

علل اختلاف فقها

الإنصاف في بيان أسباب الإختلاف

نویسنده: علامه شاه ولی الله دهلوی (رح)

تحقیق و تخریج احادیث: محمد صبحی حسن حلاق

عامر حسین

مترجم: محمد ابراهیم کیانی

فهرست مطالب

صفحه	عنوان
۵	مقدمه (به قلم: دکتر حبیب‌الله ضیائی).....
۱۱	مقدمه‌ی تحقیق.....
۲۱	شرحی مختصر از زندگانی مؤلف.....
۲۹	مقدمه‌ی مؤلف.....
	بخش اول
۳۱	اسباب و خاستگاه‌های اختلاف صحابه و تابعین در فروع.....
	بخش دوم
۶۳	اسباب و خاستگاه‌های اختلاف فقها.....
	بخش سوم
۹۱	عوامل و خاستگاه‌های اختلاف اهل حدیث و اصحاب رأی.....
	بخش چهارم
۱۲۹	رویکرد مردم در چهار سده‌ی نخست از لحاظ اجتهاد و تقلید.....
	بخش پنجم
۱۵۹	رویکرد مردم پس از چهار سده‌ی نخست از لحاظ اجتهاد و تقلید.....
۱۷۵	مباحثی پیرامون حکم تقلید از مذاهب اربعه.....

مقدمه به قلم: دکتر حبیب الله ضیائی

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ (نساء - ۵۹) یعنی: «ای اهل ایمان! از خدا و پیامبر اطاعت کنید و از کارداران و فرمانروایان مسلمان خود فرمان برداری نمایید. و اگر در چیزی اختلاف داشتید، آن را به خدا (با عرضه‌ی به قرآن) و به پیامبر (با رجوع به سنت نبوی) برگردانید (تا در پرتو قرآن و سنت، حکم آن را بیابید و باید چنین عمل کنید) اگر به خدا و روز آخرت ایمان دارید. این کار (یعنی رجوع به قرآن و سنت) برای شما بهتر است و فرجام بهتری به دنبال دارد.»

یکی از اصولی که در جای جای قرآن بر آن به عنوان مقتضا و شرط ایمان تأکید می‌شود، اطاعت و پیروی از خداوند متعال و فرستاده و رسول اوست. هم‌چنین مهم‌ترین موقعیتی که این مظهر ایمانی، نمودار می‌گردد و ایمان حقیقی و خالص از ایمان کاذب و ناخالص، جدا می‌شود، موارد نزاع و اختلاف می‌باشد. چنان‌چه خدای متعال می‌فرماید: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي

أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا» [نساء-۶۵] یعنی: «اما نه!.. سوگند به پروردگارت که آنان، تا تو را در اختلافات و درگیری‌های خود، به داوری نطلبند و سپس در دل خود، ملالی از داوری تو نداشته باشند و کاملاً تسلیم قضاوت و داوری تو نشوند، مؤمن به‌شمار نمی‌روند.»

اگرچه واژه‌ی اختلاف، چه در میدان فکر و چه در میدان اخلاق، ناپسند شمرده می‌شود، اما هم‌چون واژه‌ی جنگ می‌تواند با هدفی نیک و در راستای گسترش نیکی، محک و معیار آزمایش مردم و هم‌چنین جداساز خیرخواهان و بداندیشان باشد و در بسی اوقات، مایه‌ی شکوفایی و رشد افکار و اندیشه‌ها گردد. بر این اساس، می‌توان نشانه‌ها و مظاهری از اختلاف را در طبیعت، مشاهده کرد که قرآن کریم، از آن‌ها به عنوان آیات و نشانه‌های حکمت الهی و نظم جهان آفرینش، یاد می‌کند؛ چنان‌چه هر یک از این مظاهر و آیات، با وجود اختلاف و تنوع نقش، هدف واحدی را در اشکال گوناگون، ایفا می‌نماید. خدای متعال، می‌فرماید: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالاخْتِلافُ اَلْاُسْتِئْتِكُمْ وَ اَلْوَانِكُمْ﴾ [سوره‌ی روم-۲۲] یعنی: «از نشانه‌های (قدرت، عظمت و حکمت) خداوند، آفرینش آسمان‌ها و زمین و اختلاف و تفاوت زبان‌ها و رنگ‌های شما است...»

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

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

خرسندی به حکم خدا و رسولش، نمودار نفاق عینی و حقیقی، به شمار می‌رفت.

دومین مرحله، دوران خلفای راشدین و صحابه رضی الله عنهم تا پایان قرن اول هجری می‌باشد. در آن زمان افزون بر این که قرآن و سنت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله هم چنان مرجع رسیدگی به امور مسلمانان بود، برخی از آرا و دیدگاه‌های صحابه، پدیدار گشت و در بسیاری از موارد به اجماع و اتفاق نظر آن‌ها انجامید. از آن جمله می‌توان به تعیین خلیفه‌ی اول، توسط شورای مسلمانان صاحب‌نظر و سرآمد و هم‌چنین گردآوری قرآن در زمان ابوبکر صدیق رضی الله عنه اشاره کرد.

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

چهارمین مرحله که از قرن چهارم هجری، آغاز شد، با جمود فقهی، تعصب مذهبی، جدل‌های بی‌فایده و تقلید کورکورانه از فقهای پیشین، همراه بود؛ در آن زمان، اختلاف، به جای آن‌که برخاسته از حقیقت‌جویی باشد، فرآیندی منفی در راستای دفاع از شخصی معین و هم‌چنین ابزار غلبه بر مخالفان، قلمداد گردید. این آفت علمی، در

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

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

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

سبحانک اللهم و بحمدک أشهد أن لا إله إلا أنت أستغفرک و أتوب

إلیک

حبیب‌الله ضیائی

مقدمه‌ی تحقیق

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

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

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا
زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ
وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ (نساء - ۱) ترجمه: «ای مردم! از (خشم و
عذاب) پروردگارتان بترسید؛ پروردگاری که شما را از یک انسان آفرید
و همسرش را از نوع او خلق کرد و از آن دو، مردان و زنان زیادی
(بر روی زمین) منتشر ساخت. و از (خشم و عذاب) خدایی بترسید که

همدیگر را به او سوگند می‌دهید و پرهیزید از این که پیوند خویشاوندی را نادیده بگیرید. همانا خداوند، مراقب شما است.»

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ قُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا * يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَ مَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَازًا عَظِيمًا﴾ (احزاب - ۷۰ و ۷۱) یعنی: «ای مؤمنان! از خدا بترسید و سخن حق و درست بگویید (که در نتیجه) خداوند، اعمالتان را شایسته می‌گرداند و گناهانتان را می‌آمرزد و هر کس که از خدا و پیامبرش، اطاعت کند، قطعاً به کامیابی بزرگی می‌رسد.»

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

(جنبه‌ی نخست): کنار گذاردن پژوهش‌های قرآنی و مطالعات سنت‌شناسی و بستن باب اجتهاد: تعصب مذهبی (و پافشاری نابجا بر حصار مذهب، بدون نظر داشت داده‌های کتاب و سنت) باعث شکل‌گیری گونه‌های مختلفی از قیود و بندها شده که هیچ دلیلی بر درستی آن‌ها از سوی خدای متعال نازل نشده است. از مهم‌ترین و بارزترین این قیده‌های بی‌اساس می‌توان اشاره کرد به این گفته که: (دین،

همان مذهب است و هیچ تفاوتی، میان دین و مذهب وجود ندارد.) نتیجه‌ی چنین پنداری، این شده که می‌گویند: (خروج از مذهب، درست و روا نیست!) از همین پندار (خام و نادرست) فتواها و اصول سخت و نادرستی، پدید آمده که کار شومش را در تخریب اندیشه‌ها و روان توده‌ی امت اسلامی در جاهایی که این بیماری، گسترش یافته، عملی ساخته است. چنانچه هر آن کس که از مذهبی جدا شود و مذهب دیگری برگزیند، مورد سرزنش قرار می‌گیرد. علاوه بر این، عزت نفس و توان علمی افراد زیر سؤال می‌رود که فلانی، کیست و چیست که دنبال دلیل می‌گردد و کتاب و سنت را بررسی می‌کند؟!!

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

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

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

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

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

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

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

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

مذاهب، در قالب مدرسی شکل گرفته که بنیان‌گذاران آن، بنا بر دانش و گستره‌ی علمی خود، سعی و تلاش زیادی نموده‌اند تا در چارچوب اصول و ضوابطی که خود ترتیب داده‌اند، احکام شرعی را از کتاب و سنت بگیرند؛ آنان نیز همانند دیگر افراد بشر بوده و به‌سان پیامبران معصوم نبوده‌اند که تمام گفته‌هایشان درست و صحیح باشد و از این‌رو مجموعه‌های فقهی، بر همین مبنا و صورت، شکل گرفت [که درست و نادرست در آن آمیخته می‌باشد]. امامان فقهی در آنچه، درست گفته‌اند، دو پاداش می‌یابند و هر جا که اشتباه کرده و به خطا رفته‌اند نیز یک اجر و پاداش دریافت می‌کنند.

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

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

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

الف) فقه مقارن.

ب) فقه استدلالی.

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

اینک این مسأله مطرح می‌شود که چنین کاری از عوام و توده‌ی افراد امت، ساخته نیست... در پاسخ باید گفت که: پرداختن به این

مسأله، ما را از موضوع اصلی خارج می‌کند و بررسی این موضوع، کاری مستقل و جداگانه می‌طلبد.^۱



ما، اینک بیش از هر زمانی نیازمند این هستیم که خود را همانند سلف صالح، مجتهدان و علمای عامل، به فرهنگ و اخلاق اختلاف، آراسته کنیم. آنان به‌رغم آن‌که با هم اختلاف داشتند، حرمت و احترام یک‌دیگر را حفظ می‌کردند و برای هم دعا نیز می‌نمودند، پشت سر هم دیگر نماز می‌خواندند و چنان‌چه یکی از آنان، وفات می‌کرد، بر او دل می‌سوزاندند و از او تنها به خیر و خوبی، یاد می‌کردند. باید هم این‌گونه می‌بودند؛ چراکه مقصود و هدف آن‌ها، روشن شدن حق بود و برایشان مهم نبود که حق، توسط چه کسی، روشن و غالب شود؟ بلکه تنها به روشن شدن حق می‌اندیشیدند. امام شافعی رحمه الله می‌گوید: «با هیچ کس مناظره و بگومگو نکردم، جز این‌که دوست داشتم: خدای متعال، حق را به وسیله‌ی او روشن نماید.»

پس از این بزرگواران، کسانی آمدند که این اخلاق و فرهنگ را کنار نهادند؛ چراکه هدف‌ها تغییر کرد و نیت افراد، متفاوت از نیتی شد که سلف صالح در مسایل اختلافی دنبال می‌کردند. هوا و هوس، بر

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

ضمیر و درون افراد، چیره گشت؛ یاد خدا در این مردم، کاستی یافت و تمام تلاش‌ها و خواسته‌ها، در راستایی قرار گرفت که هر کس، دوست داشت فکر و خواسته‌ی او غالب شود. آری در چنان جامعه‌ای وای به حال کسی بود که با اندیشه‌ی این مردمان مخالفت نماید! بنابراین جای شگفت و تعجب نیست که به‌خاطر این خودسری‌ها و غلط‌اندیشی‌ها، شاهد دشنام‌گویی به یک‌دیگر و درگیری‌ها و اختلافات شدیدی باشیم.

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

این رویه، در گذر دوران و تکرار ایام تداوم یافت و کسانی چون ابن تیمیه رحمه‌الله در کتابش به نام (رفع الملام عن الأئمة الأعلام) و سیوطی رحمه‌الله در کتاب (الرد علی من أخلد إلى الأرض و جهل أن الإجتهد فی کل عصر فرض) و هم‌چنین عده‌ای دیگر از علما، کوشیدند تا این اندیشه را نهادینه کنند و دروغ‌ها و افکار اشتباه را از اندیشه‌ی درست اسلامی،

بزدایند. علامه ولی الله دهلوی رحمه الله از دیگر کسانی است که در این پهنه، فعالیت خجسته‌ای نمود و کتاب (الإنصاف فی بیان أسباب الإختلاف) را به نگارش درآورد. اینک این کتاب را به برادران و خواهران مسلمان تقدیم می‌کنیم و امیدواریم که این کار، به‌سان خشتی در ساختمان، مقدمه‌ای برای بنای اندیشه‌ی درست اسلامی گردد.

شرحی مختصر از زندگانی مؤلف

نام، زادگاه و دوران پرورش:

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

ولی الله، فرد نابغه‌ای بود که در سن هفت سالگی قرآن کریم را حفظ کرد و به مجالس علمی رفت و با شوق و توجه بسیار به فراگیری علم پرداخت و از هم‌دوره‌هایش پیش افتاد. او، در پانزده سالگی، فراگیری علوم متداول دورانش را به پایان رساند و چون در خود توان و اشتیاق بسیاری می دید، به تحصیل علم از علمای هند بسنده نکرد و در سال ۱۱۴۳هـ به حجاز رفت و پس از ادامه‌ی تحصیل از علمای حجاز در سال ۱۱۴۵هـ به هند بازگشت و در هند درخت پرثمری از علم و دانش کاشت که پیامدش بسی نیک و خجسته بود. تألیفات و نوشته‌هایی دهلوی، از آن حکایت دارد که وی، عالم و اندیشمندی بزرگ، حق‌گرا

و منصف بوده و همواره از تعصب و بی‌فکری دوری می‌کرده و در علوم دینی و مباحث جدید، توانایی و مهارت بسیاری داشته است.

ویژگی‌های اخلاقی و رفتاری دهلوی:

ولی‌الله دهلوی رحمه‌الله، شخصی زاهد و تقوایبش بود که هیچ میل و رغبتی به داشته‌های دیگران نداشت. او، متواضع و فروتن بود و محبت و افری به علما، طلاب علم، دانش‌پژوهان و فقرا و نیکوکاران داشت و سخاوت و مهمان‌نوازی، در او نمودار بود؛ حق را آشکارا بیان می‌کرد و بی‌پروا به حق عمل می‌نمود و در راه خدا از هیچ سرزنشی نمی‌هراسید. دهلوی، همواره به تعلیم، ارشاد، تدریس و خدمت به مسلمانان، مشغول بود.

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

جایگاه و رتبه‌ی علمی دهلوی:

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

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

اساتید دهلوی:

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

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

۳) شیخ ابوطاهر کردی مدنی پسر علامه‌ی بزرگ شیخ ابراهیم کردی حنفی مدنی: دهلوی، صحیح بخاری را به طور کامل و بخش‌هایی از دیگر کتب حدیث را نزد شیخ ابوطاهر، خواند و مدت اقامتش در مدینه‌ی منوره، همواره با شیخ ابوطاهر بود و بسیاری از رساله‌های شیخ ابراهیم کردی (پدر شیخ ابوطاهر) را در حضورش خواند و چگونگی جمع میان عقل و نقل و کشف^۱ را فراگرفت.

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

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

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

شاگردان و دانش‌آموختگان احمد دهلوی:

کسانی که نزد دهلوی درس خوانده‌اند، آن‌قدر زیادند که شمردن نمی‌شوند و مشهورترین آن‌ها، چهار فرزندش می‌باشند:

۱- شیخ عبدالعزیز دهلوی: (۱۱۵۹-۱۲۳۹هـ)

۲- شیخ رفیع‌الدین: (وفات: ۱۲۳۳هـ)

۳- شیخ عبدالقادر: (وفات: ۱۲۳۰هـ)

۴- شیخ عبدالغنی: (وفات: ۱۲۲۷هـ)

از دیگر شاگردان مشهور علامه ولی‌الله دهلوی، می‌توان اشاره کرد

به:

۱- شیخ محمد عاشق دهلوی.

۲- شیخ محمد امین کشمیری.

۳- شیخ جارالله پسر عبدالرحیم لاهوری.

۴- شیخ محمد ابوسعید بریلوی.

۵- شیخ رفیع‌الدین مرادآبادی.

۶- قاضی ثناءالله مظهری (بیهقی دوران) و...

تألیفات علامه ولی‌الله دهلوی:

تألیفات دهلوی رحمه‌الله به پنجاه نوشته می‌رسد که بیشتر آن‌ها چاپ

شده و بقیه در کتاب‌خانه‌های هند موجود است. بیشتر تألیفات دهلوی، به

زبان فارسی-زبان رسمی آن زمان هند و زبان علمی علمای هندی در آن دوران- می باشد. برخی از تألیفات دهلوی، به زبان عربی است. مهم ترین این تألیفات عبارتند از:

۱- ترجمه‌ی قرآن به زبان فارسی تحت عنوان فتح الرحمن بترجمة القرآن که در سال ۱۱۵۱هـ به انجام رسید.

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

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

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

۵- المصفی: این کتاب، شرحی است فارسی بر «المؤطا» که به همان ترتیب کتاب «المسوی» می باشد و بارها چاپ شده است.

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

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

۸- قرۃ العین فی تفضیل الشیخین: این کتاب، به زبان فارسی می‌باشد و چاپ هم شده است.

۹- الإرشاد إلی مهمات علم الإسناد: این کتاب، به زبان عربی به نگارش درآمده و چاپ نیز شده است.

۱۰- تراجم أبواب البخاری: دهلوی، این کتاب را به زبان عربی نگاشته و مناسبات و چگونگی ارتباط باب‌ها و بخش‌های مختلف صحیح بخاری و احادیث آن را بیان کرده است.

۱۱- الخیر الكثير و تعداد دیگری کتاب و رساله‌ی ارزشمند..

وفات دهلوی:

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

^۱ برای آشنایی بیشتر با این بزرگوار نگاه کنید به: * نزهة الخواطر و بهجة المسامع و النواظر، نوشته‌ی علامه عبدالحی پسر فخرالدین حسنی رحمه‌الله (رییس اسبق ندوة

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

و آخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمین

العلماء در لکهنو) که در آن، شرح حال علما و سرآمدان هند در قرن ۱۴هـ بیان شده است؛ مرحوم عبدالحی حسنی در سال ۱۳۴۱هـ/۱۹۲۳م درگذشت و فرزندش سید ابوالحسن ندوی رحمه‌الله، به تکمیل این کتاب پرداخت.

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

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

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

مقدمه‌ی مؤلف

الحمد لله الذي بعث سيدنا محمداً صلوات الله عليه إلى الناس ليكون هادياً إلى الله بإذنه و سراجاً منيراً ثم ألهم الصحابة و التابعين و الفقهاء المجتهدين أن يحفظوا سير نبيهم طبقة بعد طبقة إلى أن تؤذن الدنيا بانقضاء لِيَتِمَّ النِّعَمَ و كان على ما يشاء قديراً و أشهدُ أن لا إله إلاَّ اللهُ وحده لا شريك له و أشهدُ أن سيدنا محمداً عبدهُ و رسولهُ الَّذِي لا نبي بعده صلى الله عليه و آله و صحبه أجمعين.

اما بعد:

بنده‌ی فقير و نیازمند به رحمت خدای کریم و بخشنده، ولی الله پسر عبدالرحیم- که خدا نعمتش را در دنیا و آخرت بر او به طور کامل ارزانی دارد- چنین گوید: خدای متعال، در یکی از اوقات در دلم، سنجه و معیاری نهاد که توانستم توسط آن، اسباب و عوامل اختلاف و تفاوت آرای امت محمد مصطفی ﷺ را بازشناسم و به آنچه نزد خدا و رسولش، حق است، پی ببرم^۱ و توان آن یابم که به گونه‌ای به تبیین این عوامل پردازم که جای هیچ شبهه و اشکالی نماند. از بنده در مورد عوامل و

^۱ این که جناب مؤلف، با چنین قاطعیتی مدعی شناخت حق شده، پذیرفتنی نیست؛ چراکه هیچ کس به طور قاطع نمی‌تواند مدعی شود که حتماً آن چه می‌گوید، از نظر خدا و رسول نیز درست و سزاوار می‌باشد.

اسباب اختلاف صحابه رضی الله عنهم و مردم پس از ایشان در احکام و مسایل فقهی سؤال شد؛ لذا بر آن شدم تا آنجا که وقت اجازه می داد و پرسش گر، توان یادگیری داشت، به بیان عوامل اختلاف پردازم که نتیجه اش، رساله ای مفید در این موضوع شد که نامش را (الإنصاف فی بیان أسباب الإختلاف) نهادم.

حسبی الله و نعم الوکیل و لا حول و لا قوة إلا بالله العلی العظیم

بخش اول

اسباب و خاستگاه‌های اختلاف صحابه و تابعین در فروع

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

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

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

از حرمان، آزادشده‌ی عثمان بن عفان رضی الله عنہ روایت است که ایشان، آب خواست و وضو گرفت؛ نخست سه بار از ظرف آب برداشت و بر دستانش ریخت (و تا میج شست).

رسول خدا ﷺ نماز می خواندند و صحابه ﷺ نیز (چگونگی) نماز آن حضرت ﷺ را می دیدند و همان طور هم نماز می گزاردند.^۱ رسول خدا ﷺ حج گزاردند و مردم نیز چگونگی حج آن حضرت ﷺ را دیدند و (در مناسک حج) همانند ایشان عمل کردند.^۲ بیشتر اعمال و احوال رسول خدا ﷺ [و صحابه] به همین وضع و منوال بود. چنانچه آن

سپس با دست راستش آب برداشت و مضمضه (آب در دهان) و استنشاق (آب در بینی) کرد و بعد سه بار صورتش را شست. آن گاه دستش را تا آرنج سه بار شست و بعد هم سرش را مسح نمود و آن گاه هر پایش را سه بار شست و سپس فرمود: رسول خدا ﷺ را دیدم که همانند وضویی که الآن گرفتم، وضو گرفتند و فرمودند: (مَنْ تَوَضَّأَ نَحْوَ وَضُوءِي هَذَا ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ لَا يُحَدِّثُ فِيهِمَا نَفْسَهُ غَفَرَ اللَّهُ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ) یعنی: «هر کس، مانند این وضوی من، وضو بگیرد و باخلاص، دو رکعت نماز بگزارد، خداوند متعال، تمام گناهان گذشته اش را می آمرزد.»

^۱ در حدیث مالک بن حویرث ﷺ آمده است که رسول خدا ﷺ فرمودند: (صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي) یعنی: «آن گونه نماز بخوانید که مرا می بینید که نماز می گزارم.» نگاه کنید به: روایت: بخاری (۶۳۱)، مسلم (۳۹۱)، ابوداود (۵۸۹)، ترمذی (۲۰۵)، نسائی (۷۷/۲) و ابن ماجه (۹۷۹)

^۲ جابر بن عبدالله ﷺ می گوید: رسول خدا ﷺ را دیدم که سوار بر مرکب در روز نحر (دهم ذی حجه و روز قربان) رمی می کردند و می فرمودند: (لِتَأْخُذُوا مَنَاسِكُكُمْ، فَإِنِّي لَا أَدْرِي لَعَلِّي لَا أَحِجُّ بَعْدَ حِجَّتِي هَذِهِ) یعنی: مناسکتان (و چگونگی حج گزاردن) را (از من) فرا بگیرید؛ زیرا من، نمی دانم که (اجلم، چه موقع فرا می رسد و شاید) پس از این، حج دیگری نگزارم.» نگاه: مسلم (۱۲۹۷)، ابوداود (۱۹۷۰)، نسائی (۲۷۰/۵)، احمد (۳۱۸/۳).

حضرت علیه السلام، بیان نکردند که فرایض وضو، چهار عمل است یا شش تا؛ هم چنین این پیش فرض را نیز در نظر نگرفتند که شاید شخصی، اعضای وضو را پیوسته و پشت سر هم نشوید تا بدین سان حکم کنند که آیا وضوی چنین فردی که اعضایش را پیوسته و پشت سر هم نشسته، درست است و یا نه؟ تنها در پاره‌ای از موارد که خواست خدا بود، احکام به صورت تفصیلی بیان شد و عادت یاران رسول خدا علیه السلام نیز بر این بود که خیلی کم، درباره‌ی چنین مسائلی سؤال می کردند.^۱ ابن عباس رضی الله عنهما می گوید: «هیچ گروهی را ندیدم که از یاران رسول خدا علیه السلام بهتر باشند؛ آنان، از آن حضرت علیه السلام کم سؤال می کردند و در طول حیات ایشان، تنها در مورد یازده مسأله، پرس و جو نمودند که همه‌ی این مسائل، در قرآن بیان شده است؛ از جمله: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ﴾^۲ و ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ﴾^۳ ابن عباس رضی الله عنهما می افزاید: «صحابه رضی الله عنهم، تنها

^۱ این، بدین معنا نیست که صحابه، نسبت به فراگیری احکام و دستورهای دینی، بی توجه بودند؛ بلکه عدم کنجکاوی آنان، از آن جهت بود که آن‌ها، نسبت به عمل به تمام دین و دستورهای شرعی توجه وافری داشتند و بدون تقسیم‌بندی داده‌های دین در قالب‌های نظری، اصل را بر عمل به داده‌های شرعی نهاده بودند؛ از این رو، پرسش‌گری آنان اندک و عملشان، از لحاظ چند و چون، بسیار بالا بود. [مترجم]

^۲ سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۲۱۷

^۳ سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۲۲۲

درباره‌ی مسایلی پرس و جو می‌کردند که برایشان نافع و سودمند بود (و کمیت و کیفیت عملشان را افزایش می‌داد).^۱

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

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

عمر و بن اسحاق رحمه الله می‌گوید: «آن دسته از یاران رسول خدا صلی الله علیه و آله را که دیده‌ام، افزون از کسانی بودند که پیش از آن که آن‌ها را ببینم،

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

وفات کردند؛ هیچ قومی ندیدم که همانند صحابه رضی الله عنهم سلوک و منش بی تکلف و آسانی داشته باشند.»

