا به صورت عادتی برایش در آمده و آن را جز گاه گاهی ترک نکرده است. مانند روش پیامبر در لباس، ایستادن، نشستن، سوار شدن، راه رفتن، آشامیدن، خوابیدن و طول دادن قرائت، رکوع و سجود نماز. این نوع سنت در ذات خود عبادت است، زیرا نیاز به نیتی دارد که در بر گیرنده­ی اخلاص باشد اینکه می­گویند: جزو عادات است با آن منافاتی ندارد، چون معنایش این است پیامبر خدا بر آن مواظبت و پا فشاری کرده تا به صورت عادتی برایش در آمده و علت نامگذاریش به سنت زوائد این است که چون جزو مکملات و شعائر محسوب نمی­گردد. حکم این نوع دوم این است که: انجام دهنده­اش پاداش داده می­شود و فروگذاشتن آن موجب بدی و کراهت نمی­شود. [[60]](#footnote-60)

نفل ـ که تطوع[[61]](#footnote-61) هم مرادف او است ـ یعنی: چیزهایی که علاوه بر واجبات، فرایض و سنتها مقرر شده­اند.[[62]](#footnote-62)

یا اینکه: چیزی است دلیل سنت بودنش به صورت عمومی یا خصوصی وارد شده و پیامبر خدا بر آن مواظبت نکرده است.[[63]](#footnote-63)

حکم نفل این است که: انجام دادنش موجب پاداش می­گردد ـ چون عبادت است ـ ولی سزا و ملامتی بر ترک کردنش مترتب نمی­شود چون در چارچوب فرض، واجب و سنت نمی­گنجد. پس نفل بسان سنت زوائد است؛ جز اینکه به دلیل مواظبت نکردن پیامبر بر آن از درجه­ی پایین­تری برخوردار است.[[64]](#footnote-64)

گاهی نفل بر چیزی اطلاق می­گردد که مشتمل بر سنتهای رواتب باشد، مثل اینکه گفته می­شود: باب سنت وتر و نفلها یا اینکه حج را نافله نامگذاری می­کنند.[[65]](#footnote-65)

مستحب ـ که مندوب و فضیلت هم مرادفش هستند[[66]](#footnote-66) نوعی نفل است و عبارت از چیزی است که: دلیل خاصی بر سنت بودنش وارد شده باشد.[[67]](#footnote-67)

گروهی[[68]](#footnote-68) بر این باورند: مستحب و مندوب مرادف نفل هستند ولی ابن الکمال بر این عده خرده گرفته که: نفل با کراهت جمع می شود نه مندوب، و لذا می­گویند: فلان چیز نافله­ی مکروه است ولی نمی­گویند: مندوب مکروهی است[[69]](#footnote-69) می­توانی انتقاد ابن الکمال را چنین پاسخ بگویید: کسانی قائل به اتصاف مندوب به کراهت نیستند که می­گویند: مندوب خاصتر از نفل می­باشد ولی کسانی که قائل به همسان بودن آنان می­باشند اتصاف مندوب به کراهت را نیز می­پذیرند.

مشهورترین رأی مرادف بودن مستحب و مندوب است[[70]](#footnote-70) ابن نجیم در فتح الغفار 2/66، می­گوید: رای مزبور اصطلاح اصولیان می­باشد، ولی فقها میان آنان چنین تفاوت قائل شده­اند که: آنچه پیامبر بر آن مواظبت نکرده اگر انجام دادن و ندادنش مساوی بود[[71]](#footnote-71) مستحب و اگر جانب ترک کردنش بر جانب انجام دادنش برتری یافت[[72]](#footnote-72) مندوب نامیده می­شود.

گاهی مقصود ازمستحب و مندوب سنت زوائد است.[[73]](#footnote-73)

مستحب با ادب نیز مرادف می­باشد.[[74]](#footnote-74)

و برخی گفته­اند: میان مستحب و ادب فاصله­ی بسیار کمی وجود دارد، مستحب آن است: پیامبر خدا یک بار انجام داده و یک بار هم ترک کرده است ولی ادب آن است: که یک بار انجام داده و دو بار هم ترکش نموده باشد.[[75]](#footnote-75) این تفاوت نیز مانند تفاوت مستحب و مندوب می­باشد.

## سنت از دیدگاه مالکیه

مالکیه در تعریف و معنای سنت دو گروه­اند: گروه مغربیها و گروه بغدادیها یا عراقیها.[[76]](#footnote-76)

### گروه مغربیها

از نظر آنان تعریفش چنین است: آنچه انجام دهنده­اش پاداش می­گیرد ولی ترک کننده­اش خطاکار شناخته نمی­شود. نزد عده­ای از آنان همچون ابن رشد در لباب اللباب ـ 4 و ابو الحسن در شرح الرساله 1/21 ، مندوب نامیده می­شود، و ابن رشد در المقدمات 1/39 آن را مستحب نامگذاری کرده است.

سنت دارای سه درجه است:[[77]](#footnote-77) درجه­ی نخست، سنت[[78]](#footnote-78) و درجه­ی دوم فضیلت نامیده می­شود و برخی (مانند ابن راشد و ابن بشیر ـ الخطاب 1/39) آن را رغیبه و برخی و برخی نیز (همچون شیخ خلیل ـ الخطاب 1/39) مستحب و مندوب نامگذاریش کرده­اند و درجه­ی سوم نافله نام دارد ولی عده­ای (مانند ابن بشیر ـ الخطاب 1/39) نام مستحب را بر آن نهاده­اند. این درجات سه­گانه در ارزش و پاداش نیز بر اساس ترتیب مزبور تفاوت دارند[[79]](#footnote-79)

عده­ای از آنان قائل به چهار درجه هستند: سنت، رغیبه، فضیلت و نافله [[80]](#footnote-80)

سپس در تعریف سنت اختلاف نظر دارند: برخی از ایشان (همچون خرشی 2/2، دسوقی 1/249 و علیش در کتاب المنع 1/204) سنت را چنین تعریف کرده­اند: آنچه پیامبر خدا انجام داده، میان مردم اظهار کرده، بر آن مواظبت و پا فشاری نموده و دلیلی بر واجب بودنش در دست نباشد.

اظهار کردن آن در میان مردم به معنای این است که: آن را در حضور گروهی انجام داده باشد خواه نماز باشد یا غیر آن ـ مانند غسل برای نماز جمعه ـ و خواه آن نماز را به صورت جماعت برای مردم ادا کرده باشد ـ همچون نماز جشن فطر و قربان ـ و یا به صورت فردی انجام داده باشد مانند نماز وتر.[[81]](#footnote-81)

گروهی همچون (صاحب الفواکه الدوانی 1/25 و صفتی نیز از برخی نقل کرده ـ 46) سنت را اینگونه تعریف نموده­اند: آنچه پیامبر بر آن تداوم داشته یا مداومت از آن فهمیده شود مانند نماز ماه گرفتگی؛ و نشانه­ای دال بر فرض نبودنش خواه در میان مردم ظاهرش کرده باشد یا نه، مانند نماز قبل نماز صبح.

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

سپس، آنهایی که قائل به سنت نبودنش می­باشند میان خود اختلاف نظر دارند: عده­ای گفته­اند؛ جزو فضیلتها و عده­ای هم معتقدند: جزو رغیبتها می­باشد که این دیدگاه اخیر در مذهب مالکیها شهرت دارد.[[82]](#footnote-82)

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

و اما راجع به نماز خورشید گرفتگی معتبرترین رأی نزد ایشان این است که: سنت نیست بلکه جزو مستحبها به شمار می­آید.[[83]](#footnote-83)

و اما درباره­ی تعیین دو درجه­ی اخیر ـ بر اساس تقسیم­بندی سه تایی ـ میان سخنان آنان اختلاف شدید، آشفتگی زیاد و ابهام بسیاری وجود دارد؛ علاوه بر آن آشکارهایش نیز گونه­ای نیست که پزوهشگر را قانع نماید و بتواند گم شده­ی خویش را باز یابد. اگر ترس به درازا کشاندن موضوع نمی­بود، همه­ی گفته­های ایشان را نقل و نقد و بررسی می­کردیم .[[84]](#footnote-84)

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

ابن بشیر چنانکه خطاب 1/39، بدان اشاره می­کند، می­گوید: آنچه پیامبر بر آن مواظبت و برای مردم اظهار کرده بی هیچ اختلافی سنت نام دارد، آنچه به صورت عام در قالب بحث از کردارهای پسندیده بدان اشاره کرده، مستحب است (درجه­ی سوم)، آنچه غالباً آن را انجام داده و گاهی هم ترکش نموده، فضیلت که رغبیت هم نام دارد و اما راجع به آنچه بر آن مواظبت و پافشاری کرده ولی برای مردم اظهارش نکرده است دو دیدگاه وجود دارد: برخی نظر به مواظبت پیامبر آن را سنت و برخی نظر به اظهار نکردنش فضیلت نام نهاده­اند مانند دو رکعت نماز قبل نماز صبح.

مازری می­گوید: علما، سنتهایی را که در شرع از منزلت و جایگاه برخوردار است، شارع بر آن تاکید و تشویق کرده و آشکارش ساخته است، سنت نام نهاده­اند مانند نماز جشنها و نماز باران. آنچه را عکس این یکی است نافله و آنچه حد وسط آن دو می­باشد فضیلت نامگذاری کرده­اند.[[85]](#footnote-85)

ابن رشد می­گوید: مندوب آن است که: انجام دهنده­اش پاداش می­گیرد ولی ترک کننده­اش مورد نکوهش قرار نمی­گیرد. اگر پاداشهایش زیاد باشد، پیامبر آن را در میان مردم انجام داده و بر آن مواظبت کرده باشد سنت نامیده می­شود و اگر پاداشهایش کم و پیامبر آن را میان مردم انجام نداده باشد نافله و اگر هم حد وسط آن دو باشد فضیلت نام دارد.[[86]](#footnote-86)

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

### گروه بغدادیها

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

نزد ایشان نیز سه گونه دارد؛ نوع نخست را سنت مؤکده، دوم را رغیبه و سوم را نافله نام نهاده­اند.[[87]](#footnote-87)

## از دیدگاه حنبلیها

حنبلیها دو تعریف برای سنت دارند:

1ـ آنچه برای انجام دادنش پاداش در نظر گرفته شده ولی گناهی بر ترک کردنش مترتب نمی­شود.[[88]](#footnote-88)

مندوب[[89]](#footnote-89)، مستحب، تطوع[[90]](#footnote-90)، طاعه، نفل[[91]](#footnote-91)، قربت، مرغب فیه، احسان، فضیلت و الافضل[[92]](#footnote-92) با آن مترادف­اند.

2ـ سنت نوعی از انواع مندوب است که بدان اشاره رفت. پس در این دیدگاه سه درجه وجود دارد: 1ـ سنت که برترینشان است، 2ـ فضیلت که حد فاصل میان آن سه می­باشد و 3ـ نافله.

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

سنت، فضیلت و نافله.[[93]](#footnote-93)

صاحب المستوعب می­گوید: سنت بالاتر از فضیلت است (همان)

من ـ در سخنان ایشان ـ تعین اولویت­بندی این سه درجه را نیافته­ام.

## اصطلاح عام فقها

شوکانی در ارشاد الفحول ـ ص. 31، می­گوید: سنت بر نقطه­ مقابل بدعت[[94]](#footnote-94) اطلاق می­گردد مثل اینکه گفته می­شود: فلانی از اهل سنت است .اهـ. و وقتی کسی بر اساس کردار پیامبر حرکت کند خواه کرداری باشد که قرآن بر آن دلالت کند[[95]](#footnote-95) یا نه[[96]](#footnote-96)، گفته می­شود: فلانی پیرو سنت می­باشد و هر گاه خلاف آن عمل کند گفته می­شود: فلانی بدعت­گذار است.[[97]](#footnote-97)

# معنی سنت در اصول الفقه

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

قاضی عضد در شرح مختصر ابن الحاجب 2/22، آن را چنین تعریف کرده:

«ما صدر عن سیدنا محمد غیرالقرآن ـ من فعل، او قول او تقریر»

کردار، گفتار یا تأییداتی است که ـ جدای از قرآن از پیامبر خدا صادر شده باشد.

جمله­ی «ما صدر» جنس و شامل تمام حرکات و اقدامات پیامبر می­باشد؛ شارح «المسلم» 2/67 ، صدور را به ظهور و بروز تفسیر کرده است، تا حدیث قدسی نیز داخل گردد[[98]](#footnote-98) وقید «غیر القرآن» دارای فایده باشد. گو اینکه چنین فهمیده که: معنی «سخن گفتن»

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

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

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

برخی از متاخران حنفی مذهب (همچون صاحب المنار، نور الانوار، قمر الاقمار 2/2 و سایر پیروان فخر الاسلام) گفتار و کردار صحابه را داخل سنت کرده و آن را به تعریف سنت افزوده­اند.

ولی پیشینیان و بیشتر متاخران همچون جمهور علما سنت را بر آنچه از پیامبر صادر شده، محدود می­کنند[[99]](#footnote-99) انگار که منشأ این امر، اختلاف نظر راجع به حجت بودن گفتارها و کردارهای ایشان بوده است.

می­توان گفت: معتقدان به حجت بودن گفتار و کردار صحابه یا معتقد به حجیت آنها به عنوان دلیلی مستقل[[100]](#footnote-100) هستند و یا می­گویند: ملحق به سنت می­باشد[[101]](#footnote-101) حال آنکه ملحق به چیزی جدای از آن چیز تلقی می­گردد؛ به هر حال وارد کردن آن به حوزه­ی سنت با وجود اعتقاد به حجیت بودن آنها، نمی­باشد و لذا اکثر آنها از جمله نویسنده­ی التحریر ـ 303 و صاحب المسلم 2/66) را می­بینیم ـ با وجود اعتقاد به حجیت بودنشان ـ آنها را وارد حوزه­ی سنت نمی­کند.

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

نویسنده­ی «المسلم 2/66» از شافعیها ـ از جمله عضد ـ خرده گرفته­اند که این تعریف فاقد ویژگی مانعیت است زیرا شامل قرائت شاذ هم می­شود؛ چون قرائت شاذ از جمله چیزهایی است که از پیامبر خدا صادر شده و با وجود آن از نظر شافعیان نه جزو حدیث و نه جزو قرآن به شمار می­آید، زیرا ایشان آن را به عنوان حجت تلقی نمی­کنند در حالی که اگر جزو قرآن یا حدیث می­بود، حجت به حساب می­آمد.

بنابراین اگر جزو حدیث نباشد تعریف آن را در بر نمی­گیرد، و اگر قرآن نباشد با قید «غیر القرآن» خارج نمی­گردد، حال آنکه قید دیگری در تعریف وجود ندارد پس تعریف فاقد شرط مانع بودن می­باشد.

پاسخ ایراد فوق بدین شیوه است که: شافعیها راجع به قرائت شاذ اختلاف نظر دارند: برخی معتقدند: جزو قرآن به حساب نمی­آید ولی در ویژگی حجت بودن بسان خبر آحاد است. ابن السبکی این دیدگاه را مورد تایید قرار می­دهد.[[102]](#footnote-102) بنابراین: قرائت شاذ داخل گستره­ی سنت شده و واجب است تعریف مزبور آن را در بر گیرد. برخی هم بر این باورند: قرائت شاذ فاقد حجیت است زیرا نه قرآن است و نه حدیث، چون نقل آن به تواتر نرسیده تا قرآن به حساب آید، و به عنوان خبرهم نقل نشده تا خبری به شمار آید که عمل به آن صحیح باشد، پس وقتی که نه جزو قرآن باشد و نه حدیث، نه حجت محسوب می­گردد نه جزو آنچه از پیامبر صادر شده است، چون آنچه از ایشان صادر شده به این دو نوع محدود می­گردد. بنابراین: قید «ما صدر عن الرسول» آن را در بر نمی­گیرد و تعریف مانع می­باشد.

شارح «المسلم 2/97» ـ پس از آنکه به شیوه­ی قبل در مذهب دوم شافعیها پاسخ می­دهد می­گوید: و اما بر اساس آنچه نزد یاران ما (حنفیان) به ثبوت رسیده این است که: ادعای صحابه­ای که عدالتش محرز است، درباره­ی قرآن بودن گفته­ای جز به وسیله­ی شنیدن از پیامبر خدا فاقد اعتبار می­باشد ـ یقیناً اشتباه کردن هم در ماندگاریش به صورت قرآن رخ می­دهد نه در شنیدن ـ پس قرائت شاذ چنانکه گذشت: قرآنی است که تلاوت آن نسخ گشته است. لذا جزو خبر محسوب نمی­گردد و با قید «غیر القرآن» خارج می­شود. این مساله­ جای بسی تامل است چون نزد حامیان ادب قابل قبول می­باشد.

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

و میان این سخن: «مسأله­ای؛ علما به اتفاق گفته­اند: آنچه به صورت آحاد نقل گشته یقیناً جزو قرآن به حساب نمی­آید» و این سخن که بعد از آن می­گوید (2/10): «و باز هم ـ چنانکه گفتیم: معلوم شد که نسبت دادن قرائت شاذی مانند واژه­ی: (متتابعات) به ابن مسعود صحیح نمی­باشد، زیرا به عنوان قرآن به ما نرسیده است؛ چون اگر از نظر او قرآن به حساب می­آمد در میان قرائتهای موجود تلاوت می­شد و نیز مشخص شد که: ابن مسعود واژه­ی: متتابعات را به عنوان تفسیر آیه خوانده یا در مصحف مخصوص خود نوشته است، ولی راوی ـ به دلیل دقت نکردنش ـ گمان برده که از نظر او جزو قرآن بوده است یا می­گوییم: قبلاً بوده و ابن مسعود آن را در مصحف خود نوشته که بعداً تلاوتش نسخ گشته و ابن مسعود آن را به شاگردانش یاد نداده است.» اهـ

خوب، اشکالی ندارد شارح بگوید: قرآنی بوده که تلاوتش نسخ گردیده است و اما ادعای قرآن بودن به صورت مطلق و بدون مقید کردن، صحیح نمی­باشد چگونه امکان دارد درست باشد حال آنکه حنفیها ـ در تعریفشان برای قرآن ـ این قید را می­افزایند که: به صورت تواتر بدون شبهه نقل گشته باشد[[103]](#footnote-103) در حالی که قرائت شاذ دارای چنان شرطی نیست؟

اگر مقصود شارح «المسلم» این بوده باشد درست است ـ نظر به گذشته و به صورت مجاز ـ راجع به آن گفت: جزو قرآن بوده است آنگاه اخراج آن با قید «غیر القرآن» صحیح می­باشد البته دوباره می­شود بر آن خرده گرفت که: تو در آن هنگام واژه­ی قرآن را ـ در تعریف ـ همزمان در معنای حقیقی و مجازیش بکار گرفتی، حال آنکه چنین چیزی نزد شما جایز نمی­باشد.[[104]](#footnote-104) و نیز می­توان اعتراض گرفت که: تو واژه ا­ی را در دو معنا بدون وجود قرینه­ای دال بر معنای مقصود بکار برده­ای که چنین چیزی در تعریف درست نیست.

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

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

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

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

یعنی: سنت بر آنچه از پیامبر صادر شده اطلاق می­گردد اعم از کردار و گفتارهایی که هدف از آن ناتوان کردن مخالفان نباشد.»[[105]](#footnote-105)

پیش از اسنوی، آمدی نیز چنان کرده بود که می­گوید: (و گاهی سنت بر ادله شرعیه­ای اطلاق می­گردد که از پیامبر صادر شده و: نه تلاوت می­شود، نه اعجازآور است و نه داخل حوزه­ی معجزات می­شود.[[106]](#footnote-106)

بدین ترتیب قرآن و دیگر معجزاتی که خداوند آنها را از دست پیامبر ظاهر کرده همچون: جوشیدن آب از میان انگشتانش و فرو رفتن پایش در سنگ، خارج می­شوند.

عطار در حاشیه خود بر شرح جمع الجوامع 2/116، به قرار گرفتن این معجزات در گستره‏ی سنت تصریح می­کند. البته می­توان گفت: معجزات غیر قرآنی هم که از دست پیامبر ظاهر شده بر پیامبری و وجوب اعتقاد بدان و لزوم پیروی از ایشان دلالت می­کند، که وجوب اعتقاد به پیامبری و پیروی از او نیز حکمی تکلیفی محسوب می­گردد؛ پس آنچه بر آن دلالت می­کند به عنوان دلیلی اصولی تلقی می­شود و نمی­ توان آن را در دایره­ی دیگر ادله­ی احکام همچون قرآن و اجماع ـ جای داد، پس تنها گزینه­ی داخل کردن آن در سنت باقی می­ماند و تعریف شامل آن نیز می­گردد. مگر اینکه گفته شود: این معجزات تنها بر صحت رسالت دلالت می­کنند؛ ولی وجوب اعتقاد بدان و پیروی از پیامبر از دلیل دیگری بدست می­آید که این تاویل هم قابل قبول نیست، زیرا صحت رسالت مستلزم وجوب اعتقاد بدان می­باشد؛ که دال بر ملزوم (وجوب اعتقاد به رسالت) دال بر لازم( صحت رسالت) هم است.

شارح کتاب المواقف(3/182 ـ 183) در حین بحث از امکان بعثت و رد شبهه­ی سوم از شبهه­های معتقدان به محال بودن بعثت می­گوید: هر گاه پیامبر ادعای رسالت کرد، معجزه­ی خارق­العاده همراهش بود و آن کس هم که پیامبر بسوی او فرستاده شده از عقل و اعمال نظر برخوردار بود، شریعت ثابت و لزوم پیروی از آن استقرار می­یابد. 1هـ

اگر اعتراض بگیری که: خود سید ـ در بحث سوم از چگونگی دلالت معجزه: 3/181 ـ می­گوید: این نوع دلالت نه به عنوان عقلی صرف تلقی می­شود و نه به عنوان دلالت سمعی، چون مشروط به احراز صداقت پیامبر است؛ پس دور به وجود می­آید بلکه دلالت عادی محسوب می­گردد. این گفته­ی سید بیانگر این است که معجزه بر حکم شرعی دلالت نمی­کند ـ زیرا تنها دلایل سمعی بر احکام شرعی دلالت می­کنند؛ حال آنکه او ویژگی سمعی بودن را از آن نفی کرد ـ بلکه فقط بر صدق پیام­آور دلالت می­نماید.

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

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

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

تعبیرعضد بهتر از تعبیر دیگران (همچون بیضاوی در منهاج ـ 61 و ابن السبکی در جمع الجوامع ـ 155) است چرا که آنان در تعریف سنت به آوردن واژه­ی اقوال و افعال اکتفا کرده­اند چون ورود قول به حوزه­ی فعل آشکارتر از ورود تقریر به حوزه­ی آن می­باشد؛ پس یا می­بایست مانند عضد هر سه گزینه آورده می­شد و یا تنها به فعل اکتفا می­نمودند، که شامل همه می­گشت.

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

آنگاه، کردار شامل اشاره هم می­شود. مانند اشاره­ی پیامبر به کعب بن مالک که نصفی از بدهی خود برگردن ابن ابی حدید را بخشید (حاشیه عطار 2/116) و چون فعل، هم اصطلاحاً و هم عرفاً اشاره را در بر می­گیرد نیازی به تصریح بر آن در تعریف وجود ندارد.و همچنین شامل (قصد و تصمیم) نیز می­گردد چون هم از کردارهای مربوط به قلب محسوب می­گردد؛ و پیامبر خدا جز در زمینه­های مشروع و حق، قصد و تصمیم قلبی اتخاذ نمی­کند؛ و مترتب نشدن گناه بر قصد قلبی هم به نسبت غیر پیامبر است. نمونه­ای بر آن مانند اینکه: پیامبر تصمیم گرفت ـ در مراسم طلب باران ـ پایین عبایش را بالا ببرد، ولی بر او گران آمد و انجامش نداد که این امر را دلیل سنت بودن آن کار قرار داده­اند.

عراقی می­گوید: تنها از طریق گفتار یا کردار می­توان از قصد قلبی اطلاع پیدا کرد پس استدلال به یکی از آن صورت می­پذیرد و نیازی به زیاد کردن آن در تعریف نیست. ابن قاسم بر او اعتراض گرفته که: گاهی به وسیله­ی غیر از آنها نیز مانند شواهد و شرایط حال بر آن اطلاع یافته می­شود؛ که در آن هنگام استدلال با آن شواهد و شرایط می­شود، از این گذشته اطلاع یافتن از آن با وسایل مزبور مانع ورودش به زیر مجموعه­ی مصادیق سنت و صحت استدلال بدان، نمی­گردد.[[107]](#footnote-107)

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

و در قرار گرفتن قصد قلبی نیز در حوزه­ی کردار ـ همچون تاییدات ـ ابهام و پیچیدگی به چشم می­خورد، لذا چنانکه زرکشی معتقداست، نیاز به افزودن آن به تعریف وجود دارد. (الایات البینات 3/167).

و ناگزیر حافظ ابن حجر در کتاب «فتح الباری 13/191» سنت را چنین تعریف کرده: آنچه از پیامبر خدا اعم از گفتارها، کردارها، تاییدات و قصدهای قلبی، صادر گشته است.

دیگر افعال قلبی همچون: اعتقادها و اراده­ها مانند تاییدات و قصدهای قلبی­اند. ابن قاسم می­گوید: و اما اعتقادات و علوم در حقیقت جزو افعال محسوب نمی­گردند بلکه گاهی افعال به شمار می­آیند.[[108]](#footnote-108)

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

و بدان که: شیخ الاسلام در حاشیه­ی خود بر شرح جمع الجوامع، به نقل از: الایات البینات 2/167، افعال را شامل صفات نیز دانسته است ولی انتقادهایی متوجه او شده است که: اولاً: صفات در اصطلاح اصولیان جزو سنت به شمار نمی­آید؛ و تنها در اصطلاح محدثان است زیر مجموعه­ی سنت قرار می­گیرد.[[109]](#footnote-109)

ثانیاً: درست نیست افعال را شامل آنها کرد.[[110]](#footnote-110) پس هر گاه سنت در اصطلاح محدثان تعریف شد باید بر آن نص گذاشت.

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

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

این قید را دو شارح «التحریر» افزوده­اند.[[111]](#footnote-111)

نویسنده­ی التقریر گمان برده: کمال بدان اشاره نکرده چون معلوم است. صاحب التیسیر می­گوید: به این دلیل آن را اضافه نکرده چون مشخص است که سنت جزو ادله­ی شرعی است در حالی که امور طبیعی جزو ادله به شمار نمی­آید و همچنین ابن کمال پاشا در کتاب: تغییر التنقیح و شرح آن ـ 142، صفی­الدین بغدادی حنبلی در قواعد الاصول ـ 91، [[112]](#footnote-112) بهاءالدین عاملی شیعه مذهب در الزبد ـ 52 و نراقی شیعه مذهب در تجرید الاصول ـ 47 قید مزبور را افزوده­اند.

گاهی صاحب «حجة الله البالغة» نیز با آنان موافقت می­کند گرچه سخنانش در غیر تعریف سنت است؛ بلکه گاهی با اخراج اموری دیگر از محدوده­ی سنت از آنان هم پیشی می­گیرد. آنجا که می­گوید[[113]](#footnote-113): آنچه از پیامبر روایت شده دو گونه است: 1ـ آنچه در چارچوب رسالت می­گنجد مانند اینکه خداوند می­فرماید:

ﭽ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧﮨ ﮩ ﮪﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﭼ الحشر: ٧

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

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

2ـ آنچه از محدوده­ی تبلیغ رسالت خارج است اینکه می­فرماید: من نیز همچون شما انسانی هستم، هر گاه شما را درباره­ی دینتان به چیزی دستور دادم آن را بپذیرید؛ ولی هر گاه در امور مربوط به رأی خود شما را فرمان دادم بدانید که من هم یک انسان هستم؛ و یا راجع به گرده افشانی درختان خرما ـ فرمود: من چیزی پنداشتم؛ و مراباپنداشت و گمان مواخذه نکنید؛ ولی هر گاه درباره­ی خداوند با شما صحبت کردم آن را قبول کنید چون من قطعاً بر خدا دروغ نمی­بندم، امور زیر از این نوع به حساب می­آید:

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

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

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

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

ﭽ ﯯ ﯰﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﭼ (الأحزاب: ٢١)

سرمشق و الگوي زيبائي در ( شيوه پندار و گفتار و كردار ) پيغمبر خدا براي شما است . براي كساني كه ( داراي سه ويژگي باشند : ) اميد به خدا داشته ، و جوياي قيامت باشند ، و خداي را بسيار ياد كنند .

همه­ی نویسندگان ـ از جمله شارحان التحریر ـ اتفاق نظر دارند که کردارهای طبیعی در حق پیامبر و امتش بر مباح بودن دلالت می­نماید، و اتفاق بر آن نیز از ائمه­ی پیشین نقل شده است.

یا به این دلیل بوده که به گمان ایشان اباحه به عنوان حکمی شرعی قلمداد نمی­شود؟ و این نیز صحیح نیست، چه اصولیان بر شرعی بودن آن اجماع دارند، جز گروهی از معتزلیان به این دلیل که اباحه نفی گناه و عقاب در برابر انجام دادن و ندادن آن می­باشد، قائل به عدم شرعیتش گشته­اند چون به گمان ایشان نفی گناه پیش از شرع ثابت بوده و پس از آن استمرار می­یابد پس حکمی شرعی محسوب نمی­گردد. جمهور علما انکار نمی­کنند که این معنی قبل از ورود شرع ثابت بوده و حکمی شرعی قلمداد نمی­شود ولی ایشان می­گویند: این امر به معنی اباحه­ی شرعی نمی باشد،بلکه اباحه‏ی شرعی عبارت است از:خطاب قانون گذار(خدا)به مخیر بودن میان انجام و ترک، بدون تبدیل و دگرگونی، که بدون شک این امر حکمی شرعی به شمار می­آید، و پیش از ورود شرع نیز وجود نداشته است. اگر این گروه در این نکته دقت می­کردند به مخالفت بر نمی­خاستند. پس در حقیقت اختلافی میان آنان وجود ندارد.[[114]](#footnote-114) بنابراین اباحه حکمی شرعی و نیازمند دلیل است که فعل طبیعی صادره از پیامبر چنانکه توضیح دادیم ـ بر آن دلالت می­کند، پس چطور ممکن است کسی آن را از چارچوب سنت خارج کند.

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

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

اگر همچنان در این مساله اشکال دارید امیدواریم بیانات حجه الاسلام امام ابو حامد غزالی ـ رح ـ در کتاب (الاربعین فی اصول الدین ـ 89) باعث زدودن ابهام و اشکالات موجود گردد که می­فرماید:

در حقیقت: کلید خوشبختی در پیروی سنت و الگو قرار دادن پیامبر در همه­ی کردارها، حرکات وسکنات حتی در شیوه­ی آشامیدن، برخاستن، خوابیدن و سخنانش می­باشد؛ نمی­گویم تنها در آداب مربوط به عبادات ـ چون گریزی از نادیده گرفتن سنتهای وارده در آن باره نیست ـ بلکه در تمام امور عادی: چون به وسیله­ی آن است که پیروی بی چون و چرا تحقق می­یابد چنانکه خداوند می­فرماید:

ﭽ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭼ ( آل عمران: ٣١)

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

و یا می­فرماید:

ﭽ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧﮨ ﮩ ﮪﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﭼ ( الحشر: ٧ )

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

پس بر تو لازم است: با شلوار بنشینی، با عمامه برخیزید، با دست راستت بیاشامید، ناخن­هایت را کوتاه کنی، هنگام ناخن کردن با انگشت شهادت دست راست شروع و با انگشت کوچکت پایان دهید، در هنگام کوتاه کردن ناخنهای پا با انگشت کوچک پای راست شروع و با انگشت کوچک پای چپ پایان دهید و همچنین در تمام حرکات و سکنات از ایشان پیروی کنید و فکر کن که: چطور برخی از آنان (یعنی محدبن اسلم) از خوردن خربزه امتناع ورزید چون نمی­دانست پیامبر چگونه آن را تناول کرده بود و عده‏ای از بزرگان ـ هنگام پوشیدن موزه اشتباه کرد ـ و اول پای چپ را پوشید، و دوازده بار گندم کفارّه داد.»

آیا پس از ان شایسته است که در پیروی از سنت تساهل بخرج داد و گفت:این از قبیل عادات است و پیروی از آن معنایی ندارد؟ چرا که چنین بینشی دریچه­ی بزرگی از دریچه­های خوشبختی را بر روی انسان می­بندد. 1 هـ

بعد از این به سخنان نویسنده­ی (حجة الله البالغة) بر می­گردیم و می­گوییم: هر گاه پیامبر به بیماری فرمود: عسل بخور و به کسی که می­خواهد اسبهای خوب را بخرد می­فرماید: اسبهای سیاه تاول زده را برگیر. مقصود از آن الزام مخاطب و قرار دادن آن برای وی به عنوان سنت نیست، بلکه مقصود راهنمایی و اندرز دادن در امور دنیوی است و امرهای موجود در قرآن در بسیاری موارد برای راهنمایی، تهدید و ناتوان جلوه دادن مخاطب است.[[115]](#footnote-115)

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

سخن گفتن پیامبر به شیوه­ی سخن گفتن ام زرع[[116]](#footnote-116) نیز بر اباحه­ی آن روش سخن گفتن میان افراد خانواده، طایفه و دوستان دلالت می­کند، علاوه بر وجود راهنمایی به سوی اخلاق پسندیده و ویژگیهای کامل در آن.

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

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

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

ﭽ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯹ ﭼ (الأحزاب: ٥٠)

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

و آیه­ی:

ﭽ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮉ ﭼ ( الإسراء: ٧٩)

(در پاسی از شب از خواب برخیزید و در آن نماز تهجد بخوان.)

جزو ادله­ی شرعیه­ی دال بر احکام شرعی است؟ و آیا کسی گفته: باید حکم شرعی یا دلیل شرعی عام و فراگیر باشد؟ بار الها! نه؛ گمان نمی­کنم کسی که از نعمت عقل برخوردار باشد چنان چیزی بگوید. قید دوم: نباید آنچه از پیامبر صادر شده از روی اشتباه باشد. ابن الکمال این قید را افزوده است.[[117]](#footnote-117)

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

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

قید سوم: نباید آنچه از پیامبر صادر شده خاص وی باشد. این قید را نیز ابن کمال افزوده است.[[118]](#footnote-118)

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

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

آیا قید دیگری وجود دارد که افزودن آن لازم باشد؟

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

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

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

مگر اینکه گفته شود: سر زدن اجتهادی که در آن خطا به کار رفته از پیامبر مرا راهنمایی می­کند که سر زدن اجتهاد با وجود احتمال خطا از غیر ایشان نیز جایز و اینکه هیچ گونه گناه و حرمتی بر آن (خطای به وقوع پیوسته)، مترتب نمی­شود. گرچه حجت و سند الزام آوربه شمار نمی رود،بدون تردیددرست بودن اجتهادمزبوروبرداشتن گناه وحرمت از خطا کردن در آن، جزو احکام شرعی و هر چه او بر آن دلالت می­کند به عنوان دلیلی شرعی محسوب می­گردد چنانکه حدیث: گناه اشتباه...) دلیل شرعی است.

و اما اگر معتقد باشیم: اجتهاد شیوه­ای از شیوه­های بندگی برای پیامبر خدا نیست و یا شیوه­ای هست ولی از خطا کردن در آن معصوم است، در اشاره نکردن به این قید اخیر اشکالی به وجود نمی­آید.

# 

# مقدمه­ی دوم

# عصمت پیامبران

### تعریف عصمت[[119]](#footnote-119)

امام فخر رازی ـ رح ـ در کتاب: «محصل الافکار المتقدمین و المتاخرین ـ 158» می‏گوید: معتقدان به عصمت دو گروه­اند: برخی از ایشان بر این باورند: معصوم: کسی است که توانایی انجام گناهان را ندارد[[120]](#footnote-120) و برخی معتقدند: توانایی انجام گناه و سرپیچی از اوامر خداوند را دارند[[121]](#footnote-121).

گروه نخست نیز به دو دسته تقسیم می­شوند: گروهی گمان برده­اند: معصوم کسی است که در بدن یا نفس دارای چنان خاصیتی باشد که وی را از اقدام بر معاصی باز دارد و عده­ای می­گویند: معصوم در ویژگیهای بدنی تفاوتی با دیگران ندارد[[122]](#footnote-122) ولی عصمت را به: توانایی بر انجام فرمانبرداری تفسیر کرده است[[123]](#footnote-123) ابوالحسن اشعری از این گروه است.

کسانی که اختیار وارده را از پیامبران سلب نکرده­اند عصمت را چنین تعریف کرده­اند: امری است که خداوند آن را با بنده انجام داده و دانسته که او با چنان ویژگی اقدام به نافرمانی نمی کند. مشروط به اینکه آن امر به اجبار و اکراه نینجامد استدلال عقلی آنان بر بطلان دیدگاه گروه نخست[[124]](#footnote-124) بدین گونه است که: اگر واقعیت امر چنان باشد که ایشان می­گویند، معصوم سزاوار ستایش نمی­باشد و امر و نهی و پاداش و عقاب معنایی نخواهد داشت.

و دلایل نقلیشان این آیات از قرآن کریم است:

ﭽ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﰝ ﭼ الكهف: ١١٠

بگو من فقط انسانی همچون شما هستم.).

ﭽ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭤ ﭼ الإسراء: ٣٩

و هرگز با خداوند معبود دیگری را انباز مکن).

ﭽ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﭼ الإسراء: ٧٤

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

و ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔﭕ ﭣ ﭼ يوسف: ٥٣

من نفس خود را تبرئه نمی­کنم.)

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

1ـ نفس یا بدنش دارای چنان خاصیتی باشد که موجبات ملکه­ی باز دارنده از گناهان را فراهم سازد.[[125]](#footnote-125)

2ـ علم به زشتیهای گناهان و محاسن عبادات برای وی حاصل شود.

3ـ تایید آن علوم به وسیله­ی پی در پی آمدن وحی و روشن سازی از جانب خداوند.

4ـ هر گاه امری از امور ـ در زمینه­ی ترک اولی یا فراموشی ـ از ایشان سر زد نادیده گرفته نشود؛ بلکه مورد سرزنش قرار گیرد و در تنگنا قرار داده شود.

هر گاه این چهار شرط تحقق یافتند، آن شخص بدون تردید از نافرمانیها دور نگه داشته می­شود، زیرا وقتی ملکه­ی عفت و پاکدامنی در جوهر نفس پدید آمد، سپس آگاهی کامل از خوشبختی موجود در بندگی و بدبختی نافرمانی بدان افزوده شود، آن دانش و اطمینان یاری رسان ملکه­ی نفسانی می­شود، وحی متمم آن شده و بیم گرفتاری در برابر اندازه­ی کمی از گناه و معصیت، حامی و پشتیبان آن و از وی پرهیز و مراقبت خواهد شد که بر اثر گرد آمدن این امور حقیقت عصمت تحقق می­یابد.

نویسنده­ی المواقف ـ 366، عصمت را ـ بنابر آنچه اصول اشعریان اقتضا می­کند یعنی استناد همه چیز به خداوند ـ بدین شیوه تعریف می­کند که خداوند گناه را در آنان نمی­آفریند.

اگر اعتقاد اشعری را ـ مبنی بر اینکه خداوند قدرت حادث را جز هنگام آفرینش فعل اختیاری در انسان نمی­آفریند[[126]](#footnote-126) ـ ملاحظه کنیم به این نتیجه می­رسیم که در تعریف عصمت تفاوتی میان دیدگاه المواقف و این سخن اشعری که می­گوید: عصمت یعنی: آفرینش توانایی فرمانبرداری و فقدان قدرت انجام معصیت، وجود ندارد زیرا هر دو معنا بر اساس مذهب اشعری از ارتباط تنگاتنگی برخوردارند.

شارح المواقف ـ 3/135، نیز آن را تایید می­کند که می­گوید: اشعری و بیشتر پیروانش معتقدند: توفیق یعنی: آفرینش توانایی انجام فرمانبرداری. 1 هـ شارح این را با وجود پذیرش تعریف سابق صاحب المواقف برای عصمت[[127]](#footnote-127)، می­پسندد حال آنکه روشن است: عصمت توفیق عمومی به حساب می­آید.[[128]](#footnote-128)

هر گاه علاوه بر سخنان گذشته یعنی ارتباط شدید هر دو تعریف با یکدیگر دقت کنیم که صاحب کتاب المواقف نیز ـ همچون فخر رازی ـ از کسی که می­گوید: عصمت در نفس انسان است که مانع صدور گناه از او می­شود، خرده می­گیرد، و اینکه چنین انتقادی[[129]](#footnote-129) متوجه تعریف اشعریها که مستلزم تعریف خود ابوالحسن اشعری است، نمی­باشد، در می­یابیم که: اشعری قائل به سلب اختیار از شخص معصوم نیست، و اینکه فخر رازی آن را به او نسبت می­دهد گمانی بیش نیست و همچنین اینکه شارح کتاب المسلم می­گوید: تعریف منسوب به اشعری واقعیت ندارد و برخی رافضیان به او نسبت داده­اند، نا به جا است بلکه تعریف مزبور در حقیقت از آنِ اشعری می­باشد.

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

در پاسخ می­گوییم: خیر، بلکه عملکرد او درست است، و جایز نیست این انتقاد را بر تعریف عصمت به توانایی بر فرمانبرداری و یا به اینکه: خداوند گناه را در ایشان نمی­آفریند، وارد کرد زیرا این دو تعریف مستلزم سلب اختیار نمی­گردد، چون ـ از نظر اشاعره ـ اختیار انسان پیش از آنکه خداوند فعل و توانایی بر انجام آن را به نسبت همه­ی افعال اختیاری پیامبر و دیگر انسانها بیافریند، موجود است آنگاه، هر گاه این اختیار به فعل تعلق گرفت و انسان تصمیم قاطعانه بر انجام آن اتخاذ کرد، خداوند فعل و قدرت بر انجام آن را می­آفریند. گاهی اختیار به فعل تعلق نمی­گیرد، و انسان تصمیم قاطعانه و جدی را اتخاذ نمی­کند خداوند نیز آنها را نمی­آفریند. با وجود آنکه اصل اختیار موجود است پس خلق نکردن فعل و قدرت حادث بر انجام معصیت تنها مستلزم اتخاذ نکردن تصمیم جدی می­شود نه فقدان اختیار

و اما تعریف اخیر رازی با تعریفی که صاحب المواقف از فلاسفه نقل می­کند شباهت دارد چرا که می­گوید: عصمت از دیدگاه فلاسفه ـ بنابر آنچه بدان اعتقاد دارند یعنی: قائل شدن به واجب کردن و معتبر شمردن توانایی ـ ملکه­ای است که از گناهان جلوگیری می­کند.[[130]](#footnote-130) پس از آن به نقد و بررسی این تعریف هم می­پردازد.

صاحب کتاب الطوالع و شیخ الاسلام این تعریف را می­پسندند، شیخ الاسلام راجع به آن گفته: بهترین تعریفی است که ارائه داده شده است ولی ابن قاسم این اشکال را بر آن وارد می­کند که: تعریف مزبور را از طرف فلاسفه ارائه شده و بر اصول ایشان پایه­ریزی گردیده است. سپس می­گوید: شیخ الاسلام می­تواند چنین پاسخ بگوید که: این تعریف بر اصل ایجاب و استعداد پایه­گذاری شده چرا که جایز است گفته شود: عصمت ملکه­ای است به محض آفرینش خدا پدید آمده و ـ بر اساس رسم معمول ـ انسان را از انجام گناه باز می­دارد.[[131]](#footnote-131)

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

برخی عصمت را به: آفرینش مانع غیر نگهدارنده تعریف کرده­اند، و گفته­اند: این تعریف با تعریف امام ابو منصور ما تردیدی سازگاری دارد که می­گوید: عصمت آزمون و سختی را از بین نمی­برد، یعنی فرد معصوم را بر فرمانبرداری مجبور و از گناه کردن ناتوان نمی­کند بلکه لطفی از طرف خداوند است که وی را با وجود بقای اختیار، به انجام کار نیک وادار و از کار بدی منع می­نماید تا امتحان و آزمایش انسان تحقق یابد.[[132]](#footnote-132)

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

قراّفی در شرح کتاب المحصول[[133]](#footnote-133) بر تعریف عصمت به: صادر نشدن معصیت چنین انتقاد می­گیرد که: بسیاری از مکلفین کمی پس از رسیدن به سن تکلیف بدون آنکه مرتکب گناه شده باشند می­میرند، و برخی صحابه هیچ گاه کفر وگناهان کبیره از ایشان سر نزده ولی باوجود آن جزو افراد معصوم محسوب نمی­شوند که تعریف عصمت نیز بر آنان صدق می­کند.

سپس قرافی موضوع را با تقسیم­بندی عصمت به سه قسم چنین روشن می­سازد: 1ـ دور نگه داشتن و منزه خواندن خداوند 2ـ عصمت فرشتگان، پیامبران و مجموع افراد امت 3ـ عصمت افرادی که گناه و معصیت از آنان سر نزده است.

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

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

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

ابن قاسم می­گوید[[134]](#footnote-134): علما بر ثبوت عدالت برای تک تک افراد امت اتفاق نظر دارند، که عدالت عبارت از ملکه­ای است که: از ارتکاب گناه کبیره، فرو مایگیهای کوچک و رذایل مباح جلوگیری می­کند. بنابراین ثبوت عصمت از گناهان مزبور برای تک تک افراد امت لازم می­آید که یا تعریف عدالت به آنکه گفتیم و یا اختصاص عصمت به پیامبران باطل می­گردد جز اینکه گفته شود: مراد از ملکه ـ در تعریف عصمت ـ آن است که برای همیشه جلوگیری می­کند ولی در تعریف عدالت چنان نیست و به صورت موقت وجود دارد، آنگاه می­گوید: گاهی ادعا می­شود: عصمت نیز چنان است به دلیل آنکه علما راجع به وجود آن پیش از پیامبری اختلاف دارند مگر اینکه پاسخ داده شود بعد از به دست آمدن اراده­ی جلوگیری همیشگی از آن شده است.

عطار در حاشیه­ی خود بر شرح جمع الجوامع 2/116ـ 117، می­گوید: اگر بگویی: بنابر سمعی بودن عصمت همسانی کسی که ـ همچون صهیب[[135]](#footnote-135)ـ عدم معصیتش وارد شده است با پیامبر لازم می­آید؛ حال آنکه گناه نکردن ویژه­ی پیامبران است در پاسخ می­گوییم: آنچه درباره­ی غیر پیامبران وارد شده بسان تعریف و مبالغه در ستایش است؛ به عکس آنچه در حق پیامبران وارد شده است. آنچه راجع به غیر ایشان وارد شده ظنی و قابل تخصیص است[[136]](#footnote-136).

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

چطور ادعای چنین تخصیصی می­شود در حالی که اهل تشیع گمان می­برند امامانشان معصوم هستند و هیچ یک از فرقه­های دیگر اسلامی بر آنان انتقاد نگرفته که عصمت ویژه­ی پیامبران، فرشتگان و مجموع امت است بلکه دلایلشان را که برای اثبات عصمت امامانشان بدانها استناد ورزیده­اند، مورد انتقاد قرار داده و از درجه­ی اعتبار ساقط کرده‏اند.[[137]](#footnote-137)

آیا مگر عصمت پیامبران بسان دیگر ویژگی­های ایشان یعنی: امانت، راستگویی و فقدان چیزهایی که موجب تنفر و انزجار مردم از آنان یعنی: جذام، پیسی و امثال آنان نیست؟ و آیا مگر اثبات و واجب پنداشتن این ویژگیها برای ایشان به معنی نا ممکن بودن وجود آنها در دیگران است؟ و باید هر فردی از افراد امت مرتکب خیانت و دروغ گشته و مبتلا به جذام و پیسی شود تا پیامبران بر آنان برتری یابند؟ و آیا وجوب عصمت پیامبر از کفر مثلاً بدین معنی است که باید همه­ی افراد امت مرتکب کفر شوند؟ هیچ کس چنین چیزی را نگفته و تصور نمیشود کسی هم چنین اعتقادی داشته باشد.

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

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

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

## چیزهایی که پیامبران از آنها نگه داشته شده­اند

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

بخش اول: عصمت پیامبران از چیزهایی که موجب اختلال و ناکامی دعوت می­گردد.

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

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

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

آنگاه، خداوند ـ با وجود آن ـ شهادت ابلاغ، راستگویی، تمسک ورزیدن به دستورات الهی و راهنمایی کردن به سوی حق وشاهراه بندگی رابرای اوآورده است.پیامبر نیزچنان شهادتی برای خود داده و روشن ساخته که بی دریغ به دین خدا دست می­اندازد.

خداوند می­فرماید:

ﭽ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﭼ (المائدة: ٦٧ (

‏ اي فرستاده ( خدا ، محمّد مصطفي ! ) هر آنچه از سوي پروردگارت بر تو نازل شده است ( به تمام و كمال و بدون هيچ گونه خوف و هراسي ، به مردم ) برسان ( و آنان را بدان دعوت كن ) ، و اگر چنين نكني ، رسالت خدا را ( به مردم ) نرسانده‌اي ( و ايشان را بدان فرا نخوانده‌اي . چرا كه تبليغ جميع اوامر و احكام بر عهده تو است ، و كتمان جزء از جانب تو ، كتمان كلّ بشمار است ) . و خداوند تو را از ( خطرات احتمالي كافران و اذيّت و آزار ) مردمان محفوظ مي‌دارد ( زيرا سنّت خدا بر اين جاري است كه باطل بر حق پيروز نمي‌شود . و ) خداوند گروه كافران ( و مشركاني را كه درصدد اذيّت و آزار تو برمي‌آيند و مي‌خواهند برابر خواست آنان دين خدا را تبليغ كني ، موفّق نمي‌گرداند و به راه راست ايشان ) را هدايت نمي‌نمايد .

ﭽ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﭼ (النساء ـ 113 )

‏ ( اي پيغمبر ! ) اگر فضل و رحمت خدا نبود ( و پيام آسماني و رحمت صمداني تو را در بر نمي‌گرفت ) ، دسته‌اي از آنان مي‌خواستند كه تو را گمراه سازند ، ولي جز خويشتن را نمي‌توانند گمراه سازند ( چون خدا تو را از كيد و مكر آنان باخبر مي‌گرداند و بينش تو حق را تشخيص مي‌دهد ) . آنان نمي‌توانند كمترين زياني به تو برسانند ، چرا كه خداوند كتاب ( قرآن را كه ترازوي جداسازي حق از باطل است ) بر تو نازل كرده است و حكمت را ( به دل تو القاء نموده است ) و چيزي ( از شرائع و احكام ) را به تو آموخته است كه نمي‌توانستي ( جز در پرتوِ وحي ) آن را بياموزي و بداني . فضل خدا در حق تو و رحمت او بر تو بزرگ و فراوان بوده است . ‏

ﭽ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛﭼ (الحاقة: ٣٨ - ٤٧ (

‏ سوگند مي‌خورم به آنچه مي‌بينيد ! ‏‏ و سوگند مي‌خورم به آنچه نمي‌بينيد ! ‏ اين ( قرآن از سوي خدا آمده است و ) گفتاري است ( كه ) از ( زبان ) پيغمبر بزرگواري ( به نام محمّد ، پخش و تبليغ مي‌شود ) ‏ و سخن هيچ شاعري نيست ( چنان كه شما گمان مي‌بريد . اصلاً ) شما كمتر ايمان مي‌آوريد ( و به دنبال حق و حقيقت مي‌افتيد ) . ‏‏ و گفته هيچ غيبگو و كاهني نيست . اصلاً شما كمتر پند مي‌گيريد ( و يادآور حق و حقيقت مي‌گرديد ، و درست و نادرست را فرق مي‌نهيد ) . ‏‏ ( بلكه كلامي است كه ) از جانب پروردگار جهانيان نازل شده است . ‏‏ اگر پيغمبر پاره‌اي سخنان را به دروغ بر ما مي‌بست . ‏‏ ما دست راست او را مي‌گرفتيم . ‏‏ سپس رگ دلش را پاره مي‌كرديم . ‏

وآیه: ‏ و كسي از شما نمي‌توانست مانع ( اين كار ما در باره ) او شود ( و مرگ را از او باز دارد ) . ‏

ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﭼ (الشورى: ٥٢ - ٥٣ (

‏ 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 نمي‌دانستي كتاب چيست و ايمان كدام ، وليكن ما قرآن را نور عظيمي نموده‌ايم كه در پرتو آن هر كس از بندگان خويش را بخواهيم هدايت مي‌بخشيم . تو قطعاً ( مردمان را با اين قرآن ) به راه راست رهنمود مي‌سازي . ‏‏ راه خدائي كه متعلّق بدو است همه چيزهائي كه در آسمانها و زمين است . هان ! همه كارها به خدا بازمي‌گردد ( و هر كاري تحت نظارت دقيق او و با اطّلاع و اجازه او انجام مي‌پذيرد ، و هر چيزي بدو مربوط است ) . ‏

ﭽ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮡ ﭼ (الأعراف: ١٥٧ (

‏ ( به ويژه رحمت خود را اختصاص مي‌دهم به ) كساني كه پيروي مي‌كنند از فرستاده ( خدا محمّد مصطفي ) پيغمبر امّي كه ( خواندن و نوشتن نمي‌داند و وصف او را ) در تورات و انجيل نگاشته مي‌يابند . او آنان را به كار نيك دستور مي‌دهد و از كار زشت بازمي‌دارد ، و پاكيزه‌ها را برايشان حلال مي‌نمايد و ناپاكها را بر آنان حرام مي‌سازد و فرو مي‌اندازد بند و زنجير ( احكام طاقت‌فرساي همچون قطع مكان نجاست به منظور طهارت ، و خودكشي به عنوان توبه ) را از ( دست و پا و گردن ) ايشان به در مي‌آورد ( و از غُل استعمار و استثمارشان مي‌رهاند ) . پس كساني كه به او ايمان بياورند و از او حمايت كنند و وي را ياري دهند ، و از نوري پيروي كنند كه ( قرآن نام است و همسان نور مايه هدايت مردمان است و ) به همراه او نازل شده است ، بيگمان آنان رستگارند . ‏ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭼ ( النجم: ١ – ٤(

‏ سوگند به ستاره در آن زمان كه دارد غروب مي‌كند ! ‏‏ يار شما ( محمد ) گمراه و منحرف نشده است ، و راه خطا نپوئيده است و به كژراهه نرفته است . ‏‏ و از روي هوا و هوس سخن نمي‌گويد . ‏آن ( چيزي كه با خود آورده است و با شما در ميان نهاده است ) جز وحي و پيامي نيست كه ( از سوي خدا بدو ) وحي و پيام مي‌گردد.

و یا اینکه در آخر عمر پیامبر می­فرماید:

ﭽ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅﮆ ﮓ ﭼ ( مائده ـ 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.)

پیامبر خدا نیز می­فرماید: هیچ یک از دستورات و نهی­های خدا را فرو نگذاشته­ام جز اینکه به شما ابلاغ نموده­ام. (شافعی آن را در الرساله ـ 87 روایت کرده و استاد احمد شاکر صحت آن را به اثبات رسانده است.

و خطاب به عمویش ابو طالب فرمود: ای عمو! سوگند به خدا اگر خورشید را در دست راست و ماه را در دست چپم بگذارند که از این امر دست بردارم، آن را فرو نمی­گذارم تا خدا آن را چیره گرداند و یا در راه آن جان سپارم.[[138]](#footnote-138)

امثال آنچه فخر رازی در کتاب: اعتقادات فرق المسلمین و المشرکین ـ 47، از یکی از فرقه­های خوارج ـ یعنی: پیروان عبدالکریم بن عجرد موسوم به عجارده ـ نقل می­کند مبنی بر اینکه ایشان معتقدند: سوره­ی یوسف جزو قرآن نیست چون درباره­ی عشق، عاشق و معشوق وارد شده و چنین چیزی نیز نمی­شود از خدا صادر شده باشد، و یا آنکه امام ابوالحسن اشعری در کتاب: مقالات الاسلامین و اختلاف المصلین ـ 13، از برخی گروههای افراط گرای[[139]](#footnote-139) اهل تشیع نقل می­کند که آنان گمان می­کنند: علی خدا است و پیامبر را تکذیب کرده، دشنام داده و می­گویند: علی او را گسیل داشت تا ماجرایش را برای مردم روشن سازد، ولی آن (امر تبلیغ دین) را به خود نسبت داد، در صحت اجماعی که بدان اشاره شد تاثیر نمی­گذارد چون امثال این گروه و دسته­جات بدون شک کافر و خارج از دایره­ی مسلمانان به شمار می­آیند.

## عصمت پیامبران از دروغ اشتباهی در راستای تبلیغ دعوت

قبلا روشن شد که: لازم است پیامبران از دروغ عمدی در زمینه­ی تبلیغ دین بدور باشند. و اما ائمه راجع به عصمت ایشان از دروغ اشتباهی و از روی فراموشی اختلاف نظر دارند.[[140]](#footnote-140)

و اما دیدگاه دوم: جهل کامل پیامبر نسبت به دین خدا از آن لازم نمی­آید، بلکه او معتقد به آن است که بر وی فرود آمده ولی به اشتباه از زبانش در رفته­، یا همچون شخص خوابیده بدون قصد و نیت از زبانش در رفته است. بیشتر تعبیرات نویسندگان با این دیدگاه سازگار است. برای مثال آمدی در الاحکام 1/243 می­گوید: قاضی ابوبکر به دلیل اعتقاد به داخل نبودن فراموش­کاریها و اشتباهات زبانی در دایره­ی تصدیق، مقصود از معجزه، آن را جایز دانسته است.

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

سخنان فوق گرچه تاویل بعیدی است، ولی از باقی گذاشتن عبارت بر ظاهرش بهتر است، تا آنجا که اطلاع داریم هیچ کس به این موضوع نپرداخته است.

استاد ابو اسحاق اسفرایینی و اکثر ائمه معتقد به وجوب آن هستند[[141]](#footnote-141) و این رأی مورد تایید و پسندیده می­باشد.

قاضی ابوبکر باقلانی معتقد به عدم وجوب آن و صدور دروغ اشتباهی را از ایشان جایز دانسته است[[142]](#footnote-142) آمدی می­گوید: این رأی درست­تر است.

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

قاضی و همفکرانش نیز می­گویند: معجزه بر مطلق صدق دلالت نمی­کند؛ بلکه در مواردی بر آن دلالت می­کند که به خاطر آورد و با قصد و نیت انجام دهد، و اما در زمینه­ی فراموشی و اشتباهات زبانی بر صدق در آنها دلالت نمی­کند پس از دروغ اشتباهی نقض دلالتش لازم نمی­آید.[[143]](#footnote-143)

بر او اعتراض گرفته شده که: آنگاه بی اعتمادی شنونده به هر گونه خبری لازم می­آید. چون جایز است از روی قصد و عمد بوده باشد ـ که قطعاً راست است و یا اینکه ناخودآگاه از روی اشتباه بر زبان مبارکش جاری شده باشد که احتمال راستی و دروغ بودن را دارد زیرا دلیلی برای شنونده بر نهان وی وجود ندارد، و هر گاه هر خبری احتمال دروغ اشتباهی داشته باشد اعتماد از بین می­رود بنابراین معجزه بر صدق هیچ خبر به خصوصی دلالت نمی­کند گرچه مرا بر راستی نیتش راهنمایی کند ولی هیچ فایده­ای از این دلالت به دست نمی­آید و نتیجه­ای در بر ندارد.[[144]](#footnote-144)

از جانب قاضی چنین پاسخ داده شده که: هر گاه از روی اشتباه دروغی بر زبان مبارکش جاری شود باید راجع به آن هشدار داده شود ولی هشدار داده نشده نشانه­ی صادق بودنش می­باشد پس اعتماد از بین نمی­رود.[[145]](#footnote-145)

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

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

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

آنگاه به او می­گوییم: بنابر گفته­ی تو لازم می­آید امت اعتماد به راستی اخبارش را در هنگام شنیدن از دست بدهند و منتظر زمان هشدار باشند که چنان چیزی بنا به گفته­ی شارح المسلم دور از ادب و انصاف است؛ و همچنین اجماع صحابه بر شتاب به سوی تصدیق ایشان درباره­ی هر خبری که از زبان مبارکش صادر می­شد، دیدگاه مزبور را باطل می­سازد و این روایت را مد نظر قرار بده که: عبدالله بن عمر ـ رم ـ می­گوید: گفتم ای پیامبر خدا! آیا هر چه را از تو می­شنوم بنویسم؟ فرمود: آری. گفتم: در هنگام خوشی و خشم نیز؟ فرمود: بله، زیرا من در همه حال جز حق را بر زبان نمی­رانم. 1هـ با وجود انکه معلوم است: در حالت خشم بوی اشتباه و فراموشی بر می­خیزد.

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

قاضی عیاض ـ در این راستا ـ توضیحات دیگری دارد و در کتاب الشفا 2/115 می‏گوید: «سر زدن دروغ اشتباهی از ایشان چیزی است که هیچ کس در امتناع آن اختلاف ندارد جز اینکه ابو اسحاق و همفکرانش می­گویند: ما برای اثبات این حکم هم دلیل نقلی (اجماع) و هم دلیل عقلی (معجزه) در اختیار داریم و قاضی ابوبکر و پیروانش می­گویند: ما فقط دلیل نخست را داریم و دلالت معجزه بر این حکم را نمی­پذیرند بنابراین نقطه­ی مورد اختلاف دلالت کردن و نکردن معجزه بر آن است، نه اصل حکم و نه دلالت اجماع بر آن».

ممکن است توضیح اکثریت را بر گفته­های قاضی عیاض حمل کرد، بدین ترتیب که معنای سخن ایشان مبنی بر اینکه: قاضی صدور دروغ اشتباهی از ایشان را به دلیل دلالت نکردن معجزه بر امتناع آن جایز دانسته است، این چنین تفسیر کنیم که قاضی آن را از لحاظ عقلی به خاطر دلالت نکردن معجزه بر امتناع آن، جایز می­داند، و اما از لحاظ نقل و دلایل شرعی جایز نمی­داند، چنانکه راجع به صدور کفر از ایشان چنان می­گوید:

و اما درباره­ی وجوب معصوم بودنشان از دروغ در غیر از امور مربوط به دین در بخش دوم بحث می­کنیم.

## عصمت پیامبران از اشتباه در افعال تبلیغی

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

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

و اگر هم روش دوم را ادامه دهیم می­بینیم ایشان ـ با وجود اتفاقشان بر وجوب در آنها ـ چنانکه قاضی عیاض[[146]](#footnote-146) بدان اشاره می­کند در اینجا دچار اختلاف می­گردند.

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

1ـ از لحاظ تبلیغ، کردار به منزله­ی گفتار است، همانگونه که معجزه بر وجوب عصمت در گفتار دلالت می­کند، بر وجوب آن کردار هم دلالت خواهد کرد.

2ـ سر زدن اشتباه در فعل تبلیغی نیز موجب تردید و طعنه زدن است.

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

اکثر فقها و متکلمان قائل به درست بودن صدور اشتباه در کردار تبلیغی هستند زیرا کردار تبلیغی ـ در حکمی که بر اشتباه مترتب شده ـ آشکارتر از گفتار تبلیغی و از احتمال کمتری برخوردار است، و علما اتفاق نظر دارند[[147]](#footnote-147) بر اینکه ایشان با همان حالت و بدون تصحیح اشتباه باقی نمی­مانند بلکه هشدار داده می­شوند و بلافاصله حکم واقعی آن بدیشان معرفی می­گردد بنابراین، گاهی ـ که صحیح است ـ و بر اساس رأی دیگری پیش از آنکه از دنیا بروند هشدار داده می­شوند.

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

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

پس اعتراف ایشان[[148]](#footnote-148) به اینکه اشتباه در گفتار تبلیغی ممتنع و کردار تبلیغی نیز بسان گفتار است که در صورت احتمال تطابق با اصل دین صادق و در صورت عدم مطابقه کاذب خواهد بود و اینکه معجزه در همه­ی آنچه از طرف خدا ابلاغ می­کنند بر صداقتشان دلالت می­کند، می­توان گفت معنایی برای این گفته وجود ندارد که می­گوید: اشتباه در کردار منافاتی با معجزه ندارد و همچنین می­توان گفت: اشتباهات زبانی نیز جزو نشانه­های بشری است، بلکه بیشتر از اشتباهات کرداری رخ می­دهد و حدیث ابن مسعود شامل اشتباه زبانی هم می­شود پس یا همه را منع و یا همه را تجویز می­نمایند و این مساله قطعی و یقیین بخش است نه ظنی، و دلالت معجزه هم قطعی می­باشد؛ ولی احادیث مربوط به اشتباه، دلالتشان ظنی است ـ که پیروان ابو اسحاق تاویلات گوناگونی بر ایشان ذکر کرده­اند ـ بنابراین اعتماد بر معجزه واجب است.

پس عده­ای از همفکران ابو اسحاق خواسته­اند میان مذهب خود و احادیث وارده توافق و سازگاری ایجاد نمایند و گفته­اند: ما تداوم اشتباه را نمی­پذیریم، نه وقوع آن[[149]](#footnote-149)

چنانکه می­بینی این گفته برگشتن به مذهب دوم است، زیرا پیروان آن نیز عدم تأیید پیامبر را در این حالت را شرط گذاشتند.

عده­ای دیگر می­گویند: ما اشتباه شیطانی را منع می­کنیم نه اشتباه الهی.[[150]](#footnote-150)

این سخن نیز برگشتن به مذهب دوم است زیرا همه­ی امت اتفاق دارند بر اینکه شیطان تسلط و قدرتی بر پیامبران ندارد[[151]](#footnote-151) خداوند می­فرماید:

ﭽ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﭼ (الحجر: ٤٢ (

(بی گمان تو هیچ گونه تسلط و قدرتی بر بندگان من نداری، مگر آن

گمراهانی که به دنبال تو راه بیفتند.)

و می­فرماید:

ﭽ ﰖ ﰗ ﰘ ﰙ ﰚ ﰛ ﰜ ﰝ ﰞ ﰟ ﭼ

( ص: ٨٢ – ٨٣)

(گفت به عزت و عظمت سوگند که همه­ی آنان را گمراه خواهم کرد مگر بندگان مخلص تو از ایشان را.)

پیامبران بندگان برگزیده­ی خدا هستند. از ابن مسعود روایت شده که پیامبر خدا فرمود: «هیچ یک از شما نیست که اختیار وی دست پری و فرشته­ی همراهش داده نشده باشد گفتند: تو نیز ای پیامبر خدا! فرمود: و من هم؛ ولی خدا مرا بر وی چیره کرد و اسلام آورد که جز کار نیک را به من دستور نمی­دهند».[[152]](#footnote-152)

حق در این مساله کدام است؟

آنچه از کتاب: المسایره و شرح آن 1/199ـ 201 برداشت می­شود در این مساله درست و صحیح به شمار می­آید، که کردارهای پیامبر را به سه قسم تقسیم­بندی می‏کند:

1ـ آن دسته از امور دینی، اذکار قلبی و امثال آنها که انجام داده ولی نه برای اینکه مردم از او دنباله­روی کنند بلکه ویژه­ی خودش بوده است. در این نوع همانند سایر انسانها محسوب می­گردد و اشتباه و غلط کاری در آنها جایز می­باشد. اکثر دانشمندان بر این باوراند و این نوع، ارتباطی به موضوع بحث ما ندارد.

2ـ کردارهای تبلیغی که هدف از آنها آموزش امت بوده است، بدین گونه که پیامبر خدا برای نخستین بار به انجام و بیان آن پرداخته و قبلاً چنان کاری را در راستای تبلیغ و آموزش انجام نداده باشد. در این گونه کردارها بدون تردید معصوم از اشتباهات است، چون معجزه بر آن دلالت می­کند.

3ـ کردارهای تبلیغی که هدف از آنها آموزش مردم نبوده است، بدین شیوه که پیشتر بارها آن را انجام داده تاجایی که دردرون افراداستقراریافته باشد؛وآنگاه هدفش ازانجام آنها تنها عبادت و بندگی باشد مانند سایر مردم. علت نامگذاری ایشان به کردارهای تبلیغی این است که چون ویژه­ی او نبوده و بسان کردارهایی است که مقصود از آنها تبلیغ و آموزش بوده است. در این نوع سوم بنا به صحیح­ترین رأی جایز است ـ با شرط مزبور ـ اشتباه و خطا صورت پذیرد به خاطر حکمتی که پیشتر بدان اشاره شد و آن اینکه: چون به منزله­ی گفتار نیست و خبر دادن از جانب خدا هم مبنی بر اینکه: حکم فلان چیز چنین است، به شمار نمی­آید. پس با دلالت معجزه تضادی ندارد و اما بیان کرداری حکمی که پس از آن بر اشتباه مترتب بوده است، بیانی اولی و به منزله­ی گفتار است که درست نیست اشتباهی در آن صورت گیرد و از قبیل قسم دوم به حساب می‏آید.

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

این چیزی بود که توانستم از کتاب: المسایره و شرح آن برداشت و توضیح دهم و تو را برای اطمینان از صحت برداشتن به کتاب: المستصفی، حواله می­کنم که پرتویی بر موضوع می­افکند و در ج2/214، می­گوید: میان علما اختلافی راجع به سر زدن فراموشی و اشتباه از پیامبران در عبادات مخصوص خود وجود ندارد؛ و اختلاف آنها در امور متعلق به تبلیغ شرع و رسالت پیامبر می باشد، حال آنکه تصدیق، همراه با تجویز غلط کاری امکان ندارد.

بدون تردید جمله­ی: و در امور متعلق به شرع و رسالت، شامل گفتار و کردار می­شود، گو اینکه قسم اول و سوم تقسیم­بندی ما را یکی دانسته و در سخنان خود به عنوان قسم اول قرار داده است. معنای جمله­ی: در عبادات مخصوص خود، این است که: آنچه هدفشان از آن تبلیغ نبوده باشد گرچه دیگران نیز آن را انجام داده باشند به دلیل آنکه بعد از آن نقطه مقابلش را بیان می­دارد.

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

معصوم بودن پیامبران از گناهان مخل به تبلیغ یا پیش از بعثت است[[153]](#footnote-153) و یا بعد از آن:

1ـ معصوم بودنشان از گناهان پیش از بعثت:

بدان که سخن گفتن در این باره یا از لحاظ وقوع یا عدم وقوع چیزی ازگناهان، یا از حیث امتناع نقلی و یا از حیث امتناع عقلی آن می­باشد.

اما از لحاظ وقوع و عدم گناه، آنچه به ما رسیده این است که: خداوند کسی را به پیامبری بر نگزیده که: یک لحظه شریک برای خدا قرار داده باشد، یا دچار جهل یا شک به وی یا در صفتی از صفاتش شده، یا بر شرارت، ابلهی و دروغگویی تربیت گشته و یا مرتکب کارهای فرومایه و کم ارزش شده باشد.

بلکه فردی را برای احراز این پست بی نظیر انتخاب نموده که: بر اساس ایمان، یکتاپرستی، امانت، راستگویی، اخلاق کامل، ویژگیهای برجسته و درخشش نور معرفت، نسیم زیباییهای خوشبختی دروی پرورش و رشد کرده باشد.

اخبار و آثار رسیده از پیامبران بر این امر به تواتر رسیده و دست به دست هم داده­اند.

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

ﭽ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜﭝ ﭩ ﭼ (البقرة: ١٤٢ (

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

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

به اوضاع و ریزه­کاریهای معاصران پیامبر اعم از قریش و دیگران، بنگر که چطور راجع به راستگویی و امانت وی پرس و جو کرده و بدان اعتراف می­نمودند[[154]](#footnote-154)؛ وببین که چگونه وی را لقب امین دادند که این خود به تنهایی برای دارا بودن اخلاق پسندیده کافی است. بلکه این ماجرا را مورد دقت و بررسی قرار داده که: پیامبر خدا وقتی دعوت را آشکار ساخت بر بالای کوه صفا رفت، قریش را گرد آورد و به ایشان فرمود: چه فکر می­کنید اگر به شما خبر بدهم که: لشکریانی پشت این کوه در کمین نشسته و می­خواهند بر شما هجوم آورند؛ آیا مرا باور می­کنید؟ یک صدا پاسخ دادند: آری؛ ما دروغی از تو سراغ نداریم، برادر بزرگوار و پسر بزرگواری هستید[[155]](#footnote-155).

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

پس بر تو لازم است به آن اعتقاد ورزیده و اطمینان یابید و به نقل قول فخر رازی در کتاب المحصل، از برخی «حشویان[[156]](#footnote-156)» و در تفسیرش از کلبی، سدی و مجاهد اعتنایی مکن مبنی بر اینکه: آنان با استناد به آیه­ی:

ﭽ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﭼ (الضحى: ٧ (

و تو را سرگشته و حیران نیافت و رهنمودت کرد؟)

وآیه:

ﭽ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﭼ (يوسف: ٣)

قطعاً تو پیشتر از زمره­ی بی خبران بوده­ای)

و آیه­ی:

ﭽ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭮ ﭼ (الشورى: ٥٢ (

تو که نمی­دانستی کتاب چیست و ایمان کدام است)

گمان برده­اند: پیامبر بزرگوار پیش از بعثت کافر بوده است چون اکثر قریب به اتفاق علما بر فساد این گمان اتفاق نظر دارند[[157]](#footnote-157) زیرا خداوند می­فرماید:

ﭽ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭼ (النجم: ٢ (

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

در پاسخ به دلایل مخالفان دیدگاه و برداشتهای بسیاری ذکر گردیده است[[158]](#footnote-158)

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

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

ایشان ـ رح ـ در ص 71 ـ 74، می­گوید: گاهی آیه­ای یا حدیثی با لفظی مشترک وارد می­شود که احتمال تاویلهایی از آن معانی وارد می­گردد. مانند آیه­ی (و وجدک ضالاً فهدی) در اینجا واژه­ی (ضلال) مشترک و بر معانی زیادی اطلاق می­شود:

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

اگر در قرآن هم چیزی وجود نداشته باشد که دیدگاه آنان را پس راند، در احادیث متواتر یافت می­شود زیرا روایت شده: مردم پیامبر را در زمان جاهلیت امین نام نهاده و وی را به عنوان داور خویش پسندیدند، و اخبار و هشدارهای زیادی از جانب اهل کتاب و پیش­گویان در اختیار داشتند که: او به پیامبری برگزیده خواهد شد (اگر مانع موضوع نبودن آن برای کتاب ما سر راه قرار نمی­گرفت مو به مو آنها را بازگو می­کردیم) چطور چنین چیزی ممکن است حال آنکه قرآن کریم این مساله را به نحو احسن تحلیل کرد و خداوند در سوره­ی یوسف می­فرماید:

ﭽ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﭼ (يوسف: ٣ (

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

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

ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭼ (طه: ٥٢)

(پروردگار من به خطا نمی­رود و فراموش نمی­کند)

لا یضل یعنی: به خطا نمی­رود و بی خبر نمی­شود.

و یا می­فرماید:

ﭽ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﰂ ﭼ (البقرة: ٢٨٢ (

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

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

ﭽ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﭼ (يوسف: ٩٥)

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

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

استاد گرانمایه محمد عبده ـ در کتاب رسالة التوحید ـ 136 ـ راه شایسته­ی دیگری می­پیماید و می­گوید:

از آیه­ی: (و وجدک ضالاً فهدی) چنین برداشت نمی­شود که: پیامبر پیش از رهنمونی به یکتاپرستی بت­پرست و یا پیش از آراستن به خوی سترگ به کژراهه رفته است. حاشالله! این افترای آشکاری است، بلکه مراد این است که: حیرت و سرگشتگی دل مخلصان را در راستای رهایی مردم و دست و پا کردن راهی برای نجات دادن از بین رفته­گان و رهنمون کردن گمراهان، فرا می­گیرد و خداوند پیامبر خویش را برای آنچه بینش و آگاهیش آن را لمس می­کرد، هدایت کرد و از میان مخلوقاتش برگزید تا شریعتش استقرار یابد (این معنا را به صورت مبسوط در تفسیر جزء عم ـ 110ـ 112 آورده است.)

و اما از لحاظ امتناع نقلی آن: علما به وجوب عصمت پیامبران از کفر پیش از پیامبری تصریح کرده­اند چون مورد اتفاق همه می­باشد. چنانچه در کتاب: المسایره و شرح آن[[159]](#footnote-159)، شرح العقاید نسفی[[160]](#footnote-160) و شرح المواقف 2/204، آمده است جز اینکه شرح مواقف عده­ای از خوارج[[161]](#footnote-161) را استثنا می­کند که جوازکفر بر آنان را گمان برده­اند.

و اما راجع به سایر گناهان کبیره: شارح المواقف تصریح کرده که: یک دلیل سمعی بر عصمت ایشان از آنها اقامه نشده است. در کتاب شرح العقائد نسفی نیز چنین آمده و می­گوید:[[162]](#footnote-162) و اما درباره­ی پیش از فرود آمدن وحی هیچ دلیلی بر امتناع صدور گناه کبیره وجود ندارد جز اینکه بعد از آن می­گوید:[[163]](#footnote-163) حق این است که: گناهانی که موجبات تنفر و انزجار مردم را فراهم می­سازد همچون: زنا با مادران، هرزگی و فساد و گناهان کوچک دال بر پستی و فرومایگی از ایشان سر زده است. البته چنان که می­بینی در سخنان وی آشفتگی وجود دارد چون که ابتدا وجود دلیل سمعی را نفی ولی بعداً حکم را ثابت می­کند. ظاهراً نسفی نیز در اعتماد بر دلیل همگام با معتزلیان حرکت می­کند و تعبیر: آنچه موجبات تنفر و...، بیانگر آن است و اما از نظر او دلیل سمعی وجود ندارد که شاید همین امر باعث نفی آن در آغاز بوده باشد، دلیل عقلی وجود دارد و بدین ترتیب آشفتگی موجود برطرف می­گردد.

می­توان گفت: دلیل سمعی نیز بر عصمت پیامبر از گناهان پیش از نبوت وجود دارد و آن آیه­ی: (ما ضل صاحبکم و ما غوی) می­باشد ـ چنانکه پیشتر جمهور علما در پاسخ به حشویان بدان استناد ورزیدند ـ زیرا مراد از «ضلال» این است که: رهرو هیچ راهی برای رسیدن به هدفش در اختیار نداشته باشد و «غوایت» هم یعنی اینکه: راه همواری برای دستیابی به مقصود نداشته باشد. دلیل این امر این است: تو راجع به مومنی که راه درست و به جایی نمی­پیماید می­گویی: او نادان و کم خرد است و نمی­گویی: او گمراه است پس گمراه کافر و سرگشته ی گناهکاران است، گو اینکه خداوند می­فرماید: یار شما کافر و گناهکار نیست.[[164]](#footnote-164)

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

دیدگاه نخست می­گوید: ممتنع نیست و از لحاظ عقلی جایز است: خداوند کسی را به پیامبری برگزیدند که مرتکب گناه کوچک یا بزرگ شده باشد گرچه کفر هم باشد[[165]](#footnote-165)

این دیدگاه بنا به گفته­ی آمدی در کتاب: الاحکام 1/242، مذهب قاضی ابوبکر، اکثر اهل سنت و بیشتر معتزلیان است. فخر رازی در کتاب: فصل، آن را به امام ابن فورک نسبت داده است[[166]](#footnote-166).

دیدگاه دوم: معتقد به امتناع صدور کفر، گناهان کبیره و گناهان صغیره از ایشان هستند گرچه از آنها نیز توبه کرده باشند.[[167]](#footnote-167) ( ـ نه گناهان کوچکش که نشانه­ی فرومایگی آنان نباشد. این دیدگاه مذهب اکثر معتزلیان است.

دیدگاه سوم که مذهب اهل تشیع است[[168]](#footnote-168) می­گوید: صدور چیزی از گناهان کوچک و بزرگ از ایشان ممتنع است.[[169]](#footnote-169)

# دلایل این مذاهب

پیروان دیدگاه نخست چنین استدلال کرده­اند: اگر از لحاظ عقلی ممتنع باشد خداوند پیامبری را گسیل دارد که کرداری از کردارهای مزبور ـ که موجب نقص انجام دهنده در حین صادر شدنش می­گردد ـ از او سر زند، آن امتناع برای وجوب استمرار آن نقص (منافی پیامبری) در آینده نیز هست ولی مانعی که تحقق کمال را در هنگام بعثت متوقف می­کند و نقص اتفاق افتاده پیش از بعثت را برطرف می­سازد، وجود دارد

ولی گزینه­ی دوم باطل است زیرا عقلاً جایز است خداوند تاثیر منفی آن کردار را برطرف سازد، حال و وضع انجام دهنده را دگرگون و با لطف خود و تلاش و عبادت مکمل او بعد از نقص به مسیر کمال رهنمونش گردد.[[170]](#footnote-170)

مخالفان چنین استدلال کرده­اند که: اگر صدور نافرمانی از ایشان پیش از نبوت جایز باشد، هنگام برانگیختن فرومایه، بی حرمت و کوچک جلوه کرده و مردم از آنان متنفر شده، به اوامرشان گردن نمی­نهند و در حق ایشان می­گویند: خودشان که قبلاً کافر و اهل نافرمانی بودند اکنون مرا به ایمان و نیکوکاری دستور داده و از کفر و نافرمانی باز می­دارند؟! پس چنان چیزی به نابودی مردم و فرو گذاشتن هدایت و اصلاح کردنشان می­انجامد که این نیز باطل است چون خلاف مصلحت بندگان و وظیفه­ی خداوند متعال است و چون به از بین رفتن حکمت ارسال پیامبران که دنباله­روی مردم از ایشان است، منجر می­گردد و در صورت فقدان حکمت زشت می­باشد وکردار زشت نیز در حق خداوند محال است.[[171]](#footnote-171)

در پاسخ بدان گفته شده که: اولاً این دلیل کل ادعای ایشان را ثابت نمی­کند، زیرا آنان ادعای امتناع سر زدن گناه آشکار و نهان از پیامبران می­کنند. حال آنکه گناه آشکار باعث پستی و فرومایگی می­گردد.[[172]](#footnote-172)

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

ثانیاً: آنچه از کتاب: المستصفی 2/213ـ 214، برداشت می­شود مبنی بر اینکه: ادعای مزبور یا چیزهای نفرت­انگیزی که بعد از بعثت از پیامبر صادر شد، باطل و نقض می­گردد. چون که جنگ و درگیری میان او و کافران دستخوش فراز و نشیب شد، و باعث تنفر کسانی از ایمان و اسلام گشت، و از آن مصون نماند و یاوه­گویان مشکوک شدند ماجرای نسخ باعث مشکوک شدن عده­ای شد، چنانکه خداوند می­فرماید:

ﭽ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﭼ النحل: ١٠١

‏ هرگاه آيه‌اي ( از قرآن ) را به جاي آيه ديگري ( از تورات و انجيل ) قرار دهيم ( و برخي از احكام قرآن را جايگزين برخي از احكام كتابهاي پيشين گردانيم ) و خدا خود بهتر مي‌داند كه چه چيز را نازل مي‌كند ( و حكمت اين تعويض و تبديل چيست ، كافران ) مي‌گويند : تو ( اي محمّد ! ) بي‌گمان بر زبان خدا دروغ مي‌بندي ( و از پيش خود چيزهائي به هم مي‌بافي و به نام خدا ارائه مي‌دهي . امّا چنين نيست كه ايشان مي‌گويند و ) بلكه بيشتر آنان ناآگاهند ( و اهل علم و معرفت نيستند و از فلسفه تعويض احكام در مراحل انتقالي جامعه بي‌خبرند ).

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

ﭽ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯪ ﭼ آل عمران: ٧

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 مي‌افتند .

همه­ی این امور نفرت انگیز به گمان شما مستلزم دست کشیدن از دنباله­روی شده و به فرو گذاشتن هدایت و زشتی فرستادن پیامبران می­انجامد.

می­توان گفت: گناه و نافرمانیها به دلیل زشتی ذاتیشان در واقع و نفس الامر نفرت انگیزاند؛ بر خلاف این چیزهایی که باعث نقض سخنان قبلی می­شد که آنها در اصل دارای زشتی نیستند بلکه حکمتهایی در آنها نهفته است، پس برای کسی که دارای عقلی سلیم باشد باعث تنفر و انزجار نخواهد شد ولی برای کسی که عقلش ضعیف،درک وفهمش محدود و ناتوان وخدا قلبش را تباه ساخته باشد موجبات تنفر و بدبینی را برایش فراهم می سازد. ولی تباهی قلب و ناتوانی عقلش از درک حکمتهای موجود در آن باعث شده نه زشتی ذاتی و اصلی.

ثانیاً: پاسخ اشعریها بدان و آن اینکه: ما وجوب نیکو و نیکوتر و زشتی تهی بودن ارسال از حکمت را نمی­پذیریم. پس نه اینگونه فرستادن و نه فرو نهادن هدایت مردم بر خدا ممتنع نیست زیرا همه­ی آنها بر قاعده­ی تحسین و تقبیح عقلی که شما بدان معتقدید پایه­گذاری شده که ما آنها را باطل و ملغا ساختیم.[[173]](#footnote-173)

بعداً به پاسخ این نکته سوم می­پردازیم.

رابعاً: آنچه شارح المسلم ـ از جانب حنفیها ـ گفته­اند: ما این سخن شما را که می­گویی: هیچ حکمتی جز دنباله­روی در امر فرستادن وجود ندارد، نمی­پذیریم زیرا جایز است حکمت و فایده­ی آن اقامه حجت بر ایشان در جهت عذاب روز رستاخیز باشد.

معترض می­تواند بگوید: این پاسخ ـ گرچه منع زشتی فرستادن به خاطر ایجاد حکمتی دیگر به جز دنباله­روی برایش بر آن مترتب می­شود ـ مترتب شدن نابودی مردم و فرو گذاشتن هدایتشان بر فقدان پیروی را منع نمی­کند، چه اقامه­ی حجت فائده­ی قیامتی است، حال آنکه هدف، هدایت آنان در دنیا است که جز از دنباله­روی به دست نمی­آید.

و باز می­تواند بگوید: چگونه اقامه­ی حجت از طریق فرستادن پیامبری صورت می­پذیرد که دارای ویژگیهایی باشد که مانع از پیروی کردن و تاسی جستن به او باشد؟ و آیا این نیز بسان فرستادن پیامبری نیست که دارای معجزه نباشد؟!

و خامساً: آنچه تمام اهل سنت بدان پاسخ داده­اند این است که: ما لزوم فرومایگی، تنفر و از دست دادن دنباله­روی برای کسی که پیش از بعثت مرتکب گناهی شده باشد، قبول نداریم، زیرا صفای درون و نیک روشتی ـ پس از آن ـ حال و وضع موجود را منعکس کرده و پس از فرومایگی ارجمند و مورداحترام واقع می­شود.[[174]](#footnote-174)

واقعیت نیز منعکس شدن حال و وضع را در دلهای افرادی تایید می­کند که پس از اطلاع از چیزهایی که موجب فرومایگیهایشان شده به احترام آنان گردن نهاده­اند آنگاه، معجزه نیز آن را تقویت می­بخشد چون عامل جذب مردم به سوی اعتقاد ورزیدن به آنان می­گردد پس قطعاً بر حال و وضع انعکاس می­یابد.[[175]](#footnote-175)

# عصمت پیامبران از گناهان پس از بعثت

## گناه،کفر ورزیدن است یا چیز دیگری

### معصوم بودنشان از کفر ورزیدن

دانشمندان راجع به امتناع کفر بر ایشان سه دیدگاه دارند:

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

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

(بلکه بنابر دلیلی که بدان اشاره می­نماییم واجب است) این دیدگاه مذهب اهل تشیع است.[[176]](#footnote-176)

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

1ـ فضلیها، از آنان نقل شده که صدور گناه از پیامبران را تجویز کرده­اند، هر گناهی نیز از نظر آنان کفر محسوب می­گردد پس بر آنها لازم می­آید که کفر را بر پیامبران جایز بدانند.

2ـ ازارقه: از آنان نقل شده که گفته­اند: جایز است خداوند پیامبری را بفرستد که بداند پس از نبوت مرتکب کفر می‏گردد.[[177]](#footnote-177)

### دلایل این مذاهب

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

قاضی ابوبکر و جمهور اهل سنت معتقدند: هیچ دلیلی عقلی بر آن وجود ندارد.

معتزلیها با دلیل عقلیی که در بحث عصمت پیش از بعثت ذکر شد بر آن استدلال نموده­اند. ابو اسحاق و غزالی بر این باورند که معجزه بر آن دلالت می­کند. قرطبی در تفسیر خود 1/308 آن را از ابو اسحاق نقل کرده است و غزالی در: المستصفی 2/212ـ 213، می­گوید: هر چه با مدلول معجزه تضاد داشته باشد طبق دلیل عقلی در حق ایشان نا ممکن می­باشد و جایز بودن کفر، جهل نسبت به خدا، پنهان کردن پیام خدا، دروغ، اشتباه در تبلیغ، کوتاهی در انجام وظیفه و بی خبری از جزئیات و تفاصیل شریعت با مدلول و اهداف معجزه منافات دارد.

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

1ـ معجزه بر آن دلالت می­کند که خدا پیامبر را بر وحی و شریعت خود مورد اعتماد قرار داده است که کافر مورد اعتماد نیست، زیرا کفار دشمنان خدا و دینش­اند، بر انکار وجود خدا یا یکتایی او گستاخ هستند و یا دیگر ویژگیهایشان. آیا چنین کسانی اگر مورد اعتماد واقع شوند به تغییر احکام شریعت دست نمی­زنند؟

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

بدین ترتیب روشن می­شود: آنچه گفته می­شود: ارتکاب گناه کوچک باعث اسقاط ویژگی عدالت و زیر سوال رفتن صفت امانت بر وحی نمی­شود، وارد نیست، زیرا تفاوت این با آن آسمان و ریسمان است چرا که اهمیت و اعتبار امر رسالت را توضیح دادیم و مرتکب گناه کوچک گاهی درباره­ی چیز کوچک و کم اهمیتی مانند یک دینار مورد اطمینان واقع می­شود نه در برابر ثروت هنگفتی. تفاوت آن دو از لحاظ انجام دهنده نیز قابل ملاحظه است زیرا راجع به هیچ یک از گناهان پیامبر (اگر جایز باشد) گفته نمی­شود: بزرگ است یا کوچک بلکه به دلیل اهمیت ویژه­ی جایگاه نبوت و کم ارزشی دیگر مقامات نسبت به آن، همه­ی گناهان وی کبیره به شمار می­آیند. پس هر گناه کوچکی نسبت به ما برای او بزرگ محسوب می­گردد. خدا بیامرزد آن کس که گفت: فضایل نیکوکاران، بدیهای مقربان به حساب می­آید.

2ـ معجزه بیانگر این است که تبیین احکام ـ به صورت کردار یا گفتار ـ از سوی پیامبر مطابق واقع و دین خدا است و بیان تحریم نافرمانیها ـ عام از کفر و دیگر گناهان از طریق کردار با دست کشیدن از آن صورت می­پذیرد و تبیین با دست بردار شدن هم تحقق نمی­یابد جز اینکه از زمان وحی درباره­ی حرام بودنش تا دم مرگ پیامبر یا برداشتن حکم تحریم استمرار یابد. پس اگر دست کشیدنش از گناه در هر لحظه ا­ی از زمان تحریم ـ بدین گونه که اقدام به انجام آن نماید ـ منتفی شد، به تبیین چیزی خلاف واقع پرداخته است؛ درست مثل این است عملاً نماز چهار رکعتی ظهر را سه رکعت اعلام کند. بدون تردید هر دو نوع تبیین خلاف واقع است که معجزه بر عصمت پیامبر از آن دلالت کرده است.

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

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

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

ﭽ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨﮩ ﮪﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰﭼ البقرة: ١٩٥ ‏

و در راه خدا انفاق ( و بذل مال ) كنيد و ( با ترك انفاق ) ، خود را با دست خويش به هلاكت نيفكنيد ، و نيكي كنيد ( در كشتن و ياري ستمديده و جنگ و . . . ) همانا خداوند نيكوكاران را دوست مي‌دارد . ‏

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

در پاسخ بدان گفته شده که: اولاً، دلیل مزبور با عملکرد بسیاری از پیامبران بنی اسرائیل که در راه پا فشاریشان بر دعوت و اظهار اسلام، جان دادند نقض می­گردد.[[178]](#footnote-178)

ثانیاً: ما مقدمه­ی نخست (کبری) را با نفی عمومیت آیه رد می­کنیم زیرا لازم است آن را به آنچه تلاش در راه خدا، انتشار دین، ترقی دادن به نام خدا و تبلیغ رسالتش نباشد، تخصیص داد چون همه­ی آنها مهمتر از جان هستند؛ و چون اگر قربانی کردن جان برای چیره گردانیدن اسلام و دعوت به سوی دین حرام می­باشد، به پنهان نگه داشتن کل دعوت و فرو گذاشتن رسالت می­انجامد زیرا بهترین زمان برای اجرای تقیه آغاز پدیدار گشتن دعوت است چون پیامبر در آن هنگام به دلیل کمی پیروان و فشرده بودن صفوف مخالفان در اوج ضعف و ناتوانی به سر می­برد.[[179]](#footnote-179)

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

ﭽ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﭼ

آل عمران: ١٦٩

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

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

# عصمت پیامبران از سایر گناهان

غیر از کفر ـ ازمیان سایر گناهان ـ یا جزو گناهان بزرگ است یا گناهان کوچک و گناه کوچک هم یا پست و فرومایه است یا نه.[[180]](#footnote-180)

وهمه­ی آنها یا از روی عمد، یا اشتباه، یا خطا در تاویل و یا به خاطر لغزش به وقوع می­پیوندد. ائمه درباره­ی امتناع این امور بر آنان به هفت مذهب منقسم گشته­اند:

مذهب اول، که حشویان، ازرقیها و فضلیها در آن جای دارند، بر این باور اند: همه­ی آنها بدون استثناء در حق ایشان جایز است.

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

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

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

شریف مرتضی در کتاب: تنزیه الانبیاء ـ 2 و 3، می­گوید: حشویان چند دسته­اند: عده­ای آنها را در هر دو حالت نهان و آشکار جایز دانسته­ و عده­ای تنها در حالت نهان تجویز نموده­اند.

در شرح المقاصد 2/142، آمده است: حشویان یا به خاطر فقدان دلیل امتناع و یا به خاطر ورود دلایلی مبنی بر واقع شدن، آنها را جایز پنداشته­اند که پاسخ هر دو توجیه را به امید خدا خواهیم دید.

مذهب دوم: قصد کردن گناهان بزرگ و صغیره­های خست­آور را در حق ایشان ممتنع و غیر آن، یعنی قصد صغیره­های غیر خست­آور بدون اصرار و استمرار (وگرنه به کبیره ملحق می­گردد: الشفا 2/138) و گناه اشتباهی را هر نوع که باشد، جایز دانسته­اند.

جمهور علما و جاحظ بنابر برداشتی که از مواقف می­شود، بر این عقیده­اند جز اینکه جاحظ شرط گذاشته که: در مورد آن هشدار داده شوند و دست بردارند. اشعریان و بیشتر معتزلیها از او دنباله­روی کرده­اند.[[181]](#footnote-181)

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

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

این مذهب اخیر مفهوم سخنان المحصول و المنتخب (چنانکه اسنوی گفته: شرح المنهاج 2/239)، مذهب حنفیان (چنانکه در المسلم 2/68 آمده)، جبائی (چنانکه از کتاب المواقف ـ 359 برداشت می­شود) و قاضی عیاض بر اساس تعبیرات کتاب الشفا می­باشد جز اینکه دروغ عمدی یا اشتباهی را در اخبار غیر تبلیغی کتاب مطلق دروغ را در اخبار تبلیغی جایز نمی­داند.[[182]](#footnote-182)

قاضی عیاض در کتاب: الشفا 2/137ـ 138، بر امتناع قصد انجام گناهان کوچک چنین استدلال می­نماید: چون مردم در تعیین و تمایز گناهان کوچک و بزرگ اختلاف نظر دارند و چنان چیزی اشکال ایجاد می­کند، و همچنین به خاطر گفته­ی ابن عباس و دیگران که می­گویند: گناهان به کوچک نسبی است و سرپیچی خدا در هر چیزی که باشد واجب است بزرگ قلمداد گردد. ابو محمد عبدالوهاب می­گوید: نمی­شود گفت: برخی از نافرمانیهای خدا کوچک­اند جز اینکه گفته شود: گناهان کوچک با اجتناب از گناهان بزرگ بخشوده می­شوند و همزمان با آن دارای حکم نمی­باشند بر خلاف کبیره­ها که اگر از آنها توبه نکند هیچ چیز باعث خنثی­سازی اثرات منفی آنها نمی­گردد، و عفوشان به خواست خداوند تعلق می­گیرد. این رای مورد تایید قاضی ابوبکر، عده­ای از امامان اشعریها و بیشتر فقیهان است. آنگاه قاضی عیاض می­گوید 2/138ـ 139: برخی ائمه روی آوردن به الگوبرداری از کردارها و پیروی از آثار و روش زندگیشان[[183]](#footnote-183) را دلیل معصوم بودن پیامبران از گناهان کوچک دانسته­اند.[[184]](#footnote-184) ... زیرا اگر سر زدن صغیره­ها را از ایشان جایز بدانیم نمی­شود آنها را کردارهایشان الگو قرار دهیم چون هر کرداری از کردارهایشان چنان نیست که مقصودشان از آن اعم از قصد قربت، اباحه یا تحریم و معصیت تمایز یابد و درست نیست کسی را به پیروی امری که شاید معصیت باشد، دستور داد؛ به ویژه نزد آن دسته از اصولیانی که معتقد به پیش انداختن کردار بر گفتار و به هنگام تعارض هستند.

سپس قاضی می­گوید 2/139: این دلیل را نیز می­افزاییم که: هم معتقدان به صدور گناهان کوچک و هم نفی کنندگان آن از پیامبر ـ ج ـ اتفاق نظر دارند که پیامبر ـ ج ـ هیچ منکری را ـ اعم از گفتار یا کردار ـ تایید نمی­کند و هر گاه چیزی را دید و ساکت ماند نشانه­ی جایز بودن آن چیز است پس کسی که نسبت به دیگران چنین باشد چطور جایز است خود در آن بیفتد؟

وی ادامه می­دهد 2/139: و نیز از دینداری صحابه قطعاً شیوه­ی الگوبرداری از پیامبر شناخته می­گردد؛ مانند پیروی از گفتارهایش. ایشان وقتی دیدند پیامبر انگشترش را دور انداخت آنان نیز دور انداختند، وقتی پیامبر کفشهایش را در آورد آنان هم در آوردند، مشاهده­ی ابن عمر پیامبر را در حین قضای حاجت که نشسته و رو به بیت­المقدس انجام داد مورد استناد قرار دادند، و افراد زیادی در بیش از یک مورد از چیزهایی که از قبیل عبادت یا عادت بودند ـ این گفته را ورد زبان خود ساخته بودند که: پیامبر خدا را دیدم چنان می­کرد. پیامبر خدا فرمود: چرا به او خبر ندادی: من در حال روزه­داری بوسه می­زنم؟، عائشه ـ در مقام استدلال ـ گفت: من و پیامبر چنان می­کردیم. پیانبر خدا از کسی که این گونه خبرها برایش بازگو شده بود و گفت: خدا هر چه بخواهد برای پیامبر مباح می­کند، خشمگین گشت و فرمود: «من بیش از شما، ترس خدا به دل دارم و حدود و قوانین وی را به شما می­آموزم». آثار موجود در این باب بیشتر از آن است که بتوانم به همه­ی آنها بپردازیم؛ ولی از مجموع آنها به طور قطع پیروی صحابه از پیامبر و الگوبرداری آنها از ایشان برداشت می­شود و اگر مخالفت در چیزی از آنها را بر وی جایز می­دانستند[[185]](#footnote-185) این امر منظم و هماهنگ نمی­شد، از ایشان نقل می­گشت و بحث ایشان از آن ظاهر می­شد؛ و پیامبر معذرت آن دیگری را رد نمی‏کرد.

و آن بدین خاطر است که: مقام ایشان والاتر، شناختشان بیشتر، دلایلشان افزون­تر و ایشان بر چیزی ـ مراقبت و احتیاط ـ توانایی دارند که از قدرت دیگران خارج است.[[186]](#footnote-186)

ولی اعتراضاتی متوجه دیدگاه مزبور شده که: اولاً: اشتباه، تکلیف و مسئولیت را از میان بردارد، و کردار انجام شده را از چارچوب گناه قابل سرزنش؛ همچون خواب، خارج کند (تنزیه الانبیاء ـ 8، المحصل، گرچه تعبیراتش آشکار نیست.) زیرا مکلف کردن کسی به چیزی مستلزم انجام آن از روی فرمانبرداری و الگوبرداری است و آن نیز بر آگاهی از مسئولیتش متوقف است؛ که اشتباه کننده و خوابیده از چنان صفتی برخوردار نیستند پس مکلف کردنشان ـ حتی اگر تکلیف به چیزی که در توان انسان نیست هم بپذیریم ـ ممتنع است چون معتقد به جایز بودن آن می­گوید: فائده­ی مکلف کردنش بدان، آزمایش او است که آیا مقدمات و وسایل را به کار می­برد؟ حال آنکه این فائده در مکلف کردن اشتباه کننده و خوابیده وجود ندارد.[[187]](#footnote-187)

واقعیت این است که مکلف کردن آن دو از باب تکلیف، خارج از توانایی نیست بلکه در دایره­ی تکلیف به محال جای می­گیرد[[188]](#footnote-188) و آن این است که: محال در آن به شخص مکلف بر می­گردد نه به چیز محال.[[189]](#footnote-189) وچنان چیزی به اجماع مسلمانان نادرست است.

ثانیاً: اگر عدم همسانی حال و وضعیت پیروانش جایز باشد، پس ناهمگونی در صحت تکلیف با وجود موانع دیگری نیز همچون خواب و... جایز می­باشد.[[190]](#footnote-190) ولی نتیجه (صحت تکلیف با وجود موانع دیگر) باطل است. (لذا مقدمه هم باطل می­گردد)

البته پیروان این مذهب می­توانند بگویند: ما سرزنش پیامبران را به انجام گناه اشتباهی ایشان نسبت نمی­دهیم، بلکه به بی احتیاطی، منتهی کردار اشتباهی، بر می­گردانیم.

بی احتیاطیشان هم، اشتباهی نبوده تا مکلف کردنشان به احتیاطی که آنهم به دلیل برخورداری از معارف و دلایلی که میان پیروانشان تحقق نیافته­اند و تا اینکه تفاوت میان آنان و امتهایشان روشن شود.

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

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

و لذا خداوند آنان را در برابر لغزشهایی که از ایشان سر زد، سرزنش نمود. اهل سنت چنانکه در کتاب: المحصل ـ 161، آمده و پاسخهای ایشان در حین بحث از لغزشهای پیامبران بیانگر آن است، نقطه نظر مزبور را قبول دارند. پس اگر مقصود نظام و همفکرانش از مواخذه، سرزنش باشد نه عذاب، موافق دیدگاه اهل سنت و نتایج ادله هستند و مذهبشان ـ در حقیقت ـ همان مذهب سوم است.

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

در کتاب: المسایره به این مذهب پنجم اشاره شده، شارحش 1/199، آن را به امام الحرمین و ابو هاشم نسبت داده است ولی در دیگر کتابها اطلاعی از آن بدست نیاوردم.

بله، عده­ای چون عبدالله سنوسی در شرح الجزائریه و شیخ علیش در هدایه المرید ـ 194، این مذهب را از تعبیرات صاحب الشفا در آغاز مساله و تمایز قائل شده میان عمد و اشتباه بر گرفته­اند. آنجا که می­گوید 2/136ـ 137: و اما درباره­ی کردارهای ارتکابی مسلمان بر عصمت و دور نگه داشتن پیامبران از اعمال پست و گناهان کبیره­ی ویرانگر اجماع کرده­اند؛ تکیه­گاه ایشان در آن: اجماعی است که بدان اشاره کردیم که قاضی ابوبکر این دیدگاه را پذیرفته و دیگران به دلیل عقلی همزمان اجماع آن را رد کرده­اند که اکثر دانشمندان و استاد ابو اسحاق این رای دارند. سپس می­گوید: و اما راجع به صغیره­ها عده­ای از پیشینیان و دیگران (به گفته­ی قاری: 2/257 مانند امام الحرمین از اهل سنت و ابو هاشم از معتزلیان) آنها را برای پیامبران جایز دانسته­اند. ابو جعفر طبری و دیگران از فقها، محدثان و متکلمان بر این عقیده­اند تا جایی که برای خود مباح دانسته­اند گمان آمدی در الاحکام 1/244 را ـ مبنی بر اینکه علما به استثنای رافضیان بر صدور گناه کبیره از روی فراموشی یا تاویل نادرست جایز شمرده­اند ـ بدین شیوه رد نمایند که ایشان بر امتناع آن اجماع کرده­اند؛ به گمان اینکه اجماعی که قاضی عیاض آن را نقل می­کند مربوط به گناهان عمدی و غیر عمدی است ولی فراموش کرده­اند این اجماع در رابطه با گناه عمدی است و قاضی مساله را در آخر مقید می­نماید: 2/143 در کتاب: شرح المقاصد 2/143 چنین آمده است: امام الحرمین و ابو هاشم گناهان کوچک عمدی را جایز دانسته­اند ولی درباره­ی کبیره­های اشتباهی به طور صریح به مذهبشان اشاره نکرده است؛ که گاهی دنبال کردن مذهب منتخبش (مذهب ششم که بدان اشاره می­کنیم) بدین گونه که ایشان صغیره­های عمدی را جایز دانسته­اند، این را می­رساند که آنان (امام الحرمین و ابو هاشم) اشتباه در کبیره­ها را رد می­کنند.

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

در کتاب: اصول الدین ـ 168، از ابو هاشم نقل شده است: صغیره­هایی که نفرت آور نیستند در حق ایشان جایز است (یعنی به صورت عمدی). از این شرط چنین برداشت می­شود که وی قصد کبیره­ها و صغیره­های نفرت آور را منع می­نماید ولی از این نفی کردن لازم نمی­آید اشتباه در آنهارا نیز منع می­کند.

و اینک به بیانات کتاب: الارشاد امام الحرمین ص 134، اشاره می­کنیم که می­گوید:

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

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

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

ابن قاسم در کتاب: الایات البینات 3/170 به نقل از کتاب: البرهان امام الحرمین همانند سخنان الارشاد را نقل می­کند

چنانکه ملاحظه می­کنید: امام الحرمین در سخنانش به صورت مطلق از کبیره­ها و صغیره­ها بحث به میان می­آورد و اشاره­ای به تفاوت میان عمدی و اشتباهیش نکرده است[[191]](#footnote-191). جز اینکه دیدگاهش در باب کبائر (به اجماع علما عصمت پیامبران از گناهان بزرگ واجب است) بیانگر این است که سخن او در زمینه­ی عمدهایش می­باشد زیرا عصمت ایشان از کبیره­های عمدی مورد اتفاق است. چنانکه اشاره کردیم ولی درباره­ی اشتباهاتش اجماعی وجود ندارد پس به این نتیجه می­رسیم که وی اشاره­ای به کبیره­های اشتباهی نکرده است نه به صورت امتناع و نه به صورت تجویز.

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

مذهب ششم: سر زدن کبیره­ها و صغیره­های خست آور بدون استثناء و صغیره­های غیر خست آور عمدی را نا ممکن و صدور آنها از روی اشتباه یا خطا جایزاست ، ولی نه بر آنها پا فشاری کرده و نه مورد تایید قرار می­گیرند بلکه هشدار داده می­شوند و دست می­کشند؛ و پیروانشان را نیز راهنمایی می­کنند که آنچه از آنان سر زده از روی اشتباه بوده تا از ایشان دنباله­روی نشود.

این مذهب مورد تایید بیضاوی، صاحب کتاب: الحاصل (به گفته­ی شرح اسنوی 2/239) شارح: المواقف، شارح المقاصد[[192]](#footnote-192)، صاحب المسایره، جمهور اهل سنت بنا به گفته­ی شارح المسایره 1/199 و مورد تایید اینجانب نیز می­باشد.

### دلایل این مذاهب

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

ﭽ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﭼ (محمد: ٣٣)

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

و اینکه عده­ای گفته­اند: به پیامبر دستور داده شده بود که عمداً آن را ـ در صورت شخص اشتباه کننده ـ انجام دهد تا حکم اشتباه را برای امت روشن سازد.[[193]](#footnote-193) قابل قبول نیست، زیرا بعید است پیامبر خود را پیش روی مردم ـ به سان هنرپیشه­گان ـ بر خلاف حقیقت، ظاهر نماید و حدیث: «من تنها همچون شما هستم دچار فراموشی می­شوم چنانکه شما دچار می­شوید». دیدگاه مزبور را از درجه­ی اعتبار ساقط می­کند.

و اما راجع به امتناع غیر از صغیره­های غیر خست­آور: بیضاوی در کتاب: المصباح (به گفته­ی بدخشی در شرح المنهاج 2/238 ـ 239) این گونه بر آن استدلال می­کند که: پیامبران حجتهای خدا بر مردم­اند چه ایشان به منظور پایان دادن به دلیل و بهانه­های مردم برانگیخته گشته­اند:

ﭽ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈﮉ ﮎ ﭼ (النساء: ١٦٥)

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

حجت تنها با گفته­های شخص مورد اعتماد الزام­آور خواهد بود.

و این هم در صورتی امکان­پذیر است که دعوتگر در حین تبلیغ بدور از تیره­گیهای نافرمانی، تاریکیهای جسمی و فاقد هیئتهای بد مادّی باشد.

شارحان المواقف و المقاصد ـ بر کلیت مساله ـ دلایل نقلی زیادی ارائه داده­اند که پیشتر به برخی از آنها اشاره کردیم؛ آنگاه، اعتراف کرده­اند: ادله، کلیت ادعا را به دست نمی­دهد.

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

ﭽ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃﮄ ﮙ ﭼ (النور: ٦٣)

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

وآیه: ﭽ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﭼ (الحجرات: ٤)

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

وآیه: ﭽ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﭼ (الشرح: ٤)

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

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

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

ﭽ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﭼ (الفتح: ٨ – ٩)

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

و نیز می ­فرماید:

ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﭼ (النساء: ١٦٥)

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

و چون همه­ی پیروان مذاهب اتفاق دارند که خداوند متعال بسیار کار به جا و کردارهایش در واقع در بر گیرنده­ی حکمتهای نهفته­ای است.[[194]](#footnote-194) گرچه در این نکته اختلاف دارند که آن کار به صورت الزام یا وجوب است و یا نه.

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

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

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

چنانکه خداوند می­فرماید:

ﭽ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﭼ (البقرة: ٤٤)

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

شاعری هم در این باره چنین می­سراید:

لا تنه عن خلق و تأتی مثله - عار علیک ـ اذا فعلت ـ عظیم

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

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

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

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

خلاصه: صدور گناهان کبیره و صغیره­ی خست­آور عمدی از دو جهت مستلزم تنفر و تحقیر می­گردند: 1ـ خود کردار 2ـ سرپیچی و مترتب شدن عذاب و کیفر.

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

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

دلایل مذاهب گذشته دلایل ما نیز هستند البته بر بخشی از ادعای مادلالت می نمایند.

و اما راجع به آنچه مخالفان بدان استفاده ورزیده­اند ـ یعنی آنچه از پیامبران مانند نسبت دادن نافرمانی، توبه و آمرزش­خواهیشان و امثال آنها، نقل شده­اند ـ به صورت خلاصه در پاسخ آن می­گوییم: آنچه به شیوه­ی آحاد نقل شده مردود[[195]](#footnote-195) و آنچه به صورت متواتر ـ در کتاب یا سنت ­روایت شده بر اشتباه و فراموشی، یا خطا یا لغزش، یا ترک اولی، یا پیش از بعثت بودن یا توجیهات و تاویلات دیگری که مجال پرداختن بدانها نیست، حمل می­گردند. کسی می­خواهد از آنها اطلاع یابد باید به تفاسیر معتبر[[196]](#footnote-196) و کتابهای نوشته شده در این زمینه[[197]](#footnote-197) مراجعه نماید که یکی از بهترین و جامعترین آنها کتاب (الشفا بتعریف حقوق المصطفی 2/149 ـ167ـ 89 ـ 101)می­باشد، زیرا تشنگی را فرو می­نشاند و دل بیمار را بهبود می­بخشد.

مذهب هفتم: سر زدن گناه از ایشان بدون استثناء نا ممکن است: بزرگ باشد یا کوچک، خست­آور باشد یا نه و از روی قصد و عمد باشد یا اشتباهی

اهل تشیع بر این عقیده­اند، نویسنده­ی کتاب جمع الجوامع نیز آن را برگزیده و به استاد ابو اسحاق اسفرایینی، ابو الفتح شهرستانی، پدرش تقی سبکی و قاضی عیاض نسبت داده است.[[198]](#footnote-198)

البته نسبت دادن آن به قاضی عیاض جای بحث است زیرا در: الشفا به تجویز صدور گناه اشتباهی از ایشان (جز دروغ در اخبار غیر تبلیغی) تمایل دارد، چون که می­گوید: 2/142 ـ 143، : این (یعنی وجوب عصمت) حکم کردارهایی که مورد اختلاف و از روی قصد و عمد انجام می­پذیرند، است؛ و آن چیزی است که نافرمانی نامیده می­شود و تکلیف و مسئولیت بدان تعلق می­گیرد.

و اما آنچه بدون قصد و عمد صورت می­پذیرد همچون اشتباه و فراموشی در وظایف شرعی ـ یعنی آن دسته کردارهایی که فرمان شرع بدان تعلق نگرفته و کیفری بر آن مترتب نمی­شود ـ شرایط پیامبران نسبت به آنها بسان امتهایشان عدم مواخذه و گناه نبودنشان است سپس آنها دو گونه­اند: گروهی که با تبلیغ و آموزش امت در ارتباط هستند و گروهی که از این چارچوب خارج و ویژه­ی خودشان می­باشد. آنگاه به اختلاف موجود در نوع نخست ـ که پیشتر بدان اشاره رفت ـ پرداخته و به جانب جایز بودن تمایل پیدا می­کند 2/143ـ 144، سپس می­گوید:

و اما آن دسته که ارتباطی به دعوت ندارد، اکثر دانشمندان امت به درست بودن اشتباه و خطا در آنها و گرفتار شدن دلهایشان به غفلت و بی خبری، به علت تحمل مشکلات مردم، تدبیر امور حکومت، زحمات و ناراحتیهای خانواده و توجه به عنایت به دشمنان، معتقد هستند ولی نه به صورت همیشگی؛ بلکه گاه گاهی چنین چیزهایی رخ داد چنانکه پیامبر خدا می­فرماید: «همانا دلم پراکنده می­گردد و از خدا آمرزش می‏خواهم».[[199]](#footnote-199)

گروهی معتقد به منع اشتباه و فراموشی و بی خبریها در حق ایشان هستند که عده­ای از اهل تصوف و مقامات بر این باورند و راجع به احادیث مربوط به اشتباه برداشتهای گوناگونی که به آنها اشاره خواهیم کرد آنگاه صاحب کتاب (الشفا 2/144ـ 149)، به تاویلات این احادیث و پاسخ آنها می­پردازد.

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

نویسندگان در راستای تاویل و توجیه دیدگاه ایشان پاسخهای متعددی داده­اند از جمله اینکه: آنان اشتباه شیطانی را منع می­نمایند نه اشتباه الهی و یا اینکه: در جایی منع کرده­اند که حکمی شرعی بر اشتباه مترتب نشده باشد.[[200]](#footnote-200)

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

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

### امور زیر برداشت بنده از سخنان ایشان را تایید می­کند

1ـ گفته­ی ابن السبکی که می­گوید: هیچ گناهی گرچه صغیره­ی اشتباهی هم باشد از ایشان سر نمی­زند. نامبرده واژه­ی ذنب: گناه را انتخاب نموده است. حال آنکه اهل سنت اتفاق نظر دارند: هر چه از روی اشتباه صادر می­شود دارای کیفر نیست پس گناه هم قلمداد نمی­گردد.

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

2ـ آغاز عباراتی که از قاضی عیاض نقل کردیم.

3ـ نقل قول ابن السبکی از قاضی مبنی بر منع صدور گناه اشتباهی از ایشان.

با وجود آنکه ـ بدون تردید ـ بر آنچه ما از قاضی نقل کردیم اطلاع داشته است.خلاصه: مذهب این گروه از ائمه این است که: چیزی که موجب کیفر گردد از پیامبران سر نمی­زند و حمل مذهبشان بر آنچه گفته شد بهتر از باقی گذاشتن آن بر ظاهر فاسدش می­باشد.

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

استاد ابو اسحاق (چنانکه در تفسیر قرطبی 1/308 آمده) معجزه را مورد استناد قرار داده است.که قبلاً راجع به توجیه استدلال بدان در حین بحث از عصمت ایشان از کفر سخنان به میان آوردیم.

جلال­الدین محلی در شرح جمع­ الجوامع 2/65، چنین استدلال می­کند: چون پیامبران نزد خداوند دارای احترام و شخصیت بودند و آن موجب می­شود: ایشان را از صدور هر نوع گناهی از آنان مبرا و پاک نگه داشت. می­توان گفت: صدور گناهان صغیره­ی غیر خست­آور اشتباهی با این جایگاه و منزلت منافاتی ندارد.

# عصمت پیامران ازمکروه

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

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

قاضی عیاض ـ که ابو عبدالله سنوسی در شرح الجزائریه و شیخ علیش در شرح هدایة المرید ـ 192 از او دنباله­روی نموده­اند ـ معتقد به لزوم عصمتشان از آن نیز می­باشد. قاضی برای اثبات دیدگاه خویش همان دلیل وجوب عصمت از قصد صغیره­ها را مورد استناد قرار داده و می­گوید: 2/139: بر اساس همین رهیافت: دور نگه داشتن ایشان از انجام مکروه واجب است زیرا تشویق مردم بر الگوبرداری از آنان با جلوگیری و نهی آنها از ارتکاب مکروه منافات دارد.

## آیا وقوع مباح از پیامبران جایز است؟

قاضی عیاض می­گوید 2/140: جایز است مباحها از ایشان سر زند زیرا آسیب و لطمه­ای در آنها وجود ندارد بلکه اجازه داده شده و آنان نیز ـ بسان دیگران ـ می­توانند آنها را به کنترل خویش در آورند.

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

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

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

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

ﭽ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭼ (الروم: ٧ (

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

ولی نمی­شود گفت: ایشان به کلی از امور دنیایی بی خبراند زیراچنان چیزی به غفلت و حماقت می­انجامد که آنان از آن مبرا و پاک هستند؛ بلکه به سوی ساکنان دنیا فرستاده شده و تدبیر امور، هدایت و دقت در مصالح دینی و دنیاییشان به ایشان واگذار گشته است و این امر با بی آگاهی کلی تحقق نمی­یابد؛ احوال و زندگی پیامبران هم ـ در این زمینه ـ مشخص و شناخت و آگاهیشان بدانها مشهور می­باشد.[[201]](#footnote-201) بنابراین گفته­ی قاضی ابوبکر ـ به نقل از صاحب المسایره ـ 129 ـ که می­گوید: از لحاظ عقلی جایز است: پیامبران هیچ شناختی راجع به هیچ یک از مصالح و مفاسد دنیا و پیشه­ها و صنعتها نداشته باشند، جای نقد و تامل است.

و عقلاً جایز است: پیامبری از شریعتها و قوانین پیامبران پیش از خود، زبان همه­ی آنهایی که به سوی ایشان فرستاده شده جز زبان ملتش و برخی مسائلی که فقیهان و متکلمان اقتباسشان کرده­اند و بی آگاهی از آنها لطمه­ ای به توحید و اصول عقاید نمی‏زند، اطلاعی نداشته باشند سپس نویسنده­ی المسایره سخنان قاضی را این چنین نقد و بررسی می­کند: بدون شک مراد از بی آگاهی پیرامون برخی مسائل به خاطر این است که به نظرشان نیامده است، ولی اگر به نظرشان آمد باید از احکام آنها آگاه و هر گاه در آنها به اجتهاد پرداختند اصابه کنند. و...[[202]](#footnote-202)

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

به طور کلی: بی خبری از تفاصیل شریعتی که مامور دعوت به سوی آن شده است درست نمی­باشد.[[203]](#footnote-203)

# عصمت پیامبران از خطا در اجتهاد

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

1ـ امکان وقوع اجتهاد از پیامبران 2ـ جایز بودن مکلف کردنشان بدان 3ـ واقع شدن این تکلیف 4ـ وقوع خود اجتهاد از آنان.

1ـ امکان واقع شدن اجتهاد از آنان و تواناییشان بر آن

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

2ـ جایز بودن مکلف کردنشان به اجتهاد.

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

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

آنچه دانشمندان اصول پیش از استاد کمال ـ رح ـ بدان تصریح کرده­اند این است که: مساله جای اختلاف و درگیری اجتهاد در چیزهایی است که نصی درباره­ی آنها وجود ندارد.[[204]](#footnote-204)

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

گزینه­ی اول به تعبیرات رایج ایشان ـ در این گونه مسائل ـ نزدیک­تر است و لذا کمال ـ که صاحب المسلم نیز از او پیروی کرده ـ تصریح کرده: اصل نزاع به اجتهاد تنها در قیاس اختصاص دارد.[[205]](#footnote-205) نه در مباحثی همچون اجتهاد در دلالت واژه­ها بر معانی مقصود از آنها، بحث از تخصیص دهنده­ی عام، مراد از الفاظ مشترک و دیگر اقسامی که در دلالتشان بر معنای مقصود ابهام و ناپیدایی وجود دارد مانند: مجمل، مشکل، خفی و متشابه. چرا که منشأ اجتهاد در این گونه مسائل ناپیدایی موجود در انها می­باشد که برای پیامبر واضح و مشخص است، و نه اجتهاد در زمینه­ی ترجیح به هنگام تعارض ادله زیرا تعارض آنها از دلیل متاخر نشأت می­گیرد که چنان چیزی در حق پیامبر قابل تصور نمی­باشد.[[206]](#footnote-206)

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

1ـ پیامبر نسبت به درک مقصود از متشابه و امثال آن در آغاز امر همانند سایر انسانها است چنانکه این آیات بر آن دلالت می­کنند:

ﭽ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘﯙ ﯪ ﭼ (آل عمران: ٧)

(جز خدا کسی تاویل آنها را نمی­داند)

بنا بر معتبرترین رأی، باید بر لفظ جلاله­ی الله وقف شود.[[207]](#footnote-207)

و آیه:

ﭽ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﰉ ﰊ ﰋ ﰌ ﰍ ﭼ (القيامة: ١٦ – ١٩)

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

و نیز بنا بر معتبرترین رای که: مخاطب این آیات، پیامبرمان است.[[208]](#footnote-208)

پیامبر خدا تنها در صورتی مراد از آن را می­داند که خدا به وی اعلام کند و آنگاه به تبیین آن برای مردم می­پردازد. چنانکه خداوند می­فرماید:

ﭽ ﭢ ﭣﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭯ ﭼ (النحل: ٤٤)

(و قرآن را بر تو نازل کرده­ایم تا این که چیزی را برای مردم روشن سازی که برای آنان فرستاده شده است.)

و اما در صورتی که خدا مراد را به وی نفهمانده باشد، و شرایط مقتضی اجتهاد در آن گردید، چرا نگوییم: جایز است خدا او را به انجام این اجتهاد مکلف کند همزمان با معصوم بودنش از خطا و یا تأییدش بر برداشتی که کرده است تا همانند توضیح دادن از طریق وحی گردیده و بر بندگان حجت شود؟ و آیا تفاوتی میان آن و اجتهاد در درک حکم چیزی که از آن سکوت شده از طریق ملحق نمودنش به چیزی که بر روی نص گذاشته شده، وجود دارد؟

2ـ بیشتر پیشوایان بر این باورند: گناهان پیامبران از لحاظ تاویل و اجتهاد خطا محسوب می­گردد و راجع به آدم اظهار داشته­اند، و لذا از درختی دیگر از همان جنس خورد، در حالی که مقصود خدا جنس آن درخت بود پس ایشان در تاویل به خطا رفت. یکی از کسانی که به این تاویل تصریح کرده ابو علی جبائی است.[[209]](#footnote-209) که تاویل عبارت است از: حمل لفظ از روی اجتهاد نه قیاس بر غیر ظاهرش. چنانکه بیانات آنان در داستان آدم بیانگر آن است.

وقتی که ایشان قائل به جایز بودن خطا در تاویل هستند، بر آنان لازم می­آید که بگویند: پیامبران برای درک مقصود از نصوصی که دلالتشان قطعی و یقین بخش نیست، مکلف به اجتهاد می­باشند.

اگرمراد از اجتهاد پیامبر استدلال به وسیله­ی نصوص بر مراد خدا باشد، بدون شک جایز است، و اگر مقصود استدلال با نشانه­ها و قراین شرعی باشد اگر نشانه­ها اخبار آحادی بود چنان چیزی از پیامبر سر نمی­زند و اگر نشانه­های استنباطی بود ـ که به وسیله­ی آن اصل و فرع با هم جمع می­گردند ـ این چیزی است که راجع به مکلف بودن پیامبر بدان اختلاف نظر وجود دارد و درست­ترین رای جایز بودن آن است.

ابو الحسن استدلال با نصوص را نوعی اجتهاد دانسته؛ و نوعی از آن محسوب نمی­گردد جز با صرف نهایت سعی و توانایی خود (معنی اجتهاد)، و صرف تلاش و کوشش تنها در چیزهایی است که در معنا و دلالت آنها بر مقصود نوعی ناپیدایی و ابهام وجود دارد. ابو الحسن جایز بودن این نوع را قطعی قرار داده است، کما اینکه مقصودش از قطعی در اینجا اجماع بر آن می­باشد زیرا در قسم سوم اشاره کرده که مورد اختلاف است.

نکته­ی دوم و سوم برداشت از سخنان التحریر و المسلم را مبنی بر اینکه: اختلافی وجود ندارد که پیامبر به اجتهاد در نصوص مکلف نمی­گردد، از درجه­ی اعتبار ساقط می­سازد.

آری، اگر صاحب: التحریر و المسلم اجتهاد در نصوص غیر قطعی را از دایره اختلاف خارج می­نمودند و می­گفتند: اختلاف درباره­ی مورد تکلیف قرار گرفتنشان وجود ندارد، سخنانشان با بیانات ابو الحسین جور در می­آمد.

4ـ آمدی ـ در پاسخ به تمسک ورزیدن مخالف به آیه ی:

ﭽ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲﭳ ﭼ ﭼ (يونس: ١٥)

(مرا نرسد که خودسرانه و به میل خود آن را تغییر دهیم، من جز به دنبال چیزی نمی­روم وجز چیزی را نمی­گویم که بر من وحی گردد.)

می­گوید: این آیه دال بر موضوع اجتهاد است؛ و اجتهاد هم ـ اگر راجع به دلالت قرآن صورت پذیرد ـ تاویل به شمار می­آید نه تغییر و تبدیل.[[210]](#footnote-210)

بدون تردیدمقصود از آن در اینجا اجتهاد پیامبر است (نه اجتهاد دیگر مجتهدان) زیرا او محل نزاع است، و همچنین بدون شک استدلال مخالف به آیه و پاسخ آمدی به او وقتی صحیح است که: اختلافشان بر سر اجتهاد در مورد غیر قطعی قرآن باشد و این نکته تصریح نویسنده­ی: التحریر و المسلم را مبنی بر اینکه اختلافی در جایز نبودن اجتهاد در آن (غیر قطعی­های قرآن) نیست، و همچنین برداشت از سخنان ابو الحسین مبنی بر اجماع دانشمندان بر جایز بودن اجتهاد در آن را رد می­کند.

5ـ آمدی همچنین به یکی از دلایل منع کنندگان اجتهاد پیامبر اشاره می­کند که: اگر درست باشد پیامبر مکلف به اجتهاد شود این هم درست است خداوند پیامبری را بفرستد و اجازه­ی قانونگذاری، نسخ شریعتهای پیش از خود و نسخ احکامی که بر او فرود آمده است ـ همه­ی اینها طبق نظر خود باشد ـ ، به او بدهد که چنان چیزی نا ممکن می­باشد. آمدی در پاسخ می­گوید: استدلال او تشبیهی ناقص است، چگونه چنین نباشد حال انکه ما فرستادن چنین پیامبری را نه عقلا و نه شرعاً نادرست نمی­دانیم؟ خدا هر چه بخواهد می­تواند انجام دهد؛ به ویژه وقتی که بگوییم: مصالح در کردارهای خداوند مد نظر نمی­باشد و اگر هم بگوییم: مصالح مد نظر است، دور نیست خداوند مصلحت را برای بندگان در فرستادن چنین پیامبری بداند و او را از خطا در اجتهاد نگه دارد چنانکه در اجماع امت چنین کاری می­کند.[[211]](#footnote-211)

مخفی نماند اجتهاد در پایه­ریزی شریعتی به صورت کامل نمی­شود از طریق قیاس باشد چون آنگاه اصلی وجود نخواهد داشت که بر او قیاس کرده شود. اگر مساله مورد اختلاف کلیت اجتهاد نمی­بودطرف نمی­توانست این دلیل را مورد استناد قرار دهد و برای آمدی هم درست نبود وجود استثناء را منع نماید. این نکته­ی پنجم وقتی وارد است که محل نزاع به اجتهاد از طریق قیاس محدود گردد.

6ـ ما بسیاری از دلایل سمعی را که برای اثبات سر زدن اجتهاد از پیامبر بدان استدلال می­ورزند، می­یابیم که بر اجتهاد از طریق قیاس در رخدادهایی که آن دلایل راجع به آنها نازل شده­اند، دلالت نمی­کنند مانند آیه­ی:

ﭽ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﭼ (الأنفال: ٦٧ - ٦٨ (

هیچ پیغمبری حق ندارد که اسیران جنگی داشته باشد. مگر آن گاه که کاملاً بر دشمن پیروز گردد و بر منطقه سیطره و قدرت یابد، شما متاع ناپایدار دنیا را می­خواهید در صورتی که خداوند سرای آخرت می­خواهد، و خداوند عزیر و حکیم است. اگر حکم سابق خدا نبود عذاب بزرگی در مقابل چیزی که گرفته­اید به شما می­رسید.)

و نیز آیه­ی:

ﭽ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﭼ (التوبة: ٤٣)

خدا تو را بیامرزد چرا به آنان اجازه دادي و تا بدانی که چه کسانی راستگو وچه كساني دروغگویند) و این حدیث که می­فرماید: اگر آنچه را اکنون می­دانم پیشتر می‏دانستم قربانیها را نمی­آوردم.