از عباد بن نسیّ کندی درباره‌ی زنی سؤال شد که بی آن که ولی‌ای داشته باشد، در جمع قومی وفات نمود. عباد گفت: «من، کسانی دیده‌ام که همانند شما در مسایل تکلف و سختی به خرج نمی‌دادند و درباره‌ی مسایلی چون مسایل شما، پرس و جو نمی‌نمودند.» دارمی رحمه‌الله، این روایت‌ها را نقل نموده است.^۱

مردم از رسول خدا صلی الله علیه و آله درباره‌ی مسایلی سؤال می‌کردند که اتفاق می‌افتاد و آن حضرت صلی الله علیه و آله نیز درباره‌ی موضوع و پرسش صحابه، اظهار نظر کرده و فتوا می‌دادند. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله (وقتی) می‌دیدند که مردم، کار خوبی انجام می‌دهند، از آن کار تعریف کرده (و تأییدش می‌نمودند) و یا کار بدی را که می‌دیدند، انکار می‌کردند. البته همه‌ی حکم‌ها و فتواهای صادرشده از آن حضرت صلی الله علیه و آله برای پرسش‌گران و یا رد و انکار برخی از افعال و کرده‌ها، در اجتماعات و حضور گروهی افراد، نبود و از این رو نیز چنانچه ابوبکر و عمر رضی الله عنهما، درباره‌ی مسأله‌ای

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

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

بی‌خبر بودند و چیزی نمی‌دانستند، از مردم سؤال می‌کردند که آیا از رسول خدا ﷺ درباره‌ی آن مسأله، چیزی شنیده‌اند؟ باری ابوبکر ﷺ فرمود: «من، در کتاب خدا سهمی برای جدّه (مادربزرگ) نمی‌بینم و نمی‌دانم که آیا رسول خدا ﷺ سهمی برای او معین کرده‌اند یا نه.» ابوبکر ﷺ درباره‌ی این موضوع که مادربزرگ از نوه‌اش ارث می‌برد یا نه، از مردم جست‌وجو کرد. مغیره ﷺ گفت: «من دیدم که رسول خدا ﷺ به مادربزرگ، یک ششم را دادند.» ابوبکر ﷺ پرسید: «کسی با تو هست که گواهی دهد؟» محمد بن مسلمه، گفته‌ی مغیره را تأیید کرد و ابوبکر صدیق ﷺ نیز بر همین اساس، سهم یک‌ششم برای مادربزرگ تعیین نمود.^۱

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

(از این دست می توان به) ماجرای پرسش عمر فاروق رضی الله عنه از مردم درباره‌ی مسأله‌ی غلام یا کنیز (ی اشاره کرد که در ازای سقط جنین آزاد می شوند). عمر رضی الله عنه در این مسأله، خبر (روایت) مغیره را پذیرفت.^۱

[هم چنین می توان به پرسش و نظرخواهی عمر رضی الله عنه درباره‌ی وبا اشاره کرد که خبر و روایت عبدالرحمن بن عوف رضی الله عنه را در این باره پذیرفت.^۲

^۱ روایت: بخاری به شماره‌ی (۶۹۰۵) و (۶۹۰۶)، مسلم (۱۶۸۳)، ابوداود (۴۵۷۰) و ابن ماجه (۲۶۴۰) از مسور بن مخرمه که گوید: عمر رضی الله عنه درباره‌ی ملاص یا املاص (یعنی سقط جنین کردن زن)، نظر خواست. مغیره بن شعبه رضی الله عنه در پاسخ عمر رضی الله عنه گفت: «من، دیدم که رسول خدا صلی الله علیه و آله در این باره به (آزاد کردن) غلام یا کنیزی حکم فرمودند.» عمر رضی الله عنه به مغیره فرمود: «کسی بیاور که با تو گواهی دهد (و گفته‌ات را تأیید کند).» راوی گوید: محمد بن مسلمه، بر درستی روایت مغیره گواهی داد. نووی در شرح مسلم (۱۸۰/۱۱) می گوید: ملاص، به کسر میم، جنین زن را گویند... در نزد اهل لغت، به معنای وضع حمل زودرس می باشد و به چیزی که از دست، بلغزد هم گفته می شود. نووی می افزاید: «در روایت بخاری رحمه الله، از هشام بن عروه، از پدرش (عروه)، از مغیره روایت شده که عمر، درباره‌ی سقط جنین زن پرسید. چاره‌ای جز این نیست که مسور و عروه، هر دو در سلسله‌ی روایت، ذکر شوند تا (سلسله‌ی راویان) حدیث، متصل باشد؛ چراکه عروه، دوران عمر بن خطاب رضی الله عنه را دریافته و او را به چشم ندیده است.»

^۲ نگا: روایت: بخاری (۵۷۲۹)، مسلم (۲۲۱۹)، ابوداود (۳۱۰۳)، از عبدالله بن عباس رضی الله عنه بدین مضمون که: عمر رضی الله عنه به سوی شام حرکت کرد و چون به سرخ [نام روستایی در مسیر شام و حجاز - مترجم] رسید، فرماندهان و سپاهیان اسلام - ابو عبیده رضی الله عنه و همراهانش - با عمر دیدار کردند و به ایشان خبر دادند که در شام، وبا

شیوع پیدا کرده است. ابن عباس رضی الله عنه می گوید: عمر رضی الله عنه به من گفت: «مهاجران نخستین [که به دو قبله نماز گزارده اند- مترجم] را به حضورم بخوان.» آنان را به حضور خواستم و از آن‌ها نظرخواهی کرد: (اینک که) در شام، وبا شیوع یافته (چه کنیم؟) مهاجرین، در این باره با هم اختلاف نظر داشتند؛ برخی گفتند: «ما، برای کار (مهم و بزرگای بیرون شده‌ایم و سزاوار نمی‌بینیم که بازگردیم.» بعضی هم گفتند: «عده‌ای از مردم و یاران رسول خدا صلی الله علیه و آله با شما هستند و ما، صلاح نمی‌بینیم که آنان را در معرض خطر وبا قرار دهید. عمر رضی الله عنه فرمود: «از پیشم برخیزید و (بروید).» و سپس به من گفت: «انصار را به حضورم بخوان.» من، آنان را به حضور عمر رضی الله عنه خواندم. عمر، از آن‌ها مشورت خواست و آنان نیز همانند مهاجرین (بر سر این موضوع که با شیوع وبا به شام بروند و یا بازگردند) اختلاف نظر پیدا کردند. عمر رضی الله عنه به آن‌ها فرمود: «از پیشم برخیزید و (بروید).» آن‌گاه به من گفت: «آن دسته از بزرگان و ریش‌سفیدان قریش را که پس از فتح مکه، هجرت کردند، احضار کن.» آنان را به حضور عمر خواستم. آن‌ها بی‌آن‌که دو نفرشان هم با یکدیگر اختلاف نظر داشته باشند، نظر دادند و گفتند: «ما، صلاح می‌بینیم که مردم را بازگردانی و آنان را در معرض ابتلا به وبا قرار ندهی.» عمر رضی الله عنه در میان مردم بانگ برآورد که: «من، سوار بر مرکبم باز می‌گردم.» مردم نیز برای بازگشت، آماده شدند. ابو عبیده بن جراح رضی الله عنه فرمود: «آیا از تقدیر الهی می‌گریزی؟» عمر رضی الله عنه فرمود: «ای کاش (تو این حرف را نمی‌زدی و) شخص دیگری این حرف را می‌گفت. آری، از تقدیر الهی به حکم و مشیت الهی می‌گریزیم. آیا غیر از این است که اگر شتری داشته باشی و به شیله‌ای بروی که دو کناره دارد: یکی، سرسبز و پرگیاه (و بی‌خطر) و دیگری، خشک (و پرخطر)؛ در هر یک از این قسمت‌ها که شترت را بچرانی، به حکم و مشیت الهی، شترت را چرانده‌ای. ابن عباس رضی الله عنه می‌گوید: عبدالرحمن بن عوف رضی الله عنه که تا آن هنگام به خاطر ضرورتی، حضور نداشت، آمد و گفت: «من، در این باره، خبر دارم؛ از

عمر رضی الله عنه درباره‌ی مجوس نیز، به روایت عبدالرحمن بن عوف رضی الله عنه رجوع نمود.^۱

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

رسول خدا صلی الله علیه و آله شنیدم که فرمودند: (إِذَا سَمِعْتُمْ بِهٖ بِأَرْضٍ فَلَا تَقْدُمُوا عَلَيْهِ وَ إِذَا وَقَعَ بِأَرْضٍ وَ أَنْتُمْ بِهَا فَلَا تَخْرُجُوا فِرَارًا مِنْهٖ) یعنی: «هرگاه شنیدید که در جایی، وبا آمده به آن جا نروید و هرگاه در جایی بودید که وبا، آمد، به خاطر گریز از آن، آن جا را ترک نکنید.» عمر رضی الله عنه خدا را سپاس گفت (که برابر دستور رسول خدا صلی الله علیه و آله تصمیم گرفته بود.) و سپس بازگشت.

^۱ نگا: صحیح بخاری (۳۱۵۶ و ۳۱۵۷)؛ بجاله می‌گوید: من، کاتب جزء بن معاویه، عموی احنف بودم که یک سال پیش از شهادت عمر بن خطاب رضی الله عنه، نامه‌ای از ایشان به ما رسید که دستور داده بود: «مجوس‌هایی را که با محارم خود ازدواج کرده‌اند، از یکدیگر جدا کنید» عمر رضی الله عنه از مجوسیان، جزیه نمی‌گرفت تا این که عبدالرحمن بن عوف رضی الله عنه گواهی داد که رسول اکرم صلی الله علیه و آله از مجوس (منطقه‌ی) هجر، جزیه گرفتند.
^۲ تخریج این روایت در صفحات بعد آمده است.

^۳ نگا: روایت بخاری (۶۲۴۵)، مسلم (۲۱۵۳) و ابوداود (۵۱۸۰)؛ ابوسعید خدری رضی الله عنه می‌گوید: «در یکی از جلسات انصار رضی الله عنهم نشسته بودم که ابوموسی رضی الله عنه با سیمایی

به هر حال، عادت رسول خدا ﷺ همین بود که گفتیم؛ هر یک از صحابه، به اندازه‌ای که خدای متعال، برایش میسر می‌کرد، عبادات، فتواها و احکام صادرشده از رسول اکرم ﷺ را می‌دید و می‌شنید، حفظش می‌کرد و در آن می‌اندیشید و در نتیجه فحوای هر چیزی را از نشانه‌ها و قراین متناسب با آنچه دیده و شنیده بود، بازمی‌شناخت. از این‌رو، برخی را بر اباحه و جواز، حمل می‌نمود و برخی را بر استحباب؛ از بعضی هم بنا بر شواهد و قراینی که با خود داشت، حکم نسخ، برداشت

پریشان و وحشت‌زده آمد و گفت: «عمرؓ پیام فرستاده بود که به نزدش بروم؛ در خانه‌اش رفتم و سه بار سلام کردم (و در زدم). اما جوابم را نداد؛ لذا بازگشتم. (اینک) عمر، مرا مؤاخذه کرده که چرا به نزدش نرفته‌ام. به او گفتم: من، نزدتان آمدم و سه بار در زدم؛ اما کسی، جوابم را نداد؛ آن‌گاه بازگشتم. رسول خدا ﷺ فرموده‌اند: (إِذَا اسْتَأْذَنَ أَحَدُكُمْ ثَلَاثًا فَلَمْ يُؤْذَنَ لَهُ فَلْيَرْجِعْ) یعنی: «هرگاه یکی از شما، سه بار اجازه خواست و به او اجازه (ی ورود به خانه) داده نشد، باید بازگردد.» عمرؓ به من گفته است: «در مورد روایتی که گفتم، باید گواهی بیاوری و گرنه تو را تنبیه می‌کنم.» آیا کسی از شما هست که این حدیث را از رسول خدا ﷺ شنیده باشد؟» ابی بن کعبؓ که آن‌جا حضور داشت، گفت: «به خدا که تنها کم‌سن‌ترین فرد به عنوان شاهد برمی‌خیزد.» ابوسعیدؓ می‌افزاید: من، از همه کوچک‌تر بودم؛ با ابوموسیؓ به نزد عمر رفتم و گواهی دادم که رسول خدا ﷺ این را گفته‌اند. [نویی رحمه‌الله می‌گوید: منظور از این گفته‌ی ابی بن کعب که کم‌سن‌ترین فرد، به عنوان گواه برمی‌خیزد، این است که این حدیث، مشهور می‌باشد و بزرگ و کوچک ما، از آن خبر دارند. (مترجم)]

می کرد. عمده‌ی روی کرد صحابه در این پهنه، مبتنی بر این بود که بدون گذر از راه‌ها و شیوه‌های استدلالی و توجه به آن، با آرامش و اطمینان خاطر (و از زاویه‌ی عمل، به آن چه دیده و شنیده‌اند)، بنگرند. چنانچه اعراب، ناخودآگاه و بدون تکلف، سخنان هم‌دیگر را چه از روی اشاره و کنایه باشد و چه صریح و روشن، می‌فهمند و دل‌هایشان، به درک گفته‌های یک‌دیگر، آرامش می‌یابد. دوران رسول خدا ﷺ به همین منوال سپری شد و پس از آن صحابه به سرزمین‌های مختلف رفتند و هر یک از آنان، در حکم پیشوا و مقتدای مردم یک منطقه یا ناحیه قرار گرفت. روی دادها، فزونی یافت و مسایل جدید، مطرح شد. از هر یک از این پیشوایان (صحابه) که در مورد مسأله‌ای سؤال می‌شد، حسب یادداشت‌ها و استنباط خود، پاسخ می‌گفت و چنانچه در محفوظاتش چیزی سراغ نداشت که پاسخ سؤالات تازه را بدهد و یا نمی‌توانست با استنباط از دلایل و قراین، به پاسخ‌گویی پرسش‌ها برآید، به رأی خود اجتهاد می‌کرد و با، بازشناسی و پردازش عللی که رسول خدا ﷺ در فرموده‌های صریح خود در مورد مسأله‌ای، حکم صادر نموده بودند، به گونه‌ای فتوا می‌داد که با خواسته‌های رسول اکرم ﷺ سازگار باشد و در صدور حکم، هیچ‌گونه کوتاهی و تقصیری در سازگاری با اهداف آن حضرت، صورت نگیرد. در این بحبوحه، گونه‌های مختلفی از اختلاف آرا و اقوال صحابه، شکل گرفت که به موارد ذیل می‌توان اشاره کرد:

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

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

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

ب) میان دو (یا چند) صحابی، مناظره و بگومگویی درباره‌ی مسأله‌ای به وجود می‌آمد و در بحبوحه‌ی بحث، حدیثی در مورد آن مسأله بیان می‌شد؛ کسی که حدیث، تا آن زمان به گوشش نرسیده بود، از گفته‌اش عقب می‌نشست و به حدیث عمل می‌کرد: مثلاً ابوهریره رضی الله عنه بر این باور بود که اگر کسی، در حال جنابت، صبح کند، بر او روزه (روا) نیست تا این که برخی از زنان رسول خدا صلی الله علیه و آله برای ابوهریره روایتی گفتند که بر خلاف نظرش بود.^۱

^۱ نگا: روایت بخاری (۱۹۲۵ و ۱۹۲۶)، مسلم (۱۱۰۹)، ابوداود (۲۳۸۸) و ترمذی (۷۷۹) ابوبکر [بن عبدالرحمن بن حارث] می‌گوید: از ابوهریره شنیدم که می‌گفت: «اگر فجر، طلوع کرد و کسی، در حال جنابت بود، روزه نگیرد.» این را به پدرم، عبدالرحمن بن حارث گفتم. او، این قضیه را رد کرد و با هم نزد عایشه و ام‌سلمه رضی الله عنهما رفتیم. هر دوی آن‌ها گفتند: «گاهی فجر در حالی طلوع می‌کرد که رسول خدا صلی الله علیه و آله به خاطر هم‌بستری، جنب بودند و روزه می‌گرفتند.» راوی می‌گوید: من و عبدالرحمن (پدرم) نزد مروان رفتیم و عبدالرحمن، این مسأله را برای مروان تعریف کرد. مروان گفت: «اجرای دستور من، بر تو لازم است مگر این که به نزد ابوهریره بروی و او را به اشتباهش متوجه کنی.» به نزد ابوهریره رفتیم و عبدالرحمن، ماجرا را به او گفت. ابوهریره رضی الله عنه پرسید: «آیا عایشه و ام‌سلمه، این را گفتند؟» عبدالرحمن گفت: آری. ابوهریره رضی الله عنه فرمود: «آن دو، داناترند.» و سپس ابوهریره، گفته‌اش را به فضل بن عباس، نسبت داد و گفت: «من، این را از فضل شنیدم؛ نه از رسول خدا صلی الله علیه و آله» بدین ترتیب ابوهریره رضی الله عنه با شنیدن روایت عایشه و

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

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

مثال دیگر این‌که: بنا به روایت شیخین نظر عمر فاروق رضی الله عنه بر این بود که تیمم برای شخص جنبی که آب نمی‌یابد، درست نیست. عمار رضی الله عنه در حضور عمر رضی الله عنه روایت کرد که: او (عمار)، در سفری جنب شده و چون

امسلمه رضی الله عنها [که به چنین مسایلی آگاه‌تر بودند] از گفتار گذشته‌اش منصرف شد.

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

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

آب نیافته، در خاک غلتیده است. رسول خدا ﷺ که از این ماجرا اطلاع یافتند، به او فرمودند: «برای تو همین بس بود که چنین کنی» و دستان مبارکشان را بر زمین زده، صورت و دست‌هایشان را مسح کردند.. اما عمر ﷺ روایت عمار ﷺ را نپذیرفت و در برابرش دلیلی هم نیاورد که از نظرش دفاع کند و بدین ترتیب حدیث، در میان مردم شهرت یافت و مورد پذیرش آن‌ها واقع شد و گمان خرده‌گیر مرتفع گردید (و در این باره به نظر عمر ﷺ عمل نشد).

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

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

۲- خاستگاه دیگر اختلاف نظر در میان صحابه، این بود که برخی از آن‌ها عملی را که از رسول خدا ﷺ می‌دیدند، نشانه‌ی جواز آن عمل می‌پنداشتند و بعضی هم آن عمل را مستحب می‌دانستند: به‌طور مثال می‌توان به روایت تحصیب^۲ اشاره کرد که عبارت است از فروآمدن در ابطح به هنگام بازگشت از عرفات.

رسول خدا ﷺ در ابطح فروآمدند؛ ابوهریره رضی الله عنه این عمل را مستحب دانست و از این رو (برخی) آن را از سنت‌های حج پنداشته‌اند. عایشه و

^۱ نگا: بخاری (۳۰۶)، مسلم (۳۳۳)؛ عایشه رضی الله عنها می‌گوید: فاطمه بنت ابی‌حبیث به رسول خدا ﷺ عرض کرد: «ای رسول خدا! من، پاک نمی‌شوم؛ پس آیا نمازم را ترک کنم؟» رسول خدا ﷺ فرمودند: (إِنَّمَا ذَلِكَ عَرَقٌ وَ لَيْسَ بِالْحَيْضَةِ؛ فَإِذَا أَقْبَلْتَ الْحَيْضَةَ فَاتْرِكِي الصَّلَاةَ فَإِذَا ذَهَبَ قَدْرَهَا فَاغْسِلِي عُنْكَ الدَّمَ وَ صَلِّی) یعنی: «آن، فقط زردابه و خون رقیق است و خون حیض نیست؛ پس هرگاه آن خون رقیق آمد، نمازت را ترک کن و چون بند آمد، خون را از خودت بشوی و نماز بگزار.»

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

ابن عباس رضی الله عنهما بر این باورند که نزول رسول خدا صلی الله علیه و آله در ابطح، اتفاقی بوده و از این رو نزول در ابطح را سنت نمی‌دانند.

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

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

^۱ نگا: بخاری (۱۶۵۱)، مسلم (۱۲۱۶)، اوداود (۱۷۸۵ و ۱۷۸۹)، بیهقی (۷/۵-۸-۹) و احمد (۳/۳۲۰) از حدیث جابر به الفاظ مختلف: رسول خدا صلی الله علیه و آله فرموده‌اند: (لو أنى استقبلت من أمرى ما استدبرت ما أهديت و لو لا أن معى الهدى لأحللت) یعنی: «اگر آن چه را که اینک می‌دانم، اول می‌دانستم، با خود هدی نمی‌آوردم و اگر هدی، با من نبود، از احرام بیرون می‌آمدم.»

نگا: (مؤطا-۱/۲۵۳)، بخاری (۱۵۶۲)، مسلم (۱۲۱۱)، ابوداود (۱۷۷۹) و نسائی (۱۴۵/۵) به روایت عایشه‌ی صدیقه رضی الله عنها که می‌گوید: در سال حجة الوداع، همراه رسول خدا ﷺ، به قصد حج از مدینه بیرون شدیم. بعضی از ما، برای حج و عمره و برخی، فقط برای عمره و عده‌ای نیز تنها برای حج، احرام بسته بودیم. رسول خدا ﷺ فقط نیت حج کرده بودند.

نگا: روایت مالک در (المؤطا-۱/۳۳۵) به نقل از عایشه‌ی صدیقه رضی الله عنها که: «رسول خدا ﷺ حج مفرد گزارده‌اند.» همین‌طور نگا: مسلم (۱۲۱۱)، ابوداود (۱۷۷۷)، ترمذی (۸۲۰)، نسائی (۱۴۵/۵) و ابن‌ماجه (۲۹۶۴) و ...

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

نگا: بخاری (۱۶۹۱)، مسلم (۱۲۲۷): ابن عمر ﷺ می‌گوید: رسول اکرم ﷺ در حجة الوداع، حج و عمره را با هم ادا کردند و با خود هدی داشتند که آن را از ذوالحلیفه با خود آورده بودند...»

نگا: بخاری (۱۵۳۴)، احمد (۲۴/۱)، ابوداود (۱۸۰۰۹)، ابن‌ماجه (۲۹۷۶)، طحاوی (شرح معانی الآثار-۲/۱۴۶) و بیهقی (۱۳/۵): عمر بن خطاب ﷺ که می‌گوید: از رسول خدا ﷺ در وادی عقیق شنیدم که فرمودند: (أتانی آت من ربی فقال: أهل فی هذا الوادی المبارک و قل بالعمرة فی حجة) یعنی: «قاصدی، از طرف پروردگار آمد و گفت: در این وادی مبارک نماز بخوان و نیت کن که حج و عمره را با هم ادا کنی.»

نگا: بخاری (۱۵۶۳)، طیالسی (۱۲۰/۱)، شماره‌ی ۱۰۰۴، احمد (۱۳۶/۱)، نسائی (۱۴۸/۵)، طحاوی در شرح معانی الآثار (۱۴۹/۲) و بیهقی (۲۲/۵): روایت شده که

مثالی دیگر: ابوداود^۱ از سعید بن جبیر روایت کرده که به عبدالله ابن عباس^{رضی الله عنه} گفته است: ای ابوالعباس! از این در شکفتم که صحابه^{رضی الله عنهم} چگونه در مورد (زمان) احرام بستن رسول خدا^{صلی الله علیه و آله} با هم اختلاف نظر دارند؟ ابن عباس^{رضی الله عنه} فرمود: «من، از همه به این مسأله آگاه ترم؛ رسول خدا^{صلی الله علیه و آله} یک حج ادا کردند و صحابه از همان زمان با هم اختلاف نظر داشتند؛ (جریانش چنین بود که) رسول اکرم^{صلی الله علیه و آله} به نیت حج بیرون شدند و وقتی در ذوالحلیفه، دو رکعت نماز گزاردند، در همان مجلس و

عثمان^{رضی الله عنه} از حج تمتع و قران (حج و عمره با هم) منع می‌کرد؛ زمانی که علی^{رضی الله عنه} از این امر آگاه شد، به نیت حج و عمره لبیک گفت و فرمود: «برای حج و عمره با هم، احرام بسته‌ام؛ من، سنت رسول خدا^{صلی الله علیه و آله} را به خاطر سخن کسی ترک نمی‌کنم.»

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

نگا: بخاری (۱۷۲۵)، مسلم (۱۲۲۹)، ابوداود (۱۸۰۶)، نسائی (۱۳۶/۵)، ابن ماجه (۳۰۴۶) و بیهقی (۱۳۴/۵): از حفصه رضی الله عنها روایت شده که رسول خدا^{صلی الله علیه و آله} فرمودند (إِنِّي قُلْتُ هَدِيٍّ وَ لَبَّدْتُ رَأْسِي فَلَا أَهْلَ حَتَّى أَنْجُرَ هَدِيٍّ). یعنی: «من، هدی خود را قلاده کرده و موی سرم را صمغاندود نموده‌ام و تا هدی خود را نحر نکنم، از احرام در نمی‌آیم.»

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

زمانی که نمازشان را تمام کردند، احرام بسته و برای حج لییک گفتند؛ عده‌ای، لییک رسول خدا ﷺ را آن‌جا شنیدند و همین را به خاطر سپردند. آن‌گاه پیامبر اکرم ﷺ سوار مرکب شدند و هنگامی که سواری آن حضرت ﷺ حرکت کرد، رسول خدا ﷺ (دوباره) لییک گفتند و عده‌ای از مردم نیز تنها در آن‌جا لییک آن حضرت را شنیدند؛ چرا که مردم دسته‌دسته و جداگانه می‌آمدند؛ لذا زمانی لییک رسول خدا ﷺ را شنیدند که مرکب ایشان، حرکت کرد. از این رو این‌ها گفتند: رسول خدا ﷺ هنگامی لییک گفتند که (ایشان بر مرکب نشسته و) مرکب، حرکت کرد.

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

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

۴- نسیان و فراموشی، خاستگاه دیگر اختلاف صحابه بود: مثال: روایت شده که ابن عمر رضی الله عنهما می‌گفت: رسول خدا ﷺ در ماه رجب، عمره

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

گزارده‌اند. هنگامی که [ام‌المؤمنین] عایشه رضی الله عنها از گفته‌ی ابن عمر اطلاع یافت، آن را ناشی از نسیان و فرموشی ابن عمر رضی الله عنهما دانست.^۱

۵- اختلاف در فهم حدیث: به‌طور نمونه می‌توان به روایت عبدالله بن عمر رضی الله عنهما از رسول خدا صلی الله علیه و آله اشاره کرد که: «مرده، در قبر به سبب گریه‌ی

^۱ نگا: بخاری (۵۹۹/۳، شماره‌ی ۱۷۷۶، ۱۷۷۵)، مسلم (۹۱۶/۲، شماره‌ی ۲۱۹ و ۱۲۵۵): عروة بن زبیر رضی الله عنه می‌گوید: من و ابن عمر، بر دیوار خانه‌ی عایشه تکیه داده بودیم و صدای مسواک زدن ام‌المؤمنین را می‌شنیدیم. من، از عبدالله بن عمر رضی الله عنهما پرسیدم: رسول خدا صلی الله علیه و آله چند بار عمره گزاردند؟ ابن عمر فرمود: «چهار بار که یکی از آن‌ها در ماه رجب بود.» نزد عایشه رضی الله عنها رفتم و گفتم: ای ام‌المؤمنین! شنیده‌ای که ابو‌عبدالرحمن [کنیه‌ی عبدالله بن عمر است] چه می‌گوید؟ عایشه رضی الله عنها پرسید: «چه می‌گوید؟» گفت: او می‌گوید: «پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله چهار عمره انجام داده‌اند که یکی از آن‌ها در ماه رجب بوده است.» عایشه رضی الله عنها فرمود: «خداوند، بر ابو‌عبدالرحمن رحم کند؛ رسول اکرم صلی الله علیه و آله در ماه رجب، هیچ عمره‌ای انجام نداده‌اند. او (ابن عمر)، در تمام عمره‌های رسول خدا صلی الله علیه و آله حضور داشته است.» ابن عمر رضی الله عنهما که صدای عایشه رضی الله عنها را می‌شنید، سکوت کرد و گفته‌ی ایشان را نه رد کرد و در تأیید آن، بله گفت.

ابن جوزی رحمه الله می‌گوید: سکوت ابن عمر رضی الله عنهما از دو حال، خالی نیست: یا از آن جهت سکوت کرده که او را شک، برداشته است و یا با شنیدن گفته‌ی عایشه رضی الله عنها، آن‌چه را فراموش کرده، به یاد آورده است و با سکوتش، گفته‌ی ام‌المؤمنین را تأیید نموده است. (نگا: الإجابة لإیراد ما استدرکنه عائشة علی الصحابة، از بدرالدین زرکشی، ص ۹۴ و ۹۵)

خانواده‌اش بر او، عذاب می‌شود.» عایشه رضی الله عنها با شنیدن روایت ابن عمر^۱ اظهار کرد که ابن عمر، در یادگیری حدیث و فهم آن دچار وهم و اشتباه شده است.^۱ رسول خدا^ﷺ از کنار قبر زنی یهودی گذشتند که خویشان‌ش، بر او گریه می‌کردند. فرمودند: **إِنَّهُمْ لِيَكُونُ عَلَيْهِمْ وَإِنَّهَا لَتُعَذَّبُ فِي قَبْرِهَا** (یعنی: «خویشاوندان این میت، بر او می‌گریند در حالی که خودش در قبر عذاب می‌شود.») برداشت ابن عمر^۲ از فرموده‌ی رسول خدا^ﷺ این بود که گریه‌ی خویشان میت، سبب عذاب وی می‌باشد؛ هم‌چنین عبدالله بن عمر^۳ گمان کرد که این حکم، عمومیت دارد.^۲

^۱ نگا: بخاری (۱۵۲/۳)، شماره‌ی (۱۲۸۹)، مسلم (۶۳۴/۲-شماره‌ی ۹۳۲/۲۷): ... به عایشه رضی الله عنها گفته شد که عبدالله بن عمر^۳ می‌گوید: «مرده، به‌خاطر گریه‌ی زنده‌ها (و بازماندگان‌ش) عذاب می‌شود.» عایشه رضی الله عنها فرمود: خداوند، بر ابو‌عبدالرحمن رحم کند؛ او، دروغ نمی‌گوید؛ اما شاید اشتباه می‌کند و یا فراموش کرده است. یک بار رسول خدا^ﷺ از کنار قبر زنی یهودی، گذر کردند که خویشان‌ش بر او می‌گریستند. آن حضرت^ﷺ فرمودند: **إِنَّهُمْ لِيَكُونُ عَلَيْهِمْ وَإِنَّهَا لَتُعَذَّبُ فِي قَبْرِهَا** (یعنی: «خویشاوندان این میت، بر او می‌گریند در حالی که خودش در قبر عذاب می‌شود.»)

^۲ البته، بازنگاهی به مجموعه‌ی احادیثی که در این موضوع روایت شده، بیان‌گر این است که نوحه و گریه‌ی خویشان میت، سبب عذابش می‌گردد. نگاه کنید به: صحیح بخاری، شماره‌ی ۱۲۹۱: رسول اکرم^ﷺ فرموده‌اند: **(مَنْ نَحِيَ عَلَيْهِ يُعَذَّبُ بِمَا نَحِيَ عَلَيْهِ)** (یعنی: «برای هر میتی که نوحه خوانده شود، به سبب آن نوحه، عذاب می‌گردد.»)

۶- اختلاف در شناخت علت حکم: از این دست می‌توان به برخاستن برای جنازه اشاره کرد که برخی، تعظیم و بزرگ‌داشت فرشتگان را سبب این کار می‌دانند^۱ و از این رو معتقدند که این مسأله، عمومیت دارد و برخاستن برای جنازه‌ی مؤمن و کافر را شامل می‌شود. بعضی، می‌گویند: قیام برای جنازه، به سبب دشواری‌های مرگ است؛^۲ این‌ها نیز معتقدند که باید [سنت است] برای جنازه -چه مؤمن باشد و چه کافر- برخاست. عده‌ای می‌گویند: جنازه‌ی شخصی یهودی را از کنار

برخی از علما، این عذاب را مقید به آن دانسته‌اند که خود شخص، وصیت کند که برایش نوحه بخوانند. رجوع کنید به: احکام جناز، نوشته‌ی محدث آلبنی رحمه‌الله و ترجمه‌ی عبدالله ریگی، انتشارات حرمین. [مترجم]

^۱ نگا: سنن نسائی (۴/۴۷-۴۸، شماره‌ی ۱۹۲۹) با سند صحیح: انس رضی الله عنه می‌گوید: جنازه‌ای یهودی را از کنار رسول خدا صلی الله علیه و آله عبور دادند؛ رسول خدا صلی الله علیه و آله برخاستند؛ به ایشان گفتند: این جنازه‌ی شخصی یهودی است. فرمودند: (إِنَّمَا قَمْنَا لِلْمَلَائِكَةِ) یعنی: «ما، فقط برای فرشتگان برخاستیم.»

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

رسول خدا ﷺ بردند؛ آن حضرت ﷺ برخاستند تا جنازه‌ی یهودی فراتر از سر ایشان قرار نگیرد. از این رو باید فقط برای جنازه‌ی کافر برخاست.^۱

۷- اختلاف در جمع میان احکام مختلف: مثال: رسول خدا ﷺ در سال فتح خیبر، در مورد متعه‌ی زنان (ازدواج موقت)، رخصت دادند و سپس از آن منع فرمودند؛ آن‌گاه در سال اوطاس [فتح مکه] در مورد متعه، اجازه دادند و سپس منع نمودند.^۲ ابن عباس رضی الله عنهما می‌گوید: «اجازه‌ی متعه، از روی ضرورت بود و با پایان این ضرورت، رخصت برداشته شد؛ لذا این حکم، بر همین اساس (جواز در زمان ضرورت و حرمت به غیر ضرورت) ماندگار است.»^۳ البته جمهور، بر این باورند که: ابتدا در مورد

^۱ نگا: نسائی (۴۷/۴، شماره‌ی ۱۹۲۷) با سند صحیح: جعفر بن محمد از پدرش روایت می‌کند که حسن بن علی رضی الله عنهما نشسته بود که جنازه‌ای از جلویش بردند؛ مردم، برخاستند تا این‌که جنازه از جلوی آن‌ها رد شد. حسن رضی الله عنهما فرمود: «جنازه‌ی شخصی یهودی را از کنار رسول خدا ﷺ بردند؛ آن حضرت ﷺ خوشایند ندانستند که جنازه‌ی یهودی فراتر از سر ایشان قرار بگیرد. از این رو برخاستند.»

^۲ نگا: مسلم (۱۴۰۵/۱۸)، صحیح ابن حبان (۴۱۵۱)، بیهقی (۲۰۴/۷)، ابن ابی شیبّه (۲۹۲/۴): سلمه بن اکوع می‌گوید: رسول خدا ﷺ در سال اوطاس [فتح مکه] در مورد متعه، سه روز رخصت دادند و سپس از آن منع فرمودند.

^۳ آلبانی در إرواء (۳۱۹/۶) می‌نویسد: سه قول در مورد متعه، از ابن عباس رضی الله عنهما روایت شده است:

(اول): جواز آن به‌طور مطلق.

(دوم): جواز آن به‌هنگام ضرورت.

ازدواج موقت، رخصت داده شد و بعدها (برای همیشه) حکم، رخصت و روابودن، منسوخ گردید.

مثالی دیگر: رسول خدا ﷺ از رو به قبله بودن به هنگام استنجا (قضای حاجت) نهی نموده‌اند.^۱ اغلب، بر این باورند که این حکم، عمومی و همه‌جایی است و منسوخ نشده است. جابر رضی الله عنه یک سال پیش از وفات

(سوم): حرمت آن به‌طور مطلق و همیشه.

بنده (محقق) می‌گویم: دلیل (اول)، روایتی است که عبدالرزاق، به شماره‌ی ۱۴۰۲۲ از عطاء آورده که گوید: «من، از ابن عباس شنیده‌ام که او متعه را اینک روا می‌دانست و آیه‌ی ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ إِلَىٰ أُجَلٍ فَآتُوهُمْ أَجُورَهُنَّ﴾ را می‌خواند (و آن را دلیل روا بودن متعه می‌دانست). این روایت، به طرق صحیح در مورد ابن عباس نقل شده است. دلیل (دوم): روایت بخاری (۵۱۱۶) که: متعه، به هنگام ضرورت شدید روا است و یا زمانی که سببی مانند کم بودن زنان و یا دلیلی این‌چنینی وجود داشته باشد. این روایت نیز صحیح است.

دلیل (سوم) روایت ترمذی (شماره‌ی ۱۱۲۲): ابن عباس می‌گوید: متعه، در ابتدای اسلام بود، بدین نحو که شخصی، به جایی می‌رفت و در مدت اقامتش در آن‌جا، زنی را به ازدواج خود درمی‌آورد تا این‌که این آیه، نازل شد: ﴿إِنَّمَا عَلٰیٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ ابن عباس می‌افزاید: ازدواج و لذت‌جویی از زنان، به غیر این دو راه، حرام است. «ابن حجر (الفتح- ۱۷۲/۹) در مورد این روایت می‌گوید: سندش، ضعیف است.

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

رسول خدا ﷺ، ایشان را دید که رو به قبله ادرار می‌کنند^۱ و از این رو معتقد بود که ممنوعیت ادرار کردن به طرف قبله، منسوخ شده است.

ابن عمر رضی الله عنهما رسول خدا ﷺ را دید که پشت به قبله و رو به شام، قضای حاجت نمودند.^۲ و بر همین اساس، گفتار مخالف را نپذیرفت. برخی، میان این دو روایت، جمع کرده‌اند؛ شعبی و کسان دیگری غیر از او معتقدند که نهی و ممنوعیت ادرار کردن رو به قبله، مخصوص قضای حاجت در بیابان است و قضای حاجت در دستشویی و فضای بسته، پشت و یا رو به قبله اشکالی ندارد.

برخی، حکم را فراگیر و غیرمنسوخ می‌دانند و معتقدند که ادرار کردن آن حضرت صلی الله علیه و آله رو به قبله، مخصوص ایشان بوده و از این رو، نمی‌توان حکم مطلق و فراگیر ممنوعیت را منسوخ دانست و یا آن را تخصیص داد.^۳

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

^۲ نگا: بخاری (۲۵۰/۱: الفتح)، مسلم (۲۶۶)، مالک در مؤطا (۱۹۳/۱ و ۱۹۴)، ابوداود (۱۲)، ترمذی (۱۱)، نسائی (۲۳/۱)، ابن ماجه شماره‌ی (۳۲۲)، و شافعی در الرسالة (۸۱۲)

^۳ نگا: الدراری المزیئة از شوکانی رحمه الله (۱۰۹/۱-۱۱۰) به تحقیق: محمد صبحی حسن حلاق.

خلاصه این که: دیدگاه‌های یاران رسول خدا ﷺ مختلف گردید؛ هر یک از تابعین نیز به اندازه‌ای که برایش میسر شد، مسایل را از صحابه فراگرفت و ضمن شنیدن احادیث رسول خدا ﷺ و مذاهب (و اقوال) صحابه، آن‌ها را به خاطر سپرده و در آن‌ها اندیشید و مفاهیمش را دریافت؛ احادیث و اقوال مختلف را به اندازه‌ی توان خود، گرد آورد و برخی را بر بعضی دیگر ترجیح داد و بدین ترتیب از نظر تابعین، پاره‌ای از روایات-هرچند که از بزرگان صحابه نقل شده بود- ناپدید ماند (و یا مورد پذیرش قرار نگرفت). از آن جمله می‌توان به گفتار روایت‌شده از عمر و عبدالله بن مسعود رضی الله عنهما درباره‌ی تیمم جنب، اشاره کرد؛ چراکه احادیثی از عمار^۱ و عمران بن حصین^۲ و... که به تفصیل این

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

^۲ نگا: بخاری (۳۴۴)، مسلم (۳۱۲ و ۶۸۲)، احمد (۴۳۴/۴)، نسائی (۱۷۱/۱)، طحاوی (۲۰۲/۱)، بیهقی (۲۱۸-۲۱۹) و ابونعیم در «ذکر أخبار إصبهان (۲/۲۶۴) و بغوی

موضوع می‌پرداخت، منتشر و اجرا شده بود. از این رو هر یک از علمای تابعین، مذهب جداگانه‌ای داشت و در هر شهر و منطقه‌ای، عالم و پیشوایی، برخاست؛ مانند:

سعید بن مسیب و سالم بن عبدالله بن عمر در مدینه و پس از این دو، زهری، قاضی یحیی بن سعید و ربیعہ بن عبدالرحمن، در مدینه پیشوایان علمی قرار گرفتند.

عطاء بن ابی‌رباح در مکه، ابراهیم نخعی و شعبی در کوفه، حسن بصری در بصره، طاووس بن کیسان در یمن و مکحول در شام به عنوان پایه‌های علمی، مطرح شدند.

خدای متعال، دل‌هایی را تشنه‌ی علوم و دانستی‌های این‌ها کرد و بدین سان عده‌ای، شیفته‌ی علوم (و داشته‌های علمی این‌ها) شدند و از ایشان، حدیث، فتاوا و اقوال صحابه رضی الله عنهم را فراگرفتند و باورها و پژوهش‌های این دسته از علما را آموختند؛ پرسش‌گران، از این‌ها فتوا و احکام شرعی را پرسیدند و این‌چنین مسایل، در میان آن‌ها مورد بحث و بررسی قرار گرفت و قضایا، برای رسیدگی به آنان ارجاع داده شد.

در شرح السنة (۲/۱۱۰-۱۱۱) و ابن خزیمه (۱/۱۳۶، شماره‌ی ۲۷۱) به چند طریق از عوف، ابی‌رجاء و عمران بن حصین که برخی از این روایت‌ها، مختصر و بعضی هم طولانی است.

سعید بن مسیب و ابراهیم نخعی و امثال آنها، تمام ابواب فقهی را در حالی گرد آوردند که در هر بابی، اصولی داشتند که آنها را از سلف، فراگرفته بودند.

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

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

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

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

سعید بن مسیب، زبان فقهای مدینه بود و بیش از همه احکام و فتاوی عمر رضی الله عنه و احادیث ابوهریره رضی الله عنه و مسایل میراث را یاد داشت؛ ابراهیم نیز لسان فقهای کوفه بود. در بسیاری از موارد این دو، پیرامون مسأله‌ای سخن می‌گفتند و آن را به کسی از سلف نسبت نمی‌دادند؛ اما

اغلب -چه به صراحت و چه به اشاره- به یکی از سلف منسوب می‌باشد. خلاصه این که فقهای شهرهایشان، پیرامون آنها گرد آمدند، از ایشان دانش آموختند، مسایل را مورد بررسی قرار دادند و به توجیه و توضیح مسایل، بر اساس اصول و قواعد آنان پرداختند.

بخش دوم

اسباب و خاستگاه‌های اختلاف فقها

باید دانست که خداوند متعال، پس از دوران تابعین، نسلی از علما را پدید آورد تا نوید رسول خدا ﷺ تحقق یابد که: (يَحْمِلُ هَذَا الْعِلْمَ مِنْ كُلِّ خَلْفٍ عُدُولُهُ)^۱ شاگردان، از علمایی که پیرامونشان گرد آمدند، روش

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

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

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

وضو، غسل، نماز، حج، نکاح و معاملات و داد و ستدها و سایر کارهایی را که زیاد انجام می‌شوند، فراگرفتند؛ احادیث رسول خدا ﷺ را روایت کردند و فتاوا و قضاوت‌های قاضیان و مفتیان مناطق را شنیدند و پیرامون مسایل، کنکاش و بررسی نمودند؛ سپس بزرگان و سرآمدان قوم شدند و کارها (فتوا دادن و پاسخ‌گویی به مسایل شرعی) به آنان واگذار شد؛ آن‌ها، راه و شیوه‌ی استادانشان را دنبال کردند و در بررسی نشانه‌ها و مقتضیات و مسایل درخور، کوتاهی نمودند و بدین ترتیب، قضاوت کردند، فتوا دادند، روایت نمودند و دانسته‌هایشان را به دیگران آموختند. عمل کرد علمایی که در این طراز و پایه قرار داشتند، هم‌سان و همانند بود و نتیجه‌ی کارشان، این شد که:

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

برخی از احادیث روایت شده از رسول خدا ﷺ را مختصر نموده و آن را موقوف کرده‌اند؛ چنان‌چه ابراهیم نخعی می‌گوید و این حدیث را

نگا: الکامل ابن عدی (۳/۹۰۲) به روایت ابن عمر. ابن عدی گوید: تمام احادیثی که خالد از لیث، از یزید بن ابی حبیب روایت می‌کند، باطل و مردود می‌باشد و به گمان من، خالد بن عمرو، آن‌ها را به دروغ به لیث نسبت می‌داده است. خلاصه این‌که: این روایت، موضوع و ساختگی است.

روایت کرده است که: (نهی رسول الله عن المحاقلة و المزابنة)^۱ به او گفته شد: «آیا حدیث دیگری از رسول خدا ﷺ حفظ نیستی؟» گفت:

^۱ ممنوعیت بیع مزابنة (داد و ستد خرماي بالای درخت با خرماي خشک) و محاقلة (فروش محصول، پیش از آنکه برسد و یا پیش از آنکه دانه ببندد) در مجموعه‌ای از روایات آمده و از تعداد زیادی از صحابه روایت شده است؛ از جمله: ابوهریره، ابن عمر، ابن عباس، جابر، زید بن ثابت، رافع بن خدیج، سهل بن ابی حشمه، ابوسعید خدری، سعد بن ابی وقاص، انس بن مالک و تعداد دیگری از صحابه رضی الله عنهم. حدیث ابوهریره رضی الله عنه به روایت: مسلم (۱۵۴۵)، ترمذی (۱۲۲۴)، احمد (۳۹۲/۲-۴۱۹-۴۸۴) و طحاوی در شرح معانی الآثار (۳۳/۴): ابوهریره رضی الله عنه می‌گوید: (نهی رسول الله ﷺ عن المحاقلة و المزابنة) یعنی: «رسول خدا ﷺ از بیع محاقله و مزابنه، منع فرمودند.»

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

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

حدیث جابر رضی الله عنه به روایت: بخاری (۲۳۸۱)، مسلم (۱۵۳۶)، ترمذی (۱۲۹۰ و ۱۳۱۳)، نسائی (۲۶۳/۷-۲۶۴)، ابن ماجه (۲۲۶۶)، ابن جارود (۵۹۸)، طحاوی در شرح المعانی (۳۳-۲۹/۴)، احمد (۳۱۳/۳-۳۵۶-۳۶۰-۳۹۱-۳۹۲) و طیالسی (ص ۲۴۶، شماره ۱۷۸۲) و ابونعیم در الحلیة (۳۳۴/۷). جابر رضی الله عنه می‌گوید: (نهی

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

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

النبي ﷺ عن المخابرة و المحاقلة و عن المزابنة و عن بيع الثمر حتى يبدو صلاحها و أن لا تباع إلا بالدينار والدرهم إلا العرايا) یعنی: «رسول خدا ﷺ از بیع مخابره، محاقله و مزابنه، منع فرمودند. هم‌چنین فروش میوه‌ها را پیش از آن‌که برسند و یا (وقتی که رسیدند) جز در برابر درهم و دینار معامله شوند، منع کردند. البته، معامله‌ی عریه (فروش خرماي تازه‌ی بالای درخت در برابر خرماي کهنه) مستثنی و جایز شد.» [نووی رحمه الله، معامله‌ی مخابره را هم‌ردیف مزارعه دانسته و آن را قراردادی میان صاحب زمین و بذرگر تعریف کرده، با این تفاوت که در مزارعه، بذر را صاحب زمین تأمین می‌کند و در مخابره، بذر را بذرگر می‌دهد. مترجم]

با هم اختلاف نظر داشته باشند و حدیثی از رسول خدا ﷺ به وضوح با پندارشان در تعارض باشد.

فقها، در مواردی که پیرامون مسأله‌ای، احادیث مختلف و متعارضی وجود داشت، به اقوال صحابه ﷺ مراجعه می‌کردند و در تمام موارد پیرو صحابه بودند؛ در صورتی که صحابه ﷺ قایل به منسوخ شدن حکمی شده و یا حدیثی را بر خلاف ظاهرش معنا کرده بودند یا چنانچه علت حکمی را بیان نکرده و در مورد بیان علت و هم‌چنین تأویل و برگردان مفهوم روایت به صورتی دیگر یا حکم به منسوخ بودن حدیث، چیزی نگفته بودند، فقها، رویه‌ی صحابه را در پیش می‌گرفتند (و مطابق فهم آنان، عمل می‌کردند). چنان‌که امام مالک رحمه الله در مورد حدیث لیسیده شدن ظرف توسط سگ^۱، گفته است: «این حدیث، روایت شده

^۱نگا: به روایت مالک در المؤطا (۳۴/۱) و روایت شافعی از طریق مالک در المسند (۲۳/۱، شماره‌ی ۴۳)، احمد در المسند (۴۶۰/۲)، بخاری (فتح‌الباری ۱/۲۷۴) و مسلم (۲۷۹). ابوهریره ﷺ می‌گوید: رسول خدا ﷺ فرمودند: (إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعًا) یعنی: «هرگاه سگ، ظرف کسی را لیسید، باید ظرف را هفت بار شستشو دهد.»

* نگا: احمد (۸۶/۴)، دارمی (۱۸۸/۱)، مسلم (۲۸۰)، ابوداود (۷۴)، نسائی (۱۷۷/۱)، ابن‌ماحه (۳۶۵)، دارقطنی (۶۵/۱)، بیهقی در السنن الکبری (۱/۲۴۱-۲۴۲): عبدالله بن مغفل ﷺ می‌گوید: رسول خدا ﷺ ما را به کشتن سگ‌ها دستور دادند و سپس فرمودند: (ما بالهم وبال الکلاب) آن‌گاه در مورد سگ شکاری و سگ گله،

است؛ اما من، کنه آن را نمی‌دانم.» ابن‌حاجب در (مختصر الأصول) این گفته را آورده و بدین معنا است که: من، فقها را نمی‌بینم که به این حدیث عمل کنند.

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

نزد اهل مدینه، به‌خاطر فضایلی که رسول‌خدا صلی الله علیه و آله در مورد مدینه بیان کرده‌اند^۱، گزینش اقوال عروه، سالم، عکرمه، عطاء بن یسار، قاسم،

رخصت دادند و فرمودند: (إذا ولغ الكلب في الإناء فاغسلوه سبع مرات و عفروه الثامنة بالتراب) یعنی: «هرگاه سگ، ظرفی را لیسید (و از ظرف چیزی خورد و نوشید)، ظرف را هفت بار شستشو دهید و بار هشتم به آن خاک بمالید.»

^۱ نگا: بخاری (۲۱۲۹) و مسلم (۱۳۶۰). عبدالله بن زید رضی الله عنه می‌گوید: رسول‌خدا صلی الله علیه و آله فرموده‌اند: (إن إبراهيم حرم مكة و دعا لأهلها و إني حرمت المدينة كما حرم إبراهيم مكة و إني دعوت في صاعها و مدها بمثلی ما دعا به إبراهيم لأهل مكة) یعنی:

«ابراهیم علیه السلام مکه را حرم قرار داد و برای مردمش دعا کرد؛ من نیز همان‌طور که ابراهیم علیه السلام مکه را حرم قرار داد، مدینه را حرم قرار دادم و برای صاع و مد (پیمانه‌ی وزن) مدینه دعا کردم تا در (محصولات و فرآورده‌های) مدینه دو برابر آن‌چه ابراهیم برای مکه دعا (ای برکت) کرد، برکت و فزونی بیفتد.»

روایت: مسلم (۱۳۶۳) از عامر بن سعد، از پدرش که گوید: رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمودند: (إني أحرم ما بين لابتی المدينة أن یقطع عضاها أو یقتل صیدها) یعنی: «من، مابین دو سنگلاخ مدینه را حرم قرار می‌دهم و قطع درختان و شکار (جانوران) مدینه را تحریم می‌کنم.» هم‌چنین فرمودند: (المدينة خیر لهم لو كانوا یعلمون لا یدعها أحد إلا أبدل الله فیها من هو خیر منه و لا یثبت أحد علی لأوائها و جهدها إلا كنت له شفیعاً أو شهیداً یوم القیامة) یعنی: «اگر می‌دانستند، مدینه، برایشان بهتر است؛ هیچ کس از مدینه نمی‌رود مگر آن‌که خدای متعال، کسی بهتر از او را جایگزینش در مدینه می‌کند و هیچ کس بر سختی‌ها و تنگناهای زندگی در مدینه پایداری نمی‌ورزد مگر این‌که روز قیامت شفیع یا گواه او خواهم بود.»

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

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

روایت بخاری (۱۸۸۵) و مسلم (۱۳۶۹). انس بن مالک رضی اللہ عنہ می‌گوید: رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم دعا کردند: (اللهم اجعل بالمدينة ضعفي ما بمكة من البركة) یعنی: «خداوند! دو برابر برکاتی که به مکه ارزانی داشته‌ای، به مدینه نیز برکت (و فزونی) عنایت کن.» بخاری (۱۸۷۱)، مسلم (۱۳۸۲). ابوهریره رضی اللہ عنہ می‌گوید: رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم فرمودند: (أمرت بقرية تأكل القرى يقولون يثرب و هي المدينة، تنفي الناس كما ينفي الكيرُ خبث الحديد) یعنی: «به من دستور داده شد تا به شهری بروم که بر سایر شهرها، چیره می‌شود؛ آن شهر، یثرب و همان مدینه، است که مردم (بد) را از خود جدا می‌کند همان‌گونه که کوره، مواد ناخالص را از فلزات جدا می‌کند.»

بخاری (۱۸۷۵)، مسلم (۱۳۸۸): سفیان بن ابی‌زهیر رضی اللہ عنہ می‌گوید: رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم فرموده‌اند: (تفتح اليمن فيأتي قومٌ يبسون فيتحمّلون بأهليهم و من أطاعهم و المدينة خير لهم لو كانوا يعلمون و تفتح الشام فيأتي قومٌ يبسون فيتحمّلون بأهليهم و من أطاعهم و المدينة خير لهم لو كانوا يعلمون و تفتح العراق فيأتي قومٌ يبسون فيتحمّلون بأهليهم و من أطاعهم و المدينة خير لهم لو كانوا يعلمون) یعنی: «یمن، فتح خواهد شد و گروهی، همراه خانواده‌ها و هواداران‌شان، به یمن خواهند رفت؛ در حالی که مدینه، برایشان بهتر است. (اما) کاش این را می‌دانستند. شام نیز فتح خواهد شد و گروهی، همراه خانواده‌ها و هواداران‌شان، به یمن خواهند رفت؛ در حالی که مدینه، برایشان بهتر است. (اما) کاش این را می‌دانستند. هم‌چنین عراق فتح خواهد شد و گروهی، همراه خانواده‌ها و هواداران‌شان، به آن‌جا خواهند رفت؛ در حالی که مدینه، برایشان بهتر است. (اما) کاش این را می‌دانستند.»