دلایل فوق ـ خواه باعث اثبات ادعای ایشان مبنی بر انجام بندگی از طریق اجتهاد باشد یا نه ـ بیانگر آن است که استناد کنندگان بدانها در می­یابند که: اختلاف در مطلق اجتهاد اعم از قیاس و غیر آن، می­باشد. چون اگر اختلاف تنها در اجتهاد به وسیله­ی قیاس بود استدلال بدانها جایز نمی­بود زیرا اجتهاد از طریق قیاس در آنها واضح و مشخص نیست و هر که ادعای آن می­کند بر او لازم است و مقیس علیه (اصل) را در همه­ی آنها مشخص نماید.

7ـ ما ـ اگر هم خارج شدن اجتهاد در فهم مراد از نصوص را از محل نزاع بپذیریم ـ محدود کردن دایره­ی اختلاف به اجتهاد تنها از طریق قیاس را نمی­پذیریم زیرا دلایل دیگری (بجز نصوص و قیاس) وجود دارند که استناد بدانها نیازمند اجتهاد و صرف نهایت تلاش و توانایی است؛ مانند: استصحاب، مصالح مرسله و دیگر ادله. اینها گرچه محل نزاع و اختلاف­اند ولی احتمال دارد برخی یا همه­ی آنها در واقع و از دید قانونگذار هم دلیلی معتبر به شمار آیند که پیامبر هنگام فرود نیامدن وحی در رخدادی برای اثبات حکم شرعیش بدان استناد ورزد ـ چنانکه در قیاس گفته شده ـ پس چرا نباید آنها هم محل نزاع و درگیری باشند؟!

مگر اینکه مقصود، محدود کردن نسبی (نسبت دادن به اجتهاد در نص و ترجیح) باشد.

8ـ تعارض و تناقض ـ همچنانکه میان نصوص با یکدیگر رخ می­دهد ـ میان قیاسها با یکدیگر و نیز میان دلایل دیگر مورد اختلاف به وجود می­آید. پس وقتی اجتهاد در ترجیح میان نصوص به وقوع نپیوندد چرا قائل به وقوع آن در ترجیح میان دلایل دیگر نباشیم با وجود آنکه تقدم و تاخر زمانی در آنها وجود ندارد؟.

واقعیت این است که: مقید نمودن محل اختلاف به اجتهاد، تنها در قیاس و ادعای واقع نشدن اجتهاد در نصوص غیر قطعی و دیگر ادله مورد اختلاف و در ترجیح میان غیر نصوصها از سایر ادله، جایز نمی­باشد.

آنگاه، گفته­ی پیشینیان مبنی بر اینکه: موضوع اختلاف، اجتهاد در چیزهایی است که نص در مورد آنها وجود ندارد، دو احتمال را در بر دارد:

1ـ اینکه مقصودشان چیزهایی باشد که وحی راجع به آنها نیامده است[[212]](#footnote-212) تا اجتهاد در چیزهایی که وحی غیر قطعی درباره­ی آنها وجود دارد خارج گردد زیرا مکلف نمودن بدان مورد اتفاق است. ـ چنانکه سخنان پیشین ابو الحسن و نکته­ی قبل بر آن دلالت می­کند ـ نه به خاطر اینکه امتناع آن چیزهایی که وحی قطعی درباره­ی آنها وجود دارد مورد اتفاق است؛ بلکه به سبب آشکاری همه­ی نصها می­باشد.

2ـ یا اینکه منظورشان اجتهاد در غیر دلیل قطعی و یقین­آور باشد، و اختلاف در مورد دلالت نصوص غیر قطعی، ـ چنانکه استدلالشان که در نکته­ی ششم بدان اشاره کردیم، بیانگر آن است ـ و همچنین در زمینه­ی اجتهاد در دیگر ادله­ی مورد اختلاف و اجتهاد در ترجیح میان ادله­ی غیر منصوص، جریان یابد.

بنابراین، اینکه می­گویند: در آنچه نصی درباره­ی آنها وجود ندارد، برای بیان واقع است نه پرهیز از اجتهاد در دلیل قطعی، چون بدون شک اجتهاد در آن صورت نمی­پذیرد.

اگر گفته شود: ممکن است ـ با وجود آن ـ به خاطر پرهیز از اجتهاد در دلیل ظنی برای حکمی که با دلیل قطعی ثابت شده باشد، نیز باشد. می­گویم: در پاسخ سوم به دلیل نخست از دلایل منع کنندگان مبنی بر اینکه: اشکالی در اجتهاد پیامبر درباره­ی دلیلی ظنی برای حکمی که با دلیل قطعی ثابت شده باشد، وجود ندارد، این مساله را روشن می­کنیم که احتمال دوم را تقویت می­بخشد، و اینکه ابن الحاجب در کتاب المختصر ـ 222، صاحب جمع الجوامع و شارح آن 2/229 و شیخ الاسلام در غایه الوصول ـ 149 اجتهاد را به چیزهایی که نصی راجع به آنها وجود نداشته باشد مقید نموده­اند، به خاطر پرهیز نبوده است. اگر این قید به خاطر پرهیز بود، ایشان که معروف به دقت در تالیف و جبران کاستیهای نویسندگان پیش از خود هستند، آن را نادیده نمی‏گرفتند وابو اسحاق شیرازی، قرافی، بیضاوی، اسنوی و صدر الشریعه چنان کرده‏اند.[[213]](#footnote-213)

قرافی در کتاب شرح المحصول ـ به گفته­ی اسنوی ـ می­گوید: درباره­ی فتواها اختلاف وجود دارد[[214]](#footnote-214) وگرنه به اجماع علما اجتهاد در قضاوتها جایز است. ابن السبکی در شرح خود بر منهاج نیز چنین دیدگاهی دارد.

ابن قاسم در کتاب: الایات البینات 4/251 می­گوید: گاهی تفاوت آنها چنین بیان می‏شود که: قضاوت و داوری غالباً بر نزاع و درگیری مترتب می­گردد و قانون­گذار حتی­الامکان به فیصله­ی آن مبادرت می­ورزد.

می­گویم: سخنان قرافی جای نقد است، چرا که علما در حین اختلاف، آیه­ی:

ﭽ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬﮭ ﯘ ﭼ (الأنبياء: ٧٨ - ٧٩ (

(داود و سلیمان را هنگامی که درباره­ی کشتزاری که گوسفندان مردمانی شبانگاهان در آن چریده و تباهش کرده بودند، داوری می­کردند و ما شاهد داوری آنان بودیم. قضاوت را به سلیمان فهماندیم و به هر یک از آن دو داوری و دانش آموختیم.)

مورد استناد قرار می­دهند که این آیات راجع به قضیه­ای صحبت می­کنند.[[215]](#footnote-215)

و همچنین این روایت از ام سلمه را مورد استناد قرار می­دهند که: دو نفر انصاری راجع به قضیه­ی ارثی که از میان رفته بود خدمت پیامبر آمدند، پیامبر فرمود: «من تنها انسانی هستم و شما داوریهایتان را پیش من می­آورید و من هم در چیزهایی که وحیی بر من فرود نیامده است با رای خود قضاوت می­کنم؛ پس هر که چیزی از حق برادرش را برایش قرار دادم و نباید آن را تصاحب کند زیرا (اگر چنان کند) پارچه­ای از آتش برای خود برداشته است که روز قیامت بر گردنش آویخته می­شود».[[216]](#footnote-216)

و نیز این روایت شعبی که می­گوید: گاهی پیامبر خدا قضیه­ای را فیصله می­داد وبعد از آن خلاف آنچه قضاوت کرده بود حکم صادر می­کرد؛ ایشان هم آنچه را قضاوت کرده بود به حال خود وا می­گذاشت (یعنی آن را نقض نمی­کرد) و برای داورهای بعدی حکم فرود آمده را مد نظر قرار می­داد.[[217]](#footnote-217)

بدون تردید اگر اجتهاد در قضاوتها جای اختلاف نبود استدلال به این ادله برای آنان مجاز و مناسب نمی­باشد.

و اما تفاوتی که ابن قاسم بدان اشاره کرد درست نیست زیرا کسی که نظرخواهی می‏کند غالباً در صورت نیاز به بیان حکم درخواست فتوا می­کند، و اقدام سریع پیامبر نیز به دلیل اینکه مفتی، تنها قانون­گذار دوران خود و مرجع همه می­باشد مطلوب و به جا است.

غزالی[[218]](#footnote-218) در پاسخ به برخی دلایل ـ می­گوید: آن چیز اجتهاد در مصالح دنیوی است که بدون اختلاف جائز است ولی اختلاف درباره­ی امور دینی وجود دارد.

در کتاب: الکشف ـ 296 آمده: همه­ی علما اتفاق نظر دارند: عمل به رای در جنگها و امور دنیایی برای پیامبر است. نویسنده­ی فصول البدائع ـ 238 می­گوید: جایز بودن عمل به رای در جنگها و امور دنیایی مورد اتفاق است. صاحب ارشاد الفحول 2/206 می‏گوید: دانشمندان اجماع دارند بر اینکه: اجتهاد در مصالح دنیا، مسایل مربوط به جنگ و درگیریها و امثال آنها برای پیامبران جایز است. شکیم رازی و ابن حزم نیز این اجماع را نقل کرده­اند و آن مثل اینکه: پیامبر بزرگوارمان خواست بر سر میوه­جات و حاصلات مدینه با طایفه­ی غطفان صلح کند و همچنین گردافشانی نکردن درختان خرمای مدینه که بر آن تصمیم گرفته بود.

این عده از دانشمندان ـ چنانکه ملاحظه می­کنید ـ معتقدند: اجماع بر جایز بودن اجتهاد در امور دنیا و جنگها منعقد شده است. دیگر اصولیان قائل به آن نیستند: آمدی می­گوید: عده­ای معتقد به اجتهاد در امور مربوط به جنگ هستند نه در احکام شرعی[[219]](#footnote-219) و نیز در کتابهای: تنقیح الفصول، جمع الجوامع، التحریر و المحصول به نقل از اسنوی چنین آمده است.[[220]](#footnote-220)

ذکر این رای تفصیل دهنده ـ پس از پرداختن به مذهب قائل به مکلف نبودن پیامبران به هیچ گونه اجتهادی ـ بیانگر این نکته است که اجتهاد در زمینه­ی جنگها و امور دنیوی مورد اختلاف می­باشد و همچنین سخنان سعد در حاشیه المختصر 2/219 نیز ـ به هنگام بحث از آیه­ی: (عفا الله عنک، لم اذنت لهم؟)[[221]](#footnote-221) بیانگر آن است، که می­گوید: این آیه علیه کسی است که اجتهاد را به صورت منع می­کند؛ و اما کسی که در جنگها و امور دنیایی نه احکام شرعیی که بدان متعلق نیست، قائل به جایز بودن است، دلیل علیه وی حدیث: اگر آنچه اکنون می­دانم...) می­باشد.

پس از آن می­گویم: اگر مقصود ایشان از مصالح دنیا و امور مربوط به جنگ مسائلی باشد که ارتباط با احکام شرعی ندارند ـ همچون مسائل پزشکی، غذایی و کشاورزی و مسائل جنگهای تخصصی ـ نزدیک­ترین رای این است که: اجماع علما بر برخورداری ایشان از حق اجتهاد در آنها انعقاد یافته باشد و اگر مقصودشان مسائلی باشد که موضوع آنها کردارهای مکلفین به جز عبادتها و محورشان احکام شرعی است ـ مانند مسائل مربوط به معاملات، زناشویی، جهاد، حکم اسیران، فیئ، غنیمت و امثال آنها ـ واقعیت این است که اختلاف در آنها وجود دارد زیرا هیچ تفاوتی میان حکم شرعی متعلق به نماز و حکم شرعی دیگری متعلق به جنگها و یا معاملات از این لحاظ که هر دو طرف خدا صادر گشته و کسی نمی­تواند از روی هوا به قانونگذاری درباره­ی آنها بپردازد، وجود ندارد و ادله منع کنندگان متوجه هر دوی آنها می­گردد.

هر که در مثالهایی که شوکانی بدانها اشاره کرده و در تعبیر سعد که می­گوید: آن کس که اجماع را نقل کرده هدفش از مصالح دنیوی و امور مربوط به جنگها همان چیزی بوده که در آغاز موضوع بدان پرداختیم، و هر کس به وجود اختلاف اشاره کرده مقصودش چیزی است که در نکته­ی دوم گفتیم و برایش روشن می­شود هیچ اختلافی میان آن دو گزارش (گزارش اجماع و گزارش اختلاف) وجود ندارد جز اینکه این انتقاد متوجه گزارش دهنده­ی اجماع می­گردد که: حکم این نوع اجتهاد مربوط به علم اصول الفقه نیست، زیرا مراد از اجتهاد ـ در این علم ـ این است که: فقیه نهایت سعی و تلاش خود را برای دست یافتن به ظن درباره­ی حکمی شرعی به کار برد.

از همه­ی سخنان و نقل قولهای گذشته به این نتیجه می­رسیم که: مقید بودن محل نزاع به چیزی از آنها صحیح نمی­باشد، مگر به این صورت که: اجتهاد میان نصوص متعارض نباشد.

و اما در مورد اجتهاد در نصوص غیر قطعی آنچه به نظر می­آید اینکه: جایز بودن تکلیف بدان، جای اختلاف و نزاع باشد، گرچه سخنان و تعابیر ابو الحسن اتفاق بر جایز بودنش را می­رساند.

ولی اجتهاد در ادله­ی مورد اختلاف ـ به فرض درست بودنشان ـ نیز جای اختلاف و درگیری است و همچنین اجتهاد در داوریها، مصالح دنیوی و امور مربوط به جنگها.

# دیدگاههای مختلف درباره­ی مکلف نمودن پیامبران به اجتهاد

و اکنون به بررسی اختلاف ائمه در زمینه­ی جایز بودن تکلیف پیامبران به اجتهاد می­پردازیم و می­گوییم: علما در این باره به چهار مذهب منقسم می­شوند[[222]](#footnote-222):

مذهب اول: جایز شمردن آن به طور کلی است که: مذهب مالک، شافعی، احمد، قاضی ابو یوسف و عبدالجبار و ابو الحسین بصری در این گروه جای دارند. ابن السبکی می­گوید: این دیدگاه مذهب اکثر یاران است. اسنوی گفته: مذهب جمهور علما است. غزالی، آمدی، فخر رازی، بیضاوی، ابن الحاجب و ابن السبکی نیز آن را تایید نموده‏اند[[223]](#footnote-223)

حنفیه نیز این دیدگاه را برگزیده­اند؛ جز اینکه آنان برای وقوع تکلیف به اجتهاد شرط گذاشته­اند که: باید پس از انتظار وحی و نومیدی از فرود آمدنش باشد، ولی آیا این شرط را برای جایز بودنش هم معتبر دانسته­اند؟

کسی را نیافته­ام آن را رد یا تایید نماید، ولی از کتاب: المسلم چنین برداشت می­شود که: ایشان آن را برای جایز بودنش شرط ندانسته­اند بلکه تنها برای واقع شدنش است. آنجا که می­گوید 2/321؛ : اشعریان و بیشتر معتزلیان آن را از لحاظ شرع و عقل ممنوع دانسته؛ و اکثر علما به جایز بودنش معتقدند، پس آیا بدان مکلف بوده است؟ اکثرا می­گویند: آری، ولی از دید حنفیان پس از انتظار وحی تا زمان از دست رفتن ماجرا.

گاهی از تعابیر شرح البدیع ـ به نقل از نویسنده­ی: التقریر 2/296ـ چنین برداشت می‏شود که آنان برای جایز بودنش نیز شرط گذاشته­اند. زیرا می­گوید: عده­ای قائل به درست بودن تکلیف به اجتهاد به طور کلی در احکام شرعی و جنگها و امور دنیوی بدون مقید نمودن به چیزی از آنها یا در انتظار بودن وحی، شده­اند و این دیدگاه مذهب عموم اصولیان، مالک، شافعی، احمد، عموم محدثان و از ابو یوسف هم نقل شده است.

آنچه به نظر می­آید اینکه: او این مذهب را پس از بحث از مذهب حنفیان راجع به جایز بودن و مقید به شرط مزبور، ذکر کرده است وگرنه انگیزه­ای برای تفسیر واژه­ی: به طورکلی با تعبیر: یا بدون مقید نمودن به انتظار وحی، وجود نداشت.

دلیل بر درست بودن برداشت مزبور از تعبیراتش این است که: دلیل آینده­ی آنان در مساله­ی وقوع تکلیف به اجتهاد بر امتناع تکلیف بدان پیش از گذشت انتظار فرود آمدن وحی، دلالت می­کند؛ چنانکه بر واقع نشدنش در این حالت هم دلالت می­کند.

بنابراین، این مذهب به عنوان مذهب پنجم در این مساله محسوب می­گردد.

شوکانی[[224]](#footnote-224) می­گوید: علما اتفاق دارند بر اینکه عقلاً جایز است پیامبران بسان دیگر مجتهدان مکلف به اجتهاد باشند، ابن فورک و استاد ابو منصور این اجماع را نقل کرده‏اند.

به جز شوکانی هیچ نویسنده­ی دیگری را نیافته­ام که این نقل را (نقل اجماع) ذکر کرده باشد و در حین بحث از مذهب دوم به نقد آن می­پردازیم.

مذهب دوم: مکلف نمودن به اجتهاد را مطلقاً نادرست خوانده­اند. ابو علی جبائی و پسرش ابو هاشم به گفته­ی اسنوی این دیدگاه را پذیرفته­اند. ابن السبکی می­گوید: ابو علی و پسرش ابو هاشم معتقدند: پیامبر مکلف به اجتهاد نبوده است. گروهی جدا گشته و قائل به امتناع آن از لحاظ عقلی شده­اند چنانکه قاضی در کتاب: التخلیص امام الحرمین بدان اشاره کرده است و در کتاب: التقریر می­گوید: سپس، عده­ای از آنان (جبائی و پسرش) معتقد به جایز نبودن عقلی آن هستند و برخی هم گفته­اند: از لحاظ عقلی جایز است ولی شرعاً بدان مکلف نگشته است. نویسنده­ی المسلم می­گوید: اشعریان و بیشتر معتزلیان آن را از لحاظ شرع یا عقل نادرست خوانده­اند.

شوکانی می­گوید: ابو منصور آن را از اصحاب رای نقل نموده است؛ قاضی در کتاب التقریب گفته: هر که به قیاس معتقد نبوده مکلف نمودن پیامبر به اجتهاد را محال دانسته است. زرکشی می­گوید: ظاهراً ابن حزم این دیدگاه را برگزیده است.

مذهب سوم: اجتهاد پیامبر تنها در امور مربوط به جنگها و مصالح دنیایی جایز است نه غیر آنها.

به گفته­ی اسنوی صاحب کتاب: المحصول آن را ذکر کرده است. در کتاب: التقریر و التیسر 4/158، آمده: این دیدگاه از قاضی عبدالجبار و جبائی نقل شده است. شیخ ابو جعفر طوسی در کتاب: عده الاصول 2/116 می­گوید: ابو علی و ابو هاشم بر این باورند: پیامبر در شرعیات مکلف به اجتهاد نبوده و اجتهادی در این زمینه از او سر نزده است ولی اجتهاد وی را در امور متعلق به جنگها لازم دانسته­اند. این گفته نقل قول دیگری از جبائی و پسرش می­باشد که با نقل قول گذشته منافات دارد.

امام غزالی[[225]](#footnote-225) می­گوید: قدریها معتقدند: جایز نیست پیامبر راجع به کیفیت عبادتها، نصابها و درصد زکاتها اجتهاد کند و دیگران آن را درست خوانده­اند.

مذهب چهارم: توقف کردن در این سه دیدگاه.

در کتاب: المحصول آن را از بیشتر محققان نقل نموده است. چنانکه در کتاب: شرح الاسنوی و تنقیح قرا فی ـ 193 بدان اشاره می­کند.

## مذهب برگزیده و دلیل آن

ما مذهب نخست از چهار مذهب مزبور را به دو دلیل بر می­گزینیم:

1ـ اگر مکلف نمودن پیامبر به اجتهاد ممتنع باشد، آن امتناع یا خود به خود است و یا به خاطر مانعی بیرونی است. جایز نیست گزینه­ی نخست را برگزید زیرا اگر فرض کنیم خداوند به ایشان فرموده باشد: حکم من برای شما این است که به اجتهاد بپردازید. خود به خود محالی عقلی لازم می­آید و نمی­توان گزینه­ی دوم را هم برگزید چرا که اصل نبود آن است و بر مدعی لازم می­باشد به بیان و اثبات آن بپردازد.[[226]](#footnote-226)

2ـ اگر مکلف بودنشان بدان جایز نمی­بود، به وقوع نمی­پیوست ولی چنانکه در مساله­ی سوم بدان اشاره می­کنیم، رخ داده است.

## دلایل منع کنندگان اجتهاد پیامبر و پا سخهایشان

مخالفان دلایلی را مورد استناد قرار داده­اند که قوی­ترین آنها چهار دلیل است:

1ـ هر پیامبری توانایی به دست آوردن یقین به احکام شرعی از طریق وحی را دارند، و هر که چنان باشد جایز نیست به اجتهاد مکلف باشد، زیرا اجتهاد تنها مفید ظن است و کسی که توانایی دست­یابی به یقین را داشته باشد به اجماع علما ظن بر وی حرام می­باشد، و لذا کسی که جهت قبله را با چشم سر می­بیند اجتهاد بر او حرام است.[[227]](#footnote-227)

پاسخ آن بدین گونه است که اولاً: دلیل شما به وسیله­ی اجماع دانشمندان بر تکلیف پیامبر ـ در حادثه­ای ـ به عمل به گفته­ی شاهدان، نقض می­گردد. با وجود آنکه گفته­ی آنان تنها ظن می­رساند؛ در حالی که ایشان توانایی به دست آوردن یقین ـ در این جریان را ـ از طریق انتظار نزول وحی و آگاه ساختن از واقعیت این امر را داشت، پس ظن مبتنی بر شهادت بر وی حرام می­باشد.[[228]](#footnote-228)

ثانیاً: ما نمی­پذیریم ایشان توانایی دست­یابی به یقین را دارند، پیامبر حکم را جز پس از فرود آوردن وحی نمی­داند که وحی فرستادن در حیطه­ی اختیارات وی نمی­باشد. آری او پس از وحی بر آن قادر است و آنگاه به اتفاق علما اجتهاد برای او جایز نیست.[[229]](#footnote-229)

اگر مقصود معترض ـ از قدرت بر دست­یابی به یقین ـ توانایی آشکارسازی حکم به وسیله­ی وحی صریح و سوال از آن باشد، در پاسخ می­گوییم: بله، ایشان بر آن قادر است، ولی لازم نمی­آید از آشکارسازی به آشکار شدن و از پرسش به پاسخ رسید؛ بلکه اگر خدا به وی بفرماید: حکم ما راجع به آنچه که به دنبال آشکار ساختن بودی این است که: در آن اجتهادورزی و تو بدان مکلف هستی، آیا می­تواند درباره­ی آن با خدا به نزاع و درگیری بپردازد؟![[230]](#footnote-230)

و اگر مقصودش امید فرود آمدن وحی باشد به او می­گوییم: اگر هم قبول کنیم که امید مانع از مکلف نمودن به اجتهاد است (چنانکه حنفیان می­گویند) دلیل تو کلیت ادعا را ثابت نمی­کند چون اصل ادعا امتناع کلی است، خواه به امید وحی بنشیند یا نه.

علاوه بر آن ـ در پاسخ به مذهب حنفیان ـ روشن می­کنیم که امید نزول وحی نه مانع از تکلیف به اجتهاد و نه مانع از وقوع آن می­باشد، بلکه در پاسخ سوم ثابت می­کنیم که قدرت تحصیل یقین هم مانع از آن نیست.

ثالثاً: ما قبول نداریم اجتهاد ایشان تنها ظن به بار می­آورد؛ بلکه اجتهاد بر اساس رأی تصویب کنندگان و همچنین به گفته­ی تخطئه کنندگانی که می­گویند: پیامبران در اجتهاد به خلاف سایر مجتهدان به خطا نمی­روند و نیز بنابر رأی تخطئه کنندگانی که معتقد به خطا کردن پیامبران بودند، یقین به بار می­آورد زیرا آنان شرط گذاشته­اند که بلافاصله پس از خطا هشدار داده شده اند پس هر گاه اجتهادشان مورد تایید قرار گرفت نشانه­ی درست بودنش بوده است و لذا می­گوییم: کسی که توانایی دست­یابی به دلیلی یقین دارد، می­تواند دلیل یقینی دیگری را به کار برد.

اگر گفته شود: بنابراین می توانند پس از فرود آمدن وحی در دلیلی ظنی اجتهاد کنند؟!

می­گوییم: چه اشکالی دارد؛ زیرا آن هنگام نتیجه­ای هر دو یکی هستند، چون اگر هر دو یقینی باشند بدون تردید یک نتیجه به بار می­آورند.

علت اینکه مجتهد غیر پیامبر را از اجتهاد ـ در حین وجود نص قطعی ـ منع کرده­اند، چون گاهی اجتهادش وی را به خلاف حقی که نص بر آن دلالت می­کند، سوق می­دهد؛ و چنانکه پیامبر از طرف خدا هشدار داده می­شود او از این امتیاز برخوردار نمی­باشد.

رابعاً: ما این گفته­ی شما را نمی­پذیریم که: به اجماع دانشمندان عمل به ظن، بر کسی که قدرت تحصیل یقین را دارد، حرام است چون صحیح­ترین رای، جایز بودن اجتهاد برای کسی است که در پلیدی یکی از دو ظرف آن تردید داشته باشد در حالی که آب پاکی هم همراه باشد و دیگر مسائل مشهور در فقه.

نکته­ی فوق را ابن قاسم از عده­ای علما نقل کرده و سپس می­گوید:[[231]](#footnote-231) اگر گفته شود: این اعتراض بر آن وارد می­شود که اجتهاد برای حصول یقین در جهت قبله، با وجود قدرت بر تحصیل یقین، جایز نیست. می­گوییم: این مساله به صورت عام قابل قبول نیست چون اجتهاد برای کسی که ساکن شهر مکه است با وجود قدرت بر تحصیل یقین مانند خارج شدن از خانه­اش برای مشاهده کعبه، جایز است. تنها در صورتی اجتهاد برای انسان توانا بر دست-یابی به یقین حرام است که به آسانی بتواند به یقین برسد مانند اینکه شب هنگام در محیط مسجدالحرام باشد؛ اگر تصور چنان چیزی شود باز اجتهاد را نادرست می­دانیم.

می­گویم: اعتراض وارده بر مساله­ی مزبور همچنان باقی است، زیرا آب پاک مورد یقین علاوه بر دست­یابی آسان به یقین، پاکی آن عملاً تحقق یافته است.

می­توان گفت ـ در تفاوت میان مساله­ی آبها و تعیین جهت قبله ـ : در مساله­ی نخست دو نوع آب وجود دارد: یکی آبی که یقیناً پاک است و دیگری آبی که در واقع پاک است و با آب دیگر پلید شده است. با اجتهاد در این دو آب اخیر صحت به کار بردن آبی تازه، غیر از آب پاکیزه یقینی، را به دست می­آورد. این آب تازه گرچه احتمال پلیدی هم دارد ولی به خاطر این استفاده­ی تازه معذرتش پذیرفتنی است و تا مالش هدر نرود. پس قضیه چنان می­شود که اصلاً آب پاکیزه وجود نداشته باشد و اما تعیین جهت قبله، در واقع یک جهت دارد که یقینی است. اگر فرض شود اجتهادش باعث سوق دادن به غیر آن می­شود، و این خطایی است که نماز در چنین حالتی جایز نیست.

چون به خاطر توانایی تحصیل یقین به صورتی آسان و فقدان استفاده­ای، تازه معذرتش قابل قبول نمی­باشد، زیرا در حقیقت جهت قبله متعدد نیست تا از طریق اجتهاد به همان فایده­ای دست یابد که در صورت وجود یقین می­توان به آن دست یافت. اگر فرضاً اجتهادش هم درست و به حق اصابه کرده باشد به گمان وی احتمال خطای غیر معذور در آن وجود دارد که راه دست­یابی به یقین او را از آن بی نیاز می‏سازد.

سپس می­گوییم: هر گاه در مساله­ی اجتهاد برای استنباط حکم، با وجود قدرت دست­یابی به یقین (که اصل موضوع بحث ما است)، دقت و تامل کنید در می­یابید که آن نیز بسان مساله­ی یقین جهت قبله می­باشد بنابراین پاسخی که ابن قاسم از عده­ای نقل کرد درست از آب در نمی­آید بلکه پاسخ دیگری انتخاب می­کنیم و آن اینکه:

ما قبول داریم اجتهاد به هنگام قدرت تحصیل یقین حرام است؛ ولی نباید به شیوه­ای کلی باشد، زیرا علت حرمت ـ در آن هنگام ـ گمانی است که احتمال وجود خطا داردو گاهی به خطا منتهی می­گردد و مجتهد نیز آن را ادمه می­دهد. این علت نسبت به پیامبران وجود ندارد، البته نه بر اساس گفته­ی معتقدان به خطا نکردن ایشان و نه بر اساس نظر معتقدان به سر زدن خطا از پیامبران که هشدار داده می­شوند، زیرا در آن صورت استمرار بر خطا وجود ندارد، لذا باید حرام بودن ظن به هنگام قدرت دست­یابی به یقین به غیر از پیامبران مقید گردد.

دلیل دوم: اگر مکلف نمودن پیامبر به اجتهاد جایز باشد، سرپیچی کردنش هم جایز می­باشد، چون آنچه در آن هنگام می­گوید از احکام اجتهاد محسوب می­گردد که جایز بودن سرپیچی از لوازم احکام آن می­باشد، زیرا به دلیل احتمال درستی و نادرستی در آن یقین وجود ندارد که حکم خدا باشد. نتیجه (که جایز بودن سرپیچی از ایشان است) طبق اجماع باطل به شمار می­آید.[[232]](#footnote-232) (مقدمه نیز باطل محسوب می­شود)

پاسخ آن: نفی لزوم آن برای احکام همه­ی اجتهادها؛ بلکه در صورتی است که دلیل قطعی همراهش نباشد مانند اجتهادی که اجماع بر آن دلالت می­کند چه وجود اجماع مانع از درست بودن مخالفتش می­باشد.

اجتهاد پیامبر همراه دلیل قطعی است که عبارت است از: صدور آن از پیامبر معصوم از خطا در اجتهاد (بنا به گفته­ای)، و یا پیامبری که خطای اجتهادیش نادیده گرفته نمی­شود (بنا به رای دیگر).

شارح المسلم 2/369ـ 370، می­گوید: ظاهر این (یعنی پاسخ بر اساس دیدگاه دیگر) بر این نکته دلالت می­کند که سرپیچی پیامبر پیش از تایید خداوند جایز است. پس شایسته­تر آن است گفته شود: لزوم آن به صورت مطلق ممنوع است بلکه مخالفت رای کسی درست است که بسان پیامبر همه­ی گفتارها و کردارهایش قابل اقتدا نباشد، مگر آنهایی که خودش منع کرده باشد.

می­گویم: پاسخ انتخابی جز بر اساس اعتقاد به معصوم بودنشان از خطای اجتهادی صحیح نیست، که این دیدگاه مذهب هم او نمی­باشد.

واقعیت این است؛ آنچه به عنوان اعتراض بر پاسخ مبتنی بر مذهب خویش وارد نموده، قابل قبول نیست، چون فرض بر این است که هر گاه دراجتهادبه خطارفت بلافا صله وپیش ازبه اجرادرآوردن آن ازسوی امتش، خطایش تصحیح می­گردد. پس اگر لحظه­ای سپری گشت ـ هر اندازه کم هم باشد ـ مردم در می­یابند که حکم وی مورد تایید قرار گرفته است. بنابراین مخالفت پیش از تایید از کجا پیدا می­شود؟!

آنچه بنده گفتم ـ یعنی پاسخ مبتنی بر هر دو دیدگاه ـ بر اساس رای معتقدان به خطا است.

و اما بر اساس رای تصویب کنندگان اجتهاد معلوم است که اجتهاد پیامبر درست و اصابه به حق محسوب می­شود. مانند اجتهاد دیگر مجتهدان امت.

پس آیا مجتهدی دیگر ـ از میان مجتهدان امتش ـ می­تواند با اجتهاد وی به مخالفت برخیزد چنانکه می­تواند با مجتهدی دیگر از سایر افراد امت مخالفت نماید؟ زیرا همه در هدف­گیری حق همانند یکدیگرند.

غزالی در پاسخ به این پرسش می­گوید: اگر بدان مکلف شده باشد جایز است ولی اجماع امت بر تحریم مخالفت اجتهادش صورت گرفته همچنانکه بر تحریم مخالفت همه­ی امت (اجماع) و مخالفت اجتهاد پیشوای مهمتر و فرمانروای مسلمانان صورت پذیرفته است زیرا مصلحت مردم در گرو پیروی امام و همه­ی امت است؛ پیامبر نیز از چنان جایگاهی برخوردار می­باشد.[[233]](#footnote-233)

آنگاه می­گوید: اگر گفته شود: چطور ورود تکلیف به سرپیچی اجتهادش جایز است حال آنکه چنین چیزی با امر دنباله­روی و گردن نهادن به دستورات پیامبر منافات دارد؟ می­گوییم: اگر پیامبر ـ از زبان خود ـ به ایشان اعلام کند که حکم آنان: پیروی از ظن خودشان است، گرچه با ظن پیامبر هم همخوانی نداشته باشد، در آن صورت پیروی او در گردن نهادن به خط مشی تعیین شده از سوی آنان است.

چنانکه هر گناهکار و شاهدیاین گونه می­باشد، چون اگر پیامبر بر اساس شهادت نزد داور دیگری که از حال و وضعشان با خبر است شهادت دهند، قاضی شهادت ایشان را نمی­پذیرد و اما گریز از گردن نهادن نیز پدید نمی­آید بلکه مخالفت با وی در آن بسان مخالفت کردنش در شفاعت، گرده افشانی نخلستان و مصالح دنیایی است.

دلیل سوم: اگر پیامبر فرعی را بر اصل، قیاس کرد، از دو حال خارج نیست: یا جایز است فرعی دیگر را بر همان فرع قیاس کرد یا نه. اگر بگویید: جایز نیست محال به وجود می­آید چون آن فرع از طرف پیامبر تعیین شده است و اگر هم بگویید: بله درست است، چگونه قیاس بر فرع جایز می­باشد؟[[234]](#footnote-234)

پاسخ این است که: قیاس بر آن و همچنین بر تمام فرعهایی که امت بر الحاق آن به اصلی اجماع کرده­اند، جایز است زیرا به وسیله­ی اجماع و نص (پیامبر) به صورت اصل در آمده است.[[235]](#footnote-235)

دلیل چهارم: آیه­ی: (و ما ینطق عن الهوی إن هوإلاّ وحی یوحی)[[236]](#footnote-236) که در حق پیامبرمان فرود آمده، و در حقیقت دال بر همه گفتارهای وی است، یعنی هر چه او بر زبان جاری می­سازد وحی محسوب می­گردد.

وحی یعنی: آنچه خداوند به وسیله­ی فرشته یا وسیله­ی دیگری برایش می­فرستد، نه آنچه از طریق اجتهاد بدان دست یافته است که آن موجب جایز نبودن تکلیف پیامبر به اجتهاد می­گردد چون اگر جایز باشد صدور از روی اجتهاد هم جایز می­باشد که منجر به نقض عمومیت آیه می­شود و مغایرت و ناسازگاری در خبر خداوند رخ می­دهد.[[237]](#footnote-237)

پاسخ آن بدین گونه است که: اولاً ما عمومیت آیه را نمی­پذیریم چه ظاهراً آیه­ی مزبور در پاسخ به دروغ بودن قرآن فرود آمده است، لذا این آیه مختص بازگو کردن کلمات و جملات قرآنی است، و با این عمومیت آن منتفی می­گردد.[[238]](#footnote-238)

اگر بگویی: آیا مگر اعتبار به عمومیت لفظ نیست؟ می­گویم: اگر بر وفق این قاعده عمل کنیم باید بدانیم که قرینه­ی تخصیص دهنده­ی آن وجود دارد، زیرا بسیاری مواقع پیامبر خدا در زمینه­ی امور مربوط به جنگ و مصالح دنیا که حکم شرعی محسوب نمی­شد، اظهار نظری می­کرد (و رأیش نیز پذیرفته نمی­شد) لذا بایستی تخصیص وجود داشته باشد و به وسیله­ی آن دایره­ی عمومیت آیه محدود گردد.[[239]](#footnote-239)

ثانیاً: ما عمومیت آیه را می­پذیریم ـ بنابر آنکه خصوصیت سبب موجب خصوصیت حکم نمی­گردد، و اینکه در اینجا قرینه­ای وجود ندارد که آن را به همه­ی آنچه از طرف خدا تبلیغ می­کند، اختصاص دهد[[240]](#footnote-240) ـ ولی قبول نداریم که حکم ناشی از اجتهادش وحی تلقی نگردد. از سه جهت به بیان آن می­پردازیم:

1ـ آمدی ـ رح ـ در کتاب: الاحکام 4/232، می­گوید: آیه­ی مزبور تنها سخنانش را در بر می­گیرد، حال آنکه اجتهادش جزو کردارهای او محسوب می­شود نه گفتارهایش.

اختلاف نیز درباره­ی اجتهاد است نه گفتار. اگر گفته شود: هر گاه اجتهاد کرد ناگزیر باید حکم آن را بر زبان جاری سازد پس آیه شامل آن هم می­شود و روشن است که آنچه بدان تلفظ می­کند اگر از روی اجتهاد بود وحی به شمار نمی­آید، گرچه از روی هوی هم نباشد.

در پاسخ می­گوییم: اگر از طرف قانونگذار مکلف به اجتهاد گشت و به او گفته شد: هر وقت با اجتهاد خود حکمی را گمان بردی حکم شرع به شمار می­آید، تلفظ وی بدان، از طرف وحی می­باشد نه از روی هوا.

می­گویم: علت اینکه تلفظ او ـ در آن هنگام ـ وحی و سایر امت بدان مکلف می­گردد این است که: چون هر گاه از طریق وجدان درباره ی گمان پدیدار آمده و درون خود که شارع آن را دلیل بر حکم قرار داده است، یقین پیدا کرد، برایش مشخص می­شود که این حکم در واقع حکم خدا محسوب می­گردد، مانند یقین حاصل کردن راجع به حکمی که به وی الهام شده یا فرشته­ای بر او فرود آورده است.

اگر بگویی: بنابراین، حکمی که مجتهد غیر پیامبر هم گمان می­برد، وحی تلقی شده و مسلمانان بدان مکلف می­گردند. می­گویم:هرگز، چون ـ بر اساس رای تخطئه کننده­ها ـ خداوند به این مجتهد می­فرماید: هر گاه گمان حکمی را کردی احتمالا در واقع حکم من باشد و شاید هم حکم من باشد. جز اینکه من به خاطر آسانگیری بر تو و پیروانت، عمل شما بدان را سبب سقوط تکلیف به حکم من قرار داده­ام و اما بر اساس رای تصویب کنندگان، چون خداوند به وی می­گوید: هر گاه حکمی را گمان بردی او همان حکمی است که در واقع تو و پیروانت را بدان مکلف کرده­ام و نسبت به غیر شما ـ از سایر و پیروانشان ـ هر گاه اجتهادشان آنها را به جهتی دیگر سوق داد، حکم من به شمار نمی­آید.

و اما آنچه ما در صددش هستیم این است که: خداوند به پیامبر می­فرماید: هر گاه حکمی را گمان کردی این حکم در واقع نسبت به تو و سایر مکلفان امتت حکم من به حساب می­آید و آن بدین علت است که خداوند می­داند او بر اساس ظن خود می­تواند به حکم مربوط به همه­ی امت پی ببرد. پس این چقدر با آن فاصله دارد.

و اما اعتراض ابن السبکی در کتاب شرح المنهاج 3/170، ـ بر این جهت نخست ـ که: گفته­ی خداوند به پیامبر: هر گاه با اجتهاد خود حکمی را گمان بردی حکم شرعی محسوب می­گردد، امر اجتهادی نمی­باشد، زیرا اگر خداوند بفرماید: هر وقت داراییت به حد نصاب رسید و یک سال هم از آن گذشت زکات را بر تو واجب می­کنم، این گفته امر به دارا بودن حد نصاب نیست، آنگاه زکات نیز به وسیله­ی نص نه اجتهاد بر داراییش واجب می­گردد حال آنکه سخن ما راجع به حکم ثابت از طریق اجتهاد است که چنین سخنی در آن وجود ندارد. پس تلفظ بدان بر زبان جاری ساختن وحی محسوب نمی­گردد. در پاسخ به آن می­گوییم: ما ادعا نکرده­ایم این تعبیر نشانه­ی امر پیامبر به اجتهاد است و پاسخ نیز بر آن متوقف نمی­شود بلکه مقصودمان این بود کهروشن سازیم، هر گاه خداوند به وی خبر داد هر وقت راجع به حکمی گمان برد حکم خدا محسوب می­گردد، پیامبر یقین پیدا می­کند که این حکم در واقع نسبت به وی و سایر مکلفان خدا تلقی می­شود، چنانکه در مورد حکم فرود آمده به وسیله­ی فرشته یا به صورت الهام یقین پیدا می­کند. بدون تردید تلفظ او ـ در آن هنگام ـ به این حکم بر زبان جاری ساختن وحی به حساب می­آید و اما دستور اجتهاد ورزیدن به وی با تعبیری دیگر مانند اجتهاد کن، صورت می­پذیرد.

آنگاه، ابن السبکی ـ در آنچه بدان مثال آورد ـ اعتراف می­کند که: وجوب زکات از طریق نص صورت می­گیرد نه اجتهاد. پس چگونه ـ پس از آن ـ برای او جایز است انکار وحی بودن حکمی کند که از اجتهادش نشأت گرفته است، حال آنکه خداوند در تعبیر ما ـ می­فرماید: آن حکم حکم شرع است. چنانکه در تعبیر او می­فرماید: زکات را بر تو واجب کردم. آیا تفاوتی میان این دو تعبیر وجود دارد؟!

چکیده­ی پاسخ آمدی این است که: اجتهاد وحی نیست ولی حکمش گرچه از آن نشأت می­گیرد به موجب گفته­ی خدا به او: هر وقت حکمی را گمان بردی حکم شرع محسوب می­گردد، وحی به شمار می­آید.

بدین ترتیب میان این جهت و دو جهت دیگر روشن می­شود، چرا که نخستین آن دو گمان می­برد هر چه به وسیله­ی وحی باشدوحی است، و اجتهاد و حکم ناشی از آن نیز به وسیله­ی وحی است پس هر دو وحی محسوب می­شوند و دو وحی می­پندارد.

## خود اجتهاد، وحی حقیقی است

گو اینکه ابن السبکی ـ رح ـ گمان برده این جهتی که آمدی آن را ذکر کرده ـ در اعتبار کردن خود اجتهاد به عنوان وحی ـ همانند جهت دوم آینده است و اعتراض خود را مبنی بر اینکه در تعبیر، امر به اجتهاد وجود ندارد، بر این گمان مبتنی ساخته است.

2ـ آنچه جمهور مولفان ذکر کرده­اند که ما نمی­پذیریم آیه­ی: (و ما ینطق عن الهوی ان هوالا وحی یوحی) با جایز بودن اجتهاد پیامبر منافات داشته باشد زیرا مکلف نمودنش به اجتهاد اگر از طریق وحی باشد تلفظش به حکم اجتهادی دستوری از طرف وحی است نه از روی هوا.[[241]](#footnote-241)

### دو اعتراض بر جهت دوم وارد می­شود

1ـ این گفته با اجتهاد مجتهدان غیر پیامبر نقض می­گردد، چه اجتهاد ایشان از طریق وحی صورت می­گیرد، پس لازم می­آید تلفظشان به حکم اجتهادی به مثابه­ی سخن گفتن از جانب وحی باشد. حال آنکه هیچ کس چنان چیزی را نگفته است.

2ـ معنای مکلف نمودن به اجتهاد، مامور شدن به انجام آن است از این رو اجتهاد و حکم بر آمده از آن به وسیله­ی وحی صورت می­گیرد نه خود وحی، زیرا وحی آنگاه امر به انجام اجتهاد است؛ و ظاهر آیه این است که هر چه وحی صورت می­گیرد، پس لازم می­آید تلفظشان به حکم اجتهادی به مثابه سخن گفتن از جانب وحی باشد. حال آنکه هیچ کس چنان چیزی را نگفته است.

در کتاب التحریر ـ در پاسخ اعتراض دوم ـ می­گوید: وحی در آیه شامل آنچه از طریق وحی هم صورت می­گیرد، می­شود. این امر گرچه خلاف ظاهر است ولی به خاطر ادله­ی دال بر جایز بودن و واقع شدن آن، باید بدان روی آورد.

این پاسخ ـ چنانکه ملاحظه می­کنید ـ سست، بدور از تحقیق و در بر گیرنده­ی تاویلی است که نیازی بدان وجود ندارد. آنچه آمدی ـ در جهت اول ـ گفت و ما نیز تحقیقاتی بر آن افزودیم ایشان را بی نیاز می­ساخت.

بنا بر این ما می­توانیم این جهت دوم را به گفته­ی آمدی ارجاع دهیم و بگوییم: آیه­ی مزبور با جایز بودن اجتهاد پیامبر تضادی ندارد، زیرا اجتهاد وی اگر به وسیله­ی وحی باشد، و این گفته­ی خداوند نیز ضمیمه­ی آن گردد که: هر گاه حکمی را گمان بردی حکم شرع محسوب می­گردد، پس حکم اجتهادی او سخن گفتن از جانب وحی می­باشد نه از روی هوا. از این رو دو جهت متحد می­شوند و دیگردو اعتراض مزبور موضوعیت خود را از دست می دهند.

آنچه به نظرم می­رسد این است که: ابن الحاجب، شارح آن و دیگر پژوهشگران ـ پیش از نویسنده­ی کتاب التحریر ـ خواسته­اند پاسخ را به شیوه­ی آمدی ساخته و پرداخته کنند ولی آن را مختصر کردند که افراد بعدی به نحو احسن آن را نفهمیدند، در نتیجه اعتراض وارد کرده و دست به تاویل آن زدند.

3ـ حنفیان گفته­اند: اجتهاد پیامبر وحی پنهانی است نه سخن گفتن از روی هوا. از این رو داخل عموم آیه می­گردد.[[242]](#footnote-242)

ولی این انتقاد متوجه آن می­شود که اجتهاد پیامبر گرچه در اصطلاح ایشان وحی نامیده می­شود ولی کار برد شرعی آن (اجتهاد) غیر از کاربرد آنان است.

شارح المسلم در پاسخ بدان می­گوید:هر چه از جانب خدا باشد وحی نامیده می­گردد.

به نظر من طرف مخالف می­پذیرد که هر چه از طرف خدا باشد وحی نام دارد ولی قبول ندارد اجتهاد پیامبر از جانب خدا باشد گرچه طبق فرمان او است. چون اگر از جانب خدا بود اجتهاد غیر پیامبر نیز چنان می­بود و وحی تلقی می­گشت زیرا تفاوتی میان دو گمان وجود ندارد که هر دو طبق فرمان خدا باشند.

مگر اینکه همان سخنان و تحقیقات ما در جهت نخست، در پاسخ آن داده شود که از این رو جواب آن خواهد بود.

دلایل کسانی که میان احکام شرع و دیگر امور تفاوت قائل شده­اند.

دلیل اول: وظیفه­ی پیامبر خدا بیان احکام الهی از آغاز است. بر افراشتن احکام شرعی نیز از آغاز به وسیله­ی وحی می­باشد نه رای هیچ کس، زیرا حکم شرع حق خدا است پس بر افراشتن و تعیین آن هم از آنِ او می­باشد و اگر تعیین آن را به رای کسی می­سپارد موجب ناتوانی و نیازمندی می­گشت که خداوند بالاتر از آن است. بر عکس امور مربوط به جنگ و معاملات چه آنها جزو حقوق بندگان به شمار می­آید زیرا از آنها برطرف کردن مضرات یا بر آورده ساختن مصالح برای ایشان است.

از این رو استفاده از رای در چنین مسائلی به دلیل نیاز بندگان بدان جایز می­باشد، چرا که توانایی بیشتر از آن را ندارند.[[243]](#footnote-243)

پاسخ آن بدین شیوه است که: اگر مقصود شما ـ از اجتهاد در امور جنگی و منافع دنیا ـ اجتهاد در مسایل مربوط به این امور که شرعی نیستند، باشد همچون گردافشانی که حاصلات را مرغوب­تر می­کند و یا تعیین این نقطه برای فرود آمدن لشکریان، پیشتر گفتیم که این مساله خارج از محل نزاع ما می­باشد، پس اشاره کردن بدان در اینجا معنایی ندارد و آنگاه به صفوف منع کنندگان همه­ی انواع اجتهاد می­پیوندید.

و اگر مقصودتان اجتهاد در راستای استنباط احکام شرعی متعلق به این امور باشد، مانند اجتهاد در زمینه­ی آزاد کردن اسیران در قبال منت نهادن یا فدیه گرفتن، و یا اجتهاد درباره­ی حلال یا حرام بودن نوعی معاملات مثلاً، آنچه گفتید (دلایل منع و جایز شمردن) با آن نقض می­گردد، زیرا هیچ تفاوتی میان دو حکم شرعی وجود ندارد گرچه متعلقاتشان هم متفاوت باشند، چون تعیین همه­ی احکام تنها حق خدا است، خواه در زمینه­­ی عبادات باشد یا معاملات.

از این رو هر گاه اجتهاد در احکام شرعی (متعلق به امور جنگی و منافع دنیا) را جایز دانستند دلیل مزبور نقض و یکی از این دو امر بر شما واجب خواهد شد یا به کلی آن را منع نمایید و یا با وجود باطل ساختن دلیلتان آن را جایز پندارید.

راه حل این گفته­ی شما که می­گویید: «نمی­توان با رای تعیین اولیه­ی احکام شرع کرد»، کلیت ندارد چرا که آن دسته از آرایی که صلاحیت آن را ندارند رای­هایی هستند که احتمال خطا دارند با احتمال اینکه خداوند خطایشان را بیان نفرماید.

و اما رای کسی که معصوم از خطا است و یا رای کسی که جایز است به خطا برود، ولی تایید خدا به همراه دارد، شایستگی تعیین احکام شرع از ابتدا دارند چون عصمت یا تایید خدا را که هر دو مانند وحی مفید یقین هستند ضمیمه آنها است.[[244]](#footnote-244)

علت درست بودن به کارگیری رای پیامبر خدا در زمینه­ی تعیین احکام شرعی که حق خدا هستند، این است که چون پاداش بیشری برای پیامبر به دلیل صرف تلاش و کوشش، نه نیاز یا ناتوانی خداوند، بر آن مترتب می­گردد. پس این اعتراض وارد نمی­شود که بکارگیری رای تنها در صورت ناتوانی و نیازمندی می­باشد.

دلیل دوم: آنچه غزالی در کتاب (المستصفی 2/375) گفت و پاسخش هم داد. آنجا که گفت: قدریها بر این باورند اگر ظن او در برخی موارد به حق و صلاحیت اصابه کرد، نمی­توان گفت در همه­ی موارد چنین است.

ما در پاسخ آنان می­گوییم: بعید نیست خداوند صلاح بندگانش را در اجتهاد پیامبرش بگذارد.

دلیل سوم: دلایلی بر امتناع مکلف نمودن پیامبر به کل اجتهاد وجود دارد مانند آیه­ی: (و ما ینطق عن الهوی...) و مانند: توانایی او بر دست­یابی به یقیین از طریق وحی.

و با وجود آن، دلایل دال بر وقوع اجتهاد در جنگها و امور دنیا وارد شده است مانند آیه­ی: (عفا الله عنک لم اذنت لهم؟)[[245]](#footnote-245) و آیه­ی: ( ما کان لنبی أن یکون له أسری حتی...)

(هیچ پیغمبری حق ندارد که اسیران جنگی داشته باشد مگر آنگاه که کاملاً بر دشمن پیروز گردد...) که وقوع و رخ دادن مستلزم جایز بودن است.

لذا وقتی تناقض پدید آمد نیازمند جمع میان ادله­ی منع کلی و ادله­ی تجویز آن در امور مربوط به جنگ از طریق تخصیص دلایل منع به دوم و محدود کردن منع، به اجتهاد در غیر از جنگها و امور دنیوی، می­باشیم.[[246]](#footnote-246)

پس آن بدین ترتیب است که اولاً: دلالت برخی ادله، منع کلی عقلی است و نمی­توان آن را محدود کرد مانند قدرت توانایی بر تحصیل یقیین. از این رو اگر دلالت آن بر منع در غیر از جنگها پذیرفته گردد واجب است آن را دور راند.

و ثانیاً: ما نمی­پذیریم آنچه گفته­اند (دلایل وقوع) نه تنها بر واقع شدن دلالت نمی­کنند که بر جایز بودن هم دلالت نمی­کنند چنانکه می­بینید.

و ثالثاً: اگر دلالت آنها را بر وقوع هم بپذیریم تناقض میانشان را قبول نداریم چون ما ادله­ی منع را رد کردیم و هر گاه مکلف نمودن به اجتهاد در جنگها جایز باشد واجب است در دیگر موارد نیز بدان معتقد بود، زیرا تفاوتی همراه با عدم مانعی وجود دارد.

علاوه بر آن ما دلایل بودن آن در همه­ی موارد را ارائه دادیم، و در آینده دلایل دال بر وقوع در همه­ی موارد را نیز ارائه می­دهیم.

دلیل چهارم: امور مربوط به جنگها، فوری­اند چون در تاخیر آن مفسده­ی استیلا و تصرف دشمن پدید می­آید و همچنین سیر امور و منافع بندگان فوری بودن مستلزم جایز بودن تکلیف بدان بلکه واقع شدنش هم می­باشد.

ولی در سایر احکام تاخیر درست است و نیازی به اجتهاد در آنها نیست. از این رو نه تنها تکلیف بدان جایز نیست که واقع شدنش هم درست نمی­باشد.[[247]](#footnote-247)

پاسخ این است: ضرر مزبور با تقدم نصوص در این گونه موارد برطرف شده و به او گفته می­شود: هر گاه چنین چیزی رخ داد چنان عمل کند و این گونه به حل آن بپردازد و همچنین با فرود آمدن فوری وحی، پس از وقوع این گونه موارد، برطرف می­گردد که هر کدام از تقدم نصوص و نزول فوری وحی پس از رخداد ممکن است و نیازی به اجتهاد وجود ندارد.[[248]](#footnote-248)

بلکه به ایشان گفته می­شود: فوری بودن مانع اجتهاد خواهد شد؛ زیرا اجتهاد نیازمند مدت زمان و صرف نهایت تلاش و کوشش است و بر خلاف فرود آمدن وحی که در اوج سرعت صورت می­پذیرد.

از این رو تاخیر، جایز بودن تکلیف به اجتهاد محسوب می شود. علاوه بر آن اگر ما بپذیریم که فوری بودن مستلزم تکلیف و واقع شده آن می­گردد پس چرا شما گفتید: تاخیر مانع اجتهاد می­شود؟

آری فوری بودن مقتضی اجتهاد نمی­شود و مستلزم نبودن چیزی برای چیز دیگری مقتضی امتناع آن چیز نمی­گردد.

گذشته از این ما دلایل جایز بودن را ارائه دادیم و دلایل واقع شدنش را نیز ارائه خواهیم داد.

## شبه­های توقف کنندگان

تنها اسنوی و قرافی به نقل از کتاب: المحصول به ذکر مذهب توقف کنندگان پرداخته­اند و اسنوی به شبهه­هایشان نیز اشاره نکرده است.

شاید علت توقف آنان ـ چنانکه قرافی می­گوید[[249]](#footnote-249): تناقض ادله­ی دال بر وقوع مستلزم جایز بودن و ادله­ی دال بر منع کلی و یا تفضیل گذشته باشد که قبلاً بی اعتباری ادله­ی منع روشن شد، پس جایی برای توقفشان باقی نمی­ماند

## 3ـ وقوع مکلف شدن پیامبران به اجتهاد

کسانی که معتقد به جایز بودن تکلیف پیامبران به اجتهاد هستند راجع به وقوع عملی آن به پنج مذهب منقسم شده­اند.

مذهب اول: می گویند مطلقا واقع شده است، جمهور علما در این مذهب جای دارند، قرافی ـ در التنقیح ـ آن را به شافعی نسبت داده است، آمدی به احمد و ابو یوسف نسبت داده و او (آمدی) و ابن الحاجب چنانکه ازپرداختنشان به اختلافات ومذاهب مختلف درآن برمی آید،این مذهب را برگزیده­اند. اسنوی می­گوید: از انتخاب امام و پیروانش چنین بر می­آید زیرا دلایلی که ذکر کرده­اند بر آن دلالت می­کند.

مذهب دوم: واقع شدن آن است هر گاه منتظر وحی باشند و فرود نیامد پس ابتدا بر ایشان لازم است منتظر فرود آمدن وحی باشند، اگر منتظرش بودند و فرود نیامد، مکلف به اجتهاد هستند. اکثر پیشینیان حنفیها و متاخران آنان بر این باورند.[[250]](#footnote-250)

سپس در تعیین مدت زمان انتظار وحی دچار اختلاف شده­اند، عده­ای گفته­اند: سه روز است و عده­ای هم معتقدند: با پایان یافتن امید نزول وحی در آن رخداد و بیم از دست رفتن آن بدون حکم، پایان می­پذیرد که آن نیز بر حسب حوادث و رخدادهاتفاوت می­کند. این رای اخیر نزد آنان صحیح­ترین رای به شمار می­آید زیرا دلیلی در خصوص سه روز وجود ندارد.[[251]](#footnote-251)

می­گویم: گاهی از سخنان آمدی، بیضاوی، ابن الحاجب و عضد در پاسخشان به استدلال کنندگان بر عدم وقوع مبنی بر اینکه: منتظر وحی می­شود، چنین برداشت می­شود که ایشان این دیدگاه را بر گزیده­اند گرچه بدان تصریح ننموده­اند چرا که می­گویند: به تاخیر افتادن اجتهاد به خاطر انتظار فرود آمدن نصی است که اجتهاد در برابر آن جایز نیست تا زمان نومیدی از آن.[[252]](#footnote-252)

این پاسخ ـ چانکه ملاحظه می­کنید ـ نمی­شود از ایشان سر زد، جز در صورتی که معتقد به این مذهب باشند؛ مگر اینکه گفته شود: منع کننده دارای مذهب نیست.

شیخ بخیت در کتاب: سلم الوصول 4/520، پس از آنکه دلایل آینده­ی حنفیان را ذکر می­کند می­گوید: واجب است این مقید کردن، مراد هر کسی است که می­گوید: پیامبر مکلف به اجتهاد بوده. بعداً به نقد و بررسی آن می­پردازیم.

مذهب سوم: می گوید، مطلقاً واقع نشده است. عده­ای در این مذهب جای دارند[[253]](#footnote-253) ولی کسی را ندیده­ام به نام آنها تصریح کرده باشد.

مذهب چهارم: تفصیل و طبقه­بندی کردن است تعبیرات ایشان متفاوت است، عده‏ای گفته­اند:پیامبر خدا در امور مربوط به جنگ بدان مکلف بود، نه در احکام شرعی.[[254]](#footnote-254) چنانکه از حاشیه­ی سعد بر روی مختصر 2/291 استنباط می­شود. سایر امور مردم هم مانند امور جنگی است، و عده­ای هم میان حقوق انسانها و حقوق خدا تمایز قائل شده اند که اجتهاد را در بخش اول واجب کرده نه در بخش دوم.

این تفصیل اخیر را صاحب المعتمد از ماوردی ذکر کرده ـ چنانکه در کتاب: التقریر 3/296 آمده است ـ و می­گوید: ماوردی می­گوید: صحیح­ترین رای از دید من تمایز قائل شدن میان حقوق آدمیان و خدا است، در حقوق آدمیان اجتهاد بر پیامبر واجب است چون انسانها جز از طریق اجتهاد به حقوق خویش دست نمی یابند ،ولی در حقوق خدا واجب نمی­باشد سپس نویسنده­ی التقریر 3/296 می­گوید: گفته­ی مزبور این نکته را روشن می­سازد که کسانی هستند معتقد به جایز بودن می­باشند نه وجوب.

مقصودش از جواز ـ که ادعای برداشتن را از سخنان ماوردی کرده است ـ جواز شرعی است که عبارت از: مخیر نمودن پیامبر میان انجام دادن و ندادن از سوی خدا، می­باشد نه جواز عقلی. چنانکه سخنان گذشته­اش بیانگر آن است.

و ادعای وی مبنی بر اینکه گفته­های ماوردی بر آن دلالت می­کند، نه تنها صراحت ندارد که پذیرفتنی هم نیست چون ماوردی می­گوید: (و در حقوق خدا واجب نمی‏باشد) بدیهی است که نفی وجوب ثبوت این جایز بودن لازم نمی­آید زیرا واجب نبودن شامل ندب، اباحه، حرمت و کراهت است؛ پس چرا اجتهاد در حقوق خدا از نظر ماوردی حرام نباشد همانگونه که معتقدان به واقع نشدن آن چنان فکر می­کنند.

آنگاه اجتهاد به حکم شرعی می­انجامد و چیزی نیز چنان باشد تنها جایز بودن برایش ثابت نمی­شود زیرا شناخت حکم شرعی واجب است، عامل رسیدن بدان نیز ـ اگر حرام نباشد ـ واجب می­­باشد چون شناخت حکم بر آن متوقف است.

از این رو آنچه از سخنان ابو الحسن ماوردی به دست می­آید این است که او قائل به جواز عقلی تکلیف به اجتهاد در حقوق خداوند و عدم وقوع آن در آن زمینه، به دلیل حرام بودنش، می­باشد زیرا اگر اجازه­ی شرعی داشته باشد بر او واجب می­گردد.

پس اگر مقصود گروه اول از امور جنگی و سایر امور دنیا مسائلی باشد که حکمی شرعی راجع به آنها وجود ندارد، پرداختنشان به این تفصیل و تمایز بیجا است ـ چنانکه پیشتر کراراً بدان اشاره کردیم[[255]](#footnote-255) ـ و در آن صورت مذهب ایشان همانند مذهب معتقدان به عدم وقوع کلی آن می­باشد.

و اگر مقصودشان مسائلی باشد که در آنها احکام شرعی بحث می­گردد همچون مسائلی معاملات، اجازه­ها، غنیمتها و دیگر مسائل، تفصیل ایشان همان تفصیل و تمایز ماوردی است.

مذهب پنجم: توقف میان واقع شدن و عدم آن.

این مذهب از دید غزالی صحیح­ترین رای است و می­گوید: زیرا دلیلی قطعی در این زمینه به اثبات نرسیده است. سپس در مساله­ای دیگر می­گوید: وقوع تکلیف به وضع کردن عبادات، نصابهای زکات و تعیین آنها اگر چه محال نیست بعید به نظر می­رسد؛ بلکه ظاهراً همه­ی آنها از طریق وحی صریح بر تفصیل به دست می­آید.[[256]](#footnote-256)

ظاهر سخنان او این است که: وی در وقوع تکلیف به اجتهاد در مسائل مزبور توقف نمی­کند، بلکه به عدم وقوع آن متمایل است. بنابراین مذهب او مانند مذهب پیشین ماوردی به حساب می­آید، ولی به موجب استدلالش برای توقف مبنی بر اینکه دلیلی قطعی راجع به آن ثابت نشده است، چنین برداشت می­شود که: او درباره­ی وقوع و عدم آن در این مسائل نیزتوقف می­کند زیرا دلیل قطعی در دست نیست گرچه نزد دیگران دلیل ظنی وجود دارد و عدم وقوع را ترجیح می­دهد چون مساله­ی اجتهاد از دید غزالی قطعی و ظن در آن کافی نمی­باشد.

ابن السبکی در شرح المنهاج 2/169، اعتقاد به توقف را به جمهور محققان نسبت داده و شوکانی هم در ارشاد الفحول ـ 238، آن را از قاضی ابوبکر نقل کرده و سپس می‏گوید: صیرفی در شرح الرساله گمان برده که اعتقاد به توقف مذهب شافعی است زیرا ایشان به ذکر دیدگاهها پرداخته و هیچ کدام از آنها را بر نگزیده است.[[257]](#footnote-257)

این امر از سخنان آمدی نیز در تشریح مذهب شافعی برداشت می­شود که می­گوید:[[258]](#footnote-258) که شافعی در الرساله آن را (یعنی عدم تکلیف) بدون فیصله دادن تجویز می­کند. جمله­ی: بدون فیصله دادن، بیانگر توقف است؛ چنانکه تعلیل پیشین غزالی بر آن دلالت می­کند.

## مذهب منتخب و دلایلش

مذهب منتخب ازمیان مذاهب پنجگانه، مذهب دوم است، پس خود اجتهاد و عمل به حکمی که اجتهادشان بدان منجر می­گردد بر پیامبران واجب است. به باور من دلیل آن اجتهاد در چیزهایی است که نصی راجع به آنها وجود ندارد. که طریق دست­یابی به ظن، بلکه آگاهی از حکم شرعی نا معلوم برایشان محسوب می­گردد و هر چه چنان باشد هم به خود اجتهاد و هم به حکمی که از آن نشأت می­گیرد، مکلف می­شوند.

اما اینکه ایشان توانایی اجتهاد دارند تردیدی در آن نیست، زیرا آنان بیشتر از همه­ی مردم دارای بینش و بصیرت، آگاه از شرایط ادله، الفاظ حقیقی و مجاز و اسناد و اسرار شریعت می­باشند

و اما اینکه اجتهاد وسیله­ی تحصیل ظن به حکم شرعی است، چونکه فرض بر این است که نصی برآن وجود ندارد و توانایی فرود آوردن وحی هم ندارند گرچه قدرت جست وجوی کشف حقیقت را دارند، بنابراین ایشان ـ در آن صورت ـ به سان سایر مجتهدان­اند بلکه از این لحاظ که خداوند آنان را از خطا نگه داشته یا اگر به خطا هم بروند مورد تایید قرار نمی­گیرند، بر سایر مجتهدان برتری دارند، پس اجتهاد در حق ایشان وسیله­ی دست­یابی به علم تلقی می­گردد.

و اما اینکه پیامبران مکلف به اجتهاد هستند به این خاطر است که چون در پی کسب دانش یاظن بودن از طریق حکم شرعی، بنا بر اجماع علما بر انسان توانا، واجب است؛ پس جست­وجوی وسیله­ی دست­یابی به آن دانش و ظن نیز واجب می­باشد چون به اجماع امت هر چه واجبی بر آن متوقف شود خود آن چیز هم واجب می­گردد، و اما لزوم عمل به حکمی که از اجتهادشان پدید آمده به این دلیل است که چون این حکم یابه گمان ایشان برتری دارد بر حکمی دیگر و یا یقینی است؛ و عمل به هر کدام از آنها واجب می­باشد چنانکه در کتاب«بدایة العقول» مورد تایید قرار گرفته و اجماع نیز بر آن منعقد گردیده است.

برای شکافتن بیشتر این مطلب می­گوییم: هر گاه ظن غالبشان این بود که حکم خدا درباره­ی فلان رخداد چنین است ـ حال آنکه ایشان یقین دارند مخالفت حکم خدا سبب در افتادن به عذاب و کیفر خدا است ـ بر اثر مخالفت این حکم ظنی، ظن گرفتار شدن به عذاب، نزد آنان پدید می­آید، که در آن صورت یا اقدام به انجام آن حکم و نقطه مقابلش می­نمایند ـ که چنان چیزی به دلیل محال بودن جمع میان دو چیز ضد و نقیض محال است ـ، یا هر دو را فرو می­گذارند ـ که این هم به دلیل محال بودن از میان رفتن هر دو نقیض محال است ـ و یا عمل به حکم ضعیف می­کند که این نیز به خاطر معقول نبودنش باطل است؛[[259]](#footnote-259) زیرا عقل وادارت می­کند که از چیزی که ظن غالبت سبب آزار رساندن به تو می­گردد دست بردارید و چون خلاف شریعت هم است، زیرا ما همه­ی جزئیات شرع را بررسی و به این نتیجه رسیدیم که عمل بدان واجب است، و نیز پیامبر خدا می­فرماید: «ما به ظاهر حکم می­کنیم» و دلایلی دیگر در این زمینه وجود دارند،[[260]](#footnote-260) پس تنها عمل به حکم برتر می­ماند که آن نیز هدف است.

علاوه بر آن دریافتید که اجتهاد ایشان سبب آگاهی کامل از حکم است نه ظن بدان چون آنان یا می­دانند از خطا معصوم­اند و یا می­دانند که به خطا رفتنشان جایز است ولی بر آن باقی نمی­مانند و مورد تایید قرار نمی­گیرند. بر اساس گزینه­ی نخست بلافاصله پس از اجتهاد درباره­ی حکم، یقین حاصل می­کنند و بنا به گزینه­ی دوم هم وقتی بدانند خدا ایشان را بر آن تایید نموده است به یقین دست می­یابند. از این رو برای انتخاب یکی از دو گزینه­ی ظن و یقین و نه برای استدلال بر وجوب عمل به ظن نسبت به ایشان، دلیلی وجود ندارد.

دلایل وقوع تکلیف پیامبر بر اجتهاد عبارتند از: 1ـ عموم آیه­ی:

ﭽ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﭼ (الحشر: ٢)

(ای خردمندان! درس عبرت بگیرید)

پیامبر خدا برترین مردم از لحاظ بصیرت و فهم و اطلاع از شرائط قیاس بود و آن هم اگر مشمول قرار گرفتن این امر را در حق ایشان ترجیح ندهد حد اقل به سان سایر خردمندان می­باشد لذا آیه­ شامل او نیز می­گردد.[[261]](#footnote-261)

بیان جهت دلالت آیه بر تکلیف به اجتهاد از طریق قیاس هم بدین شیوه است که: قیاس، عبور حکم از اصل به سوی فرع است، عبور و تجاوز هم عبرت گرفتن است، زیرا واژه­ی اعتبار از ریشه­ی عبور گرفته شده که به معنی تجاوز گذشتن است می­گویی: جُزتُ علی فلان یعنی: از کنار وی گذر کردم. حال آنکه به عبرت گرفتن امر شده است.[[262]](#footnote-262)

اصولیان در راستای صحت استدلال به این آیه بر وقوع تکلیف به قیاس برای سایر مجتهدان اختلاف نظر دارند.

عده­ای بدان استناد نکرده­اند چون اعتراضاتی بر آن وارد شده که پرداختن به آنها بحث را به درازا می­کشد و به فرض بر طرف ساختن این اعتراضات هم دلالت آیه ظنی و اصل ادعا قطعی می­باشد.[[263]](#footnote-263)

عده­ای بدان استدلال کرده، و انتقادات وارده را برطرف ساخته و به ظنی بودن دلالت هم اکتفا ورزیده است.[[264]](#footnote-264) و عده­ای هم به قطعی بودن دلالت آیه اعتقاد داشته­اند.[[265]](#footnote-265)

به فرض صحت استدلال بدان ـ بر وقوع تکلیف به قیاس ـ باز این اعتراض وارد می‏شود که کلیت ادعای مرا ثابت نمی­کند زیرا چنانکه قبلاً توضیح دادیم موضوع مورد اختلاف اجتهاد در هر گونه دلیلی است که باعث دست یافتن به حکمی است که نص صریحی درباره­ی آنها وجود ندارد. مگر اینکه وقوع تکلیف به اجتهاد را از طریق غیر قیاس اثبات کنیم بدین گونه که آن را بر وقوع تکلیف به قیاس، حمل کنیم.

2ـ آیه­ی: ﭽ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﭼ (التوبة: ٤٣)

(خدا تو را بیامرزد! چرا به آنان اجازه­ دادی پیش از آنکه برای تو روشن گردد که ایشان راستگویند و یا بدانی که چه کسانی دروغگویند)

در این آیه پیامبر به خاطر اجازه به کسانی که نفاقشان در سرپیچی از غزوه­ی تبوک آشکار شده بود، مورد سرزنش قرار گرفته است. این سرزنش به خاطر چیزی که از طریق وحی صادر شده نمی­باشد، پس اجازه دادن از روی اجتهادش بوده است زیرا نمی­توان گفت هوا پرستی ایشان را بدان وادار نموده است.[[266]](#footnote-266)

ولی اعتراضات متعددی متوجه استدلال به این آیه گشته است: 1ـ آیه­ی مزبور بر به وقوع پیوستن خود اجتهاد و جایز بودن آن دلالت می­کند، که از جایز بودن وجوب آن لازم نمی­آید، حال آنکه اصل ادعا وجوب می­باشد.[[267]](#footnote-267) در پاسخ به اعتراض فوق گفته شده که: جایز بودن استدلال به عنوان دلیلی برای پیامبر این را می­رساند که این دلیل حجتی از حجتهای خداوند در حق وی می­باشد و عمل به حجت خدا هم وقتی چیزدیگری یافت نشد، واجب است. در اینجا نیز فرض بر این است که نصی وجود ندارد، بنابراین اجتهاد در آن دلیل بر او واجب می­باشد.

2ـ این آیه تنها بر وقوع اجتهاد در جنگها و امور دنیایی دلالت می­کند نه در زمینه­های دیگر. پس آیه به عنوان اعتراض بر تفضیل دهندگان و کسانی که قائل به تمایز میان زمینه­ها است، تا دلیلی علیه آنان باشد چنانکه علیه منع کنندگان دلیل محسوب می­شود.[[268]](#footnote-268)

در پاسخ آن گفته شده: هر گاه طرف، دلالت آیه بر وقوع تکلیف به اجتهاد در حکمی شرعی متعلق به جنگها را پذیرفت، بر وی لازم است وقوع آن را در دیگر امور را نیز بپذیرد زیرا هیچ تفاوتی میان احکام شرعی وجود ندارد.

3ـ آنچه سبکی گفت[[269]](#footnote-269) که عده­ای از ائمه معتقدند پیامبر خدا میان اجازه دادن و اجازه ندادن مختار بوده است چون خداوند می­فرماید:

ﭽﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭻ ﭼ (النور: ٦٢)

پس هرگاه از تو براي انجام بعضي از كارهاي خود اجازه خواستند ، به هركس از ايشان كه مي‌خواهي ( و صلاح مي‌بيني ) اجازه بده.

پس ایشان جز حق را انجام نداده است؛ جز اینکه وقتی به آنان اجازه داد خدا وی را از درونشان که نمی­دانست آگاه ساخت مبنی بر اینکه اگر به آنان اجازه نمی­داد، می­ماندند و اینکه او در آنچه انجام داده است مرتکب گناه و اشتباهی نگشته است. پس آن از قدر و منزلت وی نزد پروردگارش سرچشمه می­گیرد. واژه­ی: عفا در اینجا به معنی «مغفور»: آمرزیده، نیست. قشیری می­گوید: هر که بگوید: عفو در برابر گناه است؛ از زبان عربی آگاهی ندارد، بلکه معنی جمله­ی: (عفا الله عنک) این است که: خدا گناهی را به گردن تو نیاویخته است[[270]](#footnote-270) همانگونه که در حدیث: عفا الله لکم عن صدقة الخیل و الرقیق[[271]](#footnote-271) بدین معنی است و هیچ گاه زکات آنها بر مسلمانان واجب نکرد.

چکیده­ی اعتراض مزبور این است که: آیه در برگیرنده­ی هیچ گونه سرزنشی نیست پس دلالت بر وقوع تکلیف به اجتهاد هم نمی­کند.

4ـ اگر هم بپذیریم آیه در برگیرنده­ی سرزنشی هست، باز بر وقوع تکلیف به اجتهاد دلالت نمی­کند، زیرا احتمال دارد اجازه دادن مربوط به تخلف و عدم آن باشد که هر دو از طریق وحی برای پیامبر معلوم هستند، و اینکه حکم اجازه ندادن اولویت و حکم اجازه دادن خلاف آن باشد که پیامبر خلاف اولی (اجازه دادن) را بر گزید. انتخاب یکی از دو امر ـ سزاوارتر و خلاف­ آن ـ نیز از سوی مکلف، اجتهاد نامیده نمی­شود. مثل اینکه عمل سه بار شستن اعضای وضو را ترک کند. چون در اینجا صرف کوششی در راستای استخراج حکم شرعی نا معلومی وجود ندارد بلکه می­گوییم: قضیه بر خلاف ادعای مخالف است، چرا که سرزنش مستلزم صدور اجازه از طرف پیامبر بدون اجتهاد می­باشد. چه روشن است مجتهد ـ به حق اصابه کرده باشد یا نه ـ سزاوار هیچ گونه کیفر و سرزنشی نمی­باشد، بلکه به دلیل صرف سعی و کوشش در حد توان سزاوار پاداش و ستایش هم می­گردد، آنگاه اگر اصابه کرد پاداشش دو برابر و اگر به خطا رفت سزاوار اصل پاداش می­شود. پس چگونه سرزنش ـ در آیه­ ـ دلیل سر زدن اجتهاد از طرف پیامبر می­باشد؟

دلیل سوم: آیه­ی: ﭽ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﭼ (الأنفال: ٦٧ – ٦٨)

(هیچ پیغمبری حق ندارد که اسیران جنگی داشته باشد مگر آنگاه که کاملاً بر دشمن پیروز گردد و بر منطقه سیطره و قدرت یابد. شما متاع ناپایدار دنیا را می­خواهید در صورتی که خداوند سرای آخرت را می­خواهد و خداوند عزیز و حکیم است. اگر حکم سابق خدا نبود عذاب بزرگی به شما می­رسید)

امام مسلم در صحیح خود 5/157 حدیثی طولانی از ابن عباس نقل می­کند که در آن آمده است: وقتی اسیران را گرفتند، پیامبر خدا خطاب به ابوبکر و عمر فرمود: «نظر شما درباره­ی این اسیران چیست؟ ابوبکر گفت: ای پیامبر خدا! آنان خویشان و نزدیکان خودمان هستند؛ من معتقدم از ایشان فدیه بگیرید که باعث افزایش قدرت ما در برابر کافران خواهد شد و شایدهم خداوند آنان را به اسلام رهنمون گردد.پیامرخداروبه عمرکردوگفت:توچه فکرمی کنی ای پسرخطاب؟ گفت:ای پیامبرخدا! من دیدگاه ابوبکر را نمی­پسندم، ولی می­گویم: ایشان را در اختیار ما بگذارید تا گردنشان را بزنیم، عقیل را به علی بسپار که گردنش بزند و فلانی (یکی از خویشان عمر) را در اختیار من بگذار که گردنش را بزنم».

چه اینان پیشوایان و سردمداران کفر و گمراهی­اند. در نهایت پیامبر خدا دیدگاه ابوبکر را پسندید و اجرا کرد و دیدگاه عمر را نپذیرفت.

ابن عباس می­گوید روز بعد آمدم دیدم پیامبر و ابوبکر نشسته و گریه می­کنند. گفتم: ای رسول خدا! به من بگو چرا تو و یاورت گریه می­کنید؟ اگر سبب گریه را یافتم می­گریم و اگر هم نیافتم همراه شما خود را به گریه می­اندازم. پیامبر فرمود: به خاطر پیشنهاد همراهانت که گفتند: از اسیران فدیه بگیر گریه می­کنم؛ زیرا کمی پایین­تر از این درخت (درختی نزدیک پیامبر خدا بود) پیشنهاد کیفر دادنشان به من شد و خداوند آیه:

ﭽ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁﰂ ﰃ ﰄﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﰉﰊﭼ (الأنفال: ٦٧ – ٦٩) را بر من فرود آورد.

واقدی ـ در کتاب: المغازی به نقل از شارح المسلم 2/367ـ می­گوید: پیامبر خدا فرمود: «اگر عذابی از آسمان فرود می­آمد جز عمر کسی از آن رهایی نمی­یافت».

بنابراین پیامبر به خاطر نگهداری اسیران جنگ بدر در برابر فدیه سرزنش شده است؛ سرزنش هم برای دستور صادره از وحی نمی­باشد، پس باید به خاطر نظری اجتهادی باشد.

معنی آیه­ی: (اگر حکم سابق خدا...) این است که: اگر حکم نوشته شده در لوح المحفوظ نبود ـ که کسی که با نیتی خالص و بدور از پلیدی هوا و انحراف به اجتهاد و صرف جد و جهد پرداخته و بدون کوتاهی در این راستا به خطا رود، کیفر داده نمی­شود ـ عذاب به شما می­رسید.

و علت اینکه این تصمیم خطای اجتهادی محسوب می­گردد، چون معتقد بودند نگهداری ایشان سبب اسلام آوردن و توبه کردنشان شده و فدیه گرفتن باعث نیرومند شدن آنان جهت جهاد در راه خدا خواهد شد. غافل از آنکه کشتن ایشان اسلام را بیشتر عزت خواهد بخشید، باعث افزایش ترس و بیم دشمنان از اسلام شده و قدرت و اقتدارشان را بیش از پیش به نیست و نابودی می­کشاند.[[272]](#footnote-272)

چهار اعتراضی که به استدلال به آیه­ی: (عفا الله عنک...) وارد بود، به این آیه نیز وارد می­گردد: اعتراض اول و دوم آشکار است و پاسخشان را دانستی و اما اعتراض سوم بدین شرح است که: این دو آیه نیز سرزنشی را دربر نمی­گیرند. ابن السبکی می­گوید ـ بنابه گفته­ی نویسنده­ی: الآیات البینات 4/252ـ : دو آیه­ی مزبور مشتمل بر ویژگی پیامبر و بیان امتیاز و جایگاه ایشان در میان سایر انبیاء است یعنی: این پیامبر جز شما نیست ـ چنانکه پیامبر می­فرماید: «همه­ی غنیمتهای جنگی برایم حلال قرار داده شده که برای هیچ پیامبری پیش از من چنین نبوده است» و اینکه می­فرماید: (تریدون عرض الحیاة الدنیا) مقصود از آن صحابه است تا ایشان را بر پاداش آخرت و نائل شدن به درجه­ی شهادت بر انگیزد.

قاضی ابو زید دبوسی ـ در کتاب التقویم به نقل از (التقریر 3/297) از ابن السبکی پیشی جسته و در تاویل آیه می­گوید: اگر گفته شود: مگر خداوند پیامبرش را در برابر اخذ فدیه از اسیران سرزنش نکرد و پیامبر فرمود: اگر عذابی از آسمان فرود می­آمد جز عمر کسی از آن نجات نمی­یافت، که بیانگر به خطا رفتن ابوبکر است؟

در پاسخ می­گوییم: درست نیست چنین چیزی گفته شود؛ چون پیامبر خدا به رای ابوبکر عمل نمود و باید کردار پیامبر ـ در صورت تاییدات از جانب خدا ـ درست از آب در آید که خداوند بعد از آن پیامبر را بر آن مورد تایید قرار داد و فرمود:

ﭽ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁﰂ ﰊ ﭼ (الأنفال: ٦٩ (

(اکنون از آن چیزی که فرا چنگ آورده­اید حلال و پاکیزه بخورید.)

تاویل سرزنش و ملامت[[273]](#footnote-273) چنین است: هیچ پیامبری حق ندارد اسیران جنگی داشته باشد مگر آن گاه که کاملاً بر دشمن پیروز گردد، و آن امتیاز و جایگاهی ویژه­ای برای تو می­باشد، اگر حکم سابق خدا راجع به این خصوصیت و ویژگی نبود به خاطر دیدگاه عمر عذاب بزرگی به شما می­رسید[[274]](#footnote-274) تاویل دیگر آیه این است که: هیچ پیامبری پیش از پیروزی کامل بر دشمن حق ندارد اسیران جنگی داشته باشد؛ حال آنکه روز جنگ بدر پیروزی بر دشمن را محقق شد پس تو نیز همچون سایر پیامبران حق دارید اسیران را داشته باشید؛ ولی حکم خدا درباره­ی اسیران، منت نهادن و کشتن است نه فدیه گرفتن، از این رو اگر حکم سابق خدا راجع به مباح کردن فدیه برای تو نبود عذاب شما را فرا می­گرفت.

از سخنان گذشته در می­یابید که ابو زید نخست بر خطا نکردن ـ از طریق تایید خدا برای پیامبر ـ استدلال می­کند زیرا اگر به خطا می­رفت به اتفاق علما خداوند وی را مورد تایید قرار نمی­داد، و اگر خطایی وجود نداشته باشد ملامت و سرزنشی هم در کار نیست سپس آیه را به دو گونه تاویل می­کند که اولی همان تاویل ابن السبکی است.

تفاوت میان دو تاویل مزبور این است که اولی نگه داشتن اسیران با فدیه یا منت نهادن ـ پیش از پیروزی بر دشمن ـ را به عنوان خصوصیت و امتیاز پیامبران از میان سایر پیامبران قلمداد نموده و انتخاب گزینه­ی کشتن را عزیمت قرار می­دهد.

و تاویل دوم: نگه داشتن اسیران را با اخذ فدیه ـ پس از پیروزی ـ رخصت و امتیاز پیامبر قرار داده، و کشتن و نگه داشتنشان را با منت نهادن عزیمت تلقی می­نماید.

از آنجا که مشخص شد ملامتی در آیه­ها وجود ندارد به این نتیجه پی می­بریم که لازم نیست فدیه گرفتن باید از روی اجتهاد پیامبر باشد زیرا به دلیل عدم وجود خطا جایز است این از جانب وحی باشد.

شارح کتاب المسلم 1/373، سخنان ابو زید را به باد انتقاد گرفته و می­گوید: هشدار درباره­ی خطا کردن وارد شده، پس تاییدات کجا است؟ آنگاه می­افزاید: و اما اخذ فدیه پس از بروز و سر زدن خطا یا به خاطر این است که بعد از آن مباح قرار داده شده، و یا به دلیل فسخ نشدن حکم اجتهاد، بعد از بروز خطا می­باشد.

درباره­ی اظهارات شارح المسلم می­توان گفت: پس از تاویل ابو زید معنایی برای ادعای او مبنی بر ورود هشدار راجع به وجود خطا وجود ندارد، مگر اینکه وی هر دو تاویل را بی اعتبار سازد که چنین کاری را نکرده است.

و اما در پاسخ به این نکته که می­گوید: پس تایید کجا است؟ می­گویی: تایید آیه­ی: (ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁﰂ ) است، چنانکه ابو زید بدان اشاره کرد.

و اینکه می­گوید: و اما اخذ فدیه پس از بروز و...، سخن بی ارزشی است چون ادعای ورود حکم حلال شمردنش بعد از آن، نیازمند بیان و استدلال است و اصل نیز بر منسوخ نشدن می­باشد.

و ادعای فسخ نشدن حکم اجتهاد بعد از سر زدن خطا به صورت کلی درست نیست بلکه وقتی صحیح است که با اجتهادی دیگر خطا ظاهر شده باشد چون نمی­توان ظنی را باظنی دیگر ابطال کرد زیرا احتمال دارد ظن دوم خطا باشد نه اول.

و اما در صورتی که خطای اجتهادی از طریق وحی و دیگر وسایل یقینی روشن شد، جایز نیست به فسخ نشدن حکمش قائل شد، چون آنگاه به صورت یقین خطا می­باشد. چگونه می­توان گفت که مورد تایید و سکوت قرار گرفته نمی­شود؟ و آیا مگر تایید نکردنش به معنای ابطال و فسخ کردنش نیست؟!

و درباره­ی اعتراض چهارم می­گوییم:

می­پذیریم که دو آیه­ی مزبور بر سرزنش و ملامت پیامبر دلالت می­کنند، ولی از آن لازم نمی­آید که تکلیف به اجتهاد در اخذ فدیه صورت گیرد؛ زیرا پیامبر میان کشتن و آزاد کردنشان، از طریق منت نهادن یا فدیه گرفتن، مختار بود. جز اینکه کشتن آنها عزیمت و فدیه گرفتن و منت نهادن رخصت محسوب می شود؛ و عمل به عزیمت هم ـ در این مساله ـ بهتر از عمل به رخصت می­باشد، البته همه­­ی اینها از طریق وحی برای پیامبر معلوم بود، و لذا وقتی گزینه­ی فدیه گرفتن را که خلاف اولی انتخاب کرد، مورد سرزنش و ملامت قرار گرفت. این انتخاب ـ چنانکه در آیه­ی پیش روشن ساختیم ـ اجتهادی نبود چه اگر اجتهادی می­بود سرزنش نمی­شد.

آری آنچه در این حالت وجود دارد تایید نکردن پیامبر بر خطای اجتهادی است که میان ملامت و تایید نکردن تفاوت وجود دارد.

پس شارح المسلم از سخنان پیشین ابو زید چنین برداشت کرده بود که وی به وقوع پیوستن ملامت را با وجود منع مستلزم نبودنش برای خطای اجتهاد می­پذیرد. از این رو او را به باد انتقاد گرفت که به کارگیری رخصت سزاوار ملامت نمی­باشد چه جای نزدیک شدن عذاب از درخت؟[[275]](#footnote-275)

اگر سخنان ابو زید را ملاحظه کنید اعتراض به وجود سرزنش را نمی­یابی بلکه بر عکس، آن را منع می­نماید.

آنگاه، ما اگر آن برداشت را از سخنان ابو زید نیز بپذیریم قبول نداریم که عمل به رخصت، سزاوار فرود آمدن ملامت نخواهد شد؛ زیرا گاهی عمل به عزیمت بهتر از به کارگیری رخصت است که آنگاه به خاطر ترک گزینه­ی برتر سزاوار ملامت می­گردد.

اما نزدیک شدن عذاب به درخت هرگز به معنای وقوع عذاب و یا استحقاق آنها بدان، نمی باشد. چطور معنای آن چنین است در حالی که آیه­ی: (و حکم سابق...) بر عدم وقوع و عدم استحقاق آن دلالت می­کند. چون واژه­ی: «لولا» برای امتناع از وجود چیزی است؛ از این رو بر امتناع عذاب از ایشان دلالت می­کند زیرا حکم خدا مبنی بر رخصت در فدیه گرفتن وجود دارد.

آنگاه، آنچه مایه­ی تعجب می باشد این است که: شارح جمع الجوامع، برای اثبات سر زدن تکلیف به اجتهاد برای پیامبر، آیه­ی: (عفا الله عنک) و (ما کان لبنی ان یکون له اسری) را مورد استناد قرار داده و استدلال بدانها را چنین توجیه می­کند که: این دو آیه در بر گیرنده­ی ملامت پیامبر به خاطر اجازه دادن و نگه داشتن اسیران با اخذ فدیه، می­باشد، و این ملامت هم، تنها در مواردی رخ می­دهد که از روی اجتهاد صورت گرفته باشد. سپس می­افزاید: دیدگاه صحیح این است که اجتهاد پیامبر به خاطا نمی‏رود و برای رای ضعیف ـ به خطا رفتن آن ـ سخنان مزبور در دو آیه­ی پیش را مورد استناد قرار می­دهد.[[276]](#footnote-276)

آنچه در سخنان وی جای تعجب دارد این است که: از تایید معصوم بودن پیامبران از خطا و تضعیف دیدگاه مخالفان چنین بر می­آید که اجتهاد در اجازه دادن و فدیه دادن درست است لذا آنگاه به او گفته می­شود: این ملامتی که در دو آیه­ی مزبور بدان اعتراف کردید به خاطر چیست؟

اگر گفت: دیدگاه تو را در اعتراض چهارم ـ بر استدلال به هر کدام از دو آیه ـ مبنی بر اینکه: ملامت به خاطر عمل به خلاف اولی بوده و خلاف اولی هم درست است، می­پذیریم. به ایشان می­گوییم: خلاف اولی بودن چیزی است که از طریق وحی مشخص می­شود ـ چنانکه توضیح دادیم ـ پس دو آیه­ی سابق بر وقوع اجتهاد دلالت نمی­کند، گرچه در بر گیرنده­ی ملامت و سرزنش هستند. حال آنکه تو بر وقوع اجتهاد بدانها استناد کردید.

دلیل چهارم ـ که ابو یوسف بدان استناد ورزیده ـ آیه­ی:

ﭽ ﯦ ﯧ ﯨﯩ ﯪ ﯫﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰﯱ ﯶﭼ (النساء: ١٠٥)

(ما کتاب قرآن را به حق بر تو نازل کرده­ایم تا میان مردمان طبق آنچه خدا به تو نشان داده است داوری کنی...)

ابو علی فارسی دلالت آیه بر وقوع اجتهاد را چنین توجیه کرده است: واژه­ی «رؤیت» برای معانی متعددی به کار می­رود: 1ـ دیدن مانند: رأیت زیداً (زید را دیدم) 2ـ اطلاع و اگاهی مانند: رأیت زیداً قائماً (دانستم که زید ایستاده است) 3ـ رأی و نظر مانند: رأیی فیه الحل او الحرمه (رای من راجع به فلان چیز حلال یا حرام بودن است) جمله­ی: «اراک» در آیه نمی­شود به معنی علم و دانستن باشد چون وقتی که مفعول دوم مذکور بود باید مفعول سوم هم مذکور باشد. مفعول دوم در اینجا مذکور است زیرا تقدیرش چنین است: بما اراکه الله، کاف مفعول اول و هاء مفعول دوم و مقدر نیز (هاء) به منزله­ی مذکور (کاف) است یعنی کما اینکه ذکر شده است ولی علت مقدر بودنش این است که واژه­ی «ما» موصول اسمی است و نیاز به عائد دارد تا صله تکمیل گردد.

و چون مفعول دوم ذکر شده و سوم ذکر نشده شرط رای به معنی دانستن مختل می­شود لذا باید در اینجا به معنی رای و دیدگاه باشد. یعنی: طبق آن رای و دیدگاهی که خدا برای تو مقرر کرده است.[[277]](#footnote-277)

ولی اعتراضاتی متوجه استدلال مزبور شده است بدینگونه که اولاً: شاید مراد از رای در اینجا الهام باشد چنانکه فخرالاسلام در کتاب اصولش 924ـ که در حاشیه­ی الکشف قرار دارد ـ می­گوید: حال آنکه الهام وحی است نه اجتهاد.

شارح المسلم 2/368ـ 379، در پاسخ بدان می­گوید: به آنچه ما در صدد بحث از آن هستیم آسیبی نمی­رساند زیرا لفظش عام است، و اعتبار به عمومیت لفظ هم می­باشد. از این رو الهام مصداقی از مصادیق اراءه (نشان دادن) است نه اینکه تنها مصداق باشد البته در پایان اعتراض سوم ضعف و سستی این پاسخ را در می­یابید.

ثانیاً: شاید به معنی اعلام و اطلاع دادن باشد که در آن صورت «ما» مصدری و هر دو مفعول حذف شده­اند و چنین چیزی نیز جایز می­باشد.[[278]](#footnote-278)

در شرح کتاب المسلم به پیروی از السعد در حاشیه­ی مختصر 2/291، انتقاد مزبور چنین پاسخ داده شده که: مصدریه قرار دادن «ما» ضعیف است زیرا نسبت به موصوله بودنش از احتمال کمتری برخوردار می­باشد و نیز بنابر آن سببی بودن «باء» و از آنجا فرو گذاشتن مفعول به لازم می­آید که چنین چیزی بعید به نظر می­رسد.

این پاسخ ـ به فرض پذیرفتنش ـ احتمال مصدری بودن «ما» را باطل نمی­سازد؛ بلکه ضعیف بودنش را ثابت می­کند در حالی که هدف ابطال احتمال مزبور است استدلال بدان صحیح باشد.

سپس می­گوییم: أشمونی می­گوید: واژه­ی «رأی» هر گاه به معنای دانستن (علم و گمان (ظن) باشد دو مفعول می­طلبد و هر گاه به معنای دیدن، رای و دیدگاه و یا زدن به شش باشد یک مفعول می­طلبد.

صبان در حاشیه­ی خود 1/386، می­گوید: اینکه اشمونی گفت یا به معنای رای و نظر باشد یعنی: اعتقاد نشأت گرفته­ از اجتهاد، گفته می­شود: «رأی ابو حنیفة حل کذا»، یعنی ابو حنیفه معتقد به حلال بودن فلان چیز بود که در این صورت یک مفعولی است و ترکیب: «رأی أبوحنیفة کذا حلالاً»[[279]](#footnote-279) به عنوان اعتراض وارد نمی­شود زیرا جایز است به معنی ظن یا علم باشد ولی برخی از علما ـ چنانکه در دمامینی آمده ـ تصریح کرده­اند

(رأی) به معنی اعتقاد، دو مفعولی است.

رضی گفته: «رای ابو حنیفه حل کذا»، دلالت بر یک مفعولی بودن همیشگی ماده­ی رای (که به معنی رای و اعتقاد باشد) نمی­کند، چه جایز است گاهی دو مفعول دانسته باشد مانند: «رای ابو حنیفه کذا حلاحاً» و گاهی نیز دارای یک مفعولی باشد که مصدر مفعول دوم به مفعول اول اضافه شود مانند: «رای ابو حنیفه حل کذا». همچنانکه ماده­ی «علم» متعدی به دو مفعول چنین استعمال می­گردد.

سخنان رضی در جایز بودن استعمال افعال این باب به صورت یک مفعولی که بدون مقدر نمودن مفعول دوم مصدر آن به مفعول اول اضافه گردد، صراحت دارد، زیرا این مصدر در حقیقت «مفعول به» است چنانکه رضی بارها بدان اشاره کرده است از این رو اکتفا بدان در تعابیر جایز می­باشد.

در «دمامینی» عکس آن وجود دارد و چنین استدلال کرده که: مضاف الیه مقصود ذاتی است بلکه به خاطر دیگری می­باشد. این افعال از لحاظ معنا دو چیز را می­طلبد که معنای اصلی از آنها ترکیب می­یابد، از این رو استقلال هر کدام از آنها را شرط گذاشته­اند، پس یکی از آنها به عنوان تکمیل کننده­ی دیگری محسوب نمی­گردد. این اظهارات قابل نقد و بررسی هستند و سخنان رضی و صبان ـ مبنی بر تفاوت نداشتن رای به معنی علم و اعتقاد ـ توجیه «فارسی» جهت استدلال به آیه را فرو می­ریزد.

از این رو می­توانید آیه­ی مزبور را اینگونه تجزیه و ترکیب کنید: «ما» مصدریه و یا موصوله با وجود احتمال «رای» به «علم» باشد، کاف مفعول اول، ضمیر مقدر عائد به «ما» جانشین مصدر مفعول سوم و مضاف به مفعول دوم که معنی آیه اینگونه خواهد شد: «تا با حلال و حرام بودن چیزی که خدا آن را به تو اعلام کرده، میان مردم به داوری بنشینید» و این ضمیر جانشین مفعول دوم و سوم می­گردد که در اصل مبتدا و خبر هستند.

و هر گاه این احتمال وجود داشته باشد که «رأی» در آیه به «اعلم ـ اطلاع دارد» باشد استدلال بدان صحیح نمی­باشد.

اگر بگویی: چه مانعی وجود دارد که: «رای» در هر معنا بکار رود؟می­گویم: حقیقت هر کدام از آنها مخالف دیگری است، و واژه­ی «رای» دو بار به صورت جداگانه برای آن دو معنا وضع گشته پس مشترک لفظی میان آنها محسوب می­گردد که لفظ مشترک نیز از دید حنفیان و جمهور اصولیان در تمام معناهایش عمومیت ندارد. از این رو تصمیم واژه­ی «رای» به هر دو معنا از نظر استدلال­گر صحیح نمی­باشد.

دلیل پنجم: آیه­ی: ﭽ ﭭ ﭮ ﭯﭰ ﭻ ﭼ (آل عمران: ١٥٩)

(و در کارها با آنان مشورت و رایزنی کن)

و اینکه پیامبر در بسیاری از امور مربوط به جنگها و... با یارانش به رایزنی پرداخته است. مشورت هم در چیزهایی که از طریق وحی معلوم می­شوند امکان­پذیر نیست، بلکه تنها در اموری است که به وسیله­ی اجتهاد بدانها پرداخته می­شود، زیرا مشورت فقط به منظور تعیین جوانب گوناگون و انختاب بهترین رای میان آراء موجود می­باشد تا به مورد اجرا در آید، که این شیوه نیز تنها در اموری صورت می­پذیرد که نصی راجع به آنها وجود ندارد.[[280]](#footnote-280) سپس، رای برگزیده یا رای پیامبر می­باشد که در آن صورت استدلال بدان آشکار است، و یا رای دیگران خواهد شد؛ که آن گاه گفته می‏شود: هر گاه عمل به رای دیگران به هنگام برتر بودنش برای ایشان جایز باشد عمل به رای خود نیز در صورت تفوقش برای او جایز است زیرا تفاوتی میان این دو امر وجود ندارد.[[281]](#footnote-281)

از این گذشته، انتخاب یکی از آراء موجود از سوی مشورت کننده پس از بحث و اظهار نظر هر کدام از افراد و ترجیح دلیل آن رأی که انتخابش کرده، صورت می­گیرد که این هم به عنوان اجتهاد از طرف وی به شمار می­آید.

اگر گفته شود: چرا جایز نیست هدف از رایزنی خوش کردن دلها و جلب رضایت افراد باشد نه آنچه که بدان اشاره کردی؟

در پاسخ می­گویم: اگر همه­ی آراء را پشت سر گذارد و هیچ یک از آنها را انتخاب ننماید باعث رنجیدن خاطر و به تمسخر گرفتن آنان خواهد شد، نه به دست آوردن دلشان.[[282]](#footnote-282)

باز اگر گفته شود: مقصود آیه رایزنی در امور مربوط به جنگ و دنیا می­باشد و در عمل نیز پیامبر جز در این امور با یارانش به مشورت ننشست، با این حال آنکه ادعای عام و شامل اجتهاد در آنها و دیگر امور می­باشد.

پاسخ آن بدین گونه است که اولاً: پیامبر خدا به مشورت کردن در قضیه­ی فدیه گرفتن دستور داده شده که جایز بودن یا فساد آن، بدون شک جزو احکام دینی و حقوق خداوند محسوب می­گردند، چطور چنان نیست حال آنکه فدیه متعلق به جهادی است که نخستین و مهمترین هدف ازآن حفظ دین و در درجه­ی دوم دست یافتن به غنیمت و منافع دنیایی می­باشد.[[283]](#footnote-283)

و ثانیاً: آیه ـ به فرض اینکه چنان هم باشد که گفته­اند ـ دلیل مخالف محسوب می­شود که به طور مطلق اجتهاد پیامبر را رد می­کند.

دلیل ششم: حدیث: «اگر آنچه را اکنون می­دانم پیشتر می­دانستم قربانیها را با خود نمی­آوردم وحج را به عمره تبدیل می­کردیم»، مسلم آن را روایت کرده است و در صحیح بخاری با این تعبیر آمده: «هدیه نمی­آوردم و اگر هدیه­ها همراهم نبودند از لباس احرام بیرون می­آمدم».

سخنان فوق را وقتی که: به یارانی که در حج، ایشان را همراهی می­کردند و هدیه نیاورده بودند اجازه داد آن را به حج تغییر دهند، یعنی طواف نمایند، سپس به کوتاه­ کردن موهایشان (حلق سر) بپردازند، و آنچه را به یاران دستور داده بود خودش انجام نداد، زیرا همراه آوردن قربانیها، مانع از شکستن احرام است تا هدایا به جای خود می‏رسند. بردن هدیه سنت است و سنت بودن هم حکمی شرعی قلمداد می­شود؛ و از طریق خود هم نبوده است، چون پیامبر نمی­تواند از طرف خود چیزی را تغییر دهد؛ حال آنکه حدیث مزبور بر این امر دلالت می­کند که اگر آینده را می­دانست حکم را تغییر داده و هدایا را با خود نمی­آورد و از روی هوا و آرزو هم نبوده، زیرا چنین چیزی در حق وی امکان ندارد، پس تنها گزینه­ی اجتهاد باقی می­ماند.[[284]](#footnote-284)

شارح المسلم بر استدلال مزبور چنین انتقاد وارد می­کند که: این حدیث دلیل و حجت محسوب نمی­شود، زیرا این سخنان در حجه­الوداع گفته شده، هنگامی که مردم را به در آوردن لباس احرام دستور داد و خودش چون قربانی همراه آورده بود لباس احرام را از تن در نیاورد؛ لذا مردم از شکستن احرامشان پرهیز کرده و خواستند به ایشان تأسی جویند، با اطلاع از اینکه کار ایشان دارای اجر و پاداش می­باشد. از این رو پیامبر خطاب به آنان فرمود: «آوردن قربانی پیش از آنکه به جای خود برسد مانع از شکستن احرام می­گردد، و اگر می­دانستم خاطر شما جز در پیروی کردن از من آسوده نمی­شود قربانی را نیاورده و لباس احرام را از تن بیرون می­آوردم».

این امر دلیل بر آن نیست که آوردن قربانی از روی اجتهاد و رای بوده و اکنون خلاف آن ثابت گشته است؛ بلکه حکمش ـ سنت بودن ـ معلوم بوده و پیامبر آن را به عنوان سنت برگزیده و سپس برای آسوده کردن همراهان اظهار می­دارد: «اگر چنین می­دانستم این سنت را فرو می­گذاشتم».

اگر ماجرای حجة­الوداع را ـ که در صحیح بخاری 5/175 و صحیح مسلم 4/37ـ 38 آمده ـ ملاحظه کنید خواهید دید واقعیت ماجرا فراتر از این نیست.

چکیده­ی سخنان گذشته این است که: سنت بودن همراه آوردن قربانی از طریق وحی استمرار یافته و پیامبر هم آنچه را به عنوان سنت تلقی کرده انجام داده است. آنگاه، بروز فرو گذاشتن این سنت در حالتی از حالتها به خاطر مصلحتی مرتبط با آن خیر محسوب می­شود ولی بر اجتهادی بودن آن سنت دلالت نمی­کند؛ و با این فرو گذاشتن نیز ـ به فرض رخدادنش ـ نشانه­ی تبدیل حکم اصلی آوردن قربانی ـ که سنت بودن آن است ـ نمی­باشد، زیرا تبدیل، تغییر حکم به شمار می­آید نه فرو گذاشتن محکومٌ به؛ نکته­ی دیگر اینکه پیامبر خدا فرمود: «هدایا را با خود نمی­آوردم» و گفت: «به سنت بودن هدیه حکم نمی­کردم».

از این رو کردار ایشان بسان این است: یکی از مسافران نیت سنت بعد از ظهر را بیاورد و بقیه مسافران از آن اطلاع نداشته باشند، چون اگر او ـ پس از پایان نماز و آگاهی از سفر ایشان ـ بگوید: اگر آنچه اکنون می­دانم قبلاً می­دانستم نماز سنت را اقامه نمی­کردم، خود به خود بر این امر دلالت نمی­کند که سنت ظهر نشأت گرفته از اجتهاد وی بوده و یا اعتقاد و دیدگاهش راجع به سنت بودن دو رکعت نماز بعد از ظهر را تغییر می­دهد، اگر می­دانست همراهانش آن را ترک می­کردند.

دلیل هفتم: حدیثی است که ام سلمه ـ رض ـ روایت کرده و می­گوید: دو نفر مدینه­ای راجع به حل موضوع ارثی که از میان رفته بود خدمت پیامبر آمدند؛ پیامبر به آنان فرمود: «من تنها انسانی هستم؛ و شما داوری مشکلات و نزاعهایتان را پیش من می‏آورید، من هم در مواردی که حکم خدا بر من فرود نیامده با رای و دیدگاه خود حکم می­کنم، هر که چیزی از حقوق برادرش را برایش قرار دادم نباید آنرا تصاحب نماید، چه پارچه­ای از آتش را به خود اختصاص داده که روز آخرت به گردنش آویخته می­شود».

نویسنده­ی کتاب: التقریر 3/298، می­گوید: حدیث فوق حدیث حسنی است که ابو داود روایت کرده و راویانش جزو راویان حدیث صحیح­اند، جز اسامه پسر زید که نامبرده اهل مدینه و راستگو است ولی در حفظش کمی ضعف وجود دارد و امام مسلم نیز به وی استناد کرده است.

در مباحث بعدی کاستیهای استدلال به این حدیث را روشن می­سازیم.

دلیل هشتم: اجتهاد، همراه با دلیل وجود مشقت و دشواری از پاداش بیشتری برخوردار می­باشد و پیامبر خدا هم می­فرماید: «برترین عبادتها دشوارترین آنها است» و خطاب به عائشه فرمود: «پاداش به اندازه­ی خستگی و جد و جهدت می­باشد».

اجتهاد مقام رفیعی نیز می­باشد تا جایی که گفته شده: برترین درجات دانش برای بندگان است. چیزی که از چنین جایگاهی برخوردار باشد پیامبر خدا بدان شایسته­تر است، چه بلند مرتبه­ای مستلزم این است که به خاطر دست یافتن به پاداش بیشتر و رفعت جاه و مقام ـ که هر دو بر آن مترتب می­گردند ـ از آن بی بهره بماند و دیگران دارای امتیاز و ارزشی نباشند که وی فاقد آن باشد.[[285]](#footnote-285)

در پاسخ بدان گفته شده که اولاً: ما پیوستگی ترتب افزایش پاداش بر مشقت و دشواری را نمی­پذیریم و احادیث وارده در این زمینه نیز جامعیت ندارد، زیرا برخی عبادات آسان بر برخی دیگر که دارای فعالیت و دشواری بیشتری هستند، برتری دارند. برای مثال تلفظ به شهادتین با وجود اینکه سهل و آسان است برترین اعمال به شمار می­آید، نماز صبح برتر از نمازهای سنت نفل، یک درهم زکات برتر از چندین درهم صدقه و احسان و دو رکعت نماز در مسجد الحرام برتر از رکعتهای بسیاری در دیگر مساجد محسوب می­گردند.[[286]](#footnote-286)

و ثانیاً: ما قبول نداریم مقصود، مترتب شدن پاداش زیاد بر مشقت و دشواری باشد، ولی صرف وجود دشواری در اجتهاد سودی برای استدلال­گر در بر ندارد، بلکه باید معتقد به دشوارتر بودن اجتهاد از وحی باشد، چه اگر همسان یکدیگر بوده و یا وحی دشوارتر باشد سببی برای ترجیح اجتهاد بر وحی از لحاظ پاداش وجود ندارد ـ این گمان را ـ به فرض اعتقاد بدان ـ نمی­پذیریم، چون کسی که از احادیث چگونگی فرود آمدن وحی مطلع باشد، می­داند پیامبر خدا در راستای بر گرفتن احکام از طریق وحی چقدر به زحمت و ناراحتی می­افتاد که در اجتهاد وجود ندارد هر اندازه سخت و دشوار هم باشد.

آری دریافت حکم از نص قطعی مشقتی در بر ندارد؛ ولی این در حق ما می­باشد، و اما راجع به پیامبر آن درک و دریافت همزمان با فرود آمدن وحیی بود که مستلزم دشواری بیشتر و مهمتر از دشواری موجود در اجتهاد می­باشد.

سپس، ما در اینکه اجتهاد جایگاه رفیعی است با او موافقیم، ولی این را نیز نمی­رساند مگر اینکه رفیعتر از وحی باشد؛ و گمان نمی­کنم هیچ انسان عاقلی چنان عقیده­ای داشته باشد بلکه قضیه بر عکس است؛ و به دست آوردن جایگاه رفیعتر برای ایشان در تمام احکام شرعی بهتر از به دست آوردن جایگاه رفیعتر در برخی احکام و رفیع در برخی دیگر، می­باشد.

وقتی روشن شد که: وحی دارای پاداش بیشتر و والاتر ازاجتهاد است، گفته­ی مخالف را مبنی بر اینکه علو و درجه­ی اجتهاد موجب آراستن پیامبر بدان می­گردد، نمی­پذیریم، بلکه گاهی مقتضی فقدانش می­شود، زیرا گاهی چیزی به خاطر وجود والاتری ساقط می­شود که باعث کاهش پاداش و اختصاص دیگران به امتیازی که در وجود ندارد، نمی­گردد.

مثل اینکه: کسی به خاطر اشتغال به اداره­ی امور مملکت ازپاداش نایل شدن به درجه­ی رفیع شهادت، یا به دلیل مجتهد بودنش ازپاداش تقلید و یا به سبب امام بودن از پاداش قضاوت و داوری محروم گردد.[[287]](#footnote-287)

این اعتراض بر پاسخ مزبور وارد شده که: دست یافتن به جایگاه رفیعی مانع دست یافتن به جایگاه رفیع دیگری نمی­شود، پس چرا با هم جمع نمی­شوند؟[[288]](#footnote-288)

ولی در پاسخ به آن گفته شده که: اولاً: سخن در باب دلیل جایز نبودن است پس پذیرفته نمی­گردد.[[289]](#footnote-289)

و ثانیاً: قطعاً جایگاه والا مانع از جایگاه پایین­تر می­شود، چنانکه حکومت دارای شهادت و اجتهاد تقلید را معنی­نماید.

کمال این پاسخ اخیر را چنین رد می­کند که: این مانع شدن به هنگام تضاد میان پایین­تر و والاتر و جایی که با هم جمع نمی­شوند مانند شهادت با داوری و تقلید با اجتهاد، پدید می­آید و اما در حین عدم وجود منافات میانشان جایگاه پایین­تر با والاترین از بین نمی­رود که وحی و اجتهاد از چنین رابطه­ای برخوردارند، لذا پیامبر خدا از آن محروم نمی­گردد.[[290]](#footnote-290)

سخنان کمال بسیار شگفت آور است زیرا چطور میان وحی و اجتهاد ازیک طرف و شهادت و داوری از طرفی دیگر تفاوت گذاشته می­شود که اولی بدون وجود تضاد و وحی متضاد با یکدیگر تلقی شوند؟

اگر مقصودش این باشد که: اجتهاد و وحی وقتی در یک جا و راجع به یک حکم بودند، تضادی با هم ندارند، قبول نداریم بلکه آنها به منزله­ی قضاوت با شهادت است.

و اگر هدفش این باشد که اگر از لحاظ محل و حکم با هم اختلاف داشتند یعنی این یکی راجع به حکمی و آن دیگری راجع به حکمی دیگر بود، با هم منافات ندارند، آن را نمی­پذیریم و آن زمینه قضاوت و شهادت تضادی با هم داشته باشند زیرا درست است یک نفر در ماجرایی به داوری بنشیند و در ماجرایی دیگر نزد داوری دیگر به ادای شهادت بپردازد. رابطه­ی تقلید و اجتهاد نیز چنان است و همه به سان یکدیگرند.

واقعیت این است که پاسخ دهنده خواسته بگوید: برتر و پایین­تر وقتی از لحاظ محل و حکم متحد بودند با هم منافات دارند که آن چیز در وحی و اجتهاد چنانکه دانستی، وجود دارد و بدست آوردن مقام والاتر از سوی پیامبر ـ در همه­ی احکام ـ موجب سقوط مقام پایین­تر در همه­ی احکام می­گردد.

آنگاه الکمال و شارح آن می­گوید: حق این است که غیر از این دلیل معنوی ـ از ادله‏ی اثبات کنندگان ـ هیچ یک از دلایل دیگر محل نزاع را واجب کردن اجتهاد (پیامبر) اثبات نمی­کند.

و اما این دلیل نیز در واقع آن را به اثبات نمی­رساند، زیرا جایگاه پیامبر چنین ایجاب کرده که گاهی حرام بودن چیزی که در حق امتش حرام می­باشد از او ساقط گردد، مانند: حرمت بیشتر از چهار زن را به عقد مردی در آوردن و گاهی هم موجب لزوم و واجب کردن چیزی بر وی گشته که در حق پیروانش لازم نمی­باشد. مانند لزوم تحمل و پایداری در برابر دشمن به زعم زیاد بودن عددشان ولی چنین چیزی بر امت لازم نیست، چه ایشان ملزم به پایداری هستند در صورتی که شمار کافران بیش ازدو برابر نباشند، و همچنین مانند: انکار منکرات و تغییر آنها بدون استثناء، زیرا خداوند وی را به حفظ و نگهداری وعده داده است. حال آنکه تغییر منکر بر دیگران لازم است که در حیطه­ی اختیار و توان و در صورت پرسیدن باشد و دیگر نمونه­ها از این قبیل. نهایت چیزی که ممکن است در اینجا گفته شود اینکه دلایل اثبات کنندگان برای وجوب اجتهاد بر پیامبر به هنگام فقدان نص در آن موارد می­باشد و وقتی منع آن برطرف شد وجوب ثابت می­گردد زیرا بدون برطرف ساختن منع کسی که قائل به جایز بودنش نیست. شارح می­گوید: ولی دانستی که چه نقدهایی متوجه این سخن می­شود.

به باور من سخنان بالا از چند جهت قابل نقد و بررسی است:

اینکه می­گوید: حق این است که غیر از این دلیل... تا جمله­ی: و آن هم واجب گردانیدن است، پاسخش را در اعتراض نخست به هنگام بحث از آیه­ی: (عفا الله عنک) دانستی و اما اینکه می­گوید: نهایت چیزی که:...، می­توان این انتقاد را وارد کرد که مخالف وقوع تکلیف به اجتهاد را منع می­نماید که از منع وقوع آن حرام بودن اجتهاد لازم نمی­آید زیرا جایز است با وجود اعتقاد به عدم قائل به مباح بودنش؛ مادام که به حرمتش تصریح نکرده نمی­توانیم مذهبش را به آن محدود کنیم. از این رو این دفع و پاسخگویی سودی در بر ندارد. مگر آنکه گفته شود: مباح بودن اجتهاد مستلزم وجوبش هم می­باشد، بنا به توضیحاتی که در حین از آیه­ی (عفا الله عنک) ارائه دادیم.

بنابر آن: نیازی به این ندارد بگویید: زیرا بدون برطرف ساختن منع کسی قائل به جایز بودنش نیست چون اگر فرض شود گروهی معتقد به جایز هستند نه وجوب، دفع و برطرف ساختن صحیح می­باشد و تجویز کننده را به اعتقاد به وجوب ملزم می­کردیم.

و اما گفته­ی شارح مبنی بر اینکه: ولی دانستی چه نقدهایی...، مقصودش از آن برداشت خودش از سخنان گذشته است که برخی علما قائل به جایز بودن اجتهاد ـ به معنای مباح بودنش ـ هستند نه وجوب، ولی در حین بحث از مذاهب اشاره به نقدهای وارده بر آن نمودیم.

### دلایل حنفیه

مذهب حنفیه در بر گیرنده­ی دو ادعا است:

1ـ هنگامی اجتهاد بر پیامبران واجب است که مدت انتظار نزول وحی سپری گشته ـ بدین گونه که امید فرود آمدنش به سر آمده ـ و بیم از دست رفتن حادثه بدون حکم، وجود داشته باشد.

دلیلشان بر این ادعا همان دلایل معتقدان به وقوع اجتهاد است، البته بدون در نظر گرفتن هیچ شرطی

2ـ زمانی که مدت انتظار نزول سپری نگشته ـ یعنی امید فرود آمدن همچنان باقی باشد ـ و ترس از دست دادن واقعه را بدون صدور حکمی راجع به آن نداشتند، اجتهاد برای ایشان جایز نیست.

دلیلشان این است که: چون وحی یقین آور و اجتهاد گمان­بخش است و چیزی که یقین­آور باشد نباید در صورت امکان دست یا بی بدان فرو گذاشته و به طرف چیزی گمان بخش رفت؛ و این هم امری معقول و بدیهی، و انکار در این موضوع نشانه­ی نخوت و لجاجت است.[[291]](#footnote-291)

شیخ بخیت در حاشیه­ی خود بر شرح منهاج موسوم به نهایه السؤل 4/530، می­گوید: پس لازم است این مقید کردن مقصود تمام کسانی باشد که می­گویند پیامبر مکلف به اجتهاد بوده است.

گو اینکه از نظر شیخ، قوت این دلیل و ممکن نبودن پس راندنش ثابت و لذا چنان سخنانی بر زبان جاری ساخته است.

لازم می­نماید نکاتی در این زمینه یادآور شوم: 1ـ هر گاه گفته­های معتقدان به وقوع را ـ مبنی بر اینکه پیامبر در اجتهادش به خطا نمی­رود و یا دچار می­شود ولی مورد تایید قرار نمی­گیرد ـ ملاحظه کنید، در می­یابیم که پیامبر اجتهاد را برای رسیدن به حکم به عنوان وسیله­ای یقین­بخش به کار می­برد گرچه اجتهاد در ذات خود جز گمان را بدست نمی­دهد، چون معصوم بودن یا مورد تایید قرار نگرفتن، که قرینه­ی یقین­بخش بودنش است، ضمیمه­ی آن می­باشد؛ بنابراین اجتهاد پیامبر ـ همراه قراین ـ به منزله­ی وحی است. پس دیدگاه حنفیان که می­گویند: اجتهاد ایشان مفید ظن و گمان است، پذیرفتنی نیست چون آنان اجتهاد پیامبر و دیگر ائمه را با هم خلط کرده و گمان برده­اند اجتهاد ایشان بسان اجتهاد دیگران است و گفته­ی خویش را که ـ کمی پیش از بررسی مذهبشان بدان اشاره کردیم ـ از یاد برده­اند که هر گاه پیامبر اجتهاد کرد و نتیجه­اش مورد تایید قرار گرفته، اجتهاد وی در فایده­رسانی و سودمندی بسان نص قطعی است، زیرا خطای پیامبر مورد تایید قرار نمی­گیرد.[[292]](#footnote-292)

صدر الشریعه ـ رح ـ که ضعف این دلیل و انتقاد وارد بر آن را دریافته در صدد اصلاح و تلافی کاستیهایش بر آمده و می­گوید: وحی ظاهری از وحی باطنی (اجتهاد پیامبر) بهتر است با وجود آنکه این وحی باطنی احتمال تایید خطاهایش وجود ندارد.[[293]](#footnote-293)

که دو دلیل را برای ترجیح آن ذکر می­کند: 1ـ ظاهر راجحتر از باطن است 2ـ ظاهر نه در آغاز و نه در ادامه احتمال اشتباه را در بر ندارد؛ ولی باطن در آغاز احتمال وجود اشتباه را دارد نه در ادامه. از این رو ظاهر قوی­تر از باطن محسوب می­گردد.

چنانکه ملاحظه می­کنید نامبرده اعتراف به یقین آور بودن اجتهاد، با وجود تایید همراه آن، می­کند جز اینکه وحی ظاهری را با دلایل مزبور ترجیح می­دهد.

این هم در پاسخ به آنچه گفتیم کافی نیست، چون اساساً نمی­توان وحی بودن را بر اجتهاد پیامبر اطلاق کرد بلکه وحی عبارت از تایید خداوند برای او می­باشد که این تایید نیز نه در آغاز و نه در انجام احتمال را ندارد، و مانند سایر انواع وحی در یک مستوا است چنانکه تایید کرداری از طرف پیامبر خدا که پیش روی او انجام شده باشد بسان سایر سنتها به شمار می­آید و کسی نمی­تواند خیال کند که کردار صحابه­ای که مورد تایید پیامبر قرار گرفته، سنت است ولی پایین­تر از سنت دیگری محسوب می­گردد.

و لذا تعبیری که قائل است وحی ظاهری برتر از وحی باطنی می باشد، باطل و بی اساس است زیرا اگر مقصود وی خود اجتهاد باشد که خوب ولی ما در صدد بحث از آن نیستیم و اگر منظورش خود تایید کردن باشد برتر بودن یکی بر دیگری را قبول نداریم.

و همچنین تعبیر: «وحی باطنی احتمال خطا را در آغاز دارد نه در ادامه»، قابل قبول نمی­باشد، چه اگر هدفش از آن تایید باشد نمی­پذیریم تایید در آغاز هم احتمال خطا را در داشته باشد، و اگر هم مقصود و یا اجتهاد باشد موضوع بحث ما نیست بلکه ما در صدد بحث از تایید ملحق به آن هستیم و اگر هم سخن در باب خود اجتهاد باشد و اینکه ما آن را نیز بپذیریم می­گوییم: ما می­توانیم هم احتمال وجود اشتباه در اغاز را ـ بر اساس اعتقاد به معصوم بودن پیامبر از آن ـ نپذیریم و هم می­توانیم بر اساس اعتقاد به دچار خطا بودن وی، همزمان با مورد تایید قرار نگرفتن، آن را قبول کنیم ولی فایده­ای برای مقصود او ندارد، زیرا اعتبار به آخر کار است، چون جز در آن صورت حجت محسوب نمی­گردد و چون اجتهاد ـ در انجام همراه با تاییدی که به هیچ وجه احتمال خطا وجود ندارد یقین­آور است وحی ظاهری ـ در قدرت برتر از وحی باطنی نمی­باشد به ویژه آنکه اگر فرض ارتکاب خطا هم بشود لازم است بلافاصله و پیش از عمل به نتیجه­اش، نقطه ضعف و خطای آن روشن شود پس فاصله­ی زیادی از آغاز تا انجام وجود ندارد تا عمل به چیزی اشتباهی بر آن مترتب گردد.

پس وقتی که دلیل صدر الشریعه را رد کردیم باید به دلیل اولشان برگردیم تا انتقاد دومی بر آن وارد کرده و می­گوییم: اما اگر هم بپذیریم اجتهاد پیامبر گمان­بخش است، درست نبودن عمل به ظن و گمان با وجود امکان دست یابی به یقین را نمی­پذیریم، تنها در صورتی عمل به ظن جایز نیست که عملاً یقین وجود داشته باشد.

برای آگاهی بیشتر، به سخنان پیشین ما در این زمینه مراجعه کنید.

آنگاه اعتراض سوم را وارد می­کنیم و می­گوییم: این دلیل با دیدگاه خود حنفیان نقض می­گردد که می­گویند: جایز بودن اجتهاد صحابی دوران پیامبر در صورتی است که پیامبر اجازه­ی اجتهاد به وی داده باشد.[[294]](#footnote-294)

جایز بودنش را ـ در آن هنگام ـ چنین توجیه نموده­اند که: گرایش به غیر آن حرام و هدف­گیری ـ در صورت اجازه­ی پیامبر ـ قطعی است.[[295]](#footnote-295)

و همچنین با دیدگاه کمال که اجتهاد صحابی دوران پیامبر را در حضور وی جایز می­داند، نقض می­گردد.

پس بدون شک صحابی دوران پیامبر از طریق تلقی معلومات از ایشان توانایی دست­یابی به یقین را در هر دو حالت دارد ولی با این وجود اجازه­ی اجتهاد به وی داده­اند.

خود کمال این نقض را نسبت به یاران حاضر در دوران پیامبر احساس کرده و پاسخ می­دهد: علت اجازه دادن اجتهاد به اصحاب دوران پیامبر این است کهچون ایشان می­داند اگر اجتهادشان درست نباشد مورد پذیرش قرار نمی گیرد. پس اجتهاد آنان بدور از خطا است. چنانکه اطلاع دارید پیوسته در حق این صحابی می­توان گفت از راه رفتن یقین­آور به سوی راه گمان­بخش دارای احتمال خطا انحراف پیدا کرده گرچه به وسیله­ی روشن نمودن و تصحیح خطایش از سوی پیامبر، احتمال ادامه­ی خطا برطرف می­گردد.

و اینکه می­توان پاسخ مزبور را درباره­ی اجتهاد پیامبر نیز داد و گفته شود: پیامبر به دلیل آنکه می­داند خداوند از او اطلاع دارد و وحی بر او فرود می­آید که در صورت ارتکاب خطا به راه راست هدایت می­شود، جایز است به امر اجتهاد بپردازد. همانگونه که راجع به اجتهاد اصحاب حاضر در خدمت پیامبر نیز چنان گفته شود.

و اما محدود کردن اجتهاد صحابه به اجازه­ی پیامبر چنین نقد می­شود که این امر در حق پیامبر نیز صادق است چون مکلف نمودنش به اجتهاد به معنای واجب کردنش بر وی می باشد، که این واجب کردن بدون شک در بر گیرنده­ی اجازه­ی خداوند است و رو برتاختن ازاجازه­ی خداوند نیز بسان روی­گردانی از دستور پیامبر به حساب می­آید.

و همچنین اگر هم پندار آنان را ـ مبنی بر اینکه اجازه­ی پیامبر به صحابی، هدف­گیری را تضمین می­کند ـ بپذیریم، به طریق اولی واجب است اجازه­ی اجتهاد خداوند برای پیامبر به طور یقینی به هدف اصابه کند چرا که اجازه دهنده در اینجا خداوند سبحان است که هم آینده و هم نتیجه­ی اجتهاد را می­داند.

فخرالاسلام برای اثبات مذهبشان ـ که صاحب المنار نیز در شرح خود از او دنباله­روی کرده است ـ چنین استدلال می­کند: پیامبر به وسیله­ی فرود آمدن وحی که اکثر زندگیش را فرا گرفته بود از رأی دادن و اظهار نظر بی نیاز بوده و تنها در صورت ضرورت به رأی روی آورده است از این رو پیش انداختن انتظار نزول وحی واجب می­باشد. مگر نمی­بینی تنها در صورت فقدان آب استفاده از تیمم جایز است؟ و انتظار فرود آمدن وحی ـ در حق ایشان ـ مانند درخواست نص فرود آمده­ی پنهانی در حق دیگر مجتهدان محسوب می­شود.[[296]](#footnote-296)

می­گویم: یکی از شرایط اجتهاد نبود نص و شرط تیمم فقدان آب است پس هر گاه احتمال وجود نص و آب وجود داشت نه اجتهاد درست است و نه تیمم جز بعداز جستجوی نص یا آب وگرنه چیزی را به اجرا در آورده که شرایطش تحقق نیافته و مقصر شناخته می­باشد.

پیامبر خدا به هنگام پدید آمدن واقعه و فرود نیامدن وحی راجع به آن ـ از نبود نص یقین پیدا می­کند؛ لذا شرط پرداختن به اجتهاد تحقق یافته است.

عدم احتمال پدید آمدن نص، جزو شرایط اجتهاد نیست تا گفته شود: تا زمانی که احتمال فرود آمدن وحی وجود داشته باشد اجتهاد برای ایشان جایز نمی­باشد، چنانکه عدم احتمال دست­یابی به آب از شرط تیمم به شمار نمی­آید. مگر نمی­دانی کسی که از فقدان آب در اول وقت اطمینان دارد تیمم کردن بلافاصله برای وی جایز است گرچه تردید، گمان یا از پدید آمدن آب در آخر وقت نیز یقین داشته باشد.

نووی در کتاب: المنهاج ـ 6 می­گوید: اگر یقین داشت در آخر وقت به آب دست می­یابد منتظر شدن بهتر و اگر گمان داشت سپس انداختن تیمم بنا به اظهر اقوال بهتر است.

جلال الدین محلی در شرح منهاج 1/80 می­گوید: اگر گمان دست­یابی به آب در آخر وقت را داشت عجله کردن در ادای نماز با تیمم قطعاً سنت است و اگر احتمال وجود و عدم آن مساوی بود، رافعی می­گوید: عجله کردن در اقامه­ی نماز باتیمم بدون شک بهتر است.