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

در نزد اهل کوفه، آرای عبدالله بن مسعود^۱ و هوادارانش و هم‌چنین اقوال علی^۲، شریح، شعبی و فتاوی زهری، بر اقوال دیگران مقدم است. چنانچه علقمه به مسروق که گفته‌ی زید بن ثابت^۳ را در مورد تشریک (در میراث) برگزیده بود، گفت: «آیا از ایشان کسی هست که ثبوت و توان علمیش از عبدالله، بیشتر باشد؟» مسروق گفت: «نه؛ اما من، زید بن ثابت^۳ و اهل مدینه را دیدم که (در تقسیم میراث) بدین گونه عمل می‌کنند.»^۱

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

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

در مواردی که میان آن‌ها، اختلاف نظر وجود داشت، موردی را پذیرفتند که از قوت و رجحان بیشتری برخوردار بود. اعتبار و مشخصه‌ی قوت و رجحان، یا بدین سبب بود که نظر و دیدگاه عده‌ی زیادی از آنان، محسوب می‌شد یا از این جهت بود که هم‌سو و موافق قیاسی قوی قرار داشت و یا برگرفته از داده‌های صریح کتاب و سنت بود یا مشخصه‌هایی این چنین داشت. چنان که مالک رحمه‌الله در چنین موردی [که قولی را از میان اقوال مختلف فیه برمی‌گزید،] می‌گفت: «این، بهترین چیزی است که شنیده‌ام.»

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

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

منصور [عباسی] در حج به مالک^۱ رحمه الله گفت: «قصد آن کرده‌ام که دستور دهم تا چند نسخه از کتابی را که نوشته‌ای، به شهرهای مختلف بفرستم و فرمان دهم به آن‌چه در آن آمده، عمل کنند و سراغ کتاب و گفتار دیگری نروند.» مالک رحمه الله [در پاسخ پیشنهاد منصور عباسی] گفت: «ای امیرالمؤمنین! این کار را نکن؛ چرا که پیش از این اقوالی به مردم رسیده و آنان، احادیث و روایاتی را شنیده و روایت کرده‌اند؛ هر گروهی نیز از این شنیده‌ها و آموخته‌ها، چیزی دریافت کرده و به بخشی از موارد اختلافی مردم، گرایش یافته است. بنابراین مردم هر جایی را بگذار تا به آن‌چه برای خود برگزیده‌اند، عمل نمایند.»

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

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

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

مالک رحمه الله در روایت حدیث اهل مدینه از رسول خدا ﷺ، بیش از دیگران توانایی داشت و سندش، بیش از سند سایر فقها، موثق و قابل اطمینان بود. وی، نسبت به دیگران، اطلاع و دانش بیش تری از احکام صادرشده توسط عمر [فاروق ﷺ] و اقوال عبدالله بن عمر و عایشه ﷺ و هواداران شان داشت. علم روایت و فتوا، توسط مالک و امثالش، پایه گرفت. مالک رحمه الله در زمانی که مرجع مردم شد، برایشان حدیث روایت کرد، فتوا داد و آنان را از علمش بهره مند ساخت. از رسول خدا ﷺ روایت شده است: (یوشک أن يضرب الناس أكباد الإبل فلا

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

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

یجدون أحدًا أعلم من عالم المدينة^۱ بنا بر آن چه ابن عیینه و عبدالرزاق گفته‌اند، این حدیث، بر مالک رحمه الله منطبق می‌گردد و همین، (برای شناخت پایه‌ی علمی مالک) بس است. هواداران مالک، روایات و اقوالش را گرد آوردند، نگاشتند، شرح دادند، اصول و دلایلش را بررسی کردند و در صدد اثبات درستیش برآمدند؛ در زمین خدا پراکنده شدند و بدین سان خدای متعال، بسیاری از بندگان را از آنان بهره‌مند ساخت. چنان چه می‌خواهید به حقیقت گفتارمان درباره‌ی اصل مذهب مالک رحمه الله پی ببرید، به کتاب مؤطا مراجعه کنید. در این صورت، مذهب مالک را آن گونه خواهید یافت که یادآور شدیم.

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

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

ابوحنیفه^۱ رحمه الله از میان فقهای هفت گانه، بیش از دیگران پای بند اصول ابراهیم و هم‌ردیفانش بود و کم اتفاق می‌افتاد که از آن، پا فراتر نهد. وی، در تخریج اقوال ابراهیم بسیار توانمند و باریک‌بین بود و کامل و باظرافت، به شرح دلایل و گونه‌های فروع می‌پرداخت. اگر چنان‌چه برای دانستن حقیقت گفتارمان، چکیده‌ی اقوال ابراهیم را (از کتاب الآثار محمد^۲ رحمه الله و جامع عبدالرزاق^۳ و مصنف ابن ابی شیبیه^۴)

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

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

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

^۴ او، عبدالله بن محمد بن ابراهیم بن عثمان کوفی، معروف به ابوبکر بن ابی‌شیبیه است؛ وی، محدث، حافظ، فقیه و مفسر بوده و (السنن فی الفقه) از تألیفات اوست. ایشان،

با اصول و اقوال ابوحنیفه رحمه الله مقایسه کنید، خواهید دید که اقوال این‌ها جز در موارد اندکی متفاوت و جدا از هم نمی‌باشد و حتی ایشان، در همین موارد اندک نیز از اصول و اقوال فقهای کوفه، بیرون نشده است.

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

از میان هواداران ابوحنیفه، محمد بن حسن، بیش از دیگران با آموزه‌های این مکتب پیوستگی داشته و تألیفاتش نیز بهتر است. درباره‌اش آورده‌اند که نزد امام ابوحنیفه و ابویوسف فقه آموخت و سپس به مدینه رفت و مؤطای امام مالک را نزد ایشان خواند. آن‌گاه به منطقه‌ی خود بازگشت و به تطبیق یکایک مسایل مذهب اصحابش با

در سال ۲۳۵هـ از دنیا رفت. نگا: شذرات الذهب (۲/۸۵)، تذكرة الحفاظ (۲/۱۸) - (۱۹) و معجم المؤلفین (۲/۲۷۱).

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

المؤطا پرداخت؛ هرگاه مسایل مذهب را موافق و هم‌سوی المؤطا می‌یافت، به آن عمل می‌کرد و چنان‌چه میان اقوال مذهب و المؤطا اختلافی وجود داشت، نظر آن دسته از صحابه و تابعین را برمی‌گزید که هم‌سو با مذهب یارانش بود. اگر در این پهنه با قیاس و تخریح ضعیفی مواجه می‌شد که با حدیثی صحیح در تعارض قرار داشت و یا مخالف عمل اکثر علما بود، آن را رها می‌کرد و گفتاری از اقوال سلف را انتخاب می‌نمود که آن را ارجح می‌دانست. ابویوسف و محمد، تا آن‌جا که در توانشان بود، همانند ابوحنیفه رحمه‌الله (اقوال و) شیوه‌ی استدلالی ابراهیم را در پیش گرفتند و اختلافشان، فقط در دو جنبه بود: یا شیخشان، از مذهب ابراهیم تخریحی داشت که این دو، با او موافق و هم‌سو نبودند و یا اختلاف، از آن‌جا ناشی می‌شد که از ابراهیم و هم‌ردیفانش، اقوال مختلفی وجود داشت و این دو، در ترجیح برخی از اقوال بر بعضی دیگر، بر خلاف ابوحنیفه عمل می‌کردند.

محمد رحمه‌الله، به جمع‌آوری اقوال این سه پرداخت و تعداد زیادی از مردم را از تصنیفش، بهره‌مند ساخت. یاران و هواداران ابوحنیفه رحمه‌الله، به این تصانیف روی آوردند و پس از تلخیص و تقریب اقوال و یا شرح و تخریح آن و پایه‌ریزی اصول و شیوه‌های استدلالی، در خراسان و ماوراءالنهر پراکنده شدند و بدین‌سان، (این مجموعه)، مذهب ابوحنیفه نامیده شد.

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

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

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

^۱ مرسل، اسم مفعول است و به معنای مطلق (بدون قید) و گویی به روایتی گفته می‌شود که بدون سند، توسط راوی معروفی، نقل شود. مرسل در اصطلاح، تعاریف متفاوتی دارد؛ از جمله:

مرسل، به روایتی گفته می‌شود که آخر سندش (بعد از تابعی) بیان نشده باشد. مرسل، عبارت است از روایت گفتار، کردار و تقریر رسول‌خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم توسط فردی تابعی؛ فرقی نمی‌کند که راوی تابعی، کوچک باشد (مانند ابوحاتم و یحیی بن سعید انصاری) یا بزرگ (مانند قیس بن ابی‌حازم و سعید بن مسیب). هم‌چنین روایت راوی از شخصی که از او نشنیده (و سماعش به ثبوت نرسیده)، مرسل نامیده می‌شود.

او بر این باور بود که اگر راه‌های روایت حدیث، گردآوری شود، روشن می‌گردد که بسیاری از روایات مرسل، بی‌اساس می‌باشد و تعداد زیادی از این دست روایت‌ها، با روایت‌های مسند، در تعارض قرار دارد؛ از این رو پذیرش روایت مرسل را منوط به وجود شروطی دانست که در کتاب‌های اصول بیان شده است.

۲- هیچ ضابطه‌ای، نزد فقهای پیشین برای جمع میان اقوال و روایت‌های مختلف و متعارض، وجود نداشت؛ از این رو (شافعی از پیمودن راه فقهای پیش از خود منصرف شد و) به وضع اصول و ضوابطی در این پهنه پرداخت و آن‌ها را در کتابی گردآورد و این، نخستین تدوینی بود که در اصول فقه، به انجام رسید. به‌طور مثال حکایت شده که شافعی، به نزد محمد بن حسن رفت؛ محمد بن حسن بر اهل مدینه خرده می‌گرفت که چرا شهادت یک گواه را به همراه سوگندش می‌پذیرند؟ محمد بن حسن در این باره می‌گفت: «این،

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

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

^۱ منقطع، اسم فاعل است به معنای بریده و گسسته (متضاد اتصال). در اصطلاح به روایتی گفته می‌شود که سندش، متصل و به‌هم پیوسته نباشد. برای توضیح بیشتر، نگا: تیسیر مصطلح الحدیث از طحان (ص ۷۷).

افزون کاری بر کتاب خدا است.» شافعی، گفت: «آیا واقعاً برای تو این نکته به اثبات رسیده که نمی توان خبر واحد را بر (ظاهر آیه ای از) کتاب خدا افزون دانست؟» محمد، گفت: آری. شافعی ادامه داد: «حال که چنین است، بگو: چرا وصیت برای وارث را بنا به (خبر واحد و) فرموده ی رسول خدا ﷺ که فرموده اند: (أَلَا لَا وَصِيَّةَ لِرِثِّ) ^۱ ناروا می دانی؟! مگر غیر از این است که خدای متعال، می فرماید: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ ^۲﴾» شافعی، مصادیقی این چنینی برای محمد بن حسن آورد و بدین ترتیب گفتار محمد بن حسن رحمه الله رد شد و پایان یافت.

۳- برخی از احادیث صحیح به علما و فقهای تابعی که عهده دار امر فتوا و قضاوت بودند، نرسیده بود؛ از این رو به رأی خود اجتهاد کرده، بر اساس مسایل عمومی و کلی نظر داده و یا پیرو صحابه فتوا داده بودند. این دسته از احادیث، در سومین طبقه و طراز از فقها، روشن و آشکار شد. با این حال آن ها از عمل به این روایات از آن جهت که آن را

^۱ روایت: ابوداود (۲۸۷۰)، ترمذی (۲۱۲۰)، ابن ماجه (۲۷۱۳)، احمد (۲۶۷/۵)، طیالسی در المسند (ص ۱۵۴، شماره ی ۱۱۲۷)، دولابی در الکنی (۶۴/۱)، بیهقی (۲۶۴/۶) و سعید بن منصور (۱/۱۲۵، شماره ی ۴۲۷) از حدیث ابوامامه رضی الله عنه این

حدیث صحیح است و بدین معنا می باشد: «هان! برای وارث، وصیتی نیست.»

^۲ سوره ی بقره، آیه ی ۱۸۰

مخالف عمل مفتیان منطقه‌ی خود و بر خلاف روش غیراختلافی و متفق آنان می‌دانستند، خودداری نمودند. آن‌ها، این را خرده‌ای بر حدیث دانستند و دلیلی بر بی‌اعتباری (عمل به) آن پنداشتند.

حتی برخی از احادیث، بر طراز سوم نیز پوشیده ماند و زمانی روشن و هویدا شد که اهل حدیث، سخت به جمع طرق روایت مشغول شدند و به گوشه و کنار دنیا رفتند و بدین ترتیب به کنکاش و جستجو از اهل علم (و آگاهان به روایت‌ها) پرداختند.

بسیاری از احادیث چنان‌اند که آن‌ها را جز یک یا دو صحابی روایت نکرده‌اند و از آن‌ها نیز تنها یک یا دو نفر روای، روایت نموده‌اند. آری، بدین سان بسیاری از روایت‌ها، از فقها پوشیده مانده و در دوران حفاظ حدیث که به جمع‌آوری حدیث پرداختند، آشکار شده است. مثلاً در برهه‌ای از زمان، اهل بصره، احادیثی روایت کرده‌اند که سایر مناطق، از آن بی‌خبر بوده‌اند. شافعی رحمه‌الله روشن و واضح کرد که روی کرد علمای صحابه و تابعین بدین منوال بوده که آن‌ها در هر مسأله‌ای، به دنبال حدیث بودند و پس از آن، به سراغ سایر راه‌های استدلالی می‌رفتند که حدیثی نمی‌یافتند.

هم‌چنین اگر بعدها حدیثی، به آنان می‌رسید، از نظر خود دست کشیده و به حدیث عمل می‌کردند. بدین ترتیب اگر همین منوال ادامه می‌یافت، عمل نکردن فقهای یک منطقه به حدیثی (به سبب در دسترس

نبودن آن روایت)، سبب بی اعتباری حدیث، تلقی نمی شد و تنها زمانی صحت حدیث، زیر سؤال می رفت که دلیلش را بیان می کردند. به طور مثال می توان به حدیث قلتین^۱ اشاره کرد؛ حدیث صحیحی^۲ که به طرق

^۱ نگا: روایت احمد در المسند (۲۷/۲)، ابوداود (۶۳)، ترمذی (۶۷)، نسائی (۱۷۵/۱)، ابن ماجه (۵۱۷) و شافعی در الأم (۱۸/۱). هم چنین نگا: صحیح ابن خزیمه (۴۹/۱، شماره ۹۲)، ابن حبان (ص ۶۷، شماره ۱۱۷-موارد) و المستدرک حاکم (۱۳۲/۱)؛ حاکم می گوید: این حدیث، بنا بر شرط شیخین، صحیح است. همین طور رک: دارقطنی (۱۳/۱-۲۳) و بیهقی (۱/۲۶۰-۲۶۲) از عبدالله بن عمر رضی الله عنهما که گفته است: از رسول خدا ﷺ درباره ی (حکم) آبی سؤال شد که در (آبگیری) از بیابان است و حیوانات و درندگان، به آن رفت و آمد دارند. رسول خدا ﷺ فرمودند: (إذا بلغ الماء قلتین لم يحمل الخبث) یعنی: «هرگاه آب به اندازه ی دو کوزه برسد، ناپاکی بر نمی دارد.»

^۲ این حدیث را حاکم صحیح دانسته است. (۱۳۲/۱) هم چنین ابن حجر در التلخیص (۲۸/۱-۲۹)، آلبانی در الإرواء (۱/۶۰، شماره ۲۳) و شیخ عبدالقادر ارناؤوط در تخریج جامع الأصول (۷/۶۵) این حدیث را صحیح دانسته اند. [جای تعجب است که برخی به اصطلاح مدافعان مذهب (و در واقع مخربان اصول امامانی که خود را پیرو آنان می خوانند)، دهلوی رحمه الله را بر مذهب خود می پندارند و گمان می کنند که او نیز همانند این ها حاضر بوده به قیمت دفاع از آن چه، آنان، آن را مذهب می نامند، به انکار احادیث صحیح برآید؛ اما دهلوی و کسانی که این آقایان، دم از پیروی آنان می زنند، قایل به این نبوده اند که در صورت ناسازگاری حدیثی صحیح با قولی فقهی، می توان از در انکار حدیث، وارد شد! ای کاش به گفته ی دهلوی: روی کرد صحابه و تابعین در مورد عمل به احادیث دنبال می شد و فراتر از هر عنوان، عمل به احادیث

صحیح در اولویت قرار می‌گرفت. معلوم نیست که چه منافعی برای برخی، در پسِ تعصب و سرسختی بر پاره‌ای از اقوال فقهی نهفته است که این‌چنین دم از دفاع از مذهب می‌زنند و با عوام‌فریبی می‌کوشند تا دعوت‌گران عمل به سنت را که پیروان واقعی امامان بزرگواری چون ابوحنیفه و... هستند، بدخواه دین معرفی کنند و با نگاه‌شسته‌هایی انشاگونه و عاری از دلایل عقلی و نقلی و البته بدور از اصول و ضوابط بزرگانی که ظاهر سخنشان را چون سخن خدا و رسول قلمداد می‌کنند، به انکار عملی همان اصولی می‌پردازند که بزرگان ما (امثال ابوحنیفه، شافعی، مالک) و [البته خدایان آن‌ها!] گفته و بیان کرده‌اند. آری، اجتهاد، شروطی دارد و بر اساس همین شروط، دعوت‌گران عمل به سنت، افسارگسیختگی و پیروی هوا و هوس را گریز از دین دانسته و رهروان چنین اجتهادی را سالکان وادی ضلالت می‌دانند؛ سخن این‌جاست که آیا می‌توان با وجود نص و گفته‌ی صریح خدا یا حدیث صحیح رسول خدا ﷺ، گفتاری دیگر را ملاک عمل قرار داد؟ برخی، در دفاع منفعت‌طلبانه‌ی خود از تقلید کورکورانه و بسته، امت مسلمان را طوری نفهم می‌انگارند که توان درک گفته‌ی خدا و رسول را ندارند!! آن‌ها می‌گویند: این امت، چون نفهم است [!]. باید هر آن‌چه را ما [...] می‌گوییم، بپذیرند. به این‌ها باید گفت: این امتی که شما، آن‌ها را نفهم قلمداد می‌کنید و مدعی هستید، توان درک آیات و احادیث را ندارند، چگونه توان درک و تمییز گفته‌های درست و نادرست شما را دارند که فتوایان از یک دارالافتاء تا دارالافتای بعدی، متفاوت و بلکه متعارض می‌باشد. پس آیا بهتر نیست که امت به ظاهر نادان (البته به گمان شما) از روی نفهمی هم که شده، عامل به داده‌های کتاب و سنت باشد تا عامل به اقوال متعارض برخی مفتی‌نمایان ناسزاگویی که در برابر منتقدانشان، از در فحش و دشنام برمی‌آیند و همه جز خود را ابله می‌پندارند. این آقایان، از نقد دیگران بر خود، عصبانی می‌شوند، اما به خود حق می‌دهند تا در بیان و نوشتار، دعوت‌گران سنت را زناکارانی ترسیم نمایند که هر

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

جفایی در حق دوشیزگان روا می‌دارند تا بدین ترتیب از داعیان سنت، چهره‌ای ضد مذهبی و بلکه ستیزه‌گر با میراث‌گران بهای بزرگانی چون ائمه‌ی اربعه، به تصویر بکشند. این‌ها، به خود حق می‌دهند که هر چه می‌خواهند، بگویند و بنویسند؛ اما اگر کسی، دو کلمه حرف حسابی بزند که با مرامشان و یا به تعبیری با اغراضشان، ناسازگار باشد، او را دین‌گریز و دشمن علما معرفی می‌کنند. خدای متعال، همه‌ی ما را از غرض‌ورزی و کینه‌توزی مصون بدارد و بر زبان و قلم ما، سخنانی جاری بفرماید که روشن‌گر راه سعادت باشد و در آخرت، دست‌گیرمان شود. مترجم]

^۱ او، محمد بن مسلم بن عبدالله بن شهاب زهری (ابوبکر) است؛ محدث، حافظ، فقیه و مورخی که از مدینه بود و در شام، سکونت کرد. او تصانیفی در موضوع جنگ‌های رسول خدا ﷺ و اسباب نزول آیات دارد. وی، در سال ۵۸ هـ زاده شد و در سال ۱۵۰ هـ درگذشت. نگا: معجم المؤلفین (۷۱۵/۳) و الأعلام (۳۱۷/۷).

همین طور حدیثی که به اختیار طرفین معامله در محل داد و ستد، اشاره می‌کند^۱، حدیث صحیحی است که به طرق زیادی روایت شده و ابن عمر و ابوهریره رضی الله عنهما به آن عمل کرده‌اند.^۲ این حدیث، بر

^۱ مرحوم مؤلف، به حدیثی اشاره می‌کند که مالک در المؤطا (۶۷۱/۲)، احمد (۵۶/۱)، دارمی (۲۵۰/۲)، بخاری (۲۱۱۱) و مسلم (۱۵۳۱)، ابوداود (۳۴۵۴-۳۴۵۵)، ترمذی (۱۲۴۵)، نسائی (۲۴۸/۷) و ابن ماجه (۲۱۸۱) از ابن عمر رضی الله عنهما به الفاظ مختلف و هم‌معنا روایت کرده‌اند. در این حدیث آمده است: «هرگاه دو نفر با هم معامله کنند، هر یک از آن‌ها تا زمانی که از هم جدا نشده‌اند و با هم هستند، (برای فسخ معامله) مختار است یا اگر یکی از آن‌ها، دیگری را مختار قرار دهد؛ پس اگر یکی از دو طرف، دیگری را مختار قرار دهد و بدین ترتیب معامله کنند، معامله منعقد می‌شود؛ هم‌چنین اگر پس از انجام معامله از هم جدا شوند و هیچ یک از آن‌ها از معامله منصرف نگردد، معامله پایان می‌یابد.»

^۲ نووی، در شرح مسلم می‌گوید: جمهور علمای صحابه و تابعین از جمله: علی بن ابی طالب، ابن عمر، ابن عباس، ابوهرزه‌ی اسلمی، طاووس، سعید بن مسیب، عطاء، شریح قاضی، حسن بصری، شعبی، زهری، اوزاعی، ابن ابی ذئب، سفیان بن عیینه، شافعی، ابن مبارک، علی بن مدینی، احمد بن حنبل، اسحاق بن راهویه، ابو ثور، ابو عبید، بخاری و سایر محدثان، بر همین باورند که برخورداری از حق فسخ معامله برای هر یک از طرفین داد و ستد، محفوظ است. اما امام ابوحنیفه و مالک، ربیع، نخعی و در روایتی ثوری، معتقدند که معامله، با ایجاب و قبول طرفین داد و ستد، تمام می‌شود. نووی، باور دسته‌ی اخیر از فقها را رد کرده، می‌گوید: احادیث صحیح، پندار این‌ها را رد می‌کند و این‌ها هیچ جواب درستی برای تأیید رأیشان ندارند.. (مترجم)

فقهای هفت گانه و هم عصرانشان ناپیدا ماند و از این رو بر اساس این حدیث فتوا ندادند. مالک و ابوحنیفه، این را سبب بی اعتباری حدیث پنداشته اند و شافعی، به آن عمل کرده است.

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

۵- شافعی، برخی از فقها را دید که آرای غیر شرعی را با قیاسی که شریعت، روا داشته، در هم می آمیزند و این دو را از یکدیگر، جدا و متمایز قرار نمی دهند و آن را در پاره ای از موارد استحسان می نامند. منظورم از رأی، این است که صرفاً به خاطر مصلحت و یا (رفع) حرج، حکمی صادر گردد و قیاس عبارت است از این که علت حکم از آن چه به آن تصریح شده، برداشته شود و حکم، بر پایه ی آن دور بزند. شافعی، به شدت با این روی کرد برخورد نمود و به رد آن پرداخت و گفت: «هر

کس به ضابطه‌ی استحسان^۱ روی بیاورد، گویی قصد آن کرده که شارع شود.» این حکایت را ابن‌حاجب در (مختصر الأصول) آورده است.

^۱ الف) تعریف استحسان از دیدگاه اصولی‌ها:

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

ابن‌رشد می‌گوید: استحسان، پیش‌رو نهادن قیاسی است که به غلو و زیاده‌روی در حکم می‌انجامد و منجر به مبالغه در آن به حکمی دیگر می‌شود که استثنا از آن قیاس ایجاب می‌نماید.

طوفی می‌گوید: بهترین تعریف برای استحسان، این است که استحسان، عبارت است از عدول به حکم مسأله‌ای به مسایل همانندش به‌خاطر وجود دلیل شرعی خاصی و این، مذهب احمد حنبل است.

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

ب) مشهورترین مذاهب و دیدگاه‌ها در مورد حجت بودن استحسان، عبارتند از: جمهور احناف، مالکی‌ها و حنابله، استحسان را دلیلی شرعی می‌دانند که توسط آن برخی از احکام در برابر آنچه قیاس یا الفاظ عمومی نصی، ایجاب می‌کند، به ثبوت می‌رسند. این دسته از علما، استحسان را همان‌گونه که آوردیم، در قالب عبارات مختلف و گوناگونی تعریف کرده‌اند.

شافعی، معتقد است که استحسان، جایگاهی شرعی ندارد؛ بلکه او، استحسان را بی‌ادبی، گستاخی و جرأت ناشایست در مورد شریعت در برابر آنچه دلیل شرعی،

به طور مثال می توان به مسأله‌ی سن رشد یتیم اشاره کرد که مسأله‌ای پوشیده و مبهم است. از این رو فقها، زمان رشد را بیست و پنج سالگی در نظر گرفته و بر همین اساس گفته‌اند: هرگاه یتیم، به این سن برسد،

ایجاب می‌کند، پنداشته و آن را هوا و هوس در پهنه‌ی دین و شریعت قلمداد کرده است.

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

شوکانی رحمه‌الله از همین دسته علماست که درباره‌ی استحسان، گفته است: «بررسی موضوع استحسان، در مبحثی مستقل، بی‌فایده است؛ زیرا اگر آن را به عنوان مسأله‌ای که به سایر ادله‌ی شرعی باز می‌گردد، مورد کنکاش قرار دهیم، کاری تکراری انجام داده‌ایم و اگر استحسان را جدا و مستقل از این دلایل بپنداریم، در واقع باید گفت که چنین استحسانی، در شریعت هیچ جایگاهی ندارد و تنها جسارت و گستاخی در مورد شریعت به‌شمار می‌رود که گاهی در تضاد با دین قرار می‌گیرد و گاهی مسایلی را به دنبال خود می‌آورد که در شریعت موجودیتی ندارند.

نگا: الرسالة از امام شافعی (ص ۵۰۳-۵۰۸)، الإحکام آمدی (۱۶۲/۴-۱۶۶) و نزهة الخاطر العاطر از دومی (۴۰۷/۱-۴۱۱)، إرشاد الفحول شوکانی (ص ۲۴۰-۲۴۱)، مصادر التشريع الإسلامي فیما لا نص به، از عبدالوهاب خلاف (ص ۶۷-۸۳)، المدخل إلى إرشاد الأمة از محمد صبحی حسن حلاق (ص ۲۲۸-۲۳۰)

اموالش به او واگذار می‌گردد. آن‌ها این را استحسان تلقی کرده‌اند؛ بر خلاف قیاس که به عدم واگذاری اموال یتیم به او حکم می‌نماید.^۱

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

^۱ با بررسی تعاریفی که در مورد استحسان بیان شد، واضح می‌گردد که بر اساس ضابطه‌ی استحسان، مظنه‌ی رشد، اصل صدور حکم قرار گرفته است؛ اما این‌که مرحوم مؤلف، می‌گوید: (بر خلاف قیاس که به عدم واگذاری اموال یتیم به او حکم می‌نماید) از آن‌جا ناشی می‌شود که در قیاس، علت حکم، (یعنی یتیمی) ملاک عمل قرار می‌گیرد و اگر بنا بر آن باشد که این علت، هم‌چنان به قوت خود باقی بماند و بر اساس آن، حکم شود، بدین معنا خواهد بود که همواره باید، سرپرستی، برای اموال یتیم، وجود داشته باشد و مظنه‌ی معتبر رشد که در استحسان مطرح می‌شود، در چارچوب قیاس، بی‌اعتبار می‌گردد. (مترجم)

بخش سوم

عوامل و خاستگاه‌های اختلاف اهل حدیث و اصحاب

رأی

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

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

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

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

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

ابن منکدر می‌گوید: «عالم، در میان خدا و بندگانش قرار می‌گیرد؛ بنابراین باید در جستجوی راهی باشد که از آن میان، خارج شود.» از شعبی پرسیدند: «هرگاه از شما سؤالی می‌شد، چه روی کردی داشتید؟» فرمود: «(برای دریافت پاسخت) انگشت، روی کسی گذاشتی که در این باره، اطلاع دارد؛ (قبلاً) هرگاه از شخصی سؤال می‌شد، به یار و هم‌نشین (عالمش) می‌گفت: جواب این پرسش‌گر را بده و آن قدر (برای

اجتناب از فتوا دادن) پرسش‌گر را به دیگری حواله می‌دادند که در نهایت به همان فردی که اول از او پرسیده بود، ارجاع داده می‌شد.»

هم‌چنین شعبی گفته است: «آن‌چه را که این‌ها از احادیث رسول خدا ﷺ برایت می‌گویند، بگیر و آن‌چه را به رأی خود بیان می‌کنند، در بیت‌الخلاء بینداز.» (این گفته‌ها را دارمی روایت کرده است.)

تدوین احادیث و آثار و نوشتن کتاب‌ها و جراید حدیث در بلاد اسلامی به گونه‌ای رایج شد که کم‌تر کسی از اهل روایت یافت می‌شد که بنا به رایج شدن تدوین احادیث، جریده و یا کتابی (از احادیث و آثار) نداشته باشد. آن دسته از بزرگان اهل روایت که در آن زمان بودند، به مناطق مختلف از جمله حجاز، شام، عراق، مصر، یمن و خراسان رفتند، به جمع‌آوری کتاب‌ها پرداختند، نسخه‌های حدیث را مورد بررسی قرار دادند و با ظرافت و دقت تمام به جستجوی احادیث و آثار کم‌یاب مشغول شدند و بدین ترتیب با تلاش و توجه این‌ها، احادیث و آثاری که برای گذشتگان جمع‌آوری نشده بود، تدوین شد و برایشان چنان چیزی (از دسترسی به احادیث) فراهم گردید که برای پیشینیان فراهم نشده بود و در نتیجه طرق روایی بسیاری به ایشان رسید و در اختیارشان قرار گرفت؛ چنان‌چه برخی از اهل روایت از صد طریق روایت و بلکه بیش‌تر برخوردار شدند. البته برخی از طرق روایت که برای بعضی هویدا شد، بر عده‌ای دیگر پوشیده ماند. اهل روایت، محل و

جایگاه هر حدیث را از لحاظ پیچیدگی و پوشیدگی یا شهرت و انتشار دریافتند و توانستند با بررسی ظریفانه‌ی شواهد و قراین، به احادیث صحیح بسیاری که بر مفتیان پیش از آن‌ها پوشیده مانده بود، دست یابند.

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

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

کسانی که پیش از اهل روایت می‌زیستند، تنها توانایی دست‌یابی و جمع‌آوری احادیث و آثار منطقه‌ی خود و اصحاب و هم‌مرازان خود را داشتند. طبقه‌ی پیش از اهل روایت، در شناخت اسمای رجال و میزان عدالت و راستی آن‌ها تنها به مشاهده‌ی احوال و شواهد ظاهریشان اعتماد و بسنده می‌کردند؛ اما محدثان، در این پهنه با دقت و ظرافت خاصی

وارد شدند و این را رشته‌ی مستقلی در تدوین، بحث و واریسی در موضوع صحت و درستی روایت یا سقم و نادرستی آن، قرار دادند؛ بدین سان بر اساس این تدوین و کنکاش‌ها، نکات مبهم و پوشیده در مورد اتصال و پیوستگی (سند روایت‌ها) یا انقطاع و بریدگی آن‌ها، بر این دسته از اهل روایت هویدا شد.

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

در رأس این طبقه از اهل روایت، عبدالرحمن بن مهدی، یحیی بن سعید قطان، یزید بن هارون، عبدالرزاق، ابوبکر بن ابی‌شیبه، مسدد، هناد،

احمد بن حنبل، اسحاق بن راهویه، فضل بن دکین، علی بن مدینی و هم‌ردیفانشان قرار داشتند و این‌ها را طراز و طبقه‌ی اول محدثین می‌دانیم. محققان، پس از پایه‌ریزی فن روایت و شناخت مراتب حدیث، به فقه، روی آوردند؛ آنان، بر این باور نبودند که باید از پیشینیان تقلید شخصی نمود. این در حالی است که ایشان، احادیث و آثار مختلف و متعارض را در هر یک از اقوال و شیوه‌های استدلالی می‌دیدند؛ اما روی کردشان چنین بود که آن‌ها، احادیث رسول خدا ﷺ و آثار صحابه و تابعین ﷺ و هم‌چنین اقوال مجتهدانی که برخی از اصول و ضوابط را پایه‌ریزی کرده بودند، مورد بررسی قرار می‌دادند. اگر خواسته باشیم این روی کرد را شرح دهیم باید گفت: روی کرد این‌ها بدین ترتیب بود که هرگاه در مورد مسأله‌ای آیه‌ی صریحی از قرآن وجود داشت، مراجعه به سایر منابع را ناروا می‌دانستند و اگر آیه‌ی قرآن در مورد آن مسأله به ترتیبی بود که چندین برداشت و قرائت را به دنبال داشت، سراغ سنت می‌رفتند و چنانچه در کتاب خدا، پیرامون مسأله‌ی مورد بحثشان، چیزی نمی‌یافتند، به سنت رسول خدا ﷺ مراجعه می‌کردند؛ فرقی نمی‌کرد که آیا آن سنت، در میان فقها رایج و شناخته‌شده بود و یا تنها از اهل دیار و خاندانی خاص و یا به طریق به‌خصوصی روایت می‌شد. هم‌چنین برای ایشان (در پهنه‌ی عمل به سنت) تفاوتی نداشت که آیا صحابه و فقها، به آن عمل کرده‌اند و یا نه؟ بنابراین اگر در مورد مسأله‌ی مورد بحثشان، حدیثی وجود داشت، به هیچ یک از آثار مخالف با آن و یا اجتهاد هیچ

یک از مجتهدان عمل نمی‌کردند. آن‌ها، زمانی به سراغ اقوال صحابه و تابعین می‌رفتند که پس از کوشش و تلاش بسیار در واری و بررسی احادیث، در مورد مسأله‌ی مورد بحثشان، حدیثی نمی‌یافتند؛ در مراجعه به اقوال صحابه و تابعین نیز همانند پیشینیان خود، خودشان را مقید به گروه و منطقه‌ی خاصی نمی‌داستند. بلکه اگر جمهور خلفا و فقها در مورد چیزی اتفاق نظر داشتند، به آن عمل می‌کردند و چنانچه در مورد مسأله‌ای میان آن‌ها، اختلاف نظر وجود داشت، گفتار کسی را می‌پذیرفتند که دارای علم، زهد و ورع و حفظ و حافظه‌ی بیش‌تری بود. همین‌طور در صورتی که در مورد مسأله‌ای دو قول برابر و هم‌سان می‌یافتند، به قولی عمل می‌کردند که شهرت بیش‌تری داشت. اگر از دست‌یابی به حکم، باز می‌ماندند، در داده‌های عمومی کتاب و سنت و اشارات و مقتضیات آن‌ها می‌اندیشیدند و چنانچه همانند مسأله را می‌یافتند، آن را در حکم، بر مسأله‌ی مورد بحث، حمل می‌کردند؛ این رویه، بر پایه‌ی اصل و ضابطه‌ی ویژه‌ای انجام نمی‌شد. بلکه آن‌ها، بر مبنای فهم و گواه دل (بدور از هواپرستی و پاکشان)، بدین منوال عمل می‌کردند. چنانچه میزان تواتر، تعدادِ راویان و وضع و حال روایت‌گران نیست؛ بلکه سنجه‌ی تواتر، یقین و باورِ راسخ در مورد مسأله‌ای است که در دل می‌افتد. این موضوع را در بیان احوال صحابه مورد بررسی قرار دادیم؛ این اصول برگرفته از روی کرد و گفته‌های صریح و روشن نخستین محدثان و مجتهدان می‌باشد.

میمون بن مهران می گوید: هرگاه طرفین در گیر برای قضاوت به ابوبکر رضی الله عنه مراجعه می کردند، ایشان، هنگام قضاوت ابتدا به کتاب خدا مراجعه می کرد و چنانچه درباره ی مسأله ی مورد اختلاف طرفین در گیر، حکمی در کتاب خدا می یافت، مطابق آن حکم می نمود و در صورت نیافتن حکمی درباره ی مسأله ی مورد نظرش، در سنت رسول خدا صلی الله علیه و آله می نگرست تا حکم مورد نظر را بیابد و چنانچه در سنت، حکمی درباره ی موضوع مورد قضاوت نمی یافت، از مردم جست و جو می کرد و به آنان می گفت: چنین مسأله ای پیش آمده؛ آیا از سنت رسول خدا صلی الله علیه و آله حکمی در این باره سراغ دارید یا نه؟ گاهی پاسخش را از مردم می شنید که رسول خدا صلی الله علیه و آله درباره ی این مسأله چنین قضاوت فرمودند و بر همان اساس نیز قضاوت می کرد و می فرمود: «الحمد لله که در میان ما کسی بود که از حکم رسول خدا صلی الله علیه و آله خبر داشته باشد.» البته در صورتی که پس از پرس و جو از مردم نیز به حکمی از سنت دست نمی یافت، با علما مشورت و رایزنی می کرد و در صورت دستیابی به اجماع و اتفاق نظر درباره ی مسأله ی مورد بحث، حکم قضایی صادر می نمود.

عمر بن خطاب رضی الله عنه در نامه ای به شریح (قاضی) نوشت: «اگر هنگام قضاوت چیزی از کتاب خدا یافتی، مطابق آن حکم کن و دیگران، تو را از حکم خدا برنگردانند؛ اگر به مسأله ای رسیدگی کردی که حکمش، در کتاب خدا نیست، به سنت رسول خدا صلی الله علیه و آله بنگر و مطابق سنت

آن حضرت، حکم نما؛ در صورتی که با مسأله‌ای مواجه شدی که حکمش، در کتاب خدا و سنت رسول الله ﷺ نبود، به آن چه مردم، درباره‌اش اتفاق نظر دارند، عمل کن و اگر رسیدگی به مسأله‌ای که حکمش را در کتب خدا، سنت پیامبر ﷺ و اقوال پیشینیان نیافتی، یکی از این دو کار انجام بده: اگر خواستی، به رأی خود اجتهاد کن و به همین ترتیب پیش برو. هم چنین می توانی از اظهار نظر شخصی پرهیزی و به گمان من، همین برایت بهتر است.»

عبدالله بن مسعود رضی الله عنه می گوید: «بر ما زمانی سپری شد که ما قضاوت نمی کردیم و در مقام قضاوت نبودیم؛ اینک خدای متعال، آن گونه که می بینید، سرنوشتی مقدر فرموده (که به وجود قضاوت، نیاز است). بنابراین هر کس که پس از این، قضاوتی به او واگذار گردید، مطابق آنچه در کتاب خدا است، حکم نماید و اگر رسیدگی به مسأله‌ای به او واگذار شد که درباره‌اش حکمی در کتاب خدا نیست، مطابق آنچه رسول خدا قضاوت کرده‌اند، حکم نماید و چنانچه با مسأله‌ای مواجه شد که حکمش، در کتاب خدا نیست و رسول خدا ﷺ نیز درباره‌اش حکمی نکرده‌اند، برابر آن چه صالحان و نیکوکاران حکم نموده‌اند، قضاوت نماید و نگوید: من، هم می ترسم و هم نظر من، این است! چراکه (حلال و حرام، هر دو روشن و مشخص هستند و در میان حلال و

حرام، امور مشتبهی وجود دارد؛ پس (آن چه را که تو را در شک می اندازد، واگذار و به آن چه شک برانگیز نیست، روی بیاور.)^۲

هر گاه از ابن عباس رضی الله عنه درباره ی چیزی سؤال می شد، اگر در قرآن پیرامونش، حکمی بود، مطابق آن به پرسش گر پاسخ می داد و اگر حکم

اشاره ای است به حدیث رسول خدا صلی الله علیه و آله؛ نگا: بخاری (۵۲، ۲۰۵۱)، مسلم (۱۵۹۹)، ابوداود (۳۳۲۹، ۳۳۳۰)، ترمذی (۱۲۰۵)، نسائی (۲۴۱/۷) و ابن ماجه (۳۹۸۴):
 نعمان بن بشیر رضی الله عنه از رسول خدا صلی الله علیه و آله روایت کرده که فرموده اند: (إِنَّ الْحَلَالَ بَيْنٌ وَإِنَّ الْحَرَامَ بَيْنٌ وَبَيْنَهُمَا أُمُورٌ مُشْتَبِهَاتٌ لَا يَعْلَمُهُنَّ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ فَمَنْ اتَّقَى إِسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعَرْضِهِ وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ كَالرَّاعِي يَرعى حَوْلَ الْحِمَى يوشك أن يرتع فيه ألا و لكل ملك حمى؛ ألا و إن حمى الله محارمه، ألا و إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله و إذا فسدت فسد الجسد كله ألا و هي القلب) یعنی: «حلال و حرام، هر دو روشن و مشخص هستند و درمیان حلال و حرام، امور مشتبهی وجود دارد که بسیاری از مردم، آن ها را نمی دانند. هر کس، از آن ها بپرهیزد، دین و ایمانش را حفاظت نموده است و کسی که از شبهات بپرهیزد، مانند کسی است که در کناره ی قرق و حریم چراگاه، گوسفندانش را بچراند و هر آن احتمال دارد که گوسفندانش، وارد منطقه ی قرق و ممنوعه شوند. آگاه باشید که هر پادشاه، حریمی دارد و حریم خدا، محرمات او هستند. آگاه باشید که در بدن پاره گوشتی است که اگر درست و به صلاح باشد، تمام بدن درست خواهد بود و اگر فاسد و خراب باشد، تمام بدن خراب می گردد؛ هان! آن عضو، قلب است.»

^۲ حدیث صحیحی که ترمذی (۲۵۲۹) و احمد (۲۰۰/۱) روایت کرده اند: حسن بن علی رضی الله عنهما می گوید: این حدیث را از رسول خدا صلی الله علیه و آله حفظ کردم که فرمودند: (دع ما یریبک إلی ما یریبک)

آن، در قرآن نبود و از رسول خدا ﷺ پیرامون آن مسأله، حکمی سراغ داشت، بر اساس آن به سؤال کننده، جواب می داد و در غیر این صورت، بر اساس گفته های ابوبکر و عمر رضی الله عنهما فتوا می داد؛ در صورتی که موضع ابوبکر و عمر را در قبال آن مسأله نمی یافت، به رأی خود نظر می داد.

ابن عباس رضی الله عنهما می گوید: «آیا نمی ترسید از این جهت که می گوئید: رسول خدا ﷺ چنین گفته اند و فلانی چنین گفته است، به عذاب الهی گرفتار شوید و یا در زمین فرو روید؟!»

قتاده می گوید: ابن سیرین رحمه الله (درباره ی موضوعی) برای شخصی، حدیثی از رسول خدا ﷺ بیان کرد؛ آن شخص گفت: فلانی، (درباره ی این موضوع) چنین و چنان گفته است. ابن سیرین فرمود: «من، برای تو حدیث رسول خدا ﷺ را بیان می کنم و تو، می گویی که فلانی چنین و چنان گفته است؟!»

اوزاعی می گوید: عمر بن عبدالعزیز چنین فرمان نوشت که کسی حق ندارد، با وجود کتاب خدا، از خود اظهار نظر کند؛ آن چه ائمه به عنوان نظر شخصی گفته اند، در مواردی است که درباره اش آیه ای نازل نشده و سنت رسول خدا ﷺ نیز به بیان آن پرداخته است؛ همین طور کسی حق ندارد درباره ی آن چه سنت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به آن پرداخته است، از خود اظهار نظر کند.

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

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

ترمذی از ابی السائب چنین روایت کرده که ایشان می گوید: ما، نزد وکیع بودیم؛ وی به شخصی که رأی نگر (از اصحاب رأی) بود، چنین گفت: «با وجودی که رسول خدا صلی الله علیه و آله (هنگام بیرون آمدن از احرام)، موی (قربانیان) را تراشیده‌اند، ابوحنیفه، آن را مثلثه می پندارد.» آن شخص گفت: «این، از ابراهیم نخعی، روایت شده است.» ابوسائب می افزاید:

^۱ بنگرید که سلف، چه قدر از ترانه سرایی و هم چنین خودرأیی بیزار بوده‌اند. (مترجم)

و کعب را دیدم (که با شنیدن سخن آن شخص) به شدت عصبانی و برآشفته شد و گفت: «رسول خدا ﷺ چنین گفته‌اند (و با عملشان، این سنت را مقرر فرموده‌اند)؛ آن وقت تو، می‌گویی که ابراهیم، چنین گفته است؟! من، تو را سزاوار این می‌دانم که تو را زندان کنند و تا از گفته‌ات برنگردی، هم‌چنان در زندان بمانی.»^۱

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

خلاصه این که این دسته از علما، پس از تدوین احکام (و احادیث فقه) بر پایه‌ی این اصول، درباره‌ی تمام مسایل از پیش طرح شده یا مسایلی که در آن دوران مطرح شد، احادیث صحیح، مرفوع و متصل یا مرسل و موقوف و هم‌چنین صحیح حسن و قابل اعتبار، یافتند. هم‌چنین در این پهنه به روایاتی از شیخین یا سایر خلفا و قاضیان شهرها و فقهای

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

مناطق و نیز استنباط‌ها و برداشت‌هایی از داده‌های عمومی یا اشارات و مقتضیات، دست یافتند و بدین ترتیب خدای متعال، عمل به سنت را برایشان میسر فرمود. در این میان احمد بن حنبل و اسحاق بن راهویه در گستره‌ی روایت و شناخت مراتب حدیث و ژرف‌نگری فقهی فراتر از دیگران بودند.

تدوین فقه به صورتی که بیان شد، منوط به جمع‌آوری احادیث و روایات بسیاری بود؛ چنان‌چه در غایة المنتهی آمده که از احمد بن حنبل سؤال شد: آیا برخورداری از صد هزار حدیث، کافی است تا کسی بتواند فتوا بدهد؟ پاسخ احمد بن حنبل رحمه‌الله منفی بود تا این که به او گفته شد: پانصد هزار حدیث چه‌طور؟ فرمود: در این صورت امیدوارم (که شخصی با یاد داشتن پانصد هزار حدیث بتواند اهل فتوا باشد). مفهوم گفته‌ی احمد بن حنبل، این است که فتوا دادن، بر اصل برخورداری از دانش حدیث، استوارمی‌باشد.

خدای متعال، نسل دیگری به وجود آورد که دیدند، محدثان پیشین، زحمت جمع‌آوری احادیث و تدوین فقه بر اساس احادیث فقه را از فرارویشان برداشته و کارشان را آسان کرده‌اند؛ از این رو به فعالیت و پژوهش در سایر رشته‌ها از قبیل بررسی احادیث جمع‌آوری شده توسط علمای حدیث (یزید بن هارون، یحیی بن سعید قطان، احمد و اسحاق و

امثال این‌ها) و گلچین احادیث صحیح از میان تمام احادیث جمع‌آوری شده پرداختند.

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

این دسته از محدثان، عبارتند از: بخاری، مسلم، ابوداود، عبد بن حُمید، دارمی، ابن ماجه، ابویعلی، ترمذی، نسائی، دارقطنی، حاکم، بیهقی، خطیب، دیلمی و ابن عبدالبر و امثال این‌ها.

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

۱- ابو عبدالله بخاری^۱: ایشان، احادیث صحیح متصل و رایج را از سایر احادیث، جدا کرد و بر اساس آن، به استنباط فقه، سیرت و تفسیر پرداخت. بخاری، شروط خاصی در نظر گرفت و بر اساس آن، الجامع الصحیح را تصنیف کرد.

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

^۱ او، محمد بن اسماعیل بن ابراهیم بن مغیره بخاری جعفی (ابو عبدالله) است؛ محدث، فقیه، حافظ و مورخی که در تمام علوم رایج دوراننش، بهره‌ی وافری داشت؛ او، در سال ۱۹۴ هـ زاده شد. محمد بن اسماعیل بخاری رحمه‌الله در جستجوی دانش به شهرهای زیادی سفر کرد تا از محدثان مناطق مختلف، حدیث فراگیرد. وی، تألیفات زیادی دارد که از آن جمله می‌توان اشاره کرد به: الجامع الصحیح، التاریخ الکبیر، السنن فی الفقه، الأدب المفرد، رفع الیدین فی الصلاة. نگا: تاریخ بغداد (۴/۲-۳۴)، تهذیب الأسماء و اللغات از نووی (۱/۶۷-۷۶)، و فیات الأعیان از ابن خلکان (۱/۵۷۶-۵۷۷)، تذکرة الحفاظ از ذهبی (۲/۱۲۲-۱۲۴) و معجم المؤلفین (۳/۱۳۰).

۲- مسلم نیشابوری^۱: مسلم، آهنگ آن کرد که احادیث متصل و مرفوعی را که سنت از آن، استنباط می‌شود، از میان مجموعه‌ی احادیثی که محدثان قبلی گرد آورده‌اند، در بیاورد و آن‌ها را به اذهان و توان حفظ و یادگیری افراد، نزدیک کند و بدین سان استنباط از احادیث (صحیح) را آسان نماید؛ از این رو احادیث را به طرز بسیار خوبی گرد آورد و طرق روایت هر حدیث را یک‌جا نمود تا اختلاف الفاظ و متون، کاملاً روشن و هویدا باشد و شاخه‌های مختلف سندها، به بارزترین شکل ممکن درآید. مسلم، احادیث مختلف در هر موضوعی را گرد آورد تا هیچ عذری برای کسانی که زبان عربی را یاد دارند، در مورد اعراض و روی گردانی از سنت و رفتن به سراغ گفته‌های این و آن، باقی نماند.

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

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

۳- ابوداود سجستانی^۱: ابوداود، این هدف را دنبال کرد که احادیث مورد استدلال فقها و متداول در میان آن‌ها را گرد بیاورد و هم‌چنین به جمع‌آوری آن دسته از احادیثی پردازد که مبنای اقوال فقهی علمای شهرها بوده است. از این‌رو (السنن) را تصنیف کرد و در آن، احادیث صحیح، حسن و معتبر در عمل را گرد آورد.

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

ابوداود، هر حدیثی را به گونه‌ای شرح داده و عنوان کرده است که در پهنه‌ی استنباط و اظهار نظر، برای هر عالمی جنبه‌ی کاربردی یافته

^۱ او، سلیمان بن اشعث بن اسحاق بن بشیر بن شداد از دی سجستانی (ابوداود) است؛ او، محدث، حافظ و فقیهی بود که برای جمع‌آوری احادیث و تصنیف و تخریج آن‌ها، سفرهای زیادی کرد و از مشایخ شام، مصر، حجاز، عراق و خراسان، حدیث شنید. ابوداود، در سال ۲۰۲هـ متولد شد و در سال ۲۷۵هـ یا ۲۷۶هـ در بصره درگذشت. کتاب السنن و هم‌چنین أسئلة لأحمد عن الرواة الثقات و الضعفاء، از آثار اوست. نگا: تاریخ بغداد (۵۵/۹-۵۹)، الکامل فی التاریخ از ابن‌اثیر (۱۴۲/۷)، تهذیب التهذیب از ابن حجر (۱۶۹/۴-۱۷۳)، معجم المؤلفین (۷۸۴/۱).

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

است؛ چنانچه غزالی و... به این نکته تصریح کرده‌اند که: سنن ابوداود برای هر مجتهدی، کافی است.

۴- ابوعیسی ترمذی: ترمذی، شیوه‌ی بخاری و مسلم را در تدوین احادیث، طوری نیکو دانسته که گویی به تبیین همه چیز پرداخته‌اند؛ وی، روش ابوداود را نیز (از آن جهت) پسندیده که آورده‌هایش، برای اهل علم، جنبه‌ی کاربردی یافته است. ترمذی، این دو شیوه را در هم آمیخت و اقوال صحابه، تابعین و علمای شهرها را بر آن افزود و بدین سان کتاب جامعی فراهم آورد و در بیان طرق روایت، اختصار و ظرافت به خرج داد؛ به گونه‌ای که به بیان یکی از طرق روایت بسنده کرد و به سایر طرق، فقط اشاره نمود. ابوعیسی ترمذی، چند و

^۱ او، محمد بن عیسی بن سوره بن موسی بن ضحاک سلمی ترمذی (ابوعیسی) و محدث، حافظ، مورخ و فقیهی است که در حدود سال ۲۱۰هـ زاده شد و در نزد محمد بن اسماعیل بخاری، شاگردی کرد و با او در آنچه درباره‌ی برخی از مشایخش از قبیل قتیبه بن سعید و علی بن حجر و ابن‌بشار و... روایت کرده، مشارکت نمود. ابوعیسی ترمذی، برای کسب حدیث، به خراسان، عراق و مکه و مدینه سفر کرد؛ استادش بخاری نیز از او حدیث شنیده است. ترمذی، در سال ۲۷۹هـ در ترمذ درگذشت. الجامع الصحیح، الشمائل و هم‌چنین العلل فی الحدیث، از آثار اوست.

نگا: تذکره الحفاظ (۱۸۷/۲-۱۸۸)، تهذیب التهذیب از ابن‌حجر (۳۷/۹-۳۸۹)، شذرات الذهب از ابن‌عماد (۱۷۴/۲-۱۷۵)، معجم المؤلفین (۵۷۳/۳-۵۷۴).