سخنان بالا نشانه­ی این است که شافعیها بر جایز بودن تیمم اول وقت در همه­ی این شرایط اتفاق نظر دارند ولی در برخی موارد در بهتر بودن پیش انداختن آن اختلاف دارند.

سپس به مذهب خود حنفیها بنگر که: اجتهاد برای صحابه دوران پیامبر ـ در صورت فقدان نص ـ به شرط ناپدید شدنش در جایی دور ازپیامبر و یا به شرط اجازه­ی ایشان، جایز می­باشد و همچنین اگر در حضورش بود گرچه ـ به اعتقاد کمال ـ به او هم اجازه­ نداده باشد. با وجود اینکه احتمال فرود آمدن وحی ـ در چیزهایی که در آنها به اجتهاد می­پردازد ـ به علت احتمال زیاد نزول آن بر پیامبر در همه­ی این شرایط وجود دارد.

بنابراین مشخص شد که میان نص و پدید آمدن آن در آینده تفاوت وجود داشته و اینکه شرط درست بودن اجتهاد فقدان نص است؛ پس هر گاه احتمال وجود داشت اجتهاد جایز نیست تا به جست و جو در این زمینه می­پردازد تا شرط اجتهاد تحقق یابد و پدید نیامدن آن در آینده لازم نیست گرچه اکثراً احتمال پدید آمدن وجود دارد.[[297]](#footnote-297)

از این رو این احتمال مانع از اجتهاد نمی­شود آنگاه، اگر به تحقیقات گذشته­ی ما برگردی مبنی بر اینکه: اجتهاد برای پیامبر با وجود نص بر حکمی که می­خواهد استنباطش کند، جایز است به عکس اجتهاد دیگر ائمه، در می­یابی که شراط گذاشتن ما ـ در آغاز پاسخ ـ برای عدم وجود نص در اجتهاد غیر از پیامبران است، چه اجتهاد تنها ظن به بار می­آورد و عمل به ظن هم در صورت وجود یقین جایز نمی­باشد بر خلاف اجتهاد پیامبران زیرا تنها عدم احتمال نص شرط نیست، که فقدان آن هم لازم نمی­باشد، زیرا اجتهاد ایشان همراه با وجود عصمت یا تایید خداوند یقین­آور است که نتیجه­ی دو چیز یقینی هم ناگزیر یکی هستند لذا با وجود یکی عمل به دیگری جای ترس نمی­باشد.

و اما گفته­ی فخرالاسلام مبنی بر اینکه: انتظار فرود آمدن وحی در حق ایشان است، در آینده به بطلان آن اشاره خواهیم کرد.

## دلایل معتقدان به واقع نشدن کلی اجتهاد پیامبران

ایشان دلایلی را ارائه داده­اند:

1ـ اگر مکلف به اجتهاد بود منتظر فرود آمدن وحی نمی­شد و در پاسخ دادن به پرسشها درنگ نمی­کرد، بلکه به اجتهاد می­پرداخت و بلافاصله پاسخ هر پرسشی را می­داد، زیرا بر اساس دیدگاه شما اجتهاد بر روی واجب است. نتیجه­ باطل است چون در پاسخ بسیاری از مسائل درنگ می­کرد.[[298]](#footnote-298)

نویسنده­ی التقریر می­گوید: سوالات وارده­ای که فوراً پاسخشان را نمی­داد مانند: حکم ظهار، متهم نمودن همسر به زنا و آنچه در حدیث حسنی که احمد، طبرانی و دیگران روایتش کرده­اند آمده است که مردی از پیامبر پرسید: بدترین مناطق کدام است؟ فرمود: «تا نپرسم نمی­دانم، آنگاه جبرئیل رهسپار گشت و مدتی ماند، سپس آمد و گفت: راجع به آن از پروردگارم پرسیدم فرمود: بدترین نقاط بازارها هستند».

شارح المسلم می­گوید: در مثال زدن به حکم ظهار و متهم نمودن همسر به ارتکاب زنا اشکال وجود دارد چون پاسخ آنها به تاخیر نیفتاده بلکه درباره­ی تهمت زدن پاسخ داد و به هلال بن امیه فرمود: یا شاهد بیار و یا حد شرعی بر او اجرا می­شود. چنانکه در حدیث صحیح آمده است و راجع به ظهار هم به أوس بن صامت فرمود: به عقیده­ی من از تو جدا شده است سپس با نزول آیه­ی در بر گیرنده­ی حکم آنها، هر دو حکم مزبور نسخ گشتند.

پاسخ دلیل مزبور انکار وجود رابطه میان تاخیر و ندانستن پاسخ است چون درنگ کردن به خاطر مانعی دیگر، غیر از واجب نشدن اجتهاد بود، زیرا احتمال دارد تاخیر به خاطر خود اجتهاد بوده باشد چه صرف تلاش و کوشش زمان می­طلبد، یا به خاطر نیندیشیدن در اجتهاد، یا ارتباط نداشتن حکم با اجتهاد، یا از اجتهاد در آن جلوگیری شده و یا به خاطر فقدان اصلی که بر آن قیاس شود، بوده باشد.

برخی گفته­اند: درنگ کردن به خاطر انتظار فرود آمدن وحی تا زمان نومیدی از آن بوده است چه یکی از شرایط اجتهاد پیامبر این انتظار کشیدن می­باشد.

حنفیها بر اساس مذهب خویش این احتمال را برگزیده­اند و بسیاری از دانشمندان غیر حنفی همچون آمدی در الاحکام 4/233، بیضاوی، اسنوی، تاج­الدین سبکی در شرح منهاج، ابن الحاجب و عضد از ایشان دنباله­روی کرده­اند گرچه تعبیرات ابن الحاجب و عضد احتمال دیگر هم دارد و آن اینکه: جایز است پاسخ دادن به پرسشها به خاطر فرود آمدن وحی به دنبال سوال باشد و ایشان به دلیل اشتغال به اخذ وحی و وجود نص مدتی درنگ کرده و به آنها نپرداخته است.

و اینک به تعبیر هر کدام از آنها می­پردازیم:

ابن الحاجب می­گوید: معتقدیم به خاطر جایز بودن وحی بوده است.

عضد می­گوید: اکثراً به دلیل وحیی بوده که نبودن آن یکی از شرایط اجتهاد است چون اجتهاد در چیزهایی یقین­آور است که نصی درباره­ی آنها وجود نداشته باشد.

به باور من پاسخ این عده ـ مانند پاسخ حنفیان ـ احتمال دارد به این دلیل بوده باشد که مذهبشان موافق مذهب حنفیها است، جز اینکه ایشان با اتکا بر فهم آن از بحث و بررسی دلایلشان، در حین توضیح مذاهب به روشن ساختن آن نپرداخته­اند، احتمالاً هدف آنان باطل نمودن دلیل مخالفان باشد، زیرا اجتهاد دارای مذهب خاصی نیست.

گو اینکه نکته­ی اخیر از نظر آمدی قوی­تر باشد، زیرا در جایی دیگر 4/231ـ 232، راجع به این موضوع می­گوید: احتمال شناخت حکم ـ از طریق نزول وحی بر پیامبر ـ مانع از اجتهاد در حق ایشان نبوده است. در جای سومی 4/235 چنین می­گوید: مانع همیشه­ای از پرداختن به اجتهاد وجود نص است نه امکان وجود آن.

ابن السبکی این پاسخ را نا ممکن دانسته سپس به رد آن پرداخته و در شرح منهاج 3/170 می­گوید: اگر بگویی: شرط فقدان در صورتی است که نصی وجود داشته باشد چون آنگاه مجتهد مکلف به بررسی دقیق می­گردد ولی اگر عملاً نصی در دسترس نبود انتظار کشیدن جهت فرود آن، قابل قبول نمی­باشد و اگر چنان بود معترض می­توانست بگوید: باید مجتهد منتظر اجماع ا مت باشد و موضوع را بر می­چیدیم.

در پاسخ می­گویم: احتمال فرود آمدن وحی ـ در حق پیامبر ـ به منزله­ی احتمال به وجود آن نسبت به سایر مجتهدان است زیرا یافتن بدان در هر دو حالت نزدیک می­باشد.

می­گویم: این اعتراض نیز مانند اعتراضی است که در پاسخ به دلیل فخرالاسلام بدان اشاره کردیم.

و اما پاسخ ابن السبکی دلیل صحیحی درباره­ی آن وجود ندارد.

چطور می­توان گفت: نصی که احتمال فرود آمدنش وجود دارد مانند وجود نص پنهانی موجود، نزدیک است با وجود آنکه اطلاع نیافتن مجتهد از نصی پنهانی ـ پیش از بحث و بررسی آن ـ از کوتاهی وی نشأت می­گیرد زیرا می­تواند به جست­وجوی آن پبردازد تا بدان دست می­یابد و یا راجع به وجود نداشتنش ظن غالب پیدا می­کند که آنگاه معذور است؛ ولی در مورد اطلاع نیافتن پیامبر ـ در حین بروز حادثه­ای که نیاز به شناخت حکمش دارد ـ از نصی که در آینده احتمال فرود آمدنش وجود دارد، نمی­توان گفت ناشی از کوتاهی ایشان است. چه فرود آمدن به خواست خداوند بستگی دارد و در حیطه­ی اختیارات پیامبر نیست پس چطور چیزی که به دست آوردنش در اختیار او نمی­باشد یافتنش نزدیک است؟.

ما مجتهد مقصر را به جست­وجوی نص پنهانی ملزم کرده و از اجتهاد در دلیلی دیگر منعش نموده­ایم چون این بحث و بررسی عامل شناخت نص است، ولی انتظار کشیدن پیامبر عامل فرود آمدن نص نیست پس چرا آن را بر وی لازم دانسته و از اجتهاد در دلیل دیگری منعش نماییم؟

از این گذشته ما جست­وجوی نص پنهانی موجود را بر مجتهد لازم کرده­ایم تا درباره­ی وجود نداشتنش ظن غالب پیدا می­کند که انگاه معذورش می­داریم و او را مکلف به اجتهاد می­نماییم. این ظن غالب بدون منتظر شدن وحی برای پیامبر وجود دارد.

و آن بدین علت است که چون غالباً به دنبال وقوع ماجرا وحی فرود می­آید.

و در اندک مواردی به تاخیر می­افتد. از این رو وقتی غالباً چنان است ظن غالب پیدا می­کند در این حادثه­ای که به دنبال آن وحی فرود نیامده نصی وجود ندارد. و در آن صورت مکلف به اجتهاد می­گردد همچون دیگر مجتهدانی که پس از بحث و کنکاش درباره­ی عدم وجود نص ظن غالب پیدا می­کند.

بلکه اگر کسی بگوید: پیامبر خدا راجع به عدم احتمال فرود آمدن نص در حادثه­ای که مکلف به اجتهاد در آن شده یقین پیدا می­کند، بعید نیست. چه موضوع بحث تعیین تکلیف به اجتهاد از سوی خداوند است مثل اینکه به وی بفرماید: اجتهاد کن. این تکلیف در عین اینکه واجب گردانیدن اجتهاد است ابلاغی از طرف خدا هم به او است که نص مخالف نتیجه­ی اجتهادش در این ماجرایی که به اجتهاد در آن می­پردازد، فرود نمی­آید و در جریان اجتهادش به حق اصابت کرده است.

وقتی این تکلیف باعث قطع احتمال نزول نص مزبور در آینده­ گردد ـ چنانکه ملاحظه می­کنید ـ پس شرط گذاشتن انتظار نزول وحی و قطع امید از آن چه معنایی دارد؟ سپس می­گوییم: میان نص پنهانی موجود و نصی که احتمال فرود آمدنش وجود دارد تفاوت هست، چه اولی از زمان نزولش تکلیف بدان به صورت عملی واقع شده و لذا مجتهد به جست­وجوی آن مکلف گشته و از اجتهاد بیش از آن منع شده است.

ولی راجع به دومی نمی­توان گفت: پیامبر یا دیگران، هنگام وجودش در آسمان بدان مکلف شده است؛ بلکه تکلیف به آن جز از زمان فرود آمدنش جایز نیست و شامل گذشته نمی­گردد.

و مدت زمان انتظاری که پیامبر را از اجتهاد در آن منع می­کنید، نص درباره­ی آن فرود نیامده گرچه احتمال فرود آمدنش وجود دارد.

وقتی که نازل نگشته نمی­توان گفت: تکلیف بدان متوجه پیامبر یا دیگران شده است پس چرا انتظار کشیدن را بر وی حتمی دانسته و از اجتهاد و دقت در دلیلی دیگر منعش نماییم، حتی اگر فرض شود این دلیل دیگر بیانگر حکمی مخالف آن حکمی است که نص فرود آمده در آینده بر آن دلالت می­کند، تا زمانی که خطاب و دستور خداوند متوجه این نص نشد و قوت باطل ساختن آن دلیل دیگر مورد اجتهاد را بدست نیاورده است؟

الزام ما به انتظار کشیدن از یک سو و جلوگیری از عمل به هر دلیل ظنی دیگری-که قانونگذار آن را جهت اجتهاد و استخراج حکم از آن تعیین نموده است- از سوی دیگر، به عنوان به تعویق انداختن حکم شرعی ماجرا است که قانونگذار نشانه بر آن حکم گذاشته و بی اعتبار ساخن دلیل شرعی معتبری است بدون عامل و سبب، یا قائل شدن به مکلف نمودن به نص پیش از فرود آمدنش می­باشد، و اینکه این دلیل (در حالی که در آسمان است) نسخ کننده­ی نشانه­ای است که قانونگذار برای مجتهد گذاشته است که هر دو امر باطل و بی اساس محسوب می­گردد.[[299]](#footnote-299)

اگر استدلال کننده ابراز حکم و نقل و گزارش آن از پیامبر را می­خواهد، می‏گوییم: از وقوع تکلیف به اجتهاد سر زدن عملی آن لازم نمی­آید زیرا احتمال دارد وقتی به اجتهاد مکلف گردد که نصی فرود نیامده باشد. پس بسان کسی است که مکلف به ادای زکات و فریضه­ی حج در صورت دارا بودن حد نصاب باشد و اموالی هم در اختیار نداشته باشد. از این رو واقع نشدن اجتهاد از ایشان دلیل مکلف نشدن بدان نیز نمی­گردد.

## دلایل تفصیل دهندگان

آنان برای اثبات دیدگاه خویش دلیل سوم و چهارم را از دلایلی که برای تفصیل در جایز بودن اجتهاد پیامبر آوردند، ارائه می­دهند که پیشتر به رد هر دوی آنها پرداختیم.

## دلایل توقف کنندگان

ایشان دو دلیل را ارائه داده­اند: 1ـ ادله­ی وقوع و عدم وقوع مطلق آن با هم منافات دارند و چون امکان جمع آنها وجود ندارد پس بایستی در ترجیح یکی بر دیگری توقف کرد.[[300]](#footnote-300)

پاسخ این است که هیچ تعارضی میان آنها وجود ندارد چون قبلاً دلایل عدم وقوع مطلق آنرا رد نمودیم.

2ـ هر کدام از دلایل طرفین احتمال تاویل را در بر دارد پس ظنی و گمان­آور است حال آنکه مساله­ی مزبور یقینی می­باشد لذا باید توقف نمود.[[301]](#footnote-301)

جواب آن بدین گونه است که: اگر یقینی بودن مساله را هم بپذیریم نبود دلیل قطعی بر واقع شدن را نمی­پذیریم چطور چنین چیزی ممکن است حال آنکه سابقاً به بحث و کنکاش آنها پرداختیم.

# اجتهاد از جانب پیامبران

آنچه از سخنان اکثر معتقدان به وقوع تکلیف پیامبران به اجتهاد برداشت می­شود، این است که: ایشان همچنین قائل به وقوع خود اجتهاد از پیامبران هستند، چرا که آنان آیاتی همچون: (عفا الله عنک) و (ما کان لنبی ان یکون له اسری) و حدیث: «اگر آنچه اکنون می­دانم قبلاً می­دانستم هدایا را با خود نمی­آوردم»، و همچنین آیه­ی: (داود و سلیمان اذ یحکمان فی الحرث)[[302]](#footnote-302) و امثال آنها مانند حدیث داوری پیامبر در قضیه­ای ارث را به عنوان دلیل خود می­آورند.

این همان برداشتی است که از سخنان تاویل کنندگان نصوصی نیز که به ظاهر از نافرمانی پیامبران صحبت به عمل می­آورند، به دست می­آید. ایشان اظهار می­دارند: آنچه از پیامبران سر زده نافرمانی تلقی نمی­شود، بلکه تنها از خطا در تاویل، نشأت گرفته است. مانند مساله­ی خوردن آدم از درخت.

قبلاً ملاحظه کردید دلایل سه­گانه­ی اول نه بر وقوع تکلیف به اجتهاد و نه بر سر زدن آن از پیامبر بزرگوارمان دلالت می­کند.

آیه­ی: (و داود و سلیمان) و حدیث داوری، مورد بحث ما نیستند چون ما از وقوع اجتهاد به معنای صرف جد و جهد در راستای استخراج حکم از دلیلش بحث به میان می­آوریم، نه به معنای صرف تلاش در راستای تطبیق قاعده­ی کلی بر مساله­ای جزئی است که پیش روی قاضی قرار دارد. در آینده­ به توضیح بیشتر این مطلب می­پردازیم، و اما راجع به امثال داستان آدم نمی­توان گفت: از روی خطا در تاویل بوده است.

زیرا اگر قضیه، تاویل نص باشد ایشان هم اگر به خطا رفته باشد مورد ملامت قرار نمی­گیرد چون تاویل نیزاجتهاد محسوب می گردد و مجتهد به خطا رفته هم سزاوار پاداش است، دیگر چگونه پاداش و کیفر با هم جمع می­شوند؟!

بلکه معتقدیم: اموری که مورد سرزنش قرار گرفته­اند یا از روی فراموشی صادر شده­اند چنانکه خداوند می­فرماید:

ﭽ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭼ طه: ١١٥

در آغاز كار ، ما به آدم فرمان داديم ( كه از ميوه درخت ممنوع نخورد ) . امّا او ترك فرمان كرد و ( از آن خورد ، و در اوائل كار ) از او تصميم درستي و اراده استواري مشاهده نكرديم.

و یا بر سبیل لغزش به وقوع پیوسته­اند.

بنابراین دانسته می­شود که دلیل قاطع و انکار ناپذیر بر سر زدن خود اجتهاد از ایشان وجود ندارد.

اگر بگویی تو پیشتر معتقد به واقع شدن تکلیف به اجتهاد بودی، که آن نیز مستلزم سر زدن آن از ایشان می­گردد، چرا که آنان بدان مکلف گشته­اند، حال آنکه از دستور خدا سرپیچی نکرده و هر آنچه بدان فرمان داده شوند انجام می­دهند.

در پاسخ می­گویم: این مستلزم شدن وقتی است که به وی دستورداده شده باشدو معلق به فرودنیامدن نص نباشد مانند: اینکه خدا به او بفرماید: اجتهاد کن.

و اما اگر بدان معلق بود، مثل اینکه خداوند بفرماید: در صورتی به امر اجتهاد بپردازد که نص بر تو فرود نیامده باشد، مستلزم سر زدن مأموٌر به نمی­شود، زیرا احتمال دارد شرط تعلیقی تحقق نیافته و اینکه در هر واقعه­ای نصی بر او نازل شود. مانند اینکه به مکلف گفته شود: هر گاه اموال و دارا ییت به حد نصاب رسید و یک سال از آن سپری گشت، زکاتش را بپرداز، که وی جز بعد از در اختیار گرفتن حد نصاب و گذشت سال مکلف به پرداخت زکات نمی­باشد.

وقتی تکلیف به اجتهادی که قبلاً آن را به اثبات رساندیم احتمال دارد با دستور معلق و یا غیر معلق صادر شود و قرینه­ای برای تعیین یکی از دو احتمال مزبور هم در دست نداریم، سر زدن خود اجتهاد از آن لازم نمی­آید زیرا احتمال دوم نیز وجود دارد.

ابو علی جبائی ـ رح ـ ادعای اجماع بر اجتهاد نکردن پیامبر در هیچ یک از احکام را کرده است.

چنانکه امام ابو جعفر طوسی در کتاب: عدة الاصول 2/116، بدان اشاره کرده و هیچ کس دیگری ازآن بحث ننموده است. البته سخنان گذشته آن را باطل می­سازد.

# عصمت پیامبران از خطای اجتهادی

قبلاً دریافتی که: عده­ای از دانشمندان مکلف نمودن پیامبرمان ـ ـ را به اجتهاد منع کرده، و عده­ای هم آن را جایز دانسته اند.

گروه نخست بر اعتقاد به نبودن خطای اجتهادی اتفاق نظر دارند چون اجتهادی در میان نیست تا خطایی وجود داشته باشد.

و دیگران اعم از معتقدان به وقوع تکلیف و قائل نشدگان بدان به دو دسته منقسم می­شوند: 1ـ تصویب کنندگان مانند تصویب سایر مجتهدان 2ـ تخطئه کنندگان دسته­ی اول بدون تردید جو از سر زدن خطای اجتهادی از پیامبر را منع می­کنند ولی دسته­ی دوم دو دیدگاه دارند:

دیدگاه اول: اعتقاد به امتناع آن. نویسنده­ی کتاب: التقریر 3/300، می­گوید: در کتاب الکشف و دیگر کتب آن را از بیشتر دانشمندان نقل می­کند. امام رازی وصفی هندی می­گویند: دیدگاه حق این است حلیمی و بیضاوی آن را مسلم دانسته­اند. تاج الدین سبکی می­گوید: دیدگاه درست آن است و شافعی در جاهایی از کتاب: الام بر آن نص گذاشته است و به گفته­ی شارح المسلم مذهب رافضیان نیز می­باشد.[[303]](#footnote-303)

دیدگاه دوم: قائل شدن به جواز آن. در کتاب التقریر می­گوید: این دیدگاه اعتقاد اکثر حنفیان است. نویسنده­ی الاحکام 4/291 می­گوید: مذهب بیشتر یاران ما، حنبلیان، محدثان، جبائی و عده­ای از معتزلیان می­باشد.

آمدی، ابن الحاجب، کمال و صاحب المسلم نیز این دیدگاه را برگزیده­اند.

البته انتساب آن به جبائی جای نقد و بررسی است زیرا پیشتر اعتقاد به امتناع تکلیف به اجتهاد از وی نقل شد، مگر اینکه جبائی در این زمینه دارای دو مذهب باشد، که بدین ترتیب نقل قول اولی از او صحیح می­باشد یا اینکه تنها معتقد به امتناع آن است، و سخنان اینجا از باب فرض و تنزل دادن است و یا اینکه گفته شود: جبائی گرچه معتقد به منع اجتهاد است ولی خود اجتهاد را در حق وی جایز می­داند، و از این رو خطای اجتهادی را نیز حق ایشان جایز می­داند، گرچه بدان مکلف نشده است.[[304]](#footnote-304)

از این رو احتمال اخیر در می­یابی که: آنچه نویسندگان در آغاز مساله ـ مبنی بر اینکه مانع کنندگان بر اعتقاد به جایز نبودن خطای اجتهادی متفق القولند چون اجتهادی وجود ندارد تا خطایی به وقوع بپیوندد ـ بدان اشاره کردند، جای بحث است، زیرا احتمال دارد آنان خطا را بر سبیل فرض جایز دانسته باشند و یا اینکه تنها تکلیف بدان را منع می­نمایند که نه جایز نبودن اجتهاد و نه عدم وقوعش از آن لازم نمی­آید.

بر اساس اعتقاد به جواز از خطای اجتهادی در صورت سر زدن خطا آیا جایز است راجع به آن مورد تایید قرار گیرد؟

آنچه از سخنان آمدی در الاحکام 4/291 بر می­آید اینکه: معتقدان به جایز بودن خطا متق­القولند بر اینکه پیامبر راجع به آن مورد تایید قرار نمی­گیرد بلکه باید هشدار داده شود.

تعبیر ابن الحاجب خلاف آن را می­رساند، آنجا که می­گوید: دیدگاه برگزیده این است که: پیامبر درباره­ی خطای اجتهادیش تایید نمی­شود. (شرح مختصر 2/303) چون از آن برداشت می­شود که هر یک از جایز بودن وقوع خطا و مورد تایید قرار نگرفتن، منتخب ایشان می­باشد وآن هم مستلزم این است که در هر کدام از این دو مساله مذهب مقابل آن وجود داشته باشد.

جز اینکه وقتی به نقطه مقابل دیدگاه برگزیده­اش اشاره می­­کند، می­گوید: عده­ای قائل به نفی وجود خطا هستند[[305]](#footnote-305) که به این مقدار بسنده کرده است و اگر راجع به تایید نکردن خطا، مذهب مقابلی وجود داشت آن را ذکر می­کرد. از این رو پایان سخنانش بر این نکته دلالت دارد که: اختیار بیانگر اختلاف ارتباط به جواز خطا دارد و یا به مجموع جواز خطا و عدم تایید مرتبط است. نه به صورت جداگانه بر هر یک از آنها منطبق باشد، زیرا مورد تایید قرار نگرفتن قطعی و مورد اتفاق است.

شارح آگاه مختصر متوجه آن و مفهوم سخنان آمدی شده و می­گوید: مورد تایبید قرار نگرفتن بر خطا، اتفاقی است نه انتخابی. تنها در این امر اختلاف وجود دارد که آیا جایز است به شرط مورد تایید قرار نگرفتن بر آن واقع شود یا اصلاً جایز نمی­باشد؟[[306]](#footnote-306)

و اما شارح عضد متوجه آن نشده و آنچه را آغاز عبارت متن می­رساند دستاویز قرار داده و گمان برده است 2/303: در زمینه­ی مورد تایید قرار نگرفتن، اختلاف نظر وجود دارد و رای برگزیده، تایید نکردن آن است.

سعد در شرح خود 2/303 سخنان وی را رد کرده که: ادله­ی طرفین در زمینه­ی جو از خطا و عدم آن می باشد.

می­گویم: معقول نیست کسی معتقد به جواز خطا با وجود تقریر و تایید آن باشد.

چنانکه در حین بحث از دلایل منع کنندگان به این مساله می­پردازیم.

## آیا اختلاف مزبور نسبت به سایر پیامبران نیز وجود دارد؟

همانگونه که نسبت به پیامبر بزرگورمان اختلاف وجود دارد نسبت به سایر پیامبران هم چنانکه از شرح المسلم 2/372 بر می­آید، دو مذهب وجود دارد.

ابن قاسم در کتاب «الآیات البینات 4/251» گمان برده: عده­ای از علما سر زدن خطا را نسبت به سایر پیامبران همزمان با تایید و بدون تلافی آن، جایز دانسته­اند. این نکته از تعبیر شارح کتاب الروض نیز برداشت می­شود، چرا که می­گوید: سر زدن خطا از پیامبر خدا جایز نیست زیرا بعد از وی پیامبری وجود ندارد تا خطایش را تلافی کند، به خلاف دیگر پیامبران.

از نقل قول سیوطی از ابی هریره و ماوردی هم چنان برداشت می شود که در کتاب «مختصر الخصائص» می­گوید: خطا در حق وی جایز نیست، ابن ابی هریره و ماوردی چنین معتقد بوده­اند.

می­گویم: می­دانی که این مذهب نه از سخنان شرح الروض و نه از نقل قول سیوطی برداشت نمی­شود بلکه آنچه به دست می­آید این است که: آنان معتقدند پیامبر ما دارای امتیاز ویژه­ی عصمت از خطا است که سایر پیامبران فاقد آن هستند؛ و اشاره­ای به جواز تایید بر خطا یا عدم آن نکرده­اند. شاید ایشان ـ با وجود اعتقاد به جایز بودن خطا در حق پیامبران ـ قائل به عدم تاییدش باشند.

آری این مذهب ادعا شده از استدلال و توجیه شارح الروض برداشت می­شود، چون از آن بر می­آید که پیامبر خطاها و اشتباهات پیامبر پیش از خود را تلافی کرده و گوشزد می­کند و چون پس از پیامبر ما پیامبر دیگری نمی­آید؛ به خطا رفتن وی جایز نیست زیرا امکان تصحیح و تلافی وجود ندارد، ولی راجع به سایر پیامبران به دلیل اینکه پس از ایشان پیامبر دیگری می­آید و اقدام به تلافی و جبران اشتباهات آنان می­کند، به خطا رفتنشان بدون وجود هشدار از طرف خداوند جایز می­باشد. این استدلال وقتی درست از آب در می­آید که تنها راه ابلاغ هشدار و تصحیح خطا پیامبری دیگر بوده و وحی مستقیم خداوند برای پیامبر خطاکار نقشی نداشته باشد. حال آنکه چنین ادعایی جای نقد است، چه هیچ دلیلی بر امتناع روشن ساختن خطای پیامبری به وسیله­ی وحی مستقیم، اقامه نشده است.

آنگاه می­گویم: ای کاش می­دانستم فایده­ی این جبران و تلافی از جانب پیامبر متأخر چیست، پس از آنکه پیامبر قبلی و پیروانش مدت زمان زیادی بدان عمل نموده تا اینکه خداوند پیامبر هشدار دهنده را بر انگیخته و شریعت وی شریعت پیش از خود را از میان برداشته است؟

بنابراین روشن می­شود که استدلال مزبور بر پایه­ای غلط بنا نهاده شده است؛ پس چطور می­توان برای استخراج مذهب بدان استناد نمود؟

## آیا در واقع مذهب سومی وجود دارد؟

از سخنان و تعابیر آنان بر می­آید که در این زمینه مذهب سومی، جدای از آنچه ابن قاسم پنداشت، وجود دارد و آن عبارت است از: تفاوت نهادن میان پیامبرمان و سایر پیامبران، یعنی پیامبربزرگوارما معصوم از ارتکاب خطا و دیگران فاقد این ویژگی هستند، ولی خطای آنان نیز مورد تایید قرار نمی­گیرد و بلافاصله از طریق وحی هشدار داده می­شود.

در مقابل این مذهب دو مذهب دیگر وجود دارد: 1ـ عصمت همه­ی پیامبران از خطا 2ـ جایز پنداشتن آن نسبت به همه­ی پیامبران، همراه با تایید نکردن.

این مذهب شرح دهنده چیزی است که می­توان از بیانات ایشان برداشت نمود، گرچه دلیلی برای آن در دست نداریم.

و اما توجیه و استدلال شارح الروض نه با برداشت ما و نه با برداشت ابن قاسم همخوانی ندارد.

## آیا کسی قائل به وقوع خطا در اجتهاد پیامبران شده است؟

در اینجا موضوع دیگری هست که کسی دیگر ـ تا جایی که اطلاع داریم ـ بدان نپرداخته است و آن اینکه: کسی که تکلیف به اجتهاد را جایز دانسته و قائل به وقوعش نشده، و با وجود آن سر زدن خطا را نیز تجویز کرده، بدون تردید قائل به وقوع عملی آن نمی­باشد، مگر اینکه بر اساس احتمال سوم باشد که در حین بحث از مذهب جبائی آن را برداشت کردیم.

و اما کسانی که معتقد به وقوع تکلیف به اجتهاد هستند و خطا را در آن جایز دانسته­اند، آیا همگی بر وقوع بالفعل آن، یا عدم وقوع، اجماع کرده­اند؟ و یا اختلاف نظر دارند؟

احتمال دوم بدون شک باطل است زیرا ایشان به آیه­ی: (عفا الله عنک) استدلال کرده و می­پندارند این آیه و امثال آن را در رابط با ملامت بر خطای اجتهادی وارد گشته است.

و اما دو احتمال دیگر به جای خود باقی هستند، چه درست است عده­ای ازآنان این آیه و امثال آن را در مورد سرزنش تلقی نکنند پس برای جواز خطا با آن استناد نشود و همچنین جایز است همه­ی ایشان استدلال به این آیه را صحیح دانسته و معتقد باشند در رابطه با سرزنش پیامبر بر خطای اجتهادی نازل شده باشد.

## مذهب برگزیده

دیدگاه منتخب در این راستا تجویز اشتباه در اجتهاد پیامبر است. از این رو هر گاه خطایی به وقوع پیوست باید بلافاصله تلافی گردد؛ و هر گاه اجتهادش مورد تایید قرار گرفت و هشدارداده نشد، این امر دلیل بر حق بودن حکمش می­باشد و حجتی است که عمل بدان واجب است و به مثابه حکم صادره از اجتهادش ـ بر اساس اعتقاد به عصمتش از خطا ـ و حکم وحی شده قلمداد می­شود زیرا تایید خداوند وحی چنانکه تایید پیامبر سنت محسوب می­گردد.

# دلایل تجویز خطا در اجتهاد پیامبران

دلیل اول: اجتهاد در دلیل ظنی به وقوع می­پیوندد ـ چه اجتهاد در یقینات وجود ندارد ـ و نتیجه­ی ظنی هم بی گمان ظنی خواهد بود، هر اندازه در آن دقت کرد و عقل و درک و فهم بررسی کننده هم در هر مستوایی باشد، زیرا نتیجه از دلیل نشأت می­گیرد نه از بررسی کننده­ی آن. از این رو حاصل اجتهاد، حکمی ظنی است و لذا علما آن را به: صرف طاقت و توان جهت دست یابی ظن به حکمی شرعی، تعریف کرده­اند.

وقتی حکم اجتهاد ظنی باشد ضرورتاً احتمال خطا را در بر دارد. نهایت چیزی که گفته می­شود: اینکه جانب حق از دید مجتهد برتری دارد و گاهی خطای احتمالی ـ که از نظر او مرجوح است ـ در واقع حق و برتر می­باشد.

و چون اجتهاد برای پیامبر جایز است، اعتقاد به تجویز خطا در اجتهادهایش نیز واجب می­باشد.

اگر کسی بگوید: حکم ناشی از اجتهاد پیامبر به دلیل قراین و پشتیبانیهای موجود همچون: الهام، نشانگرهای بسیاری که به علت وفور و کثرتشان یقین به بار می­آورند، معصوم بودن از ارتکاب خطا و هدایت و حمایت اهلی جهت راهیابی به حق و راستی قطعی و یقین­بخش است.

در پاسخ وی می­گوییم: الهام، وحی مستقلی است که یقین به بار می­آورد؛ اگر هم بپذیریم اجتهاد ایشان از طریق الهام بدست آمده، این اجتهاد ـ نظر به ذات خودش ـ تنها مفید ظن است و رفع احتمال ـ آن گاه ـ به وسیله­ی الهام است. اما اگر پس از اتمام کار اجتهاد الهام حاصل شد آشکار است که احتمال خطا تا زمان وقوع الهام وجود خواهد داشت.

و اما درباره­ی اجتماع و پیوستگی نشانگرهای زیاد نمی­توان گفت استخراج حکم از آنها اجتهاد قلمداد می­شود چون در ابطال احتمالات موجود در دلالت تک تک آنها نیازی به صرف طاقت و توان نیست. چنانکه ثبوت صحت خبر متواتر احتیاجی به صرف جد و جهد و مجتهد در زمینه­ی اثبات عدالت و اعتبار یکایک راویان و برطرف ساختن احتمال دروغ، ضعف یا اشتباه ایشان ندارد.

و اما حدیث عصمت در صورتی به نفع معترض تمام خواهد شد که عصمت در همه­ی اجتهادهای صادره از طرف پیامبر واجب باشد تا احتمال خطا منتفی گردد، که واجب بودن آن هم عین ادعای طرف مقابل است که بر سر آن به منازعه و اختلاف نظر می­پردازیم. نویسندگان تجویز کننده دلایل ضعیفی را ارائه داده­اند که به بررسی و روشن نمودن جهت ضعفشان می­پردازیم:

دلیل اول: آیه­ی: (عفا الله عنک، لم اذنت لهم؟) و آیه­ی: (ما کان لنبی ان یکون له اسری حتی یثخن فی الارض) تا جایی که پیامبر فرمود: «اگر عذابی از آسمان فرود آمد جز عمر کسی از آن رهایی نمی­یافت» و آن بدین خاطر بود که عمر پیشنهاد کشتن اسیران و دیگران پیشنهاد فدیه گرفتن از آنان را ارائه دادند.

در آیه­ی اول خداوند پیامبرش را به خاطر اجازه دادن به منافقان در تخلف از جنگ تبوک و در آیه­ی اخیر ایشان را به خاطر فدیه گرفتن از اسیران سرزنش و ملامت می­فرماید سرزنش در برابر ارتکاب خطا است، که خطا نه در وحی رخ می­دهد و نه از روی هوا، چون پیامبر هم از دچار به اشتباه در امر تبلیغ دین و هم از هوا و آرزو پرستی معصوم است پس باید به خطای اجتهادیش مربوط باشد.[[307]](#footnote-307)

در توضیح و نقد این دلیل می­گویم: قبلاً ملاحظه کردی که آیه­ی مزبور اصلاً در بر گیرنده­ی خطا نمی­باشد و اگر فرضاً چنین هم باشد به خاطر انتخاب خلاف اولی بوده است که گزینش چنان چیزی از جانب مکلف ـ پس از شناخت حکمش از طریق نص ـ اجتهاد نامیده نمی­شود. از این رو خطای اجتهادی صورت نگرفته بلکه خطا در انتخاب بوده و گفتیم که ملامت نمی­تواند دلیل بر خطای اجتهادی باشد که بر عکس بر واقع نشدن اجتهاد دلالت می­کند زیرا مجتهد ـ به حق اصابه کرده باشد یا نه ـ سزاوار پاداش می­باشد، حال که قضیه چنین است پاداش و کیفر چطور با هم گرد می­آیند.

دلیل دوم: حدیث: «من تنها انسانی همچون شما هستم... » تا آخر حدیث، که امام مسلم و بخاری روایتش کرده­اند، چون این حدیث بر این نکته دلالت می­کند که پیامبر گاهی خلاف حق داوری کرده و واقعیت امر بر وی پوشیده می­ماند.[[308]](#footnote-308)

در پاسخ به دلیل فوق گفته شده: این حدیث بیانگر خطای پیامبر در فیصله­ی دعاوی است که از موضوع بحث و نزاع ما خارج می­باشد چه ما از احکام بحث می­کنیم نه از دعاوی و منازعات حقوقی.[[309]](#footnote-309)

استدلال­گر پاسخ نقد بالا را چنین می­دهد که: حل منارعات زید و عمرو در قضیه­ی مالی مثلا مستلزم حکمی شرعی است که: این اموال برای زید حلال و برای عمرو حرام است و این امر احتمال حق و باطل بودن و به خطا رفتن را در بر دارد، بنابراین اشتباه کردن پیامبر در احکام شرعی جایز می­باشد.[[310]](#footnote-310)

این پاسخ نیز بدین گونه رد شده که: اختلاف و نزاع ما بر سر خطا کردن در زمینه­ی استخراج احکام شرعی از نشانه­های آن است نه خطا در ثبوت حکم شرعی مشخص، بنابراین خطا در اینکه آیا آن حکم معین داخل چارچوب عامی می­شود که حکم حق بودن برایش ثابت شده است؟ مثل اینکه یقین پیدا کند شراب حرام است، سپس بپندارد این مائع شراب است و حکم حرام بودنش را صادر نماید. یعنی خطا از داخل شدن مائع به چارچوب شراب صورت گرفته که داخل شدن و نشدن جزو احکام شرعی محسوب نمی­گردند. مقدمه­ای که ـ در این مثال ـ حکم شرعی را در بر گرفته جمله­ی: شراب حرام است که خطایی در آن وجود ندارد چه خطای نتیجه از خطا کردن در مقدمه­ دوم (این مایع شراب است) نشأت گرفته است.[[311]](#footnote-311)

خلاصه: موضوع بحث ما استخراج احکام کلی از نشانگرهای شرعی آنها است نه تطببیق آن کلیات استخراجی بر جرئیات. حدیث مزبور هم بر خطا کردن در آن تطبیق دلالت می­کند نه استخراج شرعی.[[312]](#footnote-312)

شارح کتاب: المسلم می­گوید: اگر استدلال­گر به «دلالة النص» و «تنقیح المناط» چنگ می­زد، بعید نبود.[[313]](#footnote-313) مقصودش آن است که: حدیث مذکور گرچه از طریق دلالت عبارت بر تجویز خطا تنها در اجرا و تطبیق دلالت می­کند ولی از طریق «دلالة النص» و «تنقیح المناط» بر جایز بودن به خطا رفتن در استخراج احکام کلی از نشانه­های شرعی دلالت می­کند مانند دلالت آیه­ی: ﭽ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮱ ﭼ (الإسراء: ٢٣)

(به آنان اُف مگو) بر تحریم زدن، که نزد شافعیان موسوم به «مفهوم موافقه می باشد و نزد عده­ای دیگر» «قیاس الاولی» نام دارد.

به باور من از جواز خطا در تطبیق نه تنها اولویت جایز بودنش در استخراج لازم نمی­آید بلکه مستلزم محض جایز بودنش هم نمی­گردد، و آن به خاطر تفاوت نهادن میان دو چیز است: چون طرف دعوای دروغگو پیش روی قاضی از هیچ کوششی فروگذار نکرده و در حد توان می­کوشد حق را مخفی نگه داشته، باطل و دروغ پردازیش را به کرسی نشانده و با فصاحت زبان و قوت بیانش قاضی را متقاعد کند. علاوه بر اقامه­ی شاهد و سند به ظاهر حق بر صحت ادعایش، و گاهی طرف صاحب حق دارای دلیلی ضعیف و سست و یا فاقد سند و مدرکی است که آن برای اثبات حق بودن ادعایش مورد استناد قرار دهد.

در این شرایط قاضی اگر دروغگو را راستگو پنداشت و حق را به وی داد به هیچ وجه مقصر شناخته نمی­شود؛ بلکه تقصیر از جانب صاحب حق اصلی، صورت گرفته است. اگر همه­ی قضاة دنیا در این حالت گرد هم آیند نمی­توانند جز برای طرف دروغگو حکم کنند، چون اطلاعی از واقعیت امر ندارند بلکه تنها طرفین دعوا و خداوند متعال از آن آگاهند؛ که صاحب حق هم از پرده برداشتن روی این حقیقت عاجز و ناتوان است. حدیث مورد استناد به این امر اشاره می­کند که می­فرماید: شاید برخی از شما زیرک­تر از برخی دیگر و دارای دلیل (به ظاهر) قوی­تر باشد، من نیز بر اساس آنچه می­شنوم قضیه را فیصله می­دهم.

و اما حکم کلیی که مجتهد در صدد استخراج آن است. خداوند سبحان نشانه­های دست یابی بدان را برایش فراهم ساخته و نخواسته حق را مخفی و باطل را آشکار سازد.

پس اگر مجتهد به این حکم پی نبرد، مقصر محسوب می­گردد و از جواز خطایی که از تقصیر نشأت نمی­گیرد، جایز بودن خطای نشأت گرفته از آن لازم نمی­آید.

دلیل سوم: اگر خطای اجتهاد در حق پیامبر ممتنع باشد آن چیز یا ذاتی است و یا به خاطر وجود مانعی خارجی می­باشد. نتیجه با هر دو قسمش باطل و بی اساس است:

اما قسم اول: چون ذاتاً چنین چیزی ممکن است، چه اگر آن را فرض کنیم از لحاظ عقلی محالی ذاتی از آن لازم نمی­آید.

و اما قسم دوم: هم چون اصل بر فقدان مانع خارجی است و مدعی باید آن را بیان و اثبات نماید.

وقتی ممکن ذاتی بود و مانعی خارجی هم وجود نداشت ممتنع بودنش منتفی و جایز بودن آن ثابت می­گردد.[[314]](#footnote-314)

شارح کتاب المسلم بر این دلیل انتقاد گرفته که: برای اثبات جواز فقدان، مانع کافی نیست زیرا باید موجب داشته باشد که در بحث مورد نزاع منتفی است و آشکار شدن آن را نیز ادعا می­کند.

می­گویم: ما نه تنها ظهور و آشکاری آن را نمی­پذیریم بلکه خود ادعا نیز که: باید برای جواز عقلی موجب و سببی وجود داشته باشد، قبول نداریم. تنها چیزی که نیازمند باعث و سبب می­باشد اثبات وجوب یا امتناع است چه اصل در همه چیز جایز بودن است و لذا دانشمندان جهت اثبات جواز، دلایل را به این شیوه ـ در مواردی زیادی ارائه می­کنند، و کسی را هم ندیده­ایم چنان انتقادی از ایشان کرده و آشکار ساختن باعث و موجب را از آنان بخواهد.

از این گذشته ما اگر ضرورت وجود علت و سبب را نیز بپذیریم، علت همان چیزی است که در دلیل برگزیده بدان اشاره کردیم.

جز اینکه گاهی گفته می­شود: این دلیل صلاحیت استناد کردن بدان ندارد بلکه انصراف از دلیلی به دلیل دیگری است.

سعدالدین تفتازانی در حاشیه­ی مختصر (2/303) انتقاد دومی متوجه آن کرده و می­گوید: مانع، بلند مرتبه­ای، کمال عقل، قدرت حدس زدن و درک و فهم ایشان است.

دو پاسخ به این اعتراض داده شده که، یکی در پاسخ مزبور کمال مبنی بر اینکه: این ویژگیها مانع جایز بودن خطا در حق پیامبر نمی­شود چون در ماجرای اجازه دادن به متخلفان از غزوه­ی تبوک و فدیه گرفتن از اسرای بدر، خطا و اشتباه به وقوع پیوست.

البته قبلاً ملاحظه کردی که در این دو ماجرا نه اجتهاد، نه به خطا رفتن و نه سرزنش و ملامتی وجود ندارد.

و پاسخ دیگر، بیانات صاحب التقریر است که می­گوید: این ویژگیها مانع به شمار نمی­آیند زیرا جایز بودن ارتکاب خطا و اشتباه از لوازم طبیعت و خصلت انسانها است، پس هر گاه اشتباه کردنش در حین مناجات با پروردگار ـ بر اساس روایتی که پیامبر در نماز دچار اشتباه شده و سجده­ی سهو برد ـ جایز باشد، ارتکاب خطا در غیر حالت نماز به طریق اولی جایز می­باشد.

نویسنده­ی کتاب: المسلم 2/325، در پاسخ به این سخنان میان اشتباه در نماز و خطای اجتهادی تفاوت قائل شده و می­گوید: در اجتهاد، صرف طاقت و توان لازم است که در نماز وجود ندارد. صرف جد و جهد نیز نیازمند بکارگیری همه­ی نیروهای عقلی است که نیروهای عقلی پیامبر قوی­تر از همه­ی نیروهای دیگر انسانها می­باشد. آن چیز است که مانع از وقوع خطا می­گردد.

پاسخ فوق جای نقد است، چون ـ در دلیل نخستین ـ ملاحظه کردی: منشأ جواز خطا ظنی بودن دلیل مورد اجتهاد است که نتیجه­ای ظنی به بار می­آورد که چنان چیزی ارتباطی به وقوع نوع دقت و قوت آن دلیل ندارد وگرنه ظنی به یقینی تبدیل می­گردد که محال می­باشد.

## دلایل منع کنندگان خطای اجتهادی

آن عده که خطای اجتهادی در حق پیامبران را منع می­کنند دلایلی را پشتوانه­ی دیدگاه خویش قرار داده­اند.

1ـ اگر خطای اجتهادی نسبت به پیامبر درست باشد، جایز است ما مکلف به انجام خطا باشیم. فساد نتیجه (مکلف شدن به خطا) که آشکار است مقدمه (جایز بودن خطای اجتهادی پیامبر) هم همینطور.

توضیح این نتیجه ­گیری بدین شرح است که ما مکلف به پیروی از دستورات پیامبر هستیم، خداوند متعال در این زمینه می­فرماید:

ﭽ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﭼ (النساء: ٦٥)

(اما نه! به پروردگارت سوگند که آنان مؤمن به شمار نمی­آیند، تا تو را در اختلافات و درگیریهای خود به داوری نطلبند و سپس ملالی در دل خود از داوری تو نداشته و کاملاً تسلیم باشند.)

از این رو اگر اجتهاد ایشان به خطا بینجامد ما مأمور به انجام خطا و پیروی از آن خواهیم شد.[[315]](#footnote-315)

این دلیل اول از جهاتی قابل نقد است: أ ـ این دلیل با جواز خطا در اجتهاد یکایک مجتهدان امت نقض می­گردد. چه مجتهد مامور به دنباله­روی از حکم استخراجی می­باشد، اگرچه خطا بودنش هم جایز است، و مقلد نیز مکلف به پیروی از یکی از مجتهدین می­باشد اگر احتمال به خطا رفتن هم در آن وجود دارد.

بنابراین اگر سر زدن خطا در اجتهاد یکایک مجتهدان امت جایز باشد، باید مجتهد و مقلد مکلف به پیروی از خطا باشند. نتیجه (پیروی مجتهد و مقلد از خطا) که باطل است.

مقدمه (جواز خطا در اجتهاد یکایک افراد امت) هم همینطور.

در رد آن می­گویم: تفاوت حکم استخراجی به وسیله­ی اجتهاد پیامبر و حکم مجتهد دیگری بسیار واضح و آشکار و دستور دنباله­روی از حکم پیامبر همچون پیروی از حکم مجتهدی دیگر نمی­باشد و آن بدین علت است که: چون همه­ی ما ـ اعم از مجتهد و مقلد ـ مکلف به پیروی از حکم پیامبر، اعتقاد به حقیقت و امتناع از انکار و ردش هستیم و روشن آن را تشریع و حجت همگان قرار داده، انکارش را کفر و الحاد قلمداد نموده و روشن ساخته که برای هیچ یک از مجتهدان جایز نیست حکمی مخالف این حکم استنباط نماید. پس قانون­گذار (خداوند) چطور خطایی را به عنوان قانون و حجت بر همه­ی مردم قرار می­دهد، رد و انکارش را کفر دانسته و انحراف از آنرا برای کسی تجویز نمی­کند، با اطلاع از اینکه ضرورتی مستلزم آن وجود ندارد؟

این چیزی است که هدف استدلال­گر از دلیلش آن بوده است.

و اما حکمی که مجتهد از طریق اجتهاد خود بدان دست یافته، که پیروی از آن بر سایر مردم واجب و حتمی نیست؛ به عنوان قانون الهی و حجت بر مجتهدی دیگر قلمداد نمی­شود و رد و نپذیرفتنش هم کفر و بی دینی به شمار نمی­آید، بلکه دیگران می­توانند به اجتهاد پرداخته و حکمی خلاف آن حکم را استخراج نمایند.

خداوند سبحان دنباله­روی از نتیجه­ی اجتهاد (با وجود احتمال خطا در آن) را به خاطر ضرورت بر آن مجتهد واجب کرده است، چه فرض بر این است که در مساله­ی که این مجتهد به اجتهاد در آن پرداخته دلیل قاطعی وجود ندارد، اجتهاد او نیز به سان سایر مجتهدان احتمال خطا داشته و هیچ یک از آنها بر دیگری برتری ندارد؛ و اینکه مکلف به ظن غالب خود باشد بهتر و واجبتر ـ از لحاظ عقل ـ از این است که مکلف به چیزی باشد که بر اساس ظن غالب خودش اشتباه است، گرچه به ظن غالب دیگران درست هم باشد لذا پیروی از اجتهاد وی ـ در حق خودش ـ بهتر از دنباله­روی از اجتهاد دیگران است.

و همچنین بنابه مصلحت و ضرورت خداوند حکیم بر مقلد لازم دانسته یکی از مجتهدان را الگوی خویش قرار داده و از او دنباله­روی کند ـ گرچه احتمال خطا درباره­ی آن وجود دارد ـ چون خود به تنهایی نمی­تواند حکمی را استخراج کند. از این رو پیروی از او (مجتهد) بهتر از پشت سر گذاشتن کلی دستورات است.

بدین ترتیب: باطل نمودن نتیجه در صورت نقض، و ثبوت باطل بودنش در دلیل استدلال­گر در زمینه­ی موضوع مورد اختلاف، برایت روشن گردید.

تفاوت واقعی آنها (اجتهاد پیامبر و دیگر مجتهدان) همان است که بدان اشاره کردیم ولی فاضل کرمانی به سه تفاوت دیگر اشاره کرده و فاضل ابهری نیز پاسخ آنهارا داده است. در این سه تفاوت و پاسخهایشان مقداری ضعف، ابهام و تکلف به چشم می­خورد که اگربیم به درازا کشیدن بحث در میان نمی­بود به نقد و بررسی آنها می­پرداختیم. کسی می­خواهد از آنها اطلاع یابد به کتاب: التقریر 3/300 و فصول البدائع 2/226 ـ 427، مراجعه کند.

بـ ـ حکم اشتباهی دارای دو جنبه می­باشد: مطابق نبودنش با واقع و اینکه مورد اجتهاد قرار می­گیرد.

امر به پیروی کردنش مربوط به جنبه­ی دوم است نه اول و هیچ منع و تحذیری هم در این زمینه وجود ندارد، چه مجتهد بر اساس اجماع علما مکلف به عمل کردن به نتیجه­ی اجتهاد خودش است، گرچه به خطا هم رفته باشد، و لذا هیچ اشکالی در امر دیگران به پیروی از آن نیز وجود ندارد.

چکیده­ی اعتراض فوق: نپذیرفتن استثنای موجود در دلیل استدلال­گر است. چنانکه در صورت نقض هم آن را نمی­پذیرد و لذا صاحب کتاب: التقریر 3/300، آن را به عنوان حل و راه چاره تلقی نموده است.

به نظر من: این منع و نپذیرفتن نسبت به مکلف نمودن مقلد به پیروی از مجتهد غیر پیامبر درست از آب در می­آید، نه نسبت به دستور دادن به همه­ی افراد امت به دنباله­روی حکم اجتهادی پیامبر ـ در صورت تجویز خطا در حق آن ـ، زیرا نمی­شود خطا و اشتباه اساس قانون­گذاری، حجت همگان، که منکر آن تکفیر گردد، و عامل جلوگیری فرد توانا بر اجتهاد در راستای از پرداختن به امر اجتهادی شود که گاهی به وسیله­ی آن به حق و راستی رهنمون می­گردد.

پس در اینجا جهت خطا بر حجت اجتهاد ترجیح داده شود و مانع از امر به پیروی از آن به شیوه­ی پیشین گردد ولی امر بهدنباله­روی از مجتهد یا مکلف نمودن مجتهد به پیروی از نتیجه­ی اجتهادش چنین نیست چه این نوع به شیوه­ی سابق نمی­باشد چون این حکم به عنوان حجت همگان و اساس شریعت قلمداد نشده و مانع از اجتهاد همان مجتهد از اجتهادی دیگر، که نتیجه­ای خلاف نتیجه­ی نخست را به بار آورد، نمی­گردد. پس در اینجا ترجیح جهت خطا بر جهت اجتهاد لازم نیست، بلکه به خاطر ضرورتی که بدان اشاره کردیم عکس آن صادق است و لذا دستور دادن به پیروی کردنش صحیح است.

وقتی این نکته را ملاحظه کردی بدان که حق ـ در انتقاد از این دلیل ـ همان نقطه نظر اسنوی در شرح منهاج 3/239، است، که منکر رابطه­ی آنها و استنتاج یکی از دیگری شد.

زیرا کسی که خطای اجتهادی را جایز می­داند به صورت مطلق نمی­گوید، بلکه تصحیح و تلافی فوری را هم شرط می­دانسته و سپری شدن مدت زمانی که امکان پیروی کردن از او در آن وجود داشته باشد و پیش از هشدار دادن، جایز نمی­داند، از این رو لزوم دنباله­روی کردنش در امری اشتباه تصور نمی­گردد.

از بحث و بررسی این دلیل علت شرط گذاشتن شرط مزبور برایت روشن می­شود، و اینکه معقول نیست کسی که معتقد به جو از سر زدن اشتباه بدون تصحیح و جبران باشد و همچنین برایت مشخص می­شود اختلاف نظری که عضد بدان اشاره کرد، تصوری غلط و پنداری خلاف واقع است.[[316]](#footnote-316)

نتیجه­ی بحث این است که: دستور دادن به سایر افراد امت جهت پیروی از حکمی اشتباه، بدین معنی که حجت الزام­آور علیه ایشان باشد و نتواند به رد و انکار آن بپردازند، جایز نمی­باشد. این چیزی است که شک و تردیدی در آن نیست گرچه مخالفان در راستای منع و نپذیرفتن آن بکوشند.

جایز نبودن این امر مستلزم سه چیز است: یا جایز نبودن اجتهاد از اساس، یا تجویز آن به شرط معصوم بودن از ارتکاب اشتباه و یا جایز دانستن آن همراه تجویز اشتباه به شرط تصحیح و تایید نکردنش.

اعتقاد به گزینه­ی اول و دوم ـ چنانکه در مساله­ی گذشته دلیلش را روشن نمودیم ـ جایز نیست پس تنها گزینه­ی سوم باقی می­ماند.

دلیل دوم: هر گاه امت بر حکمی اجتهادی اجماع کردند، اجماع و اتفاق نظرشان معصوم از خطا قلمداد می­گردد؛ علت دارا بودن این امتیاز این است که چون امت، پیروان پیامبر هستند لذا خود پیامبر به دارا بودن جایگاه و امتیاز مزبور شایسته­تر است.[[317]](#footnote-317)

بر اساس توضیحات کتاب المسلم انتقاداتی متوجه این دلیل شده است: 1ـ اگر این دلیل صحیح و درست می­بود اجماع به هنگام تعارض بر نص مقدم نمی­گردید.

شارح المسلم اعتراض بالا را اینچنین پاسخ می­دهد که: پیش انداختن اجماع بر نص به خاطر عصمت بیشتر او نسبت به نص نیست، بلکه بدین سبب است که اجماع پرده از روی نسخ کننده (گر ما متاخران به آن پی نبرده باشیم) بر می­دارد، یا ضعفی در ثبوت نص وجود داشته و یا قابل تاویل است وگرنه میان دو دلیل قطعی تعارض پدید می­آید.

2ـ چنانکه آمدی می­گوید ـ ما نه تنها وقوع و امتناع اشتباه در اجماع را نمی­پذیریم همانگونه که برخی ائمه معتقدند، بلکه تصور منعقد گشتن اجماع از طریق اجتهاد را قبول نداریم.

3ـ دوباره چنانکه آمدی می­گوید ـ ما اگر انعقاد اجماع به وسیله­ی اجتهاد را هم بپذیریم معصوم بودنش از اشتباه و خطا را نمی­پذیریم، چنانکه عده­ای دیگر از ائمه معتقدند.

این دو اعتراض ضعیف و سست­اند زیرا هر دو بر پایه­ای بی اعتبار یعنی انعقاد اجماع از طریق اجتهاد و معصوم بودنش از خطا و اشتباه، بنا نهاده شده­اند مگر اینکه گفته شود منع کننده دارای مذهب نیست.

4ـ چنانکه آمدی و دیگران می­گویند ـ پیامبر خدا دارای برترین ویژگی، که مقام نبوت است، می­باشد. اجماع کنندگان معصوم­ نیز امتیاز عصمت را به وسیله­ی انتساب به ایشان، پیروی کردن از او و گردن نهادن به اوامر و نواهی وی می­باشد. اختصاص پیامبر به همه­ی اینها، اولویتش را به منزلت عصمت کنار می­زند زیرا ایشان بر اثر دارا بودن ویژگی برتر از آن و وحیی که به هنگام دچار شدن به خطای اجتهادی وی را به راه راست رهنمون می­گردد از آن بی نیاز است.

از ثبوت آن برای اهل اجماع برتر بودن ایشان از پیامبر لازم نمی­آید، چون آنان تنها به وسیله­ی پیامبر بدان دست یافته­اند پس امتیاز و بزرگی از آنِ او می­باشد، مانند مقام قضاوت که برای امام نیست و مقام امامت برای پادشاه و رئیس حکومت نمی­باشد و نشانه­ی کاستی و نقص آنها نیست. در اینجا نیز چنین است.[[318]](#footnote-318)

و از بی نیازی از مقام پایین­تر هم تعارض مقام بالاتر و پایین­تر لازم نمی­آید؛ بلکه از آن بی نیاز می­شود گرچه منافاتی هم وجود نداشته باشد؛ به ویژه وقتی آن کسی که دارای مقام پایین­تر است به واسطه­ی کسی که از او بلند مرتبه است بدان دست یافته باشد، و به ویژه هنگامی که امر دیگری وجود داشته باشد که وی را از آن رتبه­ی پایین­تر بی نیاز سازد، مانند فرود آمدن وحی بر او و تصحیح خطاها و اشتباهاتش.

ولی اجماع کنندگان چنان نیستند، زیرا وحی بر ایشان فرود نمی­آید، بلکه اجماع آنان تنها بعد از متوقف شدن و پایان دوران نزول وحی منعقد می­گردد.

وقتی از ثبوت عصمت برای پایین­تر، ثبوت آن برای بالاتر لازم نیاید و آنگاه جایز باشد برای آن بالاتر هم اثبات و هم منتفی گردد، پس تنها اثبات وجود و عدم آن دلیل است که پیشتر جهت اثبات معصوم نبودن وی از آن (خطا و اشتباه) دلیل ارائه دادیم.[[319]](#footnote-319)

بدین ترتیب بی اعتباری انتقاد کمال روشن می­شود که گفت: اینکه ثبوت آن برای شخص پایین­تر موجب وجودش برای فرد بالاتر نگردد وقتی است که میان مرتبه­ی بالاتر و پایین­تر تضادی وجود داشته باشد، ولی اگر منافات وجود نداشته باشد مقتضی بودن، موجود است.[[320]](#footnote-320)

دلیل سوم: اگر ارتکاب اشتباه در حق پیامبر جایز باشد نسبت به راست یا اشتباه بودن گفته­هایش شک به بار می­آورد و آن نیز باعث اختلال و آسیب رساندن به هدف و مقصود بعثت (یعنی اینکه می­گوید: این حکم حکم خدا است) می­گردد.[[321]](#footnote-321)

پاسخ آن بدین گونه است: ما نمی­پذیریم تجویز خطا در اجتهاد شک و تردید به بار می­آورد زیرا تایید خداوند کار را تکمیل می­کند. اگر وجود تردید در حکم اجتهادی را نیز بپذیریم قبول نمی­کنیم این شک در این حکم خاص مخل به مقصود بعثت گردد؛ بلکه جایز بودن خطا در امر رسالت و تبلیغ وحی ـ بدین گونه که تغییر و تبدیلی در آن ایجاد نماید ـ مخل به آن می­گردد که چنین چیزی هم به دلیل تصدیق معجزه منتفی است و از تجویز خطای اجتهادی جایز بودن خطای تبلیغی لازم نمی­آید.

همه­ی نویسندگان پاسخ نخست را برگزیده­اند ولی نویسنده­ی کتاب: المسلم پاسخ دوم را انتخاب کرده که حق هم این است، زیرا ناشی از اجتهاد پیامبر و مدرکی است که عمل بدان واجب و نمی­توان به رد و انکارش پرداخت، و آن هم به هیچ وجه با شک و ترید گرد نمی­آید، ولی جواب دوم پذیرفتن وجود شک در آن است.

ایشان وقتی این پاسخ دوم را انتخاب نموده­اند گو اینکه اتفاق خود را مبنی بر اینکه تجویز خطا مشروط به تصحیح و تلافی است، از یاد برده­اند. آن شرطی که حکم اجتهادی پیامبر را از چارچوب سایر احکام مجتهداتی که وجود شک در حقیقت آنها جایز است، خارج کرده و به دایره­ی وحیی که به هیچ وجه وجود شک و تردید در آن جایز نمی­باشد ارتقا می­دهد.

دلیل چهارم: آنچه ابن السبکی در شرح منهاج 3/172 ذکر کرده و جلال الدین محلی و ابن قاسم نیز در الآیات البینات 4/251 از او دنباله­روی نموده­اند مبنی بر اینکه؛ صدور اشتباه اجتهادی منافی نبوت است و هر چه هم چنان باشد واجب است پیامبران را از آن دور نگه داشت.

پاسخ این است :اگر مقصود از این تضاد و منافات، مختل گشتن به مقصود بعثت است این دلیل همان دلیل سوم می­باشد که پاسخش را ملاحظه کردی.

و اگر مقصود این است که: خطای اجتهادی صفت نقص است و سزاوار مقام و جایگاه پیامبری نمی­باشد، می­­گوییم: دلیل آن چیست؟ آیا معجزه است یا چیز دیگری؟

اگر معجزه است ایشان جهت دلالتش را بر آن روشن ننموده­اند و اگر چیزی دیگر است آنان نه آن را بیان نموده­اند و نه جهت دلالتش را.

آنگاه می­گوییم: چطور می­توان گفت خطای اجتهادی به عنوان صفت نقص و کاستی برای مقام نبوت محسوب می­گردد، که اجتهاد از لحاظ مقام پیامبرش برای او ثابت نگشته بلکه از این لحاظ که مجتهد و طاقت و توان خویش را در دلیلی ظنی جهت استخراج حکم شرعی از آن صرف نموده است و کوشش­گر سزاور ستایش و دارای پاداش است گرچه به هدف نیز دست نیافته باشد، به قول شاعر:

و علی ان اسعی- و لیس علی ادراک النجاح

(سعی و تلاش وظیفه­ی من است و رسیدن به هدف خارج از توان و چارچوب مسئولیت من می­باشد).

اجتهاد جزو وظایف پیامبری نیست، بلکه وظیفه­ی پیامبر تبلیغ وحی و دین خدا است که به هیچ وجه در آن دچار خطا نمی­شود.

اگر ادعای نقص بودن خطای اجتهادی بدون دلیل جایز باشد، قائل شدن به دور نگه داشتن پیامبر از امور زیادی که طبیعت و سرشت آنها را ایجاب می­کند هچمون : آشامیدن، نوشیدن، قضای حاجت کردن، خوابیدن و جماع کردن، جایز می­باشد.

از این رو شایسته­ی استدلال کننده نیست فرصت را غنیمت شمرده و در چیزی سخن به میان آورد که والاترین مقامهای دنیا است و از طریق ادعای دور نگه داشتن آن منزلت و مقام به حمایت و تایید مذهبش بپردازد، با اطمینان از اینکه مردم از بیم لغزش و به خاطر تقدیر و احترام ویژه­ای که برای صاحب آن مقام و جایگاه در دل دارند، از تعرض و استهزا بدان امتناع می­ورزند.

اگر فرضاً زمینه برای تو مساعد شود و بلافاصله پس از پایان اجتهاد از پیامبر بپرسید: آیا تو از این حکم استنباطی پیش از آنکه خداوند تو را مورد تایید قرار دهد، اطمینان دارید؟ یا نسبت به آن گمان و تردید در دل دارید؟ ایشان پاسخت را چنین می­دهدکه: گمان دارد.وگرنه چگونه پاسخ یقینی بودن را می­دهد حال آنکه فرض بر این است حکم او حکمی اجتهادی و نشأت گرفته از دلیلی ظنی می­باشد؟

بنابراین اعتراف ایشان به ظنی بودن حکم اجتهادیش متضمن این است که او دچار شدن به اشتباه را در آن حکم نسبت به خود جایز می­داند. پس خود صاحب آن مقام به تجویز خطا در احکامش اعتراف می­کند، بلکه از آن به خدا پناه برده، اعتقاد بدان را تنفرانگیز دانسته­اند و ندا در دهیم: گوینده­ی آن بی اعتبار و لازم است، کتابها را از نقد و بررسی آنها پاکسازی نماییم.[[322]](#footnote-322)

دلیل پنجم: آنچه تاج­الدین سبکی ذکر می­کند مبنی بر اینکه: اگر جایز بودن اشتباه در حق پیامبر وجود داشته باشد، لازم می­آید برخی مجتهدین ـ در حال هدف­گیری ـ کامل­تر از ایشان ـ در حال به خطا رفتنش ـ باشند. نتیجه (کامل­تر شدن برخی مجهتدین از پیامبر) که باطل و بی اساس است. مقدمه (تجویز خطای اجتهادی در حق ایشان) نیز همینطور.[[323]](#footnote-323)

در پاسخ بدان می­گوییم: ارتکاب خطا در حق این مجتهد نیز که به هدف اصابه کرده، جایز است، و از طریق اجتهادیش بدان دست یافته است. به حق اصابه کردن هم نسبت به پیامبر جایز می­باشد که بنابر احتمالی که استدلال­گر بدان اشاره کرد، دچار اشتباه شده است. از این رو هر دوی آنها از لحاظ اجتهاد مساوی هستند. گرچه پیامبر بدون شک از جنبه­ی پیامبر کامل­تر و والاتر است ولی ایشان از این جنبه دچار اشتباه نشده بلکه از جنبه­ی نخست مرتکب آن گشته است.

از این گذشته: اگر هم بپذیریم مجتهد به دلیل هدف­گیریش و خطای پیامبر، برتری یافته است چه اشکالی دارد، که این برتری یافتن امتیازی جزئی و موجب برتری وی در همه­ی نواحی نمی­شود؟ لذا امتیاز جزئی، منافاتی با امتیاز کلی ندارد مگر نمی­بینی که امیرالمومنین عمر ـ در قضیه­ی اسیران بدر ـ چطور برتری یافت آنجا که پیشنهاد کشتن آنها را که عزیمت بود، داد، ولی پیامبر پییشنهاد ابوبکر مبنی بر فدیه گرفتن از آنها را که رخصت و خلاف اولی بود، انتخاب و به اجرا در آورد؟[[324]](#footnote-324)

سپس، به فرموده­ی پیامبر بزرگوار در قضیه­ی گرده افشانی درختان خرما ـ بنگر که فرمود: «شما نسبت به امور دنیایی خود اگاه­تر هستید» و به گفته­ی ایشان خطاب به ابوبکر و عمر: «بگویید و اظهار نظر کنید چه من هم در چیزهایی که وحیی برایم فرود نیامده همچون شما هستم» و به این حدیث که: پیامبر خدا روز جنگ احزاب راجع به بخشش نیمی ازمیوه­جات مدینه به مشرکان با سعدبن معاذ و سعدبن عباده به مشورت و رایزنی پرداخت، تا دست بردار شوند. ایشان گفتند: اگر این وحی است گوش به فرمانیم و اگر هم رای و اظهار شخصی است جز شمشیر را به آنان نمی­دهیم، ما و ایشان در دوران جاهلیت دارای دین و چارچوبی الاهی نبودیم، و آنان میوه­جات مدینه را جز در صورت خریدن یا به مهمانی رفتن به کسی نمی­داند، پس اکنون که خداوند مرا به واسطه­ی دین و عزیز و سربلند گردانیده ننگ و پستی را به آنان بدهیم؟ جز شمشیر را نصیبشان نمی­کنیم. پیامبر خدا در نهایت دیدگاه ایشان را به اجرا در آورد.[[325]](#footnote-325)

و همچنین این حدیث را بنگر که: وقتی پیامبر خدا در غزوه­ی بدر لشکریان کنار نزدیک­ترین چاههای بدر فرود آورد، حباب بن منذر (یا اسیدبن حضیر)[[326]](#footnote-326) خطاب به ایشان گفت: ای پیامبر خدا! این منزلی است که خدا به تو فرمان داده که نمی­توانیم تغییری در آن ایجاد کنیم، یا نظر شخصی و جزو فنون جنگ است؟ فرمود: بلکه تنها رأی خود و جزو فنون جنگ است. حباب گفت: این جا، جای مناسبی نیست به لشکریان دستور بده تا در کنار نزدیک­ترین چاه از لشکریان دشمن رحل اقامت بیفکنیم چون من فراوانی آب آن را می­دانم فرود می­آییم، آنگاه دیگر چاهها را پر از گِل کرده و خرابشان می­کنیم بر روی چاهی که کنار آن، خیمه می­زنیم حوضی درست کرده و پر از آبش می­کنیم، در نتیجه ما آب را برای نوشیدن در اختیار داریم و آنان ندارند. پیامبر فرمود: رای خوبی اظهار داشتی. در روایتی دیگر آمده: جبرئیل فرود آمد و گفت: رای درست همان است که حباب بدان اشاره کرد.[[327]](#footnote-327)

این وقایع و امثال آنها این نکته را بدست می­دهند که: غیر از پیامبر به حق اصابه کرده­اند گرچه در غیر از زمینه­ی استخراج احکام کلی هم بوده باشد. جز اینکه موجب امتیاز آن دیگری می­شود (بنابر مقتضای دلیل مخالف) و هیچ کس نگفته که امتیاز او ـ در این زمینه ـ موجب برتری وی بر والاترین مردم، آخرین پیامبر و پیشوای برگزیدگان ـ از میان سایر افراد بشر ـ برای احراز والاترین مقامهای دنیا (مقام پیامبری) می­گردد که درود و رحمت و برکات بی پایان خداوندی بر ایشان، خاندان، یاران، پیروان و دوستدارانش باد.

دلیل ششم: آنچه ابن قاسم آورده که: اجتهاد پیامبر قانون­گذاری و به مثابه ابلاغ دین و شریعت می­باشد. از این رو چنانکه در زمینه­ی ابلاغ پیام خدا نمی­شود مرتکب خطا و اشتباه گردد در اجتهاد نیز جایز نیست.[[328]](#footnote-328)

پاسخ این است که اگر مقصود وی از قانون­گذار بودن اجتهاد بودن، ملاحظه و مد نظر قرار دادن اصل تایید خداوند است، آن را نمی پذیریم و اگر مقصودش قانون­گذاری به انضمام تایید خداوند باشد درست و در این حالت به خاطر تایید و حمایت موجود ارتکاب خطا را در حق وی جایز نمی­دانیم.

در حقیقت قانون­گذاری عبارت از تایید و تثبیت خداوند می­باشد و خداوند سبحان توفیق دهنده، آگاهتر از حق و راستی و نگهدارنده از باطل و نادرستی است.

# حجت بودن سنت

**مقدمه­ای بر معنی سنت**

**بخش اول:**

حجت بودن سنت ضرورتی دینی است و مسلمانان در این زمینه اتفاق نظر دارند.

**بخش دوم**:

دلایل حجت بودن سنت

**بخش سوم:**

شبهات و ابهاماتی که برخی از منکران حجیت سنت وارد کرده و پاسخ به آنها.

## پیشگفتار

### معنی حجیت سنت

مقدمات لازم را به پایان بردیم و اکنون وارد اصل مطلب خواهیم شد.

بدون شک خداوند سبحان تنها فرمانروا و صاحب امر، هیچ جز او نیست و هیچ مخلوقی حق فرمانروایی بر هم نوعان خود ندارد.

قرآن کریم در این باره می­فرماید: (إن الحکم إلاّ لله) (یوسف 4 و 67)

(فرمانروایی، از آن خداست و بس).

همه­ی مسلمانان بر این امر و لزوم پیروی از حکم و فرمان خدا اتفاق نظر دارند.

آنگاه، چون حکم عبارت از: خطاب نفسی خداوند، است و بدون دلیل و نشانه هم نمی­توان از آن اطلاع پیدا کرد، خداوند دلایل و نشانه­های آن از قبیل: کتاب، سنت، اجماع، قیاس و دیگر ادله را برایمان مشخص نموده تا از این طریق نسبت به حکم مورد خطاب خداوند علم یا ظن پیدا کرده و بدان گردن نهیم.

بنابراین حجت بودن سنت یعنی اینکه: دلیل و علامت حکم خداوند است که علم یا ظن را نسبت به آن به ما داده و پرده از روی آن بر می­دارد. لذا هر گاه به واسطه­ی آنها درباره­ی حکم خدا به علم کامل یا ظن و گمان دست نیافتیم، گردن نهادن و به اجرا در آوردن آن بر ما واجب می­شود. از این رو علما در توضیح معنی حجیت سنت گفته­اند:

یعنی: لزوم عمل به مقتضای آن.

پس معنای حقیقی حجت بودن عبارت از پرده برداشتن و راهنمایی کردن است، که لزوم عمل به معنای آن پدید می­آید. چون حکم و فرمان خدا محسوب می­گردد.

از توضیحات گذشته روشن شد که نمی­توان در معنای حجیت سنت گفت: یعنی اینکه حکم را در خارج اثبات و ایجاد کرده و پیامبر نیز فرمانروا است، زیرا هیچ کس چنان سخنی نگفته است.

اگر بگویی: خداوند به دلیل آیه­ی: (و اطیعوا الرسول)[[329]](#footnote-329) (و از پیغمبر اطاعت کنید.) پیروی از پیامبر را واجب کرده، که آن هم مستلزم فرمانروایی پیامبر نیز شده و اینکه اوامر و نواهی صادره از طرف وی احکام او محسوب می­شوند نه احکام و فرامین صادره از سوی خداوند. چون معنی وجوب اطاعت از پیامبر جز این نیست که خداوند تن در دادن به کردارهای ایشان را بر ما لازم دانسته است. از این رو در اینجا دو حکم وجود دارد: واجب کردن الگوبرداری، که از طرف خداوند است و واجب نمودن کردار که از جانب پیامبر صورت می­پذیرد. پس پیامبر نیز فرمانروا به حساب می­آید.

در پاسخ می­گویم: هرگز چنین نیست، چه فرمانروا و واجب کننده­ی الگوبرداری و کرداری، که صیغه­ی امر و خطاب آن از طرف خداوند صادر می­گردد، تنها خداوند متعال می­باشد. تمام آنچه وجود دارد اینکه: خداوند صدور صیغه­ی حاوی امر از سوی پیامبر را نشانه و دلیل واجب نمودن آن کردار از جانب خدا قرار داده است.

بنابراین معنی آیه­ی (و اطیعوا الرسول) این است که: اگر صیغه­ی در بر گیرنده­ی امر نهی از سوی پیامبر صادر شد، بدانید و یقین داشته باشیدکه من آن کردار را بر شما واجب یا حرام کرده­ام، چنانکه گفته می­شود: هر گاه خورشید از خط استوا تجاوز کرد بدانید که نماز ظهر را بر شما واجب نموده­ام.

علاوه بر آن ما معتقدیم: اگر دستور تن در دادن به دستورات پیامبر از سوی خداوند صادر نمی­گشت گردن نهادن به آنها بر ما لازم نمی­شد. پس گرچه پیامبر به ظاهر قانون گذار و فرمانروا است ولی در واقع تنها خداوند فرمانروا و او صاحب امر می­باشد.

# باب اول

# حجت بودن سنت ضرورتی دینی است و همه­ی مسلمانان بر آن اجماع و اتفاق نظر دارند

بدون تردید صحت استناد به حدیث پیامبر در زمینه­ی اثبات عقیده­ای دینی یا حکمی شرعی به دو چیز بستگی دارد:

1ـ ثبوت اینکه سنت ـ از لحاظ صدور از پیامبر حجت و اصلی از اصول و مبانی شریعت محسوب می­گردد.

2ـ ثبوت این امر که این حدیث از طریقی معتبر و روایت شده از پیامبر باشد.

نکته­ی دوم نسبت به تابعین و پسینیان آنان تا روز آخرت و برخی صحابه، نه همه­ی آنها، مد نظر است. چون صحابه­ای انچه را از پیامبر سر می­زند از طریق گوشش یا چشمش مشاهده و بدان پی می­برد؛ استنادش به آن بستگی به نکته­ی دوم ندارد زیرا به واسطه­ی وجود نیرویی قوی­تر که مشاهده و حضور است از آن بی نیاز می­باشد و گاهی آن را به خاطر خوابیدن، حاضر نشدن یا امثال آنها، مشاهده نمی­کند که در آن صورت برای اطمینان ازصحت آن به شیوه­ای ازشیوه­های روایت و شنیدن از صحابه­ای دیگر مشاهده­اش کرده باشد، نیاز دارد و آن گاه مانند یک نفر تابعی محسوب می­شود.

دانشمندان اسلامی نسبت به امر دوم راجع به طریقی که در اثبات صدور حدیث از پیامبر بر آن اعتماد می­شود، اختلاف نظر شدیدی دارند.

عده­ای معتقدند: هیچ راهی برای حجت اثبات آن اعم از علم یا گمان بدان و تواتر و آحاد وجود ندارد. از این رو عمل به هر آنچه از پیامبر خدا روایت شده انکار کرده­اند، و خبر دادن از آنرا رد نموده­اند، نه از لحاظ صادر نشدنش از سوی پیامبر، و اینکه آنچه صدور یافته حجت محسوب نمی­گردد، بلکه از لحاظ ثابت نشدن این امر صادر شده با هیچ کدام از راههایی که بتوان بدانها اعتماد و اطمینان کرد.

سیوطی در کتاب: مفتاح الجنة فی الاحتیاج بالسنة، به این گروه و شبهات و گمانه­زنیهایشان اشاره کرده و در ص 3 می­گوید:

عده­ای از آنهایی که انکار استناد به سنت کرده­اند، به نبوت پیامبر اعتراف نموده، ولی گفته­اند: خلافت حق علی ـ رض ـ بود، وقتی یاران بزرگوار پیامبران مقام را به ابوبکر دادند، این عده سرخورده و نومید گشته ـ نفرین خدا بر آنان باد ـ گفتند: صحابه چون ستم کرده و حق را به صاحبش ندادند از دین برگشته و کافر شدند. علی را هم به خاطر عدم استیفای حقش تکفیر نمودند، از این رو همه­ی احادیث را مردود شمارند، زیرا احادیث به گمان آنان از طریق گروهی و منحرف روایت شده­اند.

عده­ای دیگر گفته­اند: اخبار و احادیث تنها به واسطه­ی راههای یقین­بخش و متواتر ثابت می­گردد و همه­ی اخبار آحاد را رد نموده­اند.

و گروهی نیز از هر دو طریق احادیث را اثبات کرده­اند. این عده در زمینه­ی شرایط خبر واحد (که اثبات حدیث از طریق آن حاصل می­شود) اختلافات زیادی دارند:

حنفیها شرط گذاشته­اند که نباید راویش با آن مخالفت ورزد[[330]](#footnote-330)، نباید در رابطه با نیازها و مصیبتهای همه­گیر بود و با قیاس تعارض و منافات نداشته باشد.[[331]](#footnote-331)

مالکیها می­گویند: نباید مخالف عمل ساکنان مدینه باشد.

شافعیها معتقدند: نباید از نوع حدیث «مرسل» باشد.

خوارج احادیثی را می­پذیرند که از طریق اصحاب دوست و مورد اعتماد خودشان روایت شده باشد. از این رو احادیث از دید ایشان آنهایی هستند که پیش از وقوع فتنه و آشوب مسلمانان به میان مردم راه یافته باشد، و اما درباره ی احادیث پس از آن از جمهور مسلمانان جدا شده و به مخالفت و ستیز با آنان برخاسته­اند چون به گمان ایشان از پیشوایان ستمکار دنباله­روی کرده­اند و لذا شایستگی مورد اعتماد قرار گرفتنشان را از دست داده­اند.[[332]](#footnote-332)

برخی از اهل تشیع هر حدیثی که از طریق امامانشان و یا همفکران آنان روایت شده باشد بدان اعتماد ورزیده، و غیر از آن را ترک و نادیده می­گیرند؛ زیرا به عقیده­ی آنان کسی علی را به ولایت بر نگرفته باشد شایستگی مورد اعتماد قرار گرفتن را ندارد.[[333]](#footnote-333)

و اختلافات دیگری در این زمینه.

ما در این جا در صدد بررسی این اختلافات و انگشت نهادن بر دیدگاه حق نیستیم. چه ارتباطی به موضوع این پایان­نامه نداردو تنها به صورتی خلاصه بدانها پرداختیم تا مسائل از نظر خواننده­ی گرامی خلط نشده و گمان برد این اختلافات یا برخی از انها در رابطه با حجیت سنت هستند.

و اما آیا راجع به امر اول (حجیت سنت پس از اطمینان از صادر شدن آن از طرف پیامبر خدا ـ ص ـ) اختلافی صورت گرفته است؟

بی گمان عده­ای از علما حجیت آن را از جوانب خاصی انکار کرده­اند، مثل اینکه عده­ای استقلال آن را در زمینه­ی قانون­گذاری انکار کرده و معتقد به استناد بدان در اموری که قرآن به آنها نپرداخته، نمی­باشند و یا اینکه گروهی دیگر بر این باورند: قرآن به وسیله­ی سنت نسخ نمی­گردد و دیگر اختلافات موجود در این باره که بعداً به بررسی آنها خواهیم پرداخت.

اکنون موضوع بحث ما این مسائل نیست، بلکه در زمینه­ی ثبوت حجیت سنت به بحث و کنکاش می­پردازیم. آیا هیچ یک از دانشمندان در آن اختلاف نظر داشته و گفته است: سنت به هیچ وجه مورد استناد قرار نمی­گیرد؟

در نوشته­های امام غزالی، آمدی، بزدوی و همه­ی اصولیانی که در زمینه­ی تالیف راه ایشان را پیموده­اند، ندیده­ایم تصریح یا اشاره­ای به وجود اختلاف در این مساله کرده باشند. حال انکه ایشان کسانی هستند که کتب و مذاهب پیشینیان به دقت بررسی کرده و اختلافات موجود اگرچه شاذ هم بوده باشد دنبال نموده و اهتمام زیادی به رد آنها رکرده­اند.

بلکه ایشان را می­بینیم ـ در این مساله ـ حتی به اقامه­ی یک دلیل هم بر آن إعتنا نمی­ورزند؛ تمام فعالیت و کوششی که از سوی برخی از آنان صورت گرفته اینکه به خاطر اشاره به چیزهایی که حجیت سنت در واقع بر انها متوقف است، پیش از پرداختن به مباحث مربوط به سنت عصمت را پیش کشیده­اند. ولی مقصودشان از آنکار پاسخ به مخالف حجیت سنت نبوده است.

گو اینکه هدف آنان ـ از تصریح نکردن به ارائه­ی دلیل بر آن ـ بزرگداشت و بالا بردن جایگاه و منزلت سنت به مستوایی است که کسی در آن به منازعه و درگیری پرداخته و یا توقف کند و اعتقادی نداشته باشد.

بلکه علامه کمال را می بینیم بر ضرورت دینی بودنش نص می­گذارد و سعد نیز در کتاب: التلویح 1/138، در این باره از وی پیشی جسته و می­گوید: اگر بپرسی: چرا ایشان از مسائل اصول به اثبات اجماع پرداخته و به همان شیوه به اثبات کتاب و سنت از آنها نمی­پردازند؟

در پاسخ می­گویم: نظر به اینکه در این علم منظور کسی است که نیازمند دلیل باشد ، و حجت بودن کتاب و سنت به دلیل تعیین و مقرر شدن آن در علم کلام و شهرتش در میان مردم بدیهی و آشکار است، ولی اجماع و قیاس چنان نیستند، لذا به بحث و بررسی مباحثی همچون قرائت شاذ و خبر واحد پرداخته­اند که اثبات احکام به وسیله­ی آنها کار آسانی نیست.

نویسنده­ی کتاب: المسلم و شارحش 1/17 می­گویند: حجت بودن کتاب، سنت، اجماع و قیاس مربوط به علم کلام است، ولی چون جار و جنجال زیادی از سوی خوارج و رافضیها ـ خدا ایشان را سرخورده و نومید گرداند ـ بر سر حجیت اجماع و قیاس در گرفت دانشمندان اصولی به بحث و بررسی آن پرداخته­اند و اما به دلیل اینکه حجت بودن کتاب و سنت نزد همه­ی متدینان امت مورد اتفاق است نیازی به بحث آنها نمی­باشد. آری، اسنوی در حین شرح گفته­ی منهاج که:دلایل مورد اتفاق میان ائمه قرآن و سنت است...، از ابن برهان نقل می­کند که: دهریها راجع به کتاب سنت مخالفت کرده­اند.[[334]](#footnote-334)

البته مخالفت آنان اعتباری ندارد زیرا ایشان از دایره­ی اسلام خارج­اند و هدف ما این است که میان مسلمانان مخالفی وجود ندارد.

و اما کسانی که هم طراز دهریان هستند، جر و بحث با ایشان و اعتبار کردنشان به عنوان مخالف در این مساله کاری بیهوده است بلکه باید راجع به اصل مذهب و ایده­شان با آنان وارد بحث شد و در زمینه­ی اثبات وجود خدا و رسالت محمد فرستادنش به سوی همه­ی مردم اقامه­ی دلیل کرد، که پس از آن حجیت سنت بی نیاز خواهم بود.

کاش می­دانستم چطور ممکن است در مورد این مساله میان مسلمانان اختلاف و نزاع در می گیرد و مردی عاقل و مدعی گرویدن به اسلام بیاید و در راستای حجت بودن عموم سنت به منلزعه و بگو مگو بپردازد؟ با وجود آنکه چنین موضوعی نشانه­ی اعتراف نکردن به اسلام می­باشد، و نمی­توان همراه انکار حجیت سنت معتقد به فرود امدن آن از سوی خداوند بود، زیرا سخن خداوند بدون قرآن جز از طریق گفته­ی پیامبری که صداقتش به وسیله­ی معجزه ثابت شده است؛ مبنی بر اینکه: این کتاب جزو قوانینی است که به گمان او حجت محسوب نمی­شود. پس آیا غیر از الحاد و بی دینی و انکار ضرورت دینیی که هدف از آن تخریب و بر اندازه­ی کلی دین است چیز دیگری در این امر به چشم می­خورد؟

اگر بگویی: نمی­پذیریم که تنها راه اثبات الهی بودن قرآن آن گفته است بلکه از طریق اعجاز خودش اثبات می­گردد.

می­گویم: درباره­ی همه­ی قرآن، یک سوره و سه آیه از آن نیز می­توان گفت الهی بودنش از طریق اعجاز ثابت شده و نیازی به گفته­ی پیامبر ندارد ولی ویژگی اعجاز در دو، یک یا دو بخشی ازآیه­ای وجود ندارد تا دریابیم سخن خداوند است. پس ـ آن گاه ـ جز از طریق سخن پیامبری که صداقتش به وسیله­ی اعجاز همه­ی قرآن یا سوره­ای از آن و یا دیگر معجزات ثابت شده نمی­توانیم به این نکته پی ببریم که سخن خداوند محسوب می­شود.[[335]](#footnote-335)

ما در استدلالمان بر عقیده­ای دینی و یا اثبات حکمی شرعی هر گاه به قرآن روی آوردیم آیه­ای یا بخشی از آن مورد استناد قرار می­دهیم، لذا اگر این گفته­ی پیامبر حجت به شمار نیاید نمی­توانیم به یک آیه یا جزئی از آن استناد نماییم.

مخفی نماند قرآن بودن آیه­ای یا بخشی از آن ضرورتی دینی است که هیچ مسلمانی به هیچ وجه توان انکار آن را ندارد و همچنین استناد به چیزی از آن جهت اثبات حکمی شرعی. وقتی این دو مساله­ی ضروری بستگی به اصل حجیت سنت داشته باشند خود اصل نیز ضرورت می­یابد، پس چگونه امکان دارد مسلمانی اقدام به انکار حجیت و یا شک و تردید در آن بکند؟

کاش می­دانستم چطور می­شود قائل به ضرورت دینی نبودن آن شد با اطلاع از اینکه بسیاری از مسائلی که فقها بر آنها اجماع کرده و جزو ضروریات رکعات دین محسوب می­گردند که انکار آنها موجب ارتداد خواهد شد چون شمار رکعات نمازهای فرض بر آن متوقف است؟ و چطور چیزی ضروری به امری غیر ضرور بستگی خواهد داشت؟

گمان امکان دریافت این مسائل از کتاب بی نظیر ضرورتاً باطل و بی اساس است. کوشش برای این فهم کاری بیهوده و دنبال کردن چیز محالی می­باشد. پیشینیان ما در آن باره از ما تواناتر بوده، ولی باز هم به ناتوانی خود اعتراف کرده­اند.

وقتی این مسائل به حجیت سنت بستگی داشته باشند، چگونه انسان مسلمان می­تواند به انکار و منازعه در آن بپردازرد، با وجود آنکه منازعه در آن مستلزم نزاع در این مسائل نیز خواهد شد؛ و این هم به ارتداد و از دین برگشتن می­انجامد، چه ایمان عبارت است از: تصدیق هر آنچه پیامبر خدا به عنوان دین و پیام خدا آورده است. اگر گفته شود: دلیل این احکام اجماع است که به حجت بودن سنت بستگی ندارد.

در پاسخ می­گویم: این سخن گفته­ی بیهوده­ای است. چه اجماع باید سند و پشتیبان داشته باشد این هم ـ در این مسائل کتاب نیست زیرا امکان دریافتشان از آن وجود ندارد. قیاس هم نمی­باشد ـ گرچه معتقد باشیم: قیاس در مواردی که اصل معقول المعنی دارد مستند اجماع خواهد بود ـ زیرا بسیاری از این مسائل از حیطه­ی اختیارات عقل خارج­اند و دارای اصلی نیستند که بتوان جزئیات را بر آن حمل کرد. پس به ناچار گزینه­ی سنت باقی می­ماند که به عنوان مستند آنها معرفی شود بلکه علما اجماع کرده­اند: مستند این مسائل تنها سنت است و این امر مستلزم اجماعشان بر حجیت و ضرورت سنت خواهد شد.

سپس، در علم کلام و اصول مقرر شده که: همه­ی مسلمانان بدون استثناء معترف و قائل به عصمت پیامبر از دروغ عمدی در اخبار تبلیغی و مربوط به دین و نیز قائل به تایید نکردند وی در دروغهای اشتباهی ـ بر اساس دیدگاه قاضی و همفکرانش هستند، که راستگوییشان بدون شک مستلزم حجیت سنت می­گردد.

بنابراین چطور امکان دارد مسلمانی که معتقد به این عصمت است ـ پس از آن ـ انکار حجت بودن این احادیث و امثال آنها نماید: «شاهد بر عهده­ی مدعی است، معیار قبولی کردارها تنها هستند، فرمان داده شده­ام مردم را کشتار نمایم تا اینکه به یکتایی خداوند ایمان می­آورند، جبرئیل همراه من نماز خواند، ای مردم من شما را تنها به چیزهایی امر و یا باز می­دارم که خداوند دستور داده و یا از آنها جلوگیری کرده است. دو چیز را میان شما فرو گذاشته­ام که تا بدانها تمسک ورزید گمراه نخواهید شد: کتاب خدا و سنت پیامبرش».

وقتی انسان مسلمان به حجیت این اخبار تبلیغی و امثال آنها اذعان کند چطور می­تواند حجیت او امر، نواهی کردارها و تاییدهایش را انکار و زیر سوال برد؟

پس از آنکه حدیث: «من شما را تنها به...،» و حدیث: «دو چیز را میان شما...،» تصدیق و تاییدات پیامبر حجت محسوب می­گردند، و بدان اقرار و اعتراف می­کند؟!

و آیا مگر انکار حجیت چیزی از گفتارها، کردارها و تاییداتش ـ پس از اعتراف به آنچه گفتیم ـ به مثابه قائل به وجود شب بودن همزمان با اعتراف به طلوع خورشید، نیست؟!

بیانات ارزشمند ابن عبدالبر در کتاب: جامع بیان العلم و فضله 2/33، این مساله را به خوبی روشن می­سازد که انکار حجیت سنت موجب ارتداد و انحراف از دین می­شود، می­گوید:

اصول علم کتاب و سنت، ارزشمند است. سنت نیز به دو بخش منقسم می­گردد:

یکی از آنها اجماعی است که سینه به سینه نقل شده است. این بخش در صورتی که اختلاف وجود نداشته باشد از دلایل استوار و برطرف کننده­ی معذرتها محسوب می­گردد و کسی اجماع ایشان را رد کند نصی از نصوص خدا را رد کرده که موجب درخواست توبه از او و ریختن خونش اگر توبه نکرد، می­گردد. چون از اجماع مسلمانان خارج گشته و راهی خلاف راه ایشان را پیموده است.

نوع دوم سنت، خبر افرادی مورد اعتماد و با سندی متصل می­باشد. این نوع از منظر دانشمندانی که مورد اعمتاد و الگو هستند، موجب بدانها می­شود و عده­ای هم معتقدند: موجب علم و عمل با هم می­گردد.

اگر در سخنان وی در حین بحث از نوع اولی دقت کنید در می­یابی که ایشان حکم ارتداد را در حق منکر سنت متواتر صادر کرده است و آن نیست جز به خاطر انکار حجت بودن سنت ـ از این لحاظ که سنت است ـ بعد از اطمینان از صادر گشتن آن به صورتی متواتر از طرف پیامبر نه به خاطر اینکه انکار کرده تواتر ـ در ذات خود ـ علم به بار می­آورد، صرف نظر از اینکه متواتر سنت باشد یا چیز دیگری.

وگرنه لازم می­آید کسی که وجود بغداد را ـ که از طریق خبر متواتر ثابت شده ـ انکار کند، کافر و مرتد قلمداد شود.

ابن حزم[[336]](#footnote-336) هنگام استدلال بر حجیت سنتها می­گوید: خداوند متعال می­فرماید:

ﭽ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶﯷ ﯿ ﭼ (الشورى: ١٠ (

(در هر چیزی که اختلاف پیدا کنید، داوری آن به خدا واگذار می­گردد.) می­بینیم خداوند مرا به سنت پیامبرش به گونه­ای که کمی پیش توضیح دادیم، بر می­گرداند. لذا هیچ مسلمانی که اقرار به یکتایی خداوند می­کند نمی­تواندـ هنگام نزاع و اختلاف ـ به غیر قرآن و سنت پیامبرش برگردد و یا اینکه از دستورات موجود در آنها سر باز زند.

پس اگر ـ پس از اقامه­ی حجت بر او ـ چنان کرد، فاسق به شمار می­آید و اما کسی که خروج از اوامر خداوند و رسول را حلال به شمار آورد و اقدام به آن نیز بنماید و یا اینکه به یکی از دستورات ایشان گردن بنهد و دیگری را اهمال کند، در این صورت، کافر محسوب می­شود که از نظر ما تردیدی در آن وجود ندارد. محمدبن نصر مَروَزی از اسحق بن راهَوَیه نقل می­کند که: هر کس خبری از پیامبر به وی رسید و به صحت آن اقرار و اعتراف کرد و سپس ـ بدون بکارگیری تقیه در حالات استثنایی ـ آن را رد نمود کافر قلمداد می­شود.

در این امر به اسحاق استناد نمی­کنیم، تنها به این خاطر بحث از او به میان آوردیم تا جاهل و نادانی گمان نبرد که ما در این زمینه تنها و بی یاوریم.

وگرنه در کافر دانستن کسی که خلاف آنچه از پیامبر خدا به اثبات رسیده حلال می­شمارد، این آیه را پشتوانه دیدگاه خویش قرار می­دهیم که خطاب به پیامبر می­فرماید:

ﭽ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﭼ[[337]](#footnote-337) (النساء: ٦٥)

این آیه به تنهایی کافی است برای کسی که از نعمت خرد و هوشیاری برخوردار و همچنین به خدا و روز آخرت ایمان داشته باشد و بداند که این، پیمان و سفارش پروردگار برای ایشان است.

پس باید هر انسانی خود را در بوته­ی آزمایش قرار دهد، اگر نسبت به داوری پیامبر خدا در هر صحیحی که بر وی رسیده چیزی در دل داشت، یا تسلیم فرمان رسول خدا شد و دلش را علاقه­مند و مسائل به گفته­ی فلان و فلان یافت یا به قیاس و استحسانش و یا در موارد نزاع و اختلاف کسی دیگر جز پیامبر خدا را به داوری گرفت باید بداند خداوند سوگند یاد کرده ـ و گفته­ی خداوند هم حق است ـ که او مؤمن محسوب نمی­شود، و وقتی مومن به شمار نیاید کافر است و قسم سومی وجود ندارد و هر کس که از صحابه­ای، یک نفر تابعی، مالک، ابو حنیفه، سفیان، اوزاعی، احد و ابو داود ـ رض ـ تقلید می­کند باید بداند که ایشان در دنیا و آخرت از او تبری می­جویند.

سپس می­گوید: خداوند سبحان فرموده است:

ﭽ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﭼ (النساء: ٦١)

(و زمانی که بدیشان گفته شود: به سوی چیزی که خداوند آن را نازل کرده است و به سوی پیغمبر روی آورید. منافقان را خواهی دید که سخت به تو پشت می­کنند.)

لذا باید انسان مسلمان راجع به خود از خداوندی، که بازگشت همه به سوی او است، بترسد و هنگام تلاوت این آیه خود را بترساند و ترس و بیمش شدت یابد مبادا مشمول این ویژگی نکوهیده­ی عامل ورود به آتش جهنم، گردد. بنابراین کسی که در مساله­ای از مسایل و احکام دینی با دیگری جر و بحث می­کند و طرف مقابل او را به سوی فرمان خدا و پیامبر فرا خواند ولی او وی را قیاس یا گفته­ی فلان و فلان قلمداد کرد باید بداند که خداوند متعال وی را منافق نام نهاده است.

و همچنین می­گوید: اگر کسی گفت: جز قرآن چیز دیگری قبول نداریم، به اجماع امت کافر قلمداد می­شود و هیچ نمازی بر او واجب نمی­گردد جز یک رکعت میان زوال آفتاب تا تاریکی شب و رکعتی دیگر به هنگام فجر، زیرا آن اندازه کمترین مقداری است که نام نماز بر آن اطلاق می­شود و حداکثری هم ندارد.[[338]](#footnote-338) گوینده­ی این سخن کافر و شرک و خون و مالش حلال شمرده می­شود. از میان مسلمانان تنها عده­ای از افراط گرایان رافضی که به اجماع امت کافر قلمداد می­شوند چنین عقیده­ای دارند.

و اگر کسی تنها به اجماع چنگ انداخت و موارد اختلافی ایشان ـ از میان چیزهایی که نصوص راجع به آنها وارد شده است ـ را فرو گذاشت بر اساس اجماع علما فاسق محسوب می­شود.

این دو مقدمه ـ ضرورتاً ـ موجب چنگ انداختن به نقل می­گردند. اهـ

## آیا عده­ای از پیشوایان معتزلی بصره حجیت سنت را انکار کرده­اند؟

شاید کسی بگوید: بحث ضرورت حجیت سنت را به درازا کشیدید حال آنکه واقعیت خارجی خلاف بیانات تو است و نقل قولهایت را تکذیب می­کند:

استاد خضری بک در کتاب: تاریخ التشریح الاسلامی، طی نقل قولی از کتاب: جماع العلم امام شافعی چنین برداشت نموده که:گروهی ازپیشوایان معتزلی بصره حجیت سنت را زیر سوال برده و انکار می­کنند.

بسیاری از نویسندگان معاصر[[339]](#footnote-339) هم از استاد خضری دنباله­روی کرده و آن را تایید نموده­اند.

و اینک سخنان استاد خضری در این زمینه: (ص 195ـ 199)

و اما راجع به موضوع اول ـ یعنی قرار گرفتن به عنوان اصلی از اصول شریعت و تکمیل کننده­ی قرآن ـ عده­ای همه­ی سنت را فرو گذاشته و تنها به قرآن اکتفا نموده­اند.

امام شافعی در جلد هفتم کتاب: الام ص:250 بابی را تحت عنوان: (باب حکایه اقوال الطائفه التی الاخبار کلها) ایشان در این به نقل دیدگاه و دلایلشان از زبان یکی از آنان پرداخته و می­گوید: تو عرب زبان هستی و قرآن با زبان کسانی که تو از آنان هستی فرود آمده و تو به حفظ و محتوای آن آگاهتر می­باشی. در آنفرایض و تکالیف نازل شده از طرف خداوند وجود دارد. اگر کسی که حرفی از قرآن بر وی به هم و دچار شک و تردید گشت، از او می­خواهی توبه کند، وگرنه وی را می­کشید، و خداوند در قرآن فرموده (تبیاناً لکل شیئ)

پس چطور در زمینه­ی فرایض برای تو یا کسی دیگر جایز است یک بار بگوید: فرض آن عام و باری دیگر بگوید: خاص است و یا یک بار بگوید: امر موجود در آن اشاره و اگر هم خواست بگوید: برای اباحه است.

و اکثراً چیزی که ـ از نظر تو ـ با این فرق دارد، دو یا سه حدیث است که از یک نفر دیگر روایتش می­کنید تا آن را به پیامبر خدا می­رسانید و تو و همفکرانت هیچ کس را که دیده باشید تبرئه نکرده و او را در صداقت و حفظ و احتیاط بیش می­اندازید، هیچ یک از آنهایی را که شما دیده­اید، ندیده­ام در حدیثش دچار اشتباه و فراموشکاری شده باشد بلکه شما را دیده­ام به بیش از یک نفر از ایشان می­گویید: فلانی در فلان حدیث دچار خطا گشت و فلانی در حدیث فلان و شما را دیده­ام می­گویید: اگر کسی راجع به حدیثی (که با آن حلال یا حرام می­کنید) بگوید: پیامبر خدا این را نفرموده بلکه شما به خطا رفته­اید، یا کسی که حدیث را برایتان نقل و بازگو کرده است، و شما آن را تکذیب یا کسی را که برایتان حدیث روایت می­کند و طلب توبه از او نکرده­ای و به همین مقدار بسنده می­کنید که به وی بگویی: بد چیزی گفتید.

پس آیا جایز است به وسیله­ی خبر کسی که خودتان توصیفش کردید میان چیزی از احکام قرآن ـ که ظاهرش از نظر کسی که آن را شنیده یکی است ـ تفاوت ایجاد شود و اخبار ایشان را به جای قرآن بگذارید و آن را وسیله­ی عطا و منع قرار داده­ای؟

خضری می­گوید: سپس طرف گفت: و هر گاه شما همچنان اخبار آنان را بپذیرد ـ در حالی که میان آنان چیزهایی هست که گفتم ـ پس چه کسی شما را به پذیرش اخبار ایشان دستور داده و دلیلشان علیه کسی که آن را رد کرده چیست؟

خضر ادامه می­دهد: آنگاه مخالف گفت: هنگامی که گمان در آن وجود داشته باشد چیزی از آن را نمی­پذیریم، و جز آنچه به وسیله­ی آن بر خدا شهادت می­دهم قبول نمی­کنم. چنانکه از طریق کتابش که کسی نمی­تواند راجع به حرفی از آن تردید داشته و یا تجویز چیزی جانشین مقام علم و یقین بنشیند، شهادت می­دهم.

خضری می­گوید: از نقل این ماجرا و مناظره با او چنین بر می­آید که صاحب آن طرز تفکر، تنها اخباری را رد می­نماید که علم و یقین به بار نمی­آورند چون جایز است راویانش به خطا و فراموشی دچار شوند ولی سنت را از این لحاظ که سنت است رد نمی­کند. تا جایی که اگر از طریقی که مفید علم است (مانند سنت متواتر) ثابت گردد بدان پایبند خواهد شد.

ولی امام شافعی ـ در اثنای رد این مذهب ـ تصریح می­کند: گروهی سنت را از این لحاظ که سنت است رد کرده و گروهی نیز احادیثی که بیانگر قرآن نیستند رد نموده­اند.

امام در ادمه می­گوید: مخالف گفت: مردم در این زمینه دو گروه­اند: گروهی می­گویند: در حالی که قرآن بیانگر همه چیز است حدیث پذیرفتنی نمی­باشد. گفتم: چه چیزی از آن لازم می­آید؟ گفت: آن عقیده­ی وی را به سوی کار بزرگی سوق داده است. گفت: هر کس حداقل مقداری از نماز و زکات را به جای آورد مسئولیت خویش را انجام داده و زمان هم مد نظر و شرط نیست، اگر چه هر روز یا هر دو روز دو رکعت را به جای آورد.

و در ادامه گفت: هر چه در کتاب خدا وجود نداشته باشد هیچ فرض و تکلیفی بر کسی نیست.

گروه دوم می­گویند: هر چه قرآن راجع به آن وجود داشته باشد حدیث هم درباره­اش پذیرفته می­شود. اشکالی که بر گروه نخست وارد شد، تقریبا یا اینها هم وارد می­شود، که پس از رد حدیث به پذیرش آن روی آورده و گونه­ای شده­اند که هیچ ناسخ، عام و خاصی را نمی­شناسند که گمراهی این دو گروه واضح و آشکار است.

استاد خضری در ادامه می­گوید: شافعی شخصیت آن کس را چنان معتقد بوده برایمان آشکار نکرده و تاریخ نیز اشاره­ای بدان نمی­کند، جز اینکه شافعی در بحث و مناظره­ی خود با کسانی که خبر خاص را رد می­کنند تصریح کرده که: پیرو این مذهب (یعنی کسانی که همه­ی اخبار را مردود می­شمارند) اهل بصره است. بصره در زمان خود مرکز جنبش علم کلام بود و مذهب معتزلیها از آنجا سر بر آورد چرا که بزرگان و نویسندگانشان در آنجا پرورش یافتند و آنجا به دشمنی با محدثان، معروف بود. شاید گوینده­ی این سخنان نیز که با شافعی مجادله کرده از آن گروه بوده باشد.

آنچه در کتاب: تاویل مختلف الحدیث اثر: ابو محمد عبدالله بن مسلم بن قتیبه دینوری متوفای سال 276، دیده­ام این گمان و نظریه­ی مرا تایید می­کند که می­گوید:

از خداوند بزرگ خواهانم که اطاعت از وی را مایه ی خوشبختی نماید و تو را مشمول رحمت واسع خویش قرار دهد، با رحمت و مهربانیش تو را پیروز و تو جزو پیروان و دوستدارانش قرار دهد. تو به من نوشته بودی و مرا از بدگویی و تمسخر متکلمان به محدثان و زیاده­گویی و بسیار نکوهش کردن آنان در کتابهایشان و متهم کردنشان به دروغگویی و روایت اخبار ضد و نقیض، مطلع ساخته بودی تا اینکه اختلاف و نزاع در گرفت، گروهها و دسته­جات افزایش یافتند، نیروها و حمایتها از هم گسستند، مسلمانان با هم شمنی ورزیده، یکدیگر را تکفیر نمودند و هر کدام از آنان در راستای دفاع و طرفداری از مذهب خود احادیثی را دستاویز و پشتوانه­ی خویش قرار دادند.

استاد خضری در ادامه می­افزاید: آنگاه به ذکر احادیثی که هر کدام از فرقه­های متخاصم آنها را دستاویز قرار داده­اند، می­پردازد، و پس از آن نقدهای تند مخالفان، علیه اهل سنت را با عباراتی شبیه تعبیرات نظام و جاحظ که از فیلسوفهای خوش بیان بودند، می­آورد سپس در باب دوم به نقدها و اعتراضات وارده بر فلاسفه پرداخته و ایشان را به باد انتقاد گرفته که: آنان با وجود ادعای شناخت قیاس و آماده­ی وسایل و ابزار تفکر بیشتر از همه­ی مردم با هم اختلاف دارند، برای مثال ابو هذیل علاف مخالف نظام، بخار مخالف وی ، هشام بن حکم و همچنین شمامه بن اشرس مخالف بخار بوده­اند و اختلافاتی دیگر. هر کدام از ایشان دارای مذهب ویژه­ی دینی خودش است که به دیدگاه وی تن داده می­شود و پیروانی دارد. آن گاه نظام را با تعبیراتی زننده توصیف کرده و نقدهای وارده بر او از طرف یارانش را بر می­شمارد، و اشاره به مسائلی فقهی می­کند که نظام در آنها با اجماع مسلمانان مخالفت ورزیده است مانند این گفته­ی او که: طلاق با الفاظ کنائی واقع نمی­شود گرچه طلاق دهند نیتش هم چنان بوده باشد و خواب به هیچ شیوه­ای باعث باطل شدن وضو نمی­گردد و انتقادهای نظام از فقیهان بزرگوار صحابه را ذکر می­کند. سپس به بحث ابو هذیل و عبیدالله بن حسن قاضی جبره می­پردازد آن کس که می­گوید: هر مجتهدی حتی اگر اجتهادش در زمینه­ی اصول هم باشد به حق اصابت می­کند. آنگاه به ذکر پیروان مدرسه­ی رای پرداخته و ایشان را بدگویی می­کند، ابتداء به امام ابو حنیفه و مسائلی که در آنها با نصوص مخالفت کرده اشاره می­کند و سپس به حاحظ و تلاشهایش در راستای پایین آوردن جایگاه و منزلت اهل سنت و به تمسخر گرفتن بسیاری ازروایتهایشان پرداخته آنگاه باب سخن را به روی محدثان می­گشاید و بهترین و شایسته­ترین صفات را برای آنان بر می­شمارد و می­گوید: گاهی بدگویان ایشان را به باد انتقاد گرفته که احادیث ضعیف و غریبرا بر دوش نکشیده­اند چون به نظر آنان حق بوده است بلکه سخنان را روایت کرده و دنبال مسائل غریب و غیر مشهور هستند که دنبال غریب بودن بیماری به بار می­آورد. حال آنکه آنها احادیث ضعیف و صحیح را با هم جمع کرده­اند تا میان آنها جدایی افکنند و به مردم معرفی کنند که آن مسئولیت را نیز انجام دادند. پس از آن به هدف تالیف کتاب یعنی توضیح احادیثی که به زعم فلاسفه با هم متعارض و یا با قرآن کریم ناسازگارند، می­پردازد.

خضری بک می­گوید: از آن سخنان چنین برداشت می­شود که: در این دورانی که شافعی کتاب: الرساله را در آن به رشته تحریر در آورده و یا کمی پیش از آن از سوی فلاسفه جنگ خانمان بر اندازی علیه اهل سنت به راه انداخته شده است که بیشتر فلاسفه نیز ساکن شهر بصره بوده­اند. بنابراین به طور یقین آن فردی که با شافعی مناظره کرده از آنان بوده است.

سپس در ادامه می­افزاید: این دیدگاه بر اثر صدمات وارده از سوی محدثان به بوته­ی فراموشی سپرده شد و مذهب اهل سنت به خاطر اینکه پس از قرآن اصلی از اصول و مبانی قانون­گذاری محسوب می­شود، نیرو گرفت و پیروز گشت.[[340]](#footnote-340)

چنانکه ملاحظه کردید ایشان از سخنان شافعی چنین برداشت کرده که: برخی ائمه منکر حجیت سنت بوده و ساکن بصره هم بوده است. آنگاه ظن غالب پیدا می­کند که جزو معتزلیان بوده و ظن خویش را با سخنان ابن قتیبیه تقویت می­بخشد.

به باور من نه در سخنان شافعی و نه در سخنان کسی که با وی مناظره کرده چیزی وجود ندارد که مرا علم یا ظن و گمان ببخشد که برخی ائمه سنت را از این لحاظ که سنت است انکار و رد می­کند بلکه تنها از این لحاظ به رد آن پرداخته­اند چون به شیوه‏ای فراگیر ثابت نشده، همچنانکه قرآن به ثبوت رسیده است پس او حدیث آحاد و متواتر را به لحاظ اینکه از دید وی صدور آن را از پیامبر به شیوه­ای یقین به اثبات نمی­رساند، رد می­کند. خواه آن حدیث بیانگر قرآن باشد یا خود حکمی مستقل در بر گیرد.

اما اینکه خبر متواتر را مردود می­شمارد چون طرف بحث و گفتگوی شافعی پس از آنکه دلایل ایشان را پذیرفته و متقاعد می­شود، شروع به توضیح و بررسی همفکرانش می­کند که آنان دارای دو مذهب هستند: گروه اول خبر را نمی­پذیرند. اما به وی فرمود: چه چیزی بر او لازم آمده؟ گفت... تا آخر آن بحث که بدان اشاره شد.

می­بینی که او قائل نشدن به شمار رکعتهای نماز که از طریق سنت متواتر ثابت شده بر پیروان این مذهب نخست لازم می­داند.

و اما اینکه سنت بیانگر آن را انکار می­کند چون اشاره کرده که اولاً: اثبات قرآن قطعی است و منکر یک حرف از آن کافر قلمداد می­گردد و تبیین چیزی قطعی همانند قرآن جایز نمی­باشد و تفاوت قائل شدن میان الفاظ قرآن از لحاظ دلالت که ظنی الثبوت است به عنوان کفر در انکار ثابت بودنش به شمار نمی­آید.

و هر گاه عمل به خبر متواتر و بیانگر قرآن جایز نباشد به طریق اولی عمل به خبر واحد و غیر بیانگر جایز نیست.

این است معنای مردود شماردن همه­ی اخبار یعنی او آنها را از لحاظ احتمال راه یافتن اشتباه، فراموشی و دروغ به میان راویان ـ گرچه به گمان وی به حد تواتر هم رسیده باشند ـ رد می­نماید.

ولی سنت را از این لحاظ که سنت مردود نمی­داند به گونه­ای که اگر در زمان حیات پیامبر می­زیست و گفته­هایش را می­شنید و یا کردارهایش را مشاهده می­کرد بدانها استناد می­ورزید. در آینده به فرازهایی از مناظره­ی شافعی و آن شخص اشاره می­کنیم که برداشت مزبور را تایید می­کند.

استاد خضری اعتراف می­کند که از ظاهر سخنان امام و طرف گفتگویش چنین بر می­آید که وی حجیت سنت را زیر سوال نمی­برد.

جز اینکه ایشان پس از آن سخنان طرف شافعی را ـ پس از قناعت ورزیدن به اسناد و دلایل امام ـ مورد استناد قرار داده که می­گوید: مردمانی در آن باره دو مذهب دارند: یکی از آنها حدیث را نمی­پذیرد چون که معتقدند قرآن بیانگر همه چیز است.

من معتقدم: معنای این تعابیر که می­گوید: در واقع جز کتاب خدا حجتی وجود ندارد چون مرا در زیمنه­ی احکام و مسایل دینی از دیگر دلایل و مدارک بی نیاز می­سازد و اینکه از حیث سنت بودنش اعم از بیانگر و مستقل اساساً حجت به شمار نمی­آید، این نیست که استاد خضری از آن برداشت کرده است.

بلکه معنای آن بدین گونه است که: سنت در واقع محسوب می­شود، جز اینکه چون اطمینان از صدور آن از سوی پیامبر کسی که ایشان را ملاقات ننموده باشد امکان­پذیر نیست، چون احتمال اشتباه کردن راویان و دروغ­پردازیشان در همه­ی اخبار حتی حدیث متواتر هم وجود دارد، لذا نمی­توان به وسیله­ی هیچ یک از آنها حکمی را إثبات نمود و واجب است به خاطر ضرورت تکیه بر قرآن ـ که تنها کتابی است که ثبوتش یقینی است ـ و بر تبیینات موجود در آن اعتماد ورزید و خداوند ـ در آن هنگام ـ وی را به عمل کردن به یقیین­ یابی دیگر، از سنت مکلف نمی­نماید زیرا از دست یافتن به آگاهی از ثبوت آن عاجز و ناتوان است، حال آنکه ـ به گمان او ـ تکلیف جز در چارچوب مسائل معلوم و مشخص صورت نمی­پذیرد

بنابراین معنای جمله­ی: و کتاب خدا بیانگر همه­ی احکام است، این است که: تبیینی که دنباله روی از آن بر ما و به کسانی که پیامبر را ملاقات نکرده­اند واجب می­باشد، و این همان چیزی است که تنها در کتاب خدا وجود دارد و اما پیروی از تبیینات سنت از دوش ما برداشته شده است، زیرا معذوریم و نمی­توانیم بدان احاطه پیدا کنیم. اگر بگویی: امام شافعی در اثنای استدلالش ـ که استاد خضری آنها را بازگو نکرده ـ آیاتی را جهت اثبات حجیت سنت می­آورد[[341]](#footnote-341) و این طور نیست بلکه جز به خاطر منازعه­ی طرف در آنها به ویژه آنکه او در پاره­ای از آنها با امام مجادله می­کرد.[[342]](#footnote-342)

به باور من مقصود شافعی از آن، زمینه­سازی برای اثبات وجوب عمل کردن به حدیث و اعتماد بر روایت افراد معتبر بوده است.

و آن بدین شیوه بوده که ابتداء برایش ثابت نماید که حجیت سنت محدود به مسلمانان دوران پیامبر نیست، بلکه بر ایشان و پسینیان آنان تا روز آخرت حجت محسوب می­گردد. سپس برایش روشن نماید که: معقول نیست خداوند عمل به سنت را بر مسلمانان بعد از دوران صحابه یا کتاب جماع العلم واجب گرداند و شیوه­ای را جهت اثبات آن معتبر شمارد. در نتیجه امام برای او توضیح می­دهد که جز روایت هیچ راهی برای دست­یابی بدان وجود ندارد..

دلیل آن این است که امام پس از اشاره به آیات، وارد اصل مطلب شده و می­گوید: آنجا که طرف می­گوید: در قرآن روشن شده که مسئولیت ما انجام دستورات و پرهیز از چیزهایی است که پیامبر خدا مرا از آنها منع فرموده است. شافعی می­گوید: آیا مسئولیت نسبت به ما، پیشینیان و پسینیان ما یکی است؟ گفت: آری. گفتم: اگر آن امر درباره­ی دنباله­روی از اوامر پیامبر خدا بر ما واجب باشد، آیا می­توانیم به خوبی دریابیم که هر گاه چیزی را بر ما واجب نمود و بعد مرا از شیوه­ی عمل بدان راهنمایی خواهد کرد؟

گفت: آری گفتم: آیا جهت ادای مسئولیت الهی در راستای پیروی از فرامین پیامبر خدا، یا کسی یا بعد از تو ـ آنهایی که پیامبر را ندیده است ـ راه و شیوه­ای جز خبر دادن از پیامبر خدا می­یابی؟ و اگر چنان چیزی نبود مرا راهنمایی نمی­کرد که خداوند واجب کرده مسایل را از پیامبر بپذیریم.

ابن حزم[[343]](#footnote-343) نیز در زمینه­ی استدلال به حجیت سنت این شیوه را دنبال کرده و بعد از استناد به آیه­ی:

ﭽ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﰉ ﰊ ﰋ ﰌ ﰍﰎ ﰓ ﭼ (النساء: ٥٩ (

(ای کسانی که ایمان آورده­اید! از خدا و پیغمبر اطاعت کنید و از کارداران و فرماندهان خود فرمانبرداری نمایید و اگر چیزی اختلاف داشتید آن را به خدا و پیغمبر او برگردانید؛ اگر به خدا و روز رستاخیز ایمان دارید) می­گوید: دلیل بر اینکه مقصود از این برگردان به سوی قرآن و حدیث رسول الله می­باشد این است که: مسلمانان اجماع دارند: این دستور متوجه ما و هر که خدا وی را می­آفریند و روحش را سوار جسمش می­کند ـ اعم از جنیان و انسانها ـ می­بباشد چنانکه متوجه معاصران پیامبر، مسلمانان پس از او و پیشینیان ما است و هیچ تفاوتی میان آنان وجود ندارد.

به طور یقین پی برده­ایم که: به هیچ وجه دست­یابی به پیامبر خدا برای ما میسر نمی­باشد. حتی اگر فتنه­گری فتنه به پا کند و بگوید: این دستور متوجه کسانی است که دیدار با پیامبر برای او ممکن بوده است. امکان تحقق این امر راجع به خداوند وجود ندارد. چه کسی توانایی گفتگو با خداوند را ندارد. پس این گمان باطل گشته و این که مراد از برگشتن مذکور در آیه برگشتن به سوی کلام خداوند (قرآن) و سخنان پیامبر است که در گذر زمان و به وسیله­ی نسلهای متوالی به ما رسیده است.

و همچنین در آیه­ ی مزبور اصلاً اشاره­ای به برخورد و رو در رو سخنگفتن نشده و دلیلی هم بر آن وجود ندارد.تنها امر به برگشتن در آن وجود دارد. به طور یقین نیز مشخص است این بازگشت عبارت از به داوری گرفتن آن می­باشد؛ دستورات خدا و پیامبر هم در اختیار ما می باشد و برایمان نقل گشته است. از این رو دستورات ایشان همان چیزی است که آیه دستور بازگشت به آنها را داده است، بدون اینکه در تاویل آن دچار تکلیف و مخالفت ظاهر آیه شویم.

و نیز تلاش امام شافعی ـ پیش از استدلال به آیات ـ در راستای بی اعتبار ساختن دیدگاه طرف با دلایلی که اشاره­ای به اثبات حجت بودن سنت در آنها وجود ندارد بلکه با شیوه­ای که در بر گیرنده­ی اعتراف طرف بدان است، دال بر این نکته است که: اختلاف موجود راجع به وجوب عمل به اخبار و احادیث رسیده از طرف پیامبر خدا از لحاظ نقل و روایت، نه از لحاظ سنت بودنشان، می­باشد. طرف مقابلش هم به گفته­ها و استدلالات وی قناعت کرده و از مذهبش برگشته است. جز اینکه ارائه­ی دلایل بیشتری از امام می­خواهد، ایشان نیز به ذکر آیات و نتایج حاصله از آنها می­پردازد.

و اینک گفته­ها و بیانات ایشان ج 7 ص 2520: به او گفتم: هر که زبان کتاب خدا و احکام وی را فرا گرفته، او را به پذیرش اخبار راستگویانی که از طرف پیامبر خدا نقل کرده­اند، با وجود تفاوت میان ادله­ی احکامی که پیامبر آنها را رهنمون شده، وادار و راهنمایی کرده است و همان کس به جای پیامبر خدا ـ چه تو ایشان را ندیده­ای زبدگان و توده­ی مردم را در یافته است. گفت: بله، گفتم: تو اگر معتقد به گفته­هایت باشید آنها را مردود دانسته­ایی؛ گفت: آیا تو مانند این را که در راستای پذیرش حدیث حجت باشد به من ارائه می­دهید؟ اگر ارائه دادی دلیلت را بیشتر روشن می­سازد و علیه مخالفت اقامه حجت کرده­ای و باعث آرامش خاطر بیشتر برای من می­گردد، نسبت به کسی که از دیدگاه خود برگشته و به عقیده­ی تو می­گرود.

در این سخنان دقت کن که استدلالی بر حجیت سنت را در انها نمی­یابی و جمله­ی: چه تو ایشان (پیامبر) را ندیده­ای، ملاحظه کن واقعیت امر برایت روشن شده و در می­یابی که طرف اعتراف می­کند اگر پیامبر را ملاقات می­کرد و گفته­هایشان را می­شنید عمل بدانها بر وی واجب می­شد. شافعی به او می­گوید: چیزی که جای دیدار با پامبر را می­گیرد، خبر نقل قول زبدگان و توده­ی مردم است لذا عمل بدانها واجب می­گردد.

و اگر طرف وجوب عمل به سنت را به هنگام دیدار و ملاقات هم انکار می­کرد، دلیل شافعی ناقص و طرف مقابلش به وی گردن نمی­نهاد. چون دلیل مبتنی بر مقدمه­ای است که طرف آن را نمی­پذیرد و اگر مساله چنان بود می­بایست پیش از این دلیل آیات را مورد استناد قرار می­داد.

و اما مناظره­ی طرف مخالف با شافعی در زمینه­ی استدلال به آیات به خاطر انکار حجیت سنت نیست بلکه برای این بوده بفهمد آیا این آیات است که بر حجیت سنت دلالت می­کنند یا نه؟

دلیل دیگر بر اینکه اختلافی راجع به حجیت سنت در نگرفته است سخنان امام در آغاز کتاب: جماع العلم می باشد که می­گوید:

از هیچ کس نشنیده­ام ـ خودش یا مردم وی را عالم دانسته باشند ـ درباره­ی اینکه یکی از فرایض خداوند دنباله­روی از پیامبر گردن نهادن به حکم و دستور او است، مخالفت ورزیده باشد، و همچنین در اینکه اعتقاد تنها به کتاب خدا و سنت رسولش بوده و هر چیز دیگری تابع و دنباله­روی آنها می­باشد، و فرمان خداوند راجع به پذیرش خبر وارده از پیامبر، نسبت به ما و پیشینیان و پسینیان یکی است و نباید هیچ اختلافی راجع به آن وجود داشته باشد.

در اینکه فرض و مسئولیت ما پذیرش حدیث پیامبر است مخالفت نمی­ورزد چز گروهی که به بررسی دیدگاهشان خواهیم پرداخت.

امام شافعی در این جملات اموری را ذکر کرده است:

1ـ دنباله­روی از پیامبر و گردن نهادن به حکم و دراویش واجب است.

2ـ به هیچ وجه قائل شدن به جز کتاب خدا و سنت پیامبرش لازم نبوده و هر چیز دیگری تابع آنها می­باشد.

3ـ خداوند بر معاصران شافعی، پسینیان و پیشینیان آنان واجب کرده حدیث و خبر رسیده از سوی پیامبر را بپذیرند.

آنگاه در حین نقل اختلاف، این نکته­ی اخیر را به صورت جداگانه ذکر کرده و می­گوید: در اینکه فرض و مسئولیت ما...

اگر نکته­ی نخست موضوع بحث و اختلاف ایشان بود می­گفت: در اینکه فرض و وظیفه­ی ما پیروی از پیامبر، گردن نهادن به حکم و دراویش وپذیرفتن احادیث ایشان می­باشد، مخالفتی نمی­ورزد جز عده­ای.

ولی خلاصه­تر از همه­ی آنها این بود پس از جملات: دستور خدا به ما و آیندگان پس از ما و پیشینیانمان راجع به پذیرش حدیث پیامبر خدا یکی است، بگوید: به جز عده­ای. ولی متوجه شده بود اگر این عبارت مختصر را بیاورد جمله­ی استثنائی به تمام مسائلی که بدانها اشاره کرده بود، بر می­گردید. حال آنکه لازم این بود تنها به مورد اخیر محدود گردد چه هیچ اختلافی در زمینه­ی لزوم پیروی از او امر پیامبر خدا وجود ندارد. لذا این عبارت طولانی را که باعث دفع پندار مزبور می­شود به جای آن آورد.

آنگاه ـ بعد از آن ـ عبارت صحیح­تری ذکر کرده و می­گوید 7/250: سپس فلاسفه راجع به تایید اخبار وارده از طرف پیامبر به گروههای مختلفی منقسم شده و دیگران نیز ـ آنهایی که توده­ی مردم ایشان را فقیه می­دانستند ـ دچار اختلاف گشتند. برخی از آنان تقلید و دنباله­روی را افزایش و تامل، غفلت و شتابزدگی در دست­یابی به ریاست را کاهشدادند که: به خواست خدا درباره­ی هر گروهی مثالی را برایت خواهم آورد.

به این جملات بنگر که می­گوید: سپس فلاسفه...، در می­یابی که اختلاف در زمینه­ی امکان و عدم امکان تایید اخبار و احادیث است نه در حجیت سنت.

آنگاه ملاحظه می­کنید شافعی هر گاه بخواهد راجع به حجیت سنت سخن بگوید واژه­ی «خبر» را به کار نمی­برد بلکه با تعابیری همچون: سنت، دستور پیامبر، کردار او و امثال اینها از آن یاد می­کند ـ چنانکه در الرساله عبارتش بر این است ـ و هر گاه بخواهد درباره­ی راه دست­یابی به احادیث باب سخن بگشاید تعبیر: خبر از پیامبر خدا را به کار می­بندد ـ که در اینجا چنین کرده است ـ و در اینجا به تعبیری بر نمی­خورید که بیانگر وجود اختلاف در مورد سنت باشد.

در بخش دوم تصریح ایشان به اجماع مسلمانان بر حجیت سنت را بازگو خواهیم کرد.

### طرف گفتگوی شافعی اگر منکر حجیت سنت بوده باشد معتزلی نیست.

اگر به فرض هم بپذیریم که این طرف و رقیب شافعی حجیت سنت را انکار می­کرد، درست نیست وی را معتزلی قلمدادنمود همچنانکه استاد خضری بک معتقد است: چه نه در کتابهای اصول نه در کتابهای عقاید و نه در کتابهای تاریخ و بررسی کننده­ی گروه و دسته­جات نقل نشده که یکی از معتزلیان حجیت سنت را زیر سوال برده باشد.

همه­ی اسناد موجود در این زمینه این است که: امام ابو منصور بغدادی (متوفای سال 429هـ) در کتاب: اصول الدین ـ 20 ، می­گوید: نظام می­پنداشت: خبر متواتر حجیت نیست و وقوع آنرا از روی دروغ جایز می­دانست و نیز می­افزاید: نظامیها معتقدند: درست است امت بر خطا و اشتباه اجتماع کنند چه اخبار متواتر حجت به شمار نمی­آیند زیرا جایز است از روی دروغ واقع شده باشند و لذا اصحابه را مورد طعن قرار دادند.

بغدادی در کتاب: الفرق بین الفرق ـ 124 می­گوید: نظام حجت بودن اخباری که: موجب علم و یقین نمی­شود انکار کرد.

سپس در همان کتاب ص 125 از وی نقل می­کند که: خبر متواتر ـ نظر به خروج گزارش­گرانش به هنگام شنیدن خبر از تمرکز و فراگیری و ختلاف نیتها و انگیزه­هایشان ـ می­شود و جایز است از روی دروغ به وقوع پیوسته باشند با اینکه می­گوید: پاره­ای از اخبار آحاد علم و یقین را به بار می­آورد.

نویسنده­ی کتاب: المواقف ـ 416 می­گوید: نظامیها بر این باورند: تواتر احتمال دروغ را دارد. و به رافضیان و لزوم نص گذاشتن بر امام و ثبوت آن متمایل هستند ولی ابو عمر نظام آن نقطه نظرات را در دل پنهان داشت و ابراز نکرد. اسواریها نیز همگام با نظامیها حرکت کرده­اند.

امام رازی در کتاب: اعتقادات فرق المسلمین و المشرکین ـ 41، اعتقاد به حجت نبودن خبر واحد را از نظامیها نقل می­نماید.

از این نقل قولها نشانه­ای دال بر اینکه نظامیها و همفکرانشان حجت بودن سنت را از این لحاظ که سنت است زیر سوال برده باشند، به چشم نمی­خورد.

بلکه در نقل قول نویسنده­ی المواقف از آنان مبنی بر لزوم نص بر امام و ثبوت آن و کتمان ابو عمر در این زمینه، چنین برداشت بر شود که ایشان قائل به حجیت سنت هستند.

و در استدلال آنان در راستای عدم اعتبار و حجیت خبر متواتر به وجود احتمال دروغگویی خبر دهندگان که به حد تواتر رسیده­اند، دلیل بر این است که ایشان را از لحاظ راه و روش زیر سول برده­اند از لحاظ صادر شدنش از پیامبر ـ .

در سخنان ابن قتیبه نیز چیزی وجود ندارد که بتوان با آن انکار حجیت سنت را از لحاظ سنت بودن از سوی یکی از معتزلیان ثابت کرد. همه­ی آنچه از آن برداشت می­شود اینکه: معتزلیان معتقد به استناد به روایتهای غیر خودشان از میان گروههای اسلامی نیستند چون یا احتمال دروغ بودن را دارند، یا با یکدیگر متناقض هستند و یا با عقیده­ی ایشان ـ یعنی انکار صفات خداوند ـ همخوانی ندارند. نه به این دلیل که چون گفته­ی پیامبر می­باشد چطور ممکن است چنان بوده باشد حال آنکه خود ابن قتیبه اعتراف می­کند که آنان نیز همچون دیگران به احادیث تمسک می­جویند. این قتیبه در کتاب خود ص 3 می­گوید: هر کدام از آن دسته­جات برای دفاع و جانبداری از مذهب خویش احادیثی را دستاویز خود قرار داده است.

ابن قتیبه همان انتقادهای وارده بر معتزله را متوجه امام ابو حنیفه ـ رح ـ کرده و ایشان را به باد انتقاد گرفته است پس آیا بدین معنا است که: ابو حنیفه حجیت و عتبار سنت را زیر سوال برده بود؟

پس از آن می­گویم: ابن حزم مساله­ی انکار و حجیت و اعتبار سنت را به عده­ای از تندروان رافضی نسبت داده و تصریح کرده است: آنان از جمله­ کسانی هستند که امت بر کفرشان اجماع و اتفاق نظر دارند.

بغدادی در کتاب: اصول الدین ـ 19 می­گوید: خوارج منکر اجماع و سنتها و آداب شرعی بوده و می­پنداشتند: هیچ یک از احکام شرعی جز آنهایی که از قرآن بدست می­آیند، حجت و معتبر نمی­باشند و لذا حد رجم و مسح موزه را چون در قرآن وجود ندارند انکار کرده و دست دزد را در برابر دیدن کم و بیش بریدند زیرا دستور بریدن دست دزد در قرآن به صورت مطلق آمده است و روایتهای تعیین کننده­ی مقدار بریدن و معتبر دانستن جای مخصوص نگهداری اموال دزدیده شده را نپذیرفته­اند.

بغدادی می­افزاید:رافضیها معتقدند: امروز هیچ یک قیاس، سنت و قرآن حجت محسوب نمی­گردند چون به گمان آنان قرآن از طرف صحابه تحریف گشته است.

بنابراین خوارج ـ بنابه برداشتی که از سخنان بغدادی بدست می­آید ـ صحت استناد به همه­ی اخبار را از لحاظ طریقه و روایت انکار می­کنند نه از لحاظ صادر شدنش از پیامبر، پس ایشان هم در رکاب نظامیها حرکت می­کنند، بلکه مشهور است آنان احادیثی که پس از وقوع فتنه و آشوب میان مسلمانان سر بر آورند، انکار و زیر سوال می­برند.

و اما رافضیانی که چنان عقاید و سخنانی از ایشان نقل گشته همچنانکه از سخنان بغدادی بر می­آید تردیدی در کفرشان وجود ندارد.

آنگاه، جلال الدین سیوطی روشن ساخته که عده­ای حجیت و اعتبار سنت را انکار می­نمایند ایشان در آغاز کتاب: مفتاح الجنه می­گوید:

بدانید و آگاه باشید ـ رحمت خدا بر شما باد ـ پاره­ای از دانشها بسان فضای تهی است که جز در هنگام ضرورت از انها یاد نمی­شود. یکی از آن دیدگاههایی که بوی مشمئز کننده­ی آن در آن دوران به مشام می­رسد ـ و سپاس برای خدا مدت­های مدید از بین رفته بود ـ اینکه یک نفر رافضی ملحد سخنان فراوانی گفته که سنت پیامبر و احادیث روایت شده ـ خدا بر مقام و منزلتش بیفزاید ـ مورد اعتبار نیستند و تنها قرآن به عنوان حجت به شمار می­آید و برای اثبات آن به حدیث: (هر حدیثی از سوی من به شما رسید آن را بر قرآن عرضه کنید، اگر در قرآن اصلی برایش یافتید بدان دست اندازید وگرنه مردودش شمارید.)، استنادنموده است. من این سخنان را اینگونه از او شنیده و مردمان دیگری نیز شنیده­اند که عده­ای از آنان ارزشی برای سخنانش قائل نشده و عده­ای هم اصل این گفته­ها و سرچشمه­ی آنها را نمی­داند.

لذا خواستم اصل آنها و پوچی و بی اعتباریشان را برای مردم توضیح داده و روشن سازم که این گونه سخنان از بزرگترین بدبختیها به حساب می­آید.

پس دانید: هر که منکر حجیت و اعتبار حدیث پیامبر، اعم از گفتار و کردار ـ با شرایط معروف خود که در اصل بیان شده است ـ باشد کافر و از دایره­ی اسلام خارج گشته و خداوند وی را همراه یهودیان و مسیحیان و یا دیگر دسته­جات کافر و بی دین حشر می­نماید. روزی امام شافعی حدیثی را روایت کرد و در پایان گفت: این حدیث صحیح است. یکی به ایشان گفت: ای ابو عبدالله! آیا قائل به حدیث هستی؟ امام آشفته شد و گفت: ای فلانی، مگر به مسیحیت گرویده­ام؟ مگر از کلیسا بیرون آمده­ام، مگر کمربند کشیشان را پوشیده­ام؟ حدیثی را از پیامبر روایت کرده­ام و نباید بدان معتقد باشم؟

اصل این دیدگاه فاسد این است که: ملحدان و گروهی از افراط گرایان رافضی معتقدبه حجت نبودن سنت و اکتفا ورزیدن به قرآن هستند که آنان هم در دسته­جات متعددی تقسیم می­گردند: برخی بر این باورند پیامبر از آن عِلی بود و جبرئیل در فرود آوردن آن برای محمد به خطا رفت. خداوند بس والاتر از آن است که ستمگران می­پندارند.

گروهی هم اقرار به نبوت پیامبر کرده ولی می­گویند: خلافت و جانشینی پیامبر حق علی ـ رض ـ بود. وقتی صحابه و یاران بزرگوار پیامبر آن را به ابوبکر ـ رض ـ دادند این سرافکندگان ـ نفرین خدا بر آنان باد ـ گفتند: صحابه کافر شدند چون ستم کرده و حق را به صاحبش ندادند و علی را نیز تکفیر کردند چون دنبال به چنگ آوردن حق خویش نبود. بنابراین همه­ی احادیث را مردود شمارند چونبه گمان غلط آناناحادیث از طریق گروهی کافر و برگشته از دین روایت شده است.

اینها آراء و نظراتی بودند که اگر ضرورت پرده برداشتن از روی این مذهب پوچ و بی اساس ایجاب نمی­کرد آن مذهبی که مردم طی قرون متمادی از دستش راحت شده بودند، پرداختن به آنها و روشن نمودنشان را جایز نمی­دانستم. معتقدان به این رای در دوران امامان چهارگانه (ابو حنیفه، مالک، شافعی و احمد) و پس از ایشان نیز به وفور یافت می­شدند که امامان و پیروان و همفکرانشان در کلاسهای درس، بحث و مناظره­ها و نوشته­هایشان به ردّ و تضعیف آنان می­پرداختند.

سیوطی از عاصم حکایت می کند «از ابو حنیفه پرسید : من کتابهای اهل رای را شنیده ام حالا از چه کسانی احادیث را بشنوم ؟ فرمود : از کتاب هر کسی که در پیروی از هوی و هوس میانه رو باشد، مگر اهل تشیع، چون اساس عقیده آنها گمراه دانستن و تکفیر اصحاب است »

سپس سیوطی می فرماید :نظر ابو حنیفه در مورد شیعه با انچه در مقدمه ذکر کردیم هماهنگ است

سیوطی با آن اطلاع وسیع و مطالعات مدید در این مسئله تنها مخالف دو گروه تندرو شیعه را ذکر می کند

ما با گروه دوم سخن نمی گوییم چون منکر صحت سند حدیث هستند نه حجیت حدیث ولی گروه اول منکر سنت هستند و با این انکار حکم کفر بر آنها تطبیق می شود چون منکر رسالت پیامبر هستند

همانگونه که مخالفت گروه کافر همانند یهود و مسیح در انکار حجیت قرآن و سنت تأ ثیر ندارد پس انکار حجیت سنت توسط این گروه هم تأثیر گذار نیست

## کسی که با شافعی مجادله کرد

اگر دیدگاه خضری بگ را درخصوص فرد مناظر شافعی قبول کنیم که منکر حجیت سنت بوده، لازم است او را از همان گروه بدانیم که گفتیم مخالفت آنها تأثیر گذار نیست، نه اینکه اورا ازگروه معتزله بشمار بیاوریم، زیرا هیچ مانع عقلی وجود ندارد اگربگوییم آن فرد مقیم بصره بوده و امام شافعی با او به بحث و گفتوگو پرداخته تا شبهه‏های او را بر طرف کند و به دین پاک اسلام برگردد، واینکه در بحث و گفتوگو امام شافعی به قرآن استناد کرده چون آن فرد معترف به قرآن بوده است

خلاصه: می توان گفت مناظر شافعی ازطریق روایتی منکر ثبوت سنت بوده،و با این انکار \_ وارد گروه نظامیه یا اسواریه می گردد

وحتی احتمالا \_ همانگونه که سیوطی گفته است\_آن فرد منکر حجیت سنت بوده باشد، لذا در این حالت از گروه اول به شمار می آید.

بنابراین، در هر دو حالت انکار چنین افرادی صورت مسئله‏ی ما را خدشه‏دار نمی کند، چون آنها منکر رسالت هستند و هر کسی که منکر رسالت باشد کافر است و مخالفت ورزیدن کافر، آب در هاون کوبیدن است.

منکر حجیت خبر در باب دیگر به چالش کشیده خواهد شد.

با این توضیحات روشن شد که جایز نیست هیچ مسلمانی گمان کند که عالم اسلامی حتی معتزله هم منکر حجیت سنت بوده اند.

با وجود باطل بودن دیدگاه عدم حجیت سنت؛ اگر آنها را مسلمان بدانیم این امری خطر آفرین است، چون باب طعنه زدن و هجوم دشمنان علیه اساس و پایه‏ی قانون‏گذاری در دین مبین اسلام و سنت مطهر باز می شود، و چنین حادثه‏ای مساوی است با مرگ مسلمین و فاتحه خواندن اسلام.

البته استاد خضری بگ با نیت پاکی این مسئله را بحث فرموده اما نتا یج آنرا مد نظر نداشته، چون بعد از آن می گوید: این دیدگاه به خاطر قدرت یاران حدیث و دیدگاه حجیت سنت - که آنرا بعد از قرآن اصلی از اصول قانون گذاری اسلام قلمداد می کنند – پنهان ماند .

همچنین امام بر حجیت سنت در کتاب « اصول فقه» به اجماع استدلال می کند، یعنی همه مسلمانان آنرا قبول دارند پس منکر آن مسلمان نیست .

در حقیقت ایشان تحقق این امر، وبحث وخواست بعد از آن تحقق را مد نظرداشته، ولی این امر تحقق نیافت، چه بسا محققان زیادی اشتباه می کنند وبه اهداف خود دست نمی یابند .

اگر گفته شود چگونه می گوید: حجیت سنت ضرورت دینی است ؟ و برای اثباتش از علماء نقل قول می کنید، ولی ابن حاجب و شارح و کمال و صاحب المسلم و دیگران در باب تقسیم خبر می گویند : صدق خبر رسول ظنی است .[[344]](#footnote-344)

همچنین نویسنده عقائد نسفییه و شارح آن در بحث «اسباب علم» می گویند : مصنف «نوع دوم خبر تأیید شده رسول اکرم است که با معجزه ثابت شده ،واین نوع موجب علم استدلالی می شود »

شارح آن می‏گوید: « اما اینکه موجب علم استدلالی است، بدین خاطرمی‏باشد که خداوند معجزه را بر دست ایشان برای تصدیق دعوای رسالت خویش آشکار ساخته است، پس ایشان درآنچه آورده صادق هستند و اگر صادق باشد به مضمون خبرش علم ایجاد می گردد»

اما اینکه این قول استدلالی است، چون بر اساس استدلال حضور فیزیکی است و دال بر تثبیت خبر رسالت می باشد، و هر خبری دارای چنین ویژگیی باشد این صادق است و مضمونش واقعیت دارد.[[345]](#footnote-345)

دلیل سوم :در گذشته اعتراف کردید که بعضی از اصولیین قبل از مباحث سنت ،عصمت را بحث می کنند چون حجیت سنت بر موضوع عصمت متوقف است

دلیل چهارم : شافعی در( الرسالة) و ابن حزم در (احکام)و ابن عبد البر در (جامع) بطورمفصل در مورد ادله شرعی سخن گفته اند ولی مطالب آنها در بحث خبر، منافی ضرورت ان می باشد پس چرا آنها در حجیت سنت، ضرورت (مخالف استدلالی)را بیان نمی کنند .

جواب می دهم : معنی قول نسفی این است که خبر رسول موجب علم استدلالی است، به این مفهوم که چون خبر از طرف رسول اکرم است و او هم از طرف خدا آنرا ابلاغ می کند برای اثبات این ارتباط با خدا و گرفتن پیام از الله نیازمند استدلال هستیم و استدلال اثبات خبر رسالت و عصمت ایشان در تبلیغ معجزه است، و هر استدلالی اینگونه باشد صادق است .

ولی اگر توجه کنیم که خبر اثبات رسالت و عصمت ایشان در تبلیغ بدون شک و گمان است، و هر چیزی همراه شک و گمان نباشد موجب علم ضروری است ،چون مفید علم ،مقدمه کبری در دلیل گذشته می باشد و هر چیزی اینگونه باشد صادق است .

برای اعتراف به ضروری بودن آن به حاشیه‏ی خیالی (ج 1 ص 579) و کتاب عبد الحکیم ص 180.181 مراجعه کنید .

وقتی که می گوییم: سنت حجت است هدف این نیست که گفتار و کردار و تقریرات رسول ذاتاً حجت باشند، اینکه دیگر در سند آنهاتحقیق نکنیم ،بلکه هدف این است که این امور از آن جهت که از فردی صادر می شوند که آن فرد حجت است .

تعریف ما از سنت به این اصل اشاره می کند که گفتیم :هر چیزی از رسول اکرم صادر شود حجت است .

دلیل دیگر : ملا احمد از قول «اما انه استدلالی فلتوقفه» سعد تفتازانی در عقائد نسفی اینگونه اعتراض می گیرد که «گفته می شود این کلام از قبیل قیاس خفی یا قضیه ای است که قیاس ان همراه همان قضیه می باشد »  
بعد از این توضیحات می گویم :صاحب عقائد نسفی گفته: علمی که با سنت ثابت می شود در یقین و ثبوت مشابه علم ضروری است .

می بینیم سعد تفتازانی بعد از اینکه استدلالی بودن خبر رسول را ثابت می کند به ضروری بودنش هم اعتراف می فرماید .

خیالی می گوید[[346]](#footnote-346): ادله نقلی وحیانی مفید حق الیقین (ضروری) هستند چون تأیید خدا مستلزم اوج شناخت و زدودن شک و گمان می شود؛ ولی ادله صرف عقلی . چنین نیستند چون اشتباه ملازم عقل است و هرگز عقل از نا صافی پاک نمی گردد .

وقتی که می گوییم حجیت سنت ضروری است، یا می گوییم : نماز ظهر یا چهار رکعت بودنش از ضروریات دین است بدین معنی نیست که اینها بدون دلیل ثابت شده اند بلکه ضرورت در این مسائل به معنی معلوم و مشخص بودن برای عام و خاص ، دانا و نادان و هر فرد که در جامعه ی اسلامی به سر برده است ،می باشد، چونکه هیچ کس منکر آن نیست، و هر کدام بدون شک و گمان آنرا قبول می کنند و نیازمند دلیل نیستند .

وقتی نیازمند دلیل نیستیم به منزله قضایایی همانند خورشید هستند که بدون دلیل پذیرفته می شوند، بدین سبب بر منکرین چنین ضروریاتی حکم تکفیر یا مرتد صادر می گردد چون ایمان عبارت از «تصدیق قلبی تمام مطالبی است از رسول که با ضرورت (بدیهی )دانسته می شود » [[347]](#footnote-347)

یا ملا احمد در مورد ایمان می گوید تمام چیزهایی که دینی بودنش میان مسلمانان معلوم و مشهور است به گونه ای که مردم عادی و بی سواد هم آنرا می دانند مثلا وحدانیت الله و وجوب نماز و حرمت شراب، پس اجتهادات از این دائره بیرون هستند و انکار اجتهاد کفر نیست .

خواننده عزیز وقتی که معنی «ضرورت دینی » بیان شد متوجه می شویم میان دو قول «حجیت سنت ضرورت دینی است»و « خبر رسول اکرم موجب علم استدلالی است » منافاتی دیده نمی شود .

و همچنین میان حکم بر مسائل دینی مانند وجوب نماز و زکات با ضرورت دینی و استدلال با قرآن و سنت برای اثبات وجوب آنها با دلائلی مانند:

( أطیعوا الله و أطیعوا الرسول) و «أقیموا الصلاة و آتوا الزکاة » تناقصی وجود ندارد .

اگر بگوییم :خبر رسول موجب علم ضروری یا استدلالی نیست چون قاضی ابوبکر و پیروانش معتقد هستند : ممکن است در تبلیغ اشتباهاً دروغ صورت گیرد ،این امکان با وجوب علم ضروری متناقض است و لازم می آید که اجماع بر حجیت سنت صورت نگیرد چه رسد به اینکه حجیتش ضروری باشد.

در جواب می گوییم: از قول قاضی چنین چیزی استنباط نمی شود چون ایشان برای جائز دانستن دروغ اشتباهی هشدار وعدم تایید الهی را به شرط گرفته است (یعنی گفته وقتی امکان دارد که رسول اکرم اشتباها مرتکب دروغ شود که معصوم نباشد)ولی ایشان معصوم هستند پس امکان هم به غیر ممکن تبدیل می شود .

آیا مگر قاضی موافق جمهور نیست ؟

قاضی عقلا معتقد به امکان است چون به نظر ایشان معجزه مانع دروغ اشتباهی نیست ولی دلائل عقلی امکان را به غیر ممکن تبدیل کرده است و قاضی خودش در ص 103 بر این موضوع اجماع علماء را نقل می کند پس قاضی قطعاً به وقوع دروغ نسبت به رسول اکرم قائل نیست.

در نتیجه متوجه شدیم حتی مشکل به نسبت حجیت سنت در دیدگاه عالمانی که معتقدند رسول اکرم گناه می کند – هر چند در جزئات با هم اختلاف دارند – بر طرف شد چون آنها شرائطی برای صدور اشتباه قرار داده اند که در واقعیت زندگی پاک حضرت جامه عمل به تن نپوشید، پس مسئله در دیدگاه آنها هم تغییر نمی کند .

ضمنا قبلا بحث کردیم احتمال آنها عقلی است و خودشان هم به عدم وقوعش اذعان دارند ،فرضاً اگر این امکان عقلی در واقعیت صورت می گرفت باز هم مسئله را به چالش نمی کشاند چون وقوع آن نادر است، و عقلا انسان قسمت اغلبیت و عموم را در نظر می گیرد،واقلیت را انچنان درنظر نمی گیرد

هرچندکه درپاسخ ان جواب اخرگفته میشود:انگاه اینکاربر عدم خوداری بطور ظنی \_نه قطعی\_دلالت می نماید، زیرا دراین میان احتمالی وجود دارد

اما در جواب گفته می شود: چون طرف دیگر قضیه قطعی است، ظن و گمان نمی تواند تأثیرگذار باشد، مثلا حجیت قرآن قطعی است ،هرچندکه در استدلال آیه ای ظنی با شد،بازهم این مساله قطعی بودن کتاب را ضعیف نمی کند.

پس قطعی بودن قران وهمچنین حجیت و دلیل بودن ان، مخالف دلالت نمودن ظنی ان بر مطلوب نیست.

# باب دوم

# دلایل حجیت سنت

قبلا بیان کردیم که حجیت سنت ضرورت دینی است و هر کسی که ذره ای ایمان در قلب داشته با شد دیگر برای اثبات این موضوع نیازمند دلیل نخواهد بود

اما اشکالی ندارد برای پایان دادن به آشوب ملحدان و ریشه کن کردن زنادقه آنهایی که بهنگام بحث و مناظره خواهان مکر و حیله علیه اسلام و بازی به عقل مسلمان هستند، دلائل متقن و قوی ارائه شود.

برای اثبات این موضوع هفت دلیل بیان می گردد:

1 - عصمت.

2 - تایید خدایی برای پاییبند بودن و چنگ زدن اصحاب در دوران رسول به سنت.

3 - قرآن.

4 - سنت.

5 - قرآن بدون سنت اجرا و تنفیذ نمی شود.

6 - سنت دو گونه است:

1-وحی 2-آنچه به منزله وحی است

7- اجماع

اگر کسی از دلیل چهارم اعتراض بگیرد و بگوید: چگونه برای اثبات سنت به سنت استدلال می شود مگر این دَور نیست ؟

در جواب می گوییم :اگر با دقت به بحث عصمت نگاه کنیم مشکل بر طرف می شود. چون با خبربودن از فردی که معصوم و کلامش حجت است به امر و نواهی او استدلال می شود .

به عبارت دیگر: ما با نوعی از سنت بر انواع دیگرش استدلال می کنیم، که مخالف ما منکر نوع اول نیست.

چون اگر منکر نوع اول باشد لجاجت می کند ، بدین علت که خون عصمت در رگهای نوع اول جاری است و با این نوع به اثبات نوع دیگر آن می پردازیم که جای ظن و گمان است.

همانگونه که برای اثبات سنت به قرآن استدلال می کنیم، هرچند آیه یا آیات استدلال شده تنها از راه خبر صحیح متواتر ثابت شده اند.

همچنین با دستورات گفتاری رسول اکرم بر کردار و تقریرات ایشان استدلال می کنیم خلاصه: نوع اول سنت استدلال شده ودیگر با نوع دوم سنت استناد نشده تا دور صورت گیرد . بلکه نوع اول با عصمت به اثبات رسیده است .

## دلیل اول: عصمت(لغزش ناپذیری)

پیشتر روشن شد که حضرت محمد در ابلاغ وحی با اجماع امت از اشتباه و سهو و گناه عمدی معصوم است. و گروهی که از جهت عقلی معتقد به خلاف این اصل هستند اجماع دارند که فوراً خداوند اشتباه او را گوش زد می کند و آنرا تأیید نمی فرماید .

بنابر این لازمه عصمت این است که هر خبری از رسول الله به صحت برسد صادق و خدشه ناپذیر است و لازم الاجرا و قابل تمسک می باشد.

با این دلیل اقوال رسول اکرم در مورد قرآن و حتی احادیث قدسی پذیرفته می شود، مثلا اگر در سنن ابو داود و ترمذی از مقدام بن معدیکرب روایت می شود. « هان! اگاه باشید کتاب خدا و نمونه آن به من داده شده است ،اگاه باشید شاید مردی متکبر بر روی صندلی بشیند و بگوید: قرآن را بگیرد حلالش را حلال و حرامش را حرام بدانید اما اینگونه نیست حرام رسول اکرم هم مانند حرام قرآن معتبراست » را باید تصدیق کنیم.

یا حدیث حذیفه « این جبرئیل است که به من گوشزد کرد: که هیچ نفسی نمی میرد تا رزقش تمام نشود . هر چند لازم با شد به تأخیر بیفتد ، پس پرهیزگار باشید و رزق و روزی حلال به دست آورید و به تأخیر انداختن رزق شما را به گناه وادار نکند، چون نعمت خدا فقط با طاعت یافت می شود»

همه این روایات از انسانی معصوم روایت شده اند، پس وحی دو گونه است:

کتاب خدا که تلاوت می شود و معجزه است .

معجزه نیست و در عبادت به جای نمی آید .

نوع دوم بر اساس نظر محلی و ابن حجر اگر لفظش از خدا و مفهومش از رسول باشد حدیث قدسی، ولی اگر مفاهیم از خدا و لفظش از رسول باشد حدیث نبوی است.

در نتیجه هر دو نوع آن، وحی از طرف خداوند نازل شده و تا روز قیامت و انقراض عالم برای مردم حجت و برهان هستند .

دوباره با لغزش ناپذیری (عصمت ) در تبلیغ حکم حدیث « انما الاعمال بالنیات » و « البینة علی المدعی و الیمین علی من انکر » و « بنی الاسلام علی خمس» ثابت می شود .

و همچنین حدیث «ای مردم من تنها چیزی را به شما دستور می دهم که خدا دستور داده است و از چیزی شما را باز می دارم که خدا از آن نهی فرموده است » ثابت می گردد.

چون این احادیث و نمونه آنها روایات معصوم از دروغ هستند،و ما را راهنمایی می کنند که رسول خدا اوامر و نواهی خداوند را ابلاغ می نماید .

اگر حدیث «همانگونه نماز را اقامه کنید که من آنرا بر پا می دارم » ثابت شد، تمام کردار و گفتار ایشان در مورد نماز حجت است، یا اگر حدیث « مناسک را از من بگیرید » به صحت رسید در تمام افعال و گفتار حج، رسول اکرم دنبال خواهد شد .

دوباره با عصمت حدیث عربال بن ساریه در مورد حکومت داری ثابت می گردد « شما را به تقوا و پرهیزگاری و گوش فرا دادن و اطاعت کردن سفارش می کنم، هر چند امیر شما عبد حبشی باشد ،هر کس از شما زنده بماند اختلافات فراوانی را خواهد دید ولی شما به سنت من و جانشینان راستین و هدایت یافته ام اقتدا کنید و آنرا با دست و دهان بگیرید هوشیار با شید که بدعت وارد دین شما نشود چون هر درست شده ای بدعت است و هر بدعتی گمراه و هر گمراهی در آتش است »

اگر با عصمت موضوع حجیت ثابت شد کردار و گفتار و تأییدات رسول هم حجت می گردند .

مثلا: گفتار رسول اکرم در حجة الوداع که ابو عبدالله حاکم از ابن عباس آنرا روایت کرده، حجت و برهان است « رسول خدا در حجة الوداع خطبه دادند و فرمودند : شیطان مأیوس شده که در خاک شما عبادت شود . ولی به کمتر هم خشنود است هر چند شما آنرا نا چیز می پندارید از آنها هم دوری کنید من چیزی را برای شما جا گذاشته ام اگر به آن تمسک جویید هرگز گمراه نخواهی شد: کتاب خدا و سنت رسول اکرم »

و همچنین گفتار ایشان در مسلم و بخاری و ابو داود و ابن ماجه حجت است که می فرماید : «هر کس در دین چیزی پدید آورد که دستور ما برآن نباشد مردود است » چون این دو حدیث از کسی روایت شده اند که در دائره حمایت پروردگار به سر می برد و برای امت اسلامی بیان می دارد که در سنت کردار و گفتار و تأییدات رسول اکرم گمراهی و لغزش وجود ندارد بلکه رها کردن سنت حضرت و عمل کردن بر خلاف آن، دروازه هایی هستند برای فرو رفتن در منجلاب گمراهی و تاریکی .

ان شاء الله در بحث سنت به احادیث بیشتری اشاره خواهیم کرد، پس نگذار عقلت بازیچه‏ی شیطان قرار گیرد .

از همه این مطالب متوجه می شویم که تنها عصمت در اثبات انواع سنت کافی است اما ترجیح دادیم برای تأکید توضیحات بیشتری بیان کنیم .

عصمت رسول اکرم در مورد ابلاغ احکام، کمتر از عصمت در مورد اخبار و احادیث نیست؛ چون تبلیغ احکام همانگونه که توسط گفتار صورت می گیرد با کردار و تقریر هم امکان پذیر است و تمام انواع آن تبلیغ می باشد همانگونه که بیان کردیم؛ پس عصمت در تبلیغ شامل تمام احادیث و اخبار می شود و همه اقوال و افعال و تقریرات رسول اکرم حجت هستند .

صدور گناه از رسول اکرم جائز نیست ،حتی در مذهب مخالفین این اصل با هشدار فوری ربانی و عدم اقرار بدان مشروط است . اگر رسول اکرم کاری را انجام داد و هدفش از انجام آن ابلاغ دین نباشد مانند نوع خوردن و نوشیدن یا کردار و گفتار دنیوی را تأیید کرد و خداوند هم آنرا تأیید فرمود به معصوم بودن رسول در این مسائل یقین داریم، یا حداقلاینکه این مسایل مکروه نیستند .

هدف از حجیت بودن افعال و گفتار دنیوی و وجوب یا سنت آنها نیست تا در مورد آن به مناقشه بپردازیم، بلکه نهایتاً حکمش مکروه نبودن یا مباح بودن است .

هچنین اوامر و نواهی مسائل غیر دینی وجوب و سنت نیستند بلکه تنها راهنمای عالمی است از اینکه مبادا به نادانی بیفتد .

و حجیت این مسائل بر معنی لغوی حجت استعمال نمی شود. بلکه دلالت بر مباح بودن صدور چنین گفتار و کرداری از رسول اکرم می کند؛ و‏ اجتهادات رسول اکرم دچار اشتباهات نمی‏شود واگر بنابر مذهب قاضی به لحاظ عقلی اشتباه ممکن باشد، هشدار ربانی و بیان وحیانی نمی گذارند اجرا شود.

اما اگر اجتهاد صورت گرفت و خداوند با وحی حیات بخش خودش آنرا تأیید کرد بدون شک قابل قبول و اجرا است

## دلیل دوم: خداوند پیروی اصحاب از رسول اکرم را تأیید می کند

ثابت شده که پیامبرخدا امتش را به پیروی از سنت تشویق می فرمود و آنها را از مخالفت با سنت هشدار می داد، و اصحاب هم امر و دستور ایشان را به جا می آوردند؛ پیامبر را در تمام کردار و گفتار و تقریراتش، الگو قرار می دادند و آنها را واجب الاجرا می پنداشتند، مگر اجتهادات دنیوی ایشان، که به هنگام مراجعه اصحاب صادر می فرمودند .

در چنین مواردی یاد گرفته بودند که با استاد دلسوز خود شاگرد وآر به مناقشه و نظر خواهی بپردازند و رسول اکرم با آن وسعت سینه به نظرات آنها گوش فرا می داد و در نهایت بعد از مشاوره، تصمیم عقل جمعی را اجرا می فرمودند.

جدا از این، اصحاب بزرگوار در مورد امور و دستورات غریب و نا آشنا برای شناخت ازحکمت با رسول اکرم بحث می کردند.

ولی چون رسول اکرم سر کاروان راه روان راه خدا و امام متقین بود مکلف به انجام دستورات مخصوصی بودند، که اصحاب در این موارد اجازه پیروی نداشتند.

اما در مورد امور اجتهادی دیگر نباید فراموش کنیم که اصحاب در اجتهاد و استنباط احکام از ما توانا تر بودند، ولی آنها هرگز مستقلاً اجتهاد نمی کردند بلکه زیر سایه ی فهم رسول و پرتو آیات قرآن در مورد حوادث به اجتهاد می پرداختند و تا امکان داشت این روش مبارک را پیش می گرفتند، ولی اگر یکی از آن اختر های تابناک شعله فروزان خورشید محمد به او نمی تابید مستقلاً به کتاب مجید مراجعه می کردند، اگر نیازش بر طرف نمی شد به سنت محمد رو می آوردند و اگر باز هم نا امید می گشت مرکب اجتهاد را بکار می برد و در دریای کتاب و سنت به غواصی می پرداخت و نتیجه ای می گرفت، وبعد هنگام دیدار با استاد والا مقام، اجتهاد خویش را به ایشان عرضه می کرد، اگر درست می بود رسول بدان اقرار می کرد و اگر خطا می بود رسول آنرا اصلاح می نمود و صحابی از نظرش پشیمان می شد و دوباره رسول اکرم را همچون گذشته الگو قرار می داد .

همه این کارها در دوران نزول وحی صورت می گرفت و وحی خداوند با هیچ کدام از آنها مخالفت نمی ورزید بلکه بدان اقرار می نمود و اقرار وحی دال بر صحت است و الا اگر صحیح نمی بود، وحی حق‏گو و باطل‏زدا ساکت نمی شد و تیشه به ریشه‏ی این روش می زد .

اما می بینیم خداوند آنرا تأیید می فرماید و مخالفین این روش را به عذابی دردناک نوید می دهد، تشویق امت توسط رهبر دلسوز و عدالت پرور در پیروی از سنت ،در گذشته ثابت شد؛ و در اینجا مقداری را بحث کردیم و حالا توضیحات فراوان تر آن را ارائه می دهیم .

دلیل برای تمسک اصحاب به سنت و حجیت آن در عصر رسول و مستقل نبودن اصحاب در اجتهاد و مراجعه به رسول بعد از اجتهاد فردی و تمام ادعاهای دیگر ، روایت امام بخاری از ابن عمر است که می فرماید :

« رسول خدا انگشتری از طلا ساخت مردم هم به دنبال ایشان انگشتری ساختند سپس پیامبر فرمود من آنرا پرت می کنم و هرگز طلا را استعمال نمی کنم به پیروی از این دستور همه مردم انگشترهای خود را پرت کردند »

دلیل دیگر : قاضی در شرح شفا از ابی سعید خدری روایت کرده «رسول خدا با مردم نماز را اقامه می کردند ، کفشها را در آورد و آنها را طرف چپ خودش گذاشت وقتی مردم صحنه را دیدند همه کفشهای خود را در آوردند، وقتی نماز تمام شد پیامبر فرمود : چرا کفشهای خود را درآوردید ؟ جواب دادند : چون دیدیم تو کفشهایت را در آوردی، فرمود :جبرئیل آمد و به من خبر داد که کفشهایم کثیف هستند » .[[348]](#footnote-348)

ابن سعد در طبقات می گوید :[[349]](#footnote-349) «رسول خدا دو رکعت نماز ظهر را در مسجد با مردم خواند سپس به او دستور داده شد که قبله را تغییر دهد ایشان هم دستور را اجرا کرد و برگشت، اکثر مردم هم با او برگشتند»

ابو داود از عمارة بن روبیه روایت کرده «هنگام تغییر قبله ما همراه رسول خدا بودیم ایشان برگشتند و همراه او همه مسلمانان به پیروی از ایشان رو برگردانیدند »

ابو داود و ابن عبد البر از ابن مسعود روایت کرده اند که پیامبر در روز جمعه خطبه می دادند فرمود :« بنشینید» من در حالی که بر روی درِ مسجد بودم نشستم پیامبر مرا دید و فرمود :ابن مسعود بلند شو و بیا اینجا »

ابن عبد البر از عبد الله بن رواحه روایت کرده که رسول خدا فرمود : «بنشینید ابن مسعود صدا را در راه شنید و در همان جا نشست رسول خدا بر او گذشت و فرمود چرا اینجا نشسته اید ؟ جواب داد شنیدم که می فرمودید :بشینید من هم اطاعت کردم پیامبر فرمود :خداوند تو را مطیع تر و متقی تر و مطیع تر گرداند» .

بخاری از ابی سعید خدری روایت کرده « زنی پیش رسول خدا آمد و گفت : ای رسول خدا مردان حدیث را از تو روایت می کنند برای ما هم روزی را قرار بده تا دین را در آن روز از شما یاد بگیریم رسول خدا فرمود : در فلان روز و فلان مکان با هم جمع شوید، آنها هم در موعد مقرر جمع شدند و رسول خدا پیش آنها آمد و فرمود :هر زنی سه فرزند را تربیت کند در مقابل آتش جهنم برای او سپری خواهند شد ، زنی گفت : اگر دو بچه با شد چه ؟ فرمود : بله، بله .

ابن عبد البر از معاذ بن جبل روایت می کند :وقتی پیامبر خدا مرا به یمن فرستاد فرمود : «ای معاذ اگر حادثه ای رخ داد چه کاری انجام می دهید ؟ معاذ گفت : با کتاب خدا جواب می دهم و اگر در کتاب خدا جواب را پیدا نکردم با سنت رسول خدا و اگر در سنت هم آنرا نیافتم بدون کوتاهی اجتهاد می کنم . پیامبر خدا فرمود : سپاس پروردگاری که نماینده رسول خدا را در مأموریت پیامبرش توفیق داد »

ابن سعد در طبقات ج4ص 164 و احمد و ابو داود و ترمذی و دارمی در مدخل همان حدیث را با الفاظ متفاوتی روایت کرده اند.

ابن عبد البر از ابی هریره روایت کرده که رسول خدا ابی بن کعب را در حین نماز خواندن صدا زد، ابی به ایشان نگاه کرد و جواب نداد اما نماز را با شتاب به پایان رساند وبعد از نماز پیش رسول خدا رفت پیامبر خطاب به او فرمود : «ای ابی چرا جواب ندادید ؟ ابی گفت : ای رسول خدا نماز می خواندم پیامبر فرمود: مگر نشنیده اید که خداوند می فرماید :

ﭽ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﭼ (الأنفال: ٢٤)

(اى كسانى كه ايمان آورده‏ايد چون خدا و پيامبر شما را به چيزى فرا خواندند كه به شما حيات مى‏بخشد آنان را اجابت كنيد و بدانيد كه خدا ميان آدمى و دلش حايل مى‏گردد و هم در نزد او محشور خواهيد شد).

معاذ گفت: انشاء الله تکرار نمی شود».

ابو یعلی موصلی و بیهقی در مدخل از عمر روایت کرده اند که عمر گفت: ای مردم شما در مورد دین خود سرانه رأی ندهید مرا در روز حدیبیه دیدید که می خواستم اجتهاد رسول خدا را رد کنم وقتی که کاتب بین رسول خدا و اهل مکه قرار داد نوشت .پیامبر خطاب به کاتب فرمود: بنویس : « بسم الله الرحمن الرحیم » اهل مکه گفتند : خیال می کنید تو را تصدیق می کنیم ! نه بنویسید: « باسمک اللهم » رسول خدا رضایت داد و من هم اعتراض گرفتم پیامبر فرمود: عمر خدا مرا می بیند و خشنود است تو خوشنود نیستی ؟ من هم رضایت دادم .

احمد و بخاری از ابن عمر روایت کرده اند « عمر پیش رسول خدا رفت و گفت : مگر ما بر حق نیستیم و دشمن بر باطل ؟ رسول خدا فرمود : بله، عمر گفت : پس چرا در دین خدا ذلت را بپذیریم ؟ پیامبر فرمود: من رسول خدا هستم و خدا مرا ضایع نمی کند . عمر گفت: مگر شما نفرمودید : در خواب دیدم که وارد کعبه می شدیم و آنرا طواف می کردیم ؟ فرمود : بله ولی من گفتم : در سالی، نه همین سال .عمر می گوید : قانع نشدم و پیش ابو بکر رفتم و دوباره حرفهایم را پیش ابوبکر تکرار کردم ابو بکر هم مثل رسول خدا جواب داد.

بعد از آن وقتی قرار داد نوشته شد پیامبر خطاب به اصحاب فرمود : بروید و حیوانات را ذبح کنید و موی سرها را بتراشید . رسول خدا سه دفعه دستور را تکرار کرد ولی هیچ کدام از اصحاب به دستور گوش نداد، پیامبر داخل چادر ام سلمه رفت و فرمود : همه اصحاب به علت پیروی نکردن هلاک شدند . ام سلمه فرمود : خودت برو و با کسی حرف نزن و حیوان خود را ذبح کن و سلمانی را صدا بزن تا موهای سرت را بتراشد . پیامبر هم بیرون آمد و پیشنهاد ام سلمه را عملی کرد اصحاب هم وقتی رسول خدا را دیدند، دستور را به جایی آوردند.[[350]](#footnote-350)

ابن حجر می گوید «مسلمانان فوراً دستور رسول اکرم را اجرا نکردند به این امید که دستور جهاد صادر شود و پیکار صورت گیرد تا عمره را به پایان برسانند»

بخاری از ابو هریره روایت کرده که پیامبر فرمود: « شما بدون افطاری روزه نگیرید » اصحاب فرمودند : چرا خودت چنین می کنید ؟ فرمود : «من مثل شما نیستم خداوند مرا غذا و اب می دهد » ولی دست بردار نشدند ، پیامبر فرمود : «دو روز روزه بگیرید و آنها را وادار به روزه کرد ولی هلال رویت شد پیامبر فرمود: اگر هلال رویت نمی شد بیشتر شما را وادار به روزه گرفتن می کردم » مثل اینکه رسول اصرار آنها را دوست نداشت و انها را سرزنش می کند .

مالک از عطاء بن یسار روایت می کند : مردی زنش را در حالت روزه بوسید اما از کارش پشیمان شد ،زنش را پیش رسول خدا فرستاد تا از ایشان بپرسد ، زن پیش ام سلمه رفت و از ایشان پرسید ام سلمه گفت : رسول خدا زنانش را در حالت روزه می بوسید، زن پیش شوهرش رفت و جواب ام سلمه را برای او توضیح داد ولی مرد جواب او را نپذیرفت و گفت ما هرگز مانند رسول خدا نیستیم زن دوباره برگشت و در نهایت خبر به رسول خدا رسید پیامبر ناراحت شد و فرمود : من از همه شما با تقوی ترم و از همه شما به حدود خدا دانا تر هستم »

مسلم و بخاری از علی روایت کرده اند که گفته من مذی زیادی داشتم وبهمین خاطر حیاء می کردم از رسول خدا بپرسم ،به مقداد دستور دادم از رسول خدا بپرسد ، رسول خدا در جواب فرموده بود « بعد از خروج آن وضو بگیرد».

جماعتی غیر از ترمذی از ابن عمر روایت کرده اند که گفته زنی را در حالت حیض طلاق دادم ،پدرم جریان را برای رسول اکرم تعریف کرده بود، پیامبر ناراحت شد و فرمود: زن را به نکاح خودت باز گردان تا هنگامی که پاک می شود سپس دوباره دچار حیض می گردد و دوباره پاک می شود و بعد از آن برای بار دوم دچار حیض می گردد و دوباره پاک می شود اگر بعد از این مراحل باز هم تصمیم به مفارقه گرفتید آنرا یک طلاق بده ولی در آن پاکی نباید با او هم بستر شده باشید

احمد و بخاری و مسلم از یعلی بن امیه روایت کرده اند یعلی می گوید به عمر گفتم: آیه :

ﭽ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﰉ ﰊ ﰋ ﰌ ﰍﰎ ﰏ ﰐ ﰑ ﰒ ﰓ ﰔ ﰕ ﭼ (النساء: ١٠١)

(و چون در زمين سفر كرديد اگر بيم داشتيد كه آنان كه كفر ورزيده‏اند به شما آزار برسانند گناهى بر شما نيست كه نماز را كوتاه كنيد چرا كه كافران پيوسته براى شما دشمنى آشكارند)

در مورد جنگ نازل شده است چرا ما در حالت آسایش هم نماز را کوتاه می کنیم ؟ عمر گفت این ایه مرا هم دچار مشکل کرده بود و من هم از رسول خدا پرسیدم پیامبردر جواب فرمود : هدیه ای است که خداوند آنرا به شما عطاء فرموده است و شما هم آنرا قبول کنید .

سیوطی می فرماید : « عالمان گفته اند :عمر آیه را اینگونه فهمیده بود که اگر آیه در مورد چنگ و ترس نازل شده پس در حالت امنیت و آسایش باید نمازها کوتاه نشوند اما رسول اکرم به آنها فرمود: در هر دو حالت رخصت است » .

بخاری و ابن عبد البر از ابن عمر روایت کرده اند رسول خدا در جنگ احزاب فرمودند : «هیچکدام از شما نماز عصر را نخوانید مگر در بنی قریظه» . در راه بودند که نماز عصر فرا رسید گروهی گفتند : تا به منزل نرسیم نماز نمی خوانیم ولی گروه دیگر گفتند : ما نماز را می خوانیم چون هدف رسول خدا شتاب کردن بوده است نه مکان نماز خواندن، در نتیجه نماز را خواندند وقتی به حضور رسول خدا رسیدند داستان را برای پیامبر تعریف کردند و رسول خدا هیچکدام از دو گروه را سرزنش نفرمود.

روایت شده که دو نفر از اصحاب در مسافرت بودند و نماز فرا رسید با تیمم نماز خواندند وقتی به آب رسیدند یکی از آنها نماز را اعاده کرد ، رسول خدا هر دو را تأیید کرد و به اولی که نماز را اعاده نکرد بود فرمود : نماز به جا آمده و از سنت پیروی کردی و خطاب به دومی فرمود : دو بار دفعه پاداش می گیرید[[351]](#footnote-351).

گروهی از اصحاب مسافرت کردند و عمر و معاذ همراه آنها بودند و هر دو احتلام شدند در حالی که آب هم یافت نمی شد هر کدام برای خود اجتهاد کردند معاذ خاک را بر آب قیاس کرد و در خاک غلتید و نماز را اقامه نمود اما عمر نماز را به تأخیر انداخت .

وقتی پیش رسول خدا برگشتند داستان را برای حضرت تعریف کردند رسول خدا حقیقت موضوع را برای آنها بیان فرمود به این صورت که قیاس معاذ باطل است چون قیاس او در مقابل این نص قرار گرفته که می فرماید:

ﭽ ﯭ ﯮ ﯯﯰ ﯶ ﭼ (النساء: ٤٣)

و به او گفت: ( کافی است چنین کنید) و تیمم را با کردارش به تصویر کشید و به عمر هم فهماند: تیمم همانگونه که حدث اصغر را پاک می کند، حدث اکبر را نیز پاک خواهد کرد. و نیز ملامسه ای که در آیه ذکر شده، که تیمم برای آن کافی است- مقدمه جماع نیست ( آنطور که عمر فهمیده بود) بلکه کنایه از خود جماع است.[[352]](#footnote-352)

البته اخبار و روایات بی شماری در این باره وجود دارد که ما به این مقدار بسنده می کنیم.

## دلیل سوم: قرآن

قرآن لبریز از دلائل روشنگر برای اثبات حجیت سنت است، که مجموع این آیات دلالت قاطعی براین موضوع دارند.

آیات چند نوع دارند که ما پنج نوع از آنها را ذکر می کنیم.

**نوع اول:**

آیاتی که به ایمان آوردن و اذعان کردن به سنت دلالت می کند.(ایمان یعنی تصدیق به تمام آنچه رسول اکرم آورده است قرآن باشد یا غیر قرآن)

خداوند می فرماید:

ﭽ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﭼ (النساء: ١٣٦)

(اى كسانى كه ايمان آورده‏ايد به خدا و پيامبر او و كتابى كه بر پيامبرش فرو فرستاد و كتابهايى كه قبلا نازل كرده بگرويد و هر كس به خدا و فرشتگان او و كتابها و پيامبرانش و روز بازپسين كفر ورزد در حقيقت دچار گمراهى دور و درازى شده است)

خداوند می فرماید:

ﭽ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﭼ (التغابن: ٨)

(پس به خدا و پيامبر او و آن نورى كه ما فرو فرستاديم ايمان آوريد و خدا به آنچه مى‏كنيد آگاه است)

و آيه:

ﭽ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﭼ (الأعراف: ١٥٨)

(بگو اى مردم من، پيامبر خدا به سوى همه شما هستم همان [خدايى] كه فرمانروايى آسمانها و زمين از آن اوست هيچ معبودى جز او نيست كه زنده مى‏كند و مى‏ميراند پس به خدا و فرستاده او كه پيامبر درس‏نخوانده‏اى است كه به خدا و كلمات او ايمان دارد بگرويد و او را پيروى كنيد به اميد آن كه هدايت‏شويد )

قاضی عیاض در شفاء( ج 2 ص 1) می گوید : ایمان آوردن به رسول اکرم واجب است و ایمان بدون آن کامل نمی شود و اسلام بدون آن صحیح نیست چون خداوند می فرماید:

ﭽ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﭼ (الفتح: ١٣)

«هر کس به خدا و رسول ایمان نیاورد ما برای کافران عذابی درد ناک آماده ساخته ایم»

ﭽ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﭼ (الفتح: ٨ – ٩)

([اى پيامبر] ما تو را [به سمت] گواه و بشارتگر و هشداردهنده‏اى فرستاديم . تا به خدا و فرستاده‏اش ايمان آوريد و او را يارى كنيد و ارجش نهيد و [خدا] را بامدادان و شامگاهان به پاكى بستاييد )

ﭽ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﭼ (الحجرات: ١٥)

(در حقيقت مؤمنان كسانى‏اند كه به خدا و پيامبر او گرويده و [ديگر] شك نياورده و با مال و جانشان در راه خدا جهاد كرده‏اند، اينانند كه راست كردارند).

ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻﭼ (النور: ٦٢)

(جز اين نيست كه مؤمنان كسانى‏اند كه به خدا و پيامبرش گرويده‏اند و هنگامى كه با او بر سر كارى اجتماع كردند تا از وى كسب اجازه نكنند نمى‏روند، در حقيقت كسانى كه از تو كسب اجازه مى‏كنند آنانند كه به خدا و پيامبرش ايمان دارند پس چون براى برخى از كارهايشان از تو اجازه خواستند به هر كس از آنان كه خواستى اجازه ده و برايشان آمرزش بخواه كه خدا آمرزنده مهربان است )

شافعی در الرساله می فرماید : اولین گام به سوی کمال ایمان ، ایمان به خدا و رسول است، اگر کسی به خدا ایمان آورد و به رسول خدا ایمان نداشه با شد ، مؤمن نیست تا به رسول خدا ایمان نیاورد .

ابن قیم در اعلام الموقعین ج1 ص 58 می گوید: اگر استئذان از رسول یکی از لوازم ایمان باشد ، اجازه گرفتن در گفتار و مسائل علمی شایسته تر است که لوازم ایمان به حساب آید و پیام و دستوراتی که آورده است نشانه اذن ایشان می باشد .

ﭽ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﭼ (التوبة: ٩١)

(بر ناتوانان و بر بيماران و بر كسانى كه چيزى نمى‏يابند [تا در راه جهاد ] خرج كنند در صورتى كه براى خدا و پيامبرش خيرخواهى نمايند، هيچ گناهى نيست [و نيز] بر نيكوكاران ايرادى نيست و خدا آمرزنده مهربان است)

ابو سلمان خطابی می گوید: نصیحت عبارت است از کلمه ای که تعبیر کننده جمله خبری است برای فرد نصیحت شده ممکن نیست در یک کلمه منحصر و خلاصه شود.

نصیحت در لغت به معنی اخلاص می باشد، اخلاص برای خدا به معنی اعتقاد صحیح به وحدانیت پروردگار و توصیف ایشان به گونه ای که مناسب مقام خالق است ،راجع به چیزهای که خداوند را خشنود می گرداند راغب باشد و از چیزهای که موجب خشم پروردگار می شود دوری گزیند، وبه عبارتی دیگر اخلاص نسبت به کتاب یعنی ایمان آوردن و عمل کردن به آن و خوب خواندن ایات و بزرگ داشت آن، واینکه کاملاً آنرا فهم کند و در مقابل ملحدین و مهاجمان به قرآن از کتاب آسمانی دفاع کند .

اخلاص نسبت به رسول به معنی تصدیق نبوت ایشان و اطاعت از اوامرش و اجتناب از نواهی حضرت است .

ابو بن اسحاق می فرماید : دفاع از رسول در حال حیات و ممات ایشان زنده کردن سنتهای پاک رسول و متخلق شدن به اخلاق و آدابش، به معنی اخلاص نسبت به رسول خدا می باشد .

ابو ابراهیم می گوید : اخلاص نسبت به رسول خدا به معنی تصدیق ایشان و چنگ زدن به سنت پاکش و نشر سنت میان مردم و تشویق مردم به پیروی از آنها و دعوت به سوی خدا و کتاب خدا و رسول خدا و عمل کردن به دستورات پیامبر اسلام و دوری از نواهی ایشان است .

ﭽ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﭼ (النساء: ٦١)

و چون به ايشان گفته شود به سوى آنچه خدا نازل كرده و به سوى پيامبر [او] بياييد منافقان را مى‏بينى كه از تو سخت روى برمى‏تابند.

و خداوند می فرماید:

ﭽ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﰉ ﰊ ﰋﰌ ﰍ ﰎ ﰏﰐ ﰑ ﰒﰓ ﰔ ﰕ ﰖ ﰗ ﰘ ﰙ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟﭠ ﭡ ﭢ ﭣﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭼ (النور: ٤٧ – ٥٤)

(و مى‏گويند به خدا و پيامبر [او] گرويديم و اطاعت كرديم، آنگاه دسته‏اى از ايشان پس از اين [اقرار] روى برمى‏گردانند، و آنان مؤمن نيستند (47) و چون به سوى خدا و پيامبر او خوانده شوند تا ميان آنان داورى كند بناگاه دسته‏اى از آنها روى برمى‏تابند (48) و اگر حق به جانب ايشان باشد به حال اطاعت به سوى او مى‏آيند (49) آيا دلهايشان بيمار است‏يا شك دارند يا از آن مى‏ترسند كه خدا و فرستاده‏اش بر آنان ستم ورزند [نه] بلكه خودشان ستمكارند (50) گفتار مؤمنان وقتى به سوى خدا و پيامبرش خوانده شوند تا ميانشان داورى كند تنها اين است كه مى‏گويند شنيديم و اطاعت كرديم ،اينانند كه رستگارند (51) و كسى كه خدا و فرستاده او را فرمان برد و از خدا بترسد و از او پروا كند آنانند كه خود كاميابند (52) و با سوگندهاى سخت‏خود به خدا سوگند ياد كردند كه اگر به آنان فرمان دهى بى شك [براى جهاد] بيرون خواهند آمد، بگو سوگند مخوريد اطاعتى پسنديده [بهتر است] ،كه خدا به آنچه مى‏كنيد داناست (53) بگو خدا و پيامبر را اطاعت كنيد پس اگر پشت نموديد [بدانيد كه] بر عهده اوست آنچه تكليف شده و بر عهده شماست آنچه موظف هستيد و اگر اطاعتش كنيد راه خواهيد يافت و بر فرستاده [خدا] جز ابلاغ آشكار [ماموريتى] نيست) (54)

امام شافعی در الرساله ص 84 می گوید: خداوند در این ایه به مردم یاد می دهد که فرا خواندن به حکم و داوری رسول اکرم در حقیقت فراخواندن به حکم خدا است . چون میان آنها رسول خدا داور است اگر مطیع قضاوت رسول خدا باشند در حقیقت پیرو حکم خدا شده اند.

و نيز مي فرماید:

ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭼ (الأحزاب: ٣٦)

(و هيچ مرد و زن مؤمنى را نرسد كه چون خدا و فرستاده‏اش به كارى فرمان دهند براى آنان در كارشان اختيارى باشد، و هر كس خدا و فرستاده‏اش را نافرمانى كند قطعا دچار گمراهى آشكارى گرديده است) .

ابن قیم می فرماید:[[353]](#footnote-353) خداوند بیان می فرماید هیچ مسلمانی بعد از قضاوت رسول حق انتخاب ندارد و اگر برای خود چنین حقی قائل با شد گمراه است .

ﭽ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﭼ (النساء: ٦5)

(ولى چنين نيست به پروردگارت قسم كه ايمان نمى‏آورند مگر آنكه تو را در مورد آنچه ميان آنان مآيه اختلاف است داور گردانند، سپس از حكمى كه كرده‏اى در دلهايشان احساس ناراحتى [و ترديد] نكنند و كاملا سر تسليم فرود آورند )

ابن قیم می گوید[[354]](#footnote-354): خداوند سوگند یاد می کند که هیچ کدام از بندگانش مؤمن نیستند تا رسول خدا را در اختلافات خود به عنوان داور قرار ندهند، و به این هم اکتفا نمی کند بلکه باید از داوری رسول اکرم هیچ کدورتی به دل راه ندهند.

شافعی می گوید [[355]](#footnote-355): این آیه در مورد مردی نازل شد که با زبیر در مورد زمینی اختلاف داشتند ، رسول خدا به نفع زبیر حکم دادند قضاوت ایشان اجتهاد فردی یا به تعبیر دیگر سنت بود نه حکم قرآن، چون نص صریحی در قرآن در این مورد ذکر نشده و اگر قضاوت ایشان بنا به قرآن می بود باید ما آنرا در قرآن می دیدیم پس حکم رسول اکرم بوده و خداوند در این آیه مخالفت با حکم رسول را مانند مخالفت با حکم پروردگار قلمداد می کند .

خلاصه : امام شافعی می خواهد استدلال کند که قضاوت رسول اکرم با نص واضح و آشکاری در قرآن وجود ندارد. چون اگر چنین باشد مؤمن نبودن آنها با رد آیات خدا ایجاد می شد نه از قبول نکردن رسول اکرم به عنوان داور، پس اگر قضاوت با نص قرآن می بود باید آیه چنین می فرمود :سوگند به خدا ایمان ندارید تا حکم خدا را قبول نکنید و تسلیم آن نشوید .

**نوع دوم :**

آیاتی هستند که مبین و شارح بودن رسول اکرم را ثابت می کنند، یعنی قرآن را به امتش یاد می دهد، همانگونه که امام شافعی و دیگران فرموده اند: هر چند که سنت جزء کتاب است اما یاد دادن به امت به معنی شرح ایات و بیان مجملات و حل مشکلات قرآن است و این به معنی حجیت سنت است چون با گفتار و کردار و تقریرات خود قرآن را به مردم یاد می دهد .

خداونهد می فرماید:

ﭽ ﭢ ﭣﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭼ (النحل: ٤٤)

([زيرا آنان را] با دلايل آشكار و نوشته‏ها [فرستاديم] و اين قرآن را به سوى تو فرود آورديم تا براى مردم آنچه را به سوى ايشان نازل شده است توضيح دهى و اميد كه آنان بينديشند ()

ﭽ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﰉﰊ ﰋ ﰌ ﰍ ﰎ ﰏ ﭼ (النحل: ٦٤)

(و ما [اين] كتاب را بر تو نازل نكرديم مگر براى اينكه آنچه را در آن اختلاف كرده‏اند براى آنان توضيح دهى و [آن] براى مردمى كه ايمان مى‏آورند رهنمود و رحمتى است)

ﭽ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﭼ (البقرة: ١٥١)

(همان طور كه در ميان شما فرستاده‏اى از خودتان روانه كرديم [كه] آيات ما را بر شما مى‏خواند و شما را پاك مى‏گرداند و به شما كتاب و حكمت مى‏آموزد و آنچه را نمى‏دانستيد به شما ياد مى‏دهد)

ﭽ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﭼ (آل عمران: ١٦٤)

( به يقين خدا بر مؤمنان منت نهاد [كه] پيامبرى از خودشان در ميان آنان برانگيخت تا آيات خود را بر ايشان بخواند و پاكشان گرداند و كتاب و حكمت به آنان بياموزد، قطعا پيش از آن در گمراهى آشكارى بودند)

ﭽ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭼ (الجمعة: ٢)

(او آن كسی است كه در ميان بى‏سوادان فرستاده‏اى از خودشان برانگيخت تا آيات او را بر آنان بخواند و پاكشان گرداند و كتاب و حكمت بديشان بياموزد و [آنان] قطعا پيش از آن در گمراهى آشكارى بودند).

ﭽ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﭼ (البقرة: ٢٣١)

(و نعمت‏خدا را بر خود و آنچه را كه از كتاب و حكمت بر شما نازل كرده و به [وسيله] آن به شما اندرز مى‏دهد به ياد آوريد، و از خدا پروا داشته باشيد و بدانيد كه خدا به هر چيزى داناست) .

ﭽ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﭼ (النساء: ١١٣)

(و خدا كتاب و حكمت بر تو نازل كرد و آنچه را نمى‏دانستى به تو آموخت و تفضل خدا بر تو همواره بزرگ بود) .

ﭽ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﭼ (الأحزاب: ٣٤)

(و آنچه را كه از آيات خدا و [سخنان] حكمت[آميز] در خانه‏هاى شما خوانده مى‏شود ياد كنيد در حقيقت‏خدا همواره دقيق و آگاه است) .

امام شافعی در الرساله می فرماید :منظوراز کتاب در این آیه قرآن است ،اما در مورد حکمت از یکی از بزرگان علم شنیدم که می گفت: حکمت به معنی سنت است . حقیقتاً این کلام صحیح است چون قرآن ذکر شده و بعد از آن حکمت و منت نهادن بر مردم به خاطر تعلیم کتاب و حکمت می آید . تعلییم و منت این تفسیر را تأیید می کنند . اگر کسی بگوید : درست نیست حکمت تنها شامل سنت باشد چون همراه کتاب ذکر شده است . در جواب می گویم: : خداوند پیروی از رسول را واجب گردانیده و هر عطفی مقتضی مغایره است و در اینجا درست نیست غیر از قرآن و سنت مطرح شود چون خداوند یاد دادن آن دورا منتی به شمار می آورد، و هر منتی باید صواب و مطابق حق باشد، تنها قرآن و سنت دارای چنین صفت و ویژگیی هستند، و ضمناً خداوند تنها پیروی از کتاب و سنت را بر ما واجب گردانیده است، پس حکمت به معنی سنت است .

**نوع سوم:**

آیاتی که پیروی و اطاعت از رسول اکرم را واجب می گردانند – مخصوصاً در مورد اوامر و نواهی آن حضرت – و همچنین پیروی از رسول را پیروی از خداوند به شمار می آورند، و هشدار می دهند که مخالفت با دستورات و نواهی آن حضرت موجب عذاب الهی خواهد شد.

خداوند می فرماید:

ﭽ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﭼ (آل عمران: ١٣٢)

(خدا و رسول را فرمان بريد، باشد كه مشمول رحمت قرار گيريد).

ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﭼ (آل عمران: ٣٢)

(بگو خدا و پيامبر [او] را اطاعت كنيد پس اگر رويگردان شدند قطعا خداوند كافران را دوست ندارد)

ﭽ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﭼ (الأنفال: ٢٠ – ٢١)

(اى كسانى كه ايمان آورده‏ايد خدا و فرستاده او را فرمان بريد و از او روى برنتابيد در حالى كه [سخنان او را] مى‏شنويد).

ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘﭙ ﭚﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭼ (الأنفال: ٤٦)

(و از خدا و پيامبرش اطاعت كنيد و با هم نزاع مكنيد كه سست‏شويد و مهابت‏شما از بين برود و صبر كنيد كه خدا با شكيبايان است).

ﭽ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﭼ (المائدة: ٩٢)

(و اطاعت‏خدا و اطاعت پيامبر كنيد و [از گناهان] برحذر باشيد پس اگر روى گردانديد بدانيد كه بر عهده پيامبر ما فقط رساندن [پيام] آشكار است).

ﭽ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﭼ (محمد: ٣٣)

(اى كسانى كه ايمان آورده‏ايد خدا را اطاعت كنيد و از پيامبر [او نيز] اطاعت نماييد و كرده‏هاى خود را تباه مكنيد).

ﭽ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽﭼ (التغابن: ١٢)

ﭽ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﰉ ﰊ ﰋ ﰌ ﰍﰎ ﰏ ﰐ ﰑ ﰒ ﰓ ﭼ (النساء: ٥٩)

(اى كسانى كه ايمان آورده‏ايد خدا را اطاعت كنيد و پيامبر و اولياى امر خود را [نيز] اطاعت كنيد پس هر گاه در امرى [دينى] اختلاف نظر يافتيد اگر به خدا و روز بازپسين ايمان داريد آن را به [كتاب] خدا و [سنت] پيامبر [او] عرضه بداريد، اين بهتر و نيك‏فرجام‏تر است).

قاضی عیاض از عطاء و ابن عبدالبر و بیهقی در مدخل از میمون بن مهران روایت کرده اند که « ارجاع امر به سوی خدا، یعنی کتاب و به سوی محمد، یعنی خودش در دوران حیات و بعد از مرگ ایشان به سوی سنت آن بزرگوار»

امام شافعی می فرماید:[[356]](#footnote-356)« اهل علم گفته اند اولوالامر: امیرانی هستند که رسول آنها را در سریه ها تعین فرموده » چون مردم اطراف مدینه امارت بلد نبودند و دوست نداشتند از همدیگر اطاعت کنند، وقتی به رسول اکرم ایمان آوردند چاره ای نداشتند مگر از افرادی که رسول آنها تعین می فرمود پیروی کنند ولی اطا عت از آنها هم مطلق نیست بلکه مقید می باشد خداوند می فرماید:

« اگر در چیزی اختلاف پیدا کردید آنرا به کتاب بر گردانید »

یعنی اگر مردم و امیران باهم اختلاف پیدا کردند اختلاف را با دستورات خدا و رسولش حل کنید و به منازعه فیصله بدهید . اگر اختلافات را نمی دانستید حل کنید،و هنگام بازگشت آنرا برای رسول تعریف کنید و اختلاف را نزد ایشان به پایان برسانید چون پیروی از رسول با این آیه واجب است خداوند می فرماید :

ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭼ (الأحزاب: ٣٦)

(و هيچ مرد و زن مؤمنى را نرسد كه چون خدا و فرستاده‏اش به كارى فرمان دهند براى آنان در كارشان اختيارى باشد و هر كس خدا و فرستاده‏اش را نافرمانى كند قطعا دچار گمراهى آشكارى گرديده است).

و اگر بعد از مرگ رسول اختلاف پیدا کردید اختلاف را با کتاب خدا و سنت رسول حل کنید ولی اگر در کتاب خدا و سنت رسول اکرم نص آشکاری وجود نداشت آنرا بر احکام کتاب و سنت قیاس کنید .

ابن حجر در فتح الباری ج13 ص91 می گوید : علماء در مورد «اولو الامر » اختلاف پیدا کرده اند و می گوییند: اولو الامر بر علماء حمل می شود یا بر امراء ؟ اما اولی ترجیح داده می شود

چون خداوند می فرماید:

ﭽﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﭼ (النساء: ٥٨)

(خدا به شما فرمان مى‏دهد كه سپرده‏ها را به صاحبان آنها رد كنيد و چون ميان مردم داورى مى‏كنيد به عدالت داورى كنيد، در حقيقت نيكو چيزى است كه خدا شما را به آن پند مى‏دهد خدا شنواى بيناست).

نکته ی جالبی که در تکرار لفظ «اطیعوا»همراه رسول فهمیده می شود این است که اطاعت از خدا و رسول بودن قید است اما اطاعت از اولو الامر به این مقید است که باید اولو الامر از خدا و رسول اطاعت کند، و الا پیروی از اولو الامر در معصیت هیچ که واجب نیست بلکه موجب عقاب می باشد .

جالب اینکه روایت شده است «تابعین در جواب بعضی از امراء بنی امیه که می گفتند : چرا از ما اطاعت نمی کنید؟ مگر خداوند نمی فرماید از اولو الامر اطاعت کنید ؟ آنها هم می فرمودند :هرگز شمابرگردن ما حقی ندارید چون مخالف خدا و رسول خدا عمل می کنید .

طیبی می گوید : تکرار فعل در (اطیعواالرسول) به معنی استقلال رسول است ولی فعل در (اولو الامر ) تکرار نشده چون بعضی از آنها مطیع پروردگار و رسول خدا نیستند با آیه (فان تنازعتم فی شیء)عدم پیروی بعضی از امراء از حق ثابت می شود.

ابن قیم می‏گوید:[[357]](#footnote-357) خداوند به اطاعت خود و رسولش دستور داده است و در لفظ اولو الامر فعل اطیعوا تکرار نشده و تکرار آن در لفظ رسول نشانه ی استقلال رسول در احکام و دستور و نهی می باشد چون رسول اکرم هم قرآن بر او نازل شده و هم چیزی مانند قرآن که سنت است ،اما اطاعت از اولو الامر مطلق نیست و آنها هم در احکام و دستور و نهی مستقل نیستند و حذف فعل (اطیعوا ) به معنی این است که اطاعت آنها در ضمن اطاعت خدا و رسول است . هرگاه از خدا و رسول اطاعت کردند پیروی از آنها واجب و اگر از خدا و رسول اطاعت نکردند اطاعت از آنها واجب نیست همان گونه که رسول می فرماید : «در سرپیچی از پروردگار اطاعت از مخلوق جائز نیست؛بلکه اطاعت و پیروی در کارهای مشروع و معروف جایز است» یا در مورد امیران می فرماید : «هرکدام از آنها شما را به معصیت دستور داد سمع و طاعتی وجود ندارد و جائز نیست در معصیت از کسی پیروی شود» . رسول خدا از گروهی خبر داد که امیر آنها بدانها دستور صادر کرد که وارد آتش شوید و آنها هم خواستند وارد شوند پیامبر فرمود : «اگر وارد آتش می شدند به جنهم خواهند رفت هر چند پیرو امیر خودشان بودند چون دستور امیر معصیت است و در معصیت پیروی از مخلوق جائز نیست». اگر پیروی از دستور معصیت امیر جائز نباشد آیا مخالف دستور خدا و رسولش جائز است ؟

سپس آیه می فرماید : اگر در چیزی اختلاف داشتید آن را به سوی کتاب خدا و سنت رسول بر گردانید؛ چنین کاری برای شما مفید و بهترین تأویلی در نهایت خواهد شد .

آیه شامل چند حکم می باشد:

اهل ایمان در بعضی از مسائل اختلاف دارند و این اختلاف موجب بیرون رفتن آنها از دین نمی شود

«ان تنازعتم فی شیء» شیء نکره و در سیاق نهی قرار گرفته است پس هر نوع اختلافی را در بر می گیرد، بزرگ باشد یا کوچک آشکار یا پنهان ، اگر در کتاب خدا و سنت رسول اکرم حکم آن اختلاف نمی داشت هرگز خدا به رجوع به سوی آن دستور نمی داد چون ممکن نیست به چیزی دستور دهد که اختلاف را حل نکند و به آن فیصله ندهد.

مردم اتفاق دارند رجوع به سوی خدا هدف کتاب است و رجوع به سوی محمد ، سنت پاک ایشان بعد از مرگ حضرت است .

این رجوع از لوازم ایمان است ،اگر هنگام اختلاف رجوعی صورت نگرفت ایمان وجود ندارد،چون انتفاء ملزوم موجب انتفاء لازم است ،مخصوصاً این موضوع که دو روی یک سکه هستند، سپس می فرماید این رجوع برای آنها مفید است و سرانجام خوبی دارد.

خداوند می فرماید:

ﭽ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﭼ (الأنفال: ٢٤)

(اى كسانى كه ايمان آورده‏ايد چون خدا و پيامبر شما را به چيزى فرا خواندند كه به شما حيات مى‏بخشد آنان را اجابت كنيد و بدانيد كه خدا ميان آدمى و دلش حايل مى‏گردد و هم در نزد او محشور خواهيد شد).

ﭽ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﭼ (النساء: ٦٤)

(و ما هيچ پيامبرى را نفرستاديم مگر آنكه به توفيق الهى از او اطاعت كنند و اگر آنان وقتى به خود ستم كرده بودند پيش تو مى‏آمدند و از خدا آمرزش مى‏خواستند و پيامبر [نيز] براى آنان طلب آمرزش مى‏كرد، قطعا خدا توبه‏پذير مهربان مى‏يافتند).

ﭽ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﭼ (النساء: ٦٩)

(و كسانى كه از خدا و پيامبر اطاعت كنند در زمره كسانى خواهند بود كه خدا ايشان را گرامى داشته [يعنى] با پيامبران و راستان و شهيدان و شايستگانند و آنان چه دوستان نیکوی اند).

ﭽ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﭼ (الأحزاب: ٧٠ – ٧١)

(اى كسانى كه ايمان آورده‏ايد از خدا پروا بداريد و سخنى استوار گوييد (70)

تا اعمال شما را به صلاح آورد و گناهانتان را بر شما ببخشايد و هر كس خدا و پيامبرش را فرمان برد قطعا به رستگارى بزرگى نايل آمده است)(71).

ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭼ (الفتح: ١٠)

(در حقيقت كسانى كه با تو بيعت مى‏كنند جز اين نيست كه با خدا بيعت مى‏كنند، دست‏خدا بالاى دستهاى آنان است پس هر كه پيمان‏شكنى كند تنها به زيان خود پيمان مى‏شكند و هر كه بر آنچه با خدا عهد بسته وفادار بماند به زودى خدا پاداشى بزرگ به او مى‏بخشد).

ﭽ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﰉ ﰊﰋ ﰌ ﰍ ﰎ ﰏ ﰐ ﰑﰒ ﰓ ﰔ ﰕﰖ ﰗ ﰘ ﰙ ﰚ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭼ (النساء: ٧٩ – ٨٠)

(هر چه از خوبيها به تو مى‏رسد از جانب خداست و آنچه از بدى به تو مى‏رسد از خود توست و تو را به پيامبرى براى مردم فرستاديم و گواه بودن خدا بس است)

(هر كس از پيامبر فرمان برد در حقيقت‏خدا را فرمان برده و هر كس رويگردان شود ما تو را بر ايشان بعنوان نگهبان نفرستاده‏ايم).

امام شافعی در این باره می فرماید : [[358]](#footnote-358) به آنها یاد می دهد که بیعت با رسول در حقیقت بیعت با خدا است و اطاعت از رسول اطاعت از پروردگار است .

ﭽ ﯖ ﯗ ﯘﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﭼ (النساء: ١٣ – ١٤)

(اينها احكام الهى است و هر كس از خدا و پيامبر او اطاعت كند وى را به باغهايى درآورد كه از زير [درختان] آن، نهرها روان است در آن جاودانه‏اند و اين همان كاميابى بزرگ است (13)و هر كس از خدا و پيامبر او نافرمانى كند و از حدود مقرر او تجاوز نمايد وى را در آتشى درآورد كه همواره در آن خواهد بود و براى او عذابى خفت‏آور است).

ﭽ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﭼ (النور: ٦٣)

(خطاب كردن پيامبر را در ميان خود مانند خطاب كردن بعضى از خودتان به بعضى [ديگر] قرار مدهيد خدا مى‏داند [چه] كسانى از شما دزدانه [از نزد او] مى‏گريزند پس كسانى كه از فرمان او تمرد مى‏كنند بترسند كه مبادا بلايى بديشان رسد يا به عذابى دردناك گرفتار شوند).

ﭽ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﭼ (النساء: ١١٥)

(و هر كس پس از آنكه راه هدايت براى او آشكار شد با پيامبر به مخالفت برخيزد و [راهى] غير راه مؤمنان در پيش گيرد وى را بدانچه روى خود را بدان سو كرده واگذاريم و به دوزخش كشانيم و چه بازگشتگاه بدى است)

ﭽ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﭼ (الأنفال: ١٣)

(و هر كس با خدا و پيامبر او به مخالفت برخيزد قطعا خدا سخت‏كيفر است)

ﭽ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﭼ (الأحزاب: ٦٤ – ٦٦)

(خدا كافران را لعنت كرده و براى آنها آتش فروزانى آماده كرده است (64) جاودانه در آن مى‏مانند نه يارى مى‏يابند و نه ياورى (65) روزى كه چهره‏هايشان را در آتش زيرورو مى‏كنند مى‏گويند اى كاش ما خدا را فرمان مى‏برديم و پيامبر را اطاعت مى‏كرديم)

ﭽ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭼ (محمد: ٣٢)

(كسانى كه كافر شدند و [مردم را] از راه خدا باز داشتند و پس از آنكه راه هدايت بر آنان آشكار شد با پيامبر [خدا] در افتادند هرگز به خدا گزندى نمى‏رسانند و به زودى [خدا] كرده‏هايشان را تباه خواهد كرد).

**نوع چهارم:**

آیاتی که بر وجوب پیروی در تمام چیزهای که از رسول صادر می شود دلالت می کنند، و اینکه باید رسول خدا را در هر چیزی الگو قرار داد و پیروی از ایشان موجب محبت پروردگار می شود؛وما ذیلابه بیان برخی ازآنها می پردازیم:

ﭽ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭼ (آل عمران: ٣١)

(بگو اگر خدا را دوست داريد از من پيروى كنيد تا خدا دوستتان بدارد و گناهان شما را بر شما ببخشايد و خداوند آمرزنده مهربان است)

ﭽ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﭼ (الأحزاب: ٢١)

(قطعا براى شما در [اقتدا به] رسول خدا سرمشقى نيكوست براى آن كس كه به خدا و روز بازپسين اميد دارد و خدا را فراوان ياد مى‏كند).

ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﭼ (الأعراف: ١٥٦ – ١٥٧)

(و براى ما در اين دنيا نيكى مقرر فرما و در آخرت [نيز] زيرا كه ما به سوى تو بازگشته‏ايم، فرمود عذاب خود را به هر كس بخواهم مى‏رسانم و رحمتم همه چيز را فرا گرفته است و به زودى آن را براى كسانى كه پرهيزگارى مى‏كنند و زكات مى‏دهند و آنان كه به آيات ما ايمان مى‏آورند مقرر مى‏دارم (156) آنهایی كه از اين فرستاده پيامبر درس نخوانده كه [نام] او را نزد خود در تورات و انجيل نوشته مى‏يابند پيروى مى‏كنند [همان پيامبرى كه] آنان را به كار پسنديده فرمان مى‏دهد و از كار ناپسند باز مى‏دارد و براى آنان چيزهاى پاكيزه را حلال و چيزهاى ناپاك را بر ايشان حرام مى‏گرداند و از [دوش] آنان قيد و بندهايى را كه بر ايشان بوده است برمى‏دارد؛ پس كسانى كه به او ايمان آوردند و بزرگش داشتند و ياريش كردند و نورى را كه با او نازل شده است پيروى كردند آنان همان رستگارانند).

ﭽ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﭼ (الأحزاب: ٣٧)

(و آنگاه كه به كسى كه خدا بر او نعمت ارزانى داشته بود و تو [نيز] به او نعمت داده بودى مى‏گفتى همسرت را پيش خود نگاه دار و از خدا پروا بدار و آنچه را كه خدا آشكاركننده آن بود در دل خود نهان مى‏كردى و از مردم مى‏ترسيدى با آنكه خدا سزاوارتر بود كه از او بترسى پس چون زيد از آن [زن] كام برگرفت [و او را ترك گفت] وى را به نكاح تو درآورديم تا [در آينده] در مورد ازدواج مؤمنان با زنان پسرخواندگانشان چون آنان را طلاق گفتند گناهى نباشد و فرمان خدا صورت اجرا پذيرد).

**نوع پنجم :**

آیاتی که بیان می کنند پیامبر مکلف است وحی قرآن و سنت را تبلیغ کند و او را نهی می کند از اینکه در این کار کوتاهی نماید یا در انها تغییر و تبدیل ایجاد کند و خداوند او را در ادای مسؤلیت در مقابل مردمی که می خواهند دین را تغییر بدهند یا انرا پنهان کنند حمایت می فرماید، و رسول اکرم در این راستا تلاش کرد مسؤلیت خود را به بهترین وجه ممکن اداء نماید و مردم را به راه راست هدایت کند، اینکه خداوند دین خود را توسط تبلیغ محمد کامل خواهد کرد و اینکه پیامبر دارای اخلاق نیکو بلندی است و اگر در اوج اخلاق فاضله قرار گیرد پس هر چه از او صادر می شود پاک و فاضل است و اگر از چیزی خبر دهد یا با کردار خود ش حکمی را بیان می کند یا با گفتارش به چیزی دستور می دهد یا نهی می کند ولی همه اینها مخالف دستور خداوند منان باشد امر تبلیغ را به جایی نیاورد و مردم را هدایت نداده بلکه آنها را گمراه ساخته و سزاوار شهادت خدا نیست .

همه این مطالب و اصول بر حجیت سنت دلالت می کنند و اینک به ذکر آیاتی می پردازیم .

خداوند می فرماید:

ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭼ (الأحزاب: ١ – ٢)

(اى پيامبر از خدا پروا داشته باش و كافران و منافقان را فرمان مبر؛ كه خدا همواره داناى حكيم است (1) و آنچه را كه از جانب پروردگارت به سوى تو وحى مى‏شود پيروى كن كه خدا همواره به آنچه مى‏كنيد آگاه است).

ﭽ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﭼ (الأنعام: ١٠٦)

(از آنچه از پروردگارت به تو وحى شده پيروى كن؛ هيچ معبودى جز او نيست و از مشركان روى بگردان).

ﭽ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﭼ (الجاثية: ١٨)

(سپس تو را در طريقه آيينى [كه ناشى] از امر [خداست] نهاديم پس آن را پيروى كن و از هوسهاى كسانى را كه نمى‏دانند پيروى مكن).

ﭽ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪﮫ ﮬ ﮭﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽﭼ ( المائدة: ٤٨ – ٤٩)

(و ما اين كتاب [=قرآن] را به حق به سوى تو فرو فرستاديم، در حالى كه تصديق‏كننده كتابهاى پيشين و حاكم بر آنهاست، پس ميان آنان بر وفق آنچه خدا نازل كرده حكم كن و از هواهايشان [با دور شدن] از حقى كه به سوى تو آمده پيروى مكن براى هر يك از شما [امتها] شريعت و راه روشنى قرار داده‏ايم و اگر خدا مى‏خواست‏شما را يك امت قرار مى‏داد ولى [خواست] تا شما را در آنچه به شما داده است بيازمايد، پس در كارهاى نيك بر يكديگر سبقت گيريد بازگشت [همه] شما به سوى خداست آنگاه در باره آنچه در آن اختلاف مى‏كرديد آگاهتان خواهد كرد (48)و ميان آنان به موجب آنچه خدا نازل كرده داورى كن و از هواهايشان پيروى مكن و از آنان برحذر باش مبادا تو را در بخشى از آنچه خدا بر تو نازل كرده به فتنه دراندازند پس اگر پشت كردند بدان كه خدا مى‏خواهد آنان را فقط به [سزاى] پاره‏اى از گناهانشان برساند و در حقيقت بسيارى از مردم نافرمانند).

ﭽ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﭼ (المائدة: ٦٧)

(اى پيامبر آنچه از جانب پروردگارت به سوى تو نازل شده ابلاغ كن و اگر نكنى، در این صورت پيامش را نرسانده‏اى؛ و خدا تو را از [گزند] مردم نگاه مى‏دارد آرى خدا گروه كافران را هدايت نمى‏كند).

ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﭼ (الشورى: ٥٢ – ٥٣)

(وهمين گونه روحى از امر خودمان به سوى تو وحى كرديم تو نمى‏دانستى كتاب چيست و نه ايمان [كدام است] ولى آن را نورى گردانيديم كه هر كه از بندگان خود را بخواهيم به وسيله آن راه مى‏نماييم و به راستى كه تو به خوبى به راه راست هدايت مى‏كنى (52) راه همان خدايى كه آنچه در آسمانها و آنچه در زمين است از آن اوست، هش‏دار كه [همه] كارها به خدا بازمى‏گردد).

ﭽ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﭼ (النساء: ١١٣)

(و اگر فضل خدا و رحمت او بر تو نبود طايفه‏اى از ايشان آهنگ آن داشتند كه تو را از راه به در كنند و[لى] جز خودشان [كسى] را گمراه نمى‏سازند و هيچ گونه زيانى به تو نمى‏رسانند و خدا كتاب و حكمت بر تو نازل كرد و آنچه را نمى‏دانستى به تو آموخت و تفضل خدا بر تو همواره بزرگ بود) .

ﭽ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﭼ (الحاقة: ٣٨ – ٤٧)

(پس نه [چنان است كه مى‏پنداريد] سوگند ياد مى‏كنم به آنچه مى‏بينيد (38)و آنچه نمى‏بينيد (39) كه [قرآن] قطعا گفتار فرستاده‏اى بزرگوار است (40) و آن گفتار شاعرى نيست [كه] كمتر [به آن] ايمان داريد (41) و نه گفتار كاهنى [كه] كمتر [از آن] پند مى‏گيريد (42) پيام] فرودآمده‏اى است از جانب پروردگار جهانيان (43) و اگر [او] پاره‏اى گفته‏ها بر ما بسته بود (44) دست راستش را سخت مى‏گرفتيم (45) سپس رگ قلبش را پاره مى‏كرديم (46) و هيچ يك از شما مانع از [عذاب] او نمى‏شد (47) ).

ﭽ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﭼ (يوسف: ١٠٨)

(بگو اين است راه من كه من و هر كس پيروى‏ام كرد با بينايى به سوى خدا دعوت مى‏كنيم و منزه است‏خدا و من از مشركان نيستم)

ﭽ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﭼ (المؤمنون: ٧٣)

(و در حقيقت اين تويى كه جدا آنها را به راه راست مى‏خوانى).

ﭽ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭼ (يس: ١ – ٥)

(يس[/ياسين] (1) سوگند به قرآن حكمت‏آموز (2) كه قطعا تو از [جمله] پيامبرانى (3) بر راهى راست (4) [و كتابت] از جانب آن عزيز مهربان نازل شده است (5))

ﭽ ﭠ ﭡ ﭢﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭼ (النمل: ٧٩)

(پس بر خدا توكل كن كه تو واقعا بر حق آشكارى )

ﭽ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅﮆ ﮓ ﭼ (المائدة: ٣)

( امروز دين شما را برايتان كامل و نعمت‏خود را بر شما تمام گردانيدم و اسلام را براى شما [به عنوان] آيينى برگزيدم ).

ﭽ ﮉﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﭼ (القلم: ١ – ٤)

(نون، سوگند به قلم و آنچه مى‏نويسند (1) [كه] تو به لطف پروردگارت ديوانه نيستى (2) و بى‏گمان تو را پاداشى بى‏منت‏خواهد بود (3) و راستى كه تو را خويى والاست (4) ).

سپس خداوند بیان می فرماید که شهادت و گواهی پیامبر بر امت اسلامی را می پذیرد به گونه ای که می فرماید:

ﭽ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﮛ ﭼ (البقرة: ١٤٣)

(و بدين گونه شما را امتى ميانه قرار داديم تا بر مردم گواه باشيد و پيامبر نيز بر شما گواه باشد).

خداوند گواهی کسی را می پذیرد که در ظاهر و باطن عادل باشد و گناهی از او سر نزند که عدالتش را خدشه دار کند؛ ( ولی خداوند گواهي محمد را پذیرفته و ظاهر و پنهانش را می داند پس محمد مسئولیت خود را اداء کرده است) چون خداوند بر تمام حرکات وسکنات او اعم از اعمال آشکار و پنهان او آگاه و با خبر است.

این بحث را دو ایه 107 سوره انبیاء و ایه 45، 46 سوره اخراب به پایان می رسانیم.

(و تو را جز رحمتى براى جهانيان نفرستاديم).

(اى پيامبر ما تو را [به سمت] گواه و بشارتگر و هشداردهنده فرستاديم (45)و تو دعوت‏كننده به سوى خدا به فرمان او و چراغى تابناك، هستی).

# دلیل چهارم : سنت

احادیث بی شماری در این باره روایت شده اند که مجموع آنها دلالت قاطعی بر حجیت سنت دارند .

در ابتداء بحث شبهه های وارد ه راجع به این دلیل را رد کردیم ، اما تمام احادیث وارد شده در این راستا سه نوع هستند.

**نوع اول:**

اخباری که دال بر آنند خداوند بزرگ همراه قرآن چیز دیگری درخصوص احکام و غیره به محمد (ص)وحی کرده است، واینکه تمام کردار و گفتار تشریعی ایشان از طرف خدا بوده، و محمد در شکل گیری این روایات دخیل نبوده .

و همچنین بر این دلالت دارند که فهم قرآن بدون سنت امکان پذیر نیست ، و عمل به سنت مانند عمل به قرآن است، و اینکه خداوند دستور فرموده که از سنت محمد پیروی کنید، و هر که پیرو محمد باشد در حقیحت از خدا پیروی کرده است و وارد بهشت می شود و پاداش بزرگ خواهد داشت؛ و هر که از دستورات محمد سر پیچی کند در حقیقت از فرمان خدا سرپیچی کرده و سزاوار جهنم است .

و اینکه ایمان بدون پیروی از محمد کامل نمی شود و هر کسی پیرو محمد نباشد پیرو هوی و آرزوهای نفسانی است و اهل بدعت به شمار می آید .

همه این قواعد و اصول به معنی حجیت سنت هستند، و اینک احادیث مربوطه را ذکر می کنیم.

ابو داود و ترمذی و حاکم از مقدام بن معد یکرب روایت کرده اند که رسول خدا فرموده «همانا قرآن و مشابه آن به من داده شده است شاید مردی متکبر بر صندلی بشیند و بگوید :از کتاب خدا پیروی کنید و حلالش را حلال و حرامش را حرام بدانید . ولی چنین نیست آنچه رسول حرام گردانیده مانند تحریم قرآن حق است اگاه باشید خر اهلی و حیوان درنده حرام هستند و هیچ پیدا شده ای حلال نیست مگر اینکه صاحبش از آن بی نیاز باشد، و هر کسی مهمان قومی شد باید قوم او را ضیافت کنند و مهمان هم به اندازه ضیافت به آنها خدمت برساند »

ابو داود از غربال بن ساریه روایت کرده که رسول خدا میان ما به پا ایستاد و فرمود : «آیا گمان می کنید که کسی از شما بر روی صندلیش بشیند و گمان کند تنها حرام های قرآن حرام هستند . اما هان! اگاه باشد من به چیزهای دستور داده ام و از چیزهای نهی کرده ام که آنها هم مانند احکام قرآن هستند . خداوند وارد شدن خانه های اهل کتاب را حرام گردانیده مگر با اجازه آنها ، و هم چنین زنان را نزنید و غذای و میوه های آنها را نخورید».

بیهقی از طلحه بن نضیله روایت کرده که در سال قحطی به رسول خدا گفته شد : ای رسول خدا کالاها را قیمت گذاری کن فرمود: «چیزی را آنجام نمی دهم که بدان مأمور نشده ام اما از خدا می خواهم که رحمتش را شامل حالتان کند».

طبری در الکبیر از حسن بن علی روایت کرده رسول الله در جنگ تبوک روی تپه ای رفت بعد از حمد و ثنا فرمود: «ای مردم من تنها به دستورات خدا فرمان می دهم و فقط از نواهی خدا شما را نهی می کنم در کسب رزق و روزی پاک باشید سوگند به خدا رزق هم مانند اجل دنبال شما است اگر فقیر بودی با طاعت و عبادات از خدا رزق و روزی بخواهید».

ابو شیخ و ابو نعیم و دیلمی روایت کرده اند :که رسول خدا فرمود : «قرآن برای کسی که آنرا دوست ندارد دشوار است هر کسی پیرو حدیثم باشد و آنرا فهم کند قرآن را هم یاد می گیرد و هر کسی قرآن و سنتم را سبک بشمارد در دنیا و اخرت زیان بار است به امتم دستور دادام که از من پیروی کند هر کسی به قولم خوشنود باشد از قرآن هم خوشنود است و بدان راضی می باشد» . خداوند می فرماید:

ﭽ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧﮨ ﮩ ﮪﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﭼ (الحشر: ٧)

( آنچه را فرستاده [او] به شما داد آن را بگيريد و از آنچه شما را باز داشت بازايستيد و از خدا پروا بداريد كه خدا سخت‏كيفر است)

بیهقی در مدخل از جندب بن عبد الله روایت کرد رسول خدا فرمود : «هر کسی قرآن را با رأی خودش تفسیر کند، هر چند تفسیرش درست باشد، باز هم در تفسیرش اشتباه کرده است».

ابو یعلی موصلی از ابن عباس روایت کرده که رسول خدا فرمود: «هر کس بدون علم در مورد قرآن سخن گوید در روز قیامت او را در حالی می آورند که افساری از آتش در دهان دارد» .

ابن عبد البر روایت کرده که رسول خدا فرمود: «خیلی نگران امتم هستم که منافق دانا به قرآن، در آن مجادله و منازعه کند».

ابن عبد البر ازعقبه بن عامر جهمی روایت کرده رسول خدا فرمود: «دو چیز مرا در مورد امتم نگران می کنند : قرآن ومادیات :اینکه منافق قران را بیاموزد و باآن ،با مؤمن به مجادله بپردازد؛ اما در باره ی مادیات اینکه آنها آنها دنباله رو هوی و هوس شوند و نماز را ترک نمایند». این روایت با دو لفظ دیگر از عقبه نقل شده است اولی: «اینکه قرآن را فرا می گیرند ولی خلاف سبب نزول تفسیر می کنند »، دوم: « گروهی در قرآن دهان باز می کنند و با مؤمن به مجادله می پردازند.

شیخین از حذیفه روایت کرده اند « پیامبر فرمود : امانت(قرآن) از آسمان بر دلها نازل شده است و مردان صاحب دل آنرا خواندند و سنت را یاد گرفتند» .

11. شیخین از ابو هریره روایت کرده اند : پیامبر فرمود « هر کس مرا اطاعت نماید در حقیقت خدا را اطاعت کرده است و هر کس از دستور من سر پیچی کند در حقیقت از دستور خدا سرپیچی کرده است و هر کس از فرمان امیرم اطاعت کند از من اطاعت کرده است » در روایت دیگر بخاری « هر کس از دستور نماینده من سرپیچی کند از دستور من سرپیچی کرده است».

12. احمد و ابو یعلی و طبرانی از ابن عمر روایت کرده اند « رسول خدا همراه چند نفر از یارانش فرمود : آیا می دانید کسی مرا اطاعت نماید خدا را اطاعت کرده است و پیروی از من، پیروی از خدا است ؟ گفتند: بله می دانیم، فرمود : پیروی و اطاعت از امیرانتان پیروی از خودم می باشد.[[359]](#footnote-359)

13. بخاری از جابر بن عبدالله روایت کرده است که پیامبر خدا فرمود : «جمعی از ملائک\_ در جای که رسول خدا خوابیده بود\_ آمدند ، بعضی از آنها گفتند : خواب است و گروهی هم گفتند : چشمانش خوابیده ولی دلش بیدار است .گفتند : محمد در این حالت به چه می ماند ؟ در جواب گفته شد: نمونه اش مانند مردی است که خانه ی را ساخته ولی در آن خانه غذا وجود دارد،اینکه صاحب خانه کسی را می فرستد تا مردم را فرا خواند هر کس به دعوت او جواب دهد وارد خانه می شود و غذا می خورد و هر کس جواب ندهد وارد خانه نمی شود و غذا را هم نمی خورد .گفتند :خانه بهشت است و داعی محمد، و هر کس محمد را اطاعت کند خدا را اطاعت کرده است و هر کس از دستور محمد سرپیچی کند از دستور خدا سرپیچی کرده است. چون محمد با دعوتش کافر و مسلمان را از هم جدا می سازد».

14. حاکم از ابی سعید خدری روایت کرده است که رسول خدا فرمود : «هر کس چیزهای پاک را مصرف کند و به سنت من عمل نماید و مردم را اذیت نکند داخل بهشت خواهد شد؛ گفتند : ای رسول خدا نمونه اینها امروز در میان امت به وفور پیدا می شوند ؟ فرمود : نمونه آنها در لاحقین زیاد یافت می شود».

15. بیهقی از ابن عباس روایت می کند « رسول خدا فرمود : هر کس در دوران فساد امتم متمسک به به سنت من باشد پاداش او پاداش شهید خواهد بود» .

16. ترمذی از کثیر بن عبد الله روایت کرده که رسول خدا فرمود : «آغاز دین با غربت بود و باز هم غریب خواهد شد خوشا به حال غرباء گفتند : غرباء چه کسانی هستند ؟ فرمود : آنهای که سنت مرا زنده می کنند و مردم را به سوی آن فرا می خوانند».

17. ترمذی از انس بن مالک روایت کرده است که رسول خدا فرمود : «ای فرزندم اگر توانستی صبح را به شام برسانید و شام را به صبح برسانید در حالی که نسبت به هیچ کس کینه نداشته باشید چنین کن. سپس فرمود : ای فرزندم این سنت من است هر کس سنت را دوست داشته باشد در حقیقت مرا دوست داشته و هر کس مرا دوست بدارد در بهشت با من خواهد بود» .

18. ترمذی ازعبد الله بن عمرو بن عاص روایت کرده است که رسول خدا فرمود: «سوگند به خدا در هر چیزی پیرو بنی اسرائیل خواهید شد حتی بعضی از شما مانند آنها آشکارا با همسرش همبستر می شوید ، بنی اسرائیل به هفتاد و دو فرقه تبدیل شده اند، امت من هم مانند آنها به هفتاد و سه فرقه تقسیم خواهند شد همه آنها در آتش هستند مگر یک گروه، گفتند: آن یک گروه چه کسانی هستند ؟ فرمود آنهای که روش من و اصحابم را پیش می گیرند» .

19. بخاری از ابی موسی روایت کرده که رسول خدا فرمود: «نمونه من و دوستانم مانند مردی است که به سوی قومش می رود و می گوید : ای قومم، من با چشمان خویش لشکری را دیدم که می خواهند به شما حمله کنند - ای مردم اگاه باشید من هم مانند همان بیم دهنده عریان هستم – گروهی از قوم او را اطاعت می کنند و فرار کرده و نجات می یابند ولی گروه دیگر او را تکذیب می نمایند و در جای خود باقی می مانند صبح زود لشکر به آنها حمله میکنند و آنها را نابود خواهند کرد همچنین است تکذیب من».

20. ابن حبان از عبد الله بن عمر روایت کرده است که رسول خدا فرمود: «برای هر کاری نشاط و شور و شوقی وجود دارد و برای هر نشاطی آرامشی وجود دارد و هر کس در سنت من آرامش یابد هدایت یافته است و هر کس در غیر از سنت من دنبال آن آرامش بگردد نابود خواهد شد».

21. ترمذی و ابن ماجه از عمرو بن عوف روایت کرده اند پیامبر خدا به بلال فرمود : «ای بلال بدان ، بلال گفت ای رسول خدا چه چیزی را ؟ فرمود : هر کسی سنتی از سنتهایم را بعد از رها شدن زنده کند و هر کسی به آن عمل کند زنده کننده سنت مانند او پاداش خواهد گرفت و از سهم هیچ کدام کاسته نخواهد شد و هر کسی ایجاد کننده بدعتی در دین خدا باشد که خدا و رسول بدان خشنود نیستند مرتکب جرمی شده و هر کس آنرا آنجام دهد دوباره برای او جرمی دیگر خواهد شد و هیچکدام جرم یکدیگر را بر نخواهند داشت».

22. حاکم و طبرانی و ابن حبان از عائشه روایت کرده اند رسول خدا فرمود: شش نفر مورد نفرین خدا و رسول قرار خواهند گرفت

کسی که به کتاب خدا چیزی می افزاید.

تکذیب کننده قَدَر .

حاکمی که با ظلم مسلط می شود تا عزیزان را ذلیل و ذ لیلان را عزیز گرداند

کسی که حرام خدا را حلال می داند.

کسی که به خانواده من اهانت کند.

کسی که سنت مرا رها می کند».

23. طبرانی در الکبیر از ابن عباس روایت می کند که رسول خدا فرمود: «کسی که کتاب خدا و سنت رسول را بی حرمت کند خداوند او را در دنیا ذلیل خواهد کرد و در قیامت سزای د شواری در انتظار اوست».

24. ابن عبد البر از ابن کثیر بن عبد الله بن عمرو بن عوف از پدرش روایت می کند که پیامبر خدا فرمود : «دو چیز را در میان شما جا گذاشتم اگر به آنها تمسک جوید هر گز گمراه نخواهی شد ، کتاب خدا و سنت رسول».

حاکم از ابن عباس حدیث را با همان لفظ روایت کرده است و بیهقی در مدخل از ابی هریره حدیث را همراه جمله «کتاب خدا و سنت رسول از شما جدا نمی شوند تا شما را به حوض کوثر می برند».

25. از ابن عباس روایت شده که رسول خدا فرمود: «هر آنچه در کتاب آمده به اندازه توانایی اجراء کنید اگر در کتاب حل مشکل خود را نیافتید به سنت محمد رو آورید که تا قام قیامت قابل اجراء است اگر در سنت هم به جواب خود ست پیدا نکردید به قول اصحاب نگاه کنید چون آنها همچو ستاره در آسمان هستند، پیرو هر کدام از آنها باشید گمراه نخواهی شد و اختلاف آنها برای شما رحمت است».

26. ترمذی از عبدالله بن عمر روایت کرده « رسول خدا فرمود : به من دستور داده شده است که با مردم جنگ کنم تا به الوهیت پروردگار و نبوت من شهادت می دهند اگر چنین کردند خون و مال و جانشان محفوظ است مگر مرتکب جرمی شوند که موجب گرفتن خون یا مال آنها گردد و حساب اخروی آنها دست خداوند است» .

در روایت امام مسلم امده « حتی یشهدوا ان لا اله الا الله و انی محمد رسول الله فاذا قالوا ها » سیوطی می فرماید : حدیث متواتر است

27. امام احمد در مسند روایت کرده که رسول خدا فرمود : «هر کس به من اقتدا کند از من است و هر کس به سنت من پشت کند از من نیست» .

28. ابو داود از تمیم داری روایت کرده که رسول خدا فرمود: «همانا دین نصیحت است دین نصیحت است دین نصیحت است. گفتند برای چه کسی ؟ فرمود : برای خدا و رسول و ائمه مسلمین و عموم آنها» .

در گذشته از خطابی و دیگران نصیحت برای خدا و کتاب و رسول را توضیح دادیم اما نصیحت برای ائمه مسلمین عبارت است از پیروی از آنها در حق و یاری ایشان و پند و اندرز و یاد آوری کردن به بهترین وجه و هشدار دادن از چیزهای که فراموش کرده اند و قیام نکردن علیه امامان و منفور نکردن آنها در دیدگاه مردم . و نصیحت نسبت به عموم مسلمین عبارت است از راهنمای آنها به انجام کارهای خیر و با گفتار و کردار یاور آنها شدن و یاد آوری کردن و بر طرف نمودن نیاز ها و حفظ اسرار شان و دفع زیان و جلب منفعت برای آنان.

29. بیهقی در مدخل از عبد الله بن عمر روایت کرده که گفته من هر چیزی را که از رسول خدا می شنیدم می نوشتم و می خواستم آنها را حفظ کنم ولی قریشیان مرا منع کردند و گفتند : تو هر چیزی را که می شنوید می نویسید در حالی که رسول هم بشر است و نارحتی و خوشحالی دارد . بدین سبب از نوشتن دست برداشتم و جریان را برای رسول خدا تعریف کردم ایشان فرمودند : «هر چیزی را از من می شنوید بنویس ،سوگند به خدای تنها فقط حق بر زبان من جاری می شود» .

امام احمد و ابو داود و حاکم و دارمی و دیگران حدیث را روایت کرده اند در باب سوم صحت آنرا بیان خواهیم کرد.

30. مسلم از جابر بن عبد الله روایت کرده که رسول خدا بعد از حمد و ستایش در خطبه فرمود: «بهترین حدیث قرآن است و بهترین هدیه سنت است؛ و بد ترین کارها درست شده ها هستند هر درست شده ای بدعت است و هر بدعتی گمراهی است و هر گمراهی در آتش است» . و در شفا از ابو هریره با لفظ « ان احسن الحدیث » تا «محدثها» روایت شده است.

31. دارمی از جابر بن عبد الله روایت کرده است که پیامبر خدا – هنگامی که عمر آمد وگفت : «ما از اهل کتاب چیزهای می شنویم که ما را به شگفت وا می دارند آیا آنها را بنویسیم؟- فرمود: آیا می خواهید مانند یهود و نصاری نابود شوید؟ من چیزی روشنگری برای شما اورده ام، که اگر همین حالا مو سی می آمد از من پیروی می کرد».

32. شیخان و ابو داود وابن ماجه روایت کرده اند « رسول خدا فرمود : هر کس در دین ما چیزی ایجاد کند که دستور من بر آن نباشد مردود است »

**نوع دوم:**

مجموع این احادیث به سه موضوع مهم می پردازند .

تمسک به سنت مطهر

قرآن بدون سنت قابل فهم نیست

پیروی از هوی و استقلال رأی درست نیست

رسول خدااینها را در حالی می فرماید که هر گز فرمانی غیر از دستور خدا را صادر نمی فرماید و از چیزی نهی نمی فرماید مگر اینکه حرام باشد، همان طور که در گذشته با احادیث صحیح این اصل ثابت گردید .

ابو داود و ترمذی و ابن ماجه از عرباض بن ساریه روایت کرده اند که رسول خدا روزی با ما نماز خواندند، بعد از نماز به ما رو کرد و ما را به گونه ای موعظه دادند که چشم ها به گریه افتادند و قلبها به وحشت و اضطراب دچار شدند، در ان وقت مردی خطاب به حضرت گفت : مثل اینکه موعظه خدا حافظی است، ای رسول خدا از ما چه می خواهید ؟ فرمود : «شما را به تقوا و گوش دادن و اطاعت کردن از امیران سفارش می دهم، هر چند امیر شما عبد حبشی هم باشد؛ همانا هر کس از شما زنده بماند اختلافات فراوانی را خواهد دید شما باید در آن دوران به سنت من و سنت جانشینان راست گو و هدایت یافته ام تمسک جویید ،و آنها را با چنگ و دندان بگیرید، هوشیار باشید! از تازه درست شده ها بپرهیزید چون هر نوآوریی در دین بدعت است و هر بدعتی گمراهی و هر گمراهی در آتش است» .

مسلم از رافع بن خدیج روایت کرده که رسول خدا فرمود : «شما در مسائل دنیوی از من داناتر هستید و من هم در مسائل دینی الگو هستم هرگاه دستور دینی صادر کردم آنرا اجرا کنید».

شیخین ازابو هریره روایت کرده اند که رسول خدا فرمود : «هر گاه چیزی را بحث نکردم شما هم آنرا رها کنید، چون ملتهای پیشین با سؤال کردن و اختلاف با پیامبران نابود شدند هر گاه شما را از چیزی باز داشتم از آن دوری کنید و اگر به چیزی دستور دادم به اندازه قدرت و توانای خود آنرا انجام دهید» .

مسلم و بخاری از عائشه روایت کردند که گروهی عبادت رسول اکرم را کم می شماردند و آن مقدار را برای عبادت کافی نمی دانستند و از رخصت ها دوری می جستند خبر به رسول اکرم رسید،ایشان بعد از حمد و ثنا فرمودند : «چرا گروهی عبادت مرا کم می شمارند و خیال دارند خودشان بیشتر عبادت کنند سوگند به خدا من از همه شما به خدا اگاهتر و پرهیزکارتر هستم» ابن حجر[[360]](#footnote-360) روایت می کند که دوری از رخصت های رسول خدا بزرگترین گناه است چون خودش را از رسول خدا پرهیزگار تر می پندارد ولی خودش می گوید : به نظر من چنین اعتقادی کفر است، اما گروهی که در حدیث ذکر شده اند شامل این حکم نمی گردند چون آنها می گفتند: گناهان گذشته و حال رسول خدا بخشیده شده است پس ایشان نیازمند گرفتن رخصت ها نیست ولی ما به خا طر گناهان باید رخصت ها را رها کنیم و عزائم را بگیریم . و پیامبر اینگونه به آنها جواب می دهد که من رخصت ها را می گیرم و از همه شما هم متقی تر و با ایمان تر هستم ،در نتیجه رخصت ها مانع رسیدن به قله ی ایمان نیستند گرفتن رخصت ها به خاطر کسب انرژی و تقویت روحیه برای عبادت تشریع شده اند.

شافعی و ابو داود و ترمذی و ابن ماجه از ابی رافع روایت کرده اند که رسول خدا فرمود: «هرگز کسی شما بر صندلی قدرت ننشیند و هنگام بیان شدن دستورات و منهیات من بگوید : من اینها را نمی شناسم و تنها از قرآن پیروی میکنم».

**نوع سوم:**

رسول خدا در این نوع احادیث به معاصرین و آنهایی که بعداً می آیند دستور می دهد احادیث را حفظ کنید و انها را به دیگران ابلاغ نمایید

امام شافعی[[361]](#footnote-361) می فرمايد: تشویق مردم به شنیدن احادیث و حفظ و ابلاغ آنها بر حجیت سنت دلالت می کند چون روایت کردن حدیث به معنی روایت کردن امر و نهی رسول خدااست، اگر امر ونهی رسول خدا حجت نباشد روایت کردن آنها بی مفهوم و خالی از فائده می باشد، آیا رسول اکرم به چنین کاری تشویق می کند.

همچنین این نوع احادیث از دروغ گفتن بر زبان پیامبر و کتمان علم نهی می کنند و به انجام دهنده چنین کاری وعید سختی داده می شود، بیان می نماید که دروغ گفتن بر زبان رسول خدا مانند دروغ گفتن بر زبان دیگران نیست .

و علت چنین دستور و تهدیدی تنها این است که احادیث ایشان مشتمل بر احکام و دستورات خدا میبا شد پنهان کردن و دروغ گفتن در مورد آنها به مثابه دروغ گفتن بر پیام خدا و تغییر احکام ایشان بر مردم است ،اگر حدیث حجت نباشد دروغ گفتن بر زبان پیامبر و پنهان کردن احادیثش مانند دروغ گفتن بر زبان دیگران و پنهان کردن و کتمان سخنان آنها است ،پس سزاوار چنین عقاب و عذابی نیست .

بیهقی در مدخل و دارمی از ابی ذر روایت می کنند که رسول خدا به ما دستور داد هرگز امر به معروف و نهی از منکر و تعلیم احادیث را رها نکنیم .

پیامبر در حجة الوداع فرمودند : «هان! اگاه باشید حاضرین این پیام را به غائبین برسانند، همانا بسیاری از غائبین از حاضرین بهتر احادیث و پیام را حفظ می کنند» . بیهقی می گوید : اگر سنت حجت نباشد پیامبر در حجة الوداع چنین نمی فرمودند.

مقدسی در الحجة از علی روایت می کند که رسول خدا فرمود: «آیا شما را به جانشینان خودم و اصحابم و پیامبران پیشین راهنمای کنم ؟ آنها حاملان قرآن و احادیث هستند».

طبرانی در الوسیط از ابن عباس روایت کرده است که رسول خدا فرمود: «خداوندا به جانشینانم رحم کن!.گفتیم : آنها چه کسانی هستند؟ فرمود: آنها ی که بعد از من می آیند و احادیثم را روایت می کنند و به مردم یاد می دهد» .

مقدسی در الحجة از براء بن عازب روایت کرده است که رسول خدا فرمود: «هر کس دو حدیث را یاد گیرد و از آنها بهره مند شود یا به کسی یاد دهد و او از انها بهره مند شود از عبادت شصد سال بهتر است».

ابو نعیم از ابن عباس در کتاب «الحلیة» تخریج کرده که رسول خدا فرمود: «هر کسی حدیثی را به امتم برساند و با آن سنتی را زنده کند یا بدعتی را نابود سازد پاداشش بهشت است» .

مقدسی در الحجة از ابی هریره روایت کرده که رسول خدا فرمود: «هر کس برای امتم چهل حدیث حفظ کند و آنها در امور دینی مفید با شند در روز قیامت در زمره علماء زنده می شود» .در روایت دیگر « در زمره انبیاء حشر می گردد » و در روایت علی و ابی درداء « خداوند در روز قیامت او را شهید یا فقیه زنده می کند؛ و در روایت ابن عباس « در روز قیامت برای او شفیع خواهم شد».

بخاری از عبد الله ابن عمر نقل کرده که رسول خدا فرمود: «از من ابلاغ کنید اگر آیه ای هم باشد، از من حدیث روایت کنید ولی از دروغ پرهیز نماید، چون هر کسی عمدا بر زبان من دروغ گوید جایگاه خودش را در اتش مهیا کرده است».

طبرانی در الوسیط از ابی بکر روایت کرده که رسول خدا فرمود : «هر کسی عمدا بر زبان من دروغ گوید یا دستوری از دستوراتم را رد کند در جهنم خانه ای برای خود مهیا ساخته است».

10. طبرانی در الکبیر از سلمان روایت کرده است که رسول خدا فرمود: «هر کسی عمدا بر زبانم دروغ بگوید خانه ای در آتش برای خود مهیا کرده است و هر کس حدیث روایت شده از من را رد کند من در روز قیامت دشمن او خواهم شد اگر حدیثی از من روایت شد و آنرا نشناسد بگوید : خدا دانا تر است» .

11. مقدسی در الحجة از ابی درداء روایت کرده که رسول خدا فرمود: «کسی صبح و شام در طلب حدیث با شد ما نند کسی است که صبح و شام در راه خدا جهاد کند، و هر کس علمی را کتمان کند خداوند در روز قیامت لگامی از آتش را در دهان او می اندازد».

12. مقدسی از معاذ بن جبل روایت کرده که رسول خدا فرمود: «اگر بدعت آشکار شد و یارانم مورد دشنام قرار گرفتند عالم باید علمش را آشکار کند، و اگر چنین نکند نفرین خدا و ملائکه و مردم بر او باد».

به ولید بن مسلم گفته شد: اظهار علم چیست ؟ فرمود: اظهار سنت است .

# دلیل پنجم

# نمی توان بدون سنت قرآن را اجرا کرد

امکان ندارد عقل بشری که هنوز وحی بر آن نازل نشده و خداوند استقلال نظرش را تأیید نکرده به تنهای بتواند شریعت خدا و احکامش را از قرآن استخراج کند، بلکه لازم است در فهم قرآن از سنت استمداد جوید یا استنباط رسول اکرم را بپذیرد و یا در فهم قرآن از روش استنباط رسول اکرم استفاده کند و ضمناً تنها راه استنباط تفاصیل احکام اجمالی قرآن، سنت است .

اگر سنت حجت نبا شد بر هیچ مجتهدی لازم نیست یا اصلاً صحیح نیست که به سنت نگاه کند و از آن استمداد جوید و اگر چنین با شد احکام قرآن تعطیل می شود و تکالیف باطل می گردد و نزول قرآن عبث می ماند، چون احکامش فهم نمی گردد و هر چیزی فهم نشود قابل اجراء نیست .

توضیح بیشتر : برای هیچ مجتهدی امکان ندارد که قرآن را دقیقاً بفهمد – هر چند اعجاز قرآن در اوج مرتبه اعجاز قرار دارد و بلاغتش بی همتا است – چون الفاظ قرآن اسراری دارد که تنها خدا و رسول اکرم بدانها اگاه هستند.

ابوعبد الله بخاری روایت می کند که از رسول خدا در مورد الاغ اهلی پرسیده شد ؟ فرمود : هیچ آیه اي در مورد آن نازل نشده مگر أیه 7 و8 سوره زلزال.

ﭽ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﭼ (الزلزلة: ٧ – ٨)

(پس هر كه هموزن ذره‏اى نيكى كند [نتيجه] آن را خواهد ديد (7) و هر كه هموزن ذره‏اى بدى كند [نتيجه] آن را خواهد ديد).

نگاه کن رسول اکرم چگونه از این آیه حکم الاغ اهلی را درک کرده است؟ آیا فردی دیگر می تواند چنین استنباطی کند؟

بعضی ازنصوص قرانی از لحاظ معنی مشکل ومجمل بشمار می آیند لذا لازم است شرح و توضیح آنها از طرف خدا باشد چون ایشان قرآن را نازل فرموده اند و خودش به مراد خود اگاه است و کسی را از آن مطلع نگردانیده مگر محبوبش محمد

ﭽ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭼ (النحل: ٤٤)

( و اين قرآن را به سوى تو فرود آورديم تا براى مردم آنچه را به سوى ايشان نازل شده است توضيح دهى، و اميد كه آنان بينديشند)

**برای نمونه چند مثال از قرآن را می آوریم:**

خداوند می فرماید:

ﭽ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮢ ﭼ (البقرة: ٤٣)

(و نماز را بر پا داريد و زكات را بدهيد)

از این آیه تنها وجوب نماز و زکات فهمیده می شود، اما ماهیت نمازی که واجب شده و کیفیت آن و تعداد رکعات آن و نماز بر چه کسی واجب است و در طول حیات باید چند بار تکرار شود ؟ یا کیفیت زکات چگونه است؟ یا در چه مالی و به چه مقداری واجب است شرایط وجوب زکات چیست در آن نیامده است؟

و باز می فرماید:

ﭽ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭼ (الروم: ١٧) (پس خدا را تسبيح گوييد آنگاه كه به عصر درمى‏آييد و آنگاه كه به بامداد درمى‏شويد).

از این آیه تنها وجوب تسبیح فهمیده می شود وبه طور خلاصه اوقات آن را تعیین کرده ولی هدف از تسبیح چیست؟ آیا منظور همان نماز است كه می فرماید: (و أقیموا الصلاة) ؟ یا چیز دیگری مانند تلفظ نمودن به ( سبحان الله)؟

و یا خداوند می فرماید:

ﭽ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲﭳ ﮫ ﭼ (المزمل: ٢٠ (

(هر چه از قرآن ميسر مى‏شود بخوانيد).

از این آیه دریافتیم که خواندن هرآنچه از قرآن میسرباشدواجب است.

ولی هدف از قرائت قرآن چیست؟ نماز است یا خواندن همه قرآن؟ اگر هدف نماز است آیا یک رکعت کافی است؟ اگر یک رکعت کافی است شامل چه کارهایی می شود؟

ﭽ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮡ ﭼ (الحج: ٧٧)

(اى كسانى كه ايمان آورده‏ايد ركوع و سجود كنيد)

از این آیه نیز دریافتیم که انجام رکوع و سجود واجب می باشد، اما کیفیت انجام آن چگونه است و مراد از آن چیست؟ آیا منظور از آن خواندن نماز است یا چیز دیگری؟ و اگر هدف از آنها نماز است آیا تعداد رکوع و سجود برابراند؟ یا یکی از آنها بیشتر از دیگری است؟

ﭽ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﭼ (الأحزاب: ٥٦)

(خدا و فرشتگانش بر پيامبر درود مى‏فرستند اى كسانى كه ايمان آورده‏ايد بر او درود فرستيد و به فرمانش بخوبى گردن نهيد.)

مراد و منظور ازاين صلاة چیست ؟ آیا همان نمازي است كه خداوند در آیه زیر بر ما واجب نموده است؟(و أقیموا الصلاة) یا چیز دیگری ؟ اصلاً نماز نسبت به ما، خداوند و فرشتگان چگونه است و به چه معنایی می باشد؟

ﭽ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﭼ (التوبة: ٣٤)

(كسانى كه زر و سيم را گنجينه مى‏كنند و آن را در راه خدا هزينه نمى‏كنند ايشان را از عذابى دردناك خبر ده)

در این آیه فقط تحریم کنز و انفاق نکردن فهمیده می شود، اما هدف از انفاق چیست ؟ و چه انفاقی مخالف کنز است؟ ایا انفاق همه مال است ؟ یا بعضی از مال را در بر می گیرد ؟ - همانگونه که بعضی از اصحاب این گونه فهمیده بودند –یا انفاق دیگر را شامل می شود و مقدار آن انفاق چه قدر می باشد؟

ﭽ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﰣ ﭼ (البقرة: ١٩٦)

(و براى خدا حج و عمره را به پايان رسانيد).

در این آیه ارکان و واجبات حج فهمیده نمی شود آیا همان اعمالی است که درجاهلیت انجام می شد ؟ یا چیز دیگری است؟ هدف از این حج کدام است وچند مرتبه در طول زندگی واجب است؟

ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭼ (الأنعام: ٨٢)

( كسانى كه ايمان آورده اند و ايمان خود را به شرك نيالوده‏اند، امنیت و آسایش از آنِ آنان است و ايشان راه‏يافتگانند).

چه ظلمی شرک است؟ و چه ظلمی نبودنش موجب ایمان می شود انسان را هدایت می دهد ؟ آیا هر نوع شرکی که باشد ؟ یا نوعی از آن ؟ کدام نوع؟

ﭽ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭼ (المائدة: ٣٨)

(و مرد و زن دزد را به سزاى آنچه كرده‏اند دستشان را به عنوان كيفرى از جانب خدا ببريد و خداوند توانا و حكيم است).

دزدی چیست ؟ و چگونه دست دزد قطع می شود ؟ ایا همان معنی لغوی است؟ و همه انرا شامل می شود ؟ شرائط دزد کدام است ؟ مقدار مال دزدیده شده چه قدر است ؟ دست دزد چگونه قطع می شود؟ و از کجا باید قطع گردد؟

و نمونه های فراوان دیگری در این مورد وجود دارند که هیچ کدام ازآنها با عقل فهمیده نمی شود، می توان برای روشن شدن بیشتر موضوع بین اجتهادات علماء و سنت مطهر مقایسه ای کرد تا بیستر متوجه شویم که عقل آن بزرگان تا کجا می رود و اگر سنت وجود نمی داشت می توانستیم به کدام یک از این احکام دست پیدا کنیم و چگونه می توانستیم به این سؤالات جواب دهیم فرض کن می توانستیم به بعضی از آنها جواب دهیم آن هم به طور ناقص پس جواب سؤال های دیگر چه می شد ؟ اگر هیچ کس نتواند به آنها جواب دهد پس تکلیف مردم چه می شود؟ ایا چنین کاری عبث نیست که خداوند احکام بفرستد ولی برای مردم مفهوم نبا شد ؟ همه این مطالب مرا به این راهنمای می کنند که خداوند ما را مکلف به این مجملات نمی کند او به عقل و ادراک ما اگاه و علیم است، می داند که شرح مجملات از عهده ما بر نمی آید پس باید روشنگری همراه قرآن فرستاده شود.

برای تأیید مطالب گذشته به نقل کلام ابن‏حزم[[362]](#footnote-362) می پردازیم که می فرماید : در کدام آیه قرآن یافت می شود که نمازظهر چهار رکعت است یا مغرب سه رکعت یا رکعوع یا سجود و قرائت و سلام اینگونه هستند ، در کدام سوره یاد شده که روزه و زکات چنین هستند ؟ کیفیت زکات و مقدار آن در کجا بیان شده است در چه ایه ای حج و عمره و اعتکاف و ارکان حج و غیره بیان شده است؟

در قرآن مجملاتی وجود دارند که اگر بدون سنت مطهر رسول اکرم ودر بعضی مواقع بدون اجماع امت رها شویم نمی دانیم چگونه ایات را اجراء کنیم و به آنها عمل نماییم، در کتابی تحت عنوان «المراتب » همه این مسائل را جمع اوری کرده ام.

اگر کسی بگوید : تنها کتاب خدا را قبول داریم چنین فردی با اجماع امت از دائره دین خاج می شود، و معنی چنین کلامی این است که تنها دو رکعت نماز یکی در صبح و دیگری در شام خوانده می شود چون خداوند فرموده نماز بخوانید، این با حد اقل نماز هم به جا می اید و حد اکثرش مشخص نیست، و کسی اینگونه معتقد به نماز باشد کافر و حلال دم است و گروهی از روافض که امت بر کفر آنها اجماع دارند چنین دیدگاهی را پذیرفته اند .

اگر فردی تنها پیرو اجماع باشد و اختلافاتی که نصوص در مورد آنها روایت شده اند را نپذیرد با اجماع امت فاسق است.

این دو مقدمه هستند که نتیجه آنها حجت بودن سنت است.

امام شافعی در الرسالة و جماع العلم جملاتی مانند ابن حزم فرمود : که در گذشته بعضی از آنها را نقل کردیم و استاد خضری آنها را ذکر کرده بود حالا به نقل مطالبی می پردازیم که در الرسالة فرموده است .

در الرسالة ص40 -41 می گوید «مجموع فراوانی از علم در قرآن یافت می شود : به گونه ای که قرآن با زبان عربی نازل شده،ناسخ ومنسوخ در قرآن شناخته می شود ،امرهایی که برای ادب یا ارشاد یا اباحه هستند مشخص می گردد، مسائلی که خداوند آنها را برعهده پیامبرش گذاشته تا برای امت آنها را بیان کند و مجملات قرآن را تفصیل دهد مثلاً فرائضی که به صورت مجمل در قرآن بیان شده اند رسول اکرم با کردار و گفتارش آنها را بیان نموده است .

در نتیجه لازم است هر کس به اندازه علمش سخن گوید، و حالا نمونه ای از اقوال راد مردان تاریخ را ذکر می کنیم که به این اصل مهم و اساسی اشاره دارند .

ابن ابی ملیکه از ابوبکر روایت کرده که فرموده : چه زمینی مرا قبول می کند و چه آسمانی بر من سایه می افکند که در مورد ایه ای از ایات قرآن با رأی سخن گویم یا چیزی را بر دهان جاری سازم که به آن علم ندارم .

ابن عبد البر از عمرو بن دینار روایت کرده که گفته است من از دو مرد خیلی بدم می آید مردی که قرآن را بر اساس هوی و هوس تأویل کند ،و مردی که با برادرش در مال و ثروت به اختلاف می پردازد .

بیهقی در مدخل و لالکائی در باب سنت از حضرت عمر روایت کرده که فرموده است : از اصحاب رأی بپرهیزید چون دشمن سنت هستند نمی توانند احادیث را حفظ کنند نظر می دهند خود و دیگران را گمراه کرده اند.

دارمی و اللا لکانی از عمر روایت کرده اند که گفته : دورانی فرا می رسد که مردم در شبهات قرآن به مجادله می پردازند ، شما در آن دوران پیرو ا صحاب سنت باشید چون آنها دانا ترین مردم به قرآن هستند.

ابن سعد در طبقات از عکرمه از ابن عباس نقل کرده که علی ابن ابی طالب ابن عباس را به سوی خوارج فرستاد و فرمود: برو با آنها بحث کن ولی از قرآن دلیل نیاور چون قابل برداشت های مختلف است بلکه با سنت مجادله کن . و در روایت دیگر آمده « ابن عباس گفت: ای علی من از آنها به قرآن دانا تر هستم چون قرآن در در خانه ی ما و بر ما نازل شده است ، علی گفت: راست می گویید ،اما قرآن دارای وجوه مختلفی است، تو می گویید و آنها هم برای گفتن حرفی دارند بلکه با سنت مجادله کن چون راه فراری در آن یا فت نمی شود. ابن عباس پیش آنها رفت و با سنت به بحث و مجادله پرداخت و در نهایت بر آنها چیره گشت .

مقدسی در الحجة از علی روایت کرده که گفته : هیچ چیز وجود ندارد مگر اینکه در قرآن می توان آنرا یافت اما عقل مردان، قدرت در ک و تحمل آنرا ندارد.

ابن ابی از ابن مسعود روایت کرده که فرموده: در قرآن هر چیزی می شود ولی ما درک و فهم ناتوانی داریم قرآن می فرماید : ) )

« تا بیان کنید آنچه به سوی آنها نازل شده است.»

ابن عبد البر از رجاء بن حیوة روایت کرده که گفته : ما نزد معاویه نشسته بودیم فرمود: گمراه ترین مردم کسی است که قرآن می خواند ولی در آن به تفکر نمی پردازد و به بچه و عبد و زن و کنیز یاد می دهد و آنها هم با اهل علم در مورد قرآن به بحث و مناظره می پردازند.

احمد از عمران بن حسین روایت کرده که : قرآن نازل شد و پیامبر هم سنت را در بیان قرآن فرموده است ما هم از هر دو پیروی کردیم سوگند به خدا هر کس دنبال آنها نرود گمراه می شود .

سعد ابن منصور از عمران روایت کرده : که آنها در مورد حدیث بحث و گفت و گو می کردند مردی گفت این را رها کنید و به قرآن بپردازید ، عمران خطاب به او گفت : تو احمق هستی آیا نماز را در کتاب پیدا می کنید ؟ ایا روزه را در قرآن می توان یافت؟ قرآن آنها را به صورت مجمل فرموده و سنت آنها را شرح و توضیح داده است .