چون هر حدیثی را بیان کرد که صحیح و حسن است یا ضعیف و منکر. وی، هم‌چنین به بیان سبب ضعف پرداخت تا پژوهش‌گر، به‌طور کامل از وضعیت حدیث مورد بحثش، آگاه شود و دریابد که کدامین حدیث، معتبر و کدامین حدیث، غیر قابل استناد است. ترمذی رحمه‌الله از بیان جایگاه حدیث از لحاظ این‌که مشهور است یا غریب و ناشناخته، غفلت نکرد. او، اقوال صحابه و فقهای شهرها را بیان کرد و در این پهنه کسانی را که به بیان نامشان نیاز بود، نام برد و کنیه‌ی افرادی را که باید بیان می‌شد، ذکر کرد و بدین شکل، هیچ چیزی را نگذاشت که بر عالمان، مخفی و پوشیده بماند. از این‌رو گفته‌اند: این کتاب، نیاز (علمی و تحقیقی) هر مجتهد و مقلدی را برآورده می‌سازد.

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

است (و حداکثر) برداشت و قرائت ایشان، از نصوص می باشد و یا اجتهادی است که به رأی خود کرده اند.»

ابراهیم رحمه الله می گوید: «این که بگویم: عبدالله، چنین گفته و یا بگویم: علقمه، این طور گفته است، برایم بهتر و خوشایندتر است.»

هرگاه عبدالله بن مسعود رضی الله عنه از رسول خدا صلی الله علیه و آله حدیث، روایت می کرد، رنگ چهره اش می پرید و می گفت: «رسول الله صلی الله علیه و آله، این یا همانند این گفته را فرمودند.»

عمر فاروق رضی الله عنه هنگامی که گروهی از انصار^۱ را به کوفه فرستاد، فرمود: «شما به کوفه و نزد کسانی می روید که پیوند و افری با قرآن دارند؛ آن ها، پیش شما می آیند و می گویند: اصحاب محمد صلی الله علیه و آله آمده اند؛ یاران رسول خدا صلی الله علیه و آله آمده اند. آنان، نزد شما می آیند و از شما می خواهند که برایشان حدیث بگویید؛ بنابراین، برایشان از رسول خدا صلی الله علیه و آله کم، حدیث روایت کنید.»

ابن عون می گوید: شعبی عادت داشت که هرگاه، مسأله ای به او ارجاع داده می شد، (از قیل و قال) پرهیز می کرد؛ اما ابراهیم، می گفت و

^۱ در متن کتاب، امصار، ثبت شده و در مراجعه ای که به همین کتاب به تحقیق: شیخ عبدالفتاح ابوغده دایم نیز امصار آمده بود؛ به گمان بنده بنا بر ادامه ی گفته ی عمر، انصار صحیح به نظر می رسد. (مترجم)

می گفت (و پیرامون مسأله، زیاد بحث می کرد). این گفته‌ها را امام دارمی، روایت کرده است.

تدوین فقه، حدیث و احکام و مسایل، از جهت و به ضرورتی دیگر نیز، رایج شد؛ بدین ترتیب که برخی، چندان احادیث و آثاری در اختیار نداشتند که بتوانند به استنباط فقه بر مبنای اصول مورد گزینش و انتخاب اهل حدیث و محدثان، پردازند؛ دل‌هایشان نیز گواهی نمی‌داد و خوشایند نمی‌دانست که به بررسی اقوال علمای مناطق مختلف و جمع‌بندی آن‌ها روی بیاورند. هم‌چنین در مورد توان خود در این پهنه تردید داشتند و در عین حال امامان و پیشوایان فقهیشان را در بالاترین درجه و جایگاه علمی و تحقیقی می‌دانستند و از دل، به آن‌ها مایل‌تر بودند. چنان‌چه علقمه گفته است: «آیا از ایشان کسی هست که ثبوت و توان علمیش از عبدالله^۱، بیش‌تر باشد؟»

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

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

^۱ منظور، عبدالله بن مسعود است. (مترجم)

این دسته از علما، دارای چنان قدرت گمانه‌زنی و هوشی بودند که به سرعت سمت و سوی ذهنشان از مسأله‌ای به مسأله‌ی دیگر متوجه می‌شد و می‌توانستند به پاسخ‌گویی مسایل بر اساس اقوال اصحاب و هم‌مرامان خویش پردازند. واقعاً درست است که هر کسی را بهر چیزی آفریده‌اند. خدای متعال، می‌فرماید: ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾^۱

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

گاهی بخشی از اشارات یا مقتضیات برخی از اقوال، بیان‌گر موضوع بود؛ در پاره‌ای از موارد نیز به مسأله‌ای تصریح شده بود که با موضوع

^۱ آیه‌ی ۵۳ سوره‌ی مؤمنون.

مورد بحث همانندی داشت؛ از این رو مطابق حکم مسأله‌ای که واضح بود، عمل می‌شد.

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

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

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

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

(نتیجه) .. ﴿﴾

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

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

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

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

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

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

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

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

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

آری، شایسته است که سنت پژوه و محدث، در عرصه‌ی پژوهش و گزینش اقوال، به آرای مجتهدان تابعی و مجتهدان پس از آن‌ها مراجعه نماید؛ همین‌طور کسی که اهل تخریح است و در پهنه‌ی فقه، تحقیق و پژوهش می‌کند، باید در صدد دست‌یابی و مراجعه به احادیث باشد تا نتیجه‌گیری و استنباطش، در تعارض با احادیث صریح و صحیح، قرار

نگیرد. فقیه، باید تا آن جا که می تواند از اظهار نظر شخصی، درباره‌ی موضوعاتی که پیرامونش، حدیث و روایت صحیحی وجود دارد، بپرهیزد.

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

^۱ او، علی بن احمد بن سعید بن حزم بن غالب بن صالح بن خلف بن سفیلان بن یزید فارسی اندلسی قرطبی (ابومحمد) است. فقیه، ادیب، اصولی، محدث، حافظ و متکلمی که در سال ۳۸۴هـ به دنیا آمد و در سال ۴۵۶هـ درگذشت. (المحلی بالآثار)، (مداواة النفوس) و (الفصل بین أهل الأهواء والنحل) از آثار اوست. نگا: وفيات الأعیان (۴۲۸/۱-۴۳۱)، تذکرة الحفاظ (۳۲۱/۳-۳۲۹)، لسان المیزان (۱۹۸/۴-۲۰۲)، معجم المؤلفین (۳۹۳/۲-۳۹۴).

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

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

همین‌طور، این گفتار محدثان که: حافظه و به‌خاطر سپاری فلان شخص از دیگران در روایت حدیث فلان شخص، بیش‌تر و بهتر است..

[این حدیث را استاد قرضاوی، در بحث دلایل طرف‌داران تحریم موسیقی در کتاب هنر از دیدگاه اسلام آورده و سعی کرده، در نقد حدیث، راه ابن حزم را ببیماید. نووی رحمه‌الله به نقل از ابوعمرو بن صلاح رحمه‌الله، پندار ابن حزم رحمه‌الله را درباره‌ی منقطع بودن روایت بخاری مورد بررسی قرار داده و گفته است: پندار ابن حزم در این مورد که میان بخاری و هشام بن عمار (یکی از راویان حدیث)، انقطاع وجود دارد، اشتباه است. نووی سپس دلایل ابن‌صلاح را در مورد نادرستی پندار ابن حزم پیرامون حدیث معازف، برشمرده است. (ر.ک: مقدمه‌ی نووی در شرح صحیح مسلم) ابن‌حجر رحمه‌الله نیز در (تعلیق‌التعلیق، ۱۷/۵-۲۲) به بررسی سلسله‌ی راویان این حدیث پرداخته است. استاد قرضاوی، مدعی است: برخی، سند و متن این حدیث را آشفته دانسته‌اند. ایشان، گرچه اقوالی درباره‌ی هشام بن عمار، نقل کرده، اما چیزی از گفتار سایر محدثان که روایت هشام را پذیرفته‌اند، به میان نیاورده است. هم‌چنین این حدیث به طرق صحیح دیگری غیر از طریق بخاری نیز روایت شده و در برابر افرادی که دکتر قرضاوی، گفتارشان را به‌طور ضمنی در مورد آشفته بودن روایت بخاری، تأیید کرده، بسیارند محدثان و حدیث‌شناسانی که به‌طور جزم، بر صحت روایت بخاری از هشام بن عمار، نظر داده‌اند. ابن‌صلاح در علوم‌الحدیث، بحث مفصلی پیرامون احادیث معلق دارد که در این موضوع، پرفایده است. مترجم]

از این رو روایتش را بر روایت دیگران ترجیح می‌دهند؛ هر چند که دیگری، دارای هزار وجه تمایز و برتری باشد.[۱]

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

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

چنان مسأله‌ای مواجه می‌شدند چه بسا، مسأله‌ای را بر مسأله‌ی دیگر حمل نمی‌کردند و علتی غیر از آن چه او، تخریح کرده، بیان می‌کردند. البته، تخریح (اقوال فقها) از آن جهت جایز است که در حقیقت، گونه‌ای از تقلید مجتهد است و تنها در مواردی صورت می‌گیرد که از کلام مجتهد، برداشت می‌شود.

کسی که به تخریح اقوال فقها می‌پردازد، نباید بر اساس قاعده و ضابطه‌ای که او یا هم‌مرامانش، ایجاد کرده‌اند، حدیث یا روایتی را که محدثان، بر (درستی آن) توافق کرده‌اند، رد نماید. از این دست می‌توان به حدیث مصراة^۱ و هم‌چنین اسقاط سهم خویشاوندان اشاره کرد. قطعاً

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

عمل به حدیث، از رعایت اصول فقهی، واجب تر و مهم تر است.^۱ شافعی رحمه الله به همین نکته اشاره کرده است که: «هرگاه حدیثی از رسول خدا ﷺ به شما رسید که بر خلاف سخن من بود و یا با اصلی که من بیان کرده‌ام، در تعارض قرار داشت، باید فرموده‌ی رسول خدا ﷺ را (بی چون و چرا) بپذیرید.»

در تأیید آن چه پیرامون عمل کرد برخی از فقها و محدثان گفته شد، امام ابوسلیمان خطابی^۲ در کتاب معالم السنن^۳ می‌نویسد: «من عالمان زمان خود را می‌بینم که به دو دسته تقسیم شده‌اند:

۱- علمای حدیث و اثر.

۲- فقها و اهل رأی.

^۱ ببینید: علامه دهلوی، عمل به حدیث صحیح را از رعایت اصول فقهی مهم تر می‌داند تا چه برسد به پاره‌ای از اقوال و فروع فقهی که بر خلاف احادیث صحیح می‌باشد. (مترجم)

^۲ او، احمد بن محمد بن ابراهیم بن خطاب خطابی بستی است که در سال ۳۱۹هـ در (بست) از توابع کابل افغانستان به دنیا آمد و در سال ۳۸۸هـ همان جا درگذشت. وی، محدث، فقیه، ادیب، زبان‌شناس و شاعر بود. از تألیفاتش می‌توان اشاره کرد به: غریب الحدیث، أعلام السنن فی شرح صحیح البخاری، معالم السنن فی شرح سنن ابی داود، کتاب العزلة و...

نگا: وفيات الأعیان (۲۰۸/۱-۲۰۹)، البدایة و النهایة از ابن کثیر (۲۳۶/۱۱-۳۲۴)، شذرات الذهب (۱۲۷/۳-۱۲۸) معجم المؤلفین (۲۳۸/۱-۶۵۲).

^۳ معالم السنن (۱۰-۵/۱).

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

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

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

دسته از علما، ضمن بازماندن از دست یابی به دانش فقها، با سخنان ناشایستی که در حقشان می‌گویند، خود را گنهکار می‌کنند.

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

این در حالی است که اگر برای این دسته از فقها، حکمی از آرای اجتهادی یکی از سران و بزرگان مذهبشان حکایت شود، به دنبال دلیل برمی‌خیزند و می‌کوشند تا روایت نقل شده از امامشان، بدور از ضعف باشد! چنان‌چه هواداران مالک رحمہ‌اللہ، تنها آن دسته از آرای نقل شده از او را قابل اعتماد می‌دانند که از طریق ابن قاسم و اشهب و دیگر فقهای نام‌دار و گذشته‌ی مذهبشان، روایت شده باشد. به همین خاطر اگر روایتی فقهی از عبدالله بن عبدالحکم و امثال او، نقل شود،

نمی‌پذیرند. هواداران ابوحنیفه رحمه‌الله نیز هر آن‌چه را که از ایشان نقل شود، نمی‌پذیرند و تنها روایتی که ابویوسف، محمد و هواداران و شاگردان سرآمد ابوحنیفه، نقل کنند، مورد قبول آن‌ها است. از این‌رو آن‌چه حسن بن زیاد و هم‌ردیفانش از ابوحنیفه رحمه‌الله روایت کنند، مورد قبول فقهای این مذهب قرار نمی‌گیرد.

یاران و هواداران شافعی رحمه‌الله نیز این چنین هستند؛ آن‌ها، روایات مزنی و ربیع بن سلیمان مرادی را می‌پذیرند و چنان‌چه حرمله و جیزی و امثال این‌ها از امامشان، روایتی بیاورند، به آن توجه نمی‌کنند و آن را در شمار اقوال شافعی، به حساب نمی‌آورند. به هر حال این رویه، عادت فقهای تمام مذاهب در مورد آرای امامان و مشایخشان می‌باشد. حال که این‌ها در پهنه‌ی پذیرش اقوال امامانشان به دنبال دلیل و برهان هستند تا درستی آن را دریابند، چگونه می‌توان برایشان روا دانست که در مسأله‌ای بسیار مهم‌تر، یعنی در نقل و روایت از امام الاثمه و فرستاده‌ی خدای متعال (یعنی رسول اکرم ﷺ) که فرمان‌پذیری و اطاعتش، واجب و سر نهادن در برابر دستوراتش، وظیفه‌ای شرعی است، این‌قدر تساهل و سهل‌انگاری بکنند؟! چگونه می‌توان این تساهل و سهل‌انگاری در روایت از رسول خدا ﷺ را روا دانست که با پذیرش و انجام آن‌چه ایشان، مقرر فرموده‌اند، هیچ تنگنا و گناهی در دل و درون خود، احساس نمی‌کنیم؟ شخصی هم چون ولی و سرپرست ضعیف، یم یتیم یا وکیل و نماینده‌ای را در نظر بگیرید که با بدحکامان خود، با تساهل و تسامح،

برخورد می‌کند و ضمن قبول کردن پول‌های ناسره‌ی آن‌ها، از کمی‌ها و کاستی‌های آنان، چشم‌پوشی می‌نماید؛ سؤال این است که آیا این شخص، می‌تواند این رویه را در قبال بدهکاران ضعیف، یتیم یا موکلی که نماینده‌ی آن‌هاست، در پیش بگیرد؟ آیا غیر از این است که اگر بدین شکل عمل نماید، در انجام مسؤولیتش، کوتاهی کرده و بلکه خیانت، نموده است؟ این مثال، مصداق بارزی است درباره‌ی فقهایی که در مورد حدیث رسول خدا ﷺ کوتاهی می‌کنند و در پذیرش اقوال و آرای امامانشان، سرسخت و جدی هستند.

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

نتیجه این گردد که چنین فقهی را فقیه دوران و مهتر علمی شهر و دیارش بپندارند!

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

بله، شیطان، فریشتان را درباره‌ی این دسته از فقها عملی ساخت و جز مؤمنان (و فقهای راستین) بسیاری از فقها، راهی را که شیطان، فرارویشان قرار داد، در پیش گرفتند و از او پیروی کردند. شگفتا از مردان و اندیشه‌هایی که به راه شیطان رفتند! شگفتا از این‌ها که شیطان، ایشان را از نیک‌بختی و بهره‌مندی (از علم راستین) بی‌بهره ساخت و آنان را از راه راست (که مایه‌ی بالندگی آنان بود)، محروم کرد! (پایان سخن خطابی رحمه‌الله)^۱

^۱ لاجپوری، در کتاب (تقلید شرعی، ص ۶۸ و ۶۹- انتشارات صدیقی، ترجمه‌ی: محمدرضا رخشانی)، نقد خطابی بر فقها و محدثین را به صورت بریده و ناقص، نقل کرده و آن را گفته‌ی دهلوی، انگاشته است. از این طرز نقل چنین برمی‌آید که

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

بخش چهارم

رویکرد مردم در چهار سده‌ی نخست از لحاظ تقلید و اجتهاد

مباحث این بخش:

✓ اسباب و خاستگاه‌های اختلاف در پیش از قرن چهارم و پس از آن

✓ پیوستگی و عدم پیوستگی به مذهب مشخصی

✓ خاستگاه‌های اختلاف در میان مجتهدان مطلق و هم‌چنین مجتهدان در مذهب

✓ تفاوت مجتهد مطلق و مجتهد در مذهب

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

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

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

۲- توده‌ی مردم.

عموم مردم، در مسائلی که میان مسلمانان و یا جمهور مجتهدان، اختلافی پیرامونش وجود نداشت، تنها از شارع، تقلید^۱ می‌کردند و

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

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

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

۱- برخی از آن‌ها تلاش خود را در راستای بررسی کتاب و سنت و آثار قرار دادند و در نتیجه توانشان در فتوا، فعلیت و تحقق یافت و توانایی پاسخ‌گویی آن‌ها به مردم در اغلب مسایل، بیش از مواردی بود که از فتوا دادن باز می‌ماندند. دست‌یابی به این توانایی و روی کرد که تخصیص نام مجتهد را به همراه داشت، فرایند تلاش و جدیت وافر در جمع‌آوری روایات بود.

گفتارش وادارد، اتباع و پیروی درستی فراوی تو قرار داده است. چراکه در دین، تقلید، ممنوع و اتباع، خوشایند است.»

بسیاری از احکام، در احادیث، بیان شده است؛ همین طور خیلی از احکام در آثار صحابه و تابعین و تبع تابعین (نسل پس از تابعین) روشن و واضح گردیده است. از این رو مجتهد باید همانند زبان‌شناس، جایگاه و مفهوم هر سخنی را دریابد و هم‌سان حدیث‌شناس بتواند راه‌های جمع میان روایت‌های مختلف را بازشناسد و به جمع‌بندی دلایل و نیز کارهایی این‌چنینی بپردازد. چنان‌چه روی کرد دو امام پیشوا و نمونه یعنی احمد بن محمد بن حنبل و اسحاق بن راهویه، به همین شکل بوده است.

در پاره‌ای از موارد نیز این فرایند، برخاسته از برگردان طرق تخریج و جمع‌بندی اصول روایت‌شده از مشایخ فقه با عبارتی شایسته از آثار و سنن بود که از آن جمله می‌توان به روی کرد امامان نمونه در این پهنه یعنی ابویوسف و محمد بن حسن اشاره کرد.

۲- بهره‌ی برخی از علما، از علوم قرآن و سنت، به اندازه‌ای بود که بر اساس آن توانستند مسایل اصلی و به‌اصطلاح پایه‌ی فقهی را با دلایل تفصیلی آن، دریابند و از حکم غالب و دلایل سایر مسایل نیز آگاهی یابند؛ البته از شناخت بعضی از مسایل بازماندند و نیازمند آن شدند که به نظر سایر علما، مراجعه کنند؛ چراکه زمینه‌های اجتهادی آنان، همانند مجتهدان مطلق، کامل نشده بود. از این رو چنین عالمانی در برخی از موارد، مجتهد بودند و در پاره‌ای از موارد نیز مجتهد نبودند. در مورد

صحابه و تابعین نیز این روی کرد به اثبات رسیده که آنان، عادت داشتند به محض آن که حدیثی، به آن‌ها می‌رسید، بدون در نظر گرفتن شرط و شروطی، به آن عمل می‌کردند.

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

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

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

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

از چنین فقهی می‌توان اجتهاد درباره‌ی مسایلی را یافت که از قبل پاسخ داده نشده بود؛ چراکه مسایل و رخ‌داده‌ها، پشت سر هم، اتفاق می‌افتد و باب اجتهاد نیز گشوده است. از این‌رو فقه‌پژوه، بی‌آن‌که به اقوال امامش اعتماد و تکیه کند، در صدد پاسخ‌گویی به مسایل نو از

طریق کتاب و سنت و آثار سلف برمی آمد. البته چنین مواردی در مجموع اندک بود؛ به چنین فقیهی، مجتهد مطلق منتسب گفته می شود.

دوم) تلاش برخی از فقیهان، بیش تر در راستای بازشناسی مسایلی بود که درباره اش از آنان استفتا می شد و پیشینیان، به آن پاسخ نگفته بودند. چنین فقیهی در هر بابی بیش از مجتهد منتسب، نیازمند اقتباس و پیروی امامی بود که پیرو اصول او، حرکت کند؛ چراکه مسایل فقهی، پیچیده و گسترده است و فروع فقهی، به اصول آن وابسته می باشد. بنابراین اگر چنین فقیهی، می خواست از نو به نقد اقوال مذهب و بازنگری آن پردازد، خود را ملزم به کاری کرده بود که از توانش بیرون بود و تمام عمرش نیز از این کار فارغ نمی شد؛ از این رو راهی جز این نداشت که در هر بابی در آن چه از قبل بیان شده، نظری اجمالی بیندازد و تلاش خود را در راستای پاسخ گویی به سایر مسایل و پیشامدها قرار دهد.

از چنین فقیهی می توان اقوالی دید که با کتاب و سنت و آثار سلف و هم چنین قیاس، در صدد رفع اشتباهات امامش برآمده است؛ البته این چنین مواردی به نسبت آرا و اقوال موافق و هم سو با امام، اندک و ناچیز است. به چنین فقیهی، مجتهد در مذهب گفته می شود.

حالت سوم): بدین ترتیب است که فقیه، ابتدا تلاش خود را یک سو در راستای بازشناسی پایه ها و مسایلی قرار دهد که پیش از او

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

البته، این کار برای مجتهدان نسل اول که فاصله‌ی چندانی با دوران وحی نداشتند و شاخه‌های مختلف علمی، پدیدار نشده بود، میسر شد. با این توضیح که تعدادشان، اندک بود. این دسته از مجتهدان پای‌بند اصول مشایخشان بودند و در پهنه‌ی کار علمیشان، بر آن‌ها اعتماد و تکیه می‌کردند؛ اما از آن جهت که در علم، دست‌اندرکار شدند، جنبه‌ی استقلال و خودبسی یافتند و به عنوان مجتهدان مستقل، شناخته شدند.

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

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

از مصادیق آن چه آوردیم، سخن عالم فقیه، ابن زیاد شافعی یمنی^۱ در فتاوایش می‌باشد که از وی درباره‌ی دلیل کار بلقینی سؤال شد که به دو پرسش، بر خلاف مذهب شافعی، جواب داده است. ابن زیاد در پاسخ به کسی که این خرده را بر بلقینی وارد کرد، گفت: تو، تا زمانی که جایگاه علمی بلقینی را شناسی، نمی‌توانی دلیل سخنش را دریابی. او، مجتهدی مطلق، منتسب و غیرمستقل است و از اهل تخریج و ترجیح می‌باشد. منظورم، از مجتهد منتسب، کسی است که از میان اقوال امامش، گفتاری را بر قول راجح در مذهب امام، ترجیح می‌دهد.

این، رویه‌ی بیشتر اصحاب و هواداران نکته‌سنج شافعی اعم از متقدمین و متأخرین است؛ در صفحات بعد، ضمن آوردن نامشان، به بیان مراتب علمی هر یک خواهیم پرداخت. از جمله کسانی که بلقینی را در ردیف مجتهدان مطلق قرار داده‌اند، می‌توان به شاگرد بلقینی، یعنی: ولی ابوزرعه اشاره کرد. ولی ابوزرعه می‌گوید: من می‌خواستم استادم را زیر سؤال ببرم که چرا با وجودی که شرایط اجتهاد در او به‌طور کامل وجود

^۱ او، عبدالسلام بن عبدالرحمن بن عبدالکریم بن زیاد یمنی شافعی (عزالدین، ابونصر) است. المطالع الشمسية فی الأجوبة السنية، تشنیف الأسماع بحکم الحركة فی الذکر و السماع، شرح علی مولد حسین بن الأدهل، از آثار اوست. وی، در سال ۹۵۷هـ درگذشت.

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

دارد، در امر اجتهاد کوتاهی می‌کند؛ اما به خاطر شرم و آزر، این پرسش را از استاد (بلقینی) درباره‌ی تاج الدین سبکی مطرح کردم؛ استاد سکوت کرد و چیزی نگفت. من افزودم: به گمان من، کار و حقوقی که برای فقهای مذاهب چهارگانه، مقرر شده، انگیزه‌ی خودداری برخی از فقها از پرداختن به اجتهاد شده است؛ چراکه اگر کسی، از این‌ها به امر اجتهاد روی بیاورد، حقوقی دریافت نمی‌کند و از پست قضاوت محروم می‌گردد؛ علاوه بر این دیگر مردم از چنین فقیهی، استفتا نمی‌کنند و او را بدعتی و نوآور نیز می‌پندارند. بلقینی، لبخندی زد و گفته‌ام را تأیید کرد.^۱

بنده (دهلوی)، این را قبول ندارم که آنچه ولی ابوزرعه گفت، عامل بازدارنده‌ای بوده که آنان را از امر اجتهاد باز داشته است؛ چراکه آن‌ها فراتر از این بوده‌اند که با وجود توانایی در امر اجتهاد، به خاطر پست قضاوت و یا به دلایلی این‌چنینی از اجتهاد خودداری کنند. چنین باوری درباره‌ی آن‌ها درست و روا نیست. پیش از این یادآوری کردیم که نزد جمهور، در چنین شرایطی، اجتهاد واجب است. البته جای سؤال است که ولی ابوزرعه، چگونه چنین چیزی را به این علما، نسبت داده یا چطور شده که بلقینی، حرف ولی ابوزرعه را تأیید کرده است!^۱

^۱ نگا: کتاب (تاریخ الفقه الإسلامی)، ص ۱۲۰-۱۲۱ مبحث: اسباب التقلید و انتشاره؛ نوشته‌ی شیخ محمد علی السایس.

جلال الدین سیوطی رحمه الله در (شرح التنبیه فی باب الطلاق) می نویسد: اختلافاتی که در میان ائمه، پدیدار گشته، از جهت تفاوت در اجتهاد است؛ از این رو در هر موضعی به رفع اشتباهاتی پرداخته اند که در آن وقت منجر به اجتهادشان، شده است. نویسنده‌ی کتاب التنبیه به درجه‌ی اجتهاد رسیده و این امر، غیر قابل انکار است؛ تعداد زیادی از علما، به این نکته تصریح کرده اند که او (نویسنده‌ی التنبیه)، ابن صباغ، امام الحرمین و غزالی به مقام اجتهاد مطلق رسیده اند. منظور از آنچه در فتاوی ابن صلاح^۱ آمده که این‌ها، به مقام اجتهاد در مذهب رسیده اند، نه اجتهاد مطلق، این است که ایشان، به درجه‌ی اجتهاد منتسب رسیده اند، نه اجتهاد مستقل؛ آن گونه که در کتاب آداب الفتیا و هم چنین شرح المہذب نووی^۲ آمده، اجتهاد مطلق، بر دو نوع است:

^۱ او، عثمان بن عبدالرحمن بن عثمان بن موسی کردی موصلی شافعی، معروف به ابن صلاح است. وی، محدث، مفسر، اصولی، نحوی و فقیهی بود که تقی الدین و ابوعمرو نیز نامیده می شد و به علم رجال، دانش وافری داشت. او، در سال ۵۷۷هـ به دنیا آمد و در سال ۶۴۳هـ درگذشت. از آثارش می توان اشاره کرد به: شرح المشکل الوسیط (للغزالی) فی فروع الفقه الشافعی، الفتاوی، علوم الحدیث. نگا: وفيات الأعیان (۳۹۳/۱-۳۹۴)، تذکرۃ الحفاظ (۲۱۴/۴-۲۱۵)، معجم المؤلفین (۳۶۱/۲-۳۶۲).