بیهقی در مدخل از شبیب بن ابی فضاله مکی از عمران روایت می کند که عمران بحث شفاعت را به میان آورد مردی گفت: ای ابا نجید شما به احادیثی می پردازید که اصل و اساسی ندارند ، عمران ناراحت شد و گفت قرآن خوانده اید ؟ گفت : بله، گفت : نماز چند رکعت است؟ و ایا آن را در قرآن پیدا کرده اید ؟ گفت : نه، گفت : از کجا به آنها پی برده اید ؟ ایا از ما نگرفته اید ؟ ما از رسول اکرم روایت کرده ایم آیا در مورد شرائط زکات و حج در قرآن چیزی یافت می شود ؟ گفت : نه، گفت : پس از کجا آنها را گرفته اید ؟ مگر ما آنها را از رسول اکرم روایت نکرده ایم ؟ مگر ایه ی « و ما آتا کم الرسول فخذوه و ما نهاکم عنه فنتهوا »را نخوانده اید ؟

امام بیهقی از حسن این داستان را مختصراً روایت کرده است

مالک از ابن شهاب از مردی از خالد بن اسید نقل کرده اند که از عبد الله ابن عمر پرسیده شد، ای ابا عبد الرحمان! ما نماز خوف حضر را در قرآن می یابیم اما نماز چه منبعی دارد ؟ ابن عمر فرمود: ای برادر زاده! خداوند محمد را در حالی مبعوث کرد که ما چیزی نمی دانستیم ما او را دیدیم و از او پیروی می کنیم .

ابن عبد البر از ابی سعید خدری روایت کرده که ابی سعید گفت: وقتی رسول خدا به ملکوت اعلی پیوست به خود شک کردیم، اخر چگونه شک نکنیم در حالی که خداوند می فرماید :

الحجرات: 7.

(و بدانيد كه پيامبر خدا در ميان شماست اگر در بسيارى از كارها از [راى و ميل] شما پيروى كند قطعا دچار زحمت مى‏شويد، ليكن خدا ايمان را براى شما دوست‏داشتنى گردانيد و آن را در دلهاى شما بياراست و كفر و پليدكارى و سركشى را در نظرتان ناخوشايند ساخت آنان [كه چنين‏اند] ره‏يافتگانند).

14. دارمی از سعید بن جبیر روایت کرده که سعید روزی از رسول حدیث روایت می کرد مردی خطاب به او گفت : قرآن مخالف روایت تو است ،فرمود: به نظرم رسول خدا چیزی مخالف قرآن نمی فرماید چون او از همه ما به قرآن دانا تر بود .

15. ابن عبد البر و بیهقی در مدخل از ایوب سختیانی روایت کرده اند که مردی به مطرف بن عبد الله بن شخیر گفت: تنها با قرآن برای ما سخن بگو و قرآن را تفسیر کن، مطرف خطاب به او گفت : هیچ چیزی را با قرآن عوض نمی کنیم اما کلام کسی را روایت می کنیم که از همه به قرآن داناتر است .

16. ابن عبد البر از اوزاعی از حسان بن عطیه روایت کرده که در دوران محمد قرآن نازل می شد و پیامبر در حالی که جبرئیل حاضر بود آنرا با سنت تبین می فرمود .

17. حسن بصری گفته « اقوام پیشین وقتی دچار راه های فراوانی شدند گمراه گشتند و از صراط مستقیم به در رفتند ،و اثار پیامبرانشان را رها کردند و با رأی و نظر خود دین را تفسیر کردند گمراه شدند و مردم را گمراه کردند ».

18. از ابن مبارک روایت شده است که مردی گفت : اگر دچار بلا و مصیبت شدید، سنت را بگیر .

19. بیهقی در مدخل روایت کرده به ابن مبارک گفته شد : انسان چه وقت می تواند مفتی شود ؟ در جواب گفت : هرگاه عالم به علوم عقلی و نقلی (حدیث ) باشد.

20. اوزاعی می گوید : سنت بر قرآن قضاوت می کند نه قرآن بر سنت .

21. مکحول گفته : قرآن به سنت نیازمند تر است تا سنت به قرآن .

هدف این دو بزرگوار تفسیر و تبین کردن قرآن است

22. فضل بن زیاد بغدادی در مختصر طبقات حنابله ص 180 می گوید از احمد بن حنبل در مورد حدیث « سنت بر قرآن قضاوت می کند » پرسیده شد؟ در جواب گفت: من جرئت ندارم چنین گویم اما سنت قرآن را تفسیر و بیان می کند

23. اللا لکانی در السنه از امام احمد روایت کرده که فرموده : سنت نزد ما عبارت است از آثار رسول اکرم، و سنت قرآن را تفسیر می کند و راهنمای قرآن می باشد .

24. مقدسی در الحجه از عبد الرحمان بن مهدی روایت کرده که فرموده : انسان بیشتر از غذا و آب نیاز مند سنت است چون سنت قرآن را تفسیر می کند

افزون بر مطالب گذشته قرآن شامل ناسخ و منسوخ است، که شناختن آنها برای مجتهد ضروری است

25. مسلم از علی روایت کرد که علی بر قصه گویی عبور کرد خطاب به قصه گو گفت : ناسخ و منسوخ می دانید ؟ گفت : نه، فرمود : خودت هلاک شده اید و می خواهی مردم را هم هلاک کنید .

هیچ مجتهدی بدونه اطلاع از زمان و سبب نزول نمی تواند ناسخ و منسوخ را فهم کند و این دو تنها با سنت شناخته می شوند .

26. شافعی می گوید: بیشتر ناسخ قرآن با سنت شناخته می شود .

پس اگر سنت حجت نباشد یا باید به ناسخ و منسوخ عمل کنیم یا هر دو رها نمایم یا یکی را عملی کنیم و دیگری را رها سازیم ولی هر سه حالت باطل است.

امام احمد در مورد پیروی از رسول اکرم کتابی نوشته و در آن کتاب اقوال افرادی را ذکر می کند که برای اعتراض از سنت به ظاهر قرآن استناد می کنند و نظر و دید گاه غلط آنها را رها می کند و در پایان حجیت سنت را به اثبات می رساند و ما هم در این جستار بعضی از بیانات امام ابن قیم را نقل می کنیم که ایشان از کتاب امام احمد آنها را نقل فرموده است و این مطالب را پایان بخش این تحقیق قرار می دهیم .

امام ابن قیم در اعلام الموقعین ج2 ص 367 می فرماید : خداوند محمد را همراه هدایت و دین حق فرستاد تا بر همه ادیان چیره شود، هر چند مشرکان این را هم دوست نداشته باشند، و کتاب خودش قرآن که هدایت و نور است بر او نازل فرمود و رسول اکرم را مبین ظاهر و باطن و خاص وعام و ناسخ و منسوخ قرآن قرار داد ،رسول اکرم معبر کتاب و راهنمای آن می باشد و اصحاب بزرگوارش که خداوند از آنها راضی و خشنود است بر این موضوع شهادت دادند و انرا برای ما نقل کردند ، آنها از همه مردم به کتاب خدا اگاه تر بودند چون قرآن بر آنها نازل شد و نزول قرآن را مشاهده کردند پس بعد ا ز رسول اکرم انها معبر و مفسر قرآن هستند، جابر می گوید : قرآن در حالی نازل می شود که رسول میان ما بود،ایشان تفسیر و تأویلش را خوب می دانست و هر کاری را انجام می داد ماهم از او پیروی می کردیم .

## دلیل ششم

سنت دو گونه است: وحی و آنچه به منزله وحی است

لازم است از این موضوع آگاه بود که هر چیزی از رسول اکرم صادر شده دو گونه میباشند: یا برای تبلیغ احکام خداوند است، یا هدف ازآن تبلیغ احکام نیست .

نوع اول: وحی بشمار می آید، آنهم ازانسان معصوم صادر می شود که هیچ گونه خطا و اشتباهی از آن سرنمی زند، همانگونه که در بحث عصمت این موضوع را توضیح دادیم، که حنفیه این نوع را وحی ظاهری می نامند، این نوع هم دو گونه است: یک نوع آن همراه لفظی است که به وحیانی بودن آن دلالت می کند، و نوع دوم خالی از این دلالت است .

اگر همراه لفظی باشد که دال بر وحی نماید؛ در این صورت هدف از آن یا تعبد و اعجاز است - هر چند با کوتاه ترین سوره هم با شد - یا هدف غیر از این است؛ نوع اول قرآن و نوع دوم حدیث قدسی می باشد،آنهم بنا به نظر گروهی که می گویند: الفاظ حدیث قدسی از طرف یزدان است .

بدون شک حدیث قدسی، وحی است چون در روایت آمده که رسول خدا درحدیث قدسی از خداوند خبر می دهد، مثلاً می فرماید « پروردگار چنین فرمود» چنین تعبیری دال بر این است که لفظ از طرف پروردگار نازل شده، همانطور که قرآن از طرف ایشان نازل شده است.

تعداد احادیث قدسی فراوانند [[363]](#footnote-363) مثلاً حدیث ابی ذر از رسول اکرم که از پروردگار روایت کرده « خداوند می فرماید : ای بندگانم من ظلم را بر خود حرام کرده ام و آنرا میان شما هم تحریم نموده ام، پس ظلم نکنید »یا حدیث «بنده ام مرا سپاس نگفت ، اگر مرا سپاس نگوید پس چه کسی به او نعمت می دهد » .

ولی اگر همراه لفظ بر کلام خدا دلالت ننماید،این سنت نبوی است، ایات ذیل به وحی بودن آن دلالت می کنند.

ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭼ النجم: ١ - ٤

‏ سوگند به ستاره در آن زمان كه دارد غروب مي‌كند ! ‏‏ يار شما ( محمد ) گمراه و منحرف نشده است ، و راه خطا نپوئيده است و به كژراهه نرفته است . ‏‏ و از روي هوا و هوس سخن نمي‌گويد . ‏‏‏‏ آن ( چيزي كه با خود آورده است و با شما در ميان نهاده است ) جز وحي و پيامي نيست كه ( از سوي خدا بدو ) وحي و پيام مي‌گردد .

ﭽ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭼ يونس: ١٥

بگو : مرا نرسد كه خودسرانه و به ميل خود آن را تغيير دهم . من جز به دنبال چيزي نمي‌روم و جز چيزي را نمي‌گويم كه بر من وحي گردد . اگر از فرمان پروردگارم تخطّي كنم ، از عذاب روز بزرگ مي‌ترسم ( كه دامنگيرم شود و تغيير و تبديل قرآن مايه عقاب و عذابم گردد ).

ﭽ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﭼ الأحقاف: ٩

‏ بگو : من نوبرِ پيغمبران و نخستين فرد ايشان نيستم ( و چيزي را با خود نياورده‌ام كه كسي پيش از من آن را نياورده باشد . بلكه پيغمبران بيشماري پيش از من آمده‌اند و توحيد و مكارم اخلاق را به انسانها رسانده‌اند و من آخرين فرد آنان و ادامه‌دهنده خطّ سير ايشانم ) و نمي‌دانم ( در دنيا ) خداوند با من چه مي‌كند ، و با شما چه خواهد كرد . ( آيا سرنوشت من و شما در همين دنيا چگونه خواهد بود ؟ زندگي چگونه خواهد گذشت‌ ؟ من پيش از شما و يا شما پيش از من مي‌ميريد ؟ من ايمان آوردن همه شما و يا اكثر شما را مي‌بينم و يا نمي‌بينم‌ ؟ لحظه‌ها و روزها و هفته‌ها و ماهها و سالهاي آينده غيب است و من غيب نمي‌دانم ) . من جز از چيزي كه به من وحي مي‌شود پيروي نمي‌كنم ، و من جز بيم‌دهنده آشكاري نيستم . ‏

ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡﮢ ﮣ ﮤ ﮥﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﭼ البقرة: ١٤٢ - ١٤٤

‏ نابخردان مردم خواهند گفت : چه چيز ايشان را از قبله خود كه بر آن بودند برگرداند ؟ بگو : خاور و باختر ( و همه جهات ديگر ) از آن خدا است . هر كه را بخواهد به راه راست رهبري مي‌نمايد . ‏

‏ و بي‌گمان شما را ملّت ميانه‌روي كرده‌ايم ( نه در دين افراط و غلوي مي‌ورزيد ، و نه در آن تفريط و تعطيلي مي‌شناسيد . حق روح و حق جسم را مراعات مي‌داريد و آميزه‌اي از حيوان و فرشته‌ايد ) تا گواهاني بر مردم باشيد ( و بر تفريط ماديگرايانِ لذائذ جسماني طلب و روحانيّت باخته ، و بر افراط تاركانِ دنيا و تركِ لذائذ جسماني كرده ، ناظر بوده و خروج هر دو دسته را از جاده اعتدال مشاهده نمائيد ) و پيغمبر ( نيز ) بر شما گواه باشد ( تا چنانچه دسته‌اي از شما راه او گيرد ، و يا گروهي از شما از جاده سيرت و شريعت او بيرون رود ، با آئين و كردار خويش بر ايشان حجّت و گواه باشد ) . و ما قبله‌اي را كه بر آن بوده‌اي ( و تا كنون به سوي آن نماز خوانده‌اي و هم اينك فرمان روكردن به جهت كعبه صادره شده است ) قبله ننموده بوديم مگر اين كه بدانيم چه كسي از پيغمبر پيروي مي‌نمايد و چه كسي بر پاشنه‌هاي خود مي‌چرخد ( و به عقب بر مي‌گردد تا صف ثابت‌قدمان بر ايمان ، و فرصت‌طلبان بي‌ايمان از هم روشن و جدا شود ) . و اگرچه ( تغيير قبله براي كسي كه الفت گرفته است بدان رو كند ) بس بزرگ و دشوار است مگر بر كساني كه خدا ايشان را رهنمون كرده باشد ( به احكام دين و راز قانونگذاري و بداند كه هدف از روكردن به اين سو يا آن سو اطاعت فرمان خدا است نه به خاطر تقدّس خود جهات ) و خدا ايمان شما را ( كه انگيزه پيروي از پيغمبر است ) ضايع نمي‌گرداند ( و اجر و پاداش عبادات قبلي شما را هدر نمي‌دهد ، چه ) بي‌گمان خدا نسبت به مردم بس رؤوف و مهربان است . ‏

‏ ما روگرداندن تو را گاهگاهي به سوي آسمان مي‌بينيم ( و پيام آرزوي قلبي تو را جهت نزول وحي در مورد تغيير قبله دريافت مي‌داريم ) پس تو را به سوي قبله‌اي متوجّه مي‌سازيم كه از آن خوشنود خواهي شد ، و لذا رو به سوي مسجدالحرام كن ، و ( اي مؤمنان ! ) در هر جا كه بوديد روهاي خويشتن را ( به هنگام نماز ) به جانب آن كنيد . كساني كه كتاب بديشان داده شده است ( يعني يهوديان و مسيحيان ) نيك مي‌دانند كه چنين گرايشي ( به جانب مسجدالحرام ) حق است و به فرمان پروردگارتان مي‌باشد ( ولي با وجود اين از فتنه‌انگيزي دست بر نمي‌دارند ) و خدا از آنچه مي‌كنند بي‌خبر نيست . ‏

این آیات هنگام تغییر قبله از مسجد الحرام به مسجد الاقصی نازل شده اند و ما را به این راهنمایی می کنند که رو کردن به بیت المقدس مشروع بوده است، هرچند پیامبر اکرم شدیداً مایل بود که بیت الحرام را قبله قرار بدهد ولی بدون دستور خداوند اجازه نداشت، بلکه خود و اصحابش به بیت المقدس رو می کردند و به جز این چند ایه هیچ ایه ی دیگری در مورد قلبه نازل نشده، و همانطور که مشاهده کردیم هیچ کدام از آنها به دستور قبلی در این مورد اشاره نکرده اند تنها این ایه رو کردن به بیت المقس را اثبات می کند، واین ایه هم هنگامی نازل شد که قبله تغییر یافت، پس پیامبر با چه دلیل و اساسی به بیت المقدس رو کرده ؟ نمی توان گفت کار آنها بر اساس اجتهاد بوده، چون هرگز عقل بشری به شرط وجود قبله راه پیدا نمی کند چه رسد به پیدا کردن جهت قبله، در نتیجه چاره ای نداریم مگر اینکه بگوییم سنت رسول اکرم این واجب را تشریع فرموده است ،هر چند خودش دوست داشت به کعبه رو کند اما براساس وحی خدایی بیت المقدس را انتخاب می کند و خداوند هم قبله آنها را پسندیده است .

در نتیجه رو کردن به بیت المقدس با وحی غیر از قرآن ثابت شده است، که سنت وحی شده می باشد .

و این موضوع حدیث رسول اکرم را تأیید می کند که پیامبر فرموده « هان اگاه باشید قرآن و نمونه آن به من داده شده است » یا حدیث « شاید کسی از شما بر صندلی قدرت بنشیند و هنگام بیان شدن دستورات و منهیات من بگوید : من اینها را نمی شناسم و تنها از قرآن پیروی میکنم. » یا حدیث « من فقط دستورات خدا را به شما ابلاغ می کنم و از منهیات خدا شما را باز می دارم » یا روایت شافعی در الام « رسول خدا به مردی که در مقابل حد زنای پسرش مقداری بز و گوسفند را آورده بود تا صلح کند، فرمود: سوگند به خدا بین شما با کتاب خدا قضاوت می کنم ،خطاب به پدر گفت: بز و گوسفند مال خودت پسرت باید صد ضربه شلاق بخورد و یک سال تبعید شود، و اگر زن اعتراف کند باید سنگ سار گردد» اما در قرآن چنین حکمی وجود ندارد؛ یا حدیث تخفیف نماز در شب اسراء بر امت که از پنجاه رکعت به پنج رکعت تخفیف داده شد [[364]](#footnote-364)

و احادیث دیگری که از این قبیل هستند و حکم آنها در قرآن نیامده ولی رسول خدا آنها را با وحی دوم از پروردگار منان گرفته است .

دلیل دیگری که وحی بودن سنت را ثابت می کند، انتظار رسول اکرم است هنگام رخ دادن حادثه ای یا سؤال فردی، و نزول وحی برای جواب آنها، واینکه جواب آنها در قرآن ذکر نمی شد؛ مثلاً امام بخاری و مسلم روایت می کنند که رسول خدا فرمود: برکاتی که از زمین بیرون می آیند مرا به ترس وا می دارد، چون شاید شما را فریب دهند . گفتند : ای رسول خدا برکات زمین چیست ؟ فرمود: رزق و برق دنیا . مردی گفت : آیا از خیر شر بیرون می آید ؟ رسول خدا چند لحظه مانند هنگام نزول قرآن سکوت کردند سپس در حالی که عرق از پیشانی ایشان می چکیید[[365]](#footnote-365) فرمود: سؤال کننده کجا رفت ؟ جواب داد اینجا هستم . فرمود: از خیر تنها خیر بیرون می آید .

در روایت ابن عبد البر از اوزاعی از حسان بن عطیه آمده که وحی قرآن بر رسول خدا نازل می شد و پیامبر با حضور ایشان وحی را برای ما تفسیر می کرد .

در روایت بیهقی در مدخل از طاوس نقل شده « برای واجب گردانیدن صدقه و قصاص وحی قرآن نازل نشد» .

اوزاعی می گوید: اگر حدیثی از رسول خدا روایت شد مواظب باشید آنرا تغییر ندهید، چون رسول اکرم آنرا از خداوند گرفته و تبلیغ می کند.

یا روایت مقدسی در الحجة از کهمس همدانی که می گوید : کسی به این اعتماد نداشته با شد که اهل سنت حامیان دین هستند،این در زمره مساکین است آنهایی که به خدا قرض نمی دهند، چون خداوند به رسولش می فرماید: خداوند بهترین حدیث را برای تو فرستاده است.[[366]](#footnote-366)

و یا پیامبر می فرماید: «جبرئیل از خدا برایم سخن گفت» .

افزون بر دلائل گذشته امت اسلامی اجماع دارند که غیر از قرآن چیز دیگری به محمد وحی شده است؛ تا حالا نوع اول وحی را بحث کردیم که وحی تبلیغی همراه لفظ دال بر وحیانی بودن احادیث را بحث کردیم و بعد از آن نوبت به نوع دوم می رسد که همراه لفظ دال بر وحی بودن نیست ، این نوع با اشاره یا چیزهای دیگری بیان می کند که از طرف فرشته امین وحی به او رسیده است . مثلاً حدیث « فرستاده پروردگار جبرئیل در روحم دمید که هیچ انسانی نمی میرد تا رزقش تمام نشود هر چند اجلش برای اتمام روزی به تأخیر بیفتد » یا حدیث « جبرئیل در بیت الحرام دو دفعه برایم امامت کرد بار اول نماز ظهر را هنگام زوال خورشید خواند، و نماز عصر را همگامی که سایه ی هر چیزی دو برابر خودش باشد، و نماز مغرب را هنگام افطار روزه دار، و نماز عشاء را هنگام گم شدن شفق، و نماز صبح را هنگامی خواند که غذا و آب بر روزه دار حرام می گردد ولی برای بار دوم نماز ظهر را هنگامی خواند که سایه ی هر چیزی دو برابر خودش باشد و نماز عصر را هنگامی که سایه ی هر چیز دو برابر شد و نماز مغرب را هنگام افطار و نماز عشاء وقتی که دو سوم شب سپری شده بود و نماز صبح را هنگام روشن شدن دنیا خواند سپس فرمود: نماز ها باید در میان این دو وقت خوانده شوند.

یا اینکه احادیث اینچنین نیستند بلکه به صورت الهام یا خواب به پیامبر القاء شده اند ،و الهام انبیاء وحی است چون خداوند در آیه 102 سوره صافات می فرماید :

ﭽ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇﰈ ﰉ ﰊ ﰋ ﰌ ﰍﰎ ﰏ ﰐ ﰑ ﰒ ﰓ ﰔ ﰕ ﭼ الصافات: ١٠٢

‏ وقتي كه ( او متولّد شد و بزرگ گرديد و ) به سنّي رسيد كه بتواند با او به تلاش ( در پي معاش ) ايستد ، ابراهيم بدو گفت : فرزندم ! من در خواب چنان مي‌بينم كه بايد تو را سر ببرم ( و قربانيّت كنم ) . بنگر نظرت چيست‌ ؟ گفت : اي پدر ! كاري كه به تو دستور داده مي‌شود بكن . به خواست خدا مرا از زمره شكيبايان خواهي يافت. ‏

بسیاری از مفسران می گویند : خواب پیامبران وحی است چون فرزند ابراهیم در جواب پدرش می گوید : آنجه به تو دستور داده شده انجام بده . یعنی خواب پیامبران به منزله وحی است .

یا آیه: ﭽ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄﭼ الإسراء: ٦٠

‏ زماني ( را به ياد آور اي پيغمبر كه ) به تو گفتيم : پرودگارت احاطه كامل به مردم دارد و ( از وضع آنان كاملاً آگاه است . پس بيباكانه دعوت خود را برسان و بدان كه ) ما ديداري را كه ( در شب معراج ) براي تو ميسّر كرديم و درخت نفرين شده ( زقّوم را كه در ته دوزخ مي‌رويد و خوراك بزهكاران است و مذكور ) در قرآن ، جز وسيله آزمايش مردمان قرار نداده‌ايم . ما ايشان را ( با مخاوف دنيا و آخرت ) بيم مي‌دهيم ، ولي چيزي بر آنان جز طغيان و عصيان فراوان نمي‌افزايد . ‏

یا آیه: ﭽ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﭼ النساء: ١٠٥.

‏ 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 ) ميان مردمان طبق آنچه خدا به تو نشان داده است داوري كني ، و مدافع خائنان مباش . ‏

ما آن نوع احادیثی که جنبه ی تبلیغی دین ندارند،یا اینکه پروردگار به آنها اقرار می کند یا خیر، اگر به آنها اقرار کند هر چند وحی نشده اند ولی به منزله وحی هستند چون تقریر پروردگار نشانه صحت و مطابقت آن با حق می باشد حتی جایگاه این نوع از احادیث تنها در مرحله اقرار باقی نمی ماند خداوند ما را مکلف به پیروی از محمد کرده است، هر چند بعضی از کردار و گفتار ایشان وحی نیستند ولی خداوند در وحی اطاعت از آنرا بر ما واجب گردانیده است، پس تمام چیزهای که از ایشان صادر می شود یا وحی می باشد یا به منزله وحی است و آنچه به منزله وحی باشد در حق بودن و صواب در حکم وحی شده ها هستند .

### دلیل اثبات موضوع

سیوطی در « مفتاح الجنة» ص 19 می گوید : شافعی و بیهقی از طاوس روایت کرده‏اند که رسول خدا فرمود: «من تنها حلال ها و حرام های خدا را در کتابش به شما ابلاغ می کنم» .

شافعی می گوید : این قطعی است که پیامبر چنین کرد و مکلف شد که از وحی پیروی کند و ما شهادت می دهیم واقعاً رسول خدا از وحی پیروی کرد، پس هر جا وحی نباشد واجب است از سنت پیروی کنیم وهر کس سنت را بپذیرد در حقیقت فرمان خدا را پذیرفته است ،خداوند می فرماید « دستورات محمد را بگیرید و از منهیاتش اجتناب ورزید»[[367]](#footnote-367)

بیهقی می گوید: احادیث رسول اگر به صحت برسند وحی محسوب می شوند چون وحی دو نوع دارد

وحیی که تلاوت می شود (قرآن)

وحیی که تلاوت نمی شود (سنت )

ابن مسعود از آیه سوره حشر[[368]](#footnote-368) مانند شافعی استدلال کرده که هر کس سنت رسول را قبول کند، در حقیقت قرآن را پذیرفته؛ وحکم حدیث مانند حکم قرآن است .

اجتهادات رسول اکرم که پروردگار آنها را تأیید فرموده ازهمین نوع احادیث هستند، که حنفیه آنرا وحی باطنی می نامند، و همچنین بعضی از کارهای که عادت و طبیعت رسول اکرم بودند و پروردگار بر آنها مهر تأیید زده باز هم از این مقوله هستند، مانند: نوع غذا خوردن و لباس پوشیدن و طریقه سخن گفتن در مورد مسائل دنیوی همه اینها بعد از تأیید خدا به منزله وحی هستند یا حد اقل به نسبت خودش در حکم مباح قرار می گیرند و به نسبت ما اگر مخصوص رسول نباشد جائز است؛ اما گفتار ایشان در مسائل دنیوی مانند سخن وی در تأبیر خرما یا منزل گزینی در جنگ بدر، که به گمان ایشان مناسب بود؛ این قبیل مسایل احکام شرعی محسوب نمی شوند و قابل پیروی و تمسک نیستند،بلکه مانند آموزش فرد نا آگاه توسط فرد آگاه است، یا به تعبیر دیگر مشورت فردی است باچند فرد دیگر

خلاصه : از نهی تأبیر خرما توسط پیامبر، مباح بودن مشورت در مسائل دنیوی اثبات می شود، و هرگز از چنین کردار و گفتاری وجوب و ندب آن فهمیده نمی شود؛ ولی باید بدانیم بعضی از کردار عادی ایشان داخل اصول کلی وحی قرار می گیرند، مثلاً خوردن گوشت حیوان سر بریده شده داخل ایه «الا ما ذکیتم » ( مگر انهای که سربریده اید ) یا ایه « احل لکم الطیبات » ( بگو بر شما چیزهای پاکیزه حلال شده است ) می شوند، که بدون شک چنین حکمی وحی به شمار می روند؛ ولی اگر اجتهادات رسول اکرم از طرف پروردگار تأیید نشود سنت نیستند و قابل استدلال نمی باشند بلکه استدلال به عدم تایید آن و همچنین حکم نهایی آن، بعدا خواهد آمد.

پس روشن گردید تمام کردار و گفتار و تقریراتی که از رسول اکرم صادر می شود، اگر خداوند آنها را تأیید کند وحی هستند، و هر چیزی که وحی باشد حجت است و باید از آن پیروی کنیم.

# دلیل هفتم : اجماع

اگر به میراث فکری مسلمانان در عصر طلایی تا به امروز نگاهی بیفکنیم هرگز امامی با تقوا و مخلصی را نمی یابیم که منکر حجیت سنت مطهره باشد، یا به آن تمسک نجوید و یا به مقتضی آن عمل نکند، بلکه بر عکس، همه ی آنها متمسک به سنت بوده اند و با هدایت آن هدایت یافته اند و دیگران را برای فرا گیری سنت تشویق کرده اند و از مخالفت با سنت نهی فرموده اند وبه مخالفین سنت وعید عذاب داده اند، و همه آنها سنت را شارع و مبین کتاب می دانند، و اگر اجتهاد یکی از آنها مخالف سنت مطهر باشد آنها از نظر خود پشیمان می شوند و سنت پیامبر را می پذیرند[[369]](#footnote-369) و از تمام آنها جمله ی مشهور « اذا صح الحدیث فهو مذهبی و اضربوا بقولی الحائط » ( اگرحدیث به صحت رسید مذهب من است و قول مرا به دیوار بزنید ) نقل شده است، حتی این کلام از شافعی به تواتر رسیده است؛ انها جایگاه ویژه ای را برای سنت قائل بودند ودر مجالس خویش نسبت به احادیث پیامبر ادب را رعایت می کردند و به اهل حدیث احترام می گذاشتند وازانها تعریف وتمجید می کردند،و معتقد بودند وجود آنها ازهر چیزی مفید تراست وبزرگترین مدافعان اهل سنت در مقابل مهاجمین ملحد هستند و حتی بدعت گذاران و منکران آن را دشمن دین به حساب می آوردند.

اهل حدیث اهتمام فراوانی به روایت حدیث داده اند و برای فرا گیری آن مدتها سفر می کردند و عمر خود را در این راه صرف می نمودند و از کارهای شخصی و شهوت دورمی شدند و میهن و مال و خانواده را رها می کردند، همه این سختیها را به خاطر اشتیاق در روایت و تحقیق و حفظ و نقد احادیث تحمل می فرمودند .

تمام این کارها به خاطر جایگاه شامخ سنت در دین مبین اسلام صورت گرفت، چون سنت یکی از دو ستون شریعت است و قرآن بدون سنت فهم نمی شود و اکثر احکام توسط آن ثابت می گردد و همه بزرگان بر حجیت سنت اتفاق داشتند و همنظر و متفق بودند.

ولی آن بزرگواران در دو مسئله با هم اختلاف داشتند .

آیا حدیث به صحت رسیده است ؟ یا نه ؟

آیا حدیث بر این حکم دلالت دارد ؟ یا نه؟

شافعی می فرماید :[[370]](#footnote-370)ائمه، اجماع دارند که اگر حدیث به صحت رسید هیچ کس حق ندارد آنرا رد کند و به خاطر کلام هیچ انسانی رها نمی شود » یا دوباره می گوید « از هیچ عالمی نشنیده ام که مخالف وجوب پیروی از حدیث صحیح باشد » یا در جای دیگر می فرماید « هیچ کدام از اصحاب و تابعی را نمی شناسم که خبر رسول اکرم را بعد از شنیدن رد کند و آنرا نپذیرد[[371]](#footnote-371)»

دوباره می فرماید : [[372]](#footnote-372) امیدوارم که هیچ یک از فتاوای ما مخالف حدیث صحیح نباشد و در این باره مورد اعتراض قرار نگیریم، ولی بعضی از عالمان نا اگاهانه مخالف حدیث فتوی صادر کرده اند، اما این کار جرم نیست چون عمدی نبوده است یا حدیث را نشنیده اند یا در مورد آن اشتباه کرده اند .

ابن تیمیه می فرماید:[[373]](#footnote-373) هیچ کدام از أئمه بزرگوار عمداً با سنت صحیح مخالفت نکرده اند چون همه آنها اتفاق

داشتند که پیروی از رسول اکرم واجب است و هر انسانی کلامش پذیرفته می شود و رد می گردد مگر پیامبر اسلام که کلامش رد نمی گردد، و اگر سخن و دیدگاه یکی از آنان مخالف حدیث صحیح باشد باید برای او معذرت بیاوریم؛ که همه معذرتها سه نوع هستند .

معتقد نباشد که قول رسول اکرم باشد

معتقد نباشد که هدف حدیث این مسئله باشد

معتقد باشد که حدیث منسوخ است .

هر چند بعضی وجود دارند که خود را عالم می دانند و منکر حجیت سنت هستند اما اگر در مورد آنان تحقیق کنیم و اعتقاد ایشان را بررسی نمایم از سه گروه ذیل خارج نیستند .

1. افرادی زندیق که بویی از اسلام نبرده اند و خود را مؤمن می شمارند تا در اسلام شک و شبهه ایجاد کنند و علیه اسلام و مسلمانان به مکر و حیله بپردازند و ارکان و اصول اسلام را تضعیف کنند، چون می ترسند آشکارا اسلام را مورد هجوم قرار دهند یا قرآن را زیر سؤال ببرند و با تیر های سمی خود جایگاه و منزلت آنرا در میان مسلمانان تضعیف کنند، از این راه وارد می شوند و می خواهند سنت را بازیچه دست خود قرار دهند و آنرا مطابق با هوس و آرزوی خود تفسیر و تأویل کنند، و برای رسیدن به هدف شوم خود از آیاتی مانند آیه 38 سوره انعام یا آیه 89 سوره نحل استفاده می کنند

ﭽ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﭼ الأنعام: ٣٨

‏ ( يكي از دلائل قوي قدرت خدا و حكمت و رحمتش اين است كه او همه چيز را آفريده است ) و هيچ جنبنده‌اي در زمين و هيچ پرنده‌اي كه با دو بال خود پرواز مي‌كند وجود ندارد مگر اين كه گروههائي همچون شمايند ( و هر يك داراي خصائص و مميّزات و نظام حيات خاصّ خود مي‌باشند ) . در كتاب ( كائنات ) هيچ چيز را فروگذار نكرده‌ايم ( و همه‌چيز را ضبط و به همه چيز پرداخته‌ايم . بگذار تكذيب‌كنندگان هرچه مي‌خواهند بكنند ) پس ( از گذشت اين چند روزه زندگي دنيوي ) آنان ( همراه همه گروهها و دسته‌هاي حيوانات موجود ) در پيشگاه پروردگارشان جمع‌آورده مي‌شوند ( و به حساب و كتابشان مي‌رسيم ) . ‏

ﭽ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭼ النحل: ٨٩

‏ روزي در ميان هر ملّتي گواهي از خودشان بر آنان مي‌گماريم ( كه در دنيا پيغمبر ايشان بوده است ) ، و تو را ( اي محمّد ! ) بر اينان ( كه هم اينك در جهان هستند و يا اين كه بعدها به وجود مي‌آيند ) گواه مي‌گيريم ، ( و از تو درباره عملكرد مسلمانان به قرآن و دوري گزيدنشان از آن مي‌پرسيم . قرآني كه برنامه كامل و جامعي در بر دارد ) و ما اين كتاب ( آسماني ) را بر تو نازل كرده‌ايم كه بيانگر همه‌چيز ( امور دين مورد نياز مردم ) و وسيله هدايت و مايه رحمت و مژده‌رسان مسلمانان ( به نعمت جاويدان يزدان ) است . ‏

ولی این کاری است که در مورد آن باید گفته شود « حقی که می خواهند با آن باطلی را ثابت کنند » قبول است که قرآن اساس شریعت و احکام است ولی ان شاء الله بعداً بیان می کنیم که نتیجه آنها باطل است و آیات قرآنی هرگز چنین نتیجه ای را به بار نمی آورند

2. افرادی هستند که کفر خود را آشکار کرده اند و نقاب فریب را برداشته اند و می گویند جبرئیل در ابلاغ پیام دچار اشتباه شده است چون پیامبر حقیقی علی بود نه محمد .

3. افرادی هستند مؤمن و خواستار حق ولی فریب خورده عقل و آراء نظرات بیگانگان هستند، بزرگان ملاحده و رؤساء کفر و زنادقه دیدگاه و نظرات خود را با زبان چربی و ظاهر سازی برای آنها مزین کرده اند در نتیجه با دلائل بی ارزش حق را باطل و باطل را حق جلوه می دهند، و با این حال گمان می کنند که مدافع و حامیان واقعی دین خدا هستند ،مذهب تدوین می کنند و با حسن نیت آراء آنها را می پذیرند و مردم را به آن فرا می خوانند و در راه خود تلاش می نمایند،و اصلاً متوجه اشتباه و گمراهی خود نیستند که دارند چه شر و فتنه ای را به راه می اندازند چه خوش گفته اند « دشمن دانا از دوست نادان بهتر است » بدون شک و گمان مخالفت چنین افرادی اجماع امت را خدشه دار نمی کنند و نمی توانند حجیت سنت را به چالش بکشانند .

در گذشته روایات فراوانی از بزرگان در مورد تمسک جستن آنها به سنت را ذکر کردیم و آثار بی شمار دیگری وجود دارند که به اثبات موضوع کمک می کنند و ذکر بعضی از آنها اشکالی به بار نمی آورد، حتی ذکر آنها موجب آرامش قلب و پدید آمدن اعتقادی راسخ و استوار می شود و از علم وادب وفقه فراوان انها نسبت به سنت بهره ای ببریم .

ابو عبید قاسم در کتاب « قضاء » دارمی از میمون بن مهران روایت کرده اند « هرگاه قضاوتی پیش ابوبکر می آمد برای حل آن به قرآن مراجعه می کرد اگر در قرآن جواب را می یافت با آن قضاوت می کرد و الا به سنت رسول اکرم مراجعه می نمود و جواب را از آن می جست و اگر در ان هم به جواب دست پیدا نمی کرد مردم را جمع می کرد و خطاب به انها می گفت : چنین قضاوتی پیش من آمده ایا شما در این مورد حدیثی از رسول اکرم نشنیده اید ؟ و اگر در این باره حدیثی از کسی روایت نمی شود به مشورت با بزرگان اصحاب می پرداخت و همه با هم مسئله را حل می کردند . دارمی در روایتی می افزاید: « ابوبکر می گفت سپاس برای پروردگار که در میان ما افرادی وجود دارند از سنت محافظت می کنند» و ابو عبیده افزوده «اگر در سنت رسول خدا انرا پیدا نمی کرد بزرگان اصحاب را جمع می کرد و به مشورت می پرداختند اگر بر چیزی اتفاق حاصل می کردند با آن قضاوت می کرد . عمر هم روش ابو بکر را اجرا کرد با این تفاوت اگر در قرآن و سنت جواب را پیدا نمی کرد می گفت آیا ابوبکر در این مورد قضاوت کرده است ؟ اگر قضاوت ابوبکر یافت می شد با آن قضاوت می کرد و الا او هم بزرگان اصحاب را برای مشورت جمع می کرد .

بیهقی در« مدخل» و ذهبی در« التذکره» از قبیصه ابن ذویب روایت کرده است که مادر بزرگی پیش ابوبکر امد و سهم ارث خودش را خواستار شد، ابوبکر فرمود : در کتاب خدا سهمی برای تو وجود ندارد و در سنت هم چیزی روایت نشده، برگرد تا از مردم بپرسم ،مغیره بن شعبه به او خبر داد که من در حضور رسول خدا بودم ایشان یک ششم را به مادر بزرگ دادند .ابوبکر فرمود: برای کلامت شاهدی دارید ؟ محمد ابن مسلمه انصاری بلند شد و مثل او حدیثی را روایت کرد، ابوبکر بر اساس این دو حدیث حکم را اجرا کرد.

احمد از سالم از ابن عمر روایت کرده است که رسول خدا فرمود : «اگر زنی اجازه گرفت به مسجد بیاید او را منع نکنید» . ابن عمر می گوید : همسر عمر بن خطاب در مسجد نماز می خواند رسول خدا خطاب به او فرمود: «آچه را من دوست دارم تو هم یاد می گیرید، جواب داد سوگند به خدا تا مرا منع نکنند به مسجد همچنان می آیم»، اصحاب راجع به این سخن از عمر اعتراض گرفتند، در حالی که همسرش هنوز در مسجد بود .

شافعی در الرساله و ابو داود و بیهقی از طاوس روایت کرده اند که عمر بن خطاب فرمود: خداوند رحمت کند کسی را که در مورد جنین از رسول خدا چیزی به یاد دارد؛ حمل بن نابغه بلند شد و گفت : من دو کنیز داشتم یکی از آنها دیگری را با بیلی زد و بچه ای که در شکم داشت مُرد، رسول خدا میان آنها با آزاد کردن بنده ای قضاوت کرد . عمر فرمود: اگر حدیث را نمی شنیدم مجبور می شدم با رأی خود قضاوت کنم،که دراین صورت خلاف این حکم را قضاوت می کردم .[[374]](#footnote-374)

بخاری از مغیره بن شعبه روایت کرده که عمر راجع به حکم زنی که شکمش زده می شود و بچه اش می میرد سؤال کرد و گفت : کدام یکی از شما از رسول خدا در این مورد حدیث شنیده است ؟ گفتم : من، گفت: چه شنیده اید ؟ گفتم : از رسول خدا شنیده ام که می فرمود : قصاصش آزاد کردن برده ای است، عمر گفت: سخنت پذیرفته نمی شود تا گواهی نیاورید، من هم رفتم تا محمد ابن مسلمه را پیدا کردم ایشان شهادت دادند که من هم آنرا از رسول خدا شنیده ام.[[375]](#footnote-375)

مسلم و بخاری از عبد الله بن عامر بن ربیعه روایت کرده اند : وقتی که عمر به سوی شام رفت و به روستای «سرع» رسید به او خبر دادند که وباء در شام شیوع یافته است، بعد از نظر خواهی، عبد الرحمان به او خبر داد که رسول خدا فرموده : اگر در جای بودید و طاعون پیدا شد از آنجا بیرون نروید و اگر در جایی بودید و شندید که طاعون پیدا شده است هرگز به آنجا نروید. عمر بنا به این حدیث به مدینه برگشت .

بخاری از عائشه روایت کرده است که ایشان فرموده اند عمر از مجوسیان جزیه نمی گرفت تا اینکه عبد الرحمان شهادت داد که رسول خدا از مجوسیان « هجر» جزیه گرفت است .[[376]](#footnote-376)

بیهقی در مدخل از زینب بنت عجزه روایت کرده « فریبه بنت مالک بن سنان که خواهر ابی سعید خدری بود به من خبر داد که به حضور رسول خدا رفتم تا در مورد بازگشت به خانواده ام در بنی خدره از ایشان بپرسم ؟ چون شوهرم دنبال بردگان فراری رفته بود و در راه انها را دید ولی بردگان او را کشتند . گفتم :ای رسول خدا آیا به سوی خانواده ام برگردم ؟ چون شوهرم خانه ای برایم جا نگذاشته تا در آن سکنی گزینم – پیامبر فرمود : در خانه ات باقی بمان تا عده ات به پایان برسد . می گوید : من عده ام را به پایان رساندم و بعد از آن به خانه ام بازگشتم ، سالها گذشت تا دوران عثمان بن عفان فرا رسید و از طرف ایشان کسی پیش من آمد و در مورد عده ی شوهر مرده از من پرسید من هم جواب دادم و عثمان به آن قضاوت کرد.

بخاری از جابر بن سمره روایت کرده که اهل کوفه از سعد شکایت کردند و عمر هم او را بر کنار کرد و به جای او عمار را گماشت ، اهل کوفه از عمار هم شکایت کردند و گفتند: عمار خوب نماز نمی خواند، عمر خطاب به عمار فرمود: اهل کوفه می گویند : خوب نماز نمی خوانید، عمار جواب داد : سوگند به خدا مانند رسول اکرم برای آنها نماز می خوانم عمر گفت : من به تو حسن ظن داشتم بدین سبب برای تحقیق بیشتر چند نفر را به کوفه می فرستم تا در این باره تحقیق کنند ، وقتی محققین به کوفه رسیدند و از تک تک مردم پرسیدند متوجه شدند که شکایت وارد نیست و ادعای آنها بی اساس است، چون همه مردم از او تعریف می کردند .

10.ابن عبد البر و دارمی و حاکم و بیهقی از عبد الله بن ابی یزید روایت کرده اند که گفته : ابن عباس را دیدم که از او سؤال پرسیده می شد، اگر جواب را در قرآن پیدا می کرد با آن جواب می داد و اگر در قرآن به آن دست پیدا نمی کرد به سنت مهطره رو می آورد، و اگر در آن هم جواب را پیدا نمی کرد از گفتار ابوبکر و عمر استمداد می جست، اگر از آنها هم چیزی روایت نمی شود خودش اجتهاد می کرد .

11.بیهقی از مالک روایت می کند که رجاء به او خبر داده عبد الله ابن عمر در هر کاری از سنت رسول خدا پیروی می کرد حتی مردم به خاطر توجه بیش از حد ایشان به سنت مطهر پیامبر گمان می بردند مبادا دیوانه شده با شد.

12. بزاز و قاضی عیاض از ابن عمر روایت کرده اند که ابن عمر زیر درختی میان مکه و مدینه می رفت و در آنجا قیلوله می کرد بدین خاطر که رسول خدا زیر آن درخت خوابیده بود .

13. روایت شده وقتی مردم با عبد الملک بن مروان بیعت کردند عبد الله ابن عمر نامه ای به سوی او نوشت « به سوی عبد خدا عبد الملک بن مروان : من به سمع و طاعت از سنت رسول خدا اقرار می کنم ( یعنی اگر پیرو سنت رسول باشید من هم پیرو شما خواهم بود) و به اندازه توان خود و فرزندانم به بیعت با تو اذعان می کنیم .

14. مالک و طبرانی در « الاوسط» از ابن عمر روایت کرده اند که علم سه گونه است کتاب خدا و سنت مطهر و نمی دانم.

15. عبد الرحمان بن عوف به عمان گفت : بر قرآن و سنت رسول و ابو بکر و عمر با تو بیعت می کنم .[[377]](#footnote-377)

16. مسلم و بخاری از ابی سعید خدری روایت کرده اند که گفته: من در مجلسی از مجالس انصار نشسته بودم، ابو موسی با چهره ای وحشت زده وارد شد و گفت : عمر دستور داده پیش او بروم، من هم سه بار دَر خانه اش را زدم ولی به من اجازه نداد من هم رفتم وقتی با او ملاقات کردم گفت : چرا نیامده اید ؟ گفتم : من سه بار در خانه ات را زدم ولی اجازه ندادید و از رسول خدا شنیده ام که فرمود : اگر سه بار در را زدید و اجازه ندادند باید بر گردی ، عمر گفت : اگر برای این روایت گواهی دیگر پیدا نکنید تو را شلاق خواهم زد. آیا کسی از شما این حدیث را از رسول خدا نشنیده است ؟ ابی سعید می گوید : من همراه او پیش عمر رفتم و شهادتت دادم که من هم این حدیث را از رسول خدا شنیده ام بعد از آن عمر به ابو موسی گفت تو را متهم نمی کنم، ولی در دین خدا احتیاط لازم است .

17. ابن ماجه و ابن حبان از عروه بن عبد الله بن قشیر روایت کرده اند که معاویه بن قره از پدرش برایم تعریف کرده همراه گروهی از مزینه نزد پیامبر رفتیم و با او بیعت کردیم در حالی که ایشان شروال بر تن داشت، دستم را در جیب شروالش فرو بردم دستم به انگشتری افتاد . عروه می گوید : معاویه و پسرش همیشه یک شروال می پوشیدند .

18. سعید بن مسیب از ابن عباس از سعید بن معاذ روایت کرده که فرموده در سه مورد مردانه عمل می کنم و در غیر این سه مورد مانند مردم عادی هستم آن سه مورد عبارت اند از 1. هر حدیثی را که از رسول خدا شنیدم بدان عمل کردم 2. در نماز از هر چیز دیگری فارغ می شوم 3. در تدفین جنازه به سخن هیچ کس گوش نمی دهم .

سعید می گوید : این سه خصلت مخصوص پیامبران است .

ابن سیرین می گوید : ایشان به همسویی و همگامی با سنت مطهر پافشاری می کردند، و بر همین اساس بود که هدایت پیدا کردند.

اوزاعی می گوید : اصحاب و تابعین بر پنج ویژگی و صفت خیلی حریص بودند:

1- همراهی جماعت.

2- پیروی از سنت .

3- آبادانی مسجد.

4- تلاوت قرآن .

5- جهاد در راه خدا .

19. بیهقی در « مدخل » از ابن وهب از مالک روایت می کند که گفته : هیچ کس از جوانان در مورد سنت نمی گفت چرا چنین است؟ بلکه فقط به روایت اکتفاء می کردند و به آن خشنود بودند .

20. بیهقی در «مدخل» از یحیی بن ضریص روایت کرده که همراه سفیان بودم مردی آمد و گفت : آیا از ابو حنیفه اعتراض دارید؟ گفت : چرا از او اعتراض بگیرم ؟ مگر او نمی گوید ما پیرو قرآن هستیم اگر در قرآن هدف خود را پیدا نکردیم به سنت مراجعه می کنیم و اگر در آن هم به مراد خود نرسیدیم قول اصحاب را به دلخواه می گیریم ولی هرگز سخن دیگران را بر اجتهاد ایشان ترجیح نمی دهیم، و اگر نوبت به ابن سیرین و حسن و عطاء و ابن مسیب رسید آنها انسانند و ما هم انسان، آنها اجتهاد می کنند و ما هم اجتهاد می کنیم.

21. بیهقی در « مدخل» از عثمان بن عمر روایت می کند که مردی پیش مالک آمد و در مورد مسئله ی از او سؤال کرد ؟ در جواب گفت رسول خدا چنین و چنان می فرماید. مرد گفت مگر رسول خدا را دیده اید ؟ مالک در جواب این ایه را تلاوت کرد .

ﭽ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁﮂ ﮃﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﭼ النور: ٦٣

‏ ( اي مؤمنان ! ) دعوت پيغمبر را در ميان خويش ( براي اجتماع و شركت در كارهاي مهمّ ) همسان دعوت برخي از برخي از خود بشمار نياوريد ( چرا كه فرمانش فرمان خدا و دعوتش دعوت پروردگار است ) . خداوند آگاه از كساني است كه در ميان شما خويشتن را مي‌دزدند و پشت سر ديگران خود را پنهان مي‌دارند ( تا پيغمبر آنان را نبيند و از انصراف و گريز ايشان نپرسد و كاري بدانان حوالت نكند ) . آنان كه با فرمان او مخالفت مي‌كنند ، بايد از اين بترسند كه بلائي ( در برابر عصياني كه مي‌ورزند ) گريبانگيرشان گردد ، يا اين كه عذاب دردناكي دچارشان شود ( اعم از قحطي و زلزله و ديگر مصائب دنيوي ، و دوزخ و ديگر شكنجه‌هاي اخروي ) . ‏

22. ابن عبد البر روایت کرده که امام مالک گفت : قضاوت بین مردم دو گونه است 1. قضاوت با قرآن و سنت که پیروی از انها واجب و موجب پاداش است 2. قضاوت براساس اجتهاد مجتهد، که شاید صحیح باشد و شاید هم غلط.

23. حاکم از ربیع بن سلیمان روایت کرده که گفته از امام شافعی شنیدم که هنگام جواب دادن می فرمود : رسول خدا چنین کرد و چنان کرد؛ سائل خطاب به او گفت تو هم چنین می گوئید، امام نارحت شد و آشفته گشت و رنگ صورتش تغییر کرد و فرمود: وای به حالت! چه زمینی مرا اسکان می دهد و چه اسمانی بر من سایه می افکند اگر حدیث رسول خدا روایت شد و من به آن فتوی ندهم ؟ بله من چنین می گویم و حدیث رسول خدا را بر روی چشم و سرم قرار می دهم.

ابن قیم در اعلام الموقعین از امام سبکی با لفظ « بله حدیث رسول را بر روی گوش و چشم قرار می دهیم » روایت کرده است .

24. حاکم و بیهقی و ابو نعیم وسبکی از ربیع روایت کرده اند که امام شافعی روزی حدیثی روایت کرد مردی به او گفت : ای ابو عبد الله بدان فتوا می دهید ؟ فرمود: هرگاه حدیث صحیحی از رسول خدا روایت شد و من به آن فتوا ندادم بدانید که دیوانه شده ام.

ربیع می گوید: شافعی می گفت هرگز به خاطر قیاس حدیث رسول خدا را رها نمی کنیم، چون قیاس در مقابل حدیث جایگاهی ندارد.

25. از امام احمد حکایت شده که فرمود: روزی همراه گروهی به حمام عمومی رفتیم آنها همه خود را لخت کردند و وارد اب شدند ولی من به خاطر حدیث رسول اکرم که می فرماید: هر کس به خدا و روز قیامت ایمان دارد بدون شروال داخل حمام نمی رود » خودم را لخت نکردم در آن شب در خواب مردی را دیدم خطاب به من گفت : ای احمد مژده باد که خداوند از گناهان در گذشت چون سنت رسول اکرم را به جا اوردید و تو را امام مردم خواهد کرد که آنان از تو پیروی می کنند، گفتم تو چه کسی هستی ؟ گفت : من جبرئیل هستم .[[378]](#footnote-378)

26. از سحنون پرسیده شد ایا جائز است عالمی بگوید نمی دانم در حالی که می داند؟ فرمود : اگر جواب در مورد قرآن و سنت باشد درست نیست ولی اگر اجتهاد باشد جائز است، چون نمی داند مصیب است یا مخطئ .[[379]](#footnote-379)

27. قشیری در الرساله می گوید: جنید بغدادی گفته « مذهب ما با حدیث استحکام یافته و هر کس قرآن را حفظ نکند و حدیث را نشنود در این مذهب قابل اقتداء نیست چون علم ما فقط ازکتاب و سنت به دست می آید.

28. ابا قاسم دارانی می گوید : بعضی مواقع الهامی از الهامات صوفیه به قلبم خطور می کند تا از فلتر قرآن وسنت عبور نکنند آنرا نمی پذیرم .

29. ابو بکر صدیق می گوید: هرگزکاری را که رسول خدا انجام داده ترک نمی کنم، بلکه آنرا اجرا می کنم چون می ترسم اگر امری از امور رسول اکرم را رها کنم وگمراه شوم [[380]](#footnote-380)

30 ابن عبد البر از عمر روایت کرده که در خطبه فرمود: ناشناخته ها را به سنت برگردانید . ودر روایت بیهقی از مسروق آمده « ناشناخته ها به سنت برگردانیده می شوند »

وکیع می گوید: اگر مردی هیچ استفاده ای از گوش دادن به حدیث غیر از دوری از هوی و هوس نبرد برای او کافی است .[[381]](#footnote-381)

شافعی می گوید:« هیچ کس همراه سنت رسول خدا حق سخن گفتن ندارد » یا در کتاب «اختلافه مع مالک » می گوید: اگر کتاب و سنت باشد معذرت کسی که آن راشنیده باشد، پذیرفته نمی شود و باید حتماً پیرو کتاب و سنت باشد.

زعفرانی می گوید: شافعی گفته است اگر سنت رسول خدا را پیدا کردید از آن پیروی کنید و به سخن هیچ کس گوش ندهید .

شافعی می گوید : هیچ کس حق ندارد حکم حلال و حرام را صادر کند مگر با استناد به علم و علم هم تنها شامل قرآن و حدیث و اجماع و قیاس می شود .

محمد ابن حسن می گوید : علم چهار نوع است 1. قرآن 2. سنت 3. اجماع صحابه 4. قیاس و هر چیزی که عموم فقهاء آنرا خوب بدانند، پس علم از این چهار تا خارج نیست .

دوباره محمد بن حسن می گوید: هر کسی دانا به قرآن و سنت و اقوال یاران رسول و کلام فقهاء اسلامی باشد می تواند در مورد عبادات و بعضی مسائل دیگر فتوا دهد .

31. ابن عبد الرحمان از احمد روایت کرده که می گوید:

«دین محمد حدیث است بهترین مرکب برای جوانمرد اخبار است» .

هرگز به حدیث و یاران حدیث پشت نکنید چون رأی مانند شب و حدیث مانند روز است، شاید انسان در پیروی از هدایت اشتباه کند ولی خورشید برای او نور افشانی می کند .

سلمه بن شبیب می گوید : از امام احمد شنیدم که می فرمود: نظر شافعی و مالک و ابو حنیفه و دیگران نزد من نظر محسوب می شوند و با هم فرق نمی کنند همه از یک طیف هستند، فقط سنت رسول اکرم است که حجت به شمار می رود.

احمد بن سنان می گوید ولید بن کرابسی دایی من بود، هنگام وفات بر سر ایشان ظاهر شدم فرمود: آیا کسی را می شناسی که از من به کلام دانا تر باشد ؟ گفتند : نه، گفت : تا حالا مرا به چیزی متهم کرده اید ؟ گفتند : نه، گفت : به شما سفارشی می کنم آنرا می پذیرید؟ گفتند : بله، فرمود: پیرو اصحاب حدیث باشید چون آنها با حق هستند.[[382]](#footnote-382)

ابن خزیمه می گوید : اگر حدیث رسول به صحت رسید، دیگر هیچ کس حق سخن گفتن ندارد .[[383]](#footnote-383)

ابراهیم بن تیمی می گوید : خداوندا بنابه حق دین خود و سنت رسول محبوبت ، ما را از اختلاف در حق و تبعیت از هوی و هوس و راه گمراهی و امور متشابه و ضلالت و دشمنی محفوظ گردان .[[384]](#footnote-384)

بشر بن سقطی می گوید : در علم تحقیق کردم دیدم علم حدیث و اهل رأی وجود دارد، در علم حدیث پیامبران و مرسلین و یاد مرگ و پروردگار و بهشت و جهنم و حلال و حرام و تشویق به صله رحم و خیر یافت می شود؛ و به علم رأی نگاه کردم در آن مکر و حیله و بخالت و دوری از حق و نقص دین و قطع صله رحم و جرأت ارتکاب حرام را دیدم.

فضیل می گوید : خوشا به حال آنکس که بر اسلام و سنت رسول اکرم وفات کند، که بعد از آن هر چه بخواهد برایش پیش خواهد آمد.

32. بیهقی از عمر بن خطاب روایت کرده که فرموده : سنن و فرائض را یاد بگیرید همانطور که قرآن را یاد گرفتید .

33. ابن جریر طیری از شعبی روایت کرده است که وقتی عمر قاضی شریح را به کوفه فرستاد خطاب به او فرمود : خوب نگاه کن انچه در کتاب خدا بیان شده از کسی بپرس و بر اساس آن قضاوت کن اگر در کتاب خدا بیان نشده بود به سنت پیامبر نگاه کن و اگر در آن هم یافت نشد اجتهاد کن .[[385]](#footnote-385)

34. نسائی از شعبی از شریح روایت کرده که شریح به عمر نامه نوشت و از او سؤال پرسید عمر در جواب نوشته بود با کتاب خدا قضاوت کن اگر در کتاب خدا آنرا پیدا نکردی به سنت مطهر مراجعه کن و اگر در سنت هم وجود نداشت با قضاوت صالحین قضاوت کن و اگر در هیچ یک از اینها پیدا نشد اگر دوست داشتی اجتهاد کن و اگر هم می خواهی انرا به تأخیر بینداز، به نظرم به تعویق انداختنش بهتر باشد. والسلام.[[386]](#footnote-386)

ابن قیم داستان را با لفظ « می توانی اجتهاد بکنید و یا آن را انجام ندهید و اگر اجتهاد نکردی آنرا به نزد ما بفرست، به نظرم کار دوم درست تر باشد» روایت کرده است.

35. ابن عبد البر روایت کرده که سنت عبارت است از روش خدا و رسولش، پس نظر و دیدگاه اشتباه خود را برای امت به عنوان سنت قرار ندهید.

36. از سعید بن مسیب روایت شده است که عمر وقتی به مدینه آمد خطبه داد ،بعد از حمد و ستایش فرمود: ای مردم من برای شما سنت هایی قرار داده ام و فرائضی واجب گردانیده ام و شما را بر روی روشی روشن رها کرده ام اما مواظب باشید به طرف راست و چپ خود گمراه نشوید.

37. ابن عبد البر و قاضی عیاض و حاکم و دارمی از ابن مسعود روایت کرده اند که فرموده : میانه روی در سنت بهتر از افراط در بدعت است .

دوباره می گوید : بهترین سخن کلام خدا و بهترین هدیه هدیه ی محمد (ص)می باشد و بدترین کارها، تازه ها هستند و آنچه به شما وعید داده اند خواهد آمد و شما بر آن چیره نمی شوید .[[387]](#footnote-387)

38. ابن مسعود روزهای پنجشنبه در جایی می ایستاد و می فرمود: هدیه و کلام بهترین یا صادق ترین چیز هستند که کلام خدا و رسول می باشند و بدترین کارها، تازه ها هستند و هر تازه ی بدعت است؛ هان اگاه با شید کارها بر شما گستاخ نشود تا دلها سخت و سیاه نگردند و امید و آرزوها شما را گمراه نکنند چون هر چیزی که حتماً بیاید نزدیک است؛ هان اگاه با شید بعید چیزی است که هرگز نیاید [[388]](#footnote-388)

39 . ابن عباس می گوید : کسی رأی تازه ای داشته باشد و با کتاب و سنت رسول اکرم تأیید نشود، نمی دانم خدا را با چه حالتی ملاقات می کند.

دوباره می گوید : این کتاب خدا و سنت پیامبر است کسی خلاف آنها نظر دهد، نمی دانم این نظر و دیدگاه از حسناتش شمرده می شود یا سیئاتش.

دوباره می فرماید : آیا نمی ترسید عذاب خدا نازل شود و یا در زمین فرو روید آنگاه که می گوید رسول خدا چنین می فرماید و فلان کس چنین گفته است ؟[[389]](#footnote-389)

40. بیهقی در مدخل از ابن عمر روایت کرده که فرمود: مردم تا وقتی پیرو سنت باشند هدایت یافته هستند.

41. بخاری و دارمی از جابر بن زید روایت کرده اند که گفته در طواف با ابن عمر ملاقات کردم، گفت : ای ابی شعثاء تو از فقهاء بصره هستی و فتوا صادر می کنید ؟ سعی کن تنها با قرآن و حدیث رسول فتوا صادر کن .

دارمی افزوه : اگر غیر از این کنی هم خود و هم دیگران را هلاک خواهی کرد .

42. قاضی عیاض و ابن عبد البر از صفوان بن محرز قارئ روایت کرده است که صفوان از ابن عمر در مورد نماز سفر پرسید ؟ فرمود : دو رکعت است و هر کس مخالف سنت باشد کافر است .

43. حاکم در مستدرک از عبد الرحمان بن ابزی روایت کرده که وقتی در زمان عثمان بروز کرد به ابی بن کعب گفتم :ای ابی چاره چیست ؟ گفت : کتاب خدا و سنت رسول اکرم ،هر چیزی از آنها دانستید اجرا کنید و آنچه را که نمی دانید به عالمان واگذار نمایید .

44. الالکائی در السنة از ابی روایت کرده که گفته: وقتی ابو سلمه از بصره برگشت من و حسن پیش او رفتیم ابی خطاب به حسن گفت : تو حسن هستی ؟ شنیدم که خودت فتوا صادر می کنید، اما باید با کتاب و سنت به فتوا دادن بپردازید .

45. بیهقی در « مدخل » و قاضی عیاض و ابن عبد البر از مالک روایت کرده اند که عمر بن عبد العزیز می گفت : رسول خدا و جانشینان ایشان روشهایی تعین فرموده اند که عمل کردن به آنها تصدیق کتاب خدا و کثرت طاعت خدا و قدرت دین می باشد، هیچکس حق ندارد آنها را تغیر دهد یا آنها را تبدیل کند، و هیچکس حق ندارد مخالف قرآن و سنت نظر و فتوایی صادر کند هر کس در آن دو دنبال هدایت باشد هدایت یافته می شود و هر کس از آنها کمک بخواهد یاری خواهد شد و هر کس مخالف قرآن و سنت باشد مصیر غیر مؤمنان را پیموده است .

خداوند می فرماید:

ﭽ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﭼ النساء: ١١٥

‏( كسي كه با پيغمبر دشمنانگي كند ، بعد از آن كه ( راه ) هدايت ( از راه ضلالت براي او ) روشن شده است ، و ( راهي ) جز راه مؤمنان در پيش گيرد ، او را به همان جهتي كه ( به دوزخ منتهي مي‌شود و ) دوستش داشته است رهنمود مي‌گردانيم ( و با همان كافراني همدم مي‌نمائيم كه ايشان را به دوستي گرفته است ) و به دوزخش داخل مي‌گردانيم و با آن مي‌سوزانيم ، و دوزخ چه بد جايگاهي است ! ‏)

46. عمر به عروه بن زبیرـ که از قضاوت میان مردم پرسیده بودید ـ نوشت : همانا بدان رأس هر قضاوتی پیروی از قرآن و بعد از آن، سنت و بعد از آن امامان هادی است و بعد از این مراحل نوبت به مشورت می رسد .[[390]](#footnote-390)

47. فضیل بن عیاض می گوید :خوشا به حال آنکس که بر قرآن و سنت بمیرد، پس بسیار بگویید: آنچه خدا بخواهد صورت خواهد گرفت .[[391]](#footnote-391)

48. قشیری در الرساله می گوید : ابا عثمان حیری گفت : دوستی خدا عبارت است از ادب با خدا و همیشه او را مراقب خود دانستن و هیبت ایشان را در دل داشتن، و دوستی با رسول خدا به معنی پیروی از سنت ایشان و همراهی با عالمان است .

دوباره می گوید: کسی که در کردار و گفتار پیرو سنت باشد با حمکت سخن می گوید و اگر پیرو هوا و هوس با شد بر اساس بدعت سخن می گوید خداوند می فرماید : « و ان تطیعوا تهتدوا » اگر پیرو او باشید هدایت می یابید .[[392]](#footnote-392)

49. ابو نعیم در الحلیه می گوید : هر کس به پیامبر اقتدا کند در قلبش هیچ اختیاری در مورد هیچ چیز نخواهد داشت .

قشیری روایت کرده که خواص می گوید : صبر به معنی ثبات در احکام کتاب و سنت است .

ذا النون مصری می گوید : یکی از نشانه های محبت خدا، پیروی از حبیب خدا محمد در کردار و گفتار و امر و سنت او است .

50 ابا اسحاق ابرهیم بن داود می گوید : نشانه محبت پروردگار اطاعت از خدا و پیروی از پیامبر می باشد

51. احمد بن ابی حواری می گوید : هر کس بدون پیروی از سنت کاری انجام دهد، کارش باطل است .

52. ابا عباس احمد بن سهل بن عطاء ادمی می گوید : هر کس نفس خود را ملزم به آداب سنت کند خداوند قلب او را با نور معرفت منور می سازد، و هیچ جایگاه و مقامی والا تر از پیروی از سنت رسول اکرم در امر و نهی و اخلاق و غیره نیست .

53. ابا فوارس شاه بن شجاع کرمانی می گوید : هر انسانی چشم را از محارم ببندد و نفس خودش را از شهوت باز دارد و درونش را با مقاومت پی در پی آباد سازد و ظاهرش را با پیروی از سنت آرایش نماید و خودش را بر حلال عادت دهد، فردا را از دست نمی دهد و در آن مرتکب اشتباه نمی شود.

54. ابابکر طمستانی می گوید : راه روشن، کتاب و سنت است که پیش روی ما است و فضل اصحاب به دلیل هجرت و همراهی رسول روشن است، هر کس همدم کتاب و سنت باشد و از خود و مردم دور شود و قلباً به سوی خدا هجرت کند راستگو و حق طلب خواهد شد .

55. ابا حفص عمر بن سالم حداد می گوید : هر کس کردار و گفتار را با قرآن و سنت نسنجد و به تفکرات و خیالاتش اهتمام دهد در لیست مردان به حساب نمی آید .

دوباره می گوید : بهترین وسیله ای که خدا را به انسان نزدیک می کند دوام فقر و زندگی در همه حالات زندگی و پیروی از سنت در کردار و گفتار و پندار و خواستار قدرت از طرف خداوند است .

55. الالکائی از شاذ بن یحیی روایت می کند که شاذ گفته : برای رسیدن به بهشت نزدیک ترین راه ، را ه افرادی است که مسلک سنت را پیموده اند.

56. قشیری از ابا حمزی بغدادی روایت می کند که گفته: هر کس راه حق را بشناسد برای او پیمودنش آسان خواهد بود و هیچ دلیلی برای شناختن راه خدا، غیر از پیروی سنت رسول خدا در کردار و گفتار وجود ندارد .

57. مقدسی از جنید بغدادی روایت می کند که گفته: راه خدا بر مردم مسدود است مگر از راه سنت رسول اکرم خداوند می فرماید:

ﭽ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﭼ الأحزاب: ٢١

‏( سرمشق و الگوي زيبائي در ( شيوه پندار و گفتار و كردار ) پيغمبر خدا براي شما است . براي كساني كه ( داراي سه ويژگي باشند : ) اميد به خدا داشته ، و جوياي قيامت باشند ، و خداي را بسيار ياد كنند . ‏)

آثاری که بر استدلال آنها به سنت مطهر و مخالفت با منکرین سنت دلالت می کند

1. بخاری از ابی هریره روایت کرده که فرموده: وقتی رسول خدا فوت کرد و ابوبکر به خلافت رسید و تصمیم گرفت با مانعین زکات بجنگد عمر خطاب به ایشان فرمود : چگونه با مردمی چنگ می کنید که ایشان ایمان دارند، در حالی که رسول خدا فرمود هر کس به خداوند شهادت دهد و مرا به عنوان فرستاده خدا قبول کند خون و مالش بخشیده می شود مگر با شکستن حد و مرز اسلام و حساب اخروی او به پروردگار محول می شود. ابوبکر فرمود: سوگند به خدا کسی که میان نماز و روزه تفاوتی قائل باشد با او می جنگم، چون زکات حق مال است، سوگند به خدا اگر به پابند شتری را که به رسول خدا می دادند از من باز دارند با آنها خواهم جنگید . عمر می گوید : سوگند به خدا خداوند سینه مرا مانند سینه ابوبکر گشود و متوجه شدم که دیدگاه ابوبکر حق است .

2. ابن عبد البر و ابن قیم از عمر روایت می کنند « عمر به مردی که قبلاً با او بحث کرده بود رسید و خطاب به او گفت : چه کردی؟ گفت: علی و زید اینگونه قضاوت کردند عمر گفت: اگر می خواستی من هم اینگونه قضاوت می کردم، مرد گفت : چرا قضاوت نکردی در حالی که اول پیش تو آمدم ؟ گفت : اگر با قرآن و سنت می شد در مورد آن قضاوت کنم، می کردم، ولی چون منجر به رأی و نظر شد از آن امتناع کردم، زیرا رأی و نظر مانند هم مشترک هستند .

3. بخاری در خبری طولانی از مالک بن اوس نصری از عمر روایت که عمر هنگام قضاوت میان علی و عباس به حدیث رسول خدا « از ما ارث برده نمی شود و هر چه جا می گذاریم صدقه است» علیه آنها استدلال فرمود و همچنین ابوبکر با همین حدیث علیه فاطمه استدلال نمود.

4. مسلم و قاضی عیاض روایت کرده اند که عمر هنگام رسیدن به « ذی حلیفه » نماز خواند و در مورد نماز از او پرسیدند ؟ جواب داد : چون رسول اکرم را دیدم در اینجا نماز خواند .

5. احمد در کتاب اطاعت از رسول از یعلی بن امیه روایت کرده که می گوید : با عمر شروع کردیم به طواف کردن تا به رکن غربی رسیدیم، که این رکن بعد از حجر الاسود قرار دارد، دست عمر را گرفتم تا سنگ را لمس کند، گفت : چه می کنید ؟ گفتم : مگر آنرا لمس نمی کنید ؟ گفت : مگر همراه رسول خدا نبودید ؟ گفتم : چرا بودم، گفت: آیا ایشان این رکن را لمس کرده اند ؟ گفتم : نه، گفت: مگر پیامبر سر مشق نیست ؟ گفتم: بله، گفت: پس دستم را رها کن .

راوی می گوید : معاویه همه رکن های کعبه را لمس می کرد ابن عباس به او گفت : چرا این دو رکن را لمس می کنید در حالی که رسول خدا آنها را لمس نکرده است ؟ معاویه گفت: چیزی از کعبه بی فائده نیست . ابن عباس گفت : پیامبر خدا الگو است ،معاویه گفت: راست می گوید .

6. امام احمد از ابو هریره روایت کرده « عمر در حالی که خطبه می خواند مردی آمد ، عمر خطاب به او گفت : چرا دیر به نماز جمعه می آیید ؟ مرد جواب داد : وقتی صدای اذان را شنیدم وضو گرفتم و آمدم ، عمر گفت : مگر نشنیده اید که پیامبر خدا فرموده اگر یکی از شما به جمعه آمد غسل کند ؟

7.بخاری و نسائی از مروان نقل می کنند که علی و عثمان را بین مکه و مدینه دیدم، عثمان از حج تمتع نهی می کرد علی وقتی او را دید، به حج تمتع احرام بست . عثمان گفت : مرا می بینید که مردم را منع می کنم و خودت آنرا انجام می دهید، علی گفت: من سنت رسول خدا را برای سخن هیچ انسانی رها نمی کنم .

در روایت امام مسلم آمده که عثمان از فتوای خودش پشیمان شد و گفت : من نظر علی را رها نمی کنم .

در مورد ارث دختر و دختر پسر و خواهر از ابو موسی اشعری پرسیده شد ؟ در جواب گفت: سهم دختر یک دوم و سهم خواهر یک دوم است و برای اطمنان بیشتر می توانید پیش ابن مسعود بروید، او هم نظر مرا تأیید می کند آنها هم از ابن مسعود پرسیدند ؟ ابن مسعود در جواب گفت : اگر چنین فتوا دهم گمراه شده ام حالا من مانند قضاوت رسول اکرم برای شما قضاوت می کنم: سهم دختر یک دوم و سهم دختر پسر یک دوم و بقیه ارث مال خواهر است بعد از آن پیش ابو موسی رفتند و جریان را برای او تعریف کردند ایشان از نظر خودش پشیمان شد و گفت وقتی که این حبر نابغه میان شما است چرا از من سؤال می پرسید؟

مسلم و بخاری و ابن عبد البر از علقمه روایت کرده اند که ابن مسعود گفته : خداوند زنان خال کوب و خال کوبیده شده را نفرین کند و آنهای که ابرو را باریک و دندان را گشاد می کنند این خبر به زنی از قبیله بنی اسد به نام ام یعقوب رسید، پیش ابن مسعود آمد و گفت : ای ابا عبد الرحمان چرا چنین و چنان می گویید ؟ گفت : چرا کسی را که رسول خدا او را در قرآن نفرین کرده من نفرین نکنم ؟ زن گفت: من قرآن را خوانده ام ولی چنین چیزی پیدا نکرده ام ابن مسعود گفت : اگر خوب نگاه کنید آنرا خواهید دید مگر ایه ی

ﭽ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧﮨ ﮩ ﮪﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﭼ الحشر: ٧

(چيزهائي را كه پيغمبر براي شما ( از احكام الهي ) آورده است اجراء كنيد ، و از چيزهائي كه شما را از آن بازداشته است ، دست بكشيد . از خدا بترسيد كه خدا عقوبت سختي دارد .)

را نخوانده اید ؟ گفت : چرا خوانده ام، یعقوب گفت : مگر رسول خدا از این کارها نهی نفرموده است ؟

ابن عبد البر می افزاید که ام یعقوب گفت: به نظرم بعضی از خانواده ات چنین کاری را انجام می دهند ، ابن مسعود فرمود: برو ببین ، زن، هم نزد خانواده ی ابن مسعود رفت ولی چیزی ندید و برگشت و عبد الله خطاب به او گفت : اگر زن من چنین کند هرگز با او همبستر نمی شدم .

10. الالکائی در السنة از ابن عباس روایت کرده است که گفته : سوگند به خدا در روی زمین کسی وجود ندارد به اندازه ی من دوست داشته با شد که شیطان هلاک شود . به او گفتند : چرا ؟ گفت: چون در مشرق و مغرب بدعت ایجاد می کند ، مردی آنرا می آورد و مردی هم آن بدعت را پیش من می آورد و من هم آنرا با سنت نابود می کنم و بدعت را به سوی شیطان بر می گردانم .

11. شافعی در الرساله و امام مسلم و بخاری از سعید بن جبیر روایت کرده اند « سعید می گوید : به ابن عباس گفتم : نوف بکالی گمان می کند که موسی همراه خضر همان موسای بنی اسرائیل نیست . ابن عباس گفت : دشمن خدا دروغ می گوید، ابی بن کعب به من خبر داده که رسول اکرم در خطبه از موسی و خضر سخن گفت و به گونه ای آنها را بحث کرد که هر دو موسی یک نفر باشند .

شافعی می گوید : ابن عباس با آن همه تقوا و ایمان یکی از مسلمانان را تکذیب کرد و او را دشمن خدا نام نهاد چون خلاف حدیث رسول الله سخن گفته است .

12. بیهقی در مدخل و حاکم و ابن عبد البر از هشام بن حجیر روایت کرده اند که طاووس بعد از نماز عصر دو رکعت نماز خواند ابن عباس خطاب به او گفت: نماز نخوان، گفت : می خوانم .

در روایت ابن عبد البر علت منع مخالفت با سنت رسول اکرم است چون ابن عباس به او می گوید : رسول خدا نماز خواندن را بعد از نماز عصر قدغن کرده و نمی دانم نمازت موجب عذاب می شود یا پاداش ؟ چون خداوند می فرماید:

ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭼ الأحزاب: ٣٦

‏( 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 ) . هر كس هم از دستور خدا و پيغمبرش سرپيچي كند ، گرفتار گمراهي كاملاً آشكاري مي‌گردد . ‏)

13.ابن عبد البر روایت می کند که عروة بن زبیر به ابن عباس گفت: آیا از خدا هراسی ندارید متعه حج را حلال می دانید ؟ ابن عباس گفت : ای عریه از مادرت سؤال کن، عروه گفت: ابو بکر و عمر چنین نکرده اند، ابن عباس گفت : سوگند به خدا دست بر نمی دارید تا عذاب داده نشوید من از رسول خدا حدیث روایت می کنم تو هم می گوید : ابوبکر و عمر چنین می گویند ؟

ابن عبد البر می گوید : متعه حج یعنی : فسخ حج در عمره

14. بیهقی از محمد بن سیرین روایت کرده « وقتی ابن عباس به زکات فطر دستور داد، مردم آن را انکار کردند ابن عباس پیش سمره فرستاد که آیا نمی داند پیامبر به آن دستور داده است ؟ جواب داد : بله، گفت : پس چرا به مردم یاد نمی دهید ؟ بیهقی می گوید : ابن عباس سمره را سرزنش می کند چون دستور پیامبر را به مردم یاد نمی دهد .

15. احمد و بزاز از مجاهد روایت کرده اند که گفته : ما در سفر همراه عبد الله ابن عمر بودیم وقتی که در راه حرکت می کردیم دیدیم عبد الله از جایش دور شد گفتیم : چرا دور شدید؟ گفت : چون رسول خدا را دیدم چنین کرد .

16.مسلم و بخاری از ابن عمر روایت کرده اند که رسول خدا فرمود: زنان را در شب از رفتن مسجد نهی نکنید . بعضی از فرزندان عبد الله ابن عمر گفتند : سوگند به خدا ما زنان خود را منع می کنیم تا مردم انها را گول نزنند ، ابن عمر به سینه اش زد و گفت : من می گویم : رسول خدا چنین می فرماید و شما هم می گویید : اجازه نمی دهیم .

17. ابن عبد البر از بلال بن عبد الله ابن عمر حدیث گذشته را با این لفظ روایت می کند که بلال می گوید : من گفتم: من زنم را منع می کنم شما هم اختیار دارید، پدرم به من نگاه کرد و فرمود : نفرین خدا بر تو باد من از رسول روایت می کنم و تو هم چنین می گویید .

18. مسلم از سلمان بن یسار روایت می کند که ابو هریره و ابن عباس و ابا سلمه بن عبد الرحمان بن عوف در مورد زن حامله شوهر مرده با هم بحث می کردند ابن عباس گفت : باید عده متأخر(چهار ماه)را باید سپری کند، ابو سلمه گفت: می تواند ازدواج کند و ابو هریره گفت: من نظر برادر زاده ام را می پذیرم (ابو سلمه)، همه آنها پیش ام سلمه همسر پیامبر رفتند ام سلمه فرمود : سبعیه اسلمیه چند روز بعد از فوت همسرش وضع حمل کرد و خواست ازدواج کند بدین خاطر از رسول خدا استفتا کرد رسول به او اجازه ازدواج داد .

19. مسلم روایت می کند که عمر به زنانش دستور داد هنگام غسل باید سر را در آب فرو ببرند . عائشه خبر را شنید و فرمود: تعجب می کنم که ابن عمر چنین می گوید من همراه رسول خدا غسل کرده ام و ایشان چنین نفرمودند بلکه فقط سه دفعه آب را بر سرم می پاشیدم .

20. مالک و بیهقی از عطاء بن یسار روایت کرده اند که معاویه ظرف طلا یا نقره ای را خرید ولی از وزنش بیشتر پول داد ابو درداء به او گفت : من از رسول خدا شنیده ام که رسول خدا از این کار منع فرموده است ، معاویه گفت : به نظر من اشکالی ندارد، ابو درداء گفت: مرا سرزنش نکنید من از رسول خدا حدیث روایت می کنم او در جواب می گوید : او نظر خودش را برایم بیان می کند ؟ هرگز در خاکی که تو در آن قرار بگیرید من در آن باقی نمی مانم [[393]](#footnote-393) .

21. مسلم و بخاری از عمران بن حصین روایت کرده اند که رسول خدا فرمود : «حیاء همه اش خیر است» ، بشیر بن کعب فرمود: ما در قرآن پیدا می کنیم که سکینه و وقار در بعضی مواقع خیر و در بعضی حالات دیگر شر است، عمران به گونه ای خشمگین شد که چشمانش سرخ گشت سپس گفت : من از رسول خدا روایت می کنم تو هم می گویید بین قرآن و کلام رسول خدا تناقض وجود دارد .

22.بیهقی در مدخل روایت می کند که شافعی گفته :ابی سعید می گوید : مردی را ملاقات کردم و در موردی برای او از حدیث رسول الله نقل کردم ولی آن مرد با حدیث مخالفت ورزید . ابی سعید خطاب به او گفت : هرگز سقف خانه ای من و تو را با هم جمع نمی کند .

23. دارمی از خراش بن جبیر روایت کرده که خراش می گوید : در مسجد رسول خدا جوان کوچکی را دیدم که سنگ می انداخت و با آنها بازی می کرد به او گفتم : بازی نکن چون از رسول خدا شنیدم که از پرتاب کردن سنگ نهی فرموده . اما جوان به سخنم گوش نداد و باز هم کارش را ادامه داد خراش گفت : من حدیث رسول الله را روایت می کنم ولی تو باز هم از این کار دست برنمی دارید ؟سوگند به خدا همراه جنازه ات نمی ایم و در بیماری به عیادت نمی آیم و با تو سخن نمی گویم .

24. مسلم و بخاری از عبد الله بن بریره روایت کرده اند « عبدالله مردی را دید که به سوی حیوان سنگ پرتاب می کرد و می خواست با آن سنگها حیوان را شکار کند عبد الله به او گفت : از این کار دست بردار چون رسول خدا از آن نهی فرموده است ولی آن مرد گوش نکرد و به کارش ادامه داد عبد الله فرمود : هرگز با تو سخن نمی گویم .

25. دارمی از قتاده روایت کرده که ابن سیرین برای مردی حدیث روایت می کرد ولی آن مرد سخن بعضی از عالمان را به میان می آورد ابن سیرین خطاب به او گفت : من می گویم رسول خدا چنین می فرماید ولی تو می گویید فلان و فلان چنین گفته اند ؟ هرگز با تو سخن نمی گویم.

26. از ابن مسیب روایت شده که مردی را دیده بعد از نماز عصر نماز خوانده سپس گفت : ای ابا عبدالله خداوند مرا به خاطر این نماز عذاب می دهد؟ گفت : به خاطر نماز نه، بلکه به خاطر مخالفت با سنت رسول اکرم تو را عذاب خواهد داد .

27. ابن عبد البر از عبد الرحمان بن یزید روایت می کند که مردی را با لباس در حالت احرام دید و او را از این کار منع کرد آن مرد گفت: اگر راست می گویید آیه ای از قرآن را برای اثبات سخنت ذکر کن تا لباسم را در آورم او هم آیه:

« ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧﮨ ﮩ ﮪﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ »

رابر او خواند .

28. قشیری در الرساله می گوید : هنگام مرگ ابا عثمان حیری پسرش ابو بکر پیراهنش را پاره کرد عثمان چشمانش را باز کرد و گفت : این کار را نکن در ظاهر خلاف سنت و در باطن ریاء است .

29. شافعی در الرساله و ابن عبد البر از سالم بن عبد الله بن عمر روایت کرده که عمر بن خطاب قبل از زیارت بیت و بعد از رجم شیطان از خوشبو کردن نهی می کرد ، سالم می گوید : عائشه فرمود : با دستان خودم قبل از احرام و طواف به رسول خدا عطر زده ام ،سپس سالم گفت : سنت رسول خدا شایسته پیروی است .

امام شافعی می فرماید : سالم فتوای امیر المؤمنین جدش عمر بن خطاب را به خاطر حدیث عائشه از رسول خدا رها می کند و می گوید : سنت رسول شایسته پیروی است.

30. بخاری و احمد از ابی وائل روایت کرده است که ابی وائل می گوید : نزد شیبه در این مسجد(کعبه ) نشسته بودیم گفت : عمر در ایجا نشسته بود و گفت : تصمیم گرفته ام همه دارای بیت المال را بین مسلمان تقسیم کنم ، من هم خطاب به او گفتم : نمی توانید، گفت : چرا ؟ گفتم : چون پیامبر و ابو بکر چنین نکرده اند ، عمر گفت : آنها مقتدا هستند .

31. شافعی در الرساله و بیهقی از سعید بن مسیب روایت کرده اند که عمر فتوا داده بود دیه بر عهده نزدیکان قاتل است و زن از دیه همسرش ارث نمی برد تا ضحاک بن سفیان روایت کرد که رسول خدا برای او نوشته بود «زن اشیم ضبایی از دیه همسرش ارث می برد » عمر بعد از روایت حدیث از فتوای خودش پشیمان شد [[394]](#footnote-394) شافعی می گوید: عمر تسلیم قضاوت ضحاک شد و از فتوای خودش پشیمان شد .

32. ابو نضر هاشم بن قاسم از هاشم بن یحیی مخزومی روایت کرده که مردی از ثقیف نزد عمر آمد و در مورد زنی سؤال کرد که دوران قاعدگی را طی کرده و در روز عید خانه ی خدا را زیارت کرده ،ایا می تواند برود و حج را ادامه بدهد ؟ عمر گفت : نه، مرد ثقفی گفت : از رسول خدا پرسیدم ایشان چنین فتوا نداد عمر نارحت شد و گفت : اگر از رسول خدا پرسیده اید چرا از من می پرسید؟ .

33. مسلم و بخاری و شافعی از طاووس روایت کرده اند « طاووس می گوید : من نزد ابن عباس بودم زید به او گفت : آیا فتوا می دهید زنی که قبل از طواف خانه ی خدا به حیض بیفتد حج را رها کند ؟ ابن عباس گفت : نه از فلان زن انصاری می پرسیم تا ببینیم که رسول خدا به او چه گفته است ؟ زید بن ثابت خندید و گفت : راست می گوید.

شافعی می گوید :زید نهی رسول خدا را شنده بود که فرمود : «هیچ حجاجی نباید برگردد تا اخرین طواف را به جایی نیاورد » ولی در نظر او زن حایضه از این حکم خارج است اما وقتی که ابن عباس اینگونه فتوا داد زید با او مخالفت کرد تا ابن عباس از آن زن پرسید و زید حدیث زن را پذیرفت و از دیدگاه خودش پشیمان شد.

34. شافعی و مسلم از ابن عمر روایت کرده اند که گفته : ما مخابره می کردیم و در آن مشکلی نمی دیدیم تا رافع گمان کرد که رسول خدا ازآن بیع نهی فرموده است ما هم به خاطر حدیث آن بیع را ترک کردیم.

شافعی می فرماید «ابن عمر از مخابره بهره می برد و آنرا حلال می دانست ولی هنگامی که فرد قابل اعتمادی مانند رافع روایت کرد که رسول انرا منع فرموده است، دگر هرگز مخابره نکرد و رأی خودش را در مقابل حدیث رسول اکرم عملی نکرد و هرگز گوشش خریدار این حرفها نبود که مردم بگویند چرا تا به امروز بدان عمل می کرد یا اینکه کسی از آن عیب بگیرد ».

35.شافعی می گوید : فردی قابل اعتماد از ابن ابی ذئب از مخلد بن خفاف روایت کرده که گفته : برده ای را خریدم و آنرا به کار کردن گماشتم سپس عیبی از او نمایان شد و با فروشنده درگیر شدم و او را پیش عمر بن عبد العزیز بردم عمر در قضاوت برده را به او برگردانید و مرا مکلف کرد که مقدار درآمد آن مدت که پیش من بود به او پرداخت کنم نزد عروه رفتم و جریان را برای او تعریف کردم عروه گفت: مغرب نزد عمر می روم و حدیث عائشه از رسول را برای او روایت می کنم که در این مورد می فرماید : «منفعت عائد ضامن است» عروه پیش عمر رفت و حدیث را براو خواند عمر بعد از شنیدن حدیث فرمود : سوگند به خدا من هدفم تنها حق بود ه است؛ حدیث رسول اکرم را اجرا کرد و مقدار منفت آن مدت را به من برگردانید .

36. شافعی می گوید: فرد صادقی از اهل مدینه از ابن ابی ذئب روایت کرده که سعد بن ابراهیم بنا بر قضاوت ربیعه ابن ابی عبد الرحمان برای فردی قضاوت کرد من هم بعد از قضاوت حدیث رسول خدا را برای او روایت کردم که خلاف قضاوت ایشان بود سعد به ربیعه گفت: ابن ابی ذئب که نزد من فردی قابل اعتماد است از رسول خدا حدیثی روایت کرده که خلاف قضاوت شما می باشد ؟ ربیعه گفت : من اجتهاد کردم و بنا به اجتهاد خودم قضاوت کرده ام و زمان قضاوت من سپری شده است، سعد گفت : شگفتا من قضاوت ربیع را بپذیرم و حدیث رسول خدا را رها کنم؟ هرگز چنین کاری از من سر نمی زند.

37. شداد بن حکیم از زفر بن هذیل روایت کرده که گفته : هنگامی که در موردی به حدیث رسول خدا دست پیدا نکردیم اجتهاد می کنیم اگر حدیث رسول روایت شد اجتهاد را رها می کنیم و به حدیث تمسک می جوییم .

38. معن بن عیسی قزاز می گوید: از مالک شنیدم که می گفت : من انسان چونکه گاها اشتباه و گاها راه صحت را می پیمایم، پس خوب به اقوال من نگاه کنید، اگر سخنم موافق کتاب و سنت با شد آنرا بپذیرید و اگر مخالف بود آنرا رها کنید.

39 .ابو ولید موسی بن ابی جارود می گوید : شافعی گفته : اگر حدیث صحیحی روایت شد و من هم سخنی مخالف حدیث گفته بودم از سخن خود پشیمان می شوم و آنرا پس می گیرم.

40. ربیع از شافعی روایت می کند که هر حدیثی از رسول خدا مخالف مذهب من روایت شد مذهب من را رها کنید چون مذهب من حدیث صحیح است .

41. ابو محمد جاوردی می گوید : از ربیع شنیدم که می گفت : شافعی گفت : اگر حدیثی را پیدا کردید که مخالف مذهب من باشد حدیث را قبول کنید و سخن مرا رها کنید چون مذهب من حدیث است .

42. ابن ابی حاتم می گوید : ابو محمد سجستانی از ابی ثور به من خبر داد که گفته از شافعی شنیدم می گفت: هر حدیث دیدگاه من است هر چند من آنرا نگفته باشم .

43. طبرانی از عبد الله بن احمد روایت کرده که پدرم گفت: از شافعی شنیدم که می فرمود: شما از من به احادیث صحیح رسول اگاه تر هستید اگر به خدمت حدیث صحیح رسیدی به من خبر بده تا آنرا اجرا کنم حدیث کوفی باشد یا شامی .

44. احمد می گوید : محبوب ترین روش شافعی نزد من این بود که اگر حدیث صحیح رسول خدا را برای اولین بار می شنید آنرامی پذیرفت و قول خودش را رها می کرد .

45. ابن ابی حاتم می گوید: عبد الله بن امام احمد به من نوشت از پدرم شنیدم که می گفت : اگر حدیثی نزد شافعی به صحت می رسید از آن پیروی می کرد و بهترین ویژگی ایشان این بود که به فقه اهتمام فراوان تر می داد تا کلام .

46.امام حرمین در « النهایه » از صیدلانی از دوستانش روایت کرده که گفته اند : تثویب در آذان صبح سنت نیست ومعتقدم که امام شافعی آنرا مندوب نمی دانست اگر حدیثی نزد شافعی در این مورد به حجت می رسید آنرا می پذیرفت .

آثارو روایتی که بر جایگاه شامخ اهل حدیث و مأدب بودن در مجالس آنها و تعریف و تمجید ایشان و اهتمام به سنت و حفظش دلالت می کنند.

1.بیهقی در مدخل از خالد بن یزید روایت می کند که خالد گفته : احترام حدیث مانند احترام قرآن است . بیهقی می گوید : هدفش شناختن حق و جایگاه حدیث و وجوب پیروی از آن است.

2. سلیمان تمیمی می گوید : من و ابو عثمان و ابو نضره و ابو ملجز و خالد اشج در مورد حدیث بحث می کردیم بعضی می گفتند : اگر سوره ای از قرآن را می خواندیم بهتر بود ابو نضره گفت: ابو سعید خدری گفته : بحث در مورد حدیث از قرآن خواندن بهتر است .

3. سیوطی در «المفتاح» می گوید : نمونه این سخن مانند کلام شافعی است که می گوید : جستن علم و فرا گرفتن آن از نماز سنت بهتر است چون قرائت قرآن سنت است و حفظ حدیث فرض کفایه می باشد.

4. سفیان ثوری می گوید : به نظرم هیچ کاری بهتر از طلب حدیث نیست اگر با نیت پاکی باشد.

5. ابن مبارک می گوید : هیچ کاری بهتر از یاد گیری علم نیست، اگر برای خدا باشد .

6. اعمش از ضرار بن مرة روایت می کند « آنها حدیث روایت کردن را بدون وضو مکروه می دانستند » ابن اسحاق می گوید : اعمش را می دیدم وقتی که آب را پیدا نمی کرد برای روایت کردن حدیث تیمم می گرفت.

7. بیهقی و ابن عبد البر از قتاده روایت کرده اند که قتاده گفته : مستحب است حدیث تنها همراه طهارت روایت شود. مالک از جعفر روایت کرده که جعفر بن محمد تنها با وضو حدیث را روایت می کرد.

8. طبرانی از ابی حازم از سهل بن سعد ساعدی روایت کرده که در مجلسی حدیث رسول خدا روایت می شود ولی بعضی از حاضرین با هم سخن می گفتند سهل نارحت شد و گفت : به انها نگاه کن از رسول خدا حدیث روایت می کنم ولی با هم سخن می گویند ؟ سوگند به خدا از میان شما می روم و هرگز برنمی گردم به او گفته شد کجا می روید؟ گفت : می روم در راه خدا جهاد کنم .

9. بیهقی از مالک روایت می کند که مردی نزد سعید بن مسیب آمد در حالی که سعید بیمار بود مرد در مورد حدیثی از او سؤال کرد ابن مسیب دراز کشیده بود برای جواب دادن بلند شد و حدیث را برای او بیان کرد . مرد گفت : چرا خودت را نارحت می کنید ؟ در جواب گفت : دوست ندارم با حالت خوابیده حدیث رسول خدا را جواب بدهم .

10. ابن عبد البر از عبد الرحمان بن ابی زیاد روایت کرده که سعید ابن مسیب خواست حدیثی را روایت کند در حالی که بیمار بود گفت : مرا بنشانید چون دوست دارم حدیث رسول خدا را در حالی روایت نکنم که دراز کشیده باشم .

11. بیهقی از اسماعیل بن ابی اویس روایت می کند « اگر مالک می خواست حدیث را روایت کند وضو می گرفت و بر جای خودش می نشست و ریشش را شانه می کرد و با وقار و ادب می نشست سپس حدیث را روایت می کرد از او پرسیدند چرا چنین می کنید؟ گفت: دوست دارم احادیث رسول را با متانت و در حالت پاکی روایت کنم هرگز در راه یا ایستاده یا با عجله حدیث را روایت نمی کرد و می گفت: دوست دارم احادیث را فهم کنم.

12.ابن مبارک می گوید : نزد امام مالک بودم که حدیث را روایت می کرد در آن حال عقربی آمد و او را چند بار گزید مالک چهره اش تغیر کرد ولی حدیث را قطع نکرد وقتی مجلس خاتمه یافت و مردم رفتند به او گفتم چیز عجیبی را مشاهده کردم فرمود: بله، به خاطر تعظیم حدیث رسول خدا آزار را تحمل کردم .

13. بشر بن حارث می گوید : مردی از ابن مبارک در حالت راه رفتن در مورد حدیث رسول خدا سؤال پرسید ؟ ابن مبارک فرمود: این ادب نیست .

14. الالکائی از ابن عباس روایت کرده که ابن عباس در مورد ایه

ﭽ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﭼ آل عمران: ١٠٦

( به ياد آوريد روزي را كه در چنين ) روزي ، روهائي سفيد و روهائي سياه مي‌گردند . 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 مي‌شود : ) آيا بعد از ايمان ( فطري و اذعان به حق ) خود كافر شده‌ايد ؟ ! پس به سبب كفري كه مي‌ورزيده‌ايد عذاب را بچشيد !)

گفت: چهره سفید اهل حدیث و چهره سیاه اهل بدعت هستند.

دوباره ابن عباس می گوید : نگاه کردن به اهل حدیث و عداوت با اهل بدعت عبادت است .

15. دارمی از حسن بصری روایت می کند که اهل حدیث در گذشته و حال خیلی کم هستند و هرگز همراه مسرفین و بدعت گذاران در اسراف و بدعت دیده نمی شوند و تا ملاقات پروردگار بر سنت صبر و شکیبایی پیشه می کنند.

16. لالکائی از ابی شوذب روایت می کند که بهترین نعمت خداوند بر جوان توفیق همراهی با سنت مطهر است .

17. ایوب سجستانی می گوید: سعادت عرب و عجم در پیروی از سنت است .

18. حماد بن زید می گوید : اگر خبر فوت یکی از اهل حدیث به او می رسید دچار حالتی عجیب می شد ولی اگر خبر فوت انسان دیگری به او می رسید دچار چنین حالتی نمی شد و عبادت می کرد . ایوب می گوید : اگر خبر مرگ یکی از اهل حدیث را بشنوم مثل اینکه بعضی از اعضایم را از دست می دهم. یا می گفت: آنهای که خواهان مرگ اهل حدیث هستند می خواهند با دهان نور خدا را خاموش کنند.

19. فضیل بن عیاض می گوید « خداوند بندگانی دارد که اهل زمین را با انها زنده می کند آنها اهل حدیث هستند».

سفیان می گوید : « به اهل حدیث سفارش نیکی کنید چون غرباء هستند » مقدسی از او روایت کرده « ملائکه نگهبان آسمان و اهل حدیث نگهبان زمین هستند ».

20.به احمد بن جنبل گفته شد خداوند در زمین ابدال دارد ؟ گفت : بله گفتند : چه کسانی؟ فرمود : اگر اهل حدیث ابدال نباشند من ابدالی درزمین نمی شناسم .

شافعی می گوید :« هر گاه یکی از اهل حدیث را دیدید مانند این است یکی از یاران رسول را دیده باشید »

21.مقدسی روایت می کند «از ابراهم بن موسی معنی و ترجمه حدیث «در اخر زمان قومی به وجود می آیند مانند هم پاداش می گیرند و منکر را انکار می کنند و با اهل فتن به جنگ و جهاد می پردازند »گفت : انها اهل حدیث هستند می گویند رسول چنین دستور می دهد و چنان نهی می فرماید .

22.ابن مبارک حدیث « مدام گروهی از امتم بر حق می مانند و دشمنان به آنان آسیبی نمی رسانند تا قیامت بر پا می گردد» را خواند و گفت : آن گروه اهل حدیث و پیروان رسول اکرم و مدافعان اهل علم هستند»

23. از بخاری روایت شده که گفته « ما سه یا چهار نفر بودیم بر در خانه ی ابن عبدالله نشسته بودیم .عبدالله گفت: مصادق حدیث «لا تزال»امیدوارم که شما باشید . چون تجار مشغول تجارت و صنعت گر مشغول صنعت گری و پادشاهان مشغول حکمرانی هستند ولی شما سنت رسول اکرم را زنده نگه می دارید .

24. جابر ابن عبد الله می گوید : حدیثی از احادیث رسول خدا را از صحابه ای شنیدم که از او آن حدیث را از هیچ صحابه ای نشنیده بودم، شتری خریدم و بار و بنه بستم و مدت یک ماه حرکت کردم تا به شام رسیدم ، عبد الله بن انیس انصاری آنجا بود به او گفتم حدیثی را از تو در مورد ظلم برایم روایت کرده اند که تا حالا آنرا نشنیده ام ترسیدم بمیری و آنرا از تو نشنوم بدین علت نزدت آمدم .گفت : بله از رسول خدا شنیدم که فرمود: در روز قیامت مردم پای برهنه و پیاده حشر می شوند . گفتیم : ای رسول خدا چرا اینکونه حشر می شوند ؟ فرمود: چون ندا دهندای ندا در می دهد و آنها را صدا می زند که من پادشاه دادور هستم ، هیچ جهنمی وارد جهنم و هیچ بهشتی وارد بهشت نمی شود تا من حق مظلومان را از ظالمان نگیرم و آنها را قصاص نکنم و هیچ جهنمی و بهشتی با ظلم وارد جهنم و بهشت نمی شوند تا من قصاص نکنم، اگر مقدار ظلم یک سیلی هم باشد .گفتیم: آخر چگونه مگر همه آنها برهنه و بی چیز و پیاده نیستند ؟ فرمود : با کارهای نیک و بد قصاص صورت می گیرد.[[395]](#footnote-395)

25. نصر بن مرزوق می گوید : ا زعمر بن ابی سلمه شنیدم که می گفت : به اوزاعی گفتم : من چهار روز است که با تو هستم ولی فقط سی 30 حدیث را از تو نوشتم ! گفت : سی حدیث در چهار روز کافی است، جابرمدت یک ماه به مصر سفر کرد تا از علقمه یک حدیث را روایت کند ولی تو در مدت چهار روز سی حدیث را روایت کرده اید ؟[[396]](#footnote-396)

26. عطاء ابن ابی رباح می گوید : ابو ایوب به سوی عقبه بن عامر می رود تا از او در مورد حدیثی که شنیده است سؤال کند چون هیچ کس از افرادی که حدیث را شنیده اند به جز عقبه و او باقی نمانده بودند وقتی به منزل مسلمه بن مخلد امیر مصر رسید به او خبر دادند که ابو ایوب انصاری آمده است بیرون آمد و ابو ایوب را در آغوش گرفت سپس گفت : چرا آمده اید ؟ جریان را برای او تعریف کرد سپس گفت : مرا به منزل عقبه رهنمایی کن مسلمه فردی را همراه او فرستاد تا به خانه ی عقبه رسیدند و قتی عقبه او را دید بیرون آمد و او را در آغوش گرفت و گفت : چرا اینجا آمده اید ؟ گفت : آمدم تا حدیث رسول خدا را در مورد « ستر مؤمن» از تو بشنوم عقبه گفت ؟ بله رسول خدا فرمود : هر کس عیب مؤمنی را در دنیا بپوشاند خداوند در قیامت عیب او را خواهد پوشانید . ابو ایوب گفت : راست می گوید سپس رهسپار مدینه شد [[397]](#footnote-397)

27. سعید بن مسیب می گوید : اگر لازم باشد برای یک حدیث روزها و شبها سفر می کنم .در روایت حاکم و بیهقی « به سوی شهری از شهرها » .

28. ابو العالیه می گوید : ما از اصحاب حدیث می شنیدیم اما تا به سوی ایشان نمی رفتیم و حدیث را از دهان خودشان نمی شنیدیم رضایت نمی دادیم .

29. مسلم و بخاری از صالح بن حی همدانی روایت کرده اند « صالح می گوید : مرد خراسانی را دیدم که از شعبی سؤال می پرسید و می گفت: ای ابا عمرو نزد ما اهل خراسانیها گفته می شود اگر مردی کنیزی را آزاد کند و بعد از آن با کنیز ازدواج کند مانند سوار شدن بر « بدن » [[398]](#footnote-398) می باشد شعبی گفت : ابو برده بن ابی موسی از پدرش به من خبر داد که رسول خدا فرمود : سه گروه دو بار پاداش می گیرند

1- مردی از اهل کتاب که به پیامبرش ایمان آورده و به من هم ایمان می آورد .

2- بنده ای که حق خدا و سیدش را اداء کند.

3- مردی که کنیزی دارد و آنرا به بهترین وجه غذا می دهد و پرورش می کند سپس او را آزاد می گرداند و او را به عقد خودش در می آورد.

سپس شعبی به مرد خراسانی گفت : بدون شک و گمان به حدیث رسول خدا عمل کن[[399]](#footnote-399).

# باب سوم:

# شبهه های منکرین سنت و پاسخ آنان

در آنچه گذشت روشن شد که حجیت سنت ضرورت دینی و گریز ناپزیر است بر این اصل دینی دلائل روشن و قاطعی وجود دارد که هر گونه شک و شبهه ای را می زدایند .

ولی گروهی که به ظاهر مسلمان هستند و به آن تظاهر می کنند و ادعای حمایت از دین و پاک کردنش از آلودگی و ناخالصی و بدعت را در سر می پرورانند، آنان برای فریب ساده لوحان و ضعیفان چند شبهه را علیه حجیت سنت ایجاد کرده اند، و یکی از افراد مؤمنی که از این مزخرفات متأثر شده دکتر محمد توفیق صدقی است که نظرات خودش را در مجله « المنار[[400]](#footnote-400)» تحت عنوان « الاسلام هو القرآن وحده » بیان می کند و مشتاقانه از این نظرات دفاع می نماید و حتی چنین کاری را خدمت به اسلام و مسلمین می نامند.

بی اعتنائی به حکایت و نقل کردن این شبهات و بیان غیر علمی و فاسد بودن آنها، رأی محکم و قوی و مناسبی است، چون بی توجهی به دیدگاهای مطرح شده بهتر از محکوم کردن آنها است، زیرا این کار برای طراحان این دیدگاه‏ها حاوی معنایی بس بهتر از مرگ آنها است؛ و شایسته است که از چنین جاهلیاتی بحث نشود.

ولی به خاطر عواقب ناگوار این تفکرات و ترس از فریب خوردن نا آگاهان به مباحث تازه و شتا فتن به سوی اعتقاد اشتباه و خطا و گفتارهای بی ارزش نزد علماء، ترجیح دادیم پرده از این شبهات بردارم و آنها را رد کنم و برای مردم روشن گردانم.

### شبهه اول

استدلال به دو آیه:

ﭽ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﭼ الأنعام: ٣٨

(‏ ( يكي از دلائل قوي قدرت خدا و حكمت و رحمتش اين است كه او همه چيز را آفريده است ) و هيچ جنبنده‌اي در زمين و هيچ پرنده‌اي كه با دو بال خود پرواز مي‌كند وجود ندارد مگر اين كه گروههائي همچون شمايند ( و هر يك داراي خصائص و مميّزات و نظام حيات خاصّ خود مي‌باشند ) . در كتاب ( كائنات ) هيچ چيز را فروگذار نكرده‌ايم ( و همه‌چيز را ضبط و به همه چيز پرداخته‌ايم . بگذار تكذيب‌كنندگان هرچه مي‌خواهند بكنند ) پس ( از گذشت اين چند روزه زندگي دنيوي) آنان (همراه همه گروهها و دسته‌هاي حيوانات موجود ) در پيشگاه پروردگارشان جمع‌آورده مي‌شوند ( و به حساب و كتابشان مي‌رسيم ) . ‏)

ﭽ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭼ النحل: ٨٩

‏( روزي در ميان هر ملّتي گواهي از خودشان بر آنان مي‌گماريم ( كه در دنيا پيغمبر ايشان بوده است ) ، و تو را ( اي محمّد ! ) بر اينان ( كه هم اينك در جهان هستند و يا اين كه بعدها به وجود مي‌آيند ) گواه مي‌گيريم ، ( و از تو درباره عملكرد مسلمانان به قرآن و دوري گزيدنشان از آن مي‌پرسيم . قرآني كه برنامه كامل و جامعي در بر دارد ) و ما اين كتاب ( آسماني ) را بر تو نازل كرده‌ايم كه بيانگر همه‌چيز ( امور دين مورد نياز مردم ) و وسيله هدايت و مايه رحمت و مژده‌رسان مسلمانان ( به نعمت جاويدان يزدان ) است . ‏)

مفهوم دوآیه این است که کتاب هیچ چیز را فرو نگذاشته است و همه احکام دینی را بیان کرده، پس برای احکام دینی نیاز مند سنت نیستیم و اگر بدان نیازمند باشیم یعنی کتاب بعضی از چیزها را فرو گذاشته و بیانگر همه چیز نیست و چنین حکمی بر خلاف خبر قرآن می باشد، و خلاف خبر قرآن هم محال است، و کسی معتقد به آن باشد از دائره دین بیرون می رود.

جواب: هدف کتاب در ایه اول، قرآن نیست بلکه لوح المحفوظ است چون تنها لوح المحفوظ شامل هر چیزی می باشد و اخبار و احوال همه موجودات کوچک و بزرگ گذشته و حال و آینده مفصلاً در آن بحث شده است، همانطور که رسول خدا می فرماید : هر چیزی که تا روز قیامت رخ دهد جوهر نوشتن آن در لوح المحفوظ خشک شده .

و چنین تفسیری موافق سیاق ایه می باشد چون اول ایه می فرماید:

ﭽ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾﭿ ﭼ

و در پایان آیه می فرماید:

ﭽ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﭼ الأنعام: ٣٨

اگر فرضاً قبول کنیم که هدف از کتاب، قرآن باشد ولی باز هم ممکن نیست که دو ایه را برظاهر و عموم آنها تفسیر و ترجمه کنیم که قرآن شامل همه امور دینی و دنیوی می گردد و آنرا مفصلاً یبان کرده است و هیچ چیزی را باقی نگذاشته، تا چنین نتیجه ای بگیریم که اگر به سنت نیاز پیدا کردیم خبر قرآن دروغ از آب در می آید، چون عمل کردن به قرآن بدون سنت ممکن نیست همانگونه که قبلاً بیان کردیم پس لازم است ایه تأویل شود و معنی ظاهری از آیات گرفته نشود .

### تأویلات علماء

1.قرآن هیچکدام از امور دین و احکام آنرا فرونگذاشته چون هدف از نزول قرآن بیان دین و شناختن پروردگار و احکامش می باشد نه چیز دیگری؛ و طریقه بیان دین توسط قرآن دو گونه است:

1- بیان نصی: مانند بیان اصول دین و اعتقاد و بیان وجوب نماز و زکات و روزه و حج و بیان حلال نکاح و معاملات و حرمت ربا و فواحش و غیره .

2- پروردگار در قرآن حجیت ادله دیگر، مانند اجماع و قیاس و غیره را بیان می فرماید از این زاویه قرآن مبین سنت است و ما را به سوی آن راهنمای می کند و عمل کردن به آنرا واجب می گرداند اگر قرآن ما را به آن هدایت نمی داد و پیروی از انرا بر ما واجب نمی گردانید چنین حکمی را نمی دانستیم بدان پی نمی بردیم.

خلاصه، قرآن اساس قانون گذاری در دین مبین اسلام است تمام ادله دیگر به قرآن بر می گردند و با آن اثبا ت می شوند.

شافعی می فرماید: هیچکدام از اهل دین دچار مشکل و مصیبتی نمی شوند، مگر اینکه در قرآن دلیلی برای بر طرف کردن آن وجود دارد.[[401]](#footnote-401)

خداوند می فرماید:

ﭽ ﭢﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭼ إبراهيم: ١

‏( الف . لام . را . ( اين قرآن ) كتابي است كه آن را براي تو فرستاده‌ايم تا اين كه مردمان را ( در پرتو تعليمات آن ) با توفيق و تفضّل پروردگارشان ، از تاريكيها ( و گمراهيهاي كفر و ناداني ) به سوي نور ( و روشنائي ايمان و دانائي ) بيرون بياوري ، ( يعني كه ) به راه خداي چيره ستوده ( درآوري ) .)

ﭽ ﭢ ﭣﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭼ النحل: ٤٤

‏( ( پيغمبران را ) همراه با دلائل روشن و معجزات آشكار ( دالّ بر پيغمبري ايشان ) ، و همراه با كتابها فرستاده‌ايم ، و قرآن را بر تو نازل كرده‌ايم تا اين كه چيزي را براي مردم روشن سازي كه براي آنان فرستاده شده است ( كه احكام و تعليمات اسلامي است ) و تا اين كه آنان ( قرآن را مطالعه كنند و درباره مطالب آن ) بينديشند . ‏)

ﭽ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭼ النحل: ٨٩

‏( روزي در ميان هر ملّتي گواهي از خودشان بر آنان مي‌گماريم ( كه در دنيا پيغمبر ايشان بوده است ) ، و تو را ( اي محمّد ! ) بر اينان ( كه هم اينك در جهان هستند و يا اين كه بعدها به وجود مي‌آيند ) گواه مي‌گيريم ، ( و از تو درباره عملكرد مسلمانان به قرآن و دوري گزيدنشان از آن مي‌پرسيم . قرآني كه برنامه كامل و جامعي در بر دارد ) و ما اين كتاب ( آسماني ) را بر تو نازل كرده‌ايم كه بيانگر همه‌چيز ( امور دين مورد نياز مردم ) و وسيله هدايت و مايه رحمت و مژده‌رسان مسلمانان ( به نعمت جاويدان يزدان ) است . ‏)

ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭼ الشورى: ٥٢

(‏ 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 نمي‌دانستي كتاب چيست و ايمان كدام ، وليكن ما قرآن را نور عظيمي نموده‌ايم كه در پرتو آن هر كس از بندگان خويش را بخواهيم هدايت مي‌بخشيم . تو قطعاً ( مردمان را با اين قرآن ) به راه راست رهنمود مي‌سازي. ‏)

بیان ،اسم جامعی است برای معنای مختلف الاصول که دارای فروع چند گانه ای است، کمترین چیزی که در این معنی چند گانه وجود دارد این است که بیان برای کسی است که قرآن به لغت آنها نازل شده و همه الفاظ برای آنها مساوی است هر چند بعضی از آنها دارای تاکید فراوان تری است ولی برای فردی که اگاه به عربی نباشد مشکل و گنگ است .

همه آن چه خداوند در قرآن برای مردم بیان فرموده مسائل عبادی بندگان است که با چند نحوه بیان شده.

1.آنچه مستقیما بیان شده مانند و جوب نماز و غیره.

2.آنچه خداوند بر زبان پیامبرش بیان فرموده است مانند تعداد رکعات نماز و کیفیت ادای زکات و غیره.

3.آنچه رسول، امر یا نهی فرموده ولی در قرآن وجود ندارد قرآن فقط بیان کرده که دستورات پیامبر را اجرا کنید و از منهیانش اجتناب ورزید .

4.آنچه خداوند با اجتهاد بر مردم واجب گردانیده است و انها را در آجتهاد مورد آزمایش قرار می دهد همانطور که در احکام و فرائض دیگر مورد آزمایش قرار داده است .

چون خداوند می فرماید:

ﭽ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭼ محمد: ٣١

(ما همه شما را ( با وجود آگاهي از اعمالتان ) قطعاً آزمايش مي‌كنيم ، تا معلوم شود مجاهدان ( واقعي ) و صابران شما كيانند ( و مجاهدنماها و ناشكيبايان سست‌عنصر كيان ) . و اخبار شما را بيازمائيم)

ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﭼ آل عمران: ١٥٤

(‏ سپس به دنبال اين غم و اندوه ، آرامشي به گونه خواب سبكي بر شما چيره كرد كه گروهي از ( مؤمنان راستين ) شما را فرا گرفت ، و گروه ديگري تنها در بند خود بودند و درباره خدا پندارهاي نادرستي چون پندارهاي زمان جاهليّت داشتند ( و بر سبيل انكار ) مي‌گفتند : آيا چيزي از كار ( پيروزي و نصرتي كه پيغمبر به ما وعده داده بود ) نصيب ما مي‌شود ؟ بگو : همه كارها ( اعم از پيروزي و شكست ) در دست خدا است . ( آنان در حين گفتن اين سخن ) در دل خود چيزهائي را پنهان مي‌دارند كه براي تو آشكار نمي‌سازند . ( به خود ) مي‌گويند : اگر كار به دست ما بود ( و يا : اگر برابر وعده محمّد ، سهمي از پيروزي داشتيم ، ) در اينجا كشته نمي‌شديم . بگو : اگر ( براي جنگ بيرون نمي‌آمديد و ) در خانه‌هاي خود هم بوديد ، آنان كه كشته‌شدن در سرنوشتشان بود ، به قتلگاه خود مي‌آمدند و ( در مسلخ مرگ كشته مي‌شدند . آنچه خدا خواست - بنا به مصلحتي كه خود مي‌دانست‌ - در جنگ احد شد ) تا خداوند آنچه را كه در سينه‌ها داريد بيازمايد و تا آنچه را كه در دلها داريد خالص و سره گرداند ، و خداوند بدانچه در سينه‌ها ( از اسرار و رازها ) است آگاه است . ‏)

ﭽ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳﭼ الأعراف: ١٢٩

(‏ گفتند : پيش از آن كه به پيش ما بيائي ( گرفتار شكنجه فرعون بوده‌ايم ) و پس از آمدنت ( هم از سوي او ) اذيّت و آزار شده‌ايم ( و هم‌اكنون نيز دچار رنج و محنت و در معرض عذاب و عقاب هستيم . موسي ) گفت : اميد است كه پروردگارتان دشمنتان را هلاك سازد و شما را در زمين جايگزين ( او ) گرداند تا ببيند چگونه عمل مي‌كنيد .)

سپس درصفحه 32 می گوید: بیان چهارم: هر نوع سنت است که رسول خدا آنرا تشریح فرموده و در قرآن وجود ندارد، مانند منت خداوند بربندگان وتعلیم کتاب وحکمت.

یاد دادن حکمت وآیات دیگری که پیروی ازپیامبررا واجب گردانیده اند دلیل براین نوع سنت هستند پس حکمت همان سنت می باشد .

### فرایض واحکام موجود در قرآن دو گونه اند

احکامی که درنهایت روشنی هستند وبرای تبیین آنها نیا زمند چیزدیگری نیستیم .

آیاتی که با روشنی کامل به اطاعت و پیروی از پیامبر اشاره می کنند، و رسول خدا هم چگونگی وجوب وافرادی که ملکف به ادای آنها هستند وچه مقدارواجب وغیره رابیان فرموده است، تا مردم از او پیروی کنند.

رسول خدا بعضی از احکام را بیان کرده که در قرآن نصی در مورد آنها وجود ندارد، ولی مانند احکام قرآن هستند، چون از طرف خدا و با وحی ربانی نازل شده اند هر کس فرائض خدا را در قرآن قبول کند باید حکم آیاتی که وجوب پیروی از رسول را بیان می کنند، بپذیرد پس سنت رسول اکرم واجب می باشد چون قرآن دستور می فرماید : از محمد پیروی کنید در نتیجه بین احکام قرآن و سنت هیچ تفاوتی وجود ندارد هر چند در اسباب فرعی و نحوی بیان با هم فرق دارند .

خداوند می فرماید:

ﭽ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﭼ الأنبياء: ٢٣

(خداوند در برابر كارهائي كه مي‌كند ، مورد بازخواست قرار نمي‌گيرد ( و بازپرسي نمي‌شود ، و كسي حق خُرده‌گيري ندارد ) ولي ديگران مورد بازخواست و پرسش قرار مي‌گيرند)

جواب دکتر صدقی که می گوید:« ممکن نیست بعضی از دین از قرآن گرفته شود و بعضی دیگر از سنت، اصلاً چه حکمتی در این کار وجود دارد؟» با جمله پایانی خوب روشن می شود.

حکایت شده که شافعی درمسجد الحرام نشسته بود فرمود : درمورد هرچیزی بپرسید با قرآن جواب می دهم مردی گفت: درمورد محرمی که زنبوری رامی کشد چه می گوید ؟

فرمود: مشکلی ندارد گفت: از کدام ایه این حکم رااستنباط کرده اید ؟

فرمود : از ایه.

ﭽ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧﮨ ﮩ ﮪﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﭼ الحشر: ٧

(‏ چيزهائي را كه خداوند از اهالي اين آباديها به پيغمبرش ارمغان داشته است ، متعلق به خدا و پيغمبر و خويشاوندان ( پيغمبر ) و يتيمان و مستمندان و مسافران در راه مانده مي‌باشد . اين بدان خاطر است كه اموال تنها در ميان اشخاص ثروتمند شما دست بدست نگردد ( و نيازمندان از آن محروم نشوند ) . چيزهائي را كه پيغمبر براي شما ( از احكام الهي ) آورده است اجراء كنيد ، و از چيزهائي كه شما را از آن بازداشته است ، دست بكشيد . از خدا بترسيد كه خدا عقوبت سختي دارد . ‏)

سپس سند حدیث « سنت من و جانشینان هدایت یافته من را اجرا کنید » بیان فرمود و بعد از آن حدیث عمر در مورد زنبور را روایت کرد که رسول خدا فرموده: کشتن زنبور عسل در احرام مشکلی ندارد .

می بینیم امام شافعی با سه مرحله از کتاب خدا به آن مرد جواب داد سپس حدیث ابن مسعود و ام یعقوب را روایت کرد.

« مسلم و بخاری و ابن عبد البر از علقمه روایت کرده اند که ابن مسعود گفته: خداوند زنان خال کوب و خال کوبیده شده را نفرین کند و آنهای که ابرو را باریک و دندان را گشاد می کنند این خبر به زنی از قبیله بنی اسد به نام ام یعقوب رسید پیش ابن مسعود آمد و گفت: ای ابا عبد الرحمان چرا چنین و چنان می گویید؟ گفت: چرا کسی را که رسول خدا او را در قرآن نفرین کرده من نفرین نکنم؟ زن گفت: من قرآن را خوانده ام ولی چنین چیزی پیدا نکرده ام ابن مسعود گفت : اگر خوب نگاه کنید آنرا خواهید دید مگر آیه‏ی:

« ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧﮨ ﮩ ﮪﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ».

را نخوانده اید؟ گفت : چرا خوانده ام، یعقوب گفت : مگر رسول خدا از این کارها نهی نفرموده است؟ »

در حدیث عسیف زانی روایت شده که پدر عسیف خطاب به پیامبر خدا گفت: با کتاب خدا میان ما قضاوت کن. رسول خدا فرمود: «با کتاب خدا میان شما قضاوت می کنم» قضاوت ایشان برای عسیف صد ضربه شلاق و یک سال تبعید و برای زن، اگر اعتراف کند، سنگسار کردن بود .

امام واحدی می گوید : سنگسار و تبعید در کتاب خدا وجود ندارند و این حدیث دلالت می کند که حکم رسول خدا مانند قرآن می باشد.[[402]](#footnote-402)

### تأویل دوم

اینکه قرآن هیچ مسئله ی در مورد امور اجمالی دین را فرو نگذاشته، بلکه همه امور دین را بیان فرموده، ولی بر همه جزئیات و تفاصیل آن نص نگذاشته است، و همچنین روشن است اجتهاد مجتهدین در برپایی عبادات و شعائر دینی هرگز کافی نیست؛ پس برای انجام عبادات باید به مبین مجملات قرآن یعنی سنت مراجعه کنیم؛ برای بیان بیشتراین موضوع در آینده به مقایسه بین اجتهادات علماء بزرگ اسلام و سنت مطهر پیامبر می پردازیم، و همچنین نظر آنها را در مورد استقلال سنت بیان می کنیم.

ابو سلیمان خطابی می گوید:[[403]](#footnote-403)از ابن اعرابی شنیدم – در حالی که به نسخه کتاب ابی داود اشاره می کرد - می گفت: ما سنن ابی داود را شنیدیم، اگر فردی تنها قرآن و سنن ابی داود را بداند به چیز دیگری نیاز ندارد .

خطابی می گوید : کلامش درست است، چون خداوند می فرماید : ما هیچ چیزی را در کتاب فرو نگذاشته ایم .پس خداوند تضمین فرموده که چیزی از دین ضایع نمی شود، ولی بیان کردن احکام دو گونه می باشد:

1- بیان روشن و آشکار خداوند در قرآن .

2- بیان مجمل و غیر مفصل، که تبین و تفصیل آنها بر عهد پیامبر می باشد.

آیه:

ﭽ ﭢ ﭣﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭼ النحل: ٤٤

(‏ ( پيغمبران را ) همراه با دلائل روشن و معجزات آشكار ( دالّ بر پيغمبري ايشان ) ، و همراه با كتابها فرستاده‌ايم ، و قرآن را بر تو نازل كرده‌ايم تا اين كه چيزي را براي مردم روشن سازي كه براي آنان فرستاده شده است ( كه احكام و تعليمات اسلامي است ) و تا اين كه آنان ( قرآن را مطالعه كنند و درباره مطالب آن ) بينديشند . ‏)

پس هر کس جامع قرآن و سنت باشد نیازمند چیز دیگری نیست.

### تأویل سوم

آلوسی در تفسیر روح المعانی [[404]](#footnote-404)این تأویل را از بعضی عالمان بدین شرح ذکر کرده که مسائل دو گونه هستند: دینی و دنیوی؛ خداوند در دین به دومی نمی پردازد، چون هدف از ارسال رسل و انزال دین این نوع مسائل نیست، اما مسئله اولی که علت ارسال رسل و انزال دین در آن خلاصه می شود دو نوع هستند: اصلی یا فرعی می باشند، در این نوع هم ازقسمت اولی دارای اهتمام بیشتری است، چون پیامبران برای بیان آنها آمده اند و حتی خلقت انسان هم برای همین هدف می باشد.

خداوند می فرماید:

ﭽ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭼ الذاريات: ٥٦

(‏ من پريها و انسانها را جز براي پرستش خود نيافريده‌ام . ‏)

یا در حدیث قدسی روایت شده است « من گنجینه مخفی و پوشیده ای بودم خواستم شناخته شوم و برای این مسئولیت مخلوقات را آفریدم »

قرآن، که کتاب روشنگر و هدایت است، امور دینی یعنی نوع اول که همان مسائل اعتقادی می باشد کاملاًیبان فرموده، در نتیجه منظور از « کل شیء» در ایه 86 سوره نحل امور اعتقادی است.

### شبهه دوم

حداوند حفظ و حمایت از قرآن را به عهده گرفته است، ایه سوره حجر به این حقیقت اشاره دارد.

ﭽ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﭼ الحجر: ٩

ما خود قرآن را فرستاده‌ايم و خود ما پاسدار آن مي‌باشيم

اگر سنت مانند قرآن در دین حجت و دلیل می بود باید خداوند آنرا مانند قرآن حفظ و حمایت می کرد، تا تحریف نشود.

### جواب

خداوند وعده داده که شریعت خویش – اعم از قرآن و سنت – را نگه دارد، همانگونه که درآیه مبارکه ذیل می فرماید:

ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭼ التوبة: ٣٢

‏( آنان مي‌خواهند نور خدا را با ( گمانهاي باطل و سخنان نارواي ) دهان خود خاموش گردانند ( و از گسترش اين نور كه اسلام است جلوگيري كنند ) ولي خداوند جز اين نمي‌خواهد كه نور خود را به كمال رساند ( و پيوسته با پيروزي اين آئين ، آن را گسترده‌تر گرداند ) هرچند كه كافران دوست نداشته باشند . ‏)

دین خداوند شرع و دینی است که برای بندگان برگزیده و بدان خشنود است و مردم را مکلف به اجرای آن فرموده ، دینی که به محمد وحی شده و سعادت و خوشبختی دنیا و اخرت سالکان آنرا تضمین فرموده است .

اما علماء در مورد ضمیر « له » در ایه 9 سوره حجر دو نظر دارند:

1.گروهی می گویند : ضمیر به محمد بر می گردد، بر اساس این تفسیر استدلال به ایه جائز نیست بلکه بر عکس، دلیلی است برای مخالفین .

2. گروهی دیگر معتقد اند که به «ذکر» یعنی شریعت و دین، بر می گردد و در این تفسیر هم بی دلیل خواهند ماند، ولی اگر قائل باشیم که مرجع ضمیر قرآن است، آنگاه قبول نداریم که حصر این کلام حقیقی باشد، تا اینکه تنها قرآن در دایره بزرگ و وسیع حمایت خداوند قرار گیرد؛ مگر پروردگار محمد را از کید و مکر و حیله دشمنان حمایت نکرد؟ مگر عرش و زمین و آسمان، تا روز رستاخیز در حمایت خداوند قرار نگرفته اند ؟ پس حصر اضافی است و تعین آن برای یک شیء نیازمند دلیل و برهان است ولی هیچ دلیلی بر این حصر وجود ندارد تا بیان کند که آیا سنت حفظ شده یا غیر از آن .

و تقدیم جار و مجرور هم به خاطر حصر نیست بلکه به خاطر مراعات وزن آیات می باشد، پس اگر ثابت شد که حصر آیه اضافی باشد، چرا سنت هم در این دایره قرار نگیرد ؟ مگر فهم و حفظ قرآن نیازمند سنت نیست ؟ مگر سنت قلعه محکم و سپری قوی و نگهبانی امین و شارحی روشنگر برای قرآن نیست ؟ مگر مجملات قرآن و مشکلات و مبهمات و مطلق هایش توسط سنت تفصیل و تفسیر و روشن و مقید نمی گردند؟ مگر سنت همچون سدی محکم در مقابل بازیگران و متأولین شیطان صفت و هوس ران نیست ؟ تا کارها و نقشه های پلید آنها را بر ملا سازد.

خداوند سنت را همچون قرآن حفظ کرده است، حمد و ستایش شایسته پروردگار است که هیچ حدیثی از احادیث رسول خدا ضایع نشده، بلکه هر فردی از امت اسلامی بنا به توانایی خودش در حفظ و نگهداری سنت کوشا بوده است .

شافعی در مورد زبان عربی می گوید : زبان عربی وسیع ترین و غنی ترین زبان دنیا است، هیچ کس را نمی شناسم به جز پیامبر که توانسته باشد آنرا کاملاً شناخته باشد، ولی عامه مردم هم آنرا فراموش نمی کنند و هر عرب زبانی می تواند اسرارش را درک کند اما درک کامل آن تنها از عهده پیامبر بر آمده است .

شناخت آن نزد عربها مانند شناخت سنت نزد فقها است کسی از اهل فقه را نمی شناسم که سنت را به دست فراموشی سپرده باشد ولی تک تک فقها همه سنت را درک نکرده اند.

امام شافعی می خواهد با این دلیل بیان کند همانطور که عربها از زبان عربی محافظت کرده اند محدثین هم از سنت محافظت نموده اند.