^۲ او، یحیی بن شرف بن مری بن حسن بن حسین بن محمد بن جمعه بن حزام نووی دمشقی شافعی، معروف به محی الدین و ابوزکریا است. وی، فقیه مجتهدی بود که در

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

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

چنین نیست که این‌ها از آن جهت که شافعی هستند، از دایره‌ی اجتهاد مطلق از نوع منتسب، بیرون باشند؛ نووی، ابن‌صلاح در طبقات و هم‌چنین ابن‌سبکی، این مسأله را کاملاً روشن کرده‌اند. از این رو کتاب‌هایی در چارچوب مذهب، تصنیف کرده و ضمن پردازش اقوال و

سال ۶۳۱هـ به دنیا آمد و در سال ۶۷۷هـ درگذشت. (شرح مسلم)، (ریاض الصالحین) و (روضة الطالبین) از آثار اوست.

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

آرای مذهب، به فتوا پرداخته و عهده‌دار وظایفی در نظام آموزشی مدارس شافعی شده‌اند؛ از جمله: مصنف و ابن صباغ، در نظامیه‌ی بغداد، تدریس کردند و امام الحرمین و غزالی در نظامیه‌ی نیشابور درس دادند؛ ابن عبدالسلام عهده‌دار وظایفی در مکاتب جاییه و ظاهریه در قاهره شد و ابن دقیق العید نیز در صلاحیه، فاضلیه و کاملیه، مسؤولیت‌ها و سِمَت‌هایی یافت.

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

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

نوی می گوید: ابو عاصم عبادی، او را در ردیف فقهای شافعی قرار داده و گفته است: «او، یکی از علمای ما است که فقه شافعی را از ربیع مرادی و حسن زعفرانی فرا گرفته است.»

این که طبری را به مذهب شافعی، نسبت می دهند، از آن جهت می باشد که وی، در اجتهاد و بررسی دلایل، راه شافعی را پیموده و در جمع بندی اقوال، هم سو با اجتهاد شافعی، عمل کرده است. او، در پاره ای از موارد، بی پروا با شافعی، مخالفت نموده و البته در مسایل اندکی، از مسیر اجتهادی شافعی، بدر شده است؛ از این رو، بر این که در مذهب شافعی، داخل است، هیچ خللی وارد نیست.

از این دست می توان به محمد بن اسماعیل بخاری رحمه الله اشاره کرد که در جرگه ی علمای شافعی قرار دارد. شیخ تاج الدین سبکی، از جمله کسانی است که بخاری را در ردیف علمای شافعی قرار داده و گفته است: او، نزد حمیدی، فقه آموخت و حمیدی نیز دانش آموخته ی مکتب شافعی بود. استاد ما، بخاری را در طراز شوافع قرار داده و سخن نوی، گواه گفته ی ما است.

شیخ تاج الدین سبکی می نویسد: تخریج مطلق آن دسته از مجتهدان تخریج همانند شیخ ابو حامد و قفال که بنا بر گمان غالب، در چارچوب مذهب و تقلید بوده اند، در شمار اقوال مذهب قرار می گیرد؛ اما اگر این تخریج، از سوی کسی صورت بگیرد که موارد برون رفت آن ها از

مذهب، بسیار است، از اقوال مذهب، به شمار نمی‌رود. از این دست می‌توان به چهار محمد یعنی: محمد بن جریر، محمد بن خزیمه، محمد بن نصر مروزی و محمد بن منذر اشاره کرد.

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

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

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

- ۱- عوام که تقلیدشان از شافعی، شاخه‌ای از تقلید منتسب است.
- ۲- کسانی که به درجه‌ی اجتهاد رسیده‌اند؛ هیچ مجتهدی، از مجتهد دیگر تقلید نمی‌کند؛ این‌ها از این جهت به شافعی نسبت داده می‌شوند که در مسیر اجتهاد، راه ایشان را پیموده و در کار بست دلایل و جمع‌بندی آن، به شیوه‌ی ایشان عمل کرده‌اند.
- ۳- منتسبانی که در حد وسط و میانه قرار دارند؛ این‌ها، به درجه‌ی اجتهاد نرسیده‌اند. بلکه بر ایستایی و توقف بر اصول امام، بسنده کرده،

مقلدان امام شده و در آن چه به آن تصریح نشده، از قیاس بهره گرفته‌اند. توده‌ی مردم که گفتار ایشان را پذیرفته‌اند نیز مقلد، هستند.

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

اینک این سؤال به وجود می‌آید که چگونه امکان دارد با وجودی که شریعت، یکی است، چیزی در یک زمان، واجب نباشد و در زمان دیگری، واجب شود؟ بر اساس این پرسش، در این گفتار که (اقتدا به مجتهد مستقل، واجب نبود؛ اما بعد واجب شد) ضد و نقیض وجود دارد.. در پاسخ باید گفت: واجب اصلی بنا بر اجماع اهل حق، این است که همواره در امت، کسی باشد که احکام فرعی را از دلایل مفصل آن بازشناسد؛ مقدمه‌ی واجب، واجب است. از این رو اگر انجام واجبی، راه‌های متعددی داشته باشد، فراچنگ آوردن و پرداختن به یکی از راه‌ها، واجب می‌باشد؛ البته بی آن که تنها راه به‌خصوصی، واجب تلقی شود. اگر تنها یک راه برای انجام واجب، وجود داشت، پرداختن به آن یک راه، واجب است. به‌طور مثال: اگر شخصی به‌شدت گرسنه باشد و بیم آن برود که از گرسنگی بمیرد، چنانچه چند راه برای رفع گرسنگی (از قبیل خریدن غذا، جستجوی میوه و خوراکی از صحرا و یا شکار)، وجود داشته باشد، انتخاب یکی از این راه‌ها بر آن فرد، واجب است تا خود را از هلاکت و نابودی نجات دهد؛ بی آن که راه خاصی، معین شود.

در صورتی که این فرد در جایی قرار بگیرد که شکار و میوه‌ای یافت نمی‌شود، بر او لازم می‌گردد که پولی بدهد و چیزی بخرد. سلف نیز در انجام این واجب (یعنی اجتهاد) راه‌های زیادی داشتند و وظیفه‌ی آن‌ها، این بود که یکی از آن راه‌ها را برگزینند. سپس سایر راه‌ها برای پرداختن به این واجب، مسدود شد و تنها یک راه، باقی ماند؛ از این‌رو گزینش آن راه واجب گشت. در میان سلف، کتابت حدیث، رایج نبود؛ اما در روزگار ما، کتابت حدیث (و دانایی از کتب حدیث)، واجب شد؛ چراکه برای روایت حدیث، راهی جز شناخت کتاب‌های حدیث نیست. سلف، به نحو و علوم زبان‌شناسی نمی‌پرداختند؛ چراکه زبان‌شان، عربی بود و نیازی به فراگیری چنین دانشی نداشتند؛ اما در دوران ما به‌خاطر دوری از آن زمان، فراگیری زبان عربی، واجب شد. دلایل و مصادیق این چنینی زیادی وجود دارد. بر همین اساس، قیاس می‌شود و این حکم، در می‌آید که تقلید از امام خاصی، واجب است؛^۱ این حکم، گاهی واجب و گاهی غیرواجب است.

^۱ این، قیاس نادرستی است.. علاوه بر این اگر قیاس دهلوی را درست تلقی کنیم، باز هم از گفته‌ی ایشان، این نکته بر نمی‌آید که تقلید به‌طور مطلق واجب است. بررسی تمام موضوعات مورد بحث در این کتاب، کاملاً روشن می‌سازد که تقلید از نگاه دهلوی، فرآیندی منفی است که در پی انگیزه‌ها و خاستگاه‌هایی تاریخی و سیاسی، شکل گرفته است. علامه دهلوی، در ادامه‌ی بحث، وجوب تقلید و به تعبیر بهتر، وجوب اتباع را مشروط و منوط به شرایط خاصی قرار داده است. ایشان، هم‌چنین

انسانی که در هندوستان یا ماوراءالنهر زندگی می کند و (از داده ها و احکام دینی) ناآگاه و بی اطلاع است و در آن جا عالمی شافعی یا مالکی

در ادامه ی کتاب پیش رویتان، برخی از عوامل شکل گیری تقلید و نهادینه شدن آن را برشمرده است؛ عواملی از قبیل: قیل و قال های روزافزون و غیر ضروری فقهی، ظلم قاضیان، استفتای مردم از مدعیان علم و عالم نمایانی که از علم حدیث بی بهره بودند؛ جدل ها و درگیری هایی که به تعبیر دهلوی رحمه الله فتنه اش، از فتنه ی نزاع و کشاکش بر سر قدرت و پادشاهی کم تر نبود.. هم چنین این نکته که زمانه ی ما، از وجود محدث و مجتهد، خالی است، جای بحث و تأمل دارد. سلف صالح، کار ما مسلمانان امروزی را در جمع آوری احادیث رسول خدا ﷺ و هم چنین استنباط احکام در بسیاری از موارد آسان کرده اند؛ در این که آنان، برای ما میراث گران بهایی از حدیث و فقه، بجا نهاده اند، هیچ بحثی نیست. اما غیر از این است که ما، وظیفه داریم، همواره به منابع و سرچشمه های اصلی مراجعه کنیم تا قرائت ما از دین، در جنبه های مختلف، همانندی بیش تری با فهم سلف صالح بیابد؛ هر چند که جاهایی برای حفظ اصول آن بزرگواران، ناگزیر به رها کردن پاره ای از اقوالشان باشیم. در این که آنان، زحمت فراوری ما را در شناخت دین، کاسته اند، هیچ شک و تردیدی وجود ندارد؛ اینک که آن ها کارمان را راحت کرده اند و پیشرفت نرم افزاری عصر حاضر نیز به کمکمان آمده و تمام احادیث جمع آوری شده توسط سلف را با بیان صحت و سقم آن، در کنار آرای مذاهب در اختیار ما نهاده است، بر ماست که از طرح عناوینی چون (ما، نمی توانیم و بلکه نباید بتوانیم) روی بگردانیم و بنا بر رسالت اسلامی خود، بی درنگ به پژوهش های دینی بپردازیم و برای هم سان سازی اقوالی که در شریعت، به آن تصریح شده، بکوشیم و دروازه ی اختلاف را در آن چه، جای اختلاف نیست، ببندیم. [مترجم]

و یا حنبلی وجود ندارد، لازم است که از مذهب ابوحنیفه، تقلید کند و بر او برونرفت از مذهب حنفی، حرام است؛ چراکه در صورت برونرفت از مذهب، گویی کمند شریعت را از گردن درآورده و بی‌هدف و سرگردان مانده است. البته بر خلاف کسی که در مکه و مدینه بسر می‌برد؛ چنین شخصی، شناخت تمام مذاهب، برایش میسر می‌باشد.^۱ این شخص، نباید هر گمان غیر قابل اعتمادی را بپذیرد و آنچه را که بر زبان عوام و توده‌ی مردم افتاده، قبول کند یا به آنچه در

^۱ لاجپوری در کتاب تقلید شرعی (ص ۴۹)، این مطلب را بریده و ناقص آورده و از نقل گفتار دهلوی در مورد شخصی که در مکه و مدینه زندگی می‌کند، خودداری نموده است! اگر چنین افرادی در شمار راویان حدیث قرار می‌گرفتند، به علت این سهل‌انگاری‌ها، از جاعلان و واضعان حدیث، محسوب می‌شدند... پرواضح است که دهلوی، تقلید را بر کسی واجب قرار داده که توان و امکان شناخت مذاهب را ندارد. بنابراین بانوشت پیشین ما از دیدگاه دهلوی نیز، درست می‌نماید؛ چراکه امروزه برای طیف وسیعی از مسلمانان بر اساس تلاش خجسته‌ی پیشینیان و کمک نرم‌افزاری امروز، این امکان فراهم شده تا به بازنگری آرای مذاهب و فراتر از آن، پژوهش در احادیثی که صحت و سقم آن بیان شده، بپردازند و عذر بدتر از گناه نیاورند که ما، نمی‌توانیم و این امکان برای ما فراهم نیست یا بهانه بتراشند که علما، می‌گویند: ما، نباید بتوانیم!! ما که خود را پیرو علما می‌دانیم، باید میدان دید خود را افزایش داده و علمای دین را به چند دانش‌آموخته‌ی حوزوی پیرامون خود منحصر نکنیم و بدانیم که جهان اسلام، در منطقه و دیار ما محدود نمی‌شود و عالمان نام‌داری در سرتاسر کره‌ی خاکی هستند که با دلیل و برهان ثابت می‌کنند که ما، می‌توانیم و باید بتوانیم. (مترجم)

کتاب ناشناخته و غیر مشهوری آمده، بسنده نماید؛ چنانچه همه‌ی این موارد در النهر الفائق شرح کنز الدقائق، بیان شده است.

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

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

ویژگی نخست): مجتهد مستقل، در اصول و قواعدی که فقه از آن استنباط می‌گردد، دست می‌اندازد؛ چنانچه شافعی در کتاب الأم به

^۱ نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (۲۳۸/۸) از رملی.

بررسی استنباط‌های پیشینیان و رفع نواقص آن‌ها و به عبارتی اصلاح و تکمیل آن‌چه استنباط کرده‌اند، پرداخته است.

استاد ما ابوطاهر محمد بن ابراهیم مدنی به ما خبر داده^۱ از اساتید مکی‌اش: شیخ حسن بن علی عجمی و شیخ احمد نخلی از شیخ محمد بن علاء باهلی از ابراهیم بن ابراهیم اللقانی و عبدالرؤوف طبلاوی از جلال ابوالفضل سیوطی از ابوالفضل مرجانی، به‌اجازه‌ی ابوالفرج غزّی از یونس بن ابراهیم دبوسی از ابوالحسن بن بقر از فضل بن سهل اسفراینی از حافظ ابوبکر احمد بن علی خطیب که به ما خبر داده از حافظ ابونعیم، برایمان حدیث گفته از ابومحمد عبدالله بن محمد بن جعفر بن حبان، حدیث گفته از عبدالله بن محمد بن یعقوب، حدیث گفته ابوحاتم رازی از یونس بن عبدالاعلی که: محمد بن ادريس شافعی گفته است: اصل، قرآن و سنت می‌باشد؛ اگر (در این دو اصل، درباره‌ی مسأله‌ای، حکمی نبود) بر اساس قرآن و سنت، قیاس می‌شود؛ سنت، عبارت است از حدیث متصل و صحیحی که از رسول خدا ﷺ روایت شود. اجماع، از خبر مفرد، مهم‌تر است؛ حدیث، بر ظاهرش معنا می‌شود و چنان‌چه چندین معنی از آن قابل برداشت باشد، معنایی که به ظاهر حدیث نزدیک‌تر باشد، در اولویت قرار می‌گیرد. اگر چند حدیث هم‌سان

^۱ تفاوت میان أخبرنا و حدثنا را بنگرید در: مقدمه‌ی نووی بر شرح صحیح مسلم.

وجود داشت، حدیثی که سندش صحیح تر است، در اولویت می باشد. حدیث منقطع جز آن چه از طریق ابن مسیب روایت شده، بی اعتبار است؛ هیچ اصلی بر اصل دیگر، قیاس نمی شود و چون و چرای اصل مطرح نمی گردد؛ تنها چراهای فروع بررسی می شود. اگر قیاس فرع بر اصل، درست آمد، درست است و می توان آن را دلیل دانست. (پایان)

ویژگی دوم): مجتهد مستقل، از این ویژگی برخوردار است که احادیث و آثار را فراهم می آورد، احکامش را روشن می کند و به استنباط فقه از احادیث و آثار می پردازد. هم چنین پس از جمع بندی احادیث مختلف، برخی را بر بعضی دیگر ترجیح می دهد و برخی از برداشت ها را برمی گزیند. بنا بر آن چه ما سراغ داریم، این کار، تقریباً دوسوم دانش (و فعالیت اجتهادی) شافعی را شامل می شود. (والله اعلم).

ویژگی سوم): مجتهد مستقل، موضوعات و فروع را از آن چه از پیش و در بهترین دوران ها، پاسخ داده نشده، در آورده و در صدد پاسخ گویی آن برمی آید.

خلاصه این که مجتهد مستقل، در موارد و ویژگی های مذکور، دست می اندازد و فراتر و پیش تر از هم ردیفانش قرار می گیرد و در میدان اجتهاد، سرآمدتر است.

ویژگی چهارمی نیز وجود دارد و آن، این که از آسمان، مقبولیتش، فرو می آید و با اقبال علما، مفسران، محدثان و اصولی ها مواجه می شود و

نسل‌ها و قرن‌های متمادی، به همین منوال می‌گذرد و بدین سان پیروی از مجتهد مستقل، در دل‌ها، جا می‌گیرد.

مجتهد مطلق منتسب، مجتهدی است که ویژگی نخست (یعنی اصول و قواعد طرح‌شده توسط مجتهدان مستقل) را پذیرفته و در پهنه‌ی ویژگی دوم یعنی جمع‌بندی احادیث و آثار، وارد می‌شود.

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

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

—کم یا زیاد— با اطبای گذشته اختلاف نظر داشته باشد، او را به منزله‌ی مجتهد مطلق منتسب فرض می‌کنیم.

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

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

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

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

این مثال‌ها را می‌توان درباره‌ی علومی از قبیل تفسیر و تصوف و... مطرح کرد.

شاید این پرسش به وجود بیاید که چرا پیشینان، پیرامون اصول فقه، زیاد بحث نکردند و شافعی رحمه‌الله که پدیدار شد، درباره‌ی اصول فقه، به تفصیل سخن راند و بسیار بحث کرد؟

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

البته پس از سده‌ی سوم مجتهد مطلق منتسب در مذهب امام ابوحنیفه، محو شد؛ دلیلش، این بود که مجتهد مطلق منتسب، تنها کسی می‌تواند باشد که محدث نکته‌سنجی نیز باشد. اما هواداران امام ابوحنیفه، در گذشته و حال خیلی کم به علم حدیث، پرداخته‌اند. در مذهب حنفی، مجتهد در مذهب بوده است؛ این گفته که کم‌ترین شرط اجتهاد، حفظ کتاب المبسوط [سرخسی] است، به همین نوع اجتهاد یعنی اجتهاد در مذهب، اشاره دارد.

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

مذهب امام احمد حنبل رحمه‌الله هواداران کمی داشته است؛ در مذهب ایشان، طبقات مختلفی از مجتهدان، پشت سر هم آمده و رفته‌اند

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

تا این که در سده‌ی نهم هجری این مذهب، در بیش تر مناطق محو شد و تنها در مصر و بغداد، هوادارانی داشت. موقعیت مذهب امام احمد حنبل نسبت به مذهب شافعی، همانند موقعیت مذهب ابویوسف و محمد نسبت به مذهب امام ابوحنیفه می‌باشد؛ البته با این تفاوت که مذهب احمد حنبل با مذهب شافعی، بر خلاف مذهب ابویوسف و محمد که با مذهب ابوحنیفه یک‌جا تدوین گردید [و به نام یک مذهب یعنی مذهب حنفی، نامیده شد]، یک‌جا مدون نگردید. بدین سان مذهب احمد و مذهب شافعی، آن گونه که واضح است، یک عنوان نیافت. تدوین مذهب احمد حنبل با مذهب شافعی، برای کسانی که به‌طور مستقیم از این دو فقه آموخته‌اند، مستقل و جدا به نظر نرسیده است.

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

این موارد، بر پژوهش‌گری که مذاهب را مورد بررسی و پردازش قرار دهد، پوشیده نمی‌ماند. نخستین هواداران شافعی، مجتهدان مطلق

بودند و در میانشان کسی نبود که از شافعی در تمام موارد اجتهادیش تقلید نماید تا این که ابن سریج پیدا شد و قواعد تقلید و تخریج را بنا نهاد و سپس هوادارانش، راه او را پیمودند و همین رشته را ادامه دادند. از این رو او، از مجددان آغاز سده‌ی دوم به‌شمار می‌رود. (و الله اعلم)

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

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

بوداود و ترمذی نیز مجتهد بوده و به احمد و اسحاق نسبت یافته‌اند؛ ابن ماجه و دارمی نیز بنا بر اطلاع ما، همین گونه بوده‌اند. (والله اعلم)

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

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

و کن طفیلیهم علی أدب فلا أری شافعاً سوی الأذب

یعنی: بر اساس ادب، خود را منتسب و شاگرد شافعی قرار بده که من، شافعی بودن را جز، ادب نمی‌دانم.

بخش پنجم

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

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

۱- اختلافات و بگومگوهای فقهی: بنا به گفته‌ی غزالی، شرح این رخداد، بدین ترتیب است: با پایان یافتن دوران خلفای راشدین، کسانی، عهده‌دار حکمرانی بر مردم شدند که استحقاق این مسؤولیت را نداشتند و در پهنه‌ی برخوردار از دانش فتوا و احکام، خودبس نبودند؛ از این رو ناگزیر شدند در امر فتوا، از فقها کمک بگیرند و آنان را در تمام احوال و حالات خویش، با خود همراه سازند. در این میان برخی از فقها هم‌چنان رویه‌ی پیشینیان را پیمودند و پای‌بند رسته و صف دین و دین‌داری ماندند؛ روی کرد این‌ها بدین ترتیب بود که هرگاه از ایشان پذیرش مسؤولیتی درخواست می‌شد، روی گردانده و از پذیرش پیشنهادها حکام می‌گریختند (و به کارهای حکومتی، تن نمی‌دادند). مردم، نیز در آن بحبوحه شاهد عزت علما بودند و می‌دیدند که با وجودی که حکام به علما روی کرده‌اند، علما، به آن‌ها (و

پیشنهادهایشان) پشت می‌کنند. اما وضع، عوض شد و بسیاری به قصد دست‌یابی به جاه و مقام، به فراگیری علم پرداختند و بدین‌سان بسیاری از فقها -جز آنان که توفیق و رحمت الهی، شامل حالشان شد،- پس از آن‌که به پست‌های حکومتی خوانده می‌شدند، خودشان خواهان جاه و مقام شدند و بدین ترتیب پس از آن‌که به خاطر روی‌گردانی از حکام و پادشاهان، عزیز و گرامی بودند، به دربار شاهان رو آوردند و خود را در خفت و خواری انداختند.

عده‌ای از پیشینیان این‌ها، کتاب‌هایی در موضوعات کلامی نگاشته و به‌کثرت به قیل و قال، طرح پرسش و پاسخ‌گویی به فرضیه‌های کلامی و هم‌چنین بیان راه‌های جدل و مناظره پرداخته بودند؛ عمل کرد نویسندگان کلامی، از آن جهت که شاهان و سران حکومتی، (با تب و تاب) به مناظرات و مباحثات فقهی پرداختند تا مذهب برتر را از میان دو مذهب شافعی یا ابوحنیفه رحمهم‌الله برگزینند، باعث شد تا مردم (و فقهای دربار)، علم کلام و گونه‌های دیگر علمی را رها کنند و با توجه خاصی به مسایل اختلافی میان مذهب شافعی و مذهب ابوحنیفه، مشغول شوند و از پردازش اختلافات فقهی مالک، سفیان و احمد حنبل و سایر مجتهدان، غفلت کنند. جالب است که این‌ها، به پندار خود، در صدد استنباط نکات ظریف شرعی و بیان دلایل مذاهب و ردیف‌بندی اصول فتوا برآمدند و در این پهنه، کتاب‌های زیادی نگاشتند، نوآوری‌هایی در استنباط مسایل کردند و گونه‌های مختلفی از تصنیف و مجادله را در

موضوعات مذکور، انباشتند و این رویه را تا به امروز نیز ادامه می‌دهند. ما نمی‌دانیم که خدای متعال، در دوره‌ها و زمان‌های بعدی، چه مقدر فرموده است؟. (پایان)

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

به پندار من، مسایلی از این دست که: (إن الخاص مبین و لا يلحقه البيان؛ إن الزيادة نسخ؛ إن العام قطعی كالأخص؛ لا ترجیح بكثرۃ الرواة؛ لا یجب العمل بحديث غیر الفقیه إذا انسدّ به باب الرأی؛ لا عبرة بمفهوم الشرط و الوصف اصلا؛ إن موجّب الأمر هو الوجوب البتة)^۱ و مسایلی این‌چنینی، اصولی است که تنها بر پایه‌ی اقوال ائمه، تخریح شده و روایت درستی در دست نیست که ابوحنیفه و ابویوسف و محمد، چنین گفته باشند. هم‌چنین پای‌بندی بر این اصول و تکلف در اهتمام به آن در واکنش به ایراده‌های واردشده بر این اصول و توجیه عمل‌کرد متقدمینی که در استنباطشان، خلاف این

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

رویکرد را داشته‌اند، به‌سان آنچه تکلف بزدوی و امثالش، بیش از اصول و عمل کرد پیشینیان، درخور پای‌بندی و اهتمام نمی‌باشد.

به‌طور مثال: اصلی بنا نهاده‌اند که حکم خاص، واضح و روشن است و نیازی به بیان ندارد و این اصل را از روی کرد پیشینیان برگرفته‌اند در آنچه که خدا می‌فرماید: ﴿ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾ [سوره‌ی حج-آیه‌ی ۷۷] و آنچه رسول خدا ﷺ فرموده‌اند که (لا تجزئ الصلاة الرجل حتی یقیم ظهره فی الركوع و السجود)^۱ بدین ترتیب که حدیث مذکور را دلیل فرض بودن اطمینان و آرامش در رکوع و سجده نپنداشته و آن را شرح و بیان آیه‌ی سوره‌ی حج قلمداد نکرده‌اند.

سپس بر آنان، این ایراد وارد شد که:

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

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

هم‌چنین درباره‌ی آیات «الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا» [نور-۲]، «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا» مائده-۳۸ و «حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ» [بقره-۲۳۰] مواردی را به عنوان شرح و بیان آیه آورده‌اند؛ از این رو در جواب این ایراد که چرا بر خلاف اصول خودبنیاد، عمل می‌کنند، تکلف نمودند. چنان‌چه در کتاب‌هایشان، این رویکرد، کاملاً هویدا است.

اصل دیگری نیز بنا نهاده که مسایل و احکام عام و فراگیر، همانند مسایل خاص، قطعی و محتوم است؛ چنان‌چه این فرموده‌ی خدای متعال که: «فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ» را عام گرفته و آن را با حدیث رسول خدا ﷺ که فرموده‌اند: (لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب)^۱، تخصیص نداده‌اند.