همانگونه که خداوند افراد فراوان و جمع بیشماری را از حافظان قابل اعتماد در هر دوران و قرنی برای حفظ قرآن مهیا کرد تا سلف امت بدونه کم و کاست آنرا برای خلف امت نقل کردند، همچنین برای محافظت از سنت مطهره حافظان بی شماری را مهیا فرموده، این بزرگواران تمام عمر خود را در تحقیق و بررسی از صحت و ضعف احادیث رسول اکرم صرف نمودند تمام رجال سند حدیث در تمام طبقات - تا به رسول اکرم می رسد - نقد و بررسی کردند نتیجه این تلاش شبانه روزی روایت سند رسول اکرم بدونه هر نقص و عیبی بود و هر گونه شکی در مورد آن زدوده شد، و سنت استقرار پیدا کرد و همچو سپیده دم آشکار گردید.

چون خداوند سنت رسول اکرم را همچون قرآن حفظ کرد و سنت را قلعه و سپر و نگهبان و شارح قرآن قرار داد، پس با این توضیحات چیزی که برای ملحدان و زنادقه و منافقان و مکاران باقی می ماند تنها غم و غصه است و این همانند شمشیری برنده و خاری موذی برای آنان می باشد.

پس جای تعجب نیست که آنان از هیچ کوششی برای اعتراض به حجیت سنت دریغ نمی ورزند و اینکه می خواهند پایه های آنرا سست کنند و مردم را از آن متنفر سازند و به هدف شوم خود - که نابود کردن دین است - برسند ولی خداوند نقشه آنها را بر ملا می سازد و مکر و حیله ها را علیه خودشان برمی گرداند.

ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭼ التوبة: ٣٢

‏( آنان مي‌خواهند نور خدا را با ( گمانهاي باطل و سخنان نارواي ) دهان خود خاموش گردانند ( و از گسترش اين نور كه اسلام است جلوگيري كنند ) ولي خداوند جز اين نمي‌خواهد كه نور خود را به كمال رساند ( و پيوسته با پيروزي اين آئين ، آن را گسترده‌تر گرداند ) هرچند كه كافران دوست نداشته باشند . ‏)

### شبهه سوم

اگر سنت حجت می بود رسول اکرم به نوشتن آن دستور می داد و اصحاب و تابعین برای این وظیفه خطیرآستین همت را بالا می بردند و آنرا تدوین می کردند، چون حجت بودن مستلزم اهتمام و اعتنای فراوان است، تا بازیچه دست عبث‏گران قرار نگیرد و مردم هم آنرا به دست فراموشی نسپارند و سهل انگاران آنرا به هدر ندهند .

ضمناً ثبوت آن برای متأخرین به معنای طعن به آن است چون ظنی الثبوت قابل استدلال نیست خداوند می فرماید:

ﭽ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﭼ الإسراء: ٣٦

(‏ از چيزي دنباله‌روي مكن كه از آن ناآگاهي . بي‌گمان ( انسان در برابر كارهائي كه ) چشم و گوش و دل همه ( و ساير اعضاء ديگر انجام مي‌دهند ) مورد پرس و جوي از آن قرار مي‌گيرد . ‏)

یا آیه :

ﭽ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﭼ النجم: ٢٣

(اينها فقط نامهائي ( بي‌محتوي و اسمهائي بي‌مسمي ) است كه شما و پدرانتان ( از پيش خود ) بر آنها گذاشته‌اند . هرگز خداوند دليل و حجتي ( بر صحت آنها ) نازل نكرده است . آنان جز از گمانهاي بي‌اساس و از هواهاي نفس پيروي نمي‌كنند . در حالي كه هدايت و رهنمود از سوي پروردگارشان براي ايشان آمده است)

تنها مشرکین از ظن پیروی می کنند و قطعی بودن و ثبوت سنت با نوشتن صورت می گرفت، همانگونه که قرآن نوشته شد؛ ولی رسول اکرم نه تنها به نوشتن و تدوین آن دستور نمی دهد حتی از آن نهی هم می فرماید و دستور می دهد هر چیزی را که از من نوشته اید و قرآن نیست آنرا پاک کنید، وبعد از رسول اکرم اصحاب و تابعین هم یا از آن نهی کرده اند یا دستور داده اند که احادیث زیادی را روایت نکنند، و این روش ادامه داشت تا بعد از گذشت سالهای متمادی که جمع و تدوین سنت صورت گرفت، اما در حالی این کار صورت گرفت که خطا و نسیان در آن وارد شد و آنرا تحریف و تبدیل کرده بودند، و چنین تبدیل و تحریفی موجب شک و دو دلی در آن می شود پس بهتر است بدان اعتماد نکنیم و احکام از آن استنباط نگردد.

از روش اصحاب و تابعین چنین استنباط می شود که هدف و اراده پروردگار به قطعی و ثبوت نرسیدن سنت است و چنین هدف و اراده ای به معنی اعتبار نکردن و حجت نپنداشتن سنت می باشد و برای اثبات ادعای خویش از پیامبرو تابعین دلائلی را نقل می کنیم .

مسلم از ابی سعید خدری روایت کرده که رسول خدا فرمود «از من چیزی ننویسید و هر کس غیراز قرآن از من چیزی نوشته آن را محو و نابود کند، اگر از من حدیث روایت کنید مشکلی ندارد ولی هر کس بر زبان من دروغ گوید جایگاه خودش را در جهنم اماده کرده است .

امام احمد از ابی سعید روایت کرده است «ما نزد رسول اکرم نشسته بودیم و هر چه را از ایشان می شنیدیم می نوشتیم فرمود: «چه می نوسید؟ گفتیم آنچه از تو می شنویم فرمود : آیا همراه کلام خدا چیزی می نوسید؟ تنها کتاب خدا را بنویسید» .

ابو سعید می گوید: همه آن را در یک جا قرار دادیم وآتش زدیم گفتیم: ای رسول خدا! آیا از تو حدیث روایت کنیم؟ فرمود: بله مشکلی ندارد، ولی هر کس ا زشما بر زبان من دروغ بگوید جایگاه خودش را در جهنم اماده کرده است گفتیم: ای رسول خدا ایا از بنی اسرائیل روایت کنیم؟ فرمود: بله مشکلی ندارد چون شما هر چیزی را از بنی اسرائیل بنویسید نزد انها شگفت انگیزتر وجود دارد »

ابو داود از مطلب بن عبدالله بن حنطب روایت کرده است « معاویه حدیثی را از زید بن ثابت پرسید زید به او خبر و معاویه دستور داد انرا بنویسند زید به او گفت: رسول خدا دستور داده احادیثش را ننویسیم معاویه ان را محو کرد »

حاکم از قاسم بن محمد روایت کرده « عائشه فرمود: پدرم پانصد حدیث از احادیث رسول را نوشته بود، شبی تا صبح نخوابید، نگران شدم و گفتم: حتماً مشکلی دارد وقتی بیدار شد گفت: ای دخترم برو احادیث نوشته شده را برایم بیاور آنها را آوردم و بعد از آن آتش خواست و آنها را سوزاند فرمود: ترسیدیم بمیریم و انها باقی بمانند من آنها را از افراد قابل اعتماد روایت کرده ام ولی شاید این گونه نباشند » ابو امیه احوص بن مفضل از قاسم از پسرش عبد الرحمن دوباره آنرا روایت کرده ولی این جمله را افزوده « حدیثی مانده و من آن را پیدا نکرده باشم » گفته می شود: اگر رسول اکرم آنها را فرموده باشد دیگر برای ابوبکر چیزی پوشیده نمی ماند تا بگوید: من حدیث را روایت می کنم ولی شاید مرتکب اشتباه شده باشم » در کنزالعمال و تذکرة ذهبی حدیث روایت شده است ذهبی در حفاظ می گوید: این حدیث از مراسیل ابن ابی ملیکه است که ابوبکر بعد از فوت رسول مردم را جمع کرده و خطاب به آنها فرمود : شما در مورد روایت حدیث رسول اختلاف دارید لاحقین شما بیشتر دچار اختلاف خواهند شد پس حدیث رسول الله را روایت نکنید و اگر کسی از شما پرسید بگوید کتاب خدا حَکَم باشد حلال آنرا حلال و حرامش را حرام بدانید.[[405]](#footnote-405)

5. ابن عبد البر از قرظه بن کعب روایت می کند که قرظه گفته: بیرون آمدیم و به سوی شام به راه افتادیم عمر تا « صرار »[[406]](#footnote-406) ما را بدرقه کرد سپس وضو گرفت و دو رکعت نماز خواند و گفت: می دانید چرا تا اینجا همراه شما آمدم ؟ گفتیم: بله، چون اصحاب رسول الله هستیم گفت: شما به سوی شهری می روید که خیلی مشغول قرآن خواندن هستند سعی نکنید با یاد دادن سنت آنها را از خواندن قرآن غافل کنید پس سنت را کم روایت کنید بروید و من هم در اجر شما شریک هستم.

وقتی قرظه به عراق رسید مردم خطاب به او گفتند: حدیث رسول الله را برایمان روایت کنید گفت: عمر از این کار مرا منع کرده است.

6. ذهبی در تذکره می گوید: از ابو هریره پرسیده شد آیا در زمان عمر حدیث روایت می کردید؟ جواب داد: اگر در زمان عمر مانند امروز حدیث روایت می کردیم حتماً شلاق می خوردیم .

7. شبعه از سعد بن ابراهیم از پدرش روایت کرده که عمر ابن مسعود و ابا درداء و ابا مسعود انصاری را زندانی کرده چون احادیث فراوانی را روایت می کردند .

8. بیهقی در مدخل و ابن عبدالبر از عروه بن زبیر روایت کرده است که عمر خواست احادیث رسول اکرم را جمع آوری کند، برای این کار با اصحاب مشورت کرد و آنها هم نظر او را پذیرفتند ولی عمر یک ماه نماز استخاره خواند و بعد از یک ماه تصمیم گرفت آن را تدوین نکند و از تصمیم خود پشیمان شد و گفت: چیزی را با کتاب خدا عوض نمی کنم .

9. یحیی بن جعده روایت کرده که عمر خواست احادیث رسول اکرم را تدوین کند ولی از نظرش پشیمان شد و به تمام مناطق نوشت که احادیث رسول خدا را محو کنید .

10. جابر بن عبد الله بن یسار می گوید: از علی - در حالی که خطبه می داد - شنیدم که می گفت: تصمیم گرفتیم هر چیز را غیر از کتاب خدا محو کنیم چون مردم با پیروی از احادیث علماء و رها کردن کتاب گمراه می شوند.

11. ابی نضره می گوید: به ابی سعید خدری گفته شد: ای کاش حدیث را می نوشتم، گفت : ما احادیث رسول اکرم را نمی نوشتیم بلکه احادیث رسول را می گرفتیم شما هم مانند ما احادیث را از ما بگیرید .

12. روایت شده به ابی سعید خدری گفته شد: آیا هر چیزی را از تو می شنویم آنرا بنویسیم؟ گفت: اگر می خواهید آن را مصحفی قرار بدهید نه ما احادیث را از رسول خدا می شنیدیم و آنها را حفظ می کردیم .

13. ابن کثیرمی گوید : از ابو هریره شنیدم که می گفت: ما نه حدیث را می نویسیم نه برای کسی می خوانیم تا بنویسند .

14. ابن عباس می گوید: ما علم را نمی نویسیم و آنرا بر کسی هم املاء نمی کنیم .

دوباره از او روایت شده که از نوشتن علم نهی می کرد و می گفت : اقوام گذشته توجه فراوانی به نوشتن کردند تا گمراه شدند .

ابن ابی برده می گوید : چیزهای فراوانی را از پدرم نوشتم گفت : نوشته ها را بیار من هم آنها را آوردم و ایشان نوشته ها را در آب انداخت .

سلیمان بن اسود محاربی می گوید : ابن مسعود کتابت را دوست نداشت .

اسود بن هلال گفته: عبد الله با صحیفه‏ای که در آن احادیث رسول خدا نوشته شده بود پیش ما آمد و مقداری آب خواست آنها را شست و سوزاند سپس گفت : هر کس بخواهد – اگر در هند هم باشد – به او حدیث می گویم ولی علت نابودی امت های گذشته غافل شدن از قرآن بود .

عبد الرحمان بن اسود از پدرش روایت می کند که من و علقمه صحیفه‏ای پیدا کردیم و در حالی که نزدیک زوال بود آنرا پیش ابن مسعود بردیم، بر در ایشان نشسته بودیم، به کنیزش گفت : ببین چه کسی پشت دَر است ؟ کنیز گفت : علقمه و اسود، گفت: بگذار وارد شوند، ما هم داخل شدیم گفت: خیلی وقت بود پشت در نشسته بودید؟ گفتیم: بله، گفت: چرا برای ورود اجازه نمی گرفتی؟ گفتیم: ترسیدیم که خواب باشید، گفت: دوست ندارم چنین گمان کنید این لحظه برای ما مانند نماز شب است، گفتیم: در این صحیفه حدیث حسن نوشته شده است خدمت گذارش را صدا زد تا تشتی بیاورد و مقداری آب در آن بریزد، کنیز هم آب را آورد و ایشان شروع کردند به شستن صحیفه و گفت: بهترین داستان را برای شما روایت می کنیم ، گفتیم: نگاه کن احادیث عجیبی در آن وجود دارد گفت: نه قلب خود را به غیر ا ز قرآن مشغول نکنید .

ابی برده می گوید: ابو موسی برای ما حدیث روایت می کرد ما هم بلند شدیم تا آنرا بنویسیم گفت: آیا می خواهید چیزی را بنویسید که از من شنیده اید ؟ گفتیم: بله گفت: آنها را بیاورید اوراق را پیش ایشان بردیم ظرفی از آب خواست و آنها را شست سپس گفت: همانطور که ما حفظ کردیم شما هم حفظ کنید .

سعید بن جبیر می گوید: مسائلی را برای اهل کوفه نوشتم که عمر آنها را تصویب کرده بود، سپس به عمر رسیدم و در مورد نوشتن از او پرسیدم اگر عمر می دانست من حدیث را نوشته ام و آنها را به همراه خود دارم از من جدا می شد .

از مسروق روایت شده که به علقمه گفته: مقداری ازاحادیث را برایم بنویس، گفت: مگر نمی دانید از این کار منع شده ایم؟ گفتم آنرا حفظ می کنم و بعد از حفظ آنها را می سوزانم .

ابن سیرین می گوید: به عبیده گفتم آنچه می شنوم بنویسم؟ گفت: نه ،گفتم: حتی اگر کتابی را پیدا کردم و انرا بر تو بخوانم باز هم نمی توانم آنرا بنویسم ؟ گفت: نه.

ابراهیم می گوید: من نزد عبیده حدیث می نوشتم گفت: از من چیزی ننویسید .

ابی یزید مرادی می گوید: عبیده هنگام مرگ گفت : نوشته هایم را بیاورید تا آنها را محو کنم .

از نعمان بن قیس روایت شده که گفته: عبیده هنگام مرگ نوشته ها را محو کرد به او گفتند ک چرا این کار را انجام می دهید؟ گفت می ترسم گروهی بعد از من بیایند و آنرا تغییر دهند .

از قاسم بن محمد روایت شده که حدیث را نمی نوشت .

سعید بن عبد العزیز می گوید: هرگز حدیث را ننوشته ام .

ابراهیم نخعی می گوید: نوشتن احادیث د ر کاغذها مکروه است و هرگز از من حدیث ننویسید .

فضیل بن عمرو می گوید: به ابراهیم گفتم: من نزد تو آمدم و چیزهای را از تو نوشته ام ولی تو را می بینم که از نوشته ها می دزدید د رحالی که خودت نوشتن را مکروه می دانید ؟ گفت: مشکلی ندارد چون هرگاه علمی را طلب کند خداوند به مقدار کافی به او می دهد و هر گاه انسان چیزی را بنویسد بر آن اتکا می کند .

اسحاق بن اسماعیل می گوید: به جریر گفتم: آیا منصور نوشتن را مکروه و نا روا می دانست ؟ گفت: بله منصور و مغیره و اعمش کتابت را دوست نداشتند .

اوزاعی می گوید: این علم (علم حدیث ) شریف است از دهان مردان گرفته می شود و در مورد آن بحث می کنند ولی وقتی آن علم وارد کتاب شد نور و شوقش از بین می رود.

ابن صلاح می گوید:[[407]](#footnote-407) هنگامی که علم از دهان مردان گرفته می شد مبارک بود ولی وقتی که وارد کتاب شد افرادی که اهل حدیث نیستند در آن دخل و تصرف نمودند و مبارکی را از آن گرفتند .

### جواب

در این شبهه چند مسئله مهم و اساسی وجود دارند که کاملاً از حق دور هستند و مسیر باطل را می پیمایند، پس نیازمند شرح و توضیح تک تک این مسائل هستیم و بطلان و فساد هر کدام را بیان می کنیم تا ستون‏های دروغین این شبهه، لرزان و نابود شوند و بر روی هم ویران گردند و تمام جوانب آنها روشن شود و مردم به فاسد بودن آنها قناعت کنند.

# حمایت از سنت با عدالت راوی تحقق می یابد

چیزی که در حجیت و حمایت سنت قابل اعتماد است عدالت و ثقه راویان است و این روند باید تا پایان سند ادامه داشته باشد خواه از راه حفظ صورت گیرد یا کتابت یا اصلاً توسط فهمی حاصل شود که بدون گنگی و ابهام، معانی را در قالب الفاظ قالب ریزی کند، هر کدام از روش های فوق برای حمایت سنت کافی است مادام که راوی عادل باشد اگر هر سه روش با عدالت راوی در یک اثر رعایت گردند، آن حدیث در اوج نگهداری و حفظ می باشند، ولی اگر عدالت راوی به وقوع نپیوندد، وقوع روش های گذشته هیچ ارزشی ندارد و در این موقعیت از تحریف و تبدیل و بیهوده کاری امین نمی شویم. و اگر حفظ یا کتابت یا فهم یا عدالت و جود نداشت به طریق اولی اعتماد را از دست می دهد و نمی توان به چنین نوشته هایی اعتماد کرد مگر کتاب های یهود و مسیح نوشته نشدند و تدوین نگشتند، ولی باز هم دچار تحریف و تبدیل شدند، چون عدالت راویان و کاتبان آنها محقق نگردید، در نتیجه هیچ کس به صحت انها اعتقاد ندارد و حتی آنها را مخالف نسخه اصلی می داند .

خداوند می فرماید:

ﭽ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﭼ البقرة: ٧٩

(واي بر كساني ( از احبار ) كه كتاب را با دست خود مي‌نويسند و آن گاه مي‌گويند ( به بيسوادان ): اين ( توراتي است كه ) از جانب خدا آمده است تا به بهاي كمي آن ( تحريف شده‌ها ) را بفروشند ! واي بر آنان چه چيزهائي را با دست خود مي‌نويسند ! و واي بر آنان چه چيزهائي را به چنگ مي‌آورند)

کتابت مستلزم حجیت نیست .

اگر مسئله حیاتی در محافظت و حمایت سنت، عدالت راوی باشد با رعایت هر یک از روش‏های گذشته یقین پیدا می‏کنیم که کتابت مستلزم حجیت و تنها راه هم نمی باشد، هر چند این موضوع روشن تر از سپیده دم است ولی برای اعتماد و اطمنان بیشتر به ذکر دلائل می پردازیم .

می دانیم رسول اکرم اصحاب را برای تعلیم دین و احکام به سوی قبائل گوناگونی می فرستاد ولی همراه هیچ کدام از آنها قرآن مکتوبی را نفرستاد بلکه برای ابلاغ و اقامه حجت تنها نماینده رسول خدا کافی بود و مردم به پیروی از آنها ملزم بودند و هیچ فردی نمی تواند ثابت کند که پیامبر همراه آنها مقداری از قرآن فرستاده اما همیشه رسول اکرم همراه آنها نامه ای برای معرفی می نوشت و بعضی مواقع مقداری از احکام سنت که هیچ نص و ایه ای در مورد آنها وجود نداشت همراه آنها می فرستاد یا اگر آیه ای هم در نامه ها می نوشت برای اقامه حجت کافی نبود .

نتیجه می گیریم که رسول اکرم بر عدالت و حافظه نمایندگان اعتماد می کرد و برای اقامه حجت ولزوم پیروی از دین این دو کافی بود .

همه معتقد هستیم که نماز ستون دوم دین است ولی هیچ مجتهدی نمی تواند چگونگی اقامه آنرا در قرآن پیدا کند بلکه باید حتماً در سنت نبوی کیفیت اقامه آنرا به دست آورد، ولی هرگز ثابت نشده که پیامبر فرموده باشد کیفیت اقامه نماز من را بنوسید پس اگر برای حجیت کتابت لازم است چرا پیامبر به نوشتن این وظیفه مهم دستور نداد؟ آیا ممکن است رسول خدا این وظیفه مهم و خطیر را اهمال کند در حالی که بدون سنت هیچ مجتهدی از اصحاب یا تابعی نمی تواند با عقل و اجتهد در قرآن آنرا اجرا نماید؟

یبان کردیم که سنت ضرورت دینی است و برای این اصل استدلال کردیم تا مجالی برای شک و شبهه و دو دلی باقی نماند ولی هرگز رسول خدا دستور ندادند که هر چه از دهان مبارکش تراوش می کند نوشته شود، پس اگر حجیت سنت متوقف بر کتابت باشد حتماً رسول خدا دستور نوشتن آنرا صادر می فرمود و هرگز آنرا اهمال نمی کرد.

بعد از این دلائل می گویم: اگر یهود و نصاری این شبهه را به دست بگیرند می گویند: قرآن حجت نیست چون از آسمان به صورت مکتوب نازل نشده است، اگر قرآن حجت می بود حتماً شارع به آن اهتمام می فرمود، همانطور که به تورات و انجیل اهتمام فرمود .

عزیزان برای این شبهه چه جوابی دارند؟ که می گویند: کتابت یکی از لوازم حجیت است اگر جواب آنها این باشد که عصمت پیامبر ما را از نزول مکتوبی قرآن بی نیاز می کند، یهود و نصاری در جواب می گویند: موسی و عیسی هم معصوم بودند ولی خداوند به عصمت آنها اکتفاء نکرد و تورات و انجیل را به صورت مکتوبی نازل فرمود پس عصمت تنها کافی نیست.

ولی ما عموم مسلمانان از طرف خود می توانیم بگویم: همانطور که عصمت رسول ما را از نزول نوشتاری قرآن بی نیاز می کند وجود عدالت هم ما را از نوشتن سنت در حجیتش بی نیاز گردانیده است ولی با این تفاوت که عصمت یقین پرور است ولی عدالت گمان پرور و خداوند در فروع ما را به ظن مکلف ساخته است نه یقین چون در مورد هر کدام از احکام یقین از توان و تحمل ما به در است.

خداوند می فرماید:

ﭽ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆﰇ ﰈ ﰉ ﰊ ﰋ ﰌ ﰍ ﰎ ﭼ البقرة: ٢٨٦

(‏ خداوند به هيچ كس جز به اندازه توانائيش تكليف نمي‌كند ( و هيچ‌گاه بالاتر از ميزان قدرت شخص از او وظائف و تكاليف نمي‌خواهد . انسان ) هر كار ( نيكي كه ) انجام دهد براي خود انجام داده و هر كار ( بدي كه ) بكند به زيان خود كرده است . پروردگارا ! اگر ما فراموش كرديم يا به خطا رفتيم ، ما را ( بدان ) مگير ( و مورد مؤاخذه و پرس و جو قرار مده ) ، پروردگارا ! بار سنگين ( تكاليف دشوار ) را بر ( دوش ) ما مگذار آن چنان كه ( به خاطر گناه و طغيان ) بر ( دوش ) كساني كه پيش از ما بودند گذاشتي . پروردگارا ! آنچه را كه ياراي آن را نداريم بر ما بار مكن ( و ما را به بلاها و محنتها گرفتار مساز ) و از ما درگذر و ( قلم عفو بر گناهانمان كش ) و ما را ببخشاي و به ما رحم فرماي . تو ياور و سرور مائي ، پس ما را بر جمعيّت كافران پيروز گردان . ‏)

اما اگر راویان حدیث به حد تواتر رسیدند، مانند عصمت، مفید یقین می باشند هر چند از راه کتابت هم نقل نشده اند و بعضی از سنت با روش کتابت نقل شده ولی باز هم شبهه گر می گوید : تنها قرآن حجت است و سنت سهمی از آن نبرده پس لازم است شبهه ساز هم مانند ما اعتراف کند که نوشتن شرط حجیت بودن نیست و همچنین رسیدن راویان به حد تواتر و عدالت آنها و حافظه قویشان ـ هر چند احادباشند ـ هر کدام از اینها به منزله عصمت پیامبر در نگهداری از مصادر در حجیت و ثبوت آنها می باشد، تا فرصت سخن پراکنی را از یهود و نصاری را بگیریم و شبهه های آنها را باطل گردانیم.

## نوشتن، مفید یقین نیست

قبلا معلوم شد که نوشتن حدیث توسط فرد غیر عادل نه مفید یقین است نه ظن، و همچنین اگر فرد عادلی آنرا بنویسد ولی فرد غیر عادلی نوشته را به ما برساند باز هم مفید ظن است و نه یقین ، اما اگر نویسنده و راوی هر دو عادل باشند مفید ظن است، چون احتمال تغیر و تبدیل در آن باقی می ماند، هر چند احتمال ضعیفی هم باشد، ولی اگر نویسنده و راویان به حد تواتر رسیدند مفید یقین می باشد، و همچنین اگر یک نفر آنرا بنویسد و جمع فراوانی آنرا روایت کنند، باز هم مفید یقین است .

خلاصه : در هیچ کدام از حالات ، نوشتن مفید یقین نیست بلکه در حالت نخست تواتر کتابی یا لفظی و در حالت دوم روایت جمع فراوانی که به حد تواتر برسد، مفید یقین خواهد بود .

## نوشتن پایین تر از حفظ است

پیشترگفتیم که نوشتن مفید ظن است ولی پایین تر از درجه حفظ است، بدین علت علماء اصول معتقدند هنگام تعارض حدیث شنیده شده یا نوشته شده اولی ترجیح داده می شود .

آمدی می گوید:[[408]](#footnote-408) ترجیحات روایت چند قسم هستند یکی از آنها چنین است، که اگر روایت حدیثی از طریق سماع صورت گیرد و دیگری از طریق نوشتن، در این حالت اولی ترجیح داده می شود، چون احتمال تغیر و اشتباه در آن خیلی کمتر است .

می بینیم عالمان حدیث هر چند بر صحت روایت با سماع متفق هستند ولی در مورد صحت روایت مناوله (تقدیم نوشته ) و مکاتبه ( نوشتن ) اختلاف دارند گروهی از عالمان آنرا جائز می دانند و استدلال آنها حدیث بخاری است که رسول خدا سریه ای را به منطقه ای فرستاد و نوشته ای را به امیر سریه داد و او را مکلف کرد تا فلان مکان آنرا نخواند، آن امیر هم در مکانی معین شده نامه ی رسول اکرم را بر آنها خواند و آنها هم دستور رسول اکرم را حجت دانستند و آنرا اجرا کردند .

گروه دوم می گویند: جائز نیست، چون در حدیث بخاری نامه به فرد عادلی داده شده است، ولی آیا افراد بعد از اصحاب عادل هستند؟[[409]](#footnote-409)

بنا بر این اگر عدالت راوی به تحقق پیوست روایت صحیح است، چون احتمال شک بر طرف می گردد، ابن حجر می گوید:[[410]](#footnote-410) « شرط صحت روایت مکاتبه این است که نامه مهر و سر بسته و حامل آن امین و فردی که نامه را می گیرد خط فرستنده را خوب بشناسد، تا احتمال تغیر و تبدیل به صفر برسد .

خلاصه : احتمال تغیر و تحریف در روایت شفاهی کمتر است تا نوشتن ، بدین علت بزگان حدیث در این مورد اختلاف دارند، هر چند با رعایت شروطی که ابن حج برخی از آنها را بیان کرد جائز است .

## تفاوت در حجیت نوشتار و سماع نزد عرب و امثال آنها

می دانیم عرب امتی بی سواد بودند و با سواد در میان آنها به ندرت یافت می شد و حتی آنهایی که باسواد بودند نویسنده زبردست و ماهری نبودند؛ پس احتمال اشتباه در نوشتن آنها زیاد است، و حتی اگر نویسنده در نوشتن دقت می کرد باز هم خواننده چون ماهر نبود دچار اشتباه می شد، مخصوصاً چنین مشکلی قبل از ابداع نقطه و حرکات که در دوران عبد الملک بن مروان[[411]](#footnote-411) صورت گرفت شدت بیشتری داشت . بدین علت اعتماد آنها در اخبار و تاریخ و غیره بیشتر بر حافظه بود و حتی به ندرت در آن اشتباه می کردند ولی افرادی که بر نوشتن تمرین می کردند و در آن ضعیف بودند دچار اشتباه می شدند .

مثلاً تاجری بی سواد در روز صدها حساب می کند ولی در هیچ کدام بر نوشتن اعتماد نمی کند و دچار اشتباه هم نمی شود، ولی تاجر باسواد چون بر نوشتن اعتماد کرده دچار اشتباه می گردد، و باید پیوسته به نوشته ها مراجعه کند. معمولاً افرادی که می نویسند بیشتر فراموش کار هستند تا افرادی که نوشتن را به کار نمی گیرند؛ نمونه آن قوه شنوائی کور است که به مراتب از قوه شنوائی فرد بینا قوی تر است چون کور همه استعدادش را برای تشخیص توسط گوشش صرف می کند و همچنین در میان حیوانات می بینیم آنهایی که بر یکی از حواس مانند بینایی یا بویایی اعتماد مي‌كنند حس بويايي و بينائي آنها به مراتب از انسان قوي‌تر است پس بي‌امكاناتي موجود، عرب را وادار به اعتماد كردن بر حافظه مي‌كرد كه نتيجه آن درست شدن حافظه قوي‌ و باتحرك و پويايي شد .

اگر اين حال اعراب جاهلي باشد حال اصحابي كه خداوند آنها را براي حفظ شريعت و حمايت از آن و ابلاغ دين برگزيد چگونه است ؟ آنهايي كه ايمان و تقوي و ترس و اميد قلب‌هايشان را پر كرد تا دين را به آیندگان برسانند ، آنهايي كه شرف همراهي و دوستي و شاگردي رسول اكرم نصيب ‌شان شد ، آنهايي كه تربيت شده رسول بودند و با نور حضرت منور و ادب ايشان مأدب و هدايت ايشان هدايت يافتند و سنت رسول اكرم را عملي كردند و رسول اكرم براي آنها در افزايش علم و فقه و حفظ دعا كردند مانند ابن عباس و ابوهريره، دست پرورد ه های اصحاب اكرم یعنی تابعین نیز دارای این ویژگی ها و جایگاه والا بودند ، همه اين ويژگي‌هاي ممتاز احتمال خطا و اشتباه را كم و كمتر مي‌كند، اخبار و رواياتي كه به حفظ و ذاكره قوي اصحاب و اعراب دلالت دارند بي‌شمار هستند تعداد زيادي از اصحاب و تابعين مانند ابن عباس و شعبي و زهري و نخعي و قتاده به حفظ معروف بودند، مثلاً ابن عباس قصيده عمر بن ابي ربيعه را در يك بار شنيدن حفظ كرد و به خاطر سپارد كه هفتاد و پنج بيت بود .که اولین بیت آن شعر ذیل است :

امن آل نعم انت غاد فمبکر غداة غد ام رائح فمهجر؟

( آیا تو از قبیله نعم هستی که صبح زود حمله می کنید یا بادی هستی که مردم را وادار به کوچ می کنید؟ )

يا از زهري روايت شده كه مي‌گويد من وقتي در صحرايي عبور مي‌كنم گوشهايم را مي‌بندم تا خاك و غبار توي آن نرود سوگند به خدا هر چيزي را كه يك بار شنيده‌ام به خاطر سپارده‌ام از شعبي هم نمونه اين روايت شده است .

خلاصه حفظ و كتابت دو روش براي نگهداري هر چيزي مي‌باشد و رابطه آنها هم معكوس است اگر حافظه تقويت شود كتابت ضعيف و برعكس، با اين قانون اهتمام اصحاب به حفظ كردن را درك مي‌كنيم چون مي‌دانستند اعتماد بر نوشتن، حافظه آنها را ضعيف مي‌كند، و آنها اين را دوست نداشتند.

## حفظ از نوشتن مفيدتر است

توضيح اين مسأله: معمولاً حفظ همراه درك و فهم است تا براي فراموش نكردن مفيد باشد، و مدام انسان براي فراموش نكردن آن را تكرار مي‌كند و همچنين حفظ كردن مسائل در هر وقت و مكاني همراه انسان است و می تواند در هر حالي بدان مراجعه ‌كند ودیگر نيازمند حمل كتاب و صحيفه نيست؛ ولي نوشتن معمولاً همراه درك و فهم نيست و چون با اين اميد که بعداً آن را درك مي‌كنم، او را با عجله و شتاب مي‌نويسد ولي براي مراجعه و فهم آن فرصت ندارد يا نمي‌تواند آن را بفهمد و كسي هم وجود ندارد كه به او ياد دهد؛ و از اين بدتر معمولاً كسي كه حديث را نوشته دیگر چنان انگيزه‌اي ندارد تا بدان مراجعه كند و نمي‌تواند هميشه آن را همراه خود بردارد، و نمونه چنين فردي كه آن را برداشته ولي فهم نكرده مانند الاغی هستند كه كتاب را بر مي‌دارند، ولی چیزی از بار خود نمی دانند، پس نوشتن موجب نابود شدن علم و انتشار جهل و ناداني مي‌شود .

كلام ابراهيم نخعي تو را به مطالب گذشته راهنمايي مي‌كند كه مي‌گويد : « ننويسيد و بر آن اعتماد كنيد » يا قول ديگرش « ممکن نیست کسی از خداوند علم بخواهد ولی دعوتش اجابه نشود ، همچنین ممکن نیست کسی علم را بنویسد و بر آن اعتماد و اتکاء نکند »

يا اوزاعي مي‌گويد: « اين علم تا در دهان رجال باشد شريف و مبارك است ولي اگر وارد كتاب شد شرفش را از دست مي‌دهد »

يا بعضي از اعراب مي‌گويند : « یک كلمه ‌در حافظه از ده كلمه درون كتاب بهتر است » يا قول يونس بن حبيب هنگام شنيدن اين شعر

استودع العلم قرطاساً فضيعه و بئس مستودع العلم القراطيس

«علم در كاغذ ضائع مي‌شود بدترين نوع نگهداري علم در كاغذ است »

گفت : « خدا آنها را بكشد علم از روح است و مال و دارائي از بدن پس حمايت كننده علم روح و حمايت‌ كنند مال بدن است »

يا خليل بن احمد مي‌گويد :

بئس العلم ما حوي القمطر ما العلم الا ما حواه الصدر

«علم آن نيست كه در صندوق باشد بلكه علم آن است كه در سينه باشد»

يا قول ابي عتاهيه

من منح الحفظ وعي من ضيع الحفظ و هم

«به هر كس حفظ بخشيده شود به خاطر مي‌سپارد و هر كس حفظ را ضائع كند دچار اشتباه مي‌شود».

يا منصور الفقيه مي‌گويد:

علمي معي حيثما يميت احــــــمله بطني و عادلــــــــه لا بطن صندوق

ان كنت في البيت كان العلم فيه معي او كنت في السوق كان العلم في السوق

«علمم همراه خودم است و هر كجا بروم آن را حمل مي‌كنم شکمم ظرف علم است نه صندوق، اگر در خانه باشم با من است و اگر در بازار باشم در بازار است» .

با توجه به بیانات گذشته متوجه شديم كه حفظ از كتابت بهتر است و يكي از انگيزه‌هاي مكروه دانستن كتابت نزد اصحاب و تابعين که بيان شد از همین نقطه سرچشمه می گیرد ، چون آنها مي‌ترسند با اتكاء بر نوشتن علم ضائع گردد و نوشته‌ها دقيقاً فهم نشوند .

### تواتر قرآن شفاهاً تحقق يافت

علت اينكه ما قرآن را يقيني مي‌دانيم تواتر لفظي است، يعني افراد فراواني الفاظ آن را حفظ كردند و براي مردم بازگو نموده اند ، برای یقینی بودن قرآن تنها این روش کافی است، ولي كتابت در يقيني بودن قرآن هيچ نقشي ندارد هر چند موجب نوعي تأكيد را شده است ولي مفيد ظن است و اگر فرض كنيم هيچ كس قرآن را نمي‌نوشت باز هم يقيني و بدون شك بودن قرآن تحقق مي‌يافت ولي اگر برعكس مي‌بود چنين تواتري ايجاد نمي‌گشت چون نسخه وحي شده دست ما نيست تا آنها را با هم مقايسه كنيم و اگر فرض كنيم كه آن را هم داشته باشيم از چه راهي بدان يقين پيدا كنيم؟ از كجا مطمئن شويم كه تحريف نشده؟ امكان ندارد مگر توسط روایت قومی ـ که دروغ بودنش محال و غیر ممکن است ـ مبنی بر اینکه کلام وحی است و از آسمان نازل شده است و تحريف و تغييري در آن ايجاد نشده و اين روند ادامه يافته تا به ما رسيده است ولي چنين چيزي به وقوع نپيوسته و جامه عمل را نپوشيده تنها يك گروه وحي را مشاهده كردند و شفاهاً آن را روايت كرده‌اند اگر اين تواتر لفظي ايجاد نمي‌شد هرگز قرآن براي ما يقيني نمي‌گشت تنها به اين دست پيدا مي‌كرديم كه كتاب وحي شده همان كتابي است كه پيش دست شما است . بي‌گمان همانند اولي يقين بخش نيست. افرادي كه وحي و نزول قرآن را مشاهده كردند نيازمند نوشتن آن نبودند و چون رسول اكرم آن را مي‌شنيد و براي ايشان متواتر و يقيني بود ولي براي لاحقين چنين حكمي نداشت .

خلاصه يقين پيدا كرديم که يقيني بودن قرآن در هيچ يك از طبقات، توسط نوشتن صورت نگرفت است.

اگر كسي بگويد: ما نيازمند نسخه نوشته شده كاتبان وحي و اخبار روايت شده آنها نيستيم چون تواتر نوشتاري عصر خلفاء و تابعين و تعدد نسخه‌هاي قرآن نياز ما را برطرف مي‌كنند و يقين پيدا مي‌كنيم كه چيزي از قرآن كم نشده و بدان افزوده نشده، پس اين قرآن همان قرآن دوران وحي است .

در جواب مي‌گويم: از كجا يقين پيدا كنيم كه اين نسخه‌هاي متأخر كه استنساخ شده‌اند دقيقاً همان نسخه دوران رسول يا اصحاب هستند؟ آيا عقلاً ممكن نيست كه بگويم همه نسخه‌ها از نسخه زيد يا عثمان گرفته شده‌اند؟ هر چند واقعيت از اين حكايت مي كند و تاريخ از اين شهادت مملو است ولي از كجا بدان پي برديم؟

اگر مصدر آنها همان تك نسخه‌ي عثمان يا زيد باشد،چگونه به مفاد آن مصحف و روش استنساخش یقین پیدا کنیم؟

اگر بگويند : ما يقين داريم چون همه اصحاب بدان اقرار كرده‌اند

مي‌گويم : در نهايت تواتر لفظي را پذيرفته‌ايد : چون با حفظ و بازگو كردن ثابت شده كه هيچ تفاوتي ميان آنها وجود ندارد .

براي تأييد مطالب گذشته موارد چندی را از بزرگان نقل مي‌كنيم

ابن حجر در (فتح الباري ج 1 ص 114) مي‌گويد: « چيزي كه از فرستادن مصاحف عثمان مستفاد مي‌شود ثبوت نسبت دادن آن مصحف به عثمان است نه اصل قرآن، چون نزد آنها نسبت دادنش به تواتر رسيده بود »

ابن جزري در ( النشر ج 1 ص 6) مي‌گويد: « درنقل قرآن، بر حفظ اعتماد كرده‌اند نه بر نوشتن، و اين بزرگترين ویژگی است كه خداوند به اين امت داد است ».

در حديث مسلم روايت شده كه پيامبر فرمود: پروردگار به من دستور داد كه بلند شو و قريش را از عذاب جنهم بهراسان.

گفتم: « اي پرودگارا سرم را مي‌زنند تا مي‌شكافت. فرمود: تو و آنها را در بوته آزمایش قرار می دهم و كتابي را بر تو نازل مي‌كنم كه همه و در هر حالی آن را مي‌‌خوانند، سربازاني را در ميان آنها انتخاب كن و با آنهايي كه پيرو تو هستند به جنگ نافرمانان برو ، انفاق كن ما هم بر تو انفاق مي‌كنيم » خداوند بيان مي‌فرمايد كه قرآن براي نگهداري نيازمند مصحف نيست بلكه در هر حالي خوانده مي‌شود، بر عكس اهل كتاب كه كتاب را تنها با نوشتن نگهداري مي‌كنند و فقط با نگاه كردن در كتاب آن را مي‌خوانند »

و خداوند رادمردانی فراوانی را جهت حفظ و حراست قرآن آماده فرمود تا خود را وقف تصحيح آن كردند و تمام تلاش خود را به كار بردند تا حرف حرف آن را از رسول اكرم بگيرند و هيچ حركت و سكوني را اهمال نكنند و هر شك و گماني را بزدايند، بعضي همه آن را حفظ كردند بعضي هم مقداري از آن را حفظ كردند و همه اينها در دوران رسول به وقوع پيوست .

## در فروع، عمل به ظني واجب است

متوجه شديم كه شبهه « كتابت موجب قطع است » باطل و بي‌اساس مي‌باشد ولي نتيجه‌اي كه از اين شبهه به دست مي‌آمد اين بود كه نهي از نوشتن حديث دال بر عدم اهتمام شارع بدان بود و عدم اهتمام به مفهوم عدم حجیت و اعتبار برای دلیل شرعی است، بنابراين يكي از لوازم حجيت، يقيني بودن است و اراده قطعي نبودن مستلزم اراده حجيت نبودن مي‌باشد این هم باطل است.

چون ما مي‌گويم: ما اصلاً اين را قبول نداريم كه يكي از لوازم حجيت يقيني بودن باشد، و اين را يك قاعده عام بدانيم، بلكه در احكام فرعي و فقهي دليل ظني پذيرفته مي‌شود اما در اصول دين باید به دليل يقيني باشد ، علماء اصول در بحث خبر واحد اين مسأله را ثابت كرده‌اند، كه ذکر آن از توان رساله ما بدر است، ولي مشكلي ندارد كه خلاصه و چكيده‌اي از آن را نقل كنيم، چون اساس دليل مخالفين سنت، اين مسأله است و براي ابطال ديدگاه آنها بايد اين موضوع ثابت شود .

قبل از وارد شدن به اصل موضوع مي‌گويم: بين مسلمين اختلافي وجود ندارد كه تواتر[[412]](#footnote-412) مفيد علم است و تنها گروهي از براهمه كه منكر نبوت هستند اين مسأله را قبول ندارند ولي مخالفت آنها لجاجت آشكاري است که با عقل غیر سلیم و گروهي گمراه و بي‌ارزش همپیمان هستند كه هرگز اجماع مسلمانان را خدشه‌دار نمي‌كنند چون آنها در اساس مسلمان نيستند و اين اجماع، گمان « نوشتن موجب علم است » را باطل مي‌كند .

بله، هر چند مسلمان در علم بديهي و نظري و شرايط تحقق تواتر اختلاف دارند ولی اين خلاف مفيد و موجب چيزي نيست .

و همچنين ميان مسلمانان اختلافي وجود ندارد كه پيروي از احاديث متواتر رسول واجب است، و اين اجماع گمان گروهي كه خيال مي‌كنند تنها قرآن حجت است - چونکه قطعي است - را باطل مي گرداند زیرا بدون شك اخبار متواتر هم مفيد يقين هستند . اما در مورد خبر واحد[[413]](#footnote-413) اگر راوي آن عادل نباشد نه مفيد علم است و نه ظن، ولي اگر يك قرينه يا چند قرينه آن را تقويت كنند مفيد چيزي مي‌گردد، اما اگر راوي عادل باشد امت بر مفيد بودن آن اتفاق دارند ولي در مورد مفيد علم بودن يا ظن اختلاف پيدا كرده‌اند؟

جمهور علماء مي‌گويند: مفيد ظن است ولي اگر همراه قرينه باشد مفيد علم است امام احمد مي‌گويد: مفيد يقين است.

در اين موضوع بيشتر سخن نمي‌رانيم ولي نظر جمهور و علماء را مي‌پذيريم، پس اگر با عقل خود سر جنگ داريد اجماع مخالف تو است، و اگر نظر امام احمد را مي‌پذيريد ما را راحت كرديد و شبهه خودت را ابطال ساخته‌ايد.

اگر قبول كرديم كه خبر واحد مفيد ظن است نزد جمهور علماء عقلاً در احكام فرعي بايد از آن پيروي كنيم، هر چند جبائی این اصل را نپذیرفته است .

نويسندگان اصول اين اختلاف را نقل كرده‌اند ولي نويسنده جمع‌الجوامع بدان اشاره نفرموده تنها گفته « پيروي از خبر واحد واجب است »[[414]](#footnote-414)

از جبائي روايت شده كه گفته: اگر راوي آن دو نفر باشند يا دليل ديگری حديث احاد را تقويت كند پيروي از آن واجب است، چون بعضي از اصحاب بدان عمل كرده‌اند[[415]](#footnote-415) اصوليان ديگر هم اين نظر را در شرايط راوي نقل كرده‌اند .

ابن سبكي[[416]](#footnote-416) از دو نقل قول از جبائي اعتراض گرفته چون با هم متناقض هستند ولي خودش اين گونه جواب مي‌دهد « اگر گفته شود دو قول جبائي كه يكي پيروي از آحاد را منع مي‌كند ولي در قول دوم براي قبول كردن ، عدد را به شرط مي‌گيرد، چگونه با هم جمع مي‌شوند؟ مي‌گوييم: از دو راه جمع مي‌شود: نزديكترين آنها اين است هدفش از خبر واحدي كه منكرش مي‌باشد روايت يك نفر عادل است نه خبر واحد اصطلاحي نزد علماء كه هر روايتي به حد تواتر نرسد آحاد است، بدين جهت امام الحرمين مي‌گويد: جبائي خبر واحد را قبول نمي‌كند بلكه بايد دو يا سه يا بيشتر آن را روايت كنند .

دوم: آن را مانند شهادت مي‌پندارد. »

من مي‌گويم: اگر به شبهه جبائي نگاه كنيم متوجه مي‌شويم چيزي كه مانع پيروي از راويت تك راوي مي‌شود در روايت دو و سه نفري و بيشتر هم وجود دارد تا به حد تواتر نرسد چون تا به تواتر نرسد مفيد ظن است .

مگر ديدگاه ابي اسحق و ابن فورك را بپذيريم كه مي‌گويند خبر مستفيض ( مشهور ) مفيد علم نظري است در اين حالت شبهه طرد نمي‌شود .

استدلال قاضي عضد براي جبائي در به شرط گرفتن تعداد راویان را تأييد مي‌كند كه جبائي ديدگاه ابي اسحق و ابن فورك را پذيرفته است قاضي عضد به آيه ذیل استناد کرده است:

ﭽ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﭼ الإسراء: ٣٦

(‏ از چيزي دنباله‌روي مكن كه از آن ناآگاهي . بي‌گمان ( انسان در برابر كارهائي كه ) چشم و گوش و دل همه ( و ساير اعضاء ديگر انجام مي‌دهند ) مورد پرس و جوي از آن قرار مي‌گيرد . ‏)

از اين استدلال احساس مي‌كنيم اگر چند نفر راوي باشند مفيد علم بيشتري است تا يك نفر.

ولي مي‌توان در جواب اين گفت: جبائي در ابتداء پيروي از خبر واحد را منع مي‌كند ولي بعداً پشيمان مي‌شود ولي اين بار تعداد راویان را به شرط مي‌گيرد، گروهي نظر و ديدگاه اولش را نقل كرده اند و گمان برده اند كه بر اين نظر پايدار بوده و گروهي هم نظر دومش را نقل كرده اند، اما نويسندگان بدون آنکه احساس تناقض در آن نمایند هر دو قول را نقل نموده اند.

شايد اين همان سببي باشد كه ابن سبكي را وا داشته تا هيچ كدام از نظرات جبائي را نقل نكند، چون ایشان گفته است که جبائی از ديدگاه سابقش پشيمان شده و امكان عقلي جمهور در به شرط گرفتن تعداد راویان را پذيرفته است.

امكان جواز عقلي عمل كردن به خبر واحد اين است كه خبر واحد مفيد ظن است و ظن هم در ترجيحات كاربرد دارد و عمل كردن به راجح واجب عقلي است كه نه بالذات و نه به غير ذات مستلزم محال نيست .

## شبهات جبائي سه تا هستند

1 . پيروي از حدیث آحاد به تحليل حرام و تحريم حلال موجب نقل خبر دروغی می شود که حضرت در حدیثی به شدت از آن نهی فرموده و چنین فردی را به آتش دردناک جهنم نوی داده است .

توضيح اين مطلب : ثابت شده كه حدیث آحاد مفيد ظن است، ولي احتمال كذب آن به صفر نمي‌رسد، هر چند اين احتمال مرجوح هم باشد، حالا اگر احتمال مرجوح شدت گرفت و ثابت شد ، نتيجه اين مي‌شود كه خبر واحد خلاف واقع حلالي را حرام كرده است يا برعكس حرامي را حلال نموده و هر دو هم باطل و ممتنع هستند، پس هر چيزي منجر به باطل و ممتنع شود خودش هم باطل است.([[417]](#footnote-417))

جواب: 1– اين دليل رد مي‌شود، چون پيروي از شاهد و مفتي با اجماع امت جائز است همانطور كه سبكي در جمع جوامع ص 159 آن را روايت كرده است ولي احتمال دروغگو بودن آنها هم به صفر نمی رسد ، پس اگر اين كذب به حقيقت پيوست جبائي هم دچار تحليل حرام و تحريم حلال شده است، چون ایشان مفتي و شاهد را قبول دارد .

2 - اگر مجتهد اجتهاد كند و راوي را عادل و صادق پنداشت و بر اساس آن حكم كرد حكم خدا هم همان حكم مجتهد است و در عالم واقع و بيرون حكمي صادق مخالف آن وجود نداشت و اجتهاد هم صحيح باشد، حكم مجتهد مستلزم تحليل حرام يا برعكس نمي‌گردد.

اما اگر اجتهاد مجتهد خطا و اشتباه باشد مستلزم تحليل حرام و تحریم حلال می گردد، ولی ما مجرم بودن مجتهد را در حالت اجتهاد و غلبه ظن نمی پذیریم ، چون چنین چیزی مخالف اجماع بزرگان است، مثلاً اگر انساني با زني جماع كند كه آن را زن خود پنداشته ولي گمانش غلط از آب در بيايد مرتكب جرمي نشده است يا اگر انساني با آب نجسي وضو بگيرد و گمان كند كه پاك است وضو او صحيح است يا مسائل بي‌شمار ديگر.

شبهه دوم: پيروي از حدیث آحاد موجب اجتماع نقيضين مي‌شود ، چون دو فرد عادل و مساوی دو خبر متناقص را نقل می کنند و همه مي‌دانيم كه اجتماع تفيصين محال است و هر چيزي منجر به مستحيل گردد محال است ([[418]](#footnote-418))

### جواب

1 – شبهه ی فوق با مثال مفتي و شاهد گذشته، رد مي‌شود .

2 – مستلزم اجتماع نقيضين نيست چون مجتهد يكي از آنها را ترجيح مي‌دهد و ديگري را رد مي‌كند، و اگر قابل ترجيح يا جمع نبودند هر دو را رها مي‌كند تا مرجحی باشد و ترجيح ايجاد گردد .

شبهه سوم : اگر پيروي از حديث احاد در فروع جائز باشد بايد در عقائد هم جائز باشد پس نقل قرآن و ادعاي نبوت بدون معجزه ممكن است ، اما هر دو باطل هستند([[419]](#footnote-419))

جواب: 1– چنين ملازمه‌اي بين اصول و فروع واجب نيست، چون معمولاً بين اخبار عملي و اخبار علمي يا اعتقادي تفاوت وجود دارد، زیرا هدف در اعتقاد حاصل شدن علم و يقين است و خطا و اشتباه در آن موجب كفر و گمراهي مي‌شود، ولي خبر واحد مفيد يقين نيست چون انگيزه‌هاي فراواني براي نقل قرآن وجود دارند و ادعاي نبوت بدون معجزه عادتاً ممكن نيست، اگر يك نفر قرآن را نقل كند و همچنین نبوت همراه معجزه نباشد این دروغ است. بنا بر این يقين پيدا كردن در مورد هر كدام از مسائل شرعي ممكن نيست، ولي در مورد پيروي از پيامبران و مسائل اعتقادي جائز است .

2– و همچنین ایجاد لازم و ملزوم بودن باطل است چون امتناع پيروي از خبر واحد در اصول شرعي است نه عقلي ، و امتناع شرعي مستلزم امتناع عقلي نيست ولي سخن ما در مورد عقلي است نه شرعي

همچنين آنهايي كه قائل به عقلي بودنش هستند مي‌گويند شرعاً این مسأله به وقوع پيوسته است و تنها روافض و اهل ظاهر منكر وقوع آن هستند.

### دلایل بر وقوع آن در شريعت

1- خبر راوي عادل واحد مفيد ظن است، و حكم آن هم حكم خدا است و مانند ظاهر قرآن واجب الاجرا مي‌باشد .

توضيح اين موضوع: گفتيم: که خبر واحد مفيد ظن است و با دلائل قاطع بيان كرديم که سنت حجت است و اگر سنت واجب الاجراء باشد يعني حكم خدا است، چون تنها عمل به حكم خدا واجب است، چیزی که ملزوم لازمی باشد و خودش هم برای دیگری لازم باشد ملزوم سوم برای اولی هم لازم است، يعني اگر سنت قطعي ملزوم باشد حكمي كه از آن مستفاد مي‌شود حكم خدا و لازم است . ظن ملزوم، مستلزم ظن لازم، و يقين ملزوم مستلزم يقين لازم است و خبر واحد مفيد ظن ملزوم است پس مفيد لازم است كه عبارت است از اين كه آن حكمي كه از حديث استخراج مي‌شود حكم پروردگار است.

اين دليل منحصر به صاحب مسلم است و شارحش آن را بيان كرده ولی از آن اعتراض گرفته و ضمناً خودش هم به جواب اعتراض پرداخته است، در ج 2 ص 132 مي‌گويد: « اگر اعتراض گرفتيد و گفتید ما قبول نداريم مطلق ظن به ملزوم، موجب وجوب عمل باشد بلكه ظن ملزوم از متن قطعي مانند ظاهر قرآن ايجاد مي‌شود . » مي‌گويم « ايجاد تفاوت حكم، بدون دليل است، چون مظنون بودن متن وقتي ايجاد مي‌شود كه ثابت شد حكم خدا باشد مانند ظاهر قرآن، در صورتی که ظن در ظاهر قرآن موجب پيروي و اجرا باشد، چرا در سنت موجب پيروي و اجراء نيست » ما هم مي‌گويم : هر كسي در استنباط احكام تنها به قرآن تمسك جويد و سنت مطهره را رها كند و در تفسير و توضيح قرآن از سنت استمداد نجويد هيچ چاره‌اي جز اجتهاد و فهم قرآن - بر اساس قواعد عربي - ندارد و هر دو هم ظني هستند چون الفاظي كه در قرآن به كابرده شده‌اند اگر فرض كنيم بر معاني لغوي دلالت مي‌كنند نه معاني شرعي تشخيص اين موضوع تنها توسط قواعد عربي صورت مي‌گيرد چون دلالت آن بر معاني لغوي و شرعي، عقلي نيست و عقل در شناختن چنين اوضاعي مستقل نيست، انسان مادر زادي اينها را نمي‌داند بلكه توسط نقل ديگران آن را ياد مي‌گيرد و اكثر معاني الفاظ نقل شده احاد هستند، چون احادیثی که امروز به عنوان مشهور و متواتر قلمداد می شوند، وقتی آنها احادیث آحاد بوده اند چون تنها فردي مانند اصمعي يا ابي عبيده آن را روايت كرده‌اند.

هر چند قرآن بنا به تواتر نقل شده ولي معني لغات قرآن ظني است؛ اگر فرض كنيم كه سنت بنا بر اینکه ظنی است پس باید اعمال شود دیگر ظني بودن روايت الفاظ سنت با ظني بودن معاني الفاظ قرآن مساوي است، پس با چه دليلی ظن اول را نمي‌پذيريم ولي ظن دوم را قبول مي‌كنيم و قرآن را با آن تفسير مي‌نمايم و سنت را رها مي‌كنيم؛ در حالي كه سنت رسول اكرم توسط راد مرداني نقل و تصحيح شده ولي ناقلان لغت هرگز دارای چنان صفاتی نیستند، اصحاب و امام زهري و بخاري و مسلم و شافعي كجا و خلف الاحمر لغوي كجا ، چه سخنها در مورد او گفته شده است ، هدف آنها در مسائل لغوي مسائل دنيایی وشهرت و تقرب به حاكمان و چاپلوسي براي آنها بود، هيچ كدام از اين انگيزه‌ها در درون انسان موجب ایجاد خوف و ترس نمی شوند تا اینکه بر اساس هوي و هوس لغات را تفسير نكند و اشعار را نسرایند و به امري القيس نسبت ندهد .

بدين سبب كذب و آشفتگي فراواني در معاني لغت به وجود آمده است . اينها كجا و ثقه و اعتماد و اخلاص و ميانه‌روی اهل حديث كجا ؟ آيا با اينها قابل مقايسه‌اند ؟

فاين الثريا و اين الثري و اين معاويه من علي

«ستاره ثريا كجا و خاك كجا معاويه كجا و علي كجا»

سوگند به خدا روش محدثين بهتر و سالمتر و آرام‌تر و يقيني‌تر است از روش لغت دانان، البته این در صورتی است که اگر مقايسه اين دو روش جائز باشد.

حالا : اگر چاره‌اي نداريم جز اينكه بر نقل لغت اعتماد كنيم، پس چرا بر لغت پيامبري كه از همه عرب فصيح‌تر و بليغ‌تر است اعتماد نكنيم و چرا بر لغت اصحاب اعتماد نداشته باشيم . آيا كلام رسول و اصحاب در مورد قرآن قابل اعتمادتر است يا بقيه اعراب هوس‌ران اهل فسق و فجور؟ حقيقت آشكار است ولي هوي و شيطان انسان را كور مي‌كنند .

به اصل موضوع استدلال برگرديم . شايد مخالف بگويد: اين مقياس اصولي بود و ما معتقد به حجيت آن نيستيم و اگر فرضاً آن را بپذيريم مفيد ظن است ولي مسأله ما قطعي و يقيني است، مي‌گويم: اگر صاحب مسلم الثبوت دليل را با قياس منطقي بيان مي‌كرد اين گونه مي‌شد « ظن غالب مجتهد اين است كه حكم خبر واحد همان حكم خدا است و هر چيزي حكم خدا باشد واجب است قطعاً به آن عمل كنيم » براي استدلال به مقدمه صغري، دلائل گذشته در مورد ثبوت ظن در فروع كافي است، واینک استدلال بر مقدمه كبري : اجماع علماء بر وجوب عمل به ظن مجتهد است همانطور كه شافعي در الرساله و غزالي در المستصفي گفته‌اند([[420]](#footnote-420))

دليل دوم: اصحاب پیامبر در وجوب عمل به خبر واحد عادل اجماع کرده اند و حضرت علي هم ميان اين اجماع است و اين اجماع در وقائع بي‌شماري عملي شده است و اگر بخواهيم همه آن را نقل كنيم بايد كتابي ديگر تأليف نماييم ، بعضي از آنها را قبلا ذکر کرده ایم و دیگر نیاز به تکرار آن نیست و همه آنها دارای يك نقطه مشترك می باشند كه اصحاب حضرت هنگام وقوع رخداد‏ها و مشکلات بدان مراجعه فرموده‏اند و حتی در این کارشتاب به خرج می دادند و هيچ كدام منكر آن نبودند و اگر حدیث واحدی روایت می شود بدون انکار بدان عمل می نمودند.

اين چيزي است كه راهي براي انكارش وجود ندارد و تعدادشان بي حد و شمار است.

شاید گفته شود: اگر ثابت كنيد كه به خبر واحد عمل كرده‌اند دلائل ديگري وجود دارند كه دال بر رد احاديث احاد توسط اصحاب مي‌باشد، مثلاً ابوبكر حديث مغيره را در مورد ارث نپذيرفت تا اینکه ابن مسلمه براي او شهادت داد، يا خبر معقل را انكار كرد و عايشه منكر خبر ابن مسعود در مورد « تعذيب ميت توسط گريه خانواده‌اش » بود.[[421]](#footnote-421)

جواب : اين داستانها به خاطر خود احاديث احاد نيست بلكه به خاطر شك در صدق راوي يا مخالفت با دليل ديگر است . مگر ابوبكر بعد از شهادت ابن مسلمه حديث مغيره را پذيرفت؟ يا اینکه باید همراه روايت سوگندي ياد شود تا میزان صدق آن را بالا ببرد هر چند این دو كار حديث را از آحاد بودن نجات نمي‌دهند؛ اگر قرار باشد، فرد مخالف، پيروي از حديث احاد را جائز نداند، فرق نمی کند که روايت دو نفر يا روايت و سوگند باشد؛ و كار ابوبكر و عمر و علي عليه آنها حجت است قائل بودن ما به حجيت خبر آحاد بعد از سالم بودن حديث از شك و گمان و معارض است .

دليل سوم: این موضوع به تواتر رسيده است كه رسول اكرم نمايندگاني را براي تبليغ دين فرستاد و احكام حلال و حرام را براي آنها شرح مي‌دادند، و بعضي مواقع كتابي را هم همراه آنها مي‌فرستاد كه در آنها احكام و اوامر دين ثابت مي‌شد و همه اينها در خصوص حكم احاد هستند و هيچ كدام از آنها معصوم نبودند؛ اگر حديث احاد حجت نمي‌بود تبليغ صورت نمی گرفت بلكه حتی موجب گمراهي مردم مي‌شد ([[422]](#footnote-422))

اگر گفته شود : اختلاف در مورد وجوب پيروي از مجتهد است، ولی احتمال دارد که اصحاب فرستاده شده نزد اقوام خودشان مقلد بوده باشند.

جواب: به صورت تواتر ثابت شده که پیامبر برای ابلاغ احکام به اصحاب مجتهد خود نیازمند تواتر نبود بلکه به احاد اکتفاء می کرد.

شاید بگويد: « اگر اين دليل را بپذيريم بايد قبول كنيم كه عقائد با دلائل ظني ثابت مي‌شوند يا خبر واحد مفيد يقين است چون يكي از نمايندگان معاذ بن جبل بود كه رسول اكرم خطاب به او فرمود: تو پيش قومي از اهل كتاب مي‌رويد آنها را به شهادت دادن دعوت كن[[423]](#footnote-423)

مي‌گويم: « دستور به شهادت نزد تك تك اصحاب متواتر بود و هيچ كس به مأمور بودن آن شك نداشت و پيامبر به معاذ دستور مي‌دهد[[424]](#footnote-424) كه اول كافران را به شهادت دعوت كند چون اگر ايمان بياورند به ثواب عظيمي دست پيدا خواهند كرد »

روافض و پيروانشان استدلال مي‌كنند كه خبر واحد تنها مفيد ظن است و هر چيزي كه تنها ظن باشد نبايد بدان عمل شود چون خداوند پيروي از ظن را نهي فرموده و آنها را ذم كرده است آيه:

ﭽ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽﯾ ﯿ ﰀ ﭼ الإسراء: ٣٦

(‏ از چيزي دنباله‌روي مكن كه از آن ناآگاهي . بي‌گمان ( انسان در برابر كارهائي كه ) چشم و گوش و دل همه ( و ساير اعضاء ديگر انجام مي‌دهند ) مورد پرس و جوي از آن قرار مي‌گيرد . ‏)

ﭽ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭼ النجم: ٢٨

(‏ ايشان در اين باب چيزي نمي‌دانند ( و از نر و ماده بودن فرشتگان كاملاً بي‌خبرند ) و جز از ظن و گمان پيروي نمي‌كنند، و ظن و گمان هم ( در بخش اعتقادات ، به كسي سودي نمي‌رساند، و انسان را ) بي‌نياز از حق نمي‌گرداند . ‏)

و معلوم است نهي و ذم به معني حرمت هستند([[425]](#footnote-425))

جواب: 1– موضوع مد نظر ما مسائل قطعی و آیات ظنی اند چون اینها از قبيل عام اند و نزد شما اگر عام تخصيص نشوند ظني الدلاله مي‌باشند، و اگر مذهب حنيفه را بپذيريم كه مي‌گويد: اگر تخصیص نشود مفید یقین است، باز هم برای شما قابل استدلال نیستند، چون قطعی بودن آیات با همان معنی عام آنها است که از احتمال ادله نشأت نگرفته اند ولی مسئله ما قطعی با معنی خاص است که از دلیل یا غیر آن نشأت نگرفته است، بنا بر این استدلال به آیات بر فرض قطعی بودن معنی عام آنها علیه قطعی با معنی خاص جائز نیست، چون مدام در مقابل احتمال قرار می گیرند و هر چیزی احتمال بر انگیز باشد توان مقابله با چیزی که بدون احتمال است را ندارد.

2– اگر بنا به این آیه عمل به ظن باطل اعلام شود و این هم صحیح باشد، دیگرچنين حكمي موجب مي‌شود كه ظاهر قرآن را رها كنيم، چون عمل به ظاهر قرآن ظني است ولي این با اجماع امت باطل است و حتي مي‌توان گفت دو آيه ظاهر قرآن و ظني هستند و آن حكم شامل حال آنها هم مي‌شود، پس استدلال به دو آيه باطل است .

3– هدف از دو آيه عمل به ظن در مورد عقائد و اصول دين است، مانند وحدانيت پروردگار و قيامت و غيره چون با دلائل قطعي ثابت شده كه در مسائل فقهي و فرعي عمل به ظنيات جائز است و با اين دلائل عموم دو آيه در مسائل اعتقادي تخصيص مي‌شود .

4– ما قبول نداريم كه دو آيه در مورد تحریم عمل به ظن نسبت به ما باشد چون در آيه اولي مخاطب پيامبر است كه برای ایشان حرام است بدون اینکه منتظر وحی باشد از ظن و گمان پیروی کند، پس وقتي پيروي از ظن حرام است كه امكان دسترسي به يقين وجود داشته باشد .

و همچنين احتمال دارد « علم » در آيه مطلق باشد كه شامل ظن هم مي‌شود چون اطلاق علم بر آن شائع و مشهور است پس معني آيه اين گونه مي‌باشد « پيرو چيزي نباش كه در آن شك يا گمان يا توهم داريد يا بدان جاهل هستيد» و شايد هدف آيه اين باشد شكي كه خلاف بودن آن معلوم باشد شامل ظن نمي‌شود چون غلط بودن آن معلوم نيست. اما در مورد آيه دوم: ذم آنها براي پيروي در بعضي اوقات از ظن نيست بلكه ذم كردن آنها بدين علت است كه مدام پيرو ظن هستند و هرگز از علم پيروي نمي‌كنند. بدون شك چنين كاري جرم است .

## چرا پيامبر تنها به نوشتن قرآن دستور مي‌دهد

شاید كسي بگويد: اگر دستور رسول اكرم به نوشتن قرآن به خاطر حجيت بودنش نيست و كتابت مفيد يقين نمي‌باشد پس حكمت در نوشتن قرآن چيست؟ و چرا به نوشتن سنت دستور نفرمود؟

مي‌گويم: حكمت در آن بيان ترتيت آيات و قرار دادن هر كدام از آنها در جاي خودش بود، چون ترتيب آيات توفيقي است و جبرئيل در پايان زندگي رسول اكرم يك دفعه با ترتيب آيات آن را بر پيامبر خواند قرآن قبلاً متفرق و مناسب با حوادث نازل مي‌شد، و همچنين حكمت دوم ترتيب سور قرآني بود چون بنا به قول راجح آن هم توقيفي است .

و افزون بر دو حكمت مهم گذشته ما منكر آن نيستيم كه نوشتن راهي براي حفظ و نگهداري باشد ولي به درجه سماع و تواتر لفظي نمي‌رسد، اما تقويت اقوي با قوي جائز است چون لازم است قرآن با تأكيد بيشتري روايت شود زیرا كتاب خدا و معجزه ماندگار رسول اكرم تا روز رستاخيز است و در ميان همه معجزات تنها قرآن باقي مانده است، تا دليلي روشن و برهاني قاطع بر نبوت و رسالت محمد باشد ، و قرآن اساس شريعت است و تمام ادله شرعي به آن بر مي‌گردند و تمام عقائد ديني توسط آن ثابت مي‌گردد و براي مسائل فرعي همانند مصدري تلقي مي‌شود و ضائع شدن آن در حقيقت نابود شدن دين و شريعت است و همچنين پروردگار ما را مكلف به تلاوت قرآن كرده است و بايد آن را در نماز بخوانيم پس بايد هيچ حرفي از آن تغيير نكند .

چون قرآن شامل چنين امور مهم و حياتي است پروردگار اهتمام فراواني به آن عطا فرموده است و كاملاً به آن عنايت كرده است و براي مردم تا روز قيامت ثابت شده است و هيچ گونه شك و گماني در آنها نفوذ نمي‌كند تا هم بر الفاظ و هم بر معني آنها محافظت شود و براي مردم كاملاً ثابت گردد، - همان گونه كه بر معاني سنت مطهره محافطت شده - تا بازيچه دست عبث‌كاران نگردد . ولي چون سنت مانند قرآن ترتيب آيات و سور ندارد و مسلمانان مكلف به تلاوت آن نيستند و جائز است الفاظ تغيير داده شود مادامي كه معني ناقض نگردد، و چون هدف سنت بيان كتاب و شرح احكامش مي‌باشد و اين هدف اگر نص الفاظ رسول هم تغيير كند تحقق مي‌يابد و چون قرآن در اثبات صحت سنت ما را از هر دليل ديگر بي‌نياز مي‌كند و عقائد ديني و مهمترين مسائل فرعي را بحث كرده است شارع چنين اهتمامي به نوشتن سنت نفرمودند، بلكه كافي است در قرآن صحت سنت ثابت شود اگر تمام راه‌ها براي ثبوت سنت مفيد هستند به نوشتن چه نيازي داريم .

با همه توجيهات گذشته مشاهده مي‌كنيم حجم سنت چند برابر حجم قرآن است چون سنت شرح قرآن است و معمولاً شرح از متن بزرگتر مي‌باشد، پس چيزي كه كمتر باشد بهتر نقل و حفظ مي‌شود ولي سنت كه حجمش بزرگتر است و داراي سه نوع كردار و گفتار و تقرير مي‌باشد در آن دوران ممكن نبود كه نوشته شود و همچنين ممكن نيست بر هر حالت از حالتهاي رسول اگر تواتر صورت گيرد و جمع فراواني هر گفتار و كردار رسول را بشنوند و ببينند و آن را براي ديگران نقل كنند، حتي بعضي مواقع كردار و گفتار ايشان در برابر صحابي بي‌‌سوادي به وقوع مي‌پيوست كه نمي‌توانست آن را بنويسد، ولي قرآن اين گونه نبود هر آيه‌ و سوره‌اي كه نازل مي‌شد پيامبر آن را بر اصحاب مي‌خواند و كاتبان وحي آن را مي‌نوشتند و در زمانها و مكانهاي گوناگون براي مردم بدونه تغيير و تبديل بازگو مي‌كردند.

## نهي از نوشتن دليل بر حجت نبودن نيست

اگر كسي بگويد تمام توجيهات گذشته فقط مي‌تواند براي دستور ندادن رسول اكرم به نوشتن سنت، جوابگو باشد ولي از اين بدتر رسول خدا از نوشتن حديث نهي مي‌فرمايد و معني اين كار مشتاق نبودن به نقل و حفظ سنت است و چنين اشتياقي مستلزم حجيت نبودن سنت است چون اگر حجت باشد از حفظ و نوشتن آن نهي نمي‌شود .

مي‌گويم : در هر حالي نهي از نوشتن دليل بر عدم اشتیاق به حفظ و عدم نقل سنت نيست چون در گذشته بيان كرديم كه كتابت از لوازم حجيت نيست و نوشتن مفيد يقين نمي‌باشد و لازم نيست حجيت از راه نوشتن حاصل گردد و حتي چگونه ممكن است نهي، دليل بر عدم صحت باشد، مگر رسول خدا بعد از نهي به اصحاب اجازه نوشتن نداد؟ و در صورت دروغ بستن بر زبان پیامبر آنها را به عذاب دردناك جهنم هشدار نمي‌دهد، همانطور كه مسلم از ابي سعيد خدري روايت كرده است .

و همچنين مسلم و بخاري از ابي بكره روايت كرده‌اند « رسول خدا فرمود : حاضرين آن را به غائبين برسانند شايد آنها از شما بهتر بفهمند »

و امام احمد از زيد بن ثابت روايت كرده « خداوندا فردي را كه از من حديث مي‌شنود و به مردم ابلاغ مي‌نمايد سعادتمند نما، شايد فرد دوم از اولي آگاه باشد »

ترمذي از ابن مسعود و امام احمد از جبير بن مطعم مثل حديث گذشته را روايت كرده‌اند بخاري روايت كرد : « رسول اكرم به سفيران عبدالقيس بعد از اينكه آنها را به چهار چيز دستور داد و از چهار چيز نهي كرد، فرمود : اين را حفظ كنيد و براي افراد ديگر تعريف نمايد »

شافعي و غيره از ابي رافع روايت كرده كه پيامبر فرمود: « هيچ كس از شما متكبرانه بر روي صندلي ننشيند و وقتي كه دستوري از دستورات من براي او بيان شد بگويد من اين را نمي‌شناسم و تنها كتاب خدا را مي‌پذيرم » و احاديث فراوان ديگري در بحث ادله اثبات سنت ذكر كرديم؛ آيا دستور به تبليغ و حفظ حديث و هشدار به سازندگان حديث قوي‌ترين دليل بر اهتمام رسول به سنت نيست؟ آيا دليل بر حجيت سنت نيست ؟ و الا هدف از اين كارها چيست؟ آيا كلام مبارك رسول كه مي‌فرمايد: «بسياري از حاملان فقه فقيه نيستند و بسياري از افرادي كه فقه براي آنها حمل و نقل مي‌شوند از حامل و ناقل آگاه‌تر هستند » دليل بر تبليغ سنت رسول اكرم نيست؟ و آيا از اين نص احساس نمي‌شود كه نسل بعدي اهتمام فراواني به سنت خواهند داد؟ و آيا اين بدان معني نيست كه احكام و دستورات حديث حجت هستند؟ آيا اگر کسی يك ذره عقل داشته باشد مي‌گويد دستورات پيامبر به تبليغ و حفظ حديث براي بحث و شب‌ نشيني در مجالس است، مانند تاريخ پادشاهان و حكمرانان ؟ نه، پيامبر خيلي بزرگتر است كه امتش را به اين لهو و لعب فرا بخواند .

و حالا تعليق امام شافعي بر حديث ابن مسعود را ذكر مي‌كنيم كه مطالب گذشته را تأييد مي‌كند، شافعي[[426]](#footnote-426) مي‌فرماید: « وقتي رسول اكرم مردم را تشويق مي‌كند كه به سخنانش گوش دهند و آن را حفظ كنند و اداء نمايند بر اين دلالت دارد كه رسول اكرم تنها به چيزي دستور مي‌فرمايد كه حجت باشد و تنها حرام و حلالي از او روايت مي‌شود كه مردم بايد از آنها اجتناب كنند و يا انجام دهند، و يا سفارش دنيوي و اخروي از او روايت مي‌شود و ممكن است چنين چيزهاي را غير فقيهي به عالم و فقيه ديگري برساند »

سپس مي‌گويم « چرا دروغ گفتن بر زبان رسول الله چنين جرم بزرگي به حساب مي‌آيد اما دروغ بر زبان انسانهای ديگر چنين حكمي ندارد، چون حرمت دومي به اندازه اولي نيست و الا چنين حكمي در مورد اولي صادر نمي‌شد .

بدون شك علتش اين است كه دروغ بر زبان رسول اكرم موجب تغيير احكام شرعي مي‌شود، حلال را حرام و حرام را حلال مي‌کند و چنين چيزي نتيجه حجيت بودن احاديث رسول الله است، اگر مي‌خواهيد يقين بيشتري به مطالب گذشته پيدا كنيد به روايت مسلم و بخاري از مغيره توجه نمايید كه مي‌فرمايد:

« چون دروغ گفتن بر زبان من مانند دروغ گفتن بر زبان شما نيست هر كس بر زبان من عمدي دروغ گويد بايد جايگاه خودش را در جهنم آماده و مهيا سازد . »

يا روايت امام مسلم از ابوهريره كه مي‌فرمايد :

« در آخر زمان دجالاني احاديث رسول را براي شما مي‌آورند كه پدران شما آنها را نشنيده‌ است مواظب باشيد بر اساس آنها فتوا ندهيد و خود و ديگران را گمراه كنيد »

خودت بگو: اگر حديث رسول حجت نباشد مستلزم چنين تهديدي نسبت به جاعلان حديث روا است؟ چرا موجب فتنه و گمراهي مي‌شود؟ اگر هدف از احاديث رسول تنها براي لهو و لعب باشد مانند اشعار و اخبار امت‌ها و پادشاهان گذشته صادق و كاذب در آن چه فرقي داشتند؟ اگر تفاوت حياتي بين آنها نباشد مستلزم چنين تهديدي خواهد بود ؟

خلاصه: تمام مطالب گذشته ندا در مي‌دهند كه سنت حجت است و مانند دستور و نهي مستقيم رسول اكرم است، اگر كسي عقل و فهم داشته باشد، و چنين دستواتي به مثابه رغبت و اشتياق رسول اكرم در حفظ و تبليغ سنت است با اين همه دلائل، چه کسی گمان مي‌كند كه نهي رسول به معني عدم اشتياق و رغبت به حفظ و تبليغ سنت است؟

ﭽ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭼ الروم: ٥٢ – ٥٣

‏ (تو ( اي پيغمبر ! ) نمي‌تواني صداي خود را به گوش مردگان برساني ( و كافران را مؤمن گرداني ) و نمي‌تواني صدا را به گوش كران برساني ، هنگامي كه روي برمي‌گردانند و مي‌روند . ‏ همچنين تو نمي‌تواني نابينايان ( كوردلي را كه صندوق دل خود را بر روي حق بسته‌اند ) از گمراهيشان ( نجات و به راستاي جاده حق ) راهنمائي كني . تو تنها مي‌تواني ( سخنان حق خود را ) به گوش كساني برساني كه آيات ما را باور مي‌دارند ، چرا كه آنان تسليم ( حق و حقيقت ) هستند . ‏)‏

## حكمت نهي از كتابت

اگر گفته شود: تا حالا تو حكمت دستور به نوشتن كتاب و ننوشتن سنت را بيان كرده‌ايد ولي حكمت‌هايي كه ذكر كرديد مانند معجزه نبودن و تلاوت نكردن يا شارع بودن يا حجم فراوان و غيره هيچكدام نمي‌توانند انگيزه‌اي براي نهي از نوشتن حديث باشد پس در نهي از نوشتن چه حكمتي نهفته است؟

### جواب

1 – پيامبر دو نوع سخن داشتند: قرآن و سنت؛ قرآن معجزه ماندگار ايشان بود و بايد كاملاً از آن مخافظت مي‌كرد تا براي لاحقين هم حجت باشد چون وقتي اعجاز قرآن ثابت شد رسالت و صداقت محمد در بيان اينكه اين آيه يا سوره يا كلمه از قرآن است ثابت مي‌ گردد و چنين اخباري براي تمام عرب و غيره عرب قرآن را از غير قرآن جدا مي‌كند .

اما چون چنين حالتي براي همه انسان‌ها ايجاد نمي‌شود بلكه فقط براي افرادي كه در دوران او به سر مي‌برند ايجاد مي‌گشت و ترس اين وجود داشت كه سامعين در گذشت زمان و قبل از تثبيت در قلوبشان و خوب حفظ نكردن و دچار خطا و اشتباه در طول زمان مخصوصاً در مورد آيه يا كلمه يا حرف واحدي وجود داشت رسول اكرم خيلي حريص بود كه قرآن را براي افراد ديگر كه پيش او نيستند از غير قرآن جدا كند و آن را در چيز مخصوصي نگهداري كند تا مردم ديگر عرب و غيره بدان اطمينان پيدا كنند و در قلوب آنها جا بگيرد و بين مردم شيوع پيدا كند، اگر فردي دچار اشتباه شد امت و افراد ديگر خطای او را گوشزد كنند و او را به صواب برگردانند، اما وقتي رسول اكرم اطمينان كاملي پيدا كرد كه قرآن از غير قرآن جدا شده، اذن نوشتن حديث را صادر فرمود .

2- پيامبر از كتابت حديث نهي فرمود چون مي‌ترسيد بر کتابت تکیه كنند و حفظ كردن - كه طبيعت و اخلاق آنها بود - به دست فراموشي سپرده شود و ملكه حفظ ميان آنها ضعيف گردد، پوشيده و مخفي نيست که اتكاء بر نوشتن و فراموش كردن حفظ، موجب نابود شدن علم و فهم نكردن مي‌شود، همانطور كه در گذشته بيان كرديم ([[427]](#footnote-427))

از این رو نهي تنها در خصوص افرادي بود كه داراي ذهني قوي و حافظه فعال بودند، و در عدم فراموش کاری آنان اطمینان دارند، ولي براي افرادي مانند ابي شاه كه اين گونه نبودند اجازه نوشتن فرمود، و وقتي كه احاديث زياد شدند و افراد خبره هم از پس آن بر نمي‌آمدند، اذن عمومي صادر شد، مانند اجازه به عبدالله بن عمر.

اگر كسي بگويد: اين ترس در مورد قرآن هم ايجاد مي‌شود پس چرا تنها از نوشتن سنت نهي شد؟ مي‌گويم اسباب ديگري در خصوص قرآن وجود دارند که معارض اين حكمت هستند و اين اسباب خواهان نوشتن قرآن مي‌باشند و بلكه این اسباب بر آن حكمت غالب و چيره مي‌شوند و بسیار تأثير گذار هستند طوری كه نوشتن قرآن هيچ زياني ايجاد نكند؛ و اين اسباب عبارت‌اند از خواندن قرآن در نماز و اعجاز آن و غيره كه در گذشته آنها را توضيح داديم .

اما چگونه زيان ناشي از طریق نوشتن را برطرف مي‌كنند، چون وجوب خواندن قرآن انسان مسلمان را وادار به خواندنش مي‌كند و اعجاز قرآن موجب حفاظت از سبك و روش و الفاظ قرآن مي‌گردد .

3– افرادي كه در دوران رسول اکرم آگاه به نوشتن بودند، خيلي كم بودن و بنا بر این حكمت اقتضاء مي‌كرد كه تلاش و زحمت خود را تنها در قرآن صرف كنند و به نوشتن چيز ديگري مشغول نشوند چون معمولاً مهم‌تر از مهم پيشي مي‌گيرد([[428]](#footnote-428))

اما وقتي تعداد آنها زياد و امكانات فراهم شد رسول اكرم اجازه نوشتن سنت را صادر فرمود همانطور كه در داستان عبدالله بن عمرو بحث كرديم .

4 – آنها را از نوشتن حديث نهي كرد از ترس اينكه آنها در نوشتن ماهر نبودند، که شايد اشتباه كنند و آن را خوب ننويسند ([[429]](#footnote-429))

بدين سبب افرادي از نوشتن حديث منع مي‌شدند كه در نوشتن ماهر نبودند ولي افراد ماهري مانند عبدالله بن عمرو اجازه نوشتن داشتند .

اما از اين دليل اعتراض گرفته شده كه نهي وارده در حدیث ابي سعيد خدري شامل كساني است كه قرآن را مي‌نوشتند و كاتب وحي بودند، اگر علت اين باشد - كه شايد اشتباه كنند - بايد اولاً به نسبت قرآن رعايت مي‌شد، ولي چرا مجاز بودند قرآن را بنويسند؟

## اذن كتابت حديث

اما چيزي كه شبهه مذكور را باطل مي‌كند و تيشه به ريشه‌اش مي‌زند اجازه رسول اكرم به نوشتن حديث است .

ابن عبدالبرد: (ج 2 ص 27) از عبدالله بن مؤمل از ابن جريج از عطا از عبدالله بن عمرو روايت مي‌كند « به رسول خدا عرض كردم آيا علم را مقيد كنم؟ ( بنويسم ) فرمود: بله، عطاء مي‌گويد: تقييد علم يعني چه؟ گفت: يعني نوشتن علم » و در روايت ديگري « گفت اي رسول خدا تقييد علم چيست؟ فرمود : نوشتن » ابن قتيبه[[430]](#footnote-430) در روايت ابن حريج از عطاء آمده مقصود از علم ، حديث است.[[431]](#footnote-431)

احمد از عمرو بن شعيب از پدرش از جدش عبدالله بن عمرو روايت كرده است:

«من هر چيزي را كه از رسول مي‌شنيدم مي‌نوشتم و تصمیم گرفتم آنها را حفظ كنم ولي قريش مرا منع كردند، گفتند: تو هر چيزي را از رسول اكرم مي‌نويسيد او هم انسان است و در ناراحتي و آرامش سخن مي‌گويد. از نوشتن دست برداشتم و داستان را براي پيامبر تعريف كردم فرمود: بنويس سوگند به پروردگار من تنها حق مي‌گويم» ابن عبدالبر (ج 1 ص 70 – 71) اين روايت را با اين لفظ نقل كرده است « گفتيم: اي رسول خدا هر چيزي را از تو مي‌شنوم آیا آن را بنويسم؟ فرمود: بله، گفتم: در حالت ناراحتي و آرامش؟ فرمود: بله من تنها حق بر زبان مي‌آورم »

اگر گفته شود « دو سند ابن مؤمل و ابن شعيب قابل استدلال نيستند.

چون ابن معين و نسائي و دار قطني و منذري در مورد ابن مؤمل گفته‌اند ضعيف است.

و ابوحاتم و ابوزرعه معتقدند که این دیدگاه قوي نيست.

و ابن معين در موردش گفته: چيزي نيست و اكثر احاديثش منكر هستند.

احمد گفته: احاديثش منكر هستند .

و ابن عدي مي‌گويد: بيشتر احاديثش ضعيف مي‌باشند.

و ابوداود در مورد ابن شعيب گفته: حجت نيست و از احمد بن حنبل شنيدم كه مي‌گفت: اهل حديث اگر بخواهند به عمرو بن شعيب از پدرش از جدش استدلال مي‌كنند و اگر بخواهند آن را ترك مي‌نمايند يعني در مورد او متردد هستند.

عبدالملك ميموني مي‌گويد: از احمد بن حنبل شنيدم كه مي‌گفت: عمرو بن شعيب داراي منكرهاي فراواني است و احاديثش را تنها براي آن روايت مي‌كنيم تا مردم بدانند چه احاديث ضعيفي را روايت مي‌كند ولي اصلاً به آنها استدلال نمي‌كنيم.

يحيي بن سعيد قطان مي‌گويد: حديث ابن شعيب نزد ما واهي است.

عباس از ابن معين روايت كرده كه گفته : اگر ابن شعيب از پدرش و او از جدش روايت كند این طریق مكاتبه به حساب می آید ولي اگر از سعيد يا سليمان يسار يا عروه روايت كند قابل اعتماد است.

ابن ابي شيبه گفته: از ابن مديني در مورد ابن شعيب پرسيدم؟ گفت: هر چه از ايوب و ابن حريج روايت كند صحيح است ولي اگر از پدرش از جدش روايت كند در كتاب آن را يافته و مستقيماً از آنها روايت نمي‌كند، پس ضعيف است . و تنها بعضي از متأخرين مستأهل از او روايت مي‌كنند.

در نتيجه احاديثي كه به آنها استدلال كرديد صحيح نيستند.([[432]](#footnote-432))

در جواب مي‌گويم: در مورد ابن مؤمل ابن سعد گفته : ثقه است، و ابن خزيمه و ابن حبان و ديگران احاديثش را تصحيح كرده‌اند.

و ابن معين در دو روايت او را ثقه مي‌داند و در يك روايت او را ضعيف دانسته.

پس آنها در تجريح او اختلاف دارند و افرادي كه او را تجريح كرده‌اند همه احاديثش را رها نكرده‌اند بلكه بعضي از آن را گرفته‌اند و بعضي ديگر را رها نموده‌اند.

و بعد از اين روايت ابن عبدالبر و ذهبي از عبدالحميد بن سليمان از عبدالله بن مثني از ثمامه از انس كه مي‌فرمايد « علم را با نوشتن مقيد كنيد » حديث ابن مؤمل را تقويت مي‌كند و تضعيف ابن معين و ابن مديني و نسائي و دار قطني در عبدالحميد تأثيرگذار نيست چون ابوداود و غير او را توثيق كرده‌اند و حكيم ترمذي و سمويه حديث انس را روايت كرده‌اند .

اما در مورد ابن شعيب: ذهبي درباره او مي‌گويد: « يكي از علماء روزگارش مي‌باشد و ابن معين و ابن راهويه و صالح جوزه او را توثيق كرده‌اند »

اوزاعي مي‌گويد « هیچ کدام از قريشيان را نديدم كه از بن شعيب آگاه‌تر و كامل‌تر باشد » و دوباره گفته « عمرو بن شعيب در حالي كه مكحول نشسته بود برايم حديث روايت مي‌كرد. »

ابن راهويه مي‌گويد: روايت عمرو بن شعيب از پدرش از جدش مانند روايت ايوب از نافع از ابن عمر است .

ابوحاتم مي‌گويد « من روايت عمرو بن شعيب از پدرش از جدش را بيشتر از روايت بهز بن حكيم از پدرش از جدش دوست دارم و مي‌پسندم » و دوباره گفته: « از يحيي بن معين در مورد ابن شعيب پرسيدم؟ ناراحت شد و گفت: من درباره او چه بگويم أئمه از او روايت كرده‌اند »

عباس و معاويه بن صالح از ابن معين روايت كرده‌اند كه گفته: ابن شعيب ثقه است ابوزرعه مي‌گويد « اكثر احاديث منكري كه از ابن شعيب روايت شده از مثني بن صالح و ابن لهيعه است و الا خودش ثقه مي‌باشد »([[433]](#footnote-433))

اما روايت از احمد اگر از ايشان به صحت برسد يقيني نيست چون با شك و ترديد آن را گفته و بعد از آن قائل به حجيت رواياتش شد و چيزي كه بر تردد ايشان دلالت مي‌كند قول اثرم است كه مي‌گويد: « از احمد بن حنبل در مورد ابن شعيب پرسيده شد، گفت: بعضي مواقع به حديثش استدلال مي‌كرديم و بعضي مواقع قلباً از روايتش مي‌ترسيديم »[[434]](#footnote-434)

و قول بخاري در تاريخش بر زوال تردید امام و قائل بودن به حجيت حديث ابن شعيب دلالت مي‌كند « مي‌گويد: احمد بن حنبل و ابن مديني و ابن راهويه و حميدي و ابا عبيد و اكثر اصحاب و ياران خود را ديدم كه به حديث ابن شعيب استدلال مي‌كردند، هيچكدام از بزرگان حديث او را ترك نكرده‌اند و بعد از آنها، اينها چه كساني هستند كه حديث او را رها مي‌كنند »[[435]](#footnote-435)

و نقل عباس از ابن معين هم به چنين شك و ترددي اشاره مي‌كند كه بعداً شک و گمانش برطرف شده و قائل به حجيت احاديثش گشته است.

و اگر روايت را اين گونه جمع كنيم با روايت ابوحاتم و كوسج و معاويه و عباس خودش در تعارض مي‌باشد و حتي با روايت بخاري كه گفته : « علي و ابن معين و ابو خيثمه و بزرگان اهل حديث در مورد احاديث ابن شعيب بحث و گفت و گو مي‌كردند و در نتيجه احاديث او را قبول كردند » قطعاً روايت بخاري از عباس قوي‌تر است.

و نقل قول ابن ابي شيبه از ابن مديني هم از ابن باب است.

اما نقل از ابي داود كه گفته: ضعيف است، با روايت خودش از حبيب معلم از ابن شعيب از رسول كه مي‌فرمايد « سه نفر در جمعه حاضر مي‌شوند: فرد فراخوان، هذله گو و ساکت » در تعارض است ([[436]](#footnote-436))

خلاصه: افرادي كه او را تجريح كرده‌اند خيلي كم هستند و با توثيق بزرگاني ديگر در تعارض است كه از تجريح آنها قوي‌تر مي‌باشد، ولي خيلي عجيب است که فرد معترض به قول هيچ يك از توثيق كننده‌گان اشاره نمي‌كند و فقط اقوال تجريح كننده‌گان را نقل مي‌نمايد در حالي كه گروه اولي بيشتر هستند.

پس تردد در مورد ابن شعيب و تجريح كردنش از دو چيز سرچشمه گرفته است :

1– گمان كرده‌اند كه حديث مرسل است و قابل استدلال نيست : ابن عدي مي‌گويد: « ابن شعيب خودش ثقه است ولي اگر از پدرش از جدش روايت كند حديثش مرسل است ».

ذهبي مي‌گويد: « چون پدر بزرگش محمد بن عبدالله بن عمرو است و منزلت دوستي و ياوري رسول اكرم را به دست نياورد و همدم رسول نبود »[[437]](#footnote-437)

ابن حبان مي‌گويد: « اصح اين است كه ابن شعيب ثقه است چون عدالتش ثابت شده اما احاديث منكرش در حكم ثقات هستند اگر مقطوع و مرسل نباشند، و خبر صحيح قابل احتجاح است »

2 – احاديثي كه از اين سند روايت شده است روش تلقي آنها وجاده ( دريافت علم از اوراق ) بوده يا بعضي وجاده و بعضي ديگر سماع بوده‌اند ( اشتباه بر اساس روايت مصحف بوده نه شفاهي، لذا روايت كردن حديث بدینگونه قابل اعتماد نيست )

مغيره مي‌گويد: « صحيفه عبدالله بن عمرو نزد من به دو فلس يا دو خرما نمي‌ارزد » و اعتراضي كه از ابن معين و ابن مديني آن را نقل كرديم ولي هر دو باطل هستند.

اولي: ذهبي مي‌گويد: « اين اعتراض چيزي نيست چون شنيدن شعيب از عبدالله ثابت شده است اصلاً عبدالله او را آموزش داده حتي گفته شده محمد پدرش در دوران عبدالله فوت كرد و عبدالله سرپرستي شعيب را به عهده گرفت وقتي شعيب از پدرش سپس از جدش روايت مي‌كند ضمير « جده » به شعيب بر مي‌گردد ([[438]](#footnote-438))

ابن مديني مي‌گويد: « شعيب بن محمد از عبدالله بن عمرو شنيده است »

حافظ عراقي مي‌گويد: « شنيدن شعيب از عبدالله بن عمرو به صحت رسيده است همانگونه كه بخاري در تاريخ و امام احمد و دارقطني و بيهقي در السنن با اسناد صحيح بدان صريح كرده‌اند »

ابن صلاح مي‌گويد: « اكثر اهل حديث به حديث شعيب استدلال كرده‌اند چون جدش را بر صحابي بزرگوار عبدالله بن عمرو و اطلاق كرده‌اند و ‏به محمد فرزند عبدالله و پدر شعيب توجه نكرده‌اند »

دوم: ذهبي مي‌گويد: « اينكه روش روايت و جاده يا سماع باشد محل اختلاف است ولي ما نمي‌گويم حديث شعيب در اوج مرتبه صحت قرار دارد بلكه مي‌گويم حسن است »([[439]](#footnote-439))

من مي‌گويم: اگر قبول كنيم كه روايت و جاده بوده نه شنيدن، ظن غالب اين است كه عمر يا پدرش شعيب هر دو قابل اعتماد هستند و چيزي را از صحيفه روايت نمي‌كند مگر اينكه در ديدگاه آنها به صحت برسد و در نوشتن اشتباه صورت نگرفته باشد و خطا از طرف عبدالله بوده است .

مشكلي ندارد اگر جمهور علماء به صحت آن اقرار نكنند ولي گروهي آن را تصحيح كرده باشند؛ احمد بن صالح مي‌گويد : خانواده عبدالله اتفاق دارند كه صحيفه مال عبدالله است .

ابن قيم مي‌گويد: « از عبدالله بن عمرو به صحت رسيده كه حديث مي‌نوشته و صحيفه‌اش به صادقيه نام‌گذاري شده است و يكي از صحيح‌ترين احاديث هستند، حتي بعضي از بزرگان سندش را در رديف ايوب از نافع از ابن عمر قرار داده‌اند امامان چهارگانه و ديگران به احاديث او استدلال كرده‌اند »

دوباره مي‌گويد: « امامان و فقهاء به صحيفه عبدالله استناد كرده‌اند و در میان ائمه مفتي كسي شناخته نمي‌شود كه به آن استدلال نكرده باشد بلكه تنها افرادي فقيه خوانده مانند ابي حاتم بشتي و ابن حزم از او اعتراض گرفته‌اند »

و ضمناً حديثي كه ما بدان استدلال كرده‌ايم در صحيفه صادقيه روايت نشده بلكه حديثي است كه به نوشتن صحيفه‌اي كه احاديث ديگري در بر دارد اجازه داده است، اگر با سند و طريق صحيفه صادقيه روايت شده دليل نيست كه در آن ذكر شده باشد .

اما اينكه می گوید: تنها متأخرين مستأهل به آن استدلال كرده‌اند باطل است، چون سخن بخاري و ابن قيم و ابن صلاح به خلاف اين اشاره مي‌كنند و همچنين احمد بن سعيد دارمي مي‌گويد : « اصحاب ما به حديث شعيب استناد كرده‌اند ».

يا منذري مي‌گويد[[440]](#footnote-440): « جمهور علماء او را توثيق كرده‌اند و به روايتش استدلال نموده‌اند » اما اينكه مي‌گويد: حديث، سند سومي ندارد، این باطل است. چون ابوداود در (سنن ج 3 ص 318) و احمد از طريق يحيي بن عبدالله بن اخنس از وليد ابن عبدالله از يوسف بن ماهك از عبدالله بن عمرو – كه سندي صحيح است – حديث را با اين لفظ روايت كرده‌اند « داستان را براي پيامبر تعريف كردم با انگشت به دهان مباركش اشاره كرد و فرمود: تنها حق از آن بيرون مي‌آيد »

بيهقي در مدخل و دارمي در السنن با همان لفظ حديث را روايت كرده است .

بيهقي مي‌گويد: « حاكم حديث را روايت كرده و گفته حديثي حسن و صحيح الاسناد است[[441]](#footnote-441). همه عالمان به روايتش احتجاح كرده‌اند مگر عبدالواحد بن قيس شيخ اهل شام و پسرش عمر بن عبدالواحد و دمشقي يكي از بزرگان حديث ».

و ذهبي بدان اقرار كرده است

سپس مي‌گويم: روايت احمد و بخاري و ترمذي از وهب ابن منبه از برادرش همام كه مي‌گويد: از ابوهريره شنيدم مي‌گفت: « هيچ كدام از اصحاب رسول بيشتر از من حديث روايت نكرده مگر عبدالله بن عمرو او حديث مي‌نوشت ولي من نمي‌نوشتم »[[442]](#footnote-442) نظر و ديدگاه ما را در مورد حديث شعيب تأييد مي‌كند .

عيني مي‌گويد: « عبدالله بن عمرو يكي از بزرگان اصحاب بود او در زماني حديث را مي‌نوشت كه اجازه عمومي كتابت صادر نشده بود اگر قبول كنيم كه فعل صحابه حجت است كسي به كارش اعتراض نمي‌گيرد و اگر اين ديدگاه را نپذيريم باز هم كارش مشكلي ندارد چون رسول خدا آن را مشاهده مي‌كرد و اعتراض نمي‌گرفت پس كارش با تقرير ثابت مي‌شود »[[443]](#footnote-443)

و در صفحه 169 دوباره مي‌گويد: « ترمذي در باب علم و مناقب حديث ابوهريره را از سفيان بن عیينه روايت كرده و گفته حديث حسن و صحيح است، و نسائي در باب علم از اسحاق بن راهويه از سفيان همين حديث را تخريج كرده است »

مي گويم: در روايت احمد و بيهقي از عمرو بن شعيب از مجاهد و مغيره بن حكيم اجازه نوشتن صادر شده است.

مجاهد و حكيم مي‌گويند: از ابوهريره شنيديم كه مي‌گفت « هيچ كس از اصحاب به احاديث رسول از من داناتر نبود مگر عبدالله بن عمرو چون او با دستانش مي‌نوشت و با قلبش حفظ مي‌كرد من حفظ مي‌كردم ولی نمي‌نوشتم تااز رسول خدا اجازه گرفتم ايشان اذن فرمودند »

ابن حجر مي‌گويد: « اسناد حديث حسن است و غير از اين سند ، سند ديگري دارد كه عقيلي در شرح حال عبدالرحمن بن سليمان از عقيل بن مغيره بن حكيم آن را تخريج كرده است »[[444]](#footnote-444)

و دارمي سند را ذكر فرموده است.[[445]](#footnote-445)

بخاري و مسلم از وليد بن مسلم از اوزاعي از يحيي بن ابي كثير از ابي سلمه بن عبدالرحمن از ابي هريره روايت كرده « وقتي رسول خدا مكه را فتح كرد ميان مردم ايستاده و بعد از حمد و ثناء فرمود : خداوند فيل را باز گرفت و منع كرد ولي پيامبر و مسلمان بر آن مسلط شدند ، براي هيچ كس قبل از من حلال نشده و براي هيچ كس بعد از من حلال نمي‌شود فقط چند لحظه براي من حلال گرديد ، آگاه باشيد شكارش رانده نمي‌شود و خارهايش كنده نمي‌شود و افتاده‌هايش تنها براي يابنده حلال است و هر كسي اسيري را گرفت يا او را آزاد كند و فديه بگيرد يا او را زندان كند .

ابن عباس فرمود : اذخر ( چوب خوشبو ) را ما در خانه‌ها نگهداری می کنیم چه حكمي دارد؟ فرمود : اذخر حلال است . ابوشاه بلند شد و گفت اي رسول خدا اينها را برايم بنويسيد . پيامبر فرمود: براي ابي شاه بنويسيد.

وليد مي‌گويد: به اوزاعي گفتم: ابو شاه هدفش نوشتن چه چیزی بود؟ فرمود: «خطبه‌ي كه از پيامبر شنيد ».

ابو داود ترمذي مختصراً حديث را روايت كرده‌اند مسلم و بخاري دوباره از شيبان از يحيي از ابي سلمه از ابي هريره روايت كرده‌اند ولي در اين روايت علت بيان خطبه را افزوده‌اند « خزاعه مردي از بني ليث را در سال فتح در مقابل فردي از خود كشته بودند به پيامبر خبر رسيد و رسول اكرم بر روي شتر خطبه دادند »[[446]](#footnote-446)

بهقي از ابي هريره روايت كرده « مردي از انصار نزد رسول اكرم شكايت كرد كه از تو حديث مي‌شنوم ولي نمي‌توانم آن را حفظ كنم؟ فرمود: از دستت كمك گير ( با دستش به خط و نوشتن اشاره فرمود )

ترمذي دوباره حديث را روايت كرده و آن را صحيح مي‌داند ولي بعضي از عالمان مي‌گويند سندش خيلي قوي نيست از بخاري شنيدم كه مي‌گفت : « خليل بن مره در اسناد موجود است كه منكر الحديث است »

احمد و بخاري و مسلم از يزيد بن شريك تيمي روايت كرده‌اند كه علي خطبه مي‌داد، گفت « هر كس گمان كند كه نزد ما غير از قرآن و اين صحيفه وجود دارد دروغ مي‌گويد »

و در اين صحيفه حديث رسول خدا وجود دارد كه مي‌فرمايد « محوطه شهر مدينه بين دو كوه عير و ثور حرام است و هر كسي در اين محوطه بدعتي ايجاد كند يا بدعت‌گذاري را پناه بدهد لعنت خدا و ملائكه و همه مردم بر او باد خداوند تا روز قيامت واجب و سنت را از او نمي‌پذيرد. و امانت مسلمانان مثل هم هستند پايين‌ترين مسلمان مي‌تواند امان دهد، هر كس مسلماني را تحقير كند نفرين خدا و ملائكه و همه مردم بر او باد تا روز قيامت واجب و سنتش پذيرفته نمي‌شود، و هر كس خودش را به غير از پدر خودش نسبت دهد نفرين خدا و ملائكه و همه مردم بر او باد و عبادات واجب و ندبش پذيرفته نمي‌شود »

احمد و بخاري از ابي حجغه روايت كرده‌اند « از علي پرسيديم آيا چيزي غير از قرآن داريد ؟ گفت: نه، مگر قرآن يا سنت يا اين صحيفه. گفتم: در آن صحيفه چيست؟ گفت: قصاص و آزاد كردن اسير، كشته نشدن مسلمان در برابر كافر »

مسلم از ابي طفيل روايت كرده « از علي پرسيده شد آيا رسول خدا خصوصي چيزي به شما داده است؟ گفت: نه، مگر چيزي كه در اين غلاف شمشيرم است، صحيفه را بيرون آورد در آن نوشته شده بود. نفرين بر كسي كه براي غير خدا قرباني مي‌كند و بر كسي كه خیمه زمین را مي‌دزدد و بر كسي كه به پدرش لعنت مي‌فرستد و بر كسي كه بدعت‌گذار را پناه مي‌دهد »

ابن حجر مي‌گويد: « جمع بين احاديث اين گونه است كه يك صحيفه بود و تمام اينها در آن نوشته شد ولي هر كس كه آن را شنيده مقداري را به خاطر سپرده است؛ قتاده در روايتي از ابي حسان از علي آن را بيان نموده و همچنين انگيزه سؤال هر كدام را بيان فرموده »

احمد و بيهقي در الدلائل از ابي حسان روايت كرده‌اند: كه علي دستور مي‌داد و در جواب مي‌گفتند: آن را انجام داده‌ايم علي مي‌گفت: رسول اكرم راست فرمود مالك اشتر به او گفت: آيا با رسول خدا خصوصي عهد و پيماني بسته‌ايد؟ علي هم مفصلاً داستان را توضيح داد .

ابن عبدالبر از ابي جعفر محمد بن علي روايت كرده كه گفته: در غلاف شمشير رسول خدا صحيفه‌اي پيدا شد كه در آن نوشته شده بود: كسي كه كور را از راه گمراه كند نفرين شده است، كسي كه خيمه زمين را مي‌دزدد، مورد نفرین قرار گرفته، ملعون است كسي با دشمنان دوستي كند يا ملعون است كسي كه نعمت خدا را انكار كند.[[447]](#footnote-447)

ابوداود از ابي سعيد خدري روايت كرده است كه گفته : « ما فقط قرآن و تشهد را از رسول خدا نوشتيم »

رامهرمزي از رافع بن خديج روايت كرده « گفتم اي رسول خدا ما چيزهايي را از شما مي‌شنويم آيا آنها را بنويسيم؟ فرمود: بله مشكلي ندارد »[[448]](#footnote-448)

ديلمي از علي روايت كرده « علي گفت: « اگر حديث را نوشتي بايد همراه سند باشد»[[449]](#footnote-449)

بخاري از سه راه از زهري از عبيد الله بن عبدالله از ابن عتبه از ابن عباس – با الفاظ مترادف – روايت كرده است « رسول اكرم هنگام مرگ در خانه همراه چند نفركه يكي از آنها عمر بود فرمود: كتابي برايم بياوريد تا چيزي را براي شما بنويسم. بعد از آن گمراه نشويد، عمر گفت: بيماري پيامبر شدت گرفته و ما هم قرآن داريم و قرآن براي ما كافي است، اهل خانه اختلاف پيدا كردند بعضي مي‌گفتند كتاب بياوريد تا بعد از رسول گمراه نشويم گروهي هم نظر عمر را مي‌پذيرفتند وقتي اختلاف شدت گرفت رسول فرمود بلند شويد » عبدالله مي‌گويد: ابن عباس مي‌گفت: « اگر پيامبر آن مطلب را مي‌نوشت اختلاف به وجود نمي‌آمد »

در يكي از روايات به اسم عمر تصريح نشده است و دوباره امام مسلم و احمد و اسماعيل و ابن سعد حديث را روايت كرده‌اند ولي در روايت احمد به علي دستور داده شده.

ثابت شده رسول اكرم نامه و كتابهاي فراواني در بيان ديات نفس و اعضاء و فرائض و احكام ديگري نوشته است، همانطور براي عمرو بن حزم هنگام فرستادن به نجران و معاذ بن جبل به يمن صورت گرفت و اگر ترس از به درازا كشيدن موضوع نداشتيم همه آن را نقل مي‌كرديم و اگر خواهان تحقيق در مورد آنها هستند به طبقات ج 2 و جمهره ج 1 و اموال ص 27 و 125 و 358 وخراج ابي يوسف ص 85 و خراج قريشي ص 116 و 119 مراجعه كنيد.

## جمع بين احاديث نهي و احاديث إذن

اگر گفته شود: احاديث نهي با احاديث اذن تعارض دارند جمع آنها چگونه است؟ و آيا صحيح است كه احاديث نهي ناسخ احاديث اذن باشند همانطور كه بعضي گفته‌اند[[450]](#footnote-450)؛ در مورد سؤال اول مي‌گويم: علماء در مورد جمع احاديث چند ديدگاه دارند.

1– نهي مخصوص وقت نزول وحي به خاطر ترس از التباس و اذن در غير وقت نزول.[[451]](#footnote-451)

2– نهي مخصوص نوشتن قرآن و سنت در يك صحيفه بود چون بعضي مواقع تفسير آيه را كنارش مي‌نوشتند از اين كار نهي شدند، چون احتمال اشتباه وجود داشت و اذن هم مخصوص نوشتن سنت در صحيفه مستقل از قرآن بود[[452]](#footnote-452) به خاطر اشتباهي كه از نوشتن تأويل ايجاد مي‌شد بعضي از علماء گفته‌اند: احتمال دارد قرائت شاذ نشأت گرفته از نوشتن تأويل آيات توسط اصحاب همراه آيه بوده باشد، چون تابعي گمان كرده آن تفسير قرآن است يا صحابي تفسير را براي تابعي خوانده او هم آن را نوشته لاحقين گمان كرده‌اند كه قرآن است.

3– نهي مخصوص كاتبان وحي باشد اگر بدانها اجازه نوشتن حديث داده مي‌شد احتمال اختلاط قرآن و سنت وجود داشت.[[453]](#footnote-453)

4– نهي ویژه افرادي بود كه مي‌توانستند احاديث را حفظ كنند اگر اجازه نوشتن به آنها داده مي‌شد بر نوشته تکیه مي‌كردند و احتمال داشت حافظه قوي خود را از دست بدهند.[[454]](#footnote-454)

5– پيامبر تنها به عبدالله بن عمرو اجازه داد چون ايشان كتابهاي گذشته را مي‌دانستند و با زبان عربي و سرياني هم مي‌نوشت اما ديگر اصحاب بي‌سواد بودند تنها چند نفر از آنها مي‌توانستند بنويسند و نويسنده ماهري هم نبودند وقتي ترس اشتباه و غلط از آنها وجود داشت از نوشتن حديث منع شدند، ابن قتیبه در کتاب « تأویل مختلف الحدیث » اینها را نقل کرده است.[[455]](#footnote-455)

مي‌گويم: از دو حديث « از من ننويسيد و هر كسي غير از قرآن چيزي نوشته آن را پاك كند » و « تنها قرآن را بنويسد و كتاب خدا را از هر چيز ديگري پاك نمايد » چنین استنباط مي‌شود كه نهي براي كساني است كه كاتب وحي هستند ولي اجازه نوشتن قرآن به آنها داده مي‌شود. پس ممكن نيست به خاطر اشتباه و غلط از نوشتن حديث منع شوند ولي بتوانند قرآن را بنويسند كه اشتباه در آن از سنت خيلي خطرناك‌تر است .

روشن شد هيچ كدام از بزرگان گذشته قائل به نسخ نيستند و تنها اصحاب قول ششم قائل به نسخ هستند .

6– نهي از نوشتن موارد منسوخ باشد يعني در اوائل اسلام از این کار نهي شده‌اند ولي وقتي سنت زياد شد و توان حفظ همه آن را نداشتند اجازه نوشتن صادر گشت. ابن‏قتيبه قائل به اين ديدگاه است خطابي هم متمایل به آن است و مي‌گويد: « شايد نهي متقدم بوده و در پايان رسالت اذن صادر شده است »[[456]](#footnote-456)

ظاهراً نهي و اجازه براي هر زمان و مكان و اشخاصي است و كسي استثناء نشده و همچنين احتمال اينكه نهي در اوائل و اجازه در اواخر باشد خيلي قوي است.

اعتراض به دیدگاه های مرجوح:

1– هيچ حكمتي در نهي از نوشتن به خاطر اطمينان از التباس وجود ندارد مگر اينكه تعبدي باشد.

2– اگر ترس از التباس باشد در هيچ حالتي اجازه جائز نيست مگر اينكه بگويم وقتي اذن صادر شد كه نزول قرآن تقريباً كامل شده و به تواتر رسيده بود و از غير قرآن كاملاً تشخيص داده مي‌شده، و اين حالت تا قام قيامت ادامه خواهد داشت، و ديگر اشتباه صورت نمي‌گيرد و ترس در کار نمانده و حكمتي براي نهي باقي نمانده است ولي مي‌توان گفت: ترس هرگز تمام نمي‌شود چون براي افراد تازه مسلمان ترس باز هم وجود دارد، پس لازم است چيزي همراه قرآن براي او نوشته نشود در نتيجه اذن بايد مقيد به حالت اطمينان باشد بدين سبب سيوطي در اثبات موضوع مي‌گويد: « نهي شدن از نوشتن سنت وقتي بود که ترس اختلاط قرآن و سنت وجود داشت و وقتي ترس برطرف شد اجازه نوشتن صادر گشت، پس حديث نهي منسوح است »

نووي و ابن‏حجر به اين نظر متمايلند.[[457]](#footnote-457) ابن حجر مي‌گويد: « نهي متقدم است و اذن ناسخ آن مي‌باشد آنهم وقتی اطمينان از عدم التباس حاصل شد»

عبارت ابن‏حجر نزديك نسخ است چون ايشان نهي را متوجه حالت ترس و اطمينان مي‌‌كند، سپس اذن را تنها در حالت اطمينان صادر می کند و در این مورد نهی وارده را نسخ می نماید و در حالت ترس هنوز هم نسخ باقي است. اما در عبارت سيوطي و نووي چنين چيزي مشاهده نمي‌شود چون نهي را مخصوص حالت ترس و اذن را مخصوص حالت اطمينان مي‌دانند. يعني در يك حالت نيستند بلكه در دو حالت و با او انگيزه و علل متفاوت و اين حالت تا روز رستاخيز ادامه دارد: اگر ترس به وجود آيد نهي می شود و اگر اطمينان حاصل گردد اذن صادر مي‌گردد پس چه نسخي وجود دارد؟ مگر اينكه گفته شود نهي در صدر اسلام بود كه ترس التباس و اختلاف وجود داشت وقتي كه ترس برطرف گشت و اطمينان حاصل گرديد تا قيامت ادامه خواهد داشت و هرگز قرآن و سنت با هم قاطي نمي‌شوند چون قرآن متواتر و نزد همه مشخص است و اگر فردي دچار اشتباه شده است دیگران او را راهنمايي مي‌كنند و اشتباهش را گوشزد مي‌نمايند پس دوران ترس به اتمام رسيده و هرگز دوباره بر نمي‌گردد و اذن مدام وجود دارد.

اما اين توجيه هم قابل نقد است: چون در اين حالت اذن ناسخ نيست بلكه حكمت نهي تمام شده است و كابردي ندارد، در نتيجه نهي برداشته مي‌شود و اذن جاي او را مي‌گيرد چون حكمت مقتضي اذن است و چنين كاري در اصطلاح نسخ نيست .

فقط نسخ در ديدگاه خطابي و ابن قتيبه معقول است هر چند ديدگاه آنها نقاش برانگيز مي‌باشد يا در ديدگاه ابن حجر كه نهي را در حالت ترس اوائل اسلام و اذن را مخصوص اطمينان مي‌داند .

ولي جمهور علماء قائل به نسخ هستند و بعضي از متأخرين ديدگاه نسخ را پذيرفته‌اند اما حقيقتاً نسخي وجود ندارد چون نهي همراه ترس و اذن همراه اطمينان است و ترس در هر زماني ايجاد شد نهي پا به میان می گذارد و اطمينان در هر دوراني حاصل گشت اذن صادر خواهد شد؛ وقتي بايد به نسخ حكم كنيم كه دو دليل قابل جمع نباشند و ما توانستيم آنها را جمع كنيم و جمع هم عقلي و قبول است پس چرا قائل به نسخ باشيم؟ و هيچ دليلي هم براي تخصيص زمان و اشخاص وجود ندارد بلكه علت نهي ترس از اشتباه توسط كاتبان قرآن يا هر كسي ديگر ماهر باشد يا نه و اذن هم هنگامي كه ترس برطرف شد در هر حالي .

جواب سؤال دوم: در هيچ حالتي نهي نمي‌تواند ناسخ باشد به سه دليل

1. در جواب گذشته بيان كرديم كه اذن، ناسخ نهي نيست چون نسخ وقتي ممكن است كه دلائل، قابل جمع نباشد اما آن دو دليل قابل جمع بودند، پس يكي ناسخ ديگري نيست .

2. احاديث که راجع به اذن آمده اند متأخر هستند؛ حديث ابي شاه سال فتح مكه در اواخر زندگي رسول و حديث مقايسه ابوهريره و عبدالله هم متأخر است چون ابوهريره بعد از خيبر مسلمان شد و حديث به اين اشاره مي‌كند كه بعد از مسلمان شدن ابوهريره عبدالله حديث مي‌نوشت و حديث تصميم رسول اكرم به نوشتن هنگام فوت ايشان بوده است پس خيلي بعيد است كه حديث ابي سعيد خدري متأخر باشد و اگر متأخر بود اصحاب آن را مي‌دانستند .

3 . بعد از عصر اصحاب و تابعين، امت بر مباح بودن نوشتن اجماع كردند، و اين اجماع به معني متأخر بودن اذن است و اين اجماع ثابت و قطعي است و حتي افرادي كه قائل به منسوخ بودن اذن هستند اجماع را قطعي مي‌دانند، بدين خاطر است كه كتابها از احاديث رسول مملو شدند .

# تدوين سنت

اگر گفته شود: مشكلي باقي مانده چرا اصحاب و تابعين بعد از وفات رسول سنت را تدوين نكردند و حتي بعضي از آنها احاديث نوشته شده را آتش زدند و اینکه دليل آنها نهي رسول بود، آيا همه اينها به حجيت نبودن سنت و منسوخ بودن اذن اشاره نمي‌كنند ؟ و الا چرا به اذن عمل نكردند؟

مي‌گوييم بر اين كار اجماع نداشتند، وبلکه بيشتر آنها نوشتن را مباح و اذن وارده را در این خصوص اجرا مي‌كردند، بعضي از احاديث را مي‌نوشتند و بعضي ديگر را حفظ مي‌كردند .

و اينك ارائه دلایل:

1. وقتي ابوبكرانس را به بحرين به عنوان جمع كننده زكات فرستاد، و براي او نوشت « اين فرضيه‌اي است كه رسول بر مسلمانان فرض كرده و خداوند و رسول بدان دستور داده‌اند، هر كس از مسلمانان اين مقدار زكات از او خواسته شد باید آن را پرداخت كند و اگر از اين بيشتر خواسته شد پرداخت نكنند » بخاري و ابوداود و نساني

2. ابن عبدالبر از عبدالملك بن سفيان از عمويش از عمر روايت كرده كه گفته : علم را با نوشتن مقيد كنيد . حاكم و دارمي

3. هارون بن عنتره از پدرش از ابن عباس روايت كرده كه ابن عباس به او اجازه كتابت داد

4 . روايت شده سعيد بن جبير حديث را از ابن عباس مي‌شنيد و مي‌نوشت

5. احمد از قعقاع بن حكيم روايت كرده كه عبدالعزيز مروان به ابن عمر نامه‌اي نوشت و گفت: « اگر نيازي داريد به من بگو آن را برطرف مي‌كنم » ابن عمر در جواب نوشت پيامبر مي‌فرمايد « دست بالا بهتر از دست پايين است، و در كنار خودت شروع كن » هرگز چيزي از تو نمي‌خواهم اما رزقي كه خداوند از طرف تو عطا مي‌فرمايد، رد نمي‌كنم .

ابن عبدالبر از مجاهد روايت مي‌كند كه عبدالله بن عمرو گفت : تنها در دنيا مشتاق دو خصلت هستم: صادقه و وهط . صادقه صحيفه‌اي است كه از رسول خدا نوشته بود و وهط زميني بود كه عمرو بن عاص به عنوان صدقه به او داد .

6 . از فصيل بن حسن بن عمرو بن اميه الضمري از پدرش روايت شده: پدرش گفته: نزد ابوهريره حديثي را روايت كردم ابوهريره آن را انكار كرد، گفتم: من آن را از تو شنيده‌ام گفت : اگر از من شنيده باشيد بايد نزد من نوشته شده باشد، دستم را گرفت و به خانه‌اش برد كتابهاي زيادي به من نشان داد كه از رسول خدا نوشته بود و بعداً حديث را پيدا كرديم گفت: به تو خبر دادم اگر من آن را به توگفته باشم حتما نزد خودم نوشته شده.

ابن حجر، ابن عبدالبر مي‌گويند: اين خلاف قول ابوهريره است كه گفته عبدالله بن عمرو مي‌نوشت ولي من نمي‌نوشتم. ولي روايت فضيل بن حسن صحيح‌تر است . اما ابن حجر مي‌گويد: دو حديث قابل جمع هستند چون امكان دارد دوران رسول اكرم عبدالله بيشتر احادیث را نوشته، اما بعد از وفات ايشان ابوهريره اقدام به نوشتن كرد و از عبدالله بن عمرو پيشي گرفته باشد، و لازم نيست تمام احاديث را با خط خودش نوشته باشد .

7 . ابن عبدالبر از بشير بن نهيك روايت كرده كه گفته : من نزد ابوهريره بودم و هر چيزي که مي‌شنيدم می نوشتم وقتي خواستم از او جدا شوم پيش ايشان آمدم و گفتم : اينها را از تو شنيدم گفت: بله

8 . مسلم از انس بن مالك روايت كرده است: محمود بن ربيع از عتبان بن مالك نقل مي‌كند » محمود گفته: به مدينه آمدم و عتبان را ملاقات كردم به او گفتم: حديثي از تو برايم روايت شده آن را برايم تعريف كن، گفت: چشمم درد گرفت و به رسول خدا خبر دادم كه دوست دارم به منزلم تشريف بياوريد و در آن نماز بخوانيد پيامبر همراه چند نفر از اصحاب آمد و همه آنها در خانه‌ام نماز خواندند سپس شروع كردند به بحث از كار و فعاليت منافقان و همه كارها را به بزرگ آنها مالك بن وخشم نسبت دادند و گفتند : اي كاش رسول خدا عليه او دعا مي‌كرد و نابود مي‌شد رسول خدا نماز را تمام كرد و فرمود مگر او نمي‌گويد « اشهد ان لا اله الا الله و اني رسول الله » گفتند: اين را بر زبان مي آورد قلباً آن را قبول ندارد فرمود : هر كس شهادت دهد خون و مالش محفوظ است .

انس مي‌گويد: « ابن حديث مرا متعجب كرد به پسرم گفتم: آن را بنويس او هم نوشت »

9. ابن عبدالبر از ثمانه روايت كرده « كه انس به فرزندانش مي‌گفت: اي فرزندانم علم را بنويسيد » حاكم دوباره آن را روايت كرده .

10 . ربيع بن سعد مي‌گويد: جابر را ديدم كه نزد ابن ساباط در اوراق حديث را مي‌نوشت

11. عبدالله بن خنيس مي‌گويد : ديدم نزد براء حديث را با ني در دستانش مي‌نوشتند

12. معين مي‌گويد: عبدالرحمن بن عبدالله بن مسعود كتابي را به من نشان داد و سوگند خورد با دستان پدرش نوشته شده است .

13 . حسن بن جابر مي‌گويد : در مورد نوشتن علم از ابا امامه پرسيدم گفت : مشكلي ندارد

14 . هشام بن عروه از پدرش روايت كرده : در روز گرمي كتابهايش سوخت بعد از اين حادثه هميشه مي‌گفت : دوست داشتم مال و خانواده‌ام به جاي كتابهايم مي‌سوختند.

15 . از سري بن يحيي از حسن روايت شده است: كه ايشان نوشتن علم را جائز مي‌دانستند و حتي خودش تفسير را بر ديگران املاء مي‌كرد .

16 . ابراهيم نخعي مي‌گويد: نوشتن مشكلي ندارد .

17 . ابي كيوان مي‌گويد « از ضحاك شنيدم كه مي‌گفت: اگر چيزي را شنيدي آن را بنويس، اگر بر روي ديوار هم باشد. از حسين بن عقيل روايت شده كه گفته ضحاك مناسك حج را بر من املاء كرد »

18 . ابي قلابه مي‌گويد : نوشتن بهتر از فراموشي است .

19 . سيوطي در تدريب الراوي از ابي مليح روايت كرده: ابي قلابه گفته: نوشتن را از ما عيب مي‌گيرند در حالي كه خداوند مي‌فرمايد:

ﭽ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﭼ الأنبياء: ٥٢

(‏ ( موسي ) گفت : ( تمام مشخّصات و اعمال و اقوال اقوام گذشته محفوظ و موجود است و ) اطّلاعات مربوط بديشان در كتابي عظيم و شگفت ( به نام لوح محفوظ ، مكتوب ) است و تنها پروردگارم از آن مطلع است و بس . پرودگار من به خطا نمي‌رود ( و لذا چيزي از قلم او نمي‌افتد ) و فراموش نمي‌كند)

20 . عبدالرحمن بن حرمله مي‌گويد : حافظه‌ام خوب نبود سعيد بن مسيب به من اجازه نوشتن داد .

21 . مالك مي‌گويد: از يحيي بن سعيد شنيدم كه مي‌گفت: اگر هر چه را كه مي‌شنوم بنويسم نزد من اين نوشته‌ها از طلا محبوب‌تر است .

22 . سواده بن حيان مي‌گويد : معاويه بن قره مي‌گفت: كسي ننويسد به علمش اعتماد نكن .

23 . معمر مي‌گويد: يحيي بن ابي كثير احاديثي را براي من روايت كرد گفت: فلان حديث و فلان را بنويس گفتم: مگر شما نوشتن را مكروه نمي‌دانيد؟ گفت: بنويس اگر ننويسي آن را ضائع مي‌كنيد يا از آن عاجز مي‌شويد .

24 . عامر شعبي مي‌گويد: نوشتن علم را نگه مي‌دارد .

25 . وهب بن جرير مي‌گويد: شعيب حديثي را برايم روايت كرد سپس گفت : اين حديث در صحيفه‌اي كه نزد من است نوشته شده .

دوباره وهب مي‌گويد: شعبي مي‌گفت: اگر مرا ديديد كه حديث را دنبال هم روايت مي‌كنم بدانيد كه از روي كتاب آن را حفظ كرده‌ام.

26 . سلمان بن موسي مي‌گويد: نزد عالم سه نفري مي‌نشينند:

مردي كه هر چيزي را بشنود مي‌نويسد اين حاطب ليل ( مردي كه در شب هيزم جمع مي‌كند ) است

مردي كه مي‌شنود ولي نمي‌نويسد به اين گفته مي‌شود : همنشين عالم

مردي كه بعضي را مي‌نويسد و بعضي را نمي‌نويسد اين از همه بهتر است . و در روايت ديگر « اين عالم است »

27 . از سفيان روايت شد « بعضي از امراء به ابن شبرمه گفتند: اين احاديثي را كه براي ما روايت مي‌كنيد از كجا مي‌آوريد ؟ گفت: از كتابي كه نزد ما است .

28 . از حاتم فاخر نقل شده كه گفته: از سفيان ثوري شنيدم كه مي‌گفت : من مي‌خواهم سه نوع حديث را بنويسم :

حديثي كه مي‌خواهم آن را حفظ كنم و دين من باشند

حديثي كه موافق آن هستم نه آن را طرد مي‌كنم نه دين قرار مي‌دهم

حديثي كه ضعيف است مي‌خواهم آن را بشناسم و با آن دچار مشكل نشوم .

29 . از خالد بن خداش بغدادي روايت شده كه گفته : مالك بن انس را صدا زدم و گفتم يا ابا عبدالله به من سفارش كن فرمود : در آشكار و پنهان تقوي خدا پيشه كن و به هر مسلماني سفارش كن و علم را از عالمان بشنو و بنويس .

30 . از اسحاق بن منصور روايت شده است كه گفته : به احمد حنبل گفتم : چه كسي نوشتن علم را مكروه مي‌دانست ؟ گفت : گروهي آن را مكروه و قومي ديگر هم بدان اجازه دادند . گفتم : اگر علم نوشته نمي‌شد ضائع مي‌گشت ؟ گفت : بله اگر علم نوشته نمي‌شد ما چيزي نمي‌داشتيم .

اسحاق بن منصور مي‌گويد : از ابن راهويه هم پرسيدم مانند احمد جواب داد .

31 . ابي زرعه مي‌گويد : احمد بن حنبل و يحيي بن معين مي‌گفتند : هر كسي علم را ننويسد از خطا و اشتباه امين نيست .

32 . از مبرد روايت شده كه خليل بن احمد مي‌گفت : هر چيزي را شنيدم نوشتم و هر چيزي را نوشتم حفظ كردم و هر چيزي را حفظ كردم برایم مفيد بود .

### اما چرا بعضي از اصحاب چنين كرده‌اند

اگر بپذيريم كردار اين گروه از اصحاب حجت باشد دليل بر حجيت نبودن سنت نيست چون بيان كرديم نهي از نوشتن دليل بر حجيت نبودن سنت نمي‌باشد به عبارت ديگر : گفتم : نوشتن از لوازم حجيت نيست و نهي رسول اكرم دلائل ديگري داشت .

و كردار اين گروه از اصحاب دوباره دليل بر منسوخ بودن اذن كتابت نيست چون اگر مذهب و ديدگاه ابن قتيبه و خطابي را قبول كنيم ( قول ششم در بحث گذشته ) كه عبارت بود از عام بودن نهی و اذن برای هر مکان و حال و شخصی، باز هم مي‌گويم : اصحاب بعد از مرگ رسول اكرم از اذن نوشتن مطلع نشدند و اعتقاد داشتند كه حكم نهي نسخ نشده است نه اينكه بگويند حكم نهي متأخر از اذن است و اذن منسوخ باشد و الا اجماع بعد از اصحاب درست نمي‌شد.

و اگر ديدگاه تخصيص را بپذيريم يعني نهي براي حالت ترس و اذن براي حالت اطمينان مي‌گويم: نهي اصحاب و تابعين يا سوزاندن صحيفه‌ها به خاطر ايجاد حالت نهي بوده مثلاً ترسيده حديث نوشته شده با قرآن قاطي شود يا قرآن و سنت در يك جا نوشته شده يا ترسيده اگر آن را آتش نزد بر نوشته‌ها اتكاء مي‌كند و علم و فقه ضائع شود و اين دلائل و توجيهات براي عدم تدوين سنت هم گفته مي‌شود .

براي توضيح بيشتر بطلان مقوله « تدوين يكي از لوازم حجيت است » مي‌گويم:

اگر عدم تدوين دال بر عدم حجت باشد پس بايد بگويم مخالفت ابوبكر و زيد با تدوين قرآن به معني اين است كه ابوبكر و زيد قرآن را حجت نمي‌دانستند و چنين چيزي به نسبت ابوبكر و زيد قابل تصور نيست اما علت مخالفت آنها ترس از بدعت و نوآوري بود چون رسول اكرم چنين كاري را انجام نداده بود و به آن دستور هم نداد اما با در نظر گرفتن مصلحت اقدام به تدوين كردند .

بخاري از ابن شهاب از عبيد بن سباق روايت كرده زيد بن ثابت مي‌گويد : ابوبكر در حالي كه عمر پيش او بود نزديك جنگ يمامه به دنبال من فرستاد وقتي پيش ايشان رفتم ابوبكر گفت : عمر مي‌گويد : جنگ يمامه با كشته شدن قراء قرآن گرم شده و من مي‌ترسم اين قتل و كشتار ادامه يابد و بخش زيادي از قرآن نابود شود ، به نظر من قرآن را جمع‌آوري كنيم به عمر گفته‌ام: چگونه كاري را انجام مي‌دهيد كه رسول آن را انجام نداده است ؟ عمر گفت : سوگند به خدا خير است و عمر مدام سخن گفت تا مرا قانع كرد و خداوند سينه‌ام را براي اين كار گشاد فرمود و نظر عمر را مصلحت‌انديشانه پنداشتم . زيد مي‌گويد : ابوبكر به من گفت : اي زيد تو ميان ما جوان مرد بوده‌ايد و هرگز تو را متهم نكرده‌ايم پس بگرد و قرآن را جمع‌آوري كن زيد مي‌گويد : سوگند به خدا اگر مرا مكلف مي‌كردند كه كوهي را بردارم و در جاي ديگر بگذاريم از اين كار برايم آسان‌تر بود . به ابوبكر گفتم : چگونه كاري را كه رسول انجام نداده شما انجام مي‌دهيد ؟ گفت : سوگند به خدا خير است ابوبكر مدام سخن گفت تا مرا قانع كرد شروع كردم به جست و جو کردن قرآن میان لوح و درختان پهن و سينه‌هاي مردان تا آخرين آيه سوره توبه كه تنها نزد خزيمه انصاري آن را پيدا كردم

ﭽ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﭼ التوبة: ١٢٨

(‏ بيگمان پيغمبري ( محمّد نام ) ، از خود شما ( انسانها ) به سويتان آمده است . هرگونه درد و رنج و بلا و مصيبتي كه به شما برسد ، بر او سخت و گران مي‌آيد . به شما عشق مي‌ورزد و اصرار به هدايت شما دارد ، و نسبت به مؤمنان داراي محبّت و لطف فراوان و بسيار مهربان است . ‏)

مصحف نوشته شده نزد ابوبكر بود و بعد از او به عمر داده شد و بعد از عمر نزد حفصه دختر عمر گذاشته شد .

پس عدم تدوين دليل بر عدم حجيت نيست بلكه تدوين يا عدم تدوين اسباب ديگري دارد

عمر در تدوين سنت گمان و تردد كرد با اصحاب رسول مشورت نمود بعضي از آنها نظر به تدوين سنت دادند اگر تدوين ملازم حجيت باشد بايد بعضي كه در تدوين تردد داشتند در حجيت آن هم گمان مي‌داشتند آيا ممكن است گمان كنيم تردد آنها ناشي از تردد در حجيت بود؟ ممكن نيست عمر با آن سابقه‌ي درخشان و با گذشت سالها باز هم در حجيت سنت متردد باشد . عمر خيلي حريص بود كه احكام سنت نبوي را بشناسد و خيلي مواقع با شتاب و بدونه ايستايي نظر و ديدگاه خودش را بيان مي‌كرد ، اذن نوشتن از دو حالت به در نيست يا معتقد به حجيت است يا نه در هر دو حالت تردد در تدوين ناشي از تردد در حجيت نيست بلكه بايد تردد ناشي از اسبابي باشد كه عمر را وادار به بحث و بررسي تدوين سنت نمود .

براي عدم تدوين و آتش زدن صحيفه‌ها دو سبب ديگر را مي‌افزاييم:

1 . شدت ورع و پرهيزكاري از پروردگار كه مبادا بعد از او مردم به سنت تمسك جويند و احاديث را روايت كنند اما خودش حديث را از فردي روايت كرده كه ظاهراً درست كار و صادق است ولي شايد در حقيقت دروغگو باشد يا ظاهراً حافظه‌ي قوي داشته باشد ولي در واقع ضعيف الحافظه بوده يا اينكه چون بين او و رسول واسطه‌ي نبوده خودش الفاظ حديث را اشتباهاً تغيير داده .

ابوبكر در حديث عايشه به اين حقيقت اشاره مي‌كند « مي‌ترسم بميرم و تو آنها را روايت كنيد در حالي كه من از فردي روايت كردم ظاهراً صادق بود شايد كاذب باشد » يا در روايت ديگر « من حديث را براي شما روايت مي‌كنم ولي شايد من دقيقاً آن را نشنيده‌ام »

2 . معلوم است يك نفر از اصحاب يا دو يا سه يا ده يا صد نفر نتوانند همه‏ی احاديث رسول‏الله را در يك كتاب مانند قرآن جمع كنند چون هيچ كدام از آنها هميشه ملازم و همراه رسول‏الله نبوده، و اگر فرض كنيم فردي در همه‏ی لحظات زندگي رسول‏الله، با ايشان بوده آيا مي‌تواند همه كردار و گفتار رسول‏الله را حفظ كند؟ و همچنين ممكن نيست چند نفر از اصحاب رسول‏الله لحظات رسول اكرم را تقسيم كنند و هر كدام در لحظه‌اي همراه رسول باشد و آن را حفظ كنند تا چيزي از احاديث رسول ضائع نشود، يكي از آنان در لحظه‌ي همراه رسول بوده و حديث را شنيده در حالي كه ديگران از آن اطلاعي نداشتند، بدين سبب احتمال دارد هر كدام از آنها حديثي را روايت كرده كه نزد ديگری چنين حديثي موجود نباشد، و ممكن نيست فردي هر چند با قدرت باشد بتواند همه اصحاب ( 114000 نفر ) را بعد از وفات رسول جمع‌آوري كند و احاديث او را بنويسد و آن را تدوين كند .

وقتي ديدند كه قادر به اين كار نيستند از تدوين حديث دست كشيدند و احاديث نوشته شده را آتش زدند، چون مي‌ترسيدند كه مردم گمان كنند همه ی احاديث رسول جمع‌آوري و همه را در آن كتاب تدوين كرده اند و هر حديثي در اين كتاب تدوين شده نباشد دیگر این حديث محسوب نمی شود يا اصلاً چنين گماني درست نشود؛ ولي هنگام تعارض حديث كتاب تدوين شده و حديث شفاهي ديگر، باید حديث كتاب، ترجيح داده شود هرچند كه حديث ديگر قوي‌تر باشد، و در هر دو حالت خطر بزرگي ايجاد مي‌شود و بخش فراواني از احكام شرعي ضائع می گردد .

و اصلاً احتمال دارد که اين گمان براي متأخرين ايجاد شود و احاديث تدوين شده و بزرگان اصحاب مانند عمر را بر ديگران ترجيح دهند .

اگر به روايت صاحب الشهبه از ابوبكر مراجعه كنيم كه گفته « ابوبكر گفت: شايد حديثي مانده باشد ولي من آن را پيدا نكرده باشم و بعد از من مردم بگويند اگر اين حديث رسول الله باشد از ابوبكر پوشيده نمي‌ماند » ديدگاه ما را تأكيد مي‌كند .

اما اگر تك تك صحابه به تدوين حدیث اقدام كنند دیگرچنين گماني ايجاد نمي‌شود و خيلي بعيدتر از اين است که كسي گمان كند اماماني چون زهري و بخاري و مسلم – كه همه عمر خود را در جمع حديث صرف كرده‌اند – همه احاديث رسول را جمع‌آوري كرده‌اند، چون فاصله ی زمانی دوران آنان بسیار زیاد و اسلام دچار مشکلات فراوانی شده بود و بیشتر اصحاب يا بزرگان آنها فوت كرده و تعداد تابعين زياد شده بودند، هرگز عقل حكم نمي‌كند كه فردي مانند زهري بتواند همه آنها را جمع‌آوري كرده و یا همه آنها شنيده باشد .

اگر احتمال به نسبت آنها به صفر برسد آيا نسبت به اصحاب چه احتمالي باقي مي‌ماند؟ كه بگويم همه احاديث رسول را جمع‌آوري كنند .

ابن حجر در (مقدمه فتح الباري ج 1 ص 4) مي‌گويد: ... كه احاديث رسول‏الله در دوران اصحاب و بزرگان تابعين به دو دليل تدوين نشده بود 1 – در ابتداء اسلام از تدوين منع شده بودند – همانگونه كه در صحيح مسلم روايت شده – از ترس اينكه مبادا قرآن با سنت قاطي شود

2 – وسعت حافظه و ذهن روان، آنها را از تدوین بی‏نیاز کرده بود، و همچنين بيشتر آنها كتاب را نمي‌شناختند؛ سپس در اواخر دوران تابعين احاديث تدوين گشت و جمع‌آوري شد، وقتي كه عالمان در مناطق اسلامي منتشر شدند و بدعتهای خوارج و روافض و منكرين «قدر» زياد شده بودند .

بدين علت‌ها عمر بن عبدالعزيز به علمء و فرماندارانش دستور داد همه احاديث را تدوين كنند و صورت مكتوب آن را به هر شهري فرستادند .

ابو عبدالله بخاري در تعليقهايش مي‌گويد « عمر بن عبدالعزيز به ابوبكر بن حزم نامه‌اي نوشت و فرمود: به احاديث رسول‏الله نگاه كن و آنها را بنويس چون من از رفتن علماء و ضایع شدن علم مي‌ترسم که تنها احاديث پيامبر را قبول و در مورد علم تحقيق كنيد، و آنهايي كه نمي‌دانند ياد دهيد چون علم وقتي ضایع مي‌شود كه مخفي باشد »[[458]](#footnote-458)

هروي در ذم كلام از يحيي بن سعيد از عبدالله بن دينار روايت كرده « اصحاب و تابعين احاديث نمي‌نوشتند بلكه شفاهي آن را حفظ مي‌كردند و شفاهي آن را اداء مي‌كردند، مگر كتاب صدقات و مقدار كمي از احاديث - كه بر هيچ محققي پوشيده نيست - اما از نابود شدن احاديث و شتاب مرگ علماء ترسيدند بدين علت عمر بن عبدالعزيز به ابابكر حزمي دستور داد به احاديث رسول اكرم نگاه كند و آنها را بنويسد[[459]](#footnote-459)

ابو نعيم در تاريخ اصفهان دستور عمر را با اين لفظ روايت مي‌كند « عمر بن عبدالعزيز به مناطق اسلامي نوشت كه احاديث رسول اكرم را جمع‌آوري كنيد »[[460]](#footnote-460)

عبدالرزاق از ابن وهب روايت كرده كه گفته از مالك شنيدم كه مي‌گفت: « عمر به مناطق اسلامي نامه مي‌نوشت و فقه و سنت را به آنها ياد مي‌داد به مدينه نامه مي‌نوشت و از آنها در مورد سنت سؤال مي‌پرسيد، به ابوبكر مي‌نوشت كه احاديث رسول را جمع‌آوري كن . عمر در حالي فوت كرد كه ابن حزم كتاب را نوشت ولي آن را نفرستاده بود »[[461]](#footnote-461)

ابن عبدالبر از سعيد بن زياد آزاد شده زبير روايت مي‌كند كه گفته: از ابن شهاب شنيدم در حالي كه براي سعد بن ابراهيم حديث روايت مي‌كرد گفت : عمر دستور داد سنت را جمع‌آوري كنيم آن را به صورت كتابی مي‌نویسم و به هر منطقه‌اي كه داراي حاكم باشد يكي را مي‌فرستاد .

ابن حجر در مقدمه فتح الباري مي‌گويد « اولين كسي كه سنت را جمع‌آوري كرد ربيع بن صيح و سعيد بن ابي عرويه و ديگران بودند. آنها هر بابي را جداگانه تأليف مي‌كردند تا بزرگان طبقه سوم به پا خواستند و احكام را تدوين كردند : امام مالك موطأ را تأليف كرد و احاديث قوي اهل حجاز را همراه فتاواي اصحاب و تابعين روايت نموده است . ابو محمد عبدالملك بن عبدالعزيز بن جريح در مكه و ابو عمرو عبدالرحمن بن عمرو اوزاعي در شام و ابو عبدالله سفيان بن سعيد ثوري در كوفه و ابو سلمه حماد بن سلمه بن دينار در بصره هر كدام كتابي را تصنيف كردند و تنها احاديث رسول اكرم را روايت می نمودند و اين كار در پايان قرن دوم توسط عبدالله بن موسي عبسي كوفي و مسدد بن مسرهد بصري و اسد بن موسي اموي و نعيم بن حماد خزاعي در مسانيد جداگانه صورت گرفت و بعد از اينها هم امامانی مانند احمد بن حنبل و ابن راهويه و عثمان بن ابي شيبه سر رسيدند »

بعضي مانند ابي بكر بن ابي شيبه هم مانند دوران گذشته ( باب‌های خصوصی ) و هم مانند دوران بعدي ( مسانيد ) تأليف مي‌كرد .

وقتي بخاري اينها را ديد مناسب دانست كتابي را تأليف كند كه تنها شامل احاديث صحيح باشد تا مردم در روایت حدیث صحیح بر آن اعتماد کنند . كلام اسحاق بن راهويه استاد بخاري چشنی تصميم بخاري را زد و فعال ساخت كه خطاب به شاگردانش گفت « اي كاش مختصري از احاديث صحيح را تأليف مي‌كرديد »

نويسنده قواعد التحديث در( ج 1 ص 146) مي‌گويد « سيوطي گفته آنهايي كه ذكر كرديم همه در پايان قرن دوم بودند اما سر آغاز تدوين در پايان قرن اول در دوران خلافت عمر بن عبدالعزيز صورت گرفت »

حافظ دوباره در (فتح الباري ج1 ص126) مي‌گويد « اولين كسي كه حديث را تدوين كرد ابن شهاب بود به دستور عمر همانطور كه ابونعيم از محمد بن حسن از مالك روايت كرده : اولين كسي كه علم را تدوين كرد ابن شهاب زهري بود »

بدين سبب در عصر تابعين بر مباح بودن نوشتن و تدوين سنت اجماع كردند حتي گروهي آن را واجب يا سنت مي‌دانستند.[[462]](#footnote-462)

قاضي عياض مي‌گويد: بين سلف از اصحاب و تابعين اختلاف فراواني در مورد نوشتن حديث وجود داشت: گروهي آن را مكروه و جمع كثيري مباح مي‌دانست سپس مسلمانان بر نوشتن اتفاق كردند و اختلاف فيصله پيدا كرد.

ابن صلاح شهرزوری مي‌گويد « سلف صالح در نوشتن علم اختلاف داشتند بعضي نوشتن را مكروه مي‌دانستند و دستور مي‌دادند كه بايد سنت حفظ شود و گروهي ديگر آن را جایز مي‌دانستند تا اينكه مسلمانان بر جواز و اباحه آن اجماع كردند و اختلاف برطرف شد . اگر سنت تدوين نمي‌شد بخش فراواني از علم نابود مي‌گشت »[[463]](#footnote-463)

ابن حجرمي‌گويد: « سلف صالح در نوشتن و ترك آن اختلاف داشتند تا اختلاف پايان يافت و بر اباحه يا حتي مندوب بودنش اتفاق كردند بلكه در مورد كساني كه فرموشكار هستند حكم وجوب صادر شد »[[464]](#footnote-464)

## امتناع اصحاب از روايت حديث

اگر گفته شود: حكمت عدم تدوين سنت در دوران اصحاب بيان شد اما در مورد روايت نكردن اصحاب چه مي‏گوييد؟ آيا روايت نكردن و نهي از حديث گفتن دليل بر عدم حجيت سنت نيست؟ آيا به اين معني نيست كه آنها مي‌دانستند شارع مي‌خواهد سنت نقل نشود تا لاحقين، آن را در احكام شرعي به حجيت نگيرند؟

مي‌گويم: هرگز درست نيست كه بگويم آنها در هر حالتي روايت حديث را منع مي‌كردند و همچنين درست نيست بگويم عدم حجيت نشأت گرفته از روايت نكردن حديث است چگونه ممكن است مگر رسول اكرم به آنها دستور نداد كه حديث را روايت كنيد و آن را ابلاغ نماييد؟ و در روايت ابن عباس فرموده « شما مي‌شنويد و از شما شنيده مي‌شود و از افرادي كه از شما شنيده‌اند شنيده مي‌شود »

از اصحاب – آنهايي كه روايت را منع مي‌كردند و آنهايي كه آن را جایز مي‌دانستند – به تواتر رسيده است كه همه آنها بر تمسك به سنت و تبليغ آن و روايت كردنش حريص بودند اگر موانعي كه ذكر مي‌كنيم در مقابل آنها پيدا نمي شد و همچنين در استدلال كردن به حديث در مقابل ديگران و در تسليم شدن در مقابل استدلال حديثي ديگران و رجوع به سنت هنگام وقوع حوادث و تشويق كردن مردم به پيروي از سنت خيلي حريص بودند . مثلاً ابوبكر در روز تعين خليفه در جلسه سقيفه به حديث « امامان از قريش هستند » استدلال مي‌كند و در مقابل ادعاي فاطمه به حديث « از ما گروه پيامبر ارث برده نمي‌شود و آنچه به جا مي‌گذاريم صدقه است » احتجاج كرد و در ميراث جده به حديث مغيره و محمد بن سلمه فتوا داد و عمر عليه او با حديث « به من دستور داده شد با مردم بجنگم تا ... » احتجاج کرد.

يا عمر هنگام بوسیدن حجر الاسود مي‌گويد : اگر رسول خدا را نمي‌ديدم كه تو را مي‌بوسد هرگز تو را نمي‌بوسيدم » يا بر روي منبر حديث « انما الاعمال بالنیات » را براي مردم روايت مي‌كند و به حديث ابو موسي و با شهادت ابو سعيد در مورد اجازه گرفتن قناعت مي‌كند و مردم را در مواقع گوناگون سوگند مي‌دهد كه حديث رسول خدا را در مورد آن واقعه يا مشابه به آن شنيده‌اند ( مالك و ديگران واقعه ارث از ديه شوهر و سقط جنين را ذكر كرده‌اند ) يا به فرماندارانش مي‌نويسد سنت را ياد بگيريد همانطور كه قرآن را ياد گرفتيد يا خطاب به آنها مي‌فرمود : مواظب باشد و از رأي دوري كنيد چون اصحاب رأي دشمن سنت هستند نتوانستند سنت را حفظ كنند رو به رأي آوردند يا مي‌گفت : بهترين هديه سنت پيامبر است اقوامي مي‌آيند با شبهات قرآن مجادله مي‌كنند شما هم با سنت به جنگ آنها برويد چون اصحاب حديث آگاه به قرآن هستند .

يا علي مي‌گويد : اگر از رسول خدا براي شما حديثي روايت كردم گمان كنيد كه رسول خدا از همه متقي‌تر و هدايت يافته‌تر است .

يا داستان ابن مسعود و ام يعقوب در مورد نفرين

یا داستان مدح ابوهریره توسط ابن عمر که مي‌گويد « تو از همه ما بيشتر ملازم رسول بودي و از همه ما به سنت آگاه‌تر هستيد» يا بر روي جنازه او مي‌گفت : براي مسلمين احاديث رسول الله راحفظ می کرد. بخاري در تاريخش و بيهقي در المدخل از محمد بن عمادة بن حزم روايت كرده‌اند » در مجلسي نشسته و بزرگان اصحاب هم در مجلس بودند ابوهريره شروع كرد به روايت كردن سنت براي آنها كه هيچكدام از اصحاب آن احاديث را نشنيده بودند و در شرح و توضيح احاديث به ابوهريره مراجعه مي‌كردند در آن روز دانستم كه ابوهريره از همه آگاه‌تر است .

بخاري روايت كرده « مردم مي‌گويند اگر دو آيه 159 و 160 سوره بقره نمي‌بود ابوهريره هرگز احاديث روايت نمي‌كرد »

ﭽ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﭼ البقرة: ١٥٩ - ١٦٠

(كسانى كه نشانه‏هاى روشن و رهنمودى را كه فرو فرستاده‏ايم بعد از آنكه آن را براى مردم در كتاب توضيح داده‏ايم نهفته مى‏دارند آنان را خدا لعنت مى‏كند و لعنت‏كنندگان لعنتشان مى‏كنند. مگر كسانى كه توبه كردند و [خود را] اصلاح نمودند و [حقيقت را] آشكار كردند پس بر آنان خواهم بخشود و من توبه‏پذير مهربانم )

برادران مهاجري مشغول معامله بازار و برادران انصاري مشغول كار كردن در اموالشان بودند ، اما ابوهريره با غذاي شكم هميشه با رسول خدا بود احاديثي را حفظ مي‌كرد كه مهاجرين و انصار حفظ نمي‌كردند و در جاهاي همراه رسول بود كه آنها نبودند .

كنار عايشه مي‌نشست و حديث را بر او مي‌خواند . سنن ابي داود ج 2 ص 320

يا ابوذر مي‌گويد : « چیزی نمی تواند مانع روایت کردن احادیثی باشند که از حضرت شنیده ام حتی اگر شمشیر را بر سرم نهند از آن کار دست بر نمی دارم »

امام احمد از براء بن عازب روايت مي‌كند كه مي‌گويد : « هر حديثي را كه از رسول خدا شنيده‌ايم اصحاب آن را براي ما روايت كرده‌اند چون ما مشغول چوپاني شتر بوديم »

مسلم از مجاهد از ابن عباس روايت مي‌كند « بشير عدوي نزد ابن عباس آمد شروع كرد به روايت كردن حديث از رسول خدا ولي ابن عباس به او اجازه نمي‌داد و به او نگاه نمي‌كرد گفت : ابن عباس چرا به احاديثم گوش نمي‌دهيد ؟ من از رسول روايت مي‌كنم تو هم گوش نمي‌دهيد؟ ابن عباس گفت: ما اگر از مردي احاديث مي‌شنيديم به او نگاه مي‌كرديم و گوش مي‌داديم ولي وقتي مردم سخت گرفتند و دچار انحراف شدند از آنها حديث نمی گیریم تنها به احاديث معلوم گوش فرا می دهیم »

در اين باره آثار بي حد و شماري وجود دارد كه بخش فراواني از آنها را در بحث حجيت سنت ذكر كرديم نقطه مشترك همه آنها اين است كه علت منع روايت حديث به خاطر خود حديث يا حجيت نبودنش نيست بلكه به علت موانعي بود كه پيدا مي‌شد و آنها را وادار به نهي از روايت كردن حديث مي‌كرد و الا همه آنها به حجيت سنت قائل هستند.

حالا به ذكر چند موانعي مي‌پردازيم – جدا از موانعي كه صاحب شبهه گفت – كه اصحاب به خاطر آنها بعضي مواقع روايت حديث را منع مي‌كردند چون معقول نيست بعد از دستور رسول اكرم به ابلاغ و روايت حديث و اجماع آنها بر حجيت سنت و حرص شديد ايشان به پيروي از دستورات رسول‏الله كسي گمان كند اصحاب روايت حديث را منع می كردند و از آن نهي مي‌نمودند .

اگر فرض كنيم امتناع و نهي آنها ثابت شود و فرض كنيم كار آنها دال بر عدم حجيت سنت است – اي كسي كه سرت ميانه شانه‌ها و عقلت در آن سر است جائز مي‌دانيد – كه اسلام تنها قرآن باشد و دليل ديگري بر احكام نباشد آيا دليلت گفتار و كردار پيامبري است كه وحي بر او نازل مي‌شود و بر اساس هوي و هوس سخن نمي‌گويد؟ آيا جائز است تصوري كنيد كه حتي بچه‌ها هم از آن دوري مي‌جويند و قائل باشيد كه امتناع يا نهي چند اصحاب دليل بر عدم حجيت است در حالي كه قرآن و سنت و اجماع امت قائل به حجيت سنت مي‌باشند .

اي صاحب شبهه درست نيست چنين گويد چون هم مخالف قاعده خودت است كه تنها قرآن را حجت مي‌دانيد و هم مخالف قاعده ما كه مي‌گوييم قرآن و سنت و اجماع اصحاب حجت هستند آيا عمل و قول اصحاب حجت است ؟ فرض كنيم حجت است آيا امتناع و نهي آنها به خاطر حجت نبودن است يا احتمالات براي كار آنها وجود دارد ؟ و اگر فرض كنيم كه كار اصحاب تنها احتمال و نظر آنها را مي‌پذيرد آيا مخالف نظر و ديدگاه بعضي از اصحاب ديگر و حتي قرآن و غيره نيست ؟ البته ما تساهل مي‌كنيم و الا تعارضي در ميان اقوال و كردار آنها وجود ندارد چون ممكن نيست اجماع و حديث و گفتار اصحاب در تضاد باشد زيرا اجماع و حديث بر قول صحابي مقدم هستند هر چند تو آن را دوست نداريد و عقلت را قانع نمي‌كند .

چون استدلالت حتي بر قاعده خودت و قاعده ما قابل انطباق نيست پس استدلال لغو و باطل است .

### دلایلي كه آنها را وادار به امتناع و نهي مي‌كرد

حالا اسباب حقيقي را براي امتناع و نهي اصحاب بيان مي‌كنيم تا كوچكترين شك و گماني باقي نماند، مي‌گويم:

سبب اول : آثاري كه از آنها روايت شده در مورد منع روايت فراوان حدیث است نه از روايت مطلق حديث و دليلش هم ترس از دچار اشتباه و خطا شدن و در نتيجه اين خطا و اشتباه تا روز قيامت حجت گرديدن بود .

چون معمولاً روايت فراوان موجب اشتباه مي‌شود هر چند خطا و اشتباه گناه نيست مگر اينكه در آن پافشاري شود . چون در حكم دروغ عمدي و حديث « كسي دوروبر مرتع بگردد احتمال دارد در آن بيفتد » قرار مي‌گيرد .

بدين سبب آنها خيلي پرهيز مي‌كردند ، احاديث كمي را نقل مي‌نمودند و تنها احاديثي را روايت مي‌كردند كه ثقه و قابل اعتماد باشد . ولي افرادي كه به خود اعتماد داشتند حديث زيادي را روايت مي‌كردند .

اين علت به معني بزرگ پنداشتن سنت و حجت در دين دانستن است برعكس ديدگاه شبهه‌سازان، و در همان حال احترام كاملي نسبت به پيامبر داشتند و به احاديثش اطمينان مي‌كردند و اينك به ذكر آثاري مي‌پردازيم كه دال بر ترس و خشيت آنها نسبت به خطا و اشتباه در سنت می باشند كه علت نهي و امتناع آنها از روايت تنها اين ترس بود و تنها احاديثي را روايت مي‌كردند كه قابل اعتماد و اطمينان باشند .

1 . احمد از ابن عباس روايت كرده « كه رسول خدا فرمود : در مورد حديث هوشيار باشيد تنها حديثي را روايت كنيد كه مي‌دانيد چون هر كس بر زبان من دروغ گويد مقام و جايگاه خودش را در آتش مهيا اخته است »

2 . ابن ماجه و دارمي از قتاده روايت كرده‌اند كه گفته : از رسول خدا شنيدم بر روي منبر مي‌فرمود: « اي مردم هوشيار باشيد از من حديث زياد روايت نكنيد كسي از من سخن گويد بايد تنها حق و صدق به زبان آورد و هر كس بر زبان من دروغ گويد جايگاه خودش را در جهنم مهيا كرده است » حاكم بر شرط مسلم حديث را روايت كرده است .

3 . حمد از سمرة بن جندب روايت كرده كه پيامبر فرمود: « اگر كسي از من حديث روايت كند و بداند كه حديث دروغ است خودش هم يكي از حديث‌سازان است» و در روايت ديگر « خودش دروغگو است » مسلم و ترمذي و ابن ماجه و ديگران حديث را روايت كرده‌اند .

4 . مسلم از ابوهريره روايت كرده كه رسول خدا فرمود « براي كاذب شدن كافي است آنچه را مي‌شنويد بازگو كنيد »

5 . ابن عبدالبر از مالك و معمر و ديگران از عمر در حديث سقيفه روايت كرده‌اند «رسول‏الله در روز جمعه خطبه را ایراد کرد و بعد از حمد و ستايش خداوند فرمود: مي‌خواهم چيزي بگويم كه مقدر شد هر كس آن را حفظ مي‌كند بايد بدونه كم و كاست آن را روايت كند و هر كس مي‌ترسد كه فراموش نمايد براي او حلال نمي‌دانم كه بر زبانم دروغ گويد همانا خداوند محمد را همراه كتابي فرستاد و يكي از چيزهايي كه همراه او نازل شده رجم است » و حديث را ذكر كرد .

6 . ابن عبدالبر مي‌گويد: مسلم بن حجاج از قيس بن عباد روايت كرده كه گفته از عمر شنيدم كه مي‌گفت « هر كس حديثي را شنيد و بدونه تغيير آن روايت كرد سالم مانده است »

7 . مسلم از عمر روايت مي‌كند « براي كاذب پنداشتن انساني كافي است كه تمام شنيده‌ها را بازگو كند »

8 . اين عليه از رجاء بن ابي سلمه روايت كرده است كه گفته : خبر داده‌اند معاويه مي‌گفت : « احاديث دوران عمر را بگيريد چون او از همه كس نسبت به حديث محتاط‌تر بود »

9 . احمد و بيهقي از علي روايت كرده‌اند : « من هر حديثي را با گوشهاي خود از رسول مي‌شنيدم از آن استفاده مي‌كردم و اگر يكي از اصحاب رسول حديثي را برايم روايت مي‌كرد او را سوگند مي‌دادم اگر سوگند مي‌خورد او را تصديق مي‌كردم ، ابوبكر كه صادق است حديثي را برايم روايت كرد كه رسول خدا فرمود: « هر عبد متقني مرتكب گناهي شود وضو بگيرد و دو ركعت نماز بخواند و از خدا طلب بخشش كند خداوند از او گذشت مي‌كند »

10 . بيهقي از حسن از سمره روايت كرده : دو توقف را از رسول خدا به ياد دارم

1. توقفي هنگام تكبير گفتن
2. و توقفي هنگام اتمام كردن سوره فاتحه .

عمران بن حصين در اين مورد به ابي بن كعب نامه نوشت . كعب كلام سمره را تصديق كرد و گفت سمره از رسول خدا حديث را حفظ كرده است.

11 . احمد از مطرف بن عبدالله روايت كرده « عمران بن حصين به من گفت : سوگند به خدا اگر بخواهم مي‌توانم دو روز متوالي از رسول خدا حديث روايت كنم ولي چيزي مرا از اين كار منصرف مي‌كند بعضي از ياران حضرت مانند من حديث شنيده و روايت كرده‌اند مي‌ترسم من هم مانند آنها دچار اشتباه شوم .

12 . ابن حجر در فتح الباري مي‌گويد : در روايت عتاب آزاد شده هرمز آمده كه گفته: از انس شنيدم كه مي‌گفت اگر ترس از اشتباه نمي‌بود احاديث فراواني را از رسول خدا نقل مي‌كردم .

13 . بخاري از عبدالله بن زبير روايت كرده « به زبير گفتم : من نمي‌بينم مانند فلان و فلان از رسول خدا حديث روايت كنيد ؟ فرمود : من هم آنها را از ياد نبرده‌ام اما از رسول خدا شنيدم كه مي‌فرمود : هر كسي بر زبان من عمداً دروغ گويد منزلت خودش را در آتش مهيا ساخته .

14 . مسلم از طاوس روايت كرده است : بشير بن كعب نزد ابن عباس آمد و شروع كرد به روايت كردن حديث ابن عباس فرمود : آن حديث و آن حديث را تكرار كن آنها را تكرار كرد دوباره گفت : فلان حديث و فلان را تكرار كن آنها را هم تكرار كرد سپس به ابن عباس گفت:نمي‌دانم آيا احاديثم را شناختي يا انكار مي‌كنيد ؟ ابن عباس گفت : وقتي مردم بر زبان رسول دروغ نگفته بودند ما حديث روايت مي‌كرديم ولي وقتي مردم سخت گرفتند تنها حديثي را روايت مي‌كنيم كه آن را مي‌شناسيم .

15 . بيهقي از براء بن عازب روايت كرده « همه ما نمي‌توانستيم از رسول خدا حديث بشنويم چون بعضي از ما كار و مشغوليت داشتيم اما اصحاب دروغ نمي‌گفتند : آنهايي كه مي‌شنيدند براي ما كه غائب بوديم تعريف مي‌كردند .

16 . قتاده گفته « مردي حديثي را روايت كرد به او گفته شد اين را از رسول خدا شنيده‌ايد ؟ گفت : بله كسي آن را از رسول برايم روايت كرده كه دروغ نمي‌گويد ، سوگند به خدا دروغ نمي‌گفتيم و نمي‌دانستيم دروغ چيست »

17 . بخاري و مسلم از عروه بن زبير روايت كرده‌اند : عايشه خطاب به عروه گفته: اي برادرزاده شنيدم كه عبدالله بن عمر به سفر حج مي‌رود برو از او بپرس چون علم زيادي دارد عروه مي‌گويد : رفتم و به عبدالله رسيدم چيزها را از او پرسيدم و او هم با احاديث رسول جواب مي‌داد يكي از احاديث اين بود كه رسول خدا فرموده : « خداوند فوراً علم را از مردم نمي‌گيرد ، بلكه عالمان را مي‌گيرد و علم باقي نمي‌ماند تنها كله‌ي جاهلان بدونه علم باقي مي‌ماند هم خود را گمراه مي‌كنند هم ديگران را » عروه مي‌گويد : حديث را براي عايشه روايت كردم ولي عايشه آن را انكار كرد و گفت : رسول چنين گفته ، عروه گفت : بله ، تا سال ديگر فرا رسيد عايشه دوباره به من گفت : نزد ابن عمر برو و در مورد حديث علم از او بپرس ، عروه نزد ابن عمر رفت و از او پرسي ابن عمر مانند سال گذشته حديث را روايت كرد و عروه داستان را براي عايشه تعريف نمود ، عايشه گفت : راست مي‌گوييد : « چيزي نه زياد كرده نه كم » و در روايت بخاري « سوگند به خدا عبدالله آن را به خاطر سپرده است »

مسلم از ابي رافع از عبدالله بن مسعود روايت كرده كه رسول خدا فرمود : هيچ پيامبري قبل از من نيامده مگر اينكه حواري و ياراني داشته كه به سنت آن پيامبر اقتداء كرده‌اند ولي بعد از آنها افرادي آمدند كه اهل سخن بودند و به گفته‌هاي خود عمل نمي‌كردند ، و كارهايي راانجام مي‌دادند كه خوداز آنهامردم را نهي مي‌كردند ، هر كس با دست به جهاد آنها برود مؤمن است و هر كس با زبان با آنها پيكار كند مؤمن است و بعد از اين دو مرحله ايماني باقي نمي‌ماند. ابو رافع مي‌گويد : ابن عمر حديث را روايت كرد و علي آن را انكار نمود وقتي ابن مسعود از قناه ( دره‌اي در كنار مدينه ) برگشت ابن عمر پيش او رفت و حديث را از او پرسيد او هم مانند ابن عمر حديث را روايت كرد

سبب دوم : اصحاب امتناع يا نهي مي‌كردند كه تازه مسلمانها حديث روايت كنند و قرآن را فراموش نمايند چون قرآن از حديث مهم‌تر است .

كلام عمر به اين حقيقت اشاره دارد كه مي‌فرمايد : شما پيش قومي خواهيد رفت كه صداي قرآن خواندن آنها مانند صداي زنبور عسل است آنها را با حديث از قرآن غافل نكنيد .

يعني اين شهر تازه مسلمان شده‌اند و مشغول حفظ كردن قرآن هستند و تا قبل از اتمام قرآن با حديث آنها را از قرآن غافل نكنيد .

سبب سوم: چون اگر احاديث فراواني به فردي روايت شود نمي‌تواند آنها را حفظ كند و در آنها تدبر نمايد چون معمولاً آنهايي كه حديث زياد روايت مي‌كنند اهل فقه و تدبر نيستند .

سبب چهارم: نهي و امتناع آنها از روايت كردن حديث فراوان براي عامه مردم و ساده‌ لوحان و ضعيف عقلان بود چون معمولاً نمي‌توانند حديث متشابه را فهم كنند و آنها را بر تناقض و اختلاف حمل مي‌كنند و مبتدعين به ظواهر احاديث استناد مي‌كنند يا اصلاً چون عقل ناقص آنها تحمل فهم احاديث را ندارد از احاديث اعتراض مي‌گيرند و در نتيجه خدا و رسول را تكذيب مي‌نمايند .

بدين سبب ابن مسعود مي‌فرمايد « اگر براي گروه و قومي فراتر از عقلشان سخن گفتند براي آنها فتنه ايجاد كرده‌اند » روايت امام مسلم

بخاري از علي روايت مي‌كند « با مردم به گونه‌اي سخن گويد كه آن را مي‌شناسند و فهم مي‌كنند آيا مي‌خواهيد خدا و رسول را تكذيب كنند »

ابن حجر مي‌گويد « آدم بن ابي اياس در كتاب علم افزوده « چيزي را كه انكار مي‌كنند رها كن » مثلاً امام احمد روايت كردن احاديث احادي كه ظاهر آنها قيام عليه سلطان است مكروه دانسته يا امام مالك احاديث صفات و ابو يوسف غرائب را نهي فرموده‌اند و قبل از آنها هم ابوهريره فرمود : دو چيز را از رسول خدا به خاطر سپرده‌ام يكي از آنها را فاش كرده‌ام و اگر ديگري را فاش نمايم گردنم تركيده مي‌شود » بخاري

ابن حجر مي‌گويد : « علماء احاديث نوع دوم را بر احاديثي حمل كرده‌اند كه حال و وضعيت و زمان حاكمان پليد و ظالم را بيان مي‌كنند نه احاديث احكام چون هيچ كس حق ندارد احاديث احكام را كتمان كند آيات و احاديثي در ذم چنين افرادي آمده است يا احتمال دارد منظور از نوع دوم احاديث اشراط و علامات قيامت باشد افرادي كه به آنها آشنا نيستند شروع مي‌كنند به انكار كردن و اعتراض گرفتن»

يا امكان دارد نهي متعلق به احاديثي باشد كه احتمال دارد عامه مردم بر آنها تكيه كنند و مشغول تلاش و كوشش براي قيامت نباشند مثلاً حديث بخاري و مسلم از معاذ : كه رسول خدا در حالي كه معاذ پشت سر او سوار شده بود خطاب به او فرمود : اي معاذ بن جبل ،معاذ جواب داد : بله اي رسول خدا در خدمتم تا سه دفعه رسول معاذ را صدا زد سپس فرمود : هيچ كسي نيست شهادت دهد كه پروردگار الله و محمد نبي خدا است – و صادق باشد – مگر اينكه خداوند آتش را بر او حرام مي‌كند معاذ گفت : اي رسول خدا آيا اين حديث را براي مردم روايت كنم ؟ فرمود : اگر روايت كنيد مردم بر آن تكيه مي‌كنند ، معاذ هنگام مرگ حدیث را روايت كرد مبادا مرتكب گناه شود كه همان كتمان علم است و تا آن لحظه به خاطر اشاعه آن از روايت حديث خودداري كرد ، روايت كردن بخاري در باب « هر كسي حديثي را براي قومي روايت نمي‌كند چون مي‌ترسد آن را فهم نكنند » به اين تأويل و تفسير اشاره مي‌كند .

ابن حجر مي‌گويد: « معاذ مي‌دانست كه نهي تحريمي نيست چون رسول خدا به ابوهريره دستور داد با آن حديث به مردم مژده بدهد ، وقتي عمر به او رسيد و حديث را انكار كرد گفت : برو پيش ابوهريره »[[465]](#footnote-465)

مثل اينكه كلام معاذ كه فرمود « مي‌ترسم مردم بر آن تكيه كنند » بعد از داستان ابوهريره بوده است و نهي براي مصلحت بوده نه تحريم بدين علت معاذ به خاطر آيه تبليغ آن را روايت مي‌كند

# شبهه چهارم:

# رواياتي از رسول اكرم كه دال بر عدم حجيت هستند

# 

روايت شده كه پيامبر قوم يهود را فرا خواند، و آنها هم آمدند و شروع به سخن گفتن كردند تا اینکه بر زبان عيسي هم دروغ گفتند، پيامبر بر بروي منبر رفت و فرمود: از من حديث روايت مي‌شود هر حديثي كه موافق قرآن باشد سخن من است و هر حديثي مخالف قرآن باشد سخن من نيست »

اين روايت از راه‌هاي ديگري هم روايت شده است كه دال بر عرضه كردن سنت بر قرآن و جائز نبودن تمسك جستن به سنت بدون قرآن است، پس سنت مستقل نيست و نمي‌تواند مجملات كتاب را بيان كند بلكه فقط بايد مفاهيم قرآن را تأكيد می نمايد، بنابراين سنت حجت نيست چون حجت بودن چيزي نبايد بر اساس حجيت چيز ديگري باشد، بلكه هر حجتي بايد استقلال داشته باشد .

حتي نمي‌توان آن را مؤكد هم به شمار آورد چون دليل بايد مؤسس باشد نه موافق.

در روايت ديگري آمده « اگر از من حديثي روايت شد و آن را شناختي و انكار نكرديد آن را تصديق كنيد چون معروف مي‌گويم و اگر حديثي را شنيدي و براي شما متعارف نبود و آن را انكار كرديد، من هرگز چنين چيزي را نگفته‌ام چون من تنها حق را بر زبان جاري مي‌سازم » و اين روايت هم از چند طريق روايت شده كه دال بر عرضه كردن سنت رسول خدا بر عقل جمعي و معروف است، پس سنت حجت نيست.

در روايت ديگر « من تنها حلال و حرام خدا را ابلاغ می کنم »

سيوطي مي‌‌گويد: شافعي و بيهقي مانند روايت گذشته از طاوس نقل كرده‌اند.[[466]](#footnote-466)

در (جماع العلم ص 113) ذكر شده كه رسول خدا فرموده « مردم بر چيزي توقف نكنند چون من فقط حلال خدا را حلال و حرامش را حرام مي‌كنم »

روايت اول بر اين دلالت مي‌كند كه تمام احاديث رسول موافق قرآن هستند پس سنت در احتجاج استقلال ندارد.

و روايت دوم از تمسك و استدلال به سنت نهي مي‌كنند

روايت شده بعضي اصحاب از رسول خدا پرسيدند آيا بعد از استفراغ وضو واجب است؟ جواب داد: اگر واجب مي‌بود آن را در قرآن پيدا مي‌كردم.

بنابراين روايت، تنها چيزي واجب است كه در قرآن يافت شود و چيزي با سنت واجب نمي‌گردد.

### جواب

در مورد احاديث عرضه سنت بر كتاب، همه احاديث ضعيف هستند و قابل استدلال نمي‌باشند بعضي از آنها منقطع و بعضي ديگر راويانش مجهول و غير قابل اعتماد هستند و بعضي ديگر هر دو مشكل گذشته را دارند .

ابن حزم و سيوطي مفصلاً ضعف احاديث را بيان كرده‌اند.[[467]](#footnote-467)

امام شافعي مي‌فرماید: روایان حدیث گذشته هیچ کدام قابل استناد نیستند و اين روايت منقطع از فردي مجهول است و ما روايت منقطع را در هيچ چيزي نمي‌پذيريم.[[468]](#footnote-468) ابن عبدالبر در (جامع ج 2 ص 191) مي‌گويد « عبدالرحمن بن مهدي گفته زنادقه و خوارج حديث را ساخته‌اند » و بعد از آن مي‌گويد « اين الفاظ نزد اهل علم از رسول اكرم به صحت نرسيده است و جماعتي از اهل علم مخالف حديث هستند و گفته‌اند : ما اين حديث را بر كتاب عرضه كرديم ولي قرآن مخالف حديث است چون ما در قرآن پيدا نكرديم كه بگويد : حديثي پذيرفته مي‌شود كه موافق قرآن باشد بلكه قرآن به اقتداء كردن به رسول و پيروي از ايشان دستور مي‌دهد و به مخالفين سنت هشدار مي‌فرمايد . پس حديث خودش را نقص مي‌كند چون خودش مخالف قرآن است .

همچنين در بعضي از روايت‌ها از ابوهريره روايت شده كه فرموده « احاديث مختلفي از من روايت مي‌شود هر كدام از آنها اگر موافق كتاب و سنت بود سخن من است و اگر مخالف كتاب و سنت باشد سخن من نيستند »

اين روايت هر چند ضعيف است ولي از روايت «عرض» ضعيف‌تر نيست .

و چيز ديگري كه بر موضوع بودن روايت عرض دلالت مي‌كند حديث صحيح رسول خدا است كه مي‌فرمايد : كسي از شما بر صندلي قدرت ننشيند و اگر امر و نهي مرا براي او بحث كردند بگويد : اينها را نمي‌شناسم ما فقط پيرو كتاب خدا هستيم .

شافعي در الرساله بعد از ذكر روايت «عرض» مي‌فرمايد: رسول خدا عرصه و میدان را بر افرادی که حدیث را رد می کنند کاملاً تنگ کرده است ، چون خداوند پيروي از پيامبر را بر آنها واجب کرده است. اگر فرض كنيم كه حديث صحيح است باز هم معتقد نيستيم كه هيچكدام از مسلمانان قایل به اين باشند كه احاديث رسول خدا دو نوع هستند: نوعي موافق قرآن و نوعي ديگر مخالف، تا در مورد اولي بفرمايد : « سخن من است » و در مورد دومي بفرمايد «مال من نيست » چون پيامبر خلاف قرآن سخن نمي‌گويد مگر خداوند با قرآن او را هدايت نداده است »

چگونه ممكن است معني حديث اين گونه باشد مگر رسول خدا معصوم نيست؟ مگر او از همه كس حافظ‌تر نبود؟ مگر از هر انساني خوبتر آيات را فهم نمي‌كرد؟

خداوند مي‌فرمايد:

ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭼ يونس: ١٥

(و چون آيات روشن ما بر آنان خوانده شود آنانكه به ديدار ما اميد ندارند مى‏گويند: قرآن ديگرى جز اين بياور و يا آن را عوض كن، بگو: مرا نرسد كه آن را از پيش خود عوض كنم، جز آنچه را كه به من وحى مى‏شود پيروى نمى‏كنم، اگر پروردگارم را نافرمانى كنم از عذاب روزى بزرگ مى‏ترسم)و

هر مسلماني معتقد است كه احاديث رسول مخالف قرآن نيستند.

امام شافعي مي‌فرمايد: « خداوند در كتاب و دينش پيامبر را در جايگاهي قرار داده كه در قرآن بيان فرموده است و بر مردم واجب گردانيده كه پيرو قرآن و سنت باشند و هرگز رسول خدا مخالف قرآن سخن نمي‌گويد بلكه مقصود پروردگار را بيان مي‌كند.[[469]](#footnote-469)

و باز مي‌گويد: « هرگز سنت مخالف قرآن نيست »[[470]](#footnote-470)

پس معني حديث اين گونه است: « اگر حديثي براي شما روايت شد و در آن دچار مشكل شدید، حديث را بر قرآن عرضه كنيد اگر مخالف قرآن باشد این معقول نيست سخن من باشد »

بعد از توضيحات گذشته مي‌گويم: « لازم نيست که اگر بعضي از احاديث رسول‏الله مخالف قرآن باشند، حجيت سنت زير سؤال برود و سنت نتواند يا حق نداشته باشد مجملات قرآن را تفصيل يا عام‌هايش را تخصيص يا مطلق‌ها را مقيد سازد، چون بيان و چيزهاي ديگر موافق قرآن هستند، و اگر خوب دقت كنيم مي‌بينيم بين كتاب و سنت مخالفتي وجود ندارد و رسول‏ اكرم تنها دستور داده روايت مخالف حقيقي غير قابل جمع با قرآن را رد كنند و اين بدان معني نيست كه احاديث موافق را هم رد كنيم »

روايت ديگر از ابن حزم در مورد عرضه كتاب، به اين حقيقت اشاره مي‌كند كه رسول خدا فرمود: روايت از من سه گونه است

روايتي كه موافق قرآن است و نمونه آن در قرآن پيدا مي‌شود، چنين روايتي را قبول كنيد

روايتي كه در قرآن موافق و مخالف ندارد، اين را هم قبول كنيد

روايتي كه مو را سيخ کرده و شما آن را نمي‌شناسيد و اگر در قرآن مخالفش را پيدا كرديد آن را رد كنيد .

مي‌بينيم روايتي كه در قرآن موافق و مخالف ندارد واجب الاطاعه هستند هر چند اين روايت هم ضعيف است ولي این از نوع رواياتي است كه صاحب شبهه به آنها استدلال مي‌كند .

بنابراين در اين روايات بطلان حجيت سنت وجود ندارد تا سنتي كه در قرآن بدان اشاره نشده رها گردد، پس سنت مستقل است چون حكمي است كه مخالف قرآن نيست هر چند قرآن در آن مورد ساكت باشد .

بلكه قرآن اجمالاً موافق آن است چون مي‌فرمايد: « و ما آتاكم الرسول فخدوه و ما نهاكم عنه فانتهوا » اين آيه مطلق است و تخصيص نشده است .

رسول اكرم چيزهايي را از قرآن درك مي‌كند كه هيچ كس نمي‌تواند آن را استنباط كند و ما گمان مي‌كنيم كه چنين حكمي در قرآن وجود ندارد .

مگر نمي‌بينيد وقتي در مورد الاغ اهلی از ايشان پرسيده شد فرمود: هيچ آيه‌اي در مورد آن بر من نازل نشده مگر: آيه « فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره و من يعمل مثقال ذرة شراً يره »[[471]](#footnote-471).

چگونه مي‌توانيد از اين آيه حكم گوشت الاغ محلي را بدون اعتماد كردن بر سنت استنباط كند ؟ آيا عقل انسان چنين قدرتي دارد ؟

ابن مسعود مي‌گويد: قرآن همه چيز را بيان كرده ولي عقل ما از درك آن عاجز است خداوند مي‌فرمايد:

ﭽ ﭢ ﭣﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭼ النحل: ٤٤

([زيرا آنان را] با دلايل آشكار و نوشته‏ها [فرستاديم] و اين قرآن را به سوى تو فرود آورديم تا براى مردم آنچه را به سوى ايشان نازل شده است توضيح دهى و اميد كه آنان بينديشند).

اين نظر يكي از بزرگان و سابقين اصحاب است .

اما روايت «عرض» با اين تأويلات، روايت ضعيف و منقطع محسوب می گردد همانگونه كه بيهقي و ابن حزم و ديگران بيان كرده‌اند ولي با اين حال به پيامبر نسبت دروغ مي‌دهد چون مي‌گويد « هر چيزي كه براي شما روايت شد و خوب باشد از من است . گفته باشم يا نگفته باشم »

بيهقي در مدخل مي‌گويد « نمونه اين روايت ، روايت ربيعه از عبدالملك بن سعيد از ابي حميد يا ابي اسيد است كه مي‌گويد :« رسول خدا فرمود : اگر حديثي براي شما روايت شد كه قلبتان آن را مي‌پذيرفت و موافق اشعار و مژده‌هاي شما بود من از شما به آن سخن سزاواتر هستم، و اگر حديثي را شنيدي كه قلب شما آن را نمي‌پذيرفت و از آن نفرت مي‌كرديد من از همه شما از آن دورتر هستم »

بكير از عبدالملك بن سعيد از ابن عباس بن سمل از پدرش روايت كرده است پيامبر فرمود : اگر حديثي براي شما روايت شد و آن را مي‌شناختي و از آن متنفر نبوديد، پيامبر خير مي‌فرمايد و تنها خير بر زبان او جاري مي‌گردد »

بخاري مي‌گويد: روايت ابي حميد يا ابي سعيد از همه روايات صحيح‌تر است .

پس حديث ثابت رسول خدا معقول و موافق اصول است و هرگز عقلي كه از خدا باشد منكر آن نيست، دستورات رسول و اوامرش تنفر آور نيستند و هرگز قلب از آنها نفرت ندارد، هر كس معتقد به رسول باشد آن را تصديق مي‌كند و پيرو حكمش مي‌شود، همانطور كه هر چيزي نزد شرع زيبا و خوب باشد نزد عاقلان هم خوب و زيبا است .

اگر حديث عرض صحيح باشد به اين مفاهيم اشاره مي‌كند .( پایان کلام بیهقی)

هر چيزي از دهان مبارك حضرت بتراود خوب و معروف است و عقل سليم آن را مي‌پذيرد، ولي بعضي مواقع عقل ما از درك خوبي آن عاجز و ناتوان است، چنين چيزي موجب نمي‌شود مهر ابطال يا عدم حجيت را بر احاديث رسول خدا بزنيم بلكه اگر راويان حديث قابل اعتماد بودند بايد حديث را بپذيريم و از آن پيروي كنيم و عقل خود را متهم كنيم که آن را درك نمي‌كند .

ابن عبدالبر مي‌گويد: ابو اسحاق بن سيار مي‌گفت: به من خبر داد كه رسول خدا از تا كردن دهان مشك به سوي بيرون و نوشيدن از آن، منع كرده، اين چيز براي من خيلي عجيب بود و با خود گفتم چرا چنين حكمي فرموده است؟ اما گفته شده كه مردي چنين كرده و از آن نوشيد ماري او را گزيد و مرد جان داد، فهميدم كه علت نهي داخل شدن مار و عقرب و چيزهاي ديگر است و هر چيزي كه ما آن را نمي‌دانيم تأويل و تفسيري دارد .

ابن عبدالبر از سعيد بن مسيب از ابن عباس از سعد بن معاذ روايت كرده: « سعد گفته: من در همه چيز مانند مردم هستم مگر در سه مورد:

1 – هر حديثي كه از رسول خدا روايت شده آن را حق و صحيح پنداشته‌ام

2 – هرگز در نماز به چيز ديگري مشغول نشده‌ام تا نماز را تمام كرده‌ام

3 – در تشيع جنازه هرگز به سخن كسي گوش نكرده‌ام تا بر گشته‌ام »

سعد مي‌‌گويد: اين خصال تنها در پيامبران يافت مي‌شود .

اما حديث طاوس در هر دو روايت منقطع است همانطور كه شافعي و بيهقي و ابن حزم گفته‌اند و اگر فرض كنيم كه صحيح است هرگز دال بر حجيت نبودن سنت نيست و بيان نمي‌كند كه حكم حلال و حرام تنها در قرآن مي‌آيد .

هدف رسول اكرم در آن حديث از كتاب قرآن نيست همانطور كه بيهقي گفته است بلكه هدف وحي خداوند است كه دو نوع مي‌باشد 1 – نوعي كه خوانده مي‌شود 2 – نوعي كه خوانده نمي‌شود .

و چيزي كه ما را وادار به اين تأويل و تفسير مي‌كند حديث « كسي از شما متكبرانه بر صندلي ننشيند ... » است چون حديث به اين معني دلالت مي‌كند كه تنها قرآن مصدر تحليل و تحريم نيست .

و حتي در سنت رسول اكرم كتاب تنها بر قرآن استعمال نشده است، مثلاً در «اُمّ» روايت شده رسول خدا به پدر مرد زاني فرمود : با كتاب خدا بين شما قضاوت مي‌كنم ولي حكم ايشان در قرآن يافت نمي‌شود كه صد ضربه به شلاق و تبعيد براي مرد و رجم زن بوده پس هدف از كتاب، لوح المحفوظ است همانطور كه بعضي از مفسرين در مورد کتاب در آيه « ما فرطنا في الكتاب من شيء » گفته اند.

و اگر قبول كنيم كه كتاب، قرآن است باز هم براي آنها دليل نيست چون خداوند در قرآن مي‌فرمايد « و ما آتاكم الرسول فخذوه و ما نهاكم عنه فانتهوا » پس حلال و حرام رسول خدا حلال و حرام خداوند است .

اما در مورد روايت دوم طاوس كه مي‌فرمايد « هيچكس به سنت تمسك نجويد »

به اين معني است: هيچكس اموري كه خداوند اختصاصا آنها را بر من واجب فرموده، تمسك نجويد و كسي اعتراض بگيرد و بگويد چرا پيامبر آن را بر ما حرام مي‌كند ولي خودش انجام مي‌دهد ؟ يا به اين معني كه هيچ كس خودش را با من مقايسه نكند چون من چيزي را بر شما حرام و حلال نمي‌كنم و من خودم اين تفاوت را ايجاد نكرده‌ام بلكه حكم خدا است، خداوند منان در بعضي چيزها مرا با شما مساوي قرار داده و در بعضي چيزهاي ديگر ميان من و شما تفاوت ايجاد فرموده است .

امام شافعي بعد از ذكر روايت مي‌گويد: روايت منقطع است، و ما فقه راوي حديث طاوس را مي‌شناسيم و اگر روايت ثابت شود باز هم مشكلي ايجاد نمي‌كند چون پيامبر مي‌فرمايد: مردم چيزي را نمي‌گيرند؛ نه اينكه از من چيزي نگيريد بلكه دستور فرموده كه به او تمسك جويند و خداوند هم اين را واجب گردانيده است.[[472]](#footnote-472)

ابن‏عیينه از ابي نضر از عبدالله بن ابي رافع از پدرش روايت كرده كه پيامبر فرمود: «اگر امر و نهي من بيان شد و يكي از شما بر صندلي قدرت بشيند و متكبرانه بگويد من اين را نمي‌شناسم تنها پيرو قرآن هستم از امت من نيست» .

به ما دستور داده كه امرش را بگيريم و از منهياتش دوري گزينيم و خداوند در كتابش اين را واجب فرموده است پس مردم بايد تنها از خدا و رسول پيروي كنند به دستورات آنها تمسك جويند .

در نتيجه حديث « مردم چيزي را نمي‌گيرند » دال بر اين است كه رسول خدا هر چند قدوه است ولي بعضي اوامر مخصوص خودش مي‌باشد و براي مردم جائز نيست كه آنها را انجام دهند يا از آنها دوري گزينند، و معني حدیث اين گونه می شود که « مردم به حقوق و واجباتي كه مخصوص من است تمسك نجويند، چون اگر مخصوص من باشد آنها نبايد آن را انجام دهند يا اجتناب وزرند »

اما روايت وضو بعد از استفراغ تنها در مجله المنار (س 1 ش 7 ص 515 )آن را از طرف دكتر صدقي ديديم و متأسفانه دكتر سند و مدرك حديث را بيان نكرده شايد از اختراعات و جعليات عصر جديد باشد.[[473]](#footnote-473)

اگر حديث صحيح باشد در جواب روايت اول طاوس پاسخ را بيان كرديم، اما اينكه دكتر مي‌گويد : حديث صحيح باشد يا نه، عقل آن را تأييد ‌كند، پس لازم است مسلمانان آن را مانند يكي از مبادي فكري قرار دهند . در نهايت ضعف و نابودي است بعد از دلایل و براهين متقن حجيت سنت اين كلام به پر کاهی نمي‌ارزد، خوشبختانه عقل مسلمانان سليم است و كلام رسول اكرم را مي‌پذيرند كه نماينده خدا ميان مردم است و كلامش واجب الاجرا است همانطور كه براي رعيت‌ها واجب است از نماينده پادشاه پيروي كنند هر چند پادشاه همه جزئيات دستور را در نامه‌اي به مردم ابلاغ نكرده باشد .

عقل مسلمان اين اصل را مي‌پذيرد و بگذار دكتر با عقلش حديث وضو را بپذيرد. اما هرگز عقل مسلمانان با اين ناپاكيها كثيف نمي‌شود و چرکین نمی گردد.

# خاتمه

مبحث اول : منزلت سنت نسبت به قرآن

مبحث دوم : انواع سنت

مبحث سوم : استقلال سنت در قانون‌گذاري

## مبحث اول

## جايگاه سنت نسبت به قرآن

قرآن و سنت از جهت اعتبار و استدلال بر احكام شرعي در يك رتبه قرار دارند . در بیان این مطلب می گویم: اختلافي وجود ندارد كه قرآن با چند مشخصه‌اي از سنت جدا مي‌شود

1- الفاظ قرآن از طرف خدا نازل شده.

2- تلاوتش عبادت است.

3- بشر از آوردن نمونه‌ي قرآن عاجز هستند .

ولی سنت هيچكدام از اين مشخصه‌ها را ندارد، پس در این مشخصه‏ها نسبت به قرآن در رتبه دوم قرار دارد .

اما چنين فضلي براي قرآن موجب تفاوت در احتجاج نمي‌شود كه جايگاه سنت در احتجاج بعد از قرآن قرار گيرد و در تعارض تنها به قرآن استدلال شود و سنت جايگاهش را از دست بدهد .

چون علت حجيت هر دو، تنها به خاطر نزول آنها از طرف پروردگار است و هيچ عوامل خارجي ديگر تأثيرگذار نمي‌باشد؛ مثلاً اگر قرآن مشخصه‌هاي قبلي را نداشت و نبوت با چيز ديگري ثابت مي‌شد باز هم لازم بود ، قائل به حجيت بودنش باشيم مانند كتابهاي آسماني ديگر پس از اين ناحيه سنت همانند قرآن مي‌باشد و لازم است بگويم اعتبارش از قرآن كمتر نيست .

اگر گفته شود: بعضي از احاديث رسول‏الله اجتهادي هستند و در معرض خطا و اشتباه قرار مي‌گيرند، در نتيجه سنت مساوي قرآن نيست زیرا قرآن بدون شك و گمان است ولی سنت چنین نیست .

مي‌گويم: قاعده ما بعد از ثبوت سنت و اقرار پروردگار به كردار و گفتار رسول است بعد از ثبوت و اقرار، مجالي براي شك و گمان و خطا و اشتباه باقي نمي‌ماند .

همچنين چيزي كه محل خلاف نيست اين است که در قرآن آياتي دال بر حجيت سنت وجود دارد؛ بنابراين در اصل، سنت فرع قرآن است اما اين مستلزم پايين آمدن سنت در اعتبار و استدلال به مرتبه دوم نيست چون اگر چنين چيزي امكان‌پذير باشد بايد آيات دال بر حجيت سنت نسبت به آيات ديگر در درجه دوم قرار گيرند .

فرضاً اگر قبول كنيم كه اصل گذشته مستلزم تأخر سنت از قرآن باشد، اما عموماً پذيرفته نمي‌شود، بلكه يا سنت هيچ اصلي غير از قرآن ندارد يا اصل ديگري دارد، اگر اصل ديگري داشته باشد پس حجيت سنت متوقف بر كتاب نيست و خودش مستقل است، در نتيجه چون مي‌توان سنت را با عصمت و مشاهده اصحاب و تواتر مقداري از سنت ثابت كرد فرع قرآن نيست تا اینکه از اعتبار و حجيتش كاسته شود .

افزون بر تمام مطالب گذشته علماء كلام مي‌گويند : نزول كتاب شرط رسالت پيامبر نيست بلكه نزول شريعت – تا به امت ابلاغ شود – و اظهار معجزه، شرط نبوت هستند. همانطور كه در عقايد نسفي و شروح آن( ج 1 ص 54 ) اين مسأله روشن شده است .

ارسال موسي و رفتن پيش فرعون و دستور دادنش به ايمان و هدايت و فرستادن بني اسرائيل همراه او، كه همه اينها از شروط نبوت هستند و قبل از تورات نازل شده‌اند، به ديدگاه علمای كلام اشاره و آن را تأييد مي‌كنند چون نزول تورات بعد از نابود شدن فرعون و بيرون رفتن بني اسرائيل از مصر صورت گرفت، ولي قبل از نزول تورات مگر بر فرعون و پيروانش اتمام حجت نشده بود؟ حتي بعد از عرضه شدن معجزه و مخالفت فرعون با موسي خداوند فرعون را عاصي و طغيان‌گر و مستحق عذاب و لعنت قلمداد مي‌كند .

خلاصه حجيت وحي غير متلو، متوقف بر حجيت وحي متلو نيست چون هر دو از طرف پروردگار نازل شده‌اند و هر كدام براي خود مستقل هستند، که تنها اثبات هر كدام از آنها مهم است كه با معجزه بودن و عصمت رسول هر دو ثابت مي‌شوند كه از طرف خدا نازل شده‌اند .

و اگر فرعيت سنت و تأخير آن را در اعتبار بپذيريم مي‌گويم : در سنت هم احاديث متواتري وجود دارد كه دال بر حجيت قرآن هستند مثلاً حديث :

« من دو چيز را ميان شما جا گذاشته‌ام بعد از آن دو هرگز گمراه نخواهي شد: قرآن و سنت، و از شما جدا نمي‌شوند تا به حوض كوثر مي‌رسيد»

حتي مي‌توان گفت هيچ سوره‌اي بدون كلام رسول اكرم ثابت نمي‌شود؛ در بحث ضرورت حجيت سنت اين اصل را توضيح داديم .

بنابراين قرآن بعد از سنت قرار مي‌گيرد ولي حقيقتاً هر كدام پشتيبان ديگري هستند و در وحي بودن و استدلال مساويند و معجزه بودن و خواندن و غيره جايگاه قرآن را در حجيت بالا نمي‌برد چون هر دو از طرف خدا نازل شده‌اند زیرا آن دو اختلاف ندارند و محال است كه قرآن و سنت معارض هم باشند .

اما تعارض ظاهري اگر دلالت هر دو يا يكي ظني باشد يا دلالت قطعي ولي زمان آنها يكي نباشد جائز و معقول و ممكن است، و در اين حالت لازم است مجتهد با در نظر گرفتن قواعد و اصول ترجيح، يكي را بر ديگري ترجيح دهد يا اگر ترجيح ممكن نبود توقف كند تا ترحيحي حاصل مي‌گردد .

اما رها كردن يكي از نصوص كتاب و سنت بدون به كار بردن قواعد ترجيح هرگز صحيح نيست و نبايد از آن پيروي شود .

بدين علت مي‌بينيم علماء عام و مطلق کتاب را با سنت تخصیص و تقیید می کنند و مي‌گويند : سنت، كتاب را تأويل و بيان مي‌نمايد و قرآن را خلاف ظاهر لفظی تفسير و تبیین مي‌كند همانطور که در سنت هم از چنین قاعده‏ای پیروی می شود .

هر چند اختلافات فراواني در اين راستا وجود دارد ولي مرجع خلاف چيز ديگري است مانند ظني بودن خبر واحد و قطعي بودن قرآن پس مرجعش اين نيست ذات سنت متأخر از كتاب است چون مثلاً كسي كه نسخ قرآن با خبر واحد را جائز نمي‌داند مي‌گويد : قرآن با سنت متواتر هم نسخ نمي‌شود اگر مرجع در اين اختلاف خود سنت باشد بايد گفته شود: تنها قرآن مي‌تواند سنت را نسخ كند .

با در نظر گرفتن مطالب گذشته بطلان كلام امام شاطبي در (موافقات ج 4 ص 7) كه مي‌گويد: سنت در اعتبار نسبت به قرآن در درجه دوم قرار دارد. روشن می‏گردد متأسفانه افرادي مانند عبدالعزيز خولي در مفتاح السنه از او تقليد كرده‌اند، معلوم است که با تقليد غافل عاقل‌تر مي‌شود.[[474]](#footnote-474)

البته امام شاطبي شبهه‌هايي دارد كه آنها را ذكر مي‌كنيم و جواب مي‌دهيم.

### شبهه اول

« قرآن قطعي و سنت ظني است و اگر سنت قطعي باشد اجمالاً قطعي است نه تفصيلاً ولي قرآن اجمالاً و تفصيلاً قطعي است و هميشه قطعي بر ظني مقدم است پس قرآن بر سنت مقدم است »[[475]](#footnote-475)

جواب : اگر به ذات سنت نگاه كنيم مي‌بينيم اجمالاً و تفصيلاً قطعي است، مگر به نسبت اصحاب قرآن و سنت، چه تفاوتي داشتند هر دو از دهان مبارك حضرت تراوش نمی کردند، پس اساس شبهه از بيخ بيرون مي‌آيد و مسئله نسبت به اصحاب ثابت می گردد ، بنا بر این اگر نسبت به اصحاب قرآن و نست تفاوتی ندارند ، با به صحت رسیدن سنت نزد مجتهد هم چنین چیزی درست می شود که قرآن و سنت را مثل هم بدانند.

با توجه به سند و روش روایت سنت می گویم: اگر حدیث متواتری معارض ایه ای باشد ، قاعده ی گذشته رد می گردد، چون سنت متواتر و قطعی الدلالة بر ایه ی ظنی الدلالة پیشی می گیرد، یا اگر سنت متواتر بعد از ایه ی ظنی الدلالة باشد ایه توسط سنت منسوخ می گردد، پس در دو حالت گذشته سنت در مرتبه اول قرار می گیرد و ایه به مرتبه دوم نزول پیدا می کند، چه رسد به ایکه مساوی هم باشند؟

و اگر گفته شود روايت ديگر غیر متواتر ظنی هستند و قاعده ی شما هم نقض می گردد، مي‌گويم : ظني بودن روايات ديگر در قطعي بودن اين روايت كه با آيه معارض است تأثيرگذار نيست پس مقارنه قرآن و سنت در اعتبار از نظر اجمالي و تفصيلي جائز نيست و ما را تسليم نمي‌كند .

و اگر سنت متواتر كم باشد به اصل دعوي زياني وارد نمي‌سازد چون اگر اصلاً سنت متواتر وجود نمي‌داشت آيا نمي‌توانستيم آن را فرض و قاعده را تطبيق كنيم و به اثبات آن بپردازيم .

و اگر روايت آحاد باشد احتمال دارد كه خاص باشد و آيه‌ي عامي را تخصيص كند كه ظني است، پس هر كدام از آيه و حديث ضعف و قوتي دارند، در نتيجه با هم مساوي هستند و رها كردن آيه یا حديث ترجيح بلا مرجع است، بنابراين لازم است انها را جمع كنيم و حكم هر دو را اجرا نمایم .

اگر گفته شود : اگر خبر واحد در یکی از اصول قرآنی قرار گیرد قبول است و قابل احتجاج اما اگر چنین نباشد باید در مورد آن توقف کنیم چون در این حالت مخالف اصول شریعت است و چنین مخالفتی جائز نیست، زیرا گواه و شاهدی از اصول و قواعد ندارد و هر چیزی که دارای چنین وضعیتی باشد در حکم سقوط است .

مي‌گويم : اينكه مي‌گوييد : اگر همراه قاعده قرآني نباشد مخالف اصول شريعت است غلط می باشد چون اصول شريعت به اين اذعان دارند كه عمل كردن به خبر ثابت شده توسط ظن مجتهد جائز است هر چند قاعده قطعي هم آن را ثابت نكرده باشد، در باب سوم بحث شبهه سوم براي اثبات اين اصل دليل ارائه كرديم، و بيان نموديم که عدالت راوي در اثبات خبر در نظر شرع كافي است و الا هرگز روايتي براي ظن مجتهد به ثبوت نمي‌رسيد . و بعد از اين مي‌گويم: چرا قاعده فقط در قرآن حصر شود و سنت نتواند بنیانگذار قاعده‌اي باشد؟

### شبهه دوم

سنت يا مبين قرآن است يا حكمي افزون بر قرآن دارد، اگر مبين باشد در درجه دوم قرار دارد چون سقوط مبيَّن ( قرآن ) موجب سقوط مبيِّن ( سنت ) مي‌شود ولي عكس قضيه صحيح نيست و هر چيزي اين گونه باشد در درجه دوم قرار مي‌گيرد، و اگر مبين قرآن نباشد اعتبار ندارد مگر اينكه در قرآن يافت شود و اين هم به اعتبار قرآن اشاره مي‌كند .

جواب: مي‌گوييم: منظور از سقوط مبين چيست؟ اگر هدفش نسخ است مي‌گوييم با وحي ديگر، وحي آن را ساقط كرده نه مبيَّن ( قرآن )، چون وقتي مبيَّن نسخ مي‌شود در حقيقت معني آن نسخ مي‌شود كه مبيِّن آن است نه ظاهرش.

ولي اگر هدفش از سقوط وارد نشدن مبيَّن در قرآن است قبول نداريم كه مبيِّن ساقط شود و اعتبارش را از دست بدهد ، در اين حالت تنها به مبيِّن بيان كننده گفته نمي‌شود و اين زياني به اعبتارش نمي‌رساند، مثلاً اگر فرض كنيم در قرآن دستور نماز وارد نمي‌شد و رسول اكرم با كردار و گفتار آن را به مردم ياد مي‌داد متوجه مي‌شويم كه نماز واجب است .

اما اگر كردار و گفتار پيامبر مشتمل بر تفاصيل بود و به مفصل ( تفصيل شده ) اشاره‌اي نمي‌كرد چيزي فهميده نمي‌شود چون نمي‌دانيم چه چيزي را تفصيل مي‌دهد و مفصل را نمي‌شناسيم، حالا عدم فهم سنت به اين خاطر است نه به اين دليل كه سنت حجت نيست و امكان ندارد از رسول خدا صادر شود .

اما اينكه مي‌گوييد: از سقوط مبيِّن سقوط مبيَّن لازم نمي‌آيد. اگر هدفش نسخ باشد بيان كرديم كه در حقيقت معني آن ( مبيِّن ) نسخ مي‌شود و اگر هدفش عدم ورود مبيِّن باشد مي‌گويم : سقوط مبيِّن يعني چه؟ اگر هدفت امكان باشد ممنوع است و اگر هدفت بر پاي دليل بر دلالت حكم اجمالي باشد تا مبيِّن مي‌آيد قبول است اما مبيَّن به تنهايي چه فايده‌اي دارد كه قابل اجرا نباشد؟

اگر همه اينها را قبول كنيم: كلام شما پذيرفته نمي‌شود كه مي‌گويد « هر چيزي اين گونه باشد مقدم است » چون استلزام سقوط و عدم آن وقتي ممكن است كه تابعيت اصل و فرع مجرد باشد نه تابعيت و وابستگي ضعيفي كه ياراي معارضه متبوع قوي خودش را ندارد، بلكه مبيَّن بودن يكي هنگام تعارض مستلزم تقديم بر مبيِّن است بدين علت افرادي كه قائل به تقديم سنت هستند به آيه:

ﭽ ﭢ ﭣﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭼ النحل: ٤٤

استناد كرده‌اند چون آيه بيان مي‌كند كه سنت بر كتاب قضاوت مي‌كند .

اما جمله سوم (موافقات: ج 4 ص 10 ) كه مي‌گويد: « قاضي بودن سنت بر كتاب به معني تقديم سنت نيست بلكه بدين معني است كه سنت مبيِّن قرآن است و به منزله شارح و مفسر قرآن مي‌باشد نه اينكه سنت بدون كتاب حكمي را اثبات نمي‌كند همانطور كه اگر امام مالك معني آيه ا‌ي را بيان كند ما بدان معني عمل مي‌كنيم، در چنين حالتي درست نيست كه بگويم ما به كلام مالك عمل كرده‌ام و كلام خدا را پشت سر گذاشته‌ايم » در اين قول كتاب را رها نكرده بلكه گفته هر دو مانند هم هستند و هر دو دليل بايد عملي شود و هيچكدام رها نگردند .

اما اينكه مي‌گويد : اين در سنت تعبير شده است . به مذهب مخالفش اعتراف كرده

اما اينكه مي‌گويد : « سنت اثبات كننده حكم نيست » قبول است ولي مخالف مذهبش مي‌باشد، اگر هدفش اين است تنها قرآن حكم را ثابت مي‌كند باطل است و قياس سنت بر تفسير مالك غلط است چون قول مالك حجت نيست ولي تفسير سنت وحي و حجت است .

و اگر اين را هم قبول كنيم: اختلاف تنها در نام‌گذاري سنت به دليل است پس اختلاف لفظي است و بر معني آن متفق هستيم كه سنت در قرآن تأثير مي‌گذارد و آن را خلاف ظاهر تفسير مي‌كند .

حالا به اصل شبهه بر مي‌گرديم و مي‌گويم: اگر قبول كنيم كه مبيَّن مقدم بر مبيِّن است مطلقاً آن را نمي‌پذيريم، بلكه وقتي قابل جمع نبودند چون اجرا كردن هر دو بهتر و شايسته است همچنين بعضي از قرآن مبين بعضي ديگر است يا بعضي از سنت مبين بعضي ديگر از سنت است، آيا معقول است كه در هر دو حالت مبيَّن مقدم بر مبين باشد اصلاً آيا درست است بعد از اينكه به بيان كننده و بيان شونده اعتراف كرديم بگويم با هم متعارض هستند؟ اصلاً تعارض ممكن است؟

اما اينكه مي‌گوييد : « اگر سنت مبين نباشد و براي تشخيص مبين نبودنش باید ثابت شود که معنی آن در قرآن یافت نمی شود » بدون شك منظورت اين است كه در قرآن مخالف آن يافت نشود، اگر منظورت اين باشد ما هم آن را مي‌پذيريم ولي اين به معني ضعف سنت نسبت به كتاب نيست بلكه چنين چيزي در انواع وحي بايد صورت گيرد تا آيات همديگر را بيان كنند چون ممكن نيست بين احكام خدا اختلاف موجود باشد و اگر هدفت مخالفت ظني باشد قبول نداريم كه نبودنش در قرآن را به شرط بگيريد بلكه شايد معني آن در قرآن يافت شود ولي ما آن را پيدا نكنيم همانگونه كه اگر بين بعضي از آيات اختلاف ظاهري وجود داشته باشد بايد يكي از آنها را تأويل كنيم و با هم جمع شوند تا بدونه دليل يكي از دلائل رها نشود .

### شبهه سوم

بعضي دلائل وارده از سنت به تقديم قرآن دلالت دارند مانند حديث معاذ كه پيامبر خطاب به او مي‌فرمايد: چگونه قضاوت مي‌كنيد مي‌گويد: با قرآن اگر در آن يافت نشد در سنت و اگر در آن هم پيدا نكردم بدون كوتاهي اجتهاد مي‌كنم.

يا حديث عمر به شريح مي‌گويد: « نگاه كن آنچه از قرآن برايت بيان شد و از هيچ كس نپرس، سپس اگر در كتاب خدا مسأله بيان نشد از سنت پيامبر پيروي كن » يا نمونه اين روايت از ابن مسعود و ابن عباس.[[476]](#footnote-476)

جواب: بعضي آن حديث را موضوع مي‌دانند[[477]](#footnote-477) و اگر حديث صحيح باشد بايد ایگونه تأويل شود كه قرآن آسان‌تر است و زودتر به موضوع مي‌پردازد بدونه شك استخراج حكم از قرآن نسبت به سنت آسان‌تر است.

اين تأويل واجب است : چون سنت متواتر بر ظاهر قرآن مقدم است و خود معاذ اين را از رسول اكرم مشاهده كرده است و اگر خبر آحاد هم باشد احتمال دارد خبر قطعي الدلاله باشد، وقتي آيه‌ي قرآن ظني الدلاله باشد پس آيه و حديث واحد مثل هم هستند و درست نيست بدون در نظر گرفتن قواعد ترجيح يكي از آنها را بر ديگري ترجيح دهيم . اما كلام عمر به شريح بايد بر نص واضح الدلاله‌اي حمل شود كه هيچ سنتي معارض او وجود ندارد و همچنين بايد فراموش نكنيم كلام عمر حجت نيست .

## انواع سنت

معلوم است كلامي كه از طرف خداوند نازل شود اختلافي راجع به آن وجود ندارد و همچنين معلوم است كه قرآن و سنت از طرف پروردگار نازل شده‌اند، پس ممكن نيست سنت صحيح رسول مخالف قرآن باشد، و اگر ظاهراً خلافي بين آنها ديده شود علتش فهم نكردن دقيق آنها است و الا هر دو يك معني دارند .

بنابراين سنت از لحاظ دلالت بر معاني قرآني و غير قرآني سه نوع است همانطور كه امام شافعي در الرساله مي‌فرمايد؛ و جمهور علماء پيرو او شدند و ابن قيم در طرق ‌الحكيمه بدآنها تصريح كرده که نوع چهارم وجود ندارد .

نوع اول : سنتي كه مانند قرآن از تمام لحاظ بر حكم دلالت مي‌كند از لحاظ اجمال و تفصيل و شرح و بيان موافق قرآن است و مفاهيم قرآن را تأكيد مي‌كند مثلاً حديث « بني الاسلام علي خمس » اسلام بر پنج اصل بنا شده است . و آيه « اقيموا الصلاة و آتوا الزكاة » و آيه « يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم » و آيه « و لله علي الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلاً » كه بر وجوب نماز و زكات و روزه و حج دلالت مي‌كنند ولي كيفيت آنها بيان نشده است و يا حديث « مال هيچ انساني حلال نيست مگر با رضايت خودش» موافق آيه:

ﭽ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﭼ البقرة: ١٨٨

( اموال خود را با باطل نخوريد و خود را با آن به حاكمان نزديك نكنيد تا گروهي از شما اموال مردم به ناحق نخورند و خودتان بدانيد).

يا حديث « در مورد زنان از خدا بترسيد چون آنها نزد شما فقير هستند و آنها را با امانت خدا گرفته‌ايد و با كلمه پروردگار آنها بر شما حلال شده‌اند » موافق آيه:

ﭽ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠﯡ ﯢ ﯣﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﭼ النساء: ١٩

(اى كسانى كه ايمان آورده‏ايد براى شما حلال نيست كه زنان را به اكراه ارث بريد، و آنان را زير فشار مگذاريد تا بخشى از آنچه را به آنان داده‏ايد [از چنگشان به در] بريد مگر آنكه مرتكب زشتكارى آشكارى شوند، و با آنها بشايستگى رفتار كنيد، و اگر از آنان خوشتان نيامد پس چه بسا چيزى را خوش نمى‏داريد و خدا در آن مصلحت فراوان قرار مى‏دهد).

نوع دوم : سنتي كه كتاب را بيان مي‌كند مجملش را تفصيل و مشكلش را توضيح مي‌دهد مانند احاديثي كه كيفيت نماز و روزه و حج را بيان كرده‌اند يا احاديثي كه آيه:

ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄﮅ ﮆﮇﮈ ﮉ ﮊﮋﮌ ﮍﮎﮏﮐ ﮑﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﭼ البقرة: ١٨٧

(در شبهاى رمضان همخوابگى با زنانتان بر شما حلال گرديده است آنان براى شما لباسى هستند و شما براى آنان لباسى هستيد، خدا مى‏دانست كه شما با خودتان ناراستى مى‏كرديد پس توبه شما را پذيرفت و از شما درگذشت، پس اكنون [در شبهاى ماه رمضان مى‏توانيد] با آنان همخوابگى كنيد و آنچه را خدا براى شما مقرر داشته طلب كنيد و بخوريد و بياشاميد تا رشته سپيد بامداد از رشته سياه [شب] بر شما نمودار شود، سپس روزه را تا [فرا رسيدن] شب به اتمام رسانيد؛ و در حالى كه در مساجد معتكف هستيد [با زنان] درنياميزيد اين است‏حدود احكام الهى پس [زنهار به قصد گناه] بدان نزديك نشويد اين گونه خداوند آيات خود را براى مردم بيان مى‏كند، باشد كه پروا پيشه كنند)، را به سفيدي روز و سياهي شب تفسير كرده‌اند، يا احاديثي كه منظور از كنز را در آيه:

ﭽ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﭼ التوبة: ٣٤

(اى كسانى كه ايمان آورده‏ايد بسيارى از دانشمندان يهود و راهبان اموال مردم را به ناروا مى‏خورند و [آنان را] از راه خدا باز مى‏دارند و كسانى كه زر و سيم را گنجينه مى‏كنند و آن را در راه خدا هزينه نمى‏كنند، ايشان را از عذابى دردناك خبر ده)، بيان كرده است كه ندادن زكات مي‌باشد، که منظور از آن عدم پرداخت زکات بیان کرده است.

يا دست را در آيه:

ﭽ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭼ المائدة: ٣٨

(و مرد و زن دزد را به سزاى آنچه كرده‏اند دستشان را به عنوان كيفرى از جانب خدا ببريد و خداوند توانا و حكيم است)، را به دست راست تفسير كرده.

و سه روز كفاره آيه « فكفارته ثلاثه ايام » را مقيد به تتابع فرموده و مراد از ظلم را در آيه: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭼ

الأنعام: ٨٢

(كسانى كه ايمان آورده و ايمان خود را به شرك نيالوده‏اند، امنیت از آن آنان است، و ايشان راه‏يافتگانند

به شرك تفسير كرده است اكثر سنت از اين نوع هستند، بدين علت سنت را مبين قرآن توصيف كرده‌اند .

نوع سوم : حكمي را بيان مي‌كند كه قرآن از آن سكوت كرده ، و موافق و مخالف نصي بر آن نگذاشته است مثلاً احاديثي كه رضاع را موجب تحريم مي‌دانند يا احاديثي كه جمع بين زن و عمه و خاله‌اش را حرام دانسته‌اند، يا تشريع شفعه و رهن و میراث مادربزرگ و رجم زاني محصن و كفاره بر دوش كسي كه حرمت رمضان را مي‌شكند و چيزهاي ديگر

اما صاحب فكر سامي از اين تقسيم سه گانه اعتراض گرفته است و گفته « مرتبه چهارمي هم وجود دارد كه سنت متواتري است و در ديدگاه جمهور قرآن را نسخ مي‌كند مانند حديث « لا وصيه لوارث » وصيت براي وارثان نيست » آيه:

ﭽ ﯝﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﭼ البقرة: ١٨٠

(هنگامي كه يكي از شما را مرگ فرا رسد ، اگر دارايي فراواني از خود به جاي گذاشت وصيت بر شما واجب است براي پدر و مادر و نزديكان به طور شايسته وصيت كند اين حق است بر متقيان)، را نسخ كرده است .

يا حديث « عقوبت بكر زاني صد ضربه شلاق و يك سال تبعيد است » آيه:

ﭽ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭼ النور: ٢

(به هر زن زناكار و مرد زناكارى صد تازيانه بزنيد و اگر به خدا و روز بازپسين ايمان داريد، در [كار] دين خدا نسبت به آن دو دلسوزى نكنيد و بايد گروهى از مؤمنان در كيفر آن دو حضور يابند)، را نسخ كرده.

يعني اگر حاكم تنها صد ضربه شلاق را اجرا كند موافق قرآن و مخالف سنت عمل كرده است اين نوع محل نزاع حنيفه و بقيه مذاهب ديگر است ابن قيم در اعلام الموقعين اين مسأله را خوب توضيح داده است.[[478]](#footnote-478)

سخن را اين گونه آغاز مي‌كند : قسم چهارمي وجود دارد كه بقيه مذاهب غير حنيفه آن را پذيرفته‌اند « سنتي كه دال بر مخالف قرآن است » اما مي‌دانيم كه سنت مخالف قرآن نيست و هيچ مسلماني اين را نگفته است .

اما آنچه صاحب « فكر سامي » از كلام ابن قيم در اعلام الموقعين(ج2ص380) فهميده كه در مذهب حنيفه سنت مخالف قرآن است باطل و ناروا مي‌باشد چون هرگز حنفيه چنين چيزي را نگفته‌اند و اصلاً از مذهبشان اين درك نمي‌شود.

براي توضيح اين مسأله مي‌گويم : زياده نص كه بعضي از افراد عام را خارج مي‌كند، اگر متصل به نص باشند تخصيص است و اگر متأخر و منفصل باشند در تعين آن بين حنيفه و ديگران اختلاف ايجاد شده حنيفه مي‌گويند آن را نسخ مي‌كند و ديگران مي‌گويد : عام متقدم را تخصيص مي‌كند .

هر كدام از گروه به ديدگاه خود عمل كرده‌اند پس در احكام نسخ و تخصيص بين آنها اختلاف درست شده است

مثلاً درست است كه خبر واحد قرآن و سنت متواتر را نسخ نمي‌كند، ولي قرآن هر دو را تخصيص مي‌نمايد، اگر «زياده» خبر واحد باشد غير حنيفه مي‌گويد : تخصيص مي‌كند ولي حنيفه مي‌گويند نمي‌تواند آن را تخصيص كند چون منفصل است و نمي‌تواند آن را نسخ كند چون خبر واحد است و خبر واحد هرگز كتاب را نسخ نمي‌كند، پس در واقع مخالف هم هستند و كتاب صحت خبر واحد را زير سؤال مي‌برد در نتيجه مي‌گويم خبر واحد دروغ است كه بر زبان رسول ساخته‌اند چون سنت مخالف قرآن نيست، پس روشن شد آنها قائل به سنتي نيستند كه مخالف قرآن باشد؛ اگر حاكم حنفي مذهب تنها حكم قرآن را اجرا كند به او گفته نمي‌شود مخالف سنت عمل كرده است چون نزد آنها مخالف قرآن سنت نيست بلكه خطاب به حاكم گفته مي‌شود موافق قرآن و سنت صحيح رسول اكرم است .

هر چند مخالفين آنها خبر را ثابت و صحيح مي‌دانند چون مخالفين حنفيه در تخصيص، اتصال را به شرط نگرفته‌اند و مي‌گويد خبر واحد قرآن را تخصيص مي‌كند چون معارض عام و خبر واحد ظاهري است و به صحت خبر آحاد لطمه نمي‌زند .

اما اينكه در برداشت و فهم صاحب « فكر سامي » كه مي‌گويد « نزد حنفيه سنت متواتر و خبر واحد مساوي هستند » باز هم باطل و ناروا است چون آنها مي‌گويند : اگر «زياده» سنت متواتر باشد مي‌تواند بعضي از افراد نص را نسخ كند و حاكم حق مخالفت با سنت متواتر را ندارد .

پس متوجه مي‌شويم حكم زياده از سه حالت به در نيست

1- . خبر واحد كه همان زياده بر نص است، ثابت نيست مانند ديدگاه حنفيه

2- . ناسخ است مانند نظر حنفیه در مورد حديث متواتر

3- . مخصص است كه ديدگاه غير حنفیه است

بنابراين اگر زياد صحيح باشد یا ناسخ است يا مخصص

ناسخ و مخصص هر دو مبين كتاب هستند يا حكمي را بيان مي‌كنند كه قرآن در مورد آن سكوت فرموده و هرگز درست نيست گفته شود مخالف قرآن است، اگر خوب نگاه كنيد ناسخ و مخصص يا مبين قرآن هستند يا حكم مستقلي را بيان مي‌كنند .

توضيح مخصص : متصل باشد يا منفصل حكم عام را در بعضي از افرادش حصر مي‌كند يعني بيان مي‌نمايد كه هدف عام تنها همين افراد بوده نه همه مصاديقش، و حكم آيه بر افراد تخصيص شده اطلاق مي‌گردد اما از حكم افراد خارج شده سكوت فرموده، همانطور كه اگر عام به صورتي مي‌آمد كه حكم افراد خارج شده را بيان نمي‌كرد. بدون شك از حكم خارج عام سكوت اختيار نموده است .

پس مخصص دلالت ديگري هم دارد كه حكم افراد خارج شده از عام مخصص را بيان كرده كه عام آن را بيان ننموده است .

مثلاً : اگر بگويم « همه قوم آمدند مگر جاهلان » قبل از استثناء قوم شامل جاهل و عالم است، وقتي كه استثناء مخصص ذكر شد آن وقت هدف از قوم عالمان است نه جاهلان مانند آن است كه متكلم بگويد : علماء آمدند، اما اين تعبير اشاره‌اي به حكم جاهلان ندارد و در مورد آن سكوت اختيار كرده، ولي وقتي استثناء ذكر شد هم بر اخراج افرادي دلالت مي‌كند هم بر بيان حكم مخالف عالم، كه نيامدن جاهل است.

هرگز از جمله « قوم آمدند » نيامدن جاهلان فهميده نمي‌شود تا اینکه استثناء گفته نشود ،حالا مگر جمله استثناء حكم مستقلي كه نيامدن جاهلان را بيان نكرده باشد ؟

بنابراين مثال: وقتي كه پيامبر بعد از نزول آيه:

« احل لكم ماوراء ذلكم » نساء 24

« غير از اينها براي شما حلال هستند » مي‌فرمايد « جمع بين زن و عمه يا خاله‌اش حرام است » بيان مي‌گردد كه هدف « ماوراء ذلكم » بعضي از افرادش مي‌باشد، آيه بر اين دلالت مي‌كند كه بعضي از آن حلال است ولي در مورد بقيه سكوت اختيار كرده است، همانطور كه اگر صيغه عام آن روايت شود شامل همه آن نمي‌گشت و توسط حديث مخصص مراد آن خوب فهميده مي‌شود، پس حديث بر حرام بودن بعضي دلالت مي‌كند.

و مثالي ديگر براي نسخ : بيان مي‌كند كه حكم اولي زمانش به پايان رسيده است نص منسوخ دال بر اين است كه حكمش از زمان نزول تا زمان نزول ناسخ ادامه داشت اما در مورد زمان بعد از نزول ناسخ سكوت اختيار كرده است و نفياً و اثباتاً چيزي بيان نكرده، ولي آيا بعد از نسخ، حكم منسوخ حلال است يا حرام يا چه حكمي دارد ؟ حتي اگر مذهب آنها را هم اختيار كنيم كه مي‌گويند : اگر واجب نسخ شد حكمش به صورت جائز باقي مي‌ماند باز هم نمي‌دانيم كدام نوع از جواز است ، مباح يا سنت ؟ ناسخ مي‌آيد و حكم تازه را بيان مي‌دارد.

با همه مطالب گذشته متوجه مي‌شويم : كه ديدگاه صاحب « فكر سامي » باطل است و گمانش در مورد نوع چهارم سنت از كلام ابن قيم اشتباه بوده .

هر چند امكان دارد كه گفته شود نوع چهارمي هم وجود دارد ولي نه آن چيزي كه صاحب فكر سامي مي‌گويد : كه آن نوع چهارم سنت بيان شده توسط قرآن است، يعني قائل هستند كه قرآن سنت عام را بعضي مواقع تخصيص مي‌كند يا مطلق سنت را مقيد مي‌سازد هر كدام از اين دو حالت نوع ديگري از سنت هستند كه در سه نوع گذشته جايي ندارند .

اينكه مي‌گويند : سنت مبين قرآن است بنا به حالت کثرت و عموم است، اما امکان دارد بعضي مواقع قرآن مبين سنت باشد .

نوع اول و دوم از تقسيم سه گانه گذشته مورد اتفاق همه مسلمانان مي‌باشد، ولي نوع سوم مختلف فيه است همانگونه كه امام شافعي در (الرساله ص 91) بدان تصريح كرده است و فرموده: « هيچ كس از اهل علم را نمي‌شناسم مخالف اين تقسيم سه گانه باشد در مورد دو قسم اول و دوم علماء اتفاق دارند.[[479]](#footnote-479)

نوع اول عبارت است: از آنچه در كتاب آمده و سنت هم بدان اشاره كرده

نوع دوم: آنچه كتاب به صورت اجمالي آنرا بیان فرموده و سنت آنرا بيان و تفصيل داده است

نوع سوم كه مختلف فيه است: آنچه رسول اكرم آن را بيان كرده و قرآن به آن اشاره نكرده است .

در مورد نوع آخر گروهي مي‌گويند : خداوند طاعت او را هم مانند طاعت خودش قرار داده و مقدر فرموده كه چيزهايي توسط رسول بيان مي‌شود كه در كتاب در مورد آن سكوت اختيار شده است .

گروه دوم مي‌گويند: پيامبر هر چيزي را بفرمايد حتماً در كتاب خدا وجود دارد مانند تعداد ركعات نماز و بيوع و معاملات و چيزهاي ديگري چون خداوند مي‌فرمايد :

ﭽ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﭼ[[480]](#footnote-480)

ﭽ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫﭬ ﭼ[[481]](#footnote-481)

زیرا رسول خدا هر چيزي را حرام يا حلال کند از طرف خدا به سوی او ابلاغ شده است.

و گروه ديگري مي‌گويند « آن نوع سنت هم با رسالت خدا آمده و با دستور خدا إثبات شده است »

و گروهي هم مي‌گويند « خداوند اين نوع سنت را به او القاء كرده پس هر چيزي كه به او القاء شده و قرآن نيست ، سنت ناميده مي‌شود »

از نقل اقوال علماء در مورد نوع سوم متوجه مي‌شويم كه گروه اول و سوم و چهارم قائل به استقلال سنت هستند ولي در اين مورد اختلاف دارند آيا پيامبر با توفيق پروردگار به صواب خودش مستقلاً قانون‌گذاري مي‌كند يا به او وحي مي‌شود يا به او الهام مي‌ شود – البته اختلاف در اينجا بررسي نمي‌شود –، فقط قول دوم مخالف استقلال سنت است بنابراين به بحث سوم منتقل مي‌شويم كه بحث استقلال يا عدم استقلال سنت است .

## مبحث سوم:

## استقلال سنت در قانون‌گذاري

معني استقلال چيست؟ يعني واجب است بدان عمل شود؛ اگر از نوع سوم باشد این همان بخشی است كه قرآن در مورد حكمش سكوت اختيار كرده و بر موافقت و مخالفتش نصي نگذاشته است.

از كلام امام شافعي متوجه شديم كه بين سلف در اين مورد اختلاف وجود داشته است، و شاطبي و مقلدش در عصر حاضر مخالف استقلال سنت هستند.[[482]](#footnote-482)

مي‌خواهيم اولاً بگويیم: آيا اختلاف در مورد صحت حديث و صادر شدنش از رسول خدا است؟ يا بر صحت حديث اتفاق دارند؟ امادر حجيت بودنش دچاراختلاف شده اند ؟ يا در هر دو مورد اختلاف دارند؟ يعني هم مي‌گويند: از رسول صادر نشده هم مي‌گويند به فرض صحت آن قابل احتجاج نيست.

می گویم: آنچه از مقاله استاد عبدالوهاب خلاف در مجله قانون و اقتصاد (س7 ش4 ص601) برداشت مي‌شود اين است كه در حجيتش اختلاف دارند نه در صحتش، اما وقتي راهي براي تشخیص سنت مبين از سنت پیدا نکردند در حالی که هر دو وحی خداوند به انسان معصوم ( پیامبر ) هستند، خواستند موضع‌گيري خود را در مقابل مردم درست كنند و مذهب خود را زير پرده‌اي پنهان سازند از نظر و ديدگاه خود پشيمان شدند و اتفاق بر صحت را انكار كردند و گفتند : هر چيزي از رسول اكرم صادر مي‌شود مبين است و چيزي كه ظاهراً مستقل است در حقيقت اين هم مبين كتاب مي‌باشد و تلاش كرد براي اثبات ادعاهاي خود دلائل تراشي كنند كه بعداً انها را ذكر مي‌كنيم .

ولي شافعي از طرف مخالفين بيان مي‌كند كه آنها در ابتداي كار مخالف صدور حديث مستقل از رسول اكرم بودند چون مي‌گويند « هيچ سنتي وجود ندارد مگر اينكه مرتبط به قرآن باشد » كلام امام شاطبي در (موافقات ج 4 ص 12) مسئله سوم در اين حول و حوش است كه مي‌گويد « هيچ حديثي وجود ندارد مگر اينكه قرآن اجمالاً يا تفصيلاً به مفهوم آن اشاره كرده است »

هدف از جمله « هيچ سنتي وجود ندارد » در عبارت شافعي دال بر اين است كه چيزي تشريع نشده و از طرف پروردگار ابلاغ نگشته مگر اينكه اصلي در قرآن دارد . بنابراين اگر حديثي صادر شد و اصلي در قرآن نداشت نه دليل است نه قانون و نه حجت ، بعضي از احاديث كه در قرآن اصل دارند حجت و برخي ديگر كه اصل ندارند حجت نيستند .

پس آنچه در الرساله و موافقات و مقاله استاد خلاف ذكر شده حاكي از اين است كه آنها قائل به صدور روايت از رسول هستند شايد استاد به تصريح آنها اطلاع پيدا كرده و آن را ذكر فرموده ولي ما آن را پيدا نكرديم .

در هر صورت به مخالفان مي‌گويم : اگر روايتي از رسول خدا صادر شد و اصلي در قرآن نداشت در مورد حجيت يا عدم حجيت آن چه نظري داريد؟

چيزي كه از تلاش آنها مشخص مي‌گردد اين است که مي‌خواهند اثبات كنند پيامبر تنها وظيفه تبين دارد و قرآن همه احكام را بيان كرد و بايد هر حديثي را به اصل قرآنيش برگردانند و در اين ميدان تكلفي به خرج مي‌دهند كه نيازمند آن نيستم.

اما اگر معتقد مي‌بودند كه صدور از رسول شرط حجيت است، و تنها چيزي از رسول صادر مي‌شود كه مبين باشد دیگر اختلاف بدون فائده مي‌گشت و از تلاش آنها بي‌نياز نمي‌شديم چون با ما متفق هستند هر حديثي كه صحتش به اثبات برسد حجت است .

به هر حال ما براي احتياط بدترين فرض را در نظر مي‌گيريم و در مسائل ذيل به جست و جوي حقیقت مي‌پردازيم .

1 . آيا عقلاً و شرعاً استقلال سنت جائز است؟

2 . آيا استقلال سنت در قانون‌گذاري ثابت شد؟

3 . آيا سنت مستقله از رسول اكرم صادر گشته است؟ .

بعد از آن، شبهه‌هاي مخالفين را ذكر مي‌كنيم و آنها را تك تك جواب مي‌دهيم

### 1 – جواز استقلال سنت در قانون‌گذاري

حقيقتاً با دلایل زیر عقلاً و شرعاً جایز است سنت مستقل باشد

الف: اگر درست نمي‌بود پيروي از سنت مستقل صورت نمي‌گرفت، ولي در واقعيت جامه عمل به تن پوشيده است همانطور كه بيان آن نسبت به شريعت ما و سنت رسول مي‌آيد، و ضمناً در شريعت موسي و ابراهيم چنين چيزي به وقوع پيوسته است . در شريعت موسي همانطور كه توضيح داديم موسي قبل از نزول تورات فرعون را دعوت كرد و از او خواست هدايت شود و بر او اتمام حجت كرد و در نهايت بعد از اتمام حجت خداوند او را به خاطر عصيان و نافرمانيش نابود كرد، همه اينها سنت موسي بود و كتاب تورات بعد از اينها نازل شد .

اما در مورد حضرت ابراهيم: چون خداوند او را در خواب مكلف كرد كه پسرش را قرباني كند و پسرش را مكلف به پيروي نموده و هر دو جوانمردانه دستور پروردگار را امتثال كردند و به خاطر همين امتثال و پيروي آنها را به احسان متصف مي‌كند

چنين دستور امكان ندارد در صحف ذكر شود چون ابتلاء و آزمايش است و خداوند در خواب به او دستور داد .

خداوند مي‌فرمايد:

ﭽ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭼ الصافات: ١٠٤ - ١٠٧

( فريادش زديم كه : اي ابراهيم ! تو خواب را راست ديدي و دانستي ما اين گونه به نيكوكاران پاداش مي‌دهيم . اين‌ها مسلماً آزمايشي است كه بيانگر است . ما قرباني بزرگ و ارزشمندي را فدا و بلاگردان او كرديم).

اين دو رسول كمتر از رسول اكرم نيستند چون هر كدام از آنها به غير از سنت، كتاب هم داشتند .

ب: اگر سنت مستقل نمي‌بود بايد از اين پيروي منع مي‌شدند، ولي در بحث ادله شرعي ذكر كرديم اصلاً احساس نشد كه منع شده باشند و حتي مانع عملي هم وجود ندارد .

بدون شك خداوند مي‌توانست به پيامبرش دستور دهد احكامي را ابلاغ كند كه در كتاب يافت نمي‌شوند يا اصلاً هر حكمي را بدون لفظ قرآن نازل مي‌فرمود سپس براي تأكيد و بيان آن قرآن را نازل مي‌كرد يا حتي كتاب را هم نازل نمي‌كرد چون شرط رسالت انزال كتاب نيست .

« لا يسئل عما يفعل و هم يسئلون »

و هيچ گماني نيست كه پيامبر با دلالت معجزه در تبليغ حكم دين - خواه آن تبلیغ قرآن باشد يا سنت يا حكم مستقل باشد يا مبين يا مؤكد از خطا و اشتباه - معصوم است، حتي اگر همه دين توسط سنت بيان مي‌شد و آن را تبليغ مي‌كرد باز هم معصوم بود و اتمام حجت بر مردم ثابت مي‌گرديد و بر مردم لازم مي‌شد كه از آن پيروي كنند پس بدون شك سنت وحي حقي است که در تشريع مستقل است .

بدون شك قرآن و سنت در نزول از طرف خدا و حجيت مساوي هستند، پس چرا سنت هم مانند قرآن مستقل نباشد ؟ هر چند قرآن مشخصه‌هاي مخصوص خود را دارد كه از سنت جدا مي‌شود ولي هيچكدام از اينها شرط حجيت نيستند و مستلزم استقلال قرآن در تشریع نمي‌باشند .

پس چه مانعي براي استقلال سنت وجود دارد ؟

سوم: اگر استقلال نداشت تأكيد و تبين قرآن توسط سنت جائز نبود چون تأكيد فرع شايستگي تأسيس است و تبين نوعي استقلال است و هر مانعي كه براي استقلال فرض مي‌شود براي تبين هم قابل احتمال است هر مانعي به خاطر خللي است و خلل در هر كدام منجر به جهل مكلف نسبت به حكم خدا و عدم برپايي آن به صورت صحيح مي گردد .

### 2 – اثبات استقلال سنت در تشريع

خداوند ما را مكلف به پيروي و اجراي سنت مستقل فرموده است و چند امري به اين اصل دلالت مي‌كنند .

1. عموم عصمتي در تبليغ تمام احكام دين که توسط معجزه ثابت شده است، رواياتي كه دال بر احكامي هستند كه قرآن در مورد آنها سكوت اختيار كرده از اين مقوله هستند، چون خداوند بدان اقرار كرده، يعني حكم رسول اكرم را پذيرفته و آن را به مثابه حكم خودش قرار داده و هر چيزي اين گونه باشد عمل كردن بدان واجب است .

2. عموم آياتي كه دال بر حجيت سنت هستند اين آيات حجيت سنت را ثابت مي‌كنند خواه مؤكد باشد يا مبين يا مستقل . آيات به اندازه‌اي فراوان هستند كه مفيد يقين مي‌باشند حتي آيه:

ﭽ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﭼ النساء: ٦٥

(ولى چنين نيست به پروردگارت قسم كه ايمان ندارند مگر آنكه تو را در مورد آنچه ميان آنان مآيه اختلاف است داور گردانند، سپس از حكمى كه كرده‏اى در دلهايشان احساس ناراحتى [و ترديد] نكنند، و كاملا سر تسليم فرود آورند).

، آشكارا به سنت مستقل اشاره مي‌كند، و قبلاً تفسير شافعي و سبب نزول آيه را بيان كرديم كه به استقلال آن اشاره مي‌كنند .

امام شاطبی این ایه و ایات عام دیگری را ذکر می کند و چگونگی استدلال به آنها را به گمان خودش بیان می نماید سپس از این نوع برداشت ها اعتراض می گیرد ما در اینجا عین عبارات امام را ذکر می کنیم.

ایشان بعد از این آیه می فرماید: [[483]](#footnote-483)

ﭽ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﰉ ﰊ ﰋ ﰌ ﰍﰎ ﰏ ﰐ ﰑ ﰒ ﰓﭼ النساء: ٥٩

(اى كسانى كه ايمان آورده‏ايد خدا را اطاعت كنيد و پيامبر و اولياى امر خود را [نيز] اطاعت كنيد پس هر گاه در امرى [دينى] اختلاف نظر يافتيد اگر به خدا و روز بازپسين ايمان داريد آن را به [كتاب] خدا و [سنت] پيامبر [او] عرضه بداريد اين بهتر و نيك‏فرجام‏تر است).

ارجاع به خدا یعنی ارجاع به کتاب، و ارجاع به رسول یعنی ارجاع به سنت بعد از فوت پیامبر، چون خداوند می فرماید:

ﭽ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﭼ المائدة: ٩٢

(و اطاعت‏خدا و اطاعت پيامبر كنيد و [از گناهان] برحذر باشيد، پس اگر روى گردانديد بدانيد كه بر عهده پيامبر ما فقط رساندن [پيام] آشكار است).

این ایه و آیات دیگری که پیروی از خدا و رسول را در کنار هم قرار داده اند بر این دلالت دارند که دستورات و منهیات خدا در قرآن و دستورات و منهیات پیامبر در غیر قرآن (یعنی سنت )بیان شده اند چون اگر در قرآن وجود می داشتند همان اطاعت و پیروی از خدا شامل آن هم می شد ولی خداوند می فرماید :

ﭽ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁﮂ ﮃﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﭼ النور: ٦٣

(خطاب پيامبر را در ميان خود مانند خطاب بعضى از خودتان به بعضى [ديگر] قرار مدهيد، خدا مى‏داند [چه] كسانى از شما مخفیانه [از نزد او] مى‏گريزند، پس كسانى كه از فرمان او تمرد مى‏كنند بترسند كه مبادا بلايى بديشان رسد يا به عذابى دردناك گرفتار شوند.

در این آیه پیروی در چیزی را به رسول اکرم تخصیص داده است و این چیز همان سنت می باشد و خداوند در آیات دیگری می فرماید:

ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭼ النساء: ٨٠

(هر كس از پيامبر فرمان ببرد در حقيقت‏خدا را فرمان برده، و هر كس رويگردان شود؛ ما تو را بر ايشان نگهبان نفرستاده‏ايم).

یا آیه :

ﭽ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧﮨ ﮩ ﮪﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﭼ الحشر: ٧

(و آنچه را فرستاده [او] به شما داد آن را بگيريد، و از آنچه شما را باز داشت بازايستيد، و از خدا پروا بداريد كه خدا دارای كيفر سخت‏ است).

دلایل قرآنی بر این دلالت می کنند که تمام دستورات و منهیات رسول اکرم ملحق به قرآن هستند پس باید حتماً افزون بر قرآن باشند.

امام سپس خودش این گونه جواب می دهد که « اگر قرار دهیم که سنت مبین کتاب باشد پس لازم است سنت یا مبین کتاب باشد یا مبین غیرکتاب پس مبین سنت یکی از دو احتمال مذکور می باشد اگر انسان مکلف به مقتضای بیان قرآن عمل کند خداوند را اطاعت کرده است و از رسول اکرم هم پیروی کرده چون به بیان ایشان گوش داده است و اگر مخالف بیان رسول خدا عمل کند از خداوند نافرمانی کرده است چون مخالف بیان بوده و همچنین مخالف رسول اکرم است چون تبین ایشان را نپذیرفته در نتیجه تفکیک دو پیروی مستلزم تباین بین دستور خدا و رسول نیست.[[484]](#footnote-484)

و در آیات قرآنی دلیلی وجود ندارد که دال بر این باشد انچه در سنت آمده مخالف مطالب قرآن هستند، بلکه به عکس آن دو در معنی با هم متفق می باشند؛ اصلا امکان ندارد که پیروی و عدم پیروی از دو جهت باشند بلکه پیروی و عدم پیروی هر دو در یک جهت قرار گرفته اند، تنها این نوع سنت باقی می ماند که حکم مستقلی دارد و مبین قرآن نیست و اصل آنها در قرآن یافت نمی شود که ان شاء الله بعداً این مسئله را توضیح خواهیم داد.

## توضیح و نقد عبارات امام شاطبی

اما اینکه می گویید: « باید حتماً افزون بر قرآن باشد» قبول است اما آیا این زائد، زیاده شرح بر مشروح است؟ یا زائده معنی دیگری دارد که در قرآن یافت نمی شود ؟ اگر اولی باشد بعید است چون اگر شرح چیزی بگوید که در مشروح نباشد شرح نیست، و اگر دومی باشد محل اختلاف تنها این می باشد.

خطاب به امام شاطبی می گوییم: « اینکه می فرماید: اطاعت رسول عبارت است از پیروی در امر و نهيی که در قرآن نیست » قابل قبول نیست و ما چنین حصری را نمی پذیریم بلکه می گویم: اطاعت از رسول عبارت است از امتثال اوامر و اجتناب از نواهی ایشان، خواه دستور و نهی ایشان مبین باشد یا مؤکد یا مستقل ، ایه شامل انواع سنت می باشد.

تنها این نکته وجود دارد که با امتثال سنت مستقل ـ در اولین نگاه ـ متوجه می شوید که داخل پیروی از رسول است چون ظاهر امر اینگونه می باشد و به تبین اشاره ای ندارد ـ زیرا بیان عین مبین است، پس پیروی از بیان پیروی از مبین است ـ و همچنین به مؤکد هم اشاره نمی کند و اشتراک اطاعت ها در انواع سنت زیانی به بار نمی آورد چون اطاعت از سنت مستقل برای ما مهم است؛ اگر خوب دقت کنیم اطاعت از همه انواع سنت رسول اکرم مستلزم اطاعت از خداوند است .

همچنین قبول نداریم که می گوید: « این همان سنتی است که در قرآن ذکر نشده و خودش مستقل است ».

اما اینکه می فرماید :« باید حتماً زائد بر قرآن باشد » اگر هدف از زائد فقط سنت مستقل باشد قبول نداریم، ولی اگر هدف انواع سنت باشد پذیرفته می شود و کلامش حق است.

اما اینکه می فرماید : « اگر قرار دهیم که سنت مبین کتاب باشد پس لازم است سنت یا مبین کتاب باشد یا غیر از کتاب، پس مبین سنت یکی از دو احتمال مذکور می باشد اگر انسان مکلف به مقتضای بیان قرآن عمل کند خداوند را اطاعت کرده است و از رسول اکرم هم پیروی کرده چون به بیان ایشان گوش داده است و اگر مخالف بیان رسول خدا عمل کند از خداوند نافرمانی کرده است چون مخالف بیان بوده و همچنین مخالف رسول اکرم است، زیرا تبین ایشان را نپذیرفته در نتیجه تفکیک دو پیروی مستلزم تباین بین دستور خدا و رسول نیست » ما در این مورد می گویم : هدف از اینکه سنت مبین قرآن است چیست؟

اگر هدف همه انواع سنت باشد این چیزی است که ما در مورد آن اختلاف داریم و هرگز نمی توانید آنرا ثابت کنید و در آینده این شبهه و همه تکلفات را در مورد سنت مستقل باطل می سازیم .

واقعاً بعضی از سنت مبین و بعضی دیگر مستقل هستند ـ همانطور که در مسئله سوم بیان می شود ـ پس اگر واقع سنت اینگونه باشد امرآیه شامل انواع سنت می گردد مگر اینکه دلیل قاطعی بعضی از سنت را اخراج کند که چنین دلیلی وجود ندارد بنابر این حق نیست که اساس رد شما خلاف واقع باشد .

و اگر هدف از آن بعضی از سنت باشد ما هم قبول می کنیم که این نوع أخر اطاعت از رسول می شود چون ما هم قائل به شمول آن نیستیم بلکه شما این کار را انجام داده اید پس اعتراض متوجه شما است نه ما، پس دیگر برای قناعت کردن خودتان تلاش کنید .

اما اینکه می فرمایید: « و اگر این تباین لازم نیاید، در قرآن دلیلی یافت نمی شود که دال بر این باشد، سنت در قرآن اصلی ندارد و مستقل است » در جواب این موضوع می گوییم: اگر منظور از سنت، همه انواع آن باشد ما قائل به این نیستیم که همه انواع سنت در قرآن یافت شوند، بلکه می گویم بعضی از سنت مستقل است و بعضی دیگر مبین و ایه شامل هر دو نوع می شود بلکه این کلام شما است و باید خودت مسئول سخنت باشید نه ما .

و اگر هدف، بعضی از سنت باشد ما مخالف شرط هستیم چون عدم تباین دو اطاعت شده ( خدا و رسول ) مستلزم وحدت اطاعت نیست، زیرا دو نوع اطاعت از هم جدا هستند، به عبارت دیگر با داخل کردن سنت مبین در اطاعت از رسول مستلزم بیرون کردن سنت مستقل از دائره اطاعت نیست، در حالی که پیروی حقیقی در این نوع است و واقع هم به وجود آن اقرار می کند، پس ایه شامل هر نوع سنتی است و اگر شما خواستار خروج نوعی از آن هستی باید دلیل ارائه بدهید .

و اگر می خواهی بگویید که ایه دال بر سنت مستقل نیست ما هم قبول داریم، اما ما بر حجیت آن نوع ـ اگر موجود باشد که وجود آن را در مسئله سوم ثابت می شود ـ به همین ایه استدلال می کنیم و همچنین ایه .

ﭽ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﭼ النساء: ٦٥

(ولى چنين نيست به پروردگارت قسم كه ايمان نمى‏آورند مگر آنكه تو را در مورد آنچه ميان آنان مآيه اختلاف است داور گردانند، سپس از حكمى كه كرده‏اى در دلهايشان احساس ناراحتى [و ترديد] نكنند و كاملا سر تسليم فرود آورند).

این موضوع را ثابت می کند .

اما اینکه می گوید : «اعتراضی باقی مانده است » هدفش از این جمله فرار از جواب دادن در مورد ایه و محا ل دانستن است، چون بعد از آن می گوید : « ممکن نیست سنت مستقل داخل سنت مبین شود »

اما اینکه می گوید :« این زائد ..... تا اخر جمله » در این مورد می گویم: همانطور که دانستید هدف ما تخصیص کردن این زاید در چیزی نیست، بلکه برای ما کافی است که شامل هر دو نوع سنت باشد، همانگونه که ایه دال بر این اصل است .

اگر گمان می کنید که از شرح کمتر است باید دلیل ارائه بدهید البته این دلیل نیست که گفته شود : شمول دلیل مدعی محل اختلاف است چون محل اختلاف خود مدعی عليه است .

بعد از اینکه صاحب مفتاح السنة دید که امام شاطبی در استدلالش موفق نبوده خواسته با چیز دیگری جواب دهد، ایشان شروع می کند و می گوید:[[485]](#footnote-485) در مطالبی که ذکر شد چیزی وجود ندارد که دال بر استقلال سنت در قانون گذاری باشد، چون قرآن بیان می کند که محمد تابع وحی است، تنها اوامر و نواهی خداوند را به مردم ابلاغ می کند و خودش مستقیماً به چیزی دستور نمی دهد، بنابر این چون امر و نهی با لفظ و عبارات رسول بیان می شود و نسبت امر و نهی به رسول اکرم جائز است و خداوند در ایه ذیل این را تأیید می کند .

ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭼ النساء: ٨٠

(هر كس از پيامبر فرمان ببرد در حقيقت‏خدا را فرمان برده، و هر كس رويگردان شود ما تو را بر ايشان نگهبان نفرستاده‏ايم).

سپس خلاصه جواب امام شاطبی را ـ با آن همه اشتباهات ـ ذکر می کند و می گوید : ارجاع به رسول ارجاع به سنت است و سنت پیامبر هم عبارت است از بیان قرآن .

خطاب به امام می گویم : کلام شما که فرموده اید:

« چون قرآن بیان می کند که محمد تابع وحی است تنها اوامر و نواهی خداوند را به مردم ابلاغ می کند و خودش مستقیماً به چیزی دستور نمی دهد بنابر این چون امر و نهی با لفظ و عبارات رسول بیان می شود نسبت دادن امر و نهی به رسول اکرم جائز است و خداوند در ایه ذیل این را تأیید می کند »

ما هم به این اصل ایمان داریم و مخالف یک جمله آن هم نستیم ولی نمی توانید اثبات کنید که این ایه دال بر استقلال سنت نیست و تنها می توانید بگویید که پیامبر تنها دستورات و نواهی خداوند را ابلاغ می کند هرچند با دلائل دیگر باید این حصر را ثابت کنید .

اما اینکه می گویید : سنت تنها مبین قرآن است این ادعا را باطل کردیم؛ پس چگونه می تواند اساس استدلال و جواب باشد؟

3. احادیثی که حجیت سنت را ثابت می کنند برای سنت مؤکد و مبین و مستقل عام هستند مانند حدیث « علیکم بسنتی» [[486]](#footnote-486) که جمع احادیث با هم مفید یقین هستند .

بعضی از احادیث مخصوص سنت هستند یا حد اقل دخول سنت به عموم ایه را بیان می کنند که از دخول غیر سنت بهتر است .

و اینک به ذکر احادیث می پردازیم .

1. «هان! اگاه باشید کتاب خدا و نمونه آن به من داده شده است اگاه باشید شاید مردی متکبر بر روی صندلی بنشیند و بگوید: قرآن را بگیر و حلالش را حلال و حرامش را حرام بدانید. اما اینگونه نیست حرام رسول اکرم هم مانند حرام قرآن است».

2. «همانا قرآن و مشابه آن به من داده شده است شاید مردی متکبر بر صندلی بشیند و بگوید :از کتاب خدا پیروی کنید و حلالش را حلال و حرامش را حرام بدانید . ولی چنین نیست آنچه رسول حرام گردانیده مانند تحریم قرآن حق است اگاه باشید الاغ اهلی و حیوان درنده حرام هستند و هیچ پیدا شده ای حلال نیست مگر اینکه صاحبش از آن بی نیاز باشد و هر کسی مهمان قومی شد باید قوم او را ضیافت کنند و مهمان هم به اندازه ضیافت به آنها خدمت کند».

پوشیده نیست که تحریم الاغ اهلی و بقیه در قرآن ذکر نشده اند، و هدف ما هم اثبات این نوع سنت است که وجود دارند .

همچنین نهان و پوشیده نیست ظاهر حدیث که می فرماید قرآن و نمونه آن به من داده شده به این اشاره دارد که آن نمونه از قرآن مستقل است، هر چند قبول داریم که قرآن شامل هر دو نوع می باشد اما زیانی ندارد چون همه از طرف خداوند نازل شده است .

و حدیث دیگر مفید این است هر حدیثی که در قرآن حکم آن ـ از اوامر و نواهی رسول ـ وجود ندارد رها کردنش مذموم است، و چنین ذمی مستلزم حجیت سنت می باشد، و چیزی که از این نوع احادیث فهمیده می شود این است که احکام سنت مستقل، اجمال و تفصیل آن در قرآن وجود ندارد . اگر تلاش شود سنت مبین داخل سنت مستقل باشد ـ با این دلیل که تفصیل آن در قرآن وجود ندارد پس مانند حدیث مستقل است ـ موجب زیانی نمی شود .

اما اگر تلاش کند سنت را تنها در سنت مبین خلاصه کند تلاشی است بی نتیجه و اشتباه و از صحت بهره ای نمی برد چون هیچ دلیلی برای اثبات آن یافت نمی شد .

جواب امام شاطبی در مورد این احادیث هم مانند جواب آیات گذشته است، پس طبیعتاً جواب ما هم مانند جواب گذشته خواهد بود و به خاطر طولانی نشدن کلام از تکرار آنها خود داری می کنیم .

4. امت اسلامی بر عمل کردن به سنت و حجیتش اجماع دارند .

توضیح مسئله: مسلمانان اجماع دارند که استناد احکام فرعی تنها این نوع سنت است، و همچنین اجماع دارند که عمل کردن و استدلال به آنها واجب است و معلوم است که اجماع آنها حجت است .

حتی مخالفان هم قائل به این اجماع هستند و آنرا حجت می دانند؛ و اگر مسئله ای فرعی از این مسائل را به آنها نشان دهیم و جویای مذهب شان شویم امکان و قدرت مخالفت اجماع را ندارند بلکه حکم اتفاقی را می پذیرند .

و اگر از در اجماع سابق از مسند اجماع پرسش به عمل بیاوریم مجبور هستند که اعتراف کنند حدیث نوعی از مسند اجماع است، اما تنها منکر این هستند که سنت مستقلی وجود داشته باشد پس اگر به حجیت سنت اعتراف کنند مخالفت آنها زیان آفرین نیست، و ما در آینده استقلال سنت را به اثبات می رسانیم .

یکی از احکام مستقل سنت ارث بردن مادر بزرگ ( پدر یا مادر ) که یک ششم است، و علماء براین حکم اجماع دارند، در حالی که مستند آنها تنها سنت است چون در قرآن چنین حکمی وجود ندارد .

یا ابوبکر راد مرد تأریخ و بزرگ اصحاب که از همه ی مردم به قرآن و سنت اگاه تر است، وقتی مادر بزرگی سهم خود را خواستار شد ابوبکر خطاب به او گفت : در قرآن سهمی ندارید و از رسول خدا هم چیزی به خاطر نمی آورم ولی از مردم می پرسم، شروع کرد به پرسیدن از مردم، دو نفر به او خبر دادند که رسول اکرم به آنها سهم داده ابوبکر در حضور اصحاب به حدیث آنها عمل کرد و همه به قضاوتش اقرار کردند، در نتیجه بر حکمی که در قرآن وجود ندارد بلکه در سنت بیان شده اجماع کردند .

یا عمر هنگام خواستار مادر بزرگی مانند ابوبکر قضاوت کرد، البته از عمر داستان های گوناگونی در این مورد روایت شده است .

آیا بعد از این، انکار در حجیت سنت، درست است ؟ یا معقول است بگویم سنت مستقل وجود ندارد ؟ آیا قضاوت ابو بکر و اجماع اصحاب بزرگوار ـ که از همه مردم به معانی قرآن و مقاصد دین اگاه تر هستند ـ دال براین نیست که تلاش آنها در مورد مبین کردن سنت مستقل شایسته اهمال و توجه نکردن می باشد ؟ چرا؟ .

یکی دیگر از این احکام، شفعه[[487]](#footnote-487) و مساقات[[488]](#footnote-488) و تحریم ازدواج با زن و خاله یا عمه اش[[489]](#footnote-489) و تحریم الاغ اهلی است که ابن عبد البر می گوید متأخرین بر این موضوع اتفاق دارند .

البته لازم نیست که اجماع علماء را بیان کنیم و برای احکام فرعی به آن استدلال کنیم چون فقط این کافی است که هیچ عالم بزرگی وجود ندارد که در این نوع احکام فرعی به حدیث مستقل استناد نکرده باشد، و چنین چیزی مستلزم اجماع آنها بر عمل کردن به احادیث مستقل است، هر چند در یک حدیث مستقل شاید اختلاف داشته باشند ولی عموم آنها به حدیث مستقل استناد کرده اند .

### 3. صادر شدن احادیث مستقل از رسول اکرم

کلام خداوند را شنیدیم که می فرماید :

ﭽ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﭼ النساء: ٦٥

(ولى چنين نيست به پروردگارت قسم كه ايمان ندارند مگر آنكه تو را در مورد آنچه ميان آنان مآيه اختلاف است داور گردانند سپس از حكمى كه كرده‏اى در دلهايشان احساس ناراحتى [و ترديد] نكنند و كاملا سر تسليم فرود آورند).

این ایه دال بر این است که قضاوت رسول اکرم در مورد زبیر در قرآن وجود ندارد .

به نظرم هیچ شکی در این باره بعد از واقعه ارث مادر بزرگ در مورد حدیث مستقل و اجماع صحابه بر آن باقی نمی ماند چون حکم آن حدیث در قرآن وجود ندارد ولی ابوبکر با حضور اصحاب به آن عمل کرد و حتی هیچ مخالفی هم نداشتند .

و همچنین این نوع قضاوت ها در دوران خلافت عمر به وفور دیده می شود، و معلوم است که عمر برای روایت حدیث سخن یک نفر را قبول نمی کرد بلکه باید حتماً شاهد دیگری پیدا می شد، ایشان با آن همه سخت گیری و با آن همه تقوای الهی به حدیث مستقل عمل می کند .

به نظرم بعد از حدیث « هان! اگاه باشید کتاب و نمونه آن به من داده شده است » و اینکه رسول خدا بعد از آن مسائلی را بیان می فرماید که در قرآن وجود ندارند، مجالی برای انکار حدیث مستقل باقی نمی ماند و این روایت علناً اعلام می کنند که رسول خدا می دانسته این احکام در قرآن وجود ندارند ولی هیچ مجتهد ی نمی تواند مانند رسول آنرا استنباط کند .

همچنین روایت شده که رسول خدا در جواب فردی که از گوشت الاغ اهلی سوأل کرد فرمود: چیزی از قرآن در این مورد بر من نازل نشده مگرآیه جامع و تنهایی که می فرماید:

ﭽ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﭼ الزلزلة: ٧ - ٨

(پس هر كه هموزن ذره‏اى نيكى كند [نتيجه] آن را خواهد ديد، و هر كه هموزن ذره‏اى بدى كند [نتيجه] آن را خواهد ديد).

اما آیا هیچ مجتهدی ـ هر چند در اوج قله اجتهاد هم با شد ـ غیر از رسول اکرم می تواند بگوید به صورت اجمال یا تفصیل حکم گوشت الاغ اهلی در این ایه بیان شده است؟ چه کسی غیر از نبی، که صاحب مرتبه نبوت و حکمت و علم لدنّی است، می تواند به آن پی برد؟ البته بحث ما افرادی نیست که صاحب علم لدنی هستند بلکه خطاب ما با مجتهدینی است که با دلالت الفاظ و قرائن معروف بین مردم با استنباط سر و کار دارند . آیا چنین افرادی می توانند چنین حکمی را از قرآن استخراج کنند ؟ و آیا در نظر آنها اصلاً ایه حاوی چنین حکمی هست؟ خیر، و اگر ما بر اساس قاعده خود که مخالفین قائل به آن هستند و می گویند هر حدیثی که در قرآن دارای اصلی نباشد حجت نیست عمل کنیم باید حکم حدیثی که در نظر رسول در قرآن اصل دارند رها نماییم . نگاه کن که مذهب آنها مستلزم چه چیزی است، که بازی به احادیث رسول است آن هم بر اساس عقل ضعیف خودمان. آیا چنین نتیچه دوباره منجر به اعتراض گرفتن به حدیث صحصح نمی شود ؟

ولی رسول اکرم در حدیث اول بیان می کند که فهم قاصر و ناتوان ما نمی تواند به چنین چیزی پی ببرد، پس باید فهم و برداشت رسول اکرم از قرآن برای ما حجت باشد و حتما ً به آن عمل کنیم و احكامي كه در دنباله حدیث ذکر می شود از این نوع می باشد یعنهی در قرآن وجود ندارد و یا اگر باشد ما توان استنباطش را نداریم.