^۱ اشاره است به حدیث روایت شده در: بخاری (۷۵۶)، مسلم (۳۹۴)، ابوداود (۸۲۲)، ترمذی (۲۴۷)، نسائی (۱۳۷/۲)، ابن ماجه (۸۳۷)، دارقطنی (۳۲۱/۱)، بیهقی (۳۸/۲)، دارمی (۲۸۳/۱)، شافعی در الأم (۱۲۹/۱)، احمد در المسند (۳۱۴/۵) از عبادة بن صامت رضی الله عنه که رسول خدا ﷺ فرموده‌اند: (لا صلاة لمن لا یقرأ بفاتحة الكتاب) یعنی: «نماز هیچ نمازگزاری، بدون خواندن سوره‌ی فاتحه، درست نیست.»

این رویه را در مورد حدیث رسول خدا ﷺ که فرموده‌اند: (فیما سقت العیون العشر)^۱ و آنچه فرموده‌اند: (لیس فیما دون خمسة أوسق صدقة)^۲ نیز در پیش گرفته و حدیث پیشین را با این حدیث، تخصیص نداده‌اند. سپس بر آنان، این ایراد وارد شد که چرا بیان رسول خدا ﷺ را که هدی، عبارتست از گوسفند و آنچه فراتر از آن باشد، شرح آیهی ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ تلقی کرده‌اند؟ بدین سان، آنان در جواب این ایراد،

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

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

تکلف به خرج دادند و کوشیدند تا حکم را بر خلاف عادات و اصول خود، ثابت کنند.

همین طور این اصل را بنا نهادند که: (لا عبرة بمفهوم الشرط و الوصف)؛ این را از آن چه درباره‌ی فرموده‌ی الهی در آیه‌ی ۲۵ سوره‌ی نساء، گفته شده، برگرفتند. خدای متعال در این آیه می‌فرماید: ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً﴾ [نساء-۲۵]. سپس بسیاری از روی کردهای خودشان، بر آنان به عنوان ایراد وارد شد؛ چنانچه در مورد این حدیث که رسول خدا ﷺ فرموده‌اند: (فی الإبل السائمة زكاة)¹، این ایراد، بر آنان

¹ محقق می‌گوید: حدیثی به این الفاظ نیافتیم؛ اما حدیثی به الفاظ دیگر روایت شده است؛ نگا: بخاری (۳/۳۱۷، شماره‌ی ۱۴۵۴)، ابن ماجه (۱/۵۷۵، شماره‌ی ۱۸۰۰)، ابن خزیمه (۴/۲۷، شماره‌ی ۲۲۸۱)، دارقطنی (۲/۱۱۳، شماره‌ی ۲)، بیهقی (۴/۸۵) به روایت انس رضی الله عنه [که ابوبکر صدیق رضی الله عنه او را به بحرین فرستاد و برایش نامه نوشت که رسول خدا ﷺ فریضه‌ی زکات را معین نموده است؛ از جمله این‌که: (و فی صدقة الغنم فی سائمها إذا كانت اربعین إلى عشرین و مائة شاة) یعنی: «در مورد زکات گوسفندانی که در بیابان می‌چرند، از هر چهل رأس گوسفند تا یک‌صد و بیست گوسفند، یکی واجب می‌گردد...» هم‌چنین نگا: ابوداود (۲/۲۱۴، شماره‌ی ۱۵۶۷)، نسائی (۵/۱۸، شماره‌ی ۲۴۴۷)، احمد (۱۱/۱-۱۲)، دارقطنی (۲/۱۱۴، شماره‌ی ۳)، حاکم (۱/۳۹۰-۳۹۲) و بیهقی از طریق حماد بن سلمه که گوید: این نامه را از شامة بن عبدالله بن انس، از انس بن مالک گرفتیم که در آن آمده بود: (و فی سائمة الغنم إذا كانت اربعین ففيها شاة إلى عشرین و مائة فإذا زادت علی عشرین و مائة ففيها شاتان إلى أن تبلغ مائتين...۰۰). یعنی: «در مورد زکات گوسفندانی که در بیابان

وارد شد که چرا بر خلاف اصل خودبنیاد، عمل می‌کنند؟ از این رو در پاسخ به این ایراد، تکلف زیادی کردند و به اظهار نظر نابجا پرداختند.

آنان، این اصل را نیز بنا نهادند که (لا یجب العمل بحديث غیر الفقیه إذا انسده به باب الرأی) یعنی: (عمل کردن به حدیث غیر فقیه، در صورتی که باب رأی بر او، مسدود گردد، لازم نیست). این اصل را از روی کرد خود در ترک حدیث مصرّاً تخریج کردند. سپس بر آنان، حدیث قهقهه^۱ و حدیث عدم باطل شدن روزه به سبب خوردن و نوشیدن از روی فراموشی^۲، ایراد وارد کرد؛ از این رو در پاسخ‌دهی، تکلف نمودند.

می‌چرند، از هر چهل رأس گوسفند تا یک صد و بیست گوسفند، یکی واجب می‌گردد و از یک صد و بیست تا دویست رأس، دو رأس گوسفند، لازم می‌شود...» این حدیث، صحیح است؛ نگا: إرواء الغلیل (۳/۲۶۴، شماره‌ی ۷۹۲).

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

^۲ امام دهلوی رحمه‌الله، اشاره می‌کند به حدیثی که: بخاری (۴/۱۵۵، شماره‌ی ۱۹۳۳)، مسلم (۲/۸۰۹، شماره‌ی ۱۱۵۵/۱۷۱)؟ احمد (۲/۴۲۵)، ابوداود (۲/۷۸۹، شماره‌ی ۲۳۹۸) ترمذی (۳/۱۰۰، شماره‌ی ۷۲۱)، ابن‌جارود (ص ۱۶۱، شماره‌ی ۳۹۰) و ابن‌ماجه (۱/۵۳۵، شماره‌ی ۱۶۷۳) از ابوهیره^{رضی‌الله‌عنه} روایت کرده‌اند که

نمونه‌ی آنچه بیان کردیم، به اندازه‌ای است که بر هیچ پژوهش‌گری پوشیده نمی‌ماند. از این رو به درازا کشاندن مطلب برای کسی که به دنبال چنین نمونه‌هایی نیست، بی‌مورد می‌باشد. در هر صورت به یادآوری این نمونه‌ها، درباره‌ی گفتار محققانی که عمل به حدیث غیر فقیه را - هر چند که به راستی و قوت حافظه، شناخته شده باشد - لازم نمی‌دانند، بسنده می‌کنیم؛ چنانچه در مورد حدیث مصراة، این رویه را در پیش گرفته‌اند. این، نظر عیسی بن ابان است و بسیاری از متأخرین نیز، همین نظر را برگزیده‌اند؛ کرخ و بسیاری از علمای پیرو او، بر این باورند که: فقیه بودن راوی، برای پذیرش و عمل به حدیث، شرط نیست؛ چرا که خبر، بر قیاس، مقدم می‌باشد. از این رو گفته‌اند: این که راوی، باید فقیه باشد، از اصحاب ما نقل نشده است؛ بلکه از آنان روایت شده که خبر واحد، بر قیاس مقدم است. چنانچه به روایت ابوهریره رضی الله عنه در مورد حدیث روزه‌داری که از روی فراموشی بخورد یا بنوشد، عمل کرده‌اند؛ هر چند که مخالف قیاس می‌باشد. هم چنین ابوحنیفه رحمه الله گفته است: «در صورتی بر اساس قیاس نظر می‌دهم که روایتی نباشد.» همین طور اختلافات گسترده‌ی این دسته از فقها در پهنه‌ی اصول یاد شده و رد برخی از آنها بر بعضی دیگر، فحوای این موضوع را روشن تر می‌سازد.

رسول خدا صلی الله علیه و آله فرموده‌اند: (مَنْ نَسِيَ وَ هُوَ صَائِمٌ فَأَكَلَ وَ شَرِبَ فَلَيْسَتْ صَوْمَهُ فَإِنَّمَا اللَّهُ أَطْعَمَهُ وَ سَقَاهُ) یعنی: «اگر روزه‌داری، در حال فراموشی، چیزی خورد یا نوشید، روزه‌اش را کامل کند؛ چرا که خداوند، به او آب و غذا داده است.»

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

برخی از هواداران حنفی، می‌پندارند که مذهب، بر اساس اقوال جدلی مورد بحث و مشروح در کتاب المبسوط سرخسی و هم‌چنین کتاب‌های البدایة و التبیین و... بنا شده و از این بی‌خبرند که این پدیده را نخست، معتزله مطرح کرده و اصلاً زیرساخت مذهب، این‌طور که پنداشته‌اند، نیست. متأخرین نیز با پرو بال دادن این اصول و سرسختی و

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

سماجت بر آن، زیرساخت‌های خودساخته را برای اذهان پژوهندگان و پیروان، خوشایند نمودند. در هر حال بسیاری از این شبهات، با مباحثی که در این کتاب آوردیم، رفع می‌گردد.

برخی، می‌پندارند که صاحب‌نظران علوم دینی، تنها دو دسته‌ی ظاهری و اهل رأی هستند و گروه سومی، وجود ندارد. این‌ها، هر آن کس را که به قیاس و سپس استنباط احکام پردازد، از اهل رأی می‌دانند. نه؛ چنین نیست. بلکه منظور از رأی، صرفاً به کارگیری دقت فهم و خرد نمی‌باشد. چرا که هیچ عالمی، از اندیشه و تأمل، بدور نیست. رأی و نظری که مبتنی بر سنت باشد، در این‌گونه از رأی منفی نمی‌گنجد و قطعاً هیچ مسلمانی، از قیاس و استنباط، خالی نیست. همین‌طور منظور از رأی، برخورداری از توان قیاس و استنباط نمی‌باشد. چنان‌چه احمد، اسحاق و بلکه شافعی رحمهم‌الله به اتفاق علما، جزو اهل رأی نیستند و در عین حال این‌ها نیز در پهنه‌ی استنباط، قیاس کرده‌اند. منظور از اهل رأی، کسانی هستند که پس از اتفاق نظر مسلمانان یا اتفاق نظر جمهور آنان، به تخریح حکمی بر اساس اصول فردی از متقدمین می‌پردازند و بیش‌تر می‌کوشند تا هر مسأله‌ای را بر مسأله‌ی همانندش، حمل کرده و بدون واریسی و کنکاش احادیث و آثار، حکم مسأله را از زاویه‌ی یکی از اصول (متقدمان یا اصول خودساخته) دریابند. ظاهری نیز کسی است که قایل به قیاس و آثار صحابه نیست. از آن جمله می‌توان به

داوود و ابن حزم اشاره کرد؛ محققانی از اهل سنت همانند احمد و اسحاق، در میان این دو دسته یعنی اهل رأی و ظاهری‌ها، قرار دارند.

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

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

جهالت سران مردم و استفتای مردم از کسانی که از علم حدیث و طرق تخریج، بی‌بهره بودند، خاستگاه دیگر گسترش و تثبیت تقلید، به‌شمار می‌رود. چنان‌چه این پدیده در بیش‌تر متأخرین، کاملاً نمودار و

قابل مشاهده می‌باشد. ابن‌همام و دیگر علما، در مورد این پدیده، هشدار داده و ابعاد آن را روشن کرده‌اند. به هر حال در آن دوران، به غیرمجتهد، فقیه گفته شد و در آن زمان بود که مردم، بر مذهب خاصی، متعصب و سرسخت بار آمدند.

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

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

گروهی، به قیل و قال و بحث در اصول فقه، مشغول شدند؛ بدین‌سان هر یک از آن‌ها، اصول و قواعد جدلی را برای هم‌مرامان خود، استنباط نمود، به تحقیق و کنکاش در این پهنه پرداخت، نهایت تلاشش را به کار

برد و به نتیجه‌ی دل‌خواهش رسید و این چنین به بیان واژه‌ها و مفاهیم جدلی و هم‌چنین دسته‌بندی آن‌ها مشغول شد و آن‌ها را به رشته‌ی تحریر درآورد. در این میان گاهی مطالب و موضوعات مورد بحث را به درازا کشاندند و در پاره‌ای از موارد نیز، مختصر و کوتاه، نگاشتند.

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

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

صحت و سقم آن، به سرعت برمی‌شمرد. من، نمی‌گویم که این فرآیند، کلی و فراگیر بود؛ بلکه خدای متعال، همواره بندگانی دارد که هر چند اندک باشند، حکم حجت خدا را در زمین دارند و عدم حمایت دیگران، آسیبی، به آن‌ها نمی‌رساند.^۱ به هر حال هر نسلی که می‌گذشت، دوران دیگری می‌آمد که فتنه و تقلید بیش‌تر و فراگیری داشت. در آن روزگار، توجه به امانت الهی بیش از گذشته از دل‌ها بیرون کشیده شد و مردم، به رهاکردن تفکر و تدبیر در امور دینی خرسند شدند و به این گفتار [و فرار از مسؤولیت] راضی شدند که بگویند: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا ءَابَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ ءَأَثَارِهِم مَّقْتَدُونَ﴾ [سوره‌ی زخرف-آیه‌ی ۲۲]

إلى الله المشتكى و هو المستعان و به الثقة و عليه التكان

^۱ اشاره به حدیث: بخاری (۳۶۴۱) و مسلم (۱۰۳۷) از معاویه رضی الله عنه که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرموده‌اند: (لا تزال طائفة من أمتی قائمة بأمر الله لا یضرهم من خذلهم أو خالفهم حتی یأتی أمر الله و هم ظاهرون علی الناس)

مباحثی پیرامون حکم تقلید در چارچوب مذاهب اربعه

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

۱- تمام امت یا آن دسته از کسانی که نظرشان در امور دینی امت و در پهنه‌ی اجماع، مورد قبول است، بر این اتفاق کرده‌اند که تقلید از مذاهب اربعه، جایز است و در آن، مصلحت‌هایی قرار دارد که بر کسی پوشیده نیست.^۱ به‌ویژه در این دوران که همت‌ها، کوتاه و اندک شده، هواپرستی به درون افراد، راه یافته و هر صاحب‌نظری، به رأی خود،

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

خوش بین است. البته ابن حزم می گوید: «تقلید، حرام است و برای هیچ کس، روا نمی باشد که گفته ی کسی غیر از رسول خدا ﷺ را بدون دلیل و برهان بپذیرد. خدای متعال، می فرماید: ﴿اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَ لَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾ [سوره ی اعراف-۳] یعنی: «از چیزی پیروی کنید که از سوی پروردگارتان بر شما نازل شده است و جز خدا از اولیا و سرپرستان دیگری پیروی نکنید...»

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

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

۱. رک به کتاب: النبذ فی أصول الفقه الظاهری، ص ۱۱۴-۱۱۶؛ از ابن حزم، به تحقیق، تعلیق و تخریج: محمد صبحی حسن حلاق.

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

بهترین دوران‌ها و نسل‌های سه‌گانه را بیابد که موافق او عمل کرده باشند؛ بلکه این شخص، راه غیر مؤمنان را در پیش گرفته است.

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

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

ندارد، جز آن که آن شخص، نفاقی پوشیده یا حماقتی آشکار داشته باشد.

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

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

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

مصدق دیگر گفتار ابن حزم رحمه الله، آن دسته از عوام و توده‌ی مردم هستند که از فقیه مشخصی تقلید می کنند و تمام اقوال فقیه را درست می پندارند و بر این باورند که صدور اشتباه از امثال آن فقیه، غیرممکن است. آری، گفتار ابن حزم در مورد چنین کسانی مصداق می یابد که از دل و درون خویش نیت کرده‌اند که در هیچ شرایطی

دست از تقلید فقیه برندارند؛ هر چند که دلیلی بر خلاف گفتار فقیه، نمودار شود. روایتی که امام ترمذی از عدی بن حاتم رضی الله عنه نقل کرده، در مورد چنین کسانی است. عدی رضی الله عنه می گوید: من از رسول خدا صلی الله علیه و آله شنیدم که این آیه را تلاوت کردند: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [سوره ی توبه-۳۱] یعنی: «یهود و نصاری، علمای دینی و پارسایان خود را هم به خدایی گرفتند.» رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمودند: (إِنَّهُمْ لَمَّ يَكُونُوا يَعْبُدُونَهُمْ وَ لَكِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا أَحَلُّوا شَيْئًا اسْتَحَلُّوهُ وَإِذَا حَرَّمُوا عَلَيْهِمْ شَيْئًا حَرَّموه) ^۱ یعنی: «یهود و نصاری، عالمان خود را نمی پرستیدند؛ بلکه، هر

^۱ ترمذی رحمه الله این حدیث را در السنن (۲۷۸/۵، شماره ی ۳۰۹۵) آورده و گفته است: این، حدیث غریبی است که آن را تنها از حدیث عبدالسلام بن حرب و غطف بن اعین می شناسیم. بنده (محقق) می گویم: آن گونه که ابن حجر در التقریب (۵۰۵/۱، شماره ی ۱۱۸۶) آورده: عبدالسلام، حافظ و ثقه می باشد و احادیث منکری نیز دارد. ابن حجر، غطف را در التقریب (۱۰۶/۲، شماره ی ۲۱) و همین طور ذهبی در المیزان (۳۳۶/۳) ضعیف قرار داده اند. ابن حبان (۳۱۱/۷) او را ثقه دانسته و ابن ابی حاتم (۵۵/۷، شماره ی ۳۱۵) او را نام برده و چیزی درباره اش نگفته است. هم چنین بخاری نیز در التاریخ الکبیر (۱۰۶/۷، شماره ی ۴۷۱) ضمن روایت حدیث، از غطف نام برده است.

رک: بیهقی (۱۱۶/۱۰)، طبری در الکبیر (۹۲/۱۷)، ابن جریر در جامع البیان (۶/ج ۱۱۴/۱۰)، ابن عبدالبر در جامع بیان العلم (۱۰۹/۲)، ابن جوزی در زاد المسیر و هم چنین سیوطی در الدر المنثور (۱۷۴/۴). دو دلیل در مورد صحت اصل این حدیث وجود دارد:

آن چه را که عالمانشان، حلال قرار می‌دادند، آن‌ها نیز آن را حلال می‌پنداشتند و هر آن چه را علمایشان بر آنان، حرام می‌کردند، آنان نیز آن را حرام قلمداد می‌نمودند.»

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

سخن ابن حزم، درباره‌ی کسی نیست که تنها در برابر فرموده‌ی رسول خدا ﷺ تسلیم می‌شود و جز آن چه را که خدا و رسولش، حلال کرده‌اند، چیز دیگری را روا نمی‌داند و تنها حرام خدا و رسول را حرام می‌شناسد. اما از آن جا که ممکن است چنین فردی، از آن چه رسول خدا ﷺ فرموده‌اند و یا از دانش جمع‌بندی میان اقوال مختلف آن

اول: حدیث حذیفة بن یمان به روایت: ابن عبدالبر (۲/۱۰۹)، بیهقی (۱۰/۱۱۶) و ابن جریر در جامع البیان (۶/ج ۱۰/۱۱۴)....

دوم: حدیث ابوالعالیة به روایت: ابن جریر در جامع البیان (۶/ج ۱۰/۱۱۵). از این رو حدیث، حسن است. آلبانی نیز در غایة المرام، شماره‌ی ۶ و ابن تیمیة در الإیمان، ص ۶۴، این حدیث را حسن دانسته‌اند.

حضرت علیه السلام و هم چنین راه‌های استنباط از گفته‌های ایشان، ناآگاه باشد، ناگزیر به پیروی از عالم نیک و ره یافته‌ای که ظاهراً، درست و مطابق سنت رسول خدا صلی الله علیه و آله فتوا می‌دهد، گردد؛ با این حال اگر وی، در صورت دریافت نادرستی فتوای آن عالم و مخالفت گفتارش با فرموده‌ی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، بی‌درنگ و بدور از لجاجت و پافشاری بر پندار و گفتار نادرست آن عالم، دست از پیروی عالم بدارد، در واقع او از دایره‌ی پیروی از رسول اکرم صلی الله علیه و آله بیرون نشده است؛ چرا که هیچ کس، نمی‌تواند این واقعیت را که همواره استفتا (طرح پرسش‌های شرعی) و هم‌چنین فتوا و پاسخ‌گویی به سؤال‌های شرعی از زمان رسول خدا صلی الله علیه و آله (تا کنون) در میان مسلمانان رایج بوده، انکار نماید. ما، فرقی میان این که پرسش‌گر، همیشه از یک فقیه استفتا نماید و یا گاهی از یک فقیه و گاهی نیز از فقیه دیگری استفتا کند، نمی‌بینیم. البته مشروط به این که منش شخص در استفتا و پیروی از عالم، به همان ترتیبی باشد که بیان کردیم.^۱ چرا

^۱ لاجبوری در کتاب تقلید شرعی (ص ۴۸)، به گفتار دهلوی رحمه‌الله درباره‌ی اتفاق نظر است در مورد جواز تقلید از مذاهب اربعه اشاره کرده است. یادآوری این نکته ضروری است که میان جواز و وجوب، تفاوت زیادی وجود دارد. کاملاً هویدا است که دهلوی، به جواز تقلید، اشاره کرده، نه وجوب آن؛ علاوه بر این در صفحات پیشین، ضمن بیان تفاوت واژه‌های تقلید و اتباع، بدین نکته اشاره کردیم که درباره‌ی روا بودن پیروی از ائمه، شکی نیست. در این بخش از کتاب، دهلوی، به بیان شرایط تقلید پرداخته است. اندکی تأمل در این نوشتار دهلوی، روشن می‌سازد که دهلوی،

چنین نباشد که ما، هیچ فقیهی را-هر کس که باشد- معصوم نمی‌پنداریم و چنین باوری نداریم که خداوند، فقه را به او وحی کرده و طاعتش را بر ما فرض نموده است. اگر از فقیهی پیروی می‌کنیم، از آن جهت است که او را عالم و دانای به کتاب و سنت می‌دانیم. از آن جا که گفتار فقیه، یا برگرفته از نص و فرموده‌ی صریح کتاب و سنت است یا استنباط و برداشتی از کتاب و سنت می‌باشد و یا شناخت فقیه از دلایل و قرآینی است که علت هر حکم را در صورت خاصی بیان می‌کند و بدین سان فقیه، با شناخت حکم مسأله از طریق قیاس غیرمنصوص بر منصوص، اطمینان می‌یابد و گویی با خود چنین فرض می‌کند که این حکم را از رسول خدا ﷺ دریافته که: (در صورت مشاهده‌ی این علت،

قابل به روا بودن تقلید که همان اطاعت بی‌چون و چرا از غیر معصوم می‌باشد، نبوده است؛ بلکه ایشان، شرایطی برای تقلید بیان نموده که این واژه را در ادبیات وی، در ردیف واژه‌ی اتباع قرار می‌دهد. از این رو، گزینش یک یا دو جمله از کتاب دهلوی و نقل آن به قصد اثبات درستی این پندار نادرست که تقلید، جایز است، نشان ضعف استدلال کسانی است که می‌کوشند با گفت‌آوردها و نوشت‌آوردهایی بریده و ناقص (که در پهنه‌ی پژوهش‌های علمی، خیانت است)، از نام و آوازه‌ی علمی دیگران سوء استفاده نمایند و چنین وانمود کنند که وقتی بزرگان و سرآمدان علمی امت، تقلید را روا می‌دانند، دیگر جایی برای مناقشه و چانه‌زنی نمی‌ماند!! گویی این‌ها غافلند از این‌که دوران ناآگاهی بسر آمده و امروزه دستیابی به منابع و مراجع تحقیقی، به راحتی نوشیدن آب شده است. ای کاش این را می‌دانستند تا در نقل گفته‌ها و نوشته‌های دیگران، این چنین بی‌پروا و بدور از حفظ امانت، عمل نمی‌کردند. (مترجم)

حکم مسأله، چنین است.). کسی که به قیاس می‌پردازد نیز، چنین است و در این پهنه قرار می‌گیرد. البته چنین فردی ضمن آن که به رسول خدا ﷺ منسوب می‌باشد، اما در راه‌های استنباطی و استدلالی وی، گمانه‌ها و نااستواری‌هایی وجود دارد. به هر حال اگر نسبت یافتگی فقها با رسول خدا ﷺ نبود، هیچ مؤمنی از هیچ مجتهدی تقلید نمی‌کرد. از این رو اگر حدیثی با سند صحیح از پیامبر معصوم و بزرگوار - که خداوند، اطاعتش را بر ما فرض کرده - به ما برسد و ما، با وجود مخالفت حدیث با مذهب امام، حدیث را ترک کنیم و هم‌چنان بر عمل به آن گمان و پندار فقهی، سرسختی نماییم، چه کسی از ما ستم‌کارتر است و در روز قیامت که همه در پیش‌گاه پروردگار جهانیان می‌ایستند، چه عذر و بهانه‌ای خواهیم داشت؟!

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

دست‌یابی به این توانایی و روی‌کرد که تخصیص نام مجتهد را به همراه دارد، گاهی فرایند تلاش و جدیت وافر در جمع‌آوری احادیث و

روایات شاذ و نادر است. چنانچه امام احمد حنبل رحمه الله به آن اشاره کرده است. از این رو مجتهد باید همانند زبان شناس، جایگاه و مفهوم هر سخنی را دریابد و هم سان حدیث شناس بتواند راه های جمع میان روایت های مختلف را باز شناسد و به جمع بندی دلایل و نیز کارهایی این چنینی بپردازد.

در پاره ای از موارد نیز این فرایند، برخاسته از برگردان طرق تخریج و جمع بندی اصول روایت شده از مشایخ فقه با عبارتی شایسته از آثار و سنن به گونه ای می باشد که گفتار مجتهد، مخالف و در برابر اجماع قرار نگیرد. این، شیوهی اصحاب تخریج است.

در میانه ی این دو شیوه، شیوه ی عالمانی قرار دارد که بهره ی آنها از علوم قرآن و سنت، به اندازه ای است که بر اساس آن می توانند مسایل اصلی و به اصطلاح پایه ی فقهی را با دلایل تفصیلی آن، دریابند و از حکم غالب و دلایل سایر مسایل اجتهادی آگاهی یابند و برخی از اقوال را بر بعضی دیگر، ترجیح دهند و به نقد و بررسی اقوال تخریجی و باز شناسی و تفکیک درست و نادرست بپردازند. هر چند زمینه های اجتهادی این دسته از علما به کمال و پایه ی شرایط اجتهادی در مجتهدان مطلق نمی رسد، اما برایشان جایز است که در صورت شناخت دلایل، دو دیدگاه را با هم تلفیق نماید. البته چنین عالمی برای تلفیق، لازم است بداند که گفتارش نباید از آن دست آراییی باشد که در اجتهاد مجتهد،

قضاوت قاضی و یا فتوای مفتی، انجام‌پذیر نیست. هم‌چنین چنین عالمانی، می‌توانند برخی از اقوال تخریجی گذشته را که به نادرستی آن‌ها پی برده‌اند، رها کنند. بدین‌سان همواره علمایی که مجتهد مطلق به‌شمار نمی‌روند، به تصنیف، جمع‌بندی، تخریج و ترجیح اقوال پرداخته و می‌پردازند.

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

در کتاب البواقیت و الجواهر از امام ابوحنیفه رحمه‌الله چنین روایت شده که: «شایسته نیست کسی که دلیل مرا نمی‌داند، مطابق گفتار من فتوا

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

دهد.^۱ امام ابوحنیفه رحمته الله عادت داشت که هر گاه فتوا می داد، می فرمود: «این، نظر