و باز هم می توانیم بگوییم اگر نزول آیه بعد از بیان حدیث بوده ، حکم آن از قرآن استنباط نشده بلکه با وحی غیر قرآن به رسول اکرم تلقین شده است .

برای ابطال ادعای مخالفان کافی است که بگوییم هیچ حدیثی وجود ندارد که حکم آن در قرآن بیان نشده باشد یا صحیفه حضرت علی که قبلاً آنرا ذکر کردم یا این جمله که در هر مذهبی این عبارت گویا و دال بر حجیت سنت به چشم می خورد.

عین عبارت فقهاء « اصل در مشروعیت این حکم، سنت و اجماع است » یا عبارت « اصل آن، سنت است » یا عبارات دیگری که نتیجه آنها همان عبارات گذشته است مانند حکم مسح بر روی خف [[490]](#footnote-490) یا نماز خورشید و ماه گرفتگی [[491]](#footnote-491) یا نماز استقصاء [[492]](#footnote-492) و شفعه و قرض و لقطه و حد شرب خمر [[493]](#footnote-493) در سنت بيان شده است.

و اگر خواستار اطلاعات بیشتری هستید می توانید به نوع سوم ، بحث اجماع گذشته مراجعه کنید .

اگر کسی بگوید بعضی از این احادیث مخصص یا ناسخ یا مقید کتاب اند پس مبین هستند نه مستقل .

ما هم در جواب می گویم : در بحث دوم هنگام رد بر فکر دکتر سامی بیان کردیم که هر مخصص و ناسخی دو جهت دارند یک حهت بیان و جهت دیگر استقلال و ما می خواهیم آنها را از ناحیه استقلال بررسی کنیم برای توضیح بیشتر به آنجا مراجعه فرماید.

## شبهه‏ای دیگر

امام شاطبی می فرماید:

« سنت در معنی، یا اجمال قرآن را تفصیل می دهد یا مشکلش را بیان می کند یا مختصرش را بسط می نماید »[[494]](#footnote-494)

چون حدیث مبین قرآن است، خداوند می فرماید:

ﭽ ﭢ ﭣﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭼ النحل: ٤٤

( [زيرا آنان را] با دلايل آشكار و نوشته‏ها [فرستاديم] و اين قرآن را به سوى تو فرود آورديم تا براى مردم آنچه را به سوى ايشان نازل شده است توضيح دهى و اميد كه آنان بينديشند).

هیچ حکمی در سنت وجود ندارد مگر اینکه قرآن اجمالاً یا تفصیلاً آنرا بیان فرموده است و همچنین هر چیزی دال بر این باشد که قرآن مصدر کلی قانون گذاری و سر چشمه شریعت است به این موضوع هم دلالت می کند چون خداوند می فرماید :

ﭽ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﭼ القلم: ٤

(حقیقتا تو دارای اخلاق والایی هستید).

حضرت عائشه آیه را اینگونه تفسیر می کند که اخلاق رسول اخلاق قرآنی بود، برای بیان اخلاق حضرت به این جمله اکتفا می کند یعنی قول و کردار و تقریرات پیامبر به قرآن بر می گردند چون اخلاق ایشان در این اشیاء منحصر شده و خودش مبین قرآن است، پس باید سنت نتیجه و حاصل قرآن باشد.

یا خداوند در ایات دیگر می فرماید:

ﭽ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﭼ الأنعام: ٣٨

(و هيچ جنبنده‏اى در زمين نيست و نه هيچ پرنده‏اى كه با دو بال خود پرواز مى‏كند مگر آنكه آنها [نيز] گروه‏هايى مانند شما هستند؛ ما هيچ چيزى را در كتاب [لوح محفوظ] فروگذار نكرده‏ايم؛ سپس [همه] به سوى پروردگارشان محشور خواهند گرديد).

یا آیه: ﭽ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅﮆ ﭼ المائدة: ٣

(امروز دين شما را برايتان كامل و نعمت‏خود را بر شما تمام گردانيدم و اسلام را براى شما [به عنوان] آيينى برگزيدم)

پس سنت مبین قرآن است، و این معنی رجوع سنت به قرآن می باشد، و همچنین استقراء کامل ـ که بعداً آنرا ذکر می کنیم ـ به این مطلب اشاره می کند، و در ابتداء کتاب هم بیان کردیم که سنت با میزان قرآن سنجیده می شود اگر چنین نباشد دیگر آن سنت پذیرفته نمی شود این اصلی است که برای موضوع مد نظر ما کافی است .

جواب:

هدفش از اینکه می گوید : سنت مبین قرآن است همه سنت می باشد، یعنی سنت مستقل وجود ندارد، همانطور که در پایان می گوید : سنتی یافت نمی شود که مبین نباشد، اصل ادعای این جمله « سنت در معنی راجع به قرآن است » دال بر این هدف است، پس باید به چیز دیگری غیر از این استدلال کند.

اما آیه

« »

بر این دلالت نمی کند که هدف از نزول ذکر تنها تبین باشد اگر فرضاً بنا به قول بعضی که می گویند : سیاق آیه مفید حصر است، فرضاً اگر حصر آنرا بپذیریم و ایه را اینگونه معنی کنیم که « ما کتاب (ذکر ) را تنها برای این فرستاده ایم که احکام نازل شده برای مردم را بیان کنید .

ولی قبول نداریم که وظیفه رسول خدا تنها بیان احکام قرآن باشد و سنت مستقلی وجود نداشته باشد چون تنها چیزی که از حصر فهمیده می شود این است که هدف از نزول قرآن تبین است تا بیان آن اهمال نشود و مردم جاهلانه احکام آنرا رها نکنند، چنین چیزی مخالف سنت مستقل نیست .

مثلاً اگر دو کتاب را به معلمی بدهید و به او بگوید : کتاب اول را به تو می دهم تا آنرا برای دانش آموزان بیان کنید و شرح دهید، آیا این کلام به این معنی است که کتاب دوم هم باید به همان هدف باشد و در کتاب دوم مطالبی افزون بر کتاب اول وجود ندارد و باید کتاب دوم فقط احکام کتاب اول را شرح دهد ؟ نه هرگز چنین چیزی امکان ندارد .

مسئله ما هم اینگونه است خداوند دو نوع وحی را بر رسول اکرم نازل کرده است یکی تلاوت می شود و دیگری تلاوت نمی گردد، و خطاب به محمد فرموده: «وحی تلاوت شده را بر تو فرستاده ام تا احکام آنرا برای مردن بیان کنید» آیا این دستور بدان معنی است که وحی دوم مبین وحی اولی باشد ؟ خیر .

و اگر فرضاً قبول کنیم که وحی دوم هم مبین وحی اولی است ولی هدف این نیست که تنها مبین مجملات قرآن باشد و بس، چون آیه می فرماید: حکم قرآن را برای مردم بیان کن، خواه اجمالاً در قرآن یا سنت ذکر شده باشد یا نه زیرا « » شامل کتاب و غیر کتاب هم می شود فقط « ذکر » تنها شامل قرآن است پس معنی ایه اینگونه می باشد « ما قرآن معجزه را تنها برای این فرستادیم که دلیل صحت رسالت تو و متذکر عذاب برای مخالفان آن و وجود ثواب برای پیروانش باشد، پس می توانید هر چیزی که از وحی بر تو نازل شده برای مردم بیان کنید خواه تبین مستقل باشد یا مبین، و این تبین هم بر آنها حجت است چون رسالتت را با «ذکر» اثبات کرده ایم و در آن به مردم نوید و عید می دهید » اگر هدف از ذکر قرآن باشد تفسیر ایه اینگونه است .

و اگر هدف از «ذ کر » علم باشد همانگونه که بعضی از مفسرین قائل به آن هستند[[495]](#footnote-495) ترجمه ایه مشخص است، چون هدف از آن قرآن نیست و معنی اینگونه می شود که « ما انواع وحی را بر تو نازل کرده ایم تا احکام را برای مردم بیان کنید »

بیان در قرآن به معنی مطلق روشنگری است حتی خداوند قرآن را به این معنی توصیف فرموده: ﭽ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﭼ القصص: ١ - ٢

(اين است آيات كتاب روشنگر).

یا آیه:

ﭽ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭼ النحل: ٨٩

(و [به ياد آور] روزى را كه در هر امتى گواهى از خودشان برايشان برمی انگيزيم و تو را [هم] بر اين [امت] گواه آوريم، و اين كتاب را كه روشنگر هر چيزى است و براى مسلمانان رهنمود و رحمت و بشارتگرى است بر تو نازل كرديم).

می بینیم در آیه چیزی وجود ندارد که نظر آنها را تأیید کند و اگر فرضاً چنین چیزی از ایه فهم شود و ما به آن دست پیدا نکرده باشیم، اما آیا چنین برداشتی در مقابل مسئله قطعی تاب توان و تحمل دارد ؟ خیر

اما اینکه می گوید : « قرآن مدار قانون گذاری و منبع اسلام است » اگر هدفش این باشد که تمام قواعد کلی اسلام را بیان کرده و همه ادله قابل اعتماد مجتهدین را ذکر کرده، خواه این ادله مستقل باشند یا مبین، ما هم آنرا قبول داریم و قائل بدان هستیم چون یکی از ضروریات دینی است، ولی آیا این اصل مستلزم ادعای ایشان می باشد ؟ نه، زیرا بیان کردیم که ایه « » و « مَّا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِن شَيْءٍ » اگر هدف لوح المحفوظ باشد بر ادعای آنها دلالت نمی کند.

اگر هدف امام شاطبی این باشد که قرآن هر حکمی را بیان کرده، درست نیست چون واقع خلاف اینرا بیان می کند، و باید ایات را بر خلاف ظاهرشان تفسیر کنیم و الا غلط از اب در می آید .

اگر تفسیر امام را بپذیریم و باید معنی ظاهر آیه را نیز بپذیریم، باید بگویم : که قرآن همه احکام را بیان کرده و هیچ چیز از احکام را نه به صورت مؤکد و نه مفصل برای سنت رسول باقی نگذاشته، آیا امام خودش چنین نتیجه ای را قبول می کند ؟ نه . مگر امام هم برای خروج از این اشکال نمی فرماید : قرآن مبین تفاصیل است، یعنی بیان کرده که سنت حجت است و ما هم قائل به چنین چیزی هستیم .

اگر بگوید : من می توانم خودم را از این مشکل اینگونه رها کنم که قرآن کلیات تفاصیل را بیان کرده است .

من هم در جواب می گویم: قبول می کنیم که قرآن شامل کلیات و تفاصیل مندرج در آن است ولی آیا تو و دیگران می توانید همه تفاصیل را استنباط کنید ؟ اگر بگوید : بله، آنگاه مشخص می شود که فرد خودبینی هستی و به درد بحث و گفت و گو نمی خورید .

و اگر بگوید: نه، ما هم می گویم: آیا باز هم می توانید بگویید: که قرآن تبیان هر تفصیل است که از عهد هیچ مجتهدی اسلامی بر نمی آید آنها را درک کند، در حالی که کلمه « تبیان » به معنی اوج روشنگری باشد ولی هیچ مجتهدی نتواند درک کند؟ پس نتیجه می گیریم که این تفسیر غلط است .

و اگر قبول کنیم که ما می توانیم همه آن احکام را درک کنیم آیا نتیجه سخن ما این نیست که رسول خدا مبین نیست همانگونه که سنت مستقل ندارد؟ چون اگر ما همه احکام را درک کنیم پیامبر خدا چه نقشی دارد؟ ولی مگرهمه قبول نداریم که رسول خدا مبین و مؤسس تفاصیل است؟

اگر بگوید: ما قائل هستیم که نمی توانیم آنرا درک کنیم، ولی باز هم درست است که بگویم: قرآن در عالم واقع تبیان هر چیزی است و رسول اکرم هم مبین و مؤسس باشد.

می گویم : ما هم قائل هستیم که سنت مستقلی که در قرآن نص آشکاری بر مضامین آنها وجود ندارد و رسول اکرم آنرا فرموده تحت یکی از اصول و کلیات قرآن جایی می گیرد.

تنها در این مسئله اختلاف داریم که آیا مجتهدین می توانند آنرا درک کنند یا نه ؟ نه اینکه آیا این مسائل تحت اصول و کلیات قرآن قرار می گیرند یا نه ؟ چون مهم استنباط است، نه اندراج در اصول قرآنی.

خلاصه : درمورد افعال نماز و میراث مادر بزرگ هیچ نصی در قرآن وجود ندارد تا اینکه با عقل بتوانیم آنرا درک کنیم، و توصیف کردن قرآن به تبیان در مورد آنها، در حالی که رسول اکرم آنها را بیان فرموده و در مورد نماز هم اینکه منظور از آن معنای اصطلاحی است چون حکم نماز مجملاً در قرآن ذکر شده و رسول خدا آنرا بیان کرده ولی در مورد میراث جایز نیست چون حکم آن به صورت مجمل در قرآن ذکر نشده تا رسول آنرا بیان کند بلکه سنت مستقل است.

اگر قرار باشد با ایه « » حکم میراث مادر بزرگ را باطل بدانیم پس باید افعال نماز را هم باطل بدانیم، چون درست نیست افعال رسول خدا را در مورد نماز تأکید به حساب آورد، اصلاً درست نیست زیرا تأکید فرع تأسیس است[[496]](#footnote-496) و حتی انسان مسلمان عادی هم قائل به چنین چیزی نیست .

اما ایه « » بهترین توصیف برای بهترین انسان است و در این مورد هیچ شکی وجود ندارد .

اما تفسیر عائشه، نظر صحابی است و نظر صحابی حجت نیست، و اگر قبول کنیم که حجت است و پذیرفتیم که مفید حصر هم است مفهوم کلام ایشان این است که کردار و گفتار او مخالف قرآن نیست نه اینکه به احکام مسکوت قرآن اشاره کند، و اگر باز هم حکم اشاره کردن را پذیرفتیم آنگاه هدفش اثبات است نه نهی، همانطور که مخالف ما می خواهد، چون می خواهد چیزی را که از رسول صادر می شود و قرآن در مورد آن سکوت کرده باشد نپذیرد، خداوند در همان قرآن به عمل کردن و ابلاغش دستور می دهد: ﭽ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﭼ المائدة: ٦٧

(اى پيامبر آنچه از جانب پروردگارت به سوى تو نازل شده ابلاغ كن، و اگر این کار را نكنى پيامش را نرسانده‏اى، و خدا تو را از [گزند] مردم نگاه مى‏دارد؛ آرى خدا گروه كافران را هدايت نمى‏كند).

ﭽ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﭼ الأنعام: ١٠٦

(از آنچه از پروردگارت به تو وحى شده پيروى كن؛ هيچ معبودى جز او نيست؛ و از مشركان روى بگردان).

این وحی عام است و شامل وحی تلاوت شده و سنت مؤکد و مبین و مستقل می گردد و دال بر این است که اخلاق صادره از ایشان محافظت از وحی غیر متلو یعنی سنت مستقل و پیروی از آن می باشد، پس سنت ایشان مطابق و موافق قرآن است و داخل حصرایه می گردد .

اما آیه: « »، همان طور که بیضاوی فرموده این چنین است : دین را با نصرت و اظهار بر ادیان دیگر کامل کرد . یا همانگونه که امام می گوید با قرآن و پای ریزی قواعد مهم و بازکردن دریچه ی اجتهاد و استدلال به سنت، دین را کامل کرد .

در نتیجه معنی ایه چنین نیست که خداوند دین را با قرآن کامل کرده و نیازمند سنت مستقل نیست چون اگر اینگونه می بود باید قرآن تمام تفاصیل را بیان می کرد زیرا بیان اجمالی احکام به معنی اتمام و اکمال و تبیان دین نیست هر چند امام اینگونه می فرمایند .

خلاصه : سخن حق در این باره همان است که در تفسیر ایه « » بیان کردیم .

اما در مورد جمله « استقرا(بررسی) تام دال بر این موضوع است » می گویم : استقرا زندگی رسول و اصحاب و فقهاء و کتاب های آنان و اختلافاتشان دال بر اختلاف نظر و برداشت آنها است، و بیان می کند که استقرا آنان ناقص و اشتباه است، چون بررسی جزئیات را استقرا تام می دانند .

اما اینکه تلاش می کنند برای هر حدیث نص یا تأیید قرآنی پیدا کنند کاری است بی هوده و به مثابه آب در هاون کوبیدن است، و ما بعداً این موضوع را بیان می کنیم .

اما اینکه می گوید « در اول کتاب ادله این مسئله گذشت » در بحث اول مطالب ایشان را ذکر کردیم با مراجعه به آن می توان به آن نگاه کنید .

### دلیل مخالفین در اینکه می گویند: هر سنتی مبین کتاب است.

قبل از بیان مأخذ مخالفین، محل اختلاف و نزاع ـ که عبارت شافعی دال بر آن است ـ را ذکر می کنیم که عبارت است « از سنتی که حکمی را بیان می کند و عین آن حکم در قرآن یافت نمی شود » تا موضوع برای خوانندگان عزیز کاملاً روشن گردد؛ سپس مأخذ امام شاطبی را ذکر می کنیم و در پایان شما هم عادلانه قضاوت فرمایید .

امام شاطبی می فرماید:[[497]](#footnote-497)ً

«برای افرادی که قائل به مبین بودن همه سنت هستند، شش مأخذ و دلیل وجود دارد.

### مأخذ اول

امام شاطبی می فرماید:[[498]](#footnote-498)

(یکی از آنها عمومی است یعنی توسط کتاب ثابت شده که سنت صحیح حجت و پیروی از آن واجب است، این دلیل همان اجماع برگرفته ازآیه ذیل می باشد .

ﭽ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﭼ النساء: ١١٥

(و هر كس پس از آنكه راه هدايت براى او آشكار شد با پيامبر به مخالفت برخيزد و [راهى] غير راه مؤمنان در پيش گيرد وى را به همان جهتی که دوستش داشته است رهنمون می گردانیم و به دوزخش كشانيم و چه بد جایگاهی است).

سپس امام شاطبی می فرماید:[[499]](#footnote-499) این مأخذ مانند استدلال کردن به سنت می باشد، اما این داخل معانی تفصیلی است که کتاب دال بر آن نوع از سنت است .

در جواب می گویم : جمله « این مأخذ مانند استدلال کردن به سنت می باشد » غلط است چون در حال استدلال بر این نوع هستیم .

اما اینکه می گوید : «اما داخل معانی تفصیلی است که کتاب دال بر آن نوع از سنت است » مفید چیزی نیست، چون نص دال بر حجیت سنت است، پس درست نیست گفته شود: این دال بر احکام فرعی است که با سنت ثابت شده است، همانطور که گفته می شود ایه « وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ» دال بر وجوب نماز است.

سپس می گویم: این مأخذ قضیه را بر عکس می کند چون در این حالت قرآن مبین است، زیرا قرآن دال بر سنت است و معمولاً دال محتوای مدلول را بیان و ثابت می کند نه اینکه مدلول محتوای دال را ثابت کند، پس قضیه بر عکس است .

و اگر شما اصرار کنید بر اینکه مدلول مبین دال است، می گویم : در سنت احادیثی روایت شده که بر وجوب پیروی از قرآن دلالت می کنند پس قرآن هم مانند سنت ـ بنا به دیدگاه شما ـ مبین است و ممکن نیست که قرآن مستقل باشد، آیا شما قائل به چنین نتیجه ای هستید؟

### مأخذ دوم

شاطبی می فرماید:[[500]](#footnote-500)

« این مأخذ نزد علماء مشهور است مانند احادیثی که با کردار و گفتار احکام قرآن و شرائط و اسباب و موانع و لواحق آنرا بیان می کنند، مثلاً بیان کیفیت نماز و مقدار و وقت برپای نماز و چگونگی سجود و رکوع و احکام دیگر نماز، یا بیان کیفیت زکات و مقدار وجوب و افراد مستحق و حد نصاب و اموال زکوی و غیره، یا بیان کیفیت روزه و مبطلاتش، یا بیان ارکان و واجبات حج، یا بیان طهارت و نجاست و غیره یا بیان ذبائح و شکار و گوشت حیوانات و نکاح و مقعلقات آن مانند طلاق و ظهار و لعان و غیره، یا معاملات و احکامش، یا بیان جنایات و قصاص و غیره، همه اینها میبن مجملات قرآن هستند و داخل دائره تبیین آیه ذیل قرار می گیرند .

ﭽ ﭢ ﭣﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭼ النحل: ٤٤

روایت شده عمران بن حصین به مردی گفته : تو فرد نادانی هستی، آیا در قرآن می توانید پیدا کنید که نماز ظهر چهار رکعت است ؟ یا می توانید کیفیت نماز و زکات و غیره را در قرآن پیدا کنید ؟ مگر خداوند همه اینها را در قرآن به صورت مبهم بیان نکرده ؟ مگر توضیح این تکالیف را به عهده رسول اکرم نگذاشته؟

روایت شده به عبد الله بن مطرف گفته شد : تنها با قرآن سخن بگو، مطرف جواب داد : سوگند به خدا چیزی را با قرآن عوض نمی کنم .

اوزاعی از حسان بن عطسه روایت کرده که گفته : وحی بر پیامبر خدا نازل می شد، و در حالی که جبرئیل حاضر و ناظر بود پیامبر وحی را با سنت مطهره خودش تفسیر می کرد.

اوزاعی می کوید : قرآن بیشتر نیازمند سنت است تا سنت به قرآن.

ابن عبد البر می گوید: هدف اوزاعی این است که سنت بر قرآن قضاوت می کند و آنرا بیان می فرماید.

امام احمد بن حنبل در مورد حدیث قضاوت می فرماید: من جرئت ندارم چنین بگویم ولی می گویم سنت مبین قرآن است.

تفسیر امام احمد به هدف ما نزدیک تر و نزد علماء هم مشهورتراست .

در جواب این مأخذ می گویم : اگر هدف این باشد که سنت احکام مجمل قرآن مانند نماز و روزه و غیره را بیان می کند، منکر چنین دیدگاهی نیستیم .

ولی اگر هدف این باشد که همه سنت مبین قرآن است و سنت مستقلی وجود ندارد اشتباه است .

در بحث دوم بیان و ثابت کردیم که هر مخصص و ناسخی دو جهت دارد: جهت بیان و جهت استقلال، چون در حالت استقلال مفید حکم است، نمونه آن مانند شروط و قیودی است که برا ی موضوعی قرار داده می شود، و اگر با دقت به آن توجه کنید اشتباه و بی وزن بودن این دیدگاه به خوبی روشن می گردد .

اما سخن عمران که می گوید :« سنت قرآن را تفسیر می کند» مفید حصر نیست، چون عمران بر اساس مثال خودش برای قانع کردن آن مرد سخن می گوید، در مثال مذکور بیان سنت مبین را مد نظر دارد، ولی هدفش این نیست که همه سنت در مثال او قرار می گیرند و سنت دیگری وجود ندارد .

اما قول مطرف که می گوید : « ما سخن کسی را بیان می کنیم که از همه ما عالم تر به قرآن است» به این معنی است : قرآن مشتمل بر احکامی است که مجتهدین بر اساس قواعد خود نمی توانند آنرا درک کنند بلکه تنها پیامبر چون توسط جبرئیل یا الهام ازاسرار قرآن مطلع شده است می تواند آنرا درک کند . سخن مطرف به این اصل اشاره می کند که هیچ کس منکر آن نیست.

اما عبارات ائمه دیگر که نقل شده هیچ کدام مفید حصر نیستند .

### مأخذ سوم

امام شاطبی می فرماید:[[501]](#footnote-501)

چیزهایی که قرآن آنها را مجملاً بیان کرده و صورت اکمال آن همراه شرح و توضیح درسنت دیده می شود .

توضیح این مسئله : قرآن برای بیان مصلحت و مفاسد دو دنیا آمده است و قبلا بیان کردیم که مصالح سه نوع هستند .

ا. ضروریات و انچه متعلق به ضروریات است .

2. حاجیات و مکملات آن .

3. تحسینیات و متعلقاتش

در کتاب مقاصد شریعت بیان کردیم که غیر از این سه مصلحت ، مصلحت دیگری وجود ندارد، و اگر به سنت نگاه کنیم می بینیم که سنت هم همان سه اصل را اثبات می کند قرآن اصول این سه موضوع را بیان کرده و سنت برای هر کدام تفریعاتی را ثابت می گرداند، پس تمام مسائل سنت در راستای تأمین اهداف و استراتیژیک این سه مسئله می باشد، افزون بر اینها چیز دیگری را بیان نمی کند .

در جواب می گویم: این سه مصلحت به صورت پراکنده در قرآن و سنت یافت می شود و هر دو در صدد تأمین این سه مصلحت هستند، بعضی از آنها در سنت و بعضی دیگر در قرآن بیان شده اند و هر دو وحی ربانی هستند در نتیجه در بیان این سه مصلحت قرار دادن یکی به عنوان اصل و دیگری به عنوان فرع دعوای بی دلیل است و هیچ کس حق ندارد یکی را مجمل و دیگری را مفصل قلم داد کند، آیا می توان گفت: قرآن در قانون گذاری مستقل نیست چون سنت بعضی از این مصلحتها را بیان کرده است؟

باز هم می گویم: اگر فرضاً قبول کنیم که مجمل مصالح در قرآن و تفصیل آن در سنت است، آیا امکان دارد احکامی را که نه به صورت مجمل و نه به صورت مفصل در قرآن ذکر نشده باشند، درک کنیم؟

اگر فرض کنیم که قرآن نص صریحی بر مصالح عمومی گذارده باشد اما تفصیل آن نه در قرآن است نه در سنت آیا می توان با عقل خود آنرا درک کنیم ؟ مثلاً می توانیم به وجوب روزه رمضان و حرمت روزه ی روز عید و حد سارق و فرق آن با غارت گر و اختلاس گر و حد زانی محصن و غیر محصن پی برد ؟

مگر معتزله که تقریباً گرایش آن چنانی دارند و قائل به حسن و قبح عقلی هستند، در نهایت اعتراف نکردند که عقل قادر به کشف بعضی از مسائل نیست ؟

اگر قرار باشد این مصالح و امور عام ـ هرچند کتاب بر آنها نص گذاشته ـ ولی مجتهد نتواند مستقلاً آنها را درک کند هیچ نزاعی حل نشده و سؤال به قدرت خودش باقی مانده و ما داریم تنها صورت سؤال را پاک می کنیم .

### مأخذ چهارم

امام شاطبی می فرماید:

« یکی دیگر از مأخذ ها مجال اجتهاد است که در باب اجتهاد آنرا توضیح دادیم و دیگری قیاس دائر بین اصول و فروع می باشد .

توضیح : از مجال اجتهاد شروع می کنیم معمولاً در کتاب و سنت دو طرف مسئله کاملاً روشن می شود، همانطور که در مأخذ دوم توضیح دادیم، اما در این میان مجال اجتهاد باقی می ماند بعضی مسائل بین دو طرف قضیه قرار می گیرند و برای ترجیح دادن و ملحق کردن به یکی از طرفین این دیگر وظیفه مجتهدین است همانطور که در باب اجتهاد بیان کردیم، بعضی مواقع مجتهد توانایی آن را ندارد، یا چون میدان تعبد است اجتهاد قدرت حرکت کردن در این میدان را ندارد، در این وضعیت بحرانی که راه چاره ای وجود ندارد حدیثی از رسول اکرم روایت می شود و مسئله را به یکی از طرفین ملحق می کند یا با احتیاط کامل دو طرف را به نفع مسئله تفسیر می نماید، که منظور ما این بخش دوم است .

اما در مورد مجال قیاس: در قرآن اصولی وجود دارد که دال بر این هستند، حکم چیزی بر مشابه آن حمل می شود، یا بیان می کنند: اگر دو چیز دارای مقیدات هماهنگی باشند آنها یک حکم دارند، در نتیجه متوجه می شویم که اصلی وجود دارد و تمام فروع بر آن اصل حمل می شوند؛ در کتاب ادله بیان کردیم که در قرآن چنین اصولی وجود دارد و سنت هم مشابه یا ملحق به آن را بحث کرده است و چیزهایی را با این قیاس بیان فرموده که در معنی مانند قیاس قرآن است، خواه ما بگویم پیامبر آنرا با قیاس بیان فرموده یا با وحی، تنها این مهم است که در ذهن ما چنین کاری قیاس است و اصل آن در قرآن وجود دارد که شامل قیاس سنت هم می شود .

در جواب می گویم : برای رد این کلام، قول خودت کافی است که می گویید : « بعضی مواقع مجتهد توانایی آن را ندارد یا چون میدان تعبد است اجتهاد قدرت حرکت در این میدان را ندارد، در این وضعیت بحرانی که راه چاره ای وجود ندارد حدیثی از رسول اکرم روایت می شود .....» چون تو اعتراف می کنید که بعضی مواقع مجتهد از درک حکم قرآن در مورد میانه اجتهاد عاجز است تا رسول خدا حکم آنرا بیان می کند، با این تفاوت شما آنرا بیان می نامید و ما به آن سنت مستقل می گوییم چون قرآن نه مجملاً و نه مفصلاً آنرا بیان نکرده و الا مجتهد آنرا کشف می کرد .

چنین چیزی در مورد قیاس هم گفته می شود، چون بعضی مواقع مجتهد از درک حکم فرعی که قابل حمل بر اصلی است عاجز می ماند همانگونه که در مجال اجتهاد بیان کردیم .

برای ما مهم نیست که میانه دو طرف یا فرع که توسط سنت بیان شده با وحی بوده یا با علم، و حکمتی که مردم از آنها بی بهره هستند، تنها این نکته مهم است که رسول خدا حکمی را بیان کرده که قرآن ظاهراً بر آن نصی نگذاشته، ضمناً حکم رسول خدا حجت است چون یا با وحی بوده یا با اجتهادی که از طرف پروردگار محافظت شده است، یعنی اجتهاد ایشان به صرف اجتهاد بودن حجت نیست حجتش از این لحاظ است که معصوم است .

اما اگر حکم میانه دو طرف یا فرع در میدان اجتهاد مجتهد قریب المأخذ ( قابل درک) بود اگر قربش از این لحاظ باشد که شارع بر علت یکی از طرفین یا یر اصل آن در کتاب نصی می گذارده می بینیم حکم طرفین یا مقیس علیه[[502]](#footnote-502) شامل میانه و فرع هم می شود اگر فرض کنیم که نص گذاشتن بر علت در حقیقت نص گذاشتن برحکم همه جزئیات است در این صورت می توان بگوییم حکم میانه و فرع هم با همان نص کتاب ثابت شده و سنت در حکم مؤکد است، اما چنین فرضی پذیرفته نمی شود چون خداوند برعلت همه حکم‏ها نص نگذاشته است بلکه بعضی از آنها را به ندرت بیان فرموده، و اگر سنت بر علت احکام نص گذاشته سنت مستقل است چون مفید حکمی است که در قرآن بیان نشده .

اما اگر درک حکم توسط استنباط علت از غیر نص باشد مانند مناسبه در مسالک علت[[503]](#footnote-503) در این حالت حکم فرع با قیاس ثابت شده است، همچنین اگر نوع اول را از این مقوله بدانیم متوجه می شویم نص گذاشتن بر علت نص گذاشتن بر حکم نیست .

از این کلام که می گوید:« خواه ما بگوییم پیامبر آنرا با قیاس بیان فرموده یا با وحی، تنها این مهم است که در ذهن ما چنین کاری قیاس است و اصل آن در قرآن وجود دارد، که این شامل قیاس سنت هم می شود» متوجه می شویم که شما قیاس را در حکم مستقل می دانید ولی قائل به استقلال سنت نیستید .

در جواب این هم می گویم : تشریع احکام خداوند با هر نوع وحیی مقید به ذهن و فهم ما نیست چون اگر خیالات ذهن همه ما در نهایت روشن می شدند حق داشت با وحی مخالفت یا موافقت کند . جدا از این ها قیاس وقتی به کار آورده می شود که راه چاری دیگری موجود نباشد یعنی از درک حکم خدا با هر نوع وحیی عاجز باشیم و الا قیاس در مقابل سنت ـ حتی سنت اجتهادی یا قیاسی ـ هیچ ارزشی ندارد خواه موافق با شد یا مخالف چون ما بعد از عصمت یا تقریر خدا، به سنت تمسک می جوییم .

سپس می گویم : اگر تو بتوانید با قیاس حکمی را ثابت کنید که قرآن در مورد آن چیزی نفرموده است پس چرا نمی توان با سنت چنین حکمی را ثابت کرد ؟ یعنی سنت به اندازه قیاس مستقل نیست ؟

آیا معقول است تو در اینکه سنت را نسبت به قرآن در درجه دوم قرار می دهید مقداری شک دارید و می گوید : باید تأییدی از قرآن برای حکم سنت پیدا شود اما در ترجیح دادن قیاس بر سنت و استقلالش هیچ گونه شکی به دل راه نمی دهید ؟آیا این انصاف و عدل است ؟ متقن به دلیل محکم است؟ نه

### مأخذ پنجم

امام شاطبی می فرماید:

« یکی دیگر از مأخذها آن است که از ادله متفرق قرآن در معانی به هم پیوسته درست شده است، چون بعضی مواقع ادله در معانی مختلفی ذکر شده اند ولی همه آنها در یک معنی مشترک مانند مصلحت مرسله یا استحسان به هم می پیوندند، سنت هم به مقتضی همان معنی می آید، علم یا ظن پیدا می شود که معنی، از این دلائل متفرق گرفته شده است، بنا بر این اصل است که سنت مبین کتاب است، مانند خواستار مصادیق یا معنی « لا ضررو لا ضرار»[[504]](#footnote-504) در قرآن و احادیث دیگری که دارای همان معنی هستند در دائره این حدیث می باشند همانطور که در اول کتاب شرعی آنرا بیان کردیم .

در جواب می گویم : این معنی کلی که رسول خدا از جزئیات متفرق در قرآن استنباط کرده به نسبت سنت های دیگر خیلی کم هستند، شاید برای دیگران امکان فهم چنین چیزی موجود نباشد، چون رسول اکرم با وحی آنرا درک کرده نه با استنباط از جزئیات .

ضمناً جزئیات، مبین کلیات هستند؛ بنا براین قرآن مبین کلیات سنت است، اگر قضیه بر عکس باشد قرآن هم کلیاتی دارد که جزئیاتش در سنت یافت می شوند بنا به دیدگاه شما قرآن مبین است .

### مأخذ ششم

امام شاطبی می فرماید:

« یکی دیگر، توجه به تفاصیل سنت در مورد تفاصیل قرآن می باشد هر چند بیان سنت از بیان قرآن زیاد تر است ولی گوینده این مأخذ می خواهد معنی هر سنت را در قرآن با اشاره لغوی پیدا کند یا اصلاً در قرآن بر آن نص گذاشته شود .

در جواب می گویم: این مأخذی است اگر ثابت شود اعتقاد و دیدگاه ما را در مورد وجود سنتی که قرآن با لغت یا حقیقت یا مجاز به آن اشاره نکرده و مجتهد می تواند احکام را از این نوع سنت استنباط کند، باطل می گرداند اما چنین چیزی هرگز ثابت نشده و نخواهد شد، و تلاش برای تطبیق چنین چیزی بر سنت تلاشی بی نتیجه و بی حاصل است.

حتی امام شاطبی در تعلیقی بر این مأخذ، به محال بودنش اذعان می نماید .

می فرماید : « قرآن هرگز به این هدف وفا نمی کند که با نص یا اشاره ی عرب به آن اقرار کند » (ج4ص52)

مثلاً نماز و حج و زکات و حیض و نفاس و قراض و مساقات و چیزهای غیر قابل شمارش دیگرکه اگر فردی در این موارد مذکور ملتزم به احکام برگرفته شده از سنت باشد نمی تواند چنین ادعای را به اثبات برساند مگر با تکلف فراوان، که لغت عربی آنرا نمی پذیرد و سلف صالح و بزرگان راسخ هم در علم موافق چنین دیدگاهی نیستند .

بعضی از مردم اقدام به این کار کردند و خواسته اند در کتاب خدا برای هر سنتی نصی را پیدا کنند ولی در پیمودن این راه مجبور شدند تکلفات فراوانی را به کار بگیرند، و اگر در نهایت با این تکلفات باز هم موفق نشدند به سنت صحیحی حمله کردند، که با این قاعده قابل جمع نیست .

## اختلاف لفظی و حقیقی

با بررسی این مأخذها متوجه می شویم که اختلاف ما با صاحبان پنج مأخذ اول لفظی است، چون می گویند سنت با معانیی از معانی قرآن تأیید شده است، نه اینکه بر هر حدیثی نص قرآنی وجود دارد، هر چند نص قرآن اجمالی هم باشد، و هرگز قائل به این نیستند که وظیفه سنت تنها بیان و شرح احکام مجمل قرآن باشد .

بنا براین آنها منکر وجود سنت مستقلی نیستند که قرآن بر آن نص نگذاشته باشد بلکه آنها منکر استقلالی هستند که منافی معانی تبین قرآنی باشد .

و اگر دیدگاه آنها را بپذیریم با مذهب ما مخالفتي ايجاد نشده است، مثلاَ امام شافعی در حالی که قائل به سنت مستقل است طرف دار مأخذ اول است؟[[505]](#footnote-505)

تنها اعتراضی که از این دیدگاه داریم (و شاطبی هم یکی از آنها است ) این است آنها هدف و مقصد و موضع حقیقی خودشان را بیان نکرده اند و به گونه ای مذهب خود را تفسیر می کنند که متمایل به گروه دوم هستند چون به دلائل آنها استناد می کنند و بدون حجت دلائل ما را زیر سؤال می برند .

شاید معنی دو مقوله استقلال و تبیان ما را درست نفهمیده باشند هر چند این احتمال خیلی بعید است، چون امام شافعی طرف دار این دیدگاه، محل نزاع را کاملاً توضیح داده است.[[506]](#footnote-506)

اما اصحاب مأخذ ششم مخالف حقیقی ما هستند چون منکر سنتی شده اند که نص قرآنی در مورد آن وجود ندارد و تلاش کرده اند تمام سنت را به نصوص قرآنی برگردانند .

البته اطمنان دارم امام شاطبی پیرو این گروه نیست.

### دو جمله زیبا از امام شافعی در این مورد

امام شافعی دو جمله‏ی زیبا دارد که هر دشمنی را محکوم می کند و ریشه و اساس اختلاف و دو دستگی را در این مسئله از بیخ و بن بیرون می آورد .

1. امام قبل ذکر مذاهب در مورد استقلال سنت که ما آنها را بیان کردیم می فرماید:

«رسول خدا در هر مورد که نص قرآنی وجود نداشته باشد به دستور و حکم خداوند خود احکام صادر می فرماید، ضمناً خداوند در آیه ذیل این اصل را به ما یادآور می کند»

ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖﭗ ﭘ ﭙﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﭼ الشورى: ٥٢ - ٥٣

(همانگونه که به پیامبران پیشین وحی کرده ایم، به تو نیز به فرمان خود جان را وحی کرده ایم، تو که نمی دانستی کتاب چیست و ایمان کدام، و لکن ما قرآن را نور عظیمی نموده ایم که در پرتو آن هر کس از بندگان خویش را به راه رهنمون می سازی. راه خدایی که متعلق بدو است همه ی چیزهایی که در آسمانها و زمین است، هان! همه کارها به خدا باز می گردد).

رسول خدا قوانینی را همراه قرآن وضع فرموده، و همچنین قوانین دیگری را وضع فرموده که در قرآن اساسا نصی در مورد آنها نازل نشده است»[[507]](#footnote-507)

« خداوند دستور داده همه دستورات استقلالی رسول اجرا شوند، و بیان فرموده اطاعت از آنها اطاعت از پروردگار و رها کردن آنها نا فرمانی خداوند است، و هیج راه فراری برای پشت کردن به سنت رسول خدا باقی نگذاشته.

رسول‏خدا می فرماید: « هان! اگاه باشید کتاب خدا و نمونه آن به من داده شده است، آگاه باشید شاید مردی متکبر بر روی صندلی بشیند و بگوید: قرآن را بگیر و حلالش را حلال و حرامش را حرام بدانید .اما ایگونه نیست حرام رسول اکرم هم مانند حرام قرآن است »[[508]](#footnote-508)

2. امام شافعی بعد از ذکر مذاهب درمورد حدیث مستقل می فرماید:[[509]](#footnote-509)

« فرق نمی کند که کدام یک از مذاهب را برگذینیم بلکه این نکته مهم است که خداوند اطاعت از رسول خدا را واجب فرموده و معذرت هیچ کس را در مخالفت ایشان نمی پذیرد، و بیان فرموده: که همه انسانها در دین نیازمند رسول خدا هستند، و در این باره حجت را بر مردم اقامه فرموده، مثلاً فرائض قرآن را تبیین و مراد خداوند را بیان نموده تا مردم بدانند که سنت مبین احکام قرآن است، و قرآن و سنت مستقل هیچ تفاوتی با هم ندارند، چون حکم خدا و حکم رسول خدا با هم تناقص ندارند بلکه لازم و ملزوم یکدیگر هستند»[[510]](#footnote-510)

« حدیث رافع که در گذشته آنرا نقل کردیم به این حقیقت اشاره می کند»

## در پایان می گویم

این آخرین مطلبی بود که خداوند آنرا به من نشان داد تا بتوانم این کتاب را بنویسم، شاید در بعضی مسائل به حق اصابه کرده و موجب شفای دل بیماران شده باشم، چنین هدایتی لطف پروردگار و توفیق ایشان است.

خداوندا! همانطور که نگارش کتاب را در نهان من ایجاد کردید و توفیق آن را هم نصیب ما فرمودید، امیدوارم آن را دست مایه‏ی آخرت این حقیر قرار دهید.

خداوندا! امیدوارم که پایان زندگی ما آمیخته با سعادت و خوشبختی باشد.

الحمد لله رب العالمین. الرحمن الرحیم. مالک یوم الدین. و صلی الله علی سیدنا محمد خاتم النبیین و امام المرسلین، المبعوث رحمة للعالمین، و علی آله و صحبه، و المتمسکین بسنته اجمعین.

1. - اقتباسی از سخنان امام شافعی ـ رح ـ در کتاب «الرساله» ص 16ـ 17. [↑](#footnote-ref-1)
2. - یادداشت مزبور ص 202ـ 203. [↑](#footnote-ref-2)
3. - تاریخ التشریع الاسلامی ص 195ـ 199. [↑](#footnote-ref-3)
4. - سال هفتم شماره 4 ص 600 . [↑](#footnote-ref-4)
5. - همان 601. [↑](#footnote-ref-5)
6. - همان جلد 9ـ 12. [↑](#footnote-ref-6)
7. - برگرفته از سخنان امام شافعی در کتاب «الرساله ـ 19 و 20». [↑](#footnote-ref-7)
8. - در کتاب قاموس المحیط ذیل واژه­ی (سار) آمده: سیره یعنی: راه و روش می­گویند: فلان سرپرست روش پسندیده­ای را با زیردستان خود به کار برد و ذیل واژه­ی (طرق) می­گوید: طریقت یعنی: روش و آئین و هر راهی که انسان می­پیماید خواه پسندیده یا نکوهيده. پس این دو واژه مترادفند. [↑](#footnote-ref-8)
9. - صحیح مسلم 8/61. [↑](#footnote-ref-9)
10. - تمام آنچه گفته شد چکیده­ای از لسان العرب، قاموس المحیط و شرح آن می­باشد. [↑](#footnote-ref-10)
11. - به نقل از ارشاد الضحول ص 31. [↑](#footnote-ref-11)
12. - مفردات راغب ص 245. [↑](#footnote-ref-12)
13. - ص 49 را نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-13)
14. - ارشاد الضحول ص31. [↑](#footnote-ref-14)
15. - تفسیر طبری 4/216. [↑](#footnote-ref-15)
16. - تفسیر طبری 4/65. [↑](#footnote-ref-16)
17. - لسان العرب و تاج العروس. [↑](#footnote-ref-17)
18. - صاحب تاج العروس به نقل از لسان المیزان می­گوید: صاغانی این شعر را گونه­ای دیگر تفسیر کرده و گفته: مقصود شاعر این است که: آن زن پاک­نژادی است که هیچ عیب و نقصی در آن وجود ندارد.. [↑](#footnote-ref-18)
19. - همه این معانی در لسان المیزان و تاج المروس ذیل واژه­ی (سن) آمده است. [↑](#footnote-ref-19)
20. - تفسیر رازی 2/54. [↑](#footnote-ref-20)
21. - در ارشاد الفحول ص 31 این رأی را از کسائی نقل می­کند. [↑](#footnote-ref-21)
22. - تفسیر الکشاف 2/246. [↑](#footnote-ref-22)
23. - سوره­ی احزاب 62 و فتح 23. [↑](#footnote-ref-23)
24. - المخصص 12/75. [↑](#footnote-ref-24)
25. - شرح المنهج ـ در کنار حاشیه­ی بجیرمی ـ 1/246، حاشیه البنانی 1/51 و لطائف الاشارات ـ11. [↑](#footnote-ref-25)
26. - شرح جمع الجوامع در کنار حاشیه بنانی 1/51 [↑](#footnote-ref-26)
27. - شارح المسلم نیز چنین انتقادی از سخن مولف دارد که می­گوید: ثم الاقتضاء ان کان حتماً لفعل غیر کف فالایجاب یعنی: سپسدرخواست اگر به صورت حتمی برای انجام دادن نه امتناع ورزیدن بود واجب محسوب می­گردد. شارح در ج 1/57 می­گوید: بنابراین لازم می­آید امتناع از حرام واجب نباشد و داخل سایر اقسام نیز نمی­شود. پس انحصار احکام در پنج نوع به هم می­خورد لذا درست این است به قید «غیر الکف» مقید نگردد. [↑](#footnote-ref-27)
28. - شرح العضد 1/227 [↑](#footnote-ref-28)
29. - المنهاج ص 5 [↑](#footnote-ref-29)
30. - شرح منهاج سبکی و أسنوی ج 1/36 [↑](#footnote-ref-30)
31. - همچون بغوی، خوارزمی و ابو عبدالله زبیری صاحب الکافی. این منابع را نگاه کنید: شرح الزرکشی علی جمع الجوامع و حاشیه شیخ بخیت بر آن 1/406 و لطائف الاشارات ـ 81. [↑](#footnote-ref-31)
32. - بنانی می­گوید ج 1/51: شاید معیار مواظبت نزد قاضی این باشد که بدون معذرت ترک نکرده باشد ولی آنچه از مثال آوردنش برای عدم مواظبت در تعریف مستحب استباط می­شود اینکه: مواظبت عبارت از این است که: آن کردار بسیار را انجام دهد گرچه برخی اوقات بدون معذرت هم ترکش نماید. [↑](#footnote-ref-32)
33. - شرح المهذب 4/2 و اشرح الکبیر رافعی 4/210 [↑](#footnote-ref-33)
34. - شرح المحلی و حاشیه البنانی 1/51 و غایه الوصول ـ 11 [↑](#footnote-ref-34)
35. - شرح المحلی 1/51 و غایه الوصول ـ 11 [↑](#footnote-ref-35)
36. - این گفته درباره­ی اختلاف پیروان یک مذهب میان خود و یا با دیگران که از آن بحث می­کنیم، صادق است. [↑](#footnote-ref-36)
37. - الشرح الکبیر رافعی 3/256 [↑](#footnote-ref-37)
38. - التحریر ـ مبحث ادله ص 303. [↑](#footnote-ref-38)
39. - تفاوت میان فرض و واجب نزد حنفیان این است که اولی عبارت از: آنچه با دلیلی قطعی و دومی با دلیلی ظنی ثابت شده باشد، است. [↑](#footnote-ref-39)
40. - شرح الهدایه، فتح القدیر و الغایه 1/423 [↑](#footnote-ref-40)
41. - شرح مسلم الثبوت 2/181 [↑](#footnote-ref-41)
42. - می­توانی بگویی: آنچه در حقیقت بر وجوب دلالت می­کند تنها انکار پیامبر می­باشد چون اگر فرض شود شخصی خبر از مواظبت پیامبر بر کرداری نداشته و انکار او بر دیگری که انجام نداده دانسته باشد، بدان استدلال می­کند که آن کردار واجب است. پس مواظبت تاثیری در وجوب ندارد. [↑](#footnote-ref-42)
43. - در بحث تقسیم­بندی حکم به رخصت و عزیمت التقریر 2/148. [↑](#footnote-ref-43)
44. - کشف­الاسرار شرح المنار 1/296. [↑](#footnote-ref-44)
45. - نانکه در کتاب التدویح 3/77 آمده است. [↑](#footnote-ref-45)
46. - التقریر 2/149، حاشیه الزهاوی علی شرح ابن مالک 1/587 [↑](#footnote-ref-46)
47. - همان. [↑](#footnote-ref-47)
48. - التقریر 2/150 و بعد از آن به آنچه از راوی، اسنوی، بیهقی، حاکم و ابن عبدالبر نقل کرده نگاه کنید چون برای کسی که می­خواهد اطلاعات بیشتری در این زمینه کسب نماید مفید است. [↑](#footnote-ref-48)
49. - چنانکه برای علی در حادثه شراب خواری و لیدبن عقبه پیش آمد. صحیح مسلم. [↑](#footnote-ref-49)
50. - احمد، ابو داود، ابن ماجه و ترمذی آن را روایت کرده­اند. [↑](#footnote-ref-50)
51. - کشف­الاسرار 1/296 [↑](#footnote-ref-51)
52. 1ـ التقریر 2/149 [↑](#footnote-ref-52)
53. - چنانکه در الموطأ آمده سوال کننده ربیعه الرأی بوده است. [↑](#footnote-ref-53)
54. - کشف الاسرار 1/296 [↑](#footnote-ref-54)
55. - تغییر التنقیح و شرحه ص 232، التلویح 3/77 و حاشیه الرهاوی 1/587 [↑](#footnote-ref-55)
56. - و لذا گفته­اند: هر گاه گروهی آن را ترک کردند سزاوار سرزنش و ملامت­اند؛ و هر گاه ساکنان منطقه­ای آن را مصرانه فرو گذاشتند با ایشان پیکار می­شود تا به آن روی می­آورند زیرا فرو گذاشتن نشانه­ای ازنشانه­های تحقیر دین به حساب می­آید. اعتقاد به وجوب پیکار با آنان مذهب محمد است ولی ابو یوسف معتقد است: گشته نمی­شوند بلکه تنبیه می­گردند، بلکه کشتار برای کسی است که فرض و واجبی را فرو گذاشته و بر عمل خود پای فشارد تا میان فرض و واجب و سنت تفاوت ایجاد شود. (کشف الاسرار، نورالانوار و قمر الاقمار 1/297). [↑](#footnote-ref-56)
57. - حاشیه ابن عابدین 1/96 [↑](#footnote-ref-57)
58. - الکشف شرح اصول البزدوی ـ 622، حاشیه ابن عابدین 1/97. [↑](#footnote-ref-58)
59. - حاشیه ابن عابدین 1/97 [↑](#footnote-ref-59)
60. - حاشیه ابن عابدین 1/95 و 96 [↑](#footnote-ref-60)
61. ـ الکشف الکبیر ـ 622 و کشف الاسرار 1/298 که تطوع در آن اینگونه تعریف شده است: چیزی است که مکلف با خواهان و بدون الزام انجام می­دهد و ملامتی بر ترک کردنش مترتب نمی­شود. [↑](#footnote-ref-61)
62. - التقریر 2/150 [↑](#footnote-ref-62)
63. - حاشیه ابن عابدین 1/96 [↑](#footnote-ref-63)
64. -(حاشیه ابن عابدین 1/95 و 96 التلواح 3/78.) [↑](#footnote-ref-64)
65. - (حاشیه ابن عابدین 1/96). [↑](#footnote-ref-65)
66. - قمر الاقمار 1/297 [↑](#footnote-ref-66)
67. - (حاشیه ابن عابدین 1/96). [↑](#footnote-ref-67)
68. ـ همچون صاحب التوضیح 3/75 و صاحب الکشف الکبیر ـ 622. [↑](#footnote-ref-68)
69. - تغییر التنقیح و شرحه ـ 231. [↑](#footnote-ref-69)
70. - بلکه بحیری در حاشیه خود بر فتح الغفار 2/66 تصریح کرده که رأی برگزیده است. [↑](#footnote-ref-70)
71. - یعنی هیچکدام بر دیگری برتری نداشته چنانکه بحیری می­گوید. [↑](#footnote-ref-71)
72. ـ یعنی اکثراً ترکش کرده و بسیار کم انجامش داده است بدین گونه که یک یا دو بار انجام داده باشد. فتح الغفارر و حاشیه 2/66 [↑](#footnote-ref-72)
73. - فتح الغفار 2/66 [↑](#footnote-ref-73)
74. - قمر الاقمار 1/297، منافع الدقائق ـ 260 [↑](#footnote-ref-74)
75. - منافع الدقائق ـ 260 [↑](#footnote-ref-75)
76. - العدوی بر ابو الحسن 1/22، الفواکه الدوانی 1/25 و الصفتی ـ 47 [↑](#footnote-ref-76)
77. - الخطاب 1/39 [↑](#footnote-ref-77)
78. ـ خطاب می­گوید: اختلافی وجود ندارد ـ تا جایی که معلوم است ـ که این درجه برترین درجات است. [↑](#footnote-ref-78)
79. ـ نباید گفته­ی تقی سبکی در شرح المنهاج 1/36، این تقسیم­بندی را تیره کند که می­گوید: نافله نزد ایشان نخستین درجه­ی فضیلتی است که پایین­تر از سنت می­باشد. 1 هـ بلکه در واقع دلیل اثبات آن است، زیرا ظن غالب این است که واژه­ی نخستین از طرف رونویس یا چاپگر تحریف شده وگرنه در اصل: پایین­ترین یا کمترین بوده است چون سخنان ایشان در اینکه نافله نقطه مقابل فضیلت است نه نوعی از آن، صراحت دارد. [↑](#footnote-ref-79)
80. - حاشیه الصفتی ـ 47 [↑](#footnote-ref-80)
81. - اگر ملاحظه کنیم که واژه­ی «ما» در تعریف بر مندوب واقع می­شود ـ به قرینه­ی تقسیم­بندی ـ نیازی به قید اخیر نداریم و لذا برخی آن را حذف کرده­اند همچون ابو الحسن 1/22 و همانگونه که سبکی در شرح المنهاج 1/36 ، صاحب الفواکه الدوانی 1/25 و الصفتی ـ 46 نقل کرده­اند. [↑](#footnote-ref-81)
82. - حاشیه الصفتی ـ 47 [↑](#footnote-ref-82)
83. - (حاشیه العدی بر شرح ابو الحسن 1/22.) [↑](#footnote-ref-83)
84. - برای آگاهی از آن این منابع را مطالعه کن: المقدمات 1/39، العدوی علی ابی الحسن 1/22، الفواکه 1/25ـ 26، الخرشی 2/2، الدسوقی 1/248، الصاوی 1/136 [↑](#footnote-ref-84)
85. - الخطاب 1/39 [↑](#footnote-ref-85)
86. - لباب اللباب ـ 4 [↑](#footnote-ref-86)
87. - الفواکه 1/25، عدوی علی ابی الحسن 1/22، الصفتی ـ 47 [↑](#footnote-ref-87)
88. - الروض المرجع 1/35، قواعد الاصول ـ 84 [↑](#footnote-ref-88)
89. ـ مرداوی در التحریر ـ چنانکه در حاشیه­ی روضه الناظر 1/113 نقل شده ـ می­گوید: مندوب سنت و مستحب نیز نام دارد. ابن حمدان در المقنع گفته: به اجماع علما تطوع، طاعه، نفل وقربه هم نامیده می­شود. ابن قاضی الجمل می­گوید: مرغب فیه و احسان نام دارد [↑](#footnote-ref-89)
90. - تطوع را چنین تعریف کرده­اند: طاعتی است غیر واجب: الاقناع 1/143، کشاف القناع 1/268، نیل المآرب 1/36، الروض المرجع 2/10. [↑](#footnote-ref-90)
91. صفی الدین بغدادی در قواعد الاصول ـ 84 آن را چنین تعریف کرده است: زیاده­ای است علاوه بر واجب انجام می­شود. سپس می­گوید: قاضی ابو یعلی آنچه از آن تمایز نمی­یابد ـ مانند آرامش در رکوع و سجده ـ واجب نام نهاده بدین معنا که: پاداش واجب به آن داده می­شود ولی ابو الخطاب با او مخالفت ورزیده است. [↑](#footnote-ref-91)
92. ـ در قواعد الاصول ـ 84 می­گوید: فضیلت و افضل همچون مندوب هستند. [↑](#footnote-ref-92)
93. - حاشیه روضه الناظر 1/113 [↑](#footnote-ref-93)
94. ـ شاطبی در الاعتصام 1/19، بدعت را چنین تعریف کرده است: روش نوآوری شده در دین است که رنگ و بوی شرعی دارد و هدف از آن مبالغه در بندگی می­باشد. آنگاه می­گوید: این بر اساس رأی کسی که عادتها را داخل چارچوب بدعت نکرده و آنها را به عبادات اختصاص داده است ولی بنابر رای کسی که اعمال عادی را داخل معنی بدعت می­کند می­گوید: بدعت روش نوآوری شده­ای در دین است که به شرع شباهت دارد و هدف از آن همان هدف در نظر گرفته شده برای روش جدا کردن بدعت از غیر آن و تبیین انواع بدعت دارد که پربارترین سخنان و توضیحات ارائه شده در آن زمینه به حساب می­آیدو در مجله­ی الازهر به چاپ رسیده است (ج 12/326ـ 327) [↑](#footnote-ref-94)
95. ـ استاد عبدالله در از در شرح موافقات 4/3، می­گوید: یعنی به تنهایی یا همراه سنت. [↑](#footnote-ref-95)
96. - استاد عبدالله در از در شرح موافقات 4/3، می­گوید: یعنی تنها در سنت بر آن نص گذاشته شده باشد. [↑](#footnote-ref-96)
97. - الموافقات 4/3، گرچه در صدد بیان معنی و انواع سنت در اصول الفقه بدان پرداخته است. [↑](#footnote-ref-97)
98. - یعنی بر اساس رأیی که می­گوید: لفظ حدیث قدسی از آسمان فرود آمده است که مورد تایید المطی در شرح مجمع الجوامع 1/120 و هیثمی در شرح الاربعین ـ 178، می­باشد و اما بر اساس دیدگاهی که معتقد است: حدیث قدسی تنها معنایش از- آسمان وحی شده در چارچوب «ما صدر» داخل می­شود، گرچه صدور به ظهور هم تفسیر نگردد. رأی اخیر مورد تایید: ابوالقباء در الکلیات ـ 288 ، طیبی به گفته­ی ابوالقباء، سید عبدالعزیز دباغ بنا به گفته­ی صاحب الابریز ـ 66، می­باشد. [↑](#footnote-ref-98)
99. - الفنری علی التلویح 2/242 [↑](#footnote-ref-99)
100. - چنانکه ازگفته­ی بسیاری همچون آمدی در کتاب الاحکام 4/201 برداشت می­شود. [↑](#footnote-ref-100)
101. - چنانکه الکمال در کتاب التحریر ـ 361، و البهادی در المسلم 2/149، بدان تصریح کرده­اند. [↑](#footnote-ref-101)
102. - جمع الجوامع ـ 131 یا شرح آن 1/124 [↑](#footnote-ref-102)
103. - (کشف الاسرار، نورالانوار 1/12). [↑](#footnote-ref-103)
104. - (التقریر 2/24، شرح المسلم 1/216). [↑](#footnote-ref-104)
105. - (شرح المنهاج 2/238). [↑](#footnote-ref-105)
106. - (الاحکام 1/241). [↑](#footnote-ref-106)
107. - (حاشیه عطار 2/116، الایات البینات 2/167). [↑](#footnote-ref-107)
108. - (الایات البینات 3/167). [↑](#footnote-ref-108)
109. - (حاشیه عطار 2/116). [↑](#footnote-ref-109)
110. - (الایات البینات 3/167). [↑](#footnote-ref-110)
111. - (التقریر 2/223 و التیسیر 2/20). [↑](#footnote-ref-111)
112. - مقصودم این است که از سخنانش چنین برداشت می­شود. [↑](#footnote-ref-112)
113. - (حجة الله البالغة 1/128 ـ 129). [↑](#footnote-ref-113)
114. - (شرح جمع الجوامع و حاشیه البنانی 1/92، العطار 1/205، الایات البینات 1/246، شرح المختصر 2/6) [↑](#footnote-ref-114)
115. - (شرح المحلی علی جمع الجوامع 1/217ـ 218). [↑](#footnote-ref-115)
116. - صحیح المسلم 7/139، صحیح بخاری 7/27ـ 28. [↑](#footnote-ref-116)
117. - (تغییر التنقیح و شرحه ـ 142). [↑](#footnote-ref-117)
118. - (تغییر التنقیح و شرح آن ـ 142. [↑](#footnote-ref-118)
119. - ـ عصمت در لغت به معنی منع، حفظ و نگهداری است. گفته می­شود: عصمته فانعصم: او را نگهداری کردم که نگهداری شد و: اعتصمت بالله: به خدا پناه آورده، و آن وقتی است که: خدا به لطف خود او را از معصیت نگه داشته باشد و: هذا طعام یعصم یعنی: این غذایی است که از گرسنگی جلوگیری می­کند این نیز که از زبان پسر نوح گفته شده از این قبیل است: سأوی الي جببل یعصمنی من الماء: به کوهی پناه می­برم و مأوی می­گزینیم که مرا از سیلاب محفوظ دارد. هود ـ 43. صاحب اساس اللغه می­گوید: هر چه چیزی بدان حفظ و نگهداری شود عصام و عصمت محسوب می­گردد. 1 ـ و گفته می­شود: به چیز ناخوشایندی فرا خوانده شد و امتناع ورزید خدا از زبان زن عزیز که یوسف را به خویشتن خواند می­فرماید: و لقد را و دته عن نفسه فاستعصم: من او را به خویشتن خوانده­ام ولی او خ9ویشتنداری و پاکدامنی کرده است.). [↑](#footnote-ref-119)
120. - پس او ناچار و فاقد اختیار و اراده است. [↑](#footnote-ref-120)
121. - ـ نویسنده­ی الشفا 2/137 می­گوید: جمهور علما معتقدند: پیامبران ازجانب خدا از آن معصوم و اختیار و کسب خود را پناهگاه قرار داده­اند. جز حسین نجار که می­گوید: اصلاً توان سرپیچی کردن را ندارند.

     حسین نجار بنیانگذار گروه «نجاریها» است، ایشان در برخی اصول موافق اهل سنت، در برخی هم موافق قدریها و دارای اصول منحصر به فرد خودشان هم هستند (الفرق بین الفرق ـ 195) قاری در شرح الشفا 2/257 می­گوید: واقعیت این است که بخار معتزلی بوده سپس از آنها جدا شده و مذهب خاصی تاسیس نموده است. معتزلیان در تعریف عصمت دارای معانی مختلف و شگفت­آوری هستند که برخی از آنها با تعریف اهل سنت سازگار است. ابوالحسن اشعری در کتاب: مقالات الاسلامین ـ 252 بدانها اشاره کرده است. [↑](#footnote-ref-121)
122. - ـ چنانکه قاری تعریف کرده­اند که: محض فضل خدا است و خارج از چارچوب اختیارات انسان است و آن بدین شیوه است که: یا ایشان را بر طبیعتی مغایر با طبیعت دیگران آفریده بگونه­ای که علاقه­ای به نافرمانی خداوند و از فرمانبرداری انزجار و تنفر ندارند مانند طبیعت فرشتگان و یا قصد و تصمیمشان را از انجام نافرمانیها منصرف کرده و به سوی عبادات سوقشان داده، یعنی پس از آنکه ایشان را از طبایع بشری برخوردار کرد به زور وادارشان کرد که از گناهان دست بردارند. [↑](#footnote-ref-122)
123. - ـ یعنی ناتوانی بر نافرمانی چنانکه از کتاب (المسایره ـ 125 و التحریر ـ 203 و مسلم الثبوت 2/67 فهمیده می­شود. شارح المسلم 2/97 می­گوید: رافضیها آن را به ابوالحسن اشعری نسبت داده­اند.) [↑](#footnote-ref-123)
124. - یعنی آنانیکه اختیار وارده را از معصوم سلب کرده­اند. [↑](#footnote-ref-124)
125. - یعنی بر اساس راجحترین رأی که گفته­ی یوسف باشد. بیضاوی ـ 317. [↑](#footnote-ref-125)
126. - شرح الاسنوی 1/185. [↑](#footnote-ref-126)
127. - ج 3/215. [↑](#footnote-ref-127)
128. - فهری در شروع المعالم ـ بنا بر گفته­ی شیخ علیش در نهایه المرید ـ 139 ـ می­گوید: مراد از عصمت نزد اشعریان عبادت از: آماده سازی عبد برای موافقت بی چون و چرا می­باشد و این هم به آفرینش قدرت بر هر عبادت دستور داده شده­ای بر می­گردد که قدرت از نظر آنان همزمان با فعل انجام شده پدید می­آید؛ مثل اینکه می­گویند» توفیق یعنی: آفرینش توانایی عبادت در لحظه­ی واقع شدنش. پس عصمت توفیق عام محسوب می­گردد. شرح المقاصد 2/118. [↑](#footnote-ref-128)
129. - المواقف ـ 366. [↑](#footnote-ref-129)
130. - (المواقف ـ 366). [↑](#footnote-ref-130)
131. - (الایات البینات 3/167). [↑](#footnote-ref-131)
132. - (الایات البینات 3/168، المسامره 1/195ـ 196، کلیات ابو البقاء ـ 260، شرح الفقه الاکبر قاری ـ 57). [↑](#footnote-ref-132)
133. - ـ بنا به گفته­ی نویسنده الآیات البینات 3/168ـ 169. [↑](#footnote-ref-133)
134. - الآیات البینات 3/167ـ 168. [↑](#footnote-ref-134)
135. - پیامبر خدا راجع به وی فرمود: بهترین بنده صهیب است، اگر از خدا هم نمی­ترسید نافرمانیش نمی­کرد. [↑](#footnote-ref-135)
136. - از این لحاظ ظنی است که از طریق خبر واحد ثابت شده و احتمال حمل بر تعریف و ستایش وجود دارد و تخصیص آن به برخی زمانها یا برخی گناهان قابل قبول است. [↑](#footnote-ref-136)
137. - (شرح تجدید الطوسی اثر قوشجی در حاشیه­ی شرح المواقف 3/327). [↑](#footnote-ref-137)
138. -(بهجه المحافل 1/77، السیره الحلبیه 1/287.). [↑](#footnote-ref-138)
139. - اشعری در مقالات ـ 5 می­گوید: علت نامگذاری ایشان به تندرو این است که چون درباره­ی علی غلو و زیاده­روی کرده و سخنان بزرگ و خطرناکی در حق او بر زبان راندند. [↑](#footnote-ref-139)
140. - آیا مقصود از دروغ اشتباهی این است که: پیامبر بخواهد خبر خلاف واقع را از روی اعتقاد به واقعی بودنش بر زبان راند، که در فهم آنچه بر او نازل می­شود دچار اشتباه گردد؟ مثل اینکه خداوند بر او فرود آورده که نمازهای واجب پنج عدداند، ولی او به اشتباه معتقد باشد که شش عدد است و بگوید: خداوند نماز را فرود آورده مانند اینکه: معتقداست که نمازهای واجب پنج نماز است، و می­خواهد بدان خبر دهد، ولی زبانش از اندیشه­اش پیشی گیرد و بگوید: خداوند شش نماز را فرض کرده است.

     بدون شک احتمال نخست بعید است گرچه تعبیر عضد در شرح المختصر چنین القا می­کند، چرا که می­گوید 2/22: قاضی دلالت آن را بر مطلق راستگویی منع کرده و گفته بر صدق اعتقادی دلالت می­کند پس دروغ اشتباهی جایز است. جمله­ی: بر صدق اعتقادی... گاهی این را می­رساند که معجزه از دیدگاه قاضی تنها بر این امر دلالت می­کند که خبر در اعتقاد پیامبر صادق است صرف­نظر از مطابقت یا عدم مطابقت آن با واقع دلیل بعیدی این دیدگاه این است:چون ایشان اجماع کرده اند:پیامبرمعصوم ازجهل به دین خداواعتقاد.بدان بر خلاف حقیقت یا تردید در آن است: الشفا 2/88 و همچنین: کسی که دلیلی را بر صحت ادعایی ذکر می­کند به منظور اثبات مطابقت ادعایش با واقعیت است نه برای اثبات اینکه مطابق اعتقاد خویش است هر چند با جهان هم مخالف باشد. معقول نیست قاضی چنین فهمیده باشد: معجزه­ای که خدا آن را اقامه کرده برای دلالت بر مطابقت خبر با اعتقاد پیامبر خواهد بوده مطابق واقعیت بوده باشد یا نه؛ حال آنکه خداوند آن معجزات را تنها به منظور اثبات مطابقت خبر پیامبر با واقعیت اقامه کرده است. [↑](#footnote-ref-140)
141. 1ـ شارح المسلم 2/98ـ 99، این گفته­ی پیامبر را که می­فرماید: همه­ی آن وجود نداشته، به عنوان دلیل علیه آن اقامه کرده است. اسفر ايینی پاسخ داده: مراد این است که: همه­ی آن به گمان و اعتقاد خودش رخ نداده است. یعنی: نخواسته از جهان خارج خبر بدهد بلکه خواسته از آنچه در گمانش وجود دارد خبر دهد که راجع به آن صادق است.

     می­توانی بگویی: اساساً چنین اعتراضی وارد نیست چون جمله­ی همه­ی آن... در بر گیرنده­ی دو خبر است: 1ـ از یادم نرفته 2ـ کوتاهی نکرده­ام. چنانکه در روایت بخاری 2/68 آمده است.

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

     و اما خبر دوم: گرچه خبری بلاغی و بیان یک حکم شرعی است؛ ولی با واقعیت تطابق دارد. پس اعتراض وارد نیست. [↑](#footnote-ref-141)
142. - ابن حزم در الفصل 4/2، می­گوید: شنیدم از برخی کرامیها نقل می­کنند که: ایشان دروغ در امر تبلیغ را بر پیامبران جایز می­دانند یعنی از روی اشتباه چنانکه ابو منصور بغدادی در کتاب: اصول الدین بدان تصریح کرده و در ص 168 می­گوید: از میان ایشان (یعنی پیروان ابن کرام، کسانی وجود دارند که خطا در تبلیغ را برای پیامبر جایز دانسته و گمان می­برند: او هنگام ابلاغ آیه­ی: دو مناه الثاله الاخری: و منات سومین بت دیگر) نجم ـ 20 به خطا رفت و گفت: تلک الغرانیق العلی، شفاعتهاترتجی: آنها کار وانک­های برتراند که شفاعتشان جای امید است. یاران ما گفته­اند: آوردن آن جملات بر زبان از تلقینات شیطان در اثنای قرائت پیامبر بود و مشرکان گمان بردند جزو قرائتش می­باشند. می­گویم: داستان غرانیق (که اینان بدان استناد کرده­اند) داستان دروغینی است که ملحدان به منظور ضربه زدن به دین و شبه افکنی در آن ساخته و پرداخته­اش کرده­اند. کسانی به آن متاثر شده و برخی از مفسران همچون طبری در تفسیر خود 17/13، و برخی محدثان مانند ابن سعد در طبقات 1/189 و ابن حجر در فتح الباری 8/306 صحت آن را گمان کردند.

     ولی صاحب و نگهدارنده­ی دین افرادی را برگزید تا نیرنگ دشمنانش را پس راند، آبرویش را پایمال و دلایلی کوبنده و روشن بر جعلی بودن این داستان از لحاظ نقل، عقل و لغت را اقامه کند. مانند: ابن العربی در احکام القرآن 2/73ـ 75، قاضی عیاض در الشفا 2/116ـ 121، سید عبدالعزیز دباغ در الابریز 1/279ـ 282 و استاد محمد عبده در بحث ویژه­ای که ضمیمه­ی تفسیر سوره­ی فاتحه است در ص 160.

     علاوه بر آن، ابن العربی آن را ـ بر فرض صحیح بودنش ـ گونه­ای تاویل کرده که راجع به آن گفته: از ابن جریر الهام گرفته و قاضی عیاض و ابن حجر نیز آن را پسندیده­اند و آن اینکه: پیامبر مشغول قرائت قرآن بود که به شیطان در حین تنفسي ازتنفسها در کمین نشسته بود و آن کلمات را بر زبان راند به شیوه­ای که افراد نزدیک پیامبر آنها را شنیدند و به گمان اینکه جزو اینکه جزو سخنان ایشان است آشکار کردند. [↑](#footnote-ref-142)
143. - (التقریر 2/224، شرح المسلم 2/99). [↑](#footnote-ref-143)
144. - (همان). [↑](#footnote-ref-144)
145. - (همان). [↑](#footnote-ref-145)
146. - الشفا 2/142 ـ 143. [↑](#footnote-ref-146)
147. - شرح مسلم بر صحیح نووی 3/54، الشفا 2/144. [↑](#footnote-ref-147)
148. - این سخن در برابر مخالفی گفته می­شود که قائل به امتناع اشتباه گفتاری بر اساس روش دوم باشد و اما در راستای روش اول می­گوییم: ما قبلاً راجع به امتناع اشتباه­ گفتار وی را متقاعد ساختیم پس او به منزله­ی اعتراف کننده بدان می­باشد. [↑](#footnote-ref-148)
149. - (الآیات البینات 3/171). [↑](#footnote-ref-149)
150. - (حاشیه عطار 2/117.) [↑](#footnote-ref-150)
151. - (الشفا 2/110). [↑](#footnote-ref-151)
152. - شرح قاری بر شفا 2/214، مسلم و بخاری نیز آن را روایت کرده­اند. [↑](#footnote-ref-152)
153. - صاحب الشفا 2/140 می­گوید: تصور مساله بسان تصور ممتنع است، زیرا گناهان و نافرمانیها پس از استقرار شریعت است 1 هـ چونکه گناه بودن چیزی تنها از راه شرع شناخته می­شود. ابو عبدالله سنوسی در شرح الجزائریه، چنین پاسخ می­دهد: مقصود این است که آن صورت گناهی می­باشد که گناه بودن بعد از آمدن شرع ثابت شده است. مانند صورت زنا و امثال آنها. 1 هـ علاوه بر آن این اعتراض بر دیدگاهی وارد نمی­آید که می­گوید: پیامبر پایبند شریعت پیش از خودش بوده است. شاید این نکته باعث شده باشد قاضی تعبیر امتناع را به کار نبرد. الایات البینات 3/171 ، هدایه المريى193. [↑](#footnote-ref-153)
154. - الشفا 2/101ـ 102 و 130. [↑](#footnote-ref-154)
155. - حدیث فوق با همین معنا ـ بدون زیاده­روی اخیر ـ در الطبقات الکبری 1/184، السیره الحلیه 1/285 السیره النبویه 1/194 و در تاریخ ابن کثیر از احمد بدون واژه­ی: آری 3/38 موجود است. [↑](#footnote-ref-155)
156. - در تاج العروس ذیل واژه­ی: حشا، آمده: حشویان گروهی از بدعت­گذاران­اند 1هـ .

     تاج­الدین سبکی در شرح مختصر ابن الحاجب ـ بنا به گفته­ی الشهاب در حاشیه­ی خود بر بیضاوی 2/143 ـ 144 ـ می­گوید: حشویان: گروهی بودند که به کژراهه رفته و چشمانشان کور گشت، آیات را بر ظاهرش حمل می­کردند و اعتقاد و به ظاهر آن داشتند. علت نامگذاریشان بدان: این است که چون ایشان در کلاس درس حسن بصری بودند، استاد که دید آنان سخنان بی اعتباری بر زبان می­رانند به ایشان گفت: اینان را به گوشه ی کلاس برانید و لذا اسم حشاء بر آنان اطلاق و بدان منتسب شدند پس ایشان «حشویه» به فتح شین هستند. برخی گفته­اند: علت نامگذاریشان بدان این بوده که عده­ای از آنان «مجسمه­ها» بودند یا خودشان همان مجسمه­ها بوده­اند بنابراین قیاس این است که «حشویه» به سكون شين خوان نسبت به كلمه ي:حشوه يعني:انباشتن اظهار نظرهای دیگری نیز در این باره شده است. [↑](#footnote-ref-156)
157. - محصل افکار المتقدین و المتاخرین ـ 160ـ 161. [↑](#footnote-ref-157)
158. - حدود بیست تاویل است که همه­ی آنها را در تفسیر رازی 8/451ـ 452، می­یابی. [↑](#footnote-ref-158)
159. - می­گوید: یکی دیگر از شرایط نبوت: بر اساس اجماع مسلمانان عصمت از کفر پیش از پیامبری و پس از آن است 10/195. [↑](#footnote-ref-159)
160. - ص 151 در نسخه­ای که حاشیه­ی خیالی بر آن است یا ج 1/191 در نسخه­ای که حواشی گوناگون دارد. [↑](#footnote-ref-160)
161. - ایشان پیروان نافع بن ارزق موسوم به ارزقیان هستند. [↑](#footnote-ref-161)
162. - نسخه­ای که حاشیه خیالی بر آن ص 151 و یا ج 1/191 در نسخه­ای که حواشی گوناگون دارد. [↑](#footnote-ref-162)
163. - همان. [↑](#footnote-ref-163)
164. - (تفسیر رازی 7/506). [↑](#footnote-ref-164)
165. - ـ رازی در تفسیر خود 1/308 می­گوید: مردم راجع به زمان عصمت سه دیدگاه دارند: 1ـ عصمت ایشان از زمان به دنیا آمدنشان است. 2ـ عصمت آنان از زمان به سن بلوغ رسیدنشان است، و سر زدن کفر و گناه کبیره را پیش ا ز نبوت از ایشان جایز دانسته­اند. بیشتر معتزلیان این رای را دارند. 3ـ ارتکاب کفر هنگام پیامبری جایز نیست ولی پیش از آن اشکالی ندارد. اکثر یاران ما، ابو هذیل و ابو علی معتزلی این دیدگاه را دارند. [↑](#footnote-ref-165)
166. ـ در ص 160 می­گوید: عده­ای از آنان چنان چیزی را تجویز نکرده­اند (یعنی فرستادن کسی که خداوند می­داند مرتکب کفر می­شود.) ولی ابن فورک فرستادن کسی که پیش از رسالت مرتکب کفر شده باشد، جایز می­داند و گمان برده این چیز جایز رخ نداده است. [↑](#footnote-ref-166)
167. - المواقف ـ 359 یا شرح آن 3/205. [↑](#footnote-ref-167)
168. ـ قسمت عمده­ی نویسندگان اشاره­ای به اختلاف نظر اهل تشیع راجع به پیش از بعثت و پس از بعثت نکرده­اند. گواینکه اطلاعی از اختلافات آنان ندارند و یا به رای مشهور و قوی از نظر ایشان اکتفا کرده و توجهی به اختلاف میان آنان نکرده­اند وگرنه امام اشعری در کتاب المقالات ـ 45 از گروهی از ایشان که هشام­بن حکم بنیانگذارش است نقل می­کند: ایشان گمان می­کنند: جایز است پیامبر نافرمانی خداوند بکند و در رابطه با فدیه گرفتن روز بدر هم از فرمان خدا سرپیچی کرد و گفته می­شود: کسی که نافرمانی پیامبر را پس از نبوت تجویز کرده به طریق اولی نافرمانی وی را پیش از پیامبری تجویز می­کند محقق مجلسی در کتاب: (بیانات اسئله المأمون لعلی الرضا و اجوبته صص 185 پس از آنکه بر دور نگه داشتن پیامبران از نافرمانیها از زمان ولادت تا دم مرگ استدلال می­کند می­گوید: جدا شدن گروهی شاذ آسیبی به سرشناسان یارانمان پس از تحقق اجماع نمی­رساند. [↑](#footnote-ref-168)
169. - شریف مرتضی در کتاب: تنزیه الانبیاء ـ 3 و 4 می­گوید: بدان که اختلاف میان ما و معتزلیان ـ راجع به تجویز سر زدن گناهان کوچک از پیامبران ـ نزدیک است هنگام تحقیق از بين برود زیرا ایشان گناهانی را جایز می­دانند که: سزاوار عذاب نباشد بلکه تنها پاداش را کاهش دهد. علاوه بر اختلاف نظرشان در آن باره هم گناهانی که موجبات نکوهش و عذاب را برایشان فراهم می­سازد از ایشان سر نمی­زند. [↑](#footnote-ref-169)
170. - (التقریر 2/223، شرح المسلم 2/98، شرح المسایره 1/196.). [↑](#footnote-ref-170)
171. - (شرح المسلم 2/98، التقریر 2/223، شرح المواقف 3/205.). [↑](#footnote-ref-171)
172. - (حاشیه­ی المواقف 3/205). [↑](#footnote-ref-172)
173. - (شرح المسلم 2/98، التقریر 2/224، شرح المواقف 3/205). [↑](#footnote-ref-173)
174. - بلکه ابن تیمیه ـ به نقل از سفارینی در شرح العقیده 2/291، می­گوید: انسان با توبه­ی نصوح و راستین می­تواند بیشتر کردارهای پیشینش را بردارد. [↑](#footnote-ref-174)
175. - (التقریر 2/224 شرح المسلم 2/98، شرح المسایره 1/196). [↑](#footnote-ref-175)
176. - (شرح المواقف 3/205، شرح المقاصد 2/142). [↑](#footnote-ref-176)
177. - (الاحکام آمدی 1/243، التقریر 2/224). [↑](#footnote-ref-177)
178. 1ـ حاشیه­ی المواقف 3/205، و نیز در پاسخ گفته­ی سید دقت کن که آمده: و همچنین آنچه گفته­اند: با دعوت ابراهیم و موسی در زبان نمرود و فرعون با وجود اوج ترس از دست دادن جان، نقض می­گردد. [↑](#footnote-ref-178)
179. - (شرح المواقف 3/205، شرح المقاصد 2/142). [↑](#footnote-ref-179)
180. - استاد ابو اسحاق، قاضی ابوبکر الحرامین در: الارشاد و ابن القشیری در: المرشد بر این باورند: همه­ی گناهان کبیره به شمار می­آیند. این رای مورد تایید ابن فورک اشعریان و تقی الدین سبکی است. قاضی عبدالوهاب می­گوید: نمی­شود راجع به معصیتی گفت: صغیره است جز به این معنا که بر اثر اجتناب کبیره­ها کوچک گردیده است. حدیث طبرانی از ابن عباس مبنی بر اینکه: هر چه از آن جلوگیری شده باشد کبیره محسوب می­شود، این دیدگاه را تایید می­کند. در روایتی دیگر از ابن عباس آمده: هر چه در آن نافرمانی خدا صورت گیرد کبیره است.

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

     اختلاف دو گروه تنها به نامگذاری بر می­گردد نه در اصل معنا چرا که همه متفق القولند: که برخی از گناهان موجب اسقاط عدالت گردیده و برخی چنین تاثیری ندارند. گروه نخست نظر به عظمت خدا، شدت عذاب و فراتر انگاشتن او از نامگذاری نافرمانیش به صغیره، نامیدن آن را به صغیره نپسندیده­اند جمهور علما آن را لحاظ نکرده­اند زیرا چیز معلوم و محققی است بلکه گناه را به کوچکها و بزرگها تقسیم­بندی نموده­اند چون خداوند می­فرماید: (و کره... و کفر و نافرمانی و گناه را در نظرتان زشت و ناپسند جلوه داده است.) حجرات ـ 7 و می­فرماید: (الذین... : همان کسانی که از گناهان بزرگ و بدکاریها کناره­گیری می­کنند و اگر گناهی از آنان سر زند تنها صغیره است. نجم ـ 32 و نیز می­فرماید: (ان تجتنبوا... : اگر از گناهان کبیره­ای بپرهیزید که از آن نهی شده­اید، گناهان صغیره­­ی شما را می­زداییم.) نساء ـ 31 و دلایلی دیگر در این زمینه. غزالی می­گوید: انکار تفاوت کبیره­ها و صغیره­ها شایسته نیست و از دلایل و اسناد شریعت شناخته شده­اند.

     معتقدان به تفوات میان کبیره و صغیره در تعریف گناه کبیره اختلاف نظر دارند: در روضه آمده: کبیره آن است که: تهدید از جانب قرآن یا سنت متوجه انجام دهنده­ی آن باشد. بغوی و دیگران گفته­اند: کبیره هر گناهی است که موجب حد گردد. ماوردی میان این دو تعریف چنین توافق ایجاد کرده: کبیره آن است که یا موجب حد گردد و یا تهدیدی متوجه او شده باشد. ابن الصلاح می­گوید: کبیره هر نوع گناهی است که گونه­ای بزرگ شده باشد که بتوان اسم کبیره را بر آن اطلاق کرد و نشانه­هایی دارد: موجب گشتن حد، تهدید بر آن با عذاب به آتش و... در کتاب و سنت، نسبت دادن انجام دهنده­اش به فسق و فجور و نفرین انجام دهنده­اش. واقعیت این است که هدف از این تعریفات نزدیک ساختن بوده است وگرنه تعریفهای جامعی به حساب نمی­آیند. (الزواجر 1/4ـ 8)

     تفاوت میان گناه پست و فرومایه و غیر آن را چنین بیان کرده­اند که: اولی موجب فرومایگی پست همتی و بی حرمتی می­گردد مانند دزدی دانه­ای یا پاره نانی و دومی: موجب آن نمی­گردد. همچون یک بار نگاه کردن به نامحرمی یا سخن ابلهانه­ای در حالت خشم (الاحکام آمدی 1/244) [↑](#footnote-ref-180)
181. - (المواقف ـ 359 و شرح آن 3/205.). [↑](#footnote-ref-181)
182. - (الشفا 2/115 و 128). [↑](#footnote-ref-182)
183. - این ادله همچنین دلیل عصمتشان از کبیره­ها نیز هست؛ ولی به دلیل اینکه صغیره­ها جای اختلاف است بر آنها نص گذاشته و به دلالت اجماع درباره­ی کبیره­ها اکتفا کرده است. [↑](#footnote-ref-183)
184. - سپس قاضی در اینجا به اختلاف فقها در حکم اتباع ـ در کردارهایش ـ ج ـ اعم از وجوب، ندب یا اباحه پرداخته که اینجا جای پرداختن به آن نمی­باشد. مهم در اینجا این است که: همه بر پیروی کردن اتفاق دارند بلکه در المواقف ـ 359 بر وجوب پیروی استدلال می­کند هم اجماع بر آن دلالت می­کند و هم این آیه که می­فرماید:

     ﭽ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭽ ﭼ آل عمران: ٣١

     بگو اگرخدا را دوست دارید از من پیروی کنید تا خدا شما را دوست بدارد.). [↑](#footnote-ref-184)
185. - می­خواهد این نکته را توضیح دهد که صحابه بر عصمت پیامبر از قصد گناه ـ علاوه بر اجماعشان بر وجوب پیروی کردنش ـ اتفاق نظر داشته­اند و این را نیز روشن سازد که: خشم و انکار پیامبر بر آن کس که گفت: خدا هر چه بخواهد برای پیامبرش حلال می­گرداند، بر عصمت وی از قصد هر گونه گناهی دلالت می­کند. آنگاه این یک نفر مانند سایر صحابه به معتقد بود که گناه از پیامبر سر نمی­زند، و در همان حال صدور آنچه بر امت معصیت به حساب می­آید از پیامبر امتناع ورزید ـ بر اساس این تجویز ـ و از قاعده­ی تثبیت شده­­ی مشهور خبری نداشت که: خدا آنچه را بر مردم حلال ساخته جز به خاطر حکمت معصیتی برای پیامبر حلال نمی­سازد و اینکه لازم است پیامبر مردم را آگاه کند تا از آن دست بردارند. [↑](#footnote-ref-185)
186. - (تنزیه الانبیاء ـ 3 ، تفسیر رازی 1/308). [↑](#footnote-ref-186)
187. -(شرح جمع الجوامع 1/40ـ 41). [↑](#footnote-ref-187)
188. 2ـ حاشیه العطار 1/87 و 245 و آنچه شیرینی ص 90ـ 91 بر گرفته­ی جلال نوشته که: کسانی بر اساس جایز بودن تکلیف خارج از توانایی، قائل به جایز بودن تکلیف بی آگاه و شخص مجبور شده­اند. [↑](#footnote-ref-188)
189. - (چنانکه اسنوی در شرح منهاج 1/171 از ابن التلمسانی نقل می­کند). [↑](#footnote-ref-189)
190. - (تنزیه الانبیاء ـ 8). [↑](#footnote-ref-190)
191. - چنانکه قاضی عیاض در آغاز مساله چنان کرد. [↑](#footnote-ref-191)
192. - شرح المواقف 3/206، شرح المقاصد 2/143. [↑](#footnote-ref-192)
193. - الشفا 2/146. [↑](#footnote-ref-193)
194. - (رساله التوحید ـ 54.). [↑](#footnote-ref-194)
195. - در المواقف ـ461 می­گوید :چون نسبت خطا به راویان،آسانتر از نافرمانیها به پیامبران است. [↑](#footnote-ref-195)
196. - به ویژه تفسیر امام فخر رازی ج 1/310313 و 315 و 320 ، ج 3/253 و 269 و 308 و 312 و 407 ، ج 4/49، ج 5/320 و 420 و 497 و 542، ج 6/127. [↑](#footnote-ref-196)
197. - مانند کتاب: تنزیه الانبیاء مرتضی ص 9 تا آخر، عصمه الانبیاء رازی ص 11 تا آخر و نیز کتابهای مبسوط علم کلام همچون: المواقف و شرح آن 3/207 ـ 215، شرح المقاصد 2/143 ـ 146، شرح الطوالع ـ 210 ـ 211. [↑](#footnote-ref-197)
198. - (شرح جمع الجوامع 2/65). [↑](#footnote-ref-198)
199. - (الشفا 2/97ـ 99). [↑](#footnote-ref-199)
200. - (حاشیه­ی العطار 2/117 الایات البینات 3/170ـ 171). [↑](#footnote-ref-200)
201. - (الشفا 2/107ـ 108). [↑](#footnote-ref-201)
202. - (المسایره ـ 129). [↑](#footnote-ref-202)
203. - (شرح المسایره ـ 108 و 109). [↑](#footnote-ref-203)
204. - (المستصفی 2/355، روضه الناظر 2/409، الاحکام 4/222، منتهی السؤل 2/57، المنتهی ـ 156، شرح المختصر 2/219، شرح تاج­الدین سبکی بر روی منهاج 3/169). [↑](#footnote-ref-204)
205. - (التحریر ـ 535، المسلم 2/321). [↑](#footnote-ref-205)
206. - (التحریر 3/294ـ 295، شرح المسلم 2/366). [↑](#footnote-ref-206)
207. - (تفسیر رازی 2/406 و حاشیه­ی شیخ زاده بر روی تفسیر بیضاوی 1/605) [↑](#footnote-ref-207)
208. - (تفسیر بیضاوی ـ 772) [↑](#footnote-ref-208)
209. - (اصول الدین ـ 168). [↑](#footnote-ref-209)
210. - (الاحکام 4/227 و 232) [↑](#footnote-ref-210)
211. - (الاحکام 4/229 و 234) [↑](#footnote-ref-211)
212. - چنانکه فخر رازی بزودی از آن تعبیر و می­گوید ـ 925: صحیح­ترین رای از دید ما این است که: پیامبر تا زمانی که حکم رخدادی برایش فرود نیامده است مامور به انتظار فرود آمدن وحی می­باشد. 1هـ بزودی در این تعبیرات از صاحب: المنار 2/96 دنباله­روی کرده است. [↑](#footnote-ref-212)
213. - (اللمع ـ 90، تنقیح الفصول و شرح آن ـ 193، شرح اسنوی بر روی منهاج 3/236 و التوضیح 2/275ـ 276). [↑](#footnote-ref-213)
214. 1ـ ابن السبکی در شرح منهاج 3/170ـ 171 به نقل از قرافی ـ در بیان تفاوت میان: فتوی، تبلیغ، قضاء و امامه ـ چنین می­گوید: فتواهای پیامبر خبر دادن از جانب خداوند، تبلیغهایش نقل قول از طرف خدا به مردم، داوریهایش الزام از جانب خود وی بر اساس اسباب و نیازی که برایش معلوم شده و امامتش صفتی علاوه بر صفات مزبور می­باشد،امامت عبارت اؤ:اىاره ي امورمرىم است كه نيروي اجرايي برأورىن مصالح برطرف نمودن مفاسد و دیگر امور آنان را بر عهده داشت. [↑](#footnote-ref-214)
215. - (تفسیر رازی 6/116، تفسیر قرطبی 11/307، الاحکام 4/223، الکشف الکبیر ـ 926، کشف الاسرار 2/95، التوضیح 2/275، مرآه الاصول همراه حاشیه ازمیری 2/198 و فصول البرائع 2/206). [↑](#footnote-ref-215)
216. - (التقررپیر 3/298). [↑](#footnote-ref-216)
217. -(الاحکام 4/224). [↑](#footnote-ref-217)
218. - المستصفی 2/356. [↑](#footnote-ref-218)
219. - (الاحکام 4/222، منتهی السؤل 3/58). [↑](#footnote-ref-219)
220. - المنتهی ـ 157، التنقیح ـ 193، جمع الجوامع ـ 193، التحریر ـ 525، شرح الاسنوی بر روی منهاج 3/237. [↑](#footnote-ref-220)
221. - ترجمه آن گذشت. [↑](#footnote-ref-221)
222. 1ـ یا پنج مذهب چنانکه می­بینید. [↑](#footnote-ref-222)
223. - (المستصفی 2/355، الاحکام 4/222، شرح المنهاج 3/169ـ 172 و شرح جمع الجوامع 2/249.). [↑](#footnote-ref-223)
224. - ارشاد الفحول ـ 237ـ 238. [↑](#footnote-ref-224)
225. - المستصفی 2/357. [↑](#footnote-ref-225)
226. - (المستصفی 2/355 و الاحکام 4/222). [↑](#footnote-ref-226)
227. - (الاحکام 4/228، شرح المختصر 2/292، شرح جمع الجوامع 2/249، التقریر 3/299 و شرح المسلم 2/370). [↑](#footnote-ref-227)
228. - (الاحکام 4/223، شرح المختصر 2/292). [↑](#footnote-ref-228)
229. - (شرح المختصر 2/292). [↑](#footnote-ref-229)
230. - (المستصفی 2/355). [↑](#footnote-ref-230)
231. - (الایات البینات 4/251). [↑](#footnote-ref-231)
232. - (الاحکام 4/228، شرح المختصر 2/292، التقریر 3/299، شرح المسلم 2/269). [↑](#footnote-ref-232)
233. - (المستصفی 2/355ـ 356). [↑](#footnote-ref-233)
234. - المستصفی ـ 2/356. [↑](#footnote-ref-234)
235. - (المستصفی 2/356). [↑](#footnote-ref-235)
236. - ترجمه­ی آن گذشت. [↑](#footnote-ref-236)
237. - (شرح المختصر 2/292 و التلویح 2/275). [↑](#footnote-ref-237)
238. - (شرح المختصر 2/292 و التقریر 3/299). [↑](#footnote-ref-238)
239. - (شرح المسلم 2/369). [↑](#footnote-ref-239)
240. - حاشیه­ی المختصر 2/292. [↑](#footnote-ref-240)
241. - (شرح المختصر 2/292، التلویح 2/275، التقریر 3/299، شرح المسلم 2/369). [↑](#footnote-ref-241)
242. - (الکشف الکبیر ـ 931، کشف الاسرار 2/97، التوضیح 2/276، التقریر 2/299، شرح المسلم 2/369). [↑](#footnote-ref-242)
243. - (کشف الاسرار 2/95، الکشف الکبیر ـ 926). [↑](#footnote-ref-243)
244. - (کشف الاسرار 2/96ـ 97، الکشف الکبیر ـ 929 و 931). [↑](#footnote-ref-244)
245. - ترجمه­ی آن گذشت. [↑](#footnote-ref-245)
246. - (شرح جمع الجوامع و حاشیه­ی عطار 2/388 و غایه الاصول ـ 149). [↑](#footnote-ref-246)
247. - (شرح تنقیح الفصول ـ 194). [↑](#footnote-ref-247)
248. - (شرح تنقیح الفصول ـ 194). [↑](#footnote-ref-248)
249. - (شرح تنقیح الفصول/194). [↑](#footnote-ref-249)
250. - (الکشف الکبیر ـ 925ـ 926، کشف الاسرار 3/96، التوضیح 2/275، التقریر 3/294، شرح المسلم 2/366) [↑](#footnote-ref-250)
251. - (الکشف ـ 926، التقریر 3/294، نهایه السول 4/530) [↑](#footnote-ref-251)
252. - (الاحکام 4/233، شرح المنهاج 3/170ـ 173، شرح المختصر 2/292) [↑](#footnote-ref-252)
253. - المستصفی 2/356، هر دو شرح منهاج 3/169 و 172 [↑](#footnote-ref-253)
254. - (منتهی السول آمدی 3/58) [↑](#footnote-ref-254)
255. - المستصفی 2/356ـ 357. [↑](#footnote-ref-255)
256. - (المستصفی 2/356ـ 357). [↑](#footnote-ref-256)
257. - (الرساله 91ـ 104 یا شماره 298ـ 308). [↑](#footnote-ref-257)
258. - الاحکام 4/222، منتهی السؤل 3/58. [↑](#footnote-ref-258)
259. - تفسیر رازی 6/117 [↑](#footnote-ref-259)
260. - شرح ابن السبکی بر روی منهاج 3/10ـ 11 [↑](#footnote-ref-260)
261. - (شرح منهاج 3/169، 172، الکشف الاسرار 2/95، التوضیح 2/375، الاحکام 4/222ـ 223) [↑](#footnote-ref-261)
262. - (شرح منهاج 3/6ـ 7) [↑](#footnote-ref-262)
263. - (شرح المختصر 2/252ـ 253). [↑](#footnote-ref-263)
264. - (الاحکام 4/38ـ 43، شرح منهاج 3/6/8). [↑](#footnote-ref-264)
265. - (التقریر 3/244ـ 245 شرح المسلم 2/312ـ 313). [↑](#footnote-ref-265)
266. - (الاحکام 4/223، شرح المختصر 2/291، شرح جمع الجوامع 2/249، کشف الاسرار 2/95 و التقریر 3/296). [↑](#footnote-ref-266)
267. - (شرح المسلم 2/369). [↑](#footnote-ref-267)
268. - (حاشیة المختصر 2/291). [↑](#footnote-ref-268)
269. 1ـ بر اساس آنچه در کتاب التقریر 3/296ـ 297 و کتاب الآیات البینات 4/252 از وی نقل شده است. [↑](#footnote-ref-269)
270. - مکی می­گوید: این جمله در آغاز سخن به کار می­رود مانند جمله­ی: اصلحک الله: خدا تو را بهبود بخشد و یا جمله­ی: اعزک الله: خدا تو را پیروز گرداند. سمرقندی می­گوید: معنای آن چنین است: خدا نگهدارت باشد. (الشفا 3/153.). [↑](#footnote-ref-270)
271. - یعنی خداوند در ندادن زکات اسب و برده گناهی بر گردن شما نیاویخته است. [↑](#footnote-ref-271)
272. - (التوضیح 2/275، التقریر 3/297). [↑](#footnote-ref-272)
273. - یعنی تاویل چیزی که ظاهرش سرزنش ولی هدف از آن این است که مراد غیر از او باشد. [↑](#footnote-ref-273)
274. - پس معنی این که می­فرماید: اگر عذابی از...، این است که: اگر فرض بر باقی ماندن حکم عزیمت بود بر کسی که گزینه­ی اخذ فدیه را انتخاب نمودند عذاب فرود می­آمد و جز عمر کسی از آن رهایی نمی­یافت چون تنها او عزیمت را انتخاب کرد و معنای جملات: عذاب ایشان پایین­تر از این...، این است که: خداوند عذاب را در برابر حکم عزیمت اگر مشخص بود برای پیامبر بیان کرده بود تا امتیاز ایشان را بر سایر پیامبران و برتری امتش بر سایر امتها را روشن سازد چون حکمی که سرپیچی آن موجب این عذا می­گردد برای آنان تعیین ننمود بلکه به خاظر تقدیر و احترام ایشان حکم رخصت را برایشان در نظر گرفت بنابراین گریه­ی پیامبر از روی شادی و سرور یا از روی مهربانی و شفقت ایشان نسبت به امتش بوده است زیرا اگر بر ایشان رخصت در نظر گرفته نمی­شد عذاب می­دیدند. [↑](#footnote-ref-274)
275. - (المسلم 2/373). [↑](#footnote-ref-275)
276. - (شرح جمع الجوامع 2/249). [↑](#footnote-ref-276)
277. - (شرح المختصر 2/291، شرح المسلم 2/368). [↑](#footnote-ref-277)
278. - (شرح المختصر 2/291). [↑](#footnote-ref-278)
279. - یعنی در صورتی که رای به معنی اعتقاد و رای دارای دو مفعول باشد (کذا و حلالاً) مترجم. [↑](#footnote-ref-279)
280. - (الاحکام 4/223، التلویح 2/276، الکشف ـ 930 و کشف الاسرار 2/96). [↑](#footnote-ref-280)
281. - (التلویح 2/276، الکشف 930ـ 931). [↑](#footnote-ref-281)
282. - (التلویح 2/276، الکشف 930ـ 931). [↑](#footnote-ref-282)
283. - (الکشف ـ 930 و کشف الاسرار 2/96). [↑](#footnote-ref-283)
284. - (شرح المختصر 2/291، التقریر 3/298 و شرح المسلم 2/368). [↑](#footnote-ref-284)
285. - (شرح المختصر 2/291، التقریر 3/298 و شرح المسلم 2/369). [↑](#footnote-ref-285)
286. - (التقریر 3/298). [↑](#footnote-ref-286)
287. - (شرح المختصر 2/291). [↑](#footnote-ref-287)
288. - (حاشیه­ی مختصر 2/291). [↑](#footnote-ref-288)
289. - (حاشیه­ی مختصر 2/292). [↑](#footnote-ref-289)
290. - (التقریر 3/298 و نیز شرح المسلم 2/369). [↑](#footnote-ref-290)
291. - (التقریر 3/299، رح المسلم 2/366). [↑](#footnote-ref-291)
292. - (الکشف 292، کشف الاسرار 2/96، التقریر 3/295 و شرح المسلم 2/366). [↑](#footnote-ref-292)
293. - (التوضیح 2/276). [↑](#footnote-ref-293)
294. - (التقریر 3/303 و شرح المسلم 2/375). [↑](#footnote-ref-294)
295. - (شرح المسلم). [↑](#footnote-ref-295)
296. - (اصول بزدوی ـ 931 و کشف الاسرار 2/97). [↑](#footnote-ref-296)
297. - (الاحکام:4/231-232و235). [↑](#footnote-ref-297)
298. - (الاحکام 4/228، شرح مختصر 2/292، التقریر 2/299، شرح مسلم 2/370 ، شرح منهاج 3/170 و 173.). [↑](#footnote-ref-298)
299. - آمدی در کتاب: الاحکام 3/240 می­گوید: ائمه در این امر اختلاف ندارند که هر گاه نسخ کننده همراه جبرئیل بود و آن را بر پیامبر فرود نیاورد حکمی در حق مکلفین بدان ثابت نمی­گردد بلکه ایشان همان حکم نخستین پیش از القا نسخ کننده به جبرئیل را به اجرا در می­آوردند.. [↑](#footnote-ref-299)
300. - (شرح تنقیح الفصول ـ 194). [↑](#footnote-ref-300)
301. - (المستصفی 2/356). [↑](#footnote-ref-301)
302. - تا آخر دو آیه­ی 78 و 79 سوره­ی انبیاء که قبلاً ترجمه­ی آنها گذشت. [↑](#footnote-ref-302)
303. - (شرح المسلم 2/372ـ 373). [↑](#footnote-ref-303)
304. - ولی اگر فرض کنیم این احتمال اخیر در واقع مذهب او است؛ نمی­شود مقصود وی از جایز بودن خود اجتهاد جو از شرعی به معنی مباح بودن است، چون آن گاه این اعتقاد متوجه او می­شود که: از جایز دانستن خود اجتهاد وجوب آن لازم می­آید و اگر واجب باشد تکلیف بدان جایز است که در نتیجه­ به باطل گردانیدن مذهب خود می­انجامد. از این رو باید مقصودش از آن جواز عقلی باشد و در آن صورت انتقاد مزبور متوجه وی نمی­شود زیرا امکان دارد چیزی از لحاظ عقلی جایز و از لحاظ شرعی حرام و ممنوع باشد گوا اینکه می­گوید: واجب کردن اجتهاد عقلاً ممنوع و خود اجتهاد هم شرعاً حرام است و هر گاه این چیز حرام از روی اشتباه به وقوع پیوست به خطا رفتن در آن جایز می­باشد. [↑](#footnote-ref-304)
305. - (شرح مختصر 2/303). [↑](#footnote-ref-305)
306. - (به نقل از حاشیه­ی سعد 2/303) [↑](#footnote-ref-306)
307. - (الاحکام 4/291، شرح مختصر 2/303، التقریر 3/301، شرح مسلم 2/373) [↑](#footnote-ref-307)
308. - (شرح مختصر 2/303 و التقریر 3/310). [↑](#footnote-ref-308)
309. - (شرح مختصر 2/303، التقریر 3/301). [↑](#footnote-ref-309)
310. - (شرح مختصر 2/303). [↑](#footnote-ref-310)
311. - (شرح مختصر و حاشیه­اش 2/304 و التقریر 2/301). [↑](#footnote-ref-311)
312. - (شرح المسلم 2/373). [↑](#footnote-ref-312)
313. - (شرح المسلم 2/373). [↑](#footnote-ref-313)
314. - (الاحکام 4/292، شرح مختصر 2/303، التقریر 3/301 و شرح مسلم 2/373). [↑](#footnote-ref-314)
315. - (الاحکام 4/292، شرح مختصر 2/304، شرح منهاج 3/172، التقریر 3/300، شرح المسلم 2/374). [↑](#footnote-ref-315)
316. - (الاحکام 4/293، شرح مختصر 2/304، التقریر 3/300 و شرح المسلم 2/374). [↑](#footnote-ref-316)
317. - (الاحکام 4/293، شرح مختصر 2/304، التقریر 3/300 و شرح مسلم 2/374) [↑](#footnote-ref-317)
318. - (الاحکام 4/293، شرح مختصر 2/304، التقریر 3/300 و شرح المسلم 2/374). [↑](#footnote-ref-318)
319. - (شرح مختصر 2/304). [↑](#footnote-ref-319)
320. - (التقریر 3/310 و 298). [↑](#footnote-ref-320)
321. 1ـ الاحکام 4/293 ، شرح مختصر 2/304، التقریر 3/300 و شرح المسلم 2/372. [↑](#footnote-ref-321)
322. - (شرح ابن السبکی بر روی منهاج 3/172ـ 173). [↑](#footnote-ref-322)
323. - (شرح ابن السبکی بر روی منهاج 3/172ـ 173). [↑](#footnote-ref-323)
324. - (شرح المسلم 2/374) [↑](#footnote-ref-324)
325. - (کشف الاسرار 2/96). [↑](#footnote-ref-325)
326. - الکشف الکبیر ـ 930. [↑](#footnote-ref-326)
327. - (السیره النبویه که در حاشبه­ی الحلبیه قرار دارد 1/376). [↑](#footnote-ref-327)
328. - (الآیات البینات 4/251). [↑](#footnote-ref-328)
329. - نساء ـ 59 ، مائده-92، محمد-33، تغابن-12 [↑](#footnote-ref-329)
330. - البته با اختلافاتی کهدر آن باره. شرح جمع الجوامع 2/93. [↑](#footnote-ref-330)
331. - باز با اختلافاتی از نظر ایشان. همان. [↑](#footnote-ref-331)
332. - (تاریخ التشریع الاسلامی ـ 210). [↑](#footnote-ref-332)
333. - (تاریخ التشریع الاسلامی ـ 210). [↑](#footnote-ref-333)
334. - (شرح اسنوی 1/38). [↑](#footnote-ref-334)
335. - (حاشیه­ی سید بر روی مختصر 1/32ـ 33). [↑](#footnote-ref-335)
336. - الاحکام فی اصول الاحکام 1/99،. [↑](#footnote-ref-336)
337. 1ـ قبلاً ترجمه­ی آن گذشت. [↑](#footnote-ref-337)
338. - (الاحکام فی اصول الاحکام 2/80). [↑](#footnote-ref-338)
339. - همچون نویسندگان یادداشت تاریخ التشریح الاسلامی ـ 202ـ 203، استاد عبدالوهاب خلاف در بحث ارزشمندی که در مجله القانون و الاقتصاد سال هفتم شماره 4 ص 600 تحت عنوان: السطات الثلاث فی الاسلام به چاپ رسید و استاد محمد ابو زهره در مقدمه­ی کتاب: الملکیه و نظریه العقد ـ 26 ولی او تصریح کرده که مفهوم سخنان شافهی این است که: برخی معتزلیان استناد به آن بخش ازسنت را انکار کرده­اند که بیانگر قرآن نمی­باشد.. [↑](#footnote-ref-339)
340. - پایان بیانات استاد خضری بک. [↑](#footnote-ref-340)
341. 1ـ الام 7/251 یا کتاب جماع العلم 17/21 [↑](#footnote-ref-341)
342. - (الاحکام 7/251 یا کتاب جماع العلم ـ 17 و 21). [↑](#footnote-ref-342)
343. - ـ در کتاب الاحکام 1/971. [↑](#footnote-ref-343)
344. - (شرح المختصر ج2ص51 تقریر ج 2 ص 23 شرح المسلم ج2 ص 109) [↑](#footnote-ref-344)
345. . (عقائد نسفی ج1 ص 53 9) [↑](#footnote-ref-345)
346. .ج 4 ص 85 [↑](#footnote-ref-346)
347. . شرح نسفی ج1 ص 58 [↑](#footnote-ref-347)
348. . امام حاحم اوی حدیث است [↑](#footnote-ref-348)
349. . ج 2 ص 7 [↑](#footnote-ref-349)
350. . نیل الاوطار ج 8 ص 29 . 30 [↑](#footnote-ref-350)
351. . مذکرة تأریخ التشریع (ص 75) [↑](#footnote-ref-351)
352. - مذکرة تأریخ التشریع (ص 76)، و الفکر السامی (ج1 ص 51 ). [↑](#footnote-ref-352)
353. .اعلام الموقعین ج 1 ص 57 [↑](#footnote-ref-353)
354. . .اعلام الموقعین ج 1 ص 57 [↑](#footnote-ref-354)
355. . الرساله ص 83 [↑](#footnote-ref-355)
356. . الرساله ص 79. 81 [↑](#footnote-ref-356)
357. . اعلام الموقعین ج 1 ص 51 [↑](#footnote-ref-357)
358. . الرساله ص 83 [↑](#footnote-ref-358)
359. - (فتح الباری ج 13 ص 91). [↑](#footnote-ref-359)
360. - فتح الباری ج 12 ص 216 و 217. [↑](#footnote-ref-360)
361. - الرساله ص 402. 403 [↑](#footnote-ref-361)
362. - الاحکام ج2 ص 79.80. [↑](#footnote-ref-362)
363. بعضی مانند مناوی در کتاب «التحافات السنیه بالاحادیث القدسیه » آنها را جمع اوری کرده اند [↑](#footnote-ref-363)
364. . امام بخاری و مسلم حدیث را روایت کرده اند [↑](#footnote-ref-364)
365. هنگام نزول وحی عرق از پیشانی ایشان می چکیید [↑](#footnote-ref-365)
366. اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا : سوره زمر ایه 23 [↑](#footnote-ref-366)
367. . وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿7﴾ حشر [↑](#footnote-ref-367)
368. ایه 7 سوره حشر [↑](#footnote-ref-368)
369. به گمان شیخ دحلان در « خلاصة للکلام » ص 229. 231 در مورد عبد الوهاب پذیرفته نمی شود که گفته او منکر سنت است مدعی نبوت است چون دلیلی ندارد و آثار محمد ابن عبد الوهاب مخالف این است [↑](#footnote-ref-369)
370. الرسالة ص 219 [↑](#footnote-ref-370)
371. اعلام المؤقعین ج 2 ص 361. 364 و مفتاح الجنة ص24 [↑](#footnote-ref-371)
372. الرساله ص 219 [↑](#footnote-ref-372)
373. رفع الملام عن الائمة الاعلام ص 22.23 [↑](#footnote-ref-373)
374. احمد و ابن ماجه از ابن عباس از عمر این حدیث را روایت کرده اند. [↑](#footnote-ref-374)
375. مسلم از مسور بن مخرمه این حدیث را روایت کرده است [↑](#footnote-ref-375)
376. شافعی در الرساله و بخاری و امام مالک از محمد بن مالک روایت کرده که عمر گفت: با مجوسیان چه کار کنیم ؟ عبد الرحمان گفت پیامبر خدا فرمود با آنها مانند اهل کتاب معامله کنید. [↑](#footnote-ref-376)
377. امام بخاری حدیث را روایت کرده است [↑](#footnote-ref-377)
378. . در شفاء این روایت ذکر شده است [↑](#footnote-ref-378)
379. . ابن عبد البر راوی است [↑](#footnote-ref-379)
380. . بخاری و مسلم و ابو داود و قاضی عیاض این روایت را نقل کرده اند [↑](#footnote-ref-380)
381. . مقدسی [↑](#footnote-ref-381)
382. . مقدسی در الحجة انرا روایت کرده است. [↑](#footnote-ref-382)
383. . بیهقی و ابن قیم آنرا روایت کرده اند [↑](#footnote-ref-383)
384. . ابن عبد البر [↑](#footnote-ref-384)
385. . ابن قیم روایت را ذکر کرده است [↑](#footnote-ref-385)
386. . بیهقی و دارمی و ابن عبد البر آنرا روایت کرده اند . [↑](#footnote-ref-386)
387. . بخاری و ابن عبد البر [↑](#footnote-ref-387)
388. . ابن عبد البر [↑](#footnote-ref-388)
389. . دارمی [↑](#footnote-ref-389)
390. . ابن عبد البر روایت را نقل کرده است [↑](#footnote-ref-390)
391. الالکائی [↑](#footnote-ref-391)
392. روایت از قاضی عیاض [↑](#footnote-ref-392)
393. . زرقانی در شرح مؤطأ ج3 ص 279 می گوید : این داستان بین عباد بن صامت و معاویه رخ داده است. [↑](#footnote-ref-393)
394. . احمد و ابن ماجه و ترمذی حدیث را روایت کرده اند . [↑](#footnote-ref-394)
395. . احمد و طبرانی و بیهقی حدیث را روایت کرده اند [↑](#footnote-ref-395)
396. . حاکم در المعرفه [↑](#footnote-ref-396)
397. . حاکم در المعرفه و بیهقی در المدخل داستان را روایت کرده اند [↑](#footnote-ref-397)
398. .بدن شتری است که به کعبه هدیه می شود [↑](#footnote-ref-398)
399. . حاکم در المعرفه خلاصه آنرا روایت کرده است [↑](#footnote-ref-399)
400. . س ع 7 ص 515 و ع 12 ص 913 و 914 . [↑](#footnote-ref-400)
401. . الرساله ص 20 [↑](#footnote-ref-401)
402. . تفسیر فخر رازی ج 4 ص 40. 41 [↑](#footnote-ref-402)
403. . کتاب معالم السنن ج 1 ص 8 [↑](#footnote-ref-403)
404. . ج 14 ص 197 [↑](#footnote-ref-404)
405. .تعلیق ذهبی ج 1 ص 3.4 [↑](#footnote-ref-405)
406. . مکانی نزدیک مدینه [↑](#footnote-ref-406)
407. . علوم الحدیث ص 171 [↑](#footnote-ref-407)
408. . ج 4 ص 324 [↑](#footnote-ref-408)
409. . بیهقی این دیدگاه را روایت کرده ولی ضعیف است . [↑](#footnote-ref-409)
410. . فتح الباری ج1 ص 115 [↑](#footnote-ref-410)
411. . معجم الوسیط ص 123 و تأریخ قرآن ص 67. 68 [↑](#footnote-ref-411)
412. . متواتر خبری است که در هر طبقه ی جمعی آنرا نقل کرده باشند که اتفاق آنها بر دروغ محال است، هر چند در مورد مقدار روایان اختلاف دارند، اما اساس اتماد حاصل شدن اطمنان ار دروغ بودن است و عدد بر اساس شرائط تغییر می کند. [↑](#footnote-ref-412)
413. - خبر واحد خبري است كه متواتر نباشد شامل مشهور هم مي‌شود كه مشمور عبارت از اينكه راوي آن دو يا سه يا چهار نفر باشد و نزد حنيفه مشمور مخالف تواتر و احاد است .

     نزد حنفیه : مشهور مقابل متواتر و خبر واحد است و در تعریف آن می گویند: حدیثی که در اصل آحاد است اما در قرن دوم و سوم به تواتر رسیده است و امت هم آنرا پذیرفته اند . می گویند: مفید ظن قوی است به گونه ای که جای برای شبهه باقی نمی گذارد و این علم را اطمنان می نامند، ابوبکر جصاص آنرا قسمی از تواتر می داند که مفید علم نظری است ولی تواتر های دیگر مفید علم ضروری هستند. ( شرح مسلم ج2 ص 111). [↑](#footnote-ref-413)
414. - جمع الجوامع: ص 160 شرح ج 2 ص 93. [↑](#footnote-ref-414)
415. - سيوطي در تدريب الراوي ص 17 مي‌گويد : جبائي خبر واحد را قبول نمي‌كند مگر اينكه راويان آن دو نفر باشند يا ظاهر قرآن يا خبر ديگر يا عمل اصحاب.یا ظاهر خبر دیگر آن را تأييد كنند . یا میان اصحاب یا برخی از آنها منتشر شده باشد. حسن بصری در معتمد این را نقل کرده است و استاد ابو نصر تمیمی از ابی علی نقل می کند که گفته : خبر واحد را نمی پذیرد مگر اینکه چهار نفر آنرا روایت کرده باشند. 2/197. [↑](#footnote-ref-415)
416. - (شرح المنهاج ج 2 ص 197). [↑](#footnote-ref-416)
417. . شرح مختصر ج 2 ص 58 ، شرح المسلم ج 2 ص 131 [↑](#footnote-ref-417)
418. . شرح المسلم ج 2 ص 131 [↑](#footnote-ref-418)
419. . شرح المسلم ج 2 ص 131 ، شرح المختصر ج 2 ص 59 [↑](#footnote-ref-419)
420. . شرح سبكي بر المنهاج ج 1 ص 22 [↑](#footnote-ref-420)
421. . شرح مسلم ج2ص123. [↑](#footnote-ref-421)
422. . شرح المسلم ج2 ص 133 – 134 [↑](#footnote-ref-422)
423. - شرح مسلم ج 2 ص 134. [↑](#footnote-ref-423)
424. - شرح مسلم ج 2 ص 134. [↑](#footnote-ref-424)
425. . شرح مختصر ج 2 ص 60 شرح مسلم ج 2 ص 136 [↑](#footnote-ref-425)
426. - در الرساله ص 402. [↑](#footnote-ref-426)
427. . تدريب الراوي ص 150 [↑](#footnote-ref-427)
428. . مفتاح السنه ص 17 [↑](#footnote-ref-428)
429. . تأويل مختلف الحديث ص 366 ، توجيه النظر ص 10 [↑](#footnote-ref-429)
430. - ( تأويل مختلف الحديث ص 365 ). [↑](#footnote-ref-430)
431. - ( ج 2 ص 27 ). [↑](#footnote-ref-431)
432. . مجله المناردس 10 ع 10 ص 765-766 [↑](#footnote-ref-432)
433. . الميزان ج 2 ص 289 – 291 [↑](#footnote-ref-433)
434. . الميزان ج 2 ص 289 [↑](#footnote-ref-434)
435. - فتح المغيث ج 2 ص 68 و الميزان ج 2 ص 290. [↑](#footnote-ref-435)
436. . الميزان ج 2 ص 289 ، السنن ج 1 ص 291 [↑](#footnote-ref-436)
437. . الميزان ج 2 ص 289 – 290 [↑](#footnote-ref-437)
438. . الميزان ج 2 ص 289 – 290 [↑](#footnote-ref-438)
439. . فتح المغيث ج 4 ص 68 – 69 [↑](#footnote-ref-439)
440. - ترغيب و ترهيب ج 4 ص 289. [↑](#footnote-ref-440)
441. - (فتح الرباني ج 1 ص 172 – 173). [↑](#footnote-ref-441)
442. - عبدالرزاق از معمر از همام بن منبه دوباره حديث را روايت كرده است . [↑](#footnote-ref-442)
443. - عمدة القاري: (ج 2 ص 168). [↑](#footnote-ref-443)
444. - فتح الباري ج 1 ص 148 – 149. [↑](#footnote-ref-444)
445. - النقض ص 131. [↑](#footnote-ref-445)
446. - بخاري ج 1 ص 29 – 30. [↑](#footnote-ref-446)
447. - ( جامع بيان العلم ص 36 – 37 ). [↑](#footnote-ref-447)
448. - السنن ج 3 ص 319. [↑](#footnote-ref-448)
449. - تدريب ص150. [↑](#footnote-ref-449)
450. - مجله المنار ، س 10 ع 10 ص 767. [↑](#footnote-ref-450)
451. - ( تدريب الراوي ص 151 و فجر الاسلاح ج 1 ص 246 ). [↑](#footnote-ref-451)
452. - تدريب الراوي ص 150 – 151 فتح المغيث ج 1 ص 246. [↑](#footnote-ref-452)
453. - ( علوم الحديث ص 171 ، تاريخ التشريع ص 197 ). [↑](#footnote-ref-453)
454. - تدريب ص 150 ، فتح المغيث ج 2 ص 18 ، علوم الحديث ص 171. [↑](#footnote-ref-454)
455. - ( تأويل مختلف الحديث ص 365 – 366 ). [↑](#footnote-ref-455)
456. - (معالم السنن ج4ص184). [↑](#footnote-ref-456)
457. - (شرح مسلم ج 18 ص 130) و (فتح الباري ج 1 ص 149). [↑](#footnote-ref-457)
458. - (مالك در موطا آن را روايت كرده است.) [↑](#footnote-ref-458)
459. . قواعد التحديث ص 46 – 47 [↑](#footnote-ref-459)
460. - قواعد التحديث ص 46 – 47. [↑](#footnote-ref-460)
461. - قواعد التحديث ص 47. [↑](#footnote-ref-461)
462. - (عمدة القاري ج 3 ص 158). [↑](#footnote-ref-462)
463. - « علوم الحدیث » ص 171. [↑](#footnote-ref-463)
464. - فتح الباری ج1 ص 146. [↑](#footnote-ref-464)
465. - فتح الباري ج 1 ص 228. [↑](#footnote-ref-465)
466. - ( مفتاح الجنة ص 19). [↑](#footnote-ref-466)
467. - الاحكام: (ج 2 ص 76 – 79) و مفتاح الجنان: (ص 6 ، 14 و 19). [↑](#footnote-ref-467)
468. - الرسالة ص 225. [↑](#footnote-ref-468)
469. - جماع العلم ص 118. [↑](#footnote-ref-469)
470. - همان ص 124. [↑](#footnote-ref-470)
471. - (پیشتر ترجمه آن را ذكر كرديم). [↑](#footnote-ref-471)
472. - جماع العلم ص 113 – 115. [↑](#footnote-ref-472)
473. - متأسفانه استاد قبل از تغيير اين حكم فوت كرد و الا حديث در نيل الاوطار روايت شده است. [↑](#footnote-ref-473)
474. . در همان کتاب پرده از عقسده ی خود بر می دارد که عمل کردن به ظاهر قرآن و رها کردن سنت است، هر چند مسلمین بر اعتبار و حجیت سنت اتفاق دارند، ای کاش می دانستم اگر سنت مبین نیست و در احکام هم استقلال ندارد چه چیزی برای حجیت بودن باقی می ماند که عقیده مسلمین است ، چگونه این سخنش با سخن دیگر جور در می آید که می گوید: وظیفه پیامبر تبین است؟ [↑](#footnote-ref-474)
475. - موافقات ج 4 ص 7. [↑](#footnote-ref-475)
476. - موافقات ج 4 ص 7 – 8. [↑](#footnote-ref-476)
477. - البته حديث موضوع نيست بلكه كاملاً صحيح است .. [↑](#footnote-ref-477)
478. - اعلام الموقعين ج 2 ص 282. [↑](#footnote-ref-478)
479. . با توجه به کلام امام متوجه می شویم که در مورد حجیت سنت اجماع صورت گرفته و الا امام چنین نمی فرمود ، بنا بر این اختلافی که امام در جماع العلم ذکر می کند در مورد چگونگی اثبات سنت است نه حجیت و یا عدم ان ، همانگونه در که در مورد بیان و رد دیدگاه حضری بگ این مطلب را بیان کردیم . [↑](#footnote-ref-479)
480. . اموال همديگر را به ناحق نخوريد.. سوره بقره آیه 188 [↑](#footnote-ref-480)
481. . خداوند بيع را حلال و ربا را حرام كرده است... سوره بقره آیه 275 [↑](#footnote-ref-481)
482. - لازم است بدانیم که مخالفت امام تنها در ظاهر و استدلال است چون در پایان مسئلة چهارم مي‌گويد خلاف لفظي است . این مطلب را ثابت می کنیم و بیان می نمائیم که کسی به چنین چیزی دهان نگشوده است. [↑](#footnote-ref-482)
483. . ج 4 ص 14. 15 [↑](#footnote-ref-483)
484. . ج4 ص 19 . 20 [↑](#footnote-ref-484)
485. . ص 9. 10 [↑](#footnote-ref-485)
486. . در باب دوم حدیث و ترجمه اش روایت شد [↑](#footnote-ref-486)
487. .مغنی ابن قدامه ج 5 ص 459 [↑](#footnote-ref-487)
488. . مرجع سابق ج 5 ص 454 [↑](#footnote-ref-488)
489. .شرح عمدة القاری ج4 ص 32و طرح التثریب ج 7 ص 21. 32 نیل الاوتار ج 6 ص 126 و المنی ج 7 ص 478و ضمناً مخالفت چند نفر در این مسائل ارزشی ندارد همانطور که امامان گفته اند . [↑](#footnote-ref-489)
490. . المحلی ج2 ص 81 و المغنی ج1 ص 283 و شرح روضه ج1 ص 94 [↑](#footnote-ref-490)
491. . المغنی ج2 ض 273 و شرح الروض ج1 ص 285 و المحلی ج 5 ص 95 [↑](#footnote-ref-491)
492. . المغنی ج2 ص 283 شرح الروض ج 1 ص 289 [↑](#footnote-ref-492)
493. . المغنی ج4 ص 352 و شرح الروض ج 2 ص 487 [↑](#footnote-ref-493)
494. . شیخ عبد الله دراز می گوید : همان طور که حدیث آیه توبه آیه 118 و [نيز] بر آن سه تن كه بر جاى مانده بودند [و قبول توبه آنان به تعويق افتاد] تا آنجا كه زمين با همه فراخى‏اش بر آنان تنگ گرديد و از خود به تنگ آمدند و دانستند كه پناهى از خدا جز به سوى او نيست پس [خدا] به آنان [توفيق] توبه داد تا توبه كنند بى ترديد خدا همان توبه‏پذير مهربان است.

     را توضیح داده است که ضاقت به معنی سخن نگفتن با آنها یا کاره های دیگری که رسول در مورد آنها اعمال فرمود . [↑](#footnote-ref-494)
495. . تفسیر آلوسی ج 14 ص 136 [↑](#footnote-ref-495)
496. . یعنی تأکید حکمی را ایجاد نمی کند بلکه صلاحیت اصل خودش را بیان می نماید [↑](#footnote-ref-496)
497. . ج 4 ص 24 [↑](#footnote-ref-497)
498. . ج 4 ص 24 [↑](#footnote-ref-498)
499. . ج 4 ص 25 [↑](#footnote-ref-499)
500. .ج 4 ص 25 [↑](#footnote-ref-500)
501. . ج 4 ص 27 [↑](#footnote-ref-501)
502. . در قیاس چهار رکن وجود دارد که یکی از آنها مقیس علیه است یعنی حکم اصل [↑](#footnote-ref-502)
503. . در قیاس بحثی به نام مسالک عله داریم که تلاش می کند علت احکام را پیدا کند یکی از راه های پیدا کردن مناسبه است یعنی بین حکم و اصل مناسبه ای موجود باشد [↑](#footnote-ref-503)
504. . در اسلام ضرر رساندن و ضرر قبول کردن وجود ندارد [↑](#footnote-ref-504)
505. . الرساله ص 291 [↑](#footnote-ref-505)
506. . الرساله . ص 527. 528 [↑](#footnote-ref-506)
507. .احمد شاکر می فرماید : منظور امام شافعی این است که رسول خدا بعضی از احکام منصوص علیه قران را بیان فرموده و بعضی دیگر که در قران نصی در مورد آنها نازل نشده خودش وضع فرموده است . [↑](#footnote-ref-507)
508. . سفیان از سالم ابو نضر مولی عمر بن عبد الله راوی حدیث است [↑](#footnote-ref-508)
509. . الرساله ص 104 . 105 [↑](#footnote-ref-509)
510. . شیخ شاکر می گوید: کلمة اخری ، صفت است برای موصوف محذوف که سنت است، یعنی اگر سنت مبین قرآن است و سنت دیگری بیان چیزی است که در قرآن وجود ندارد، بنا بر این حکم خدا و رسول با هم تضاد ندارند بلکه لازم و ملزوم همدیگرند، .

     سپس بیان می فرماید که این کلمه در برخی از نصوص خطی با (خاء ) روایت شده که مخالف اصل ربیع است.

     من می گویم: جمله « ففیما لیس فیه نص کتاب احری » جواب « اذ» است. و معنی درست می باشد، حتی هدف شافعی همین است و « واو» بدل « فاء» است، یا بهتر است بگویم شافعی « واو » را به جای « فاء» به کار برده است که استعمال جائزی است و در جاه های دیکر از ایشان نقل شده است، همانگونه که شاکری هم بدان اعتراف دارد، پس با اصل ربیع اختلاف ندارد چون احتمال دارد ربیع مرتکب اشتباه شده باشد.

     و اگر قبول کنیم که عبارت صحیح با « خاء» است باز هم می گویم : صفت است برای موصوف محذوف که حجة باشد نه سنت همانگونه که ایشان می فرماید و جواب «اذا» « ففیما» است و تقدیر ان اینگونه است که « در چیزی که کتاب در مورد آن حجت دیگری ندارد» .

     بنا بر این کلام « فهی کذالک» با هر دو تقدیر بیان جواب و تأکید است . [↑](#footnote-ref-510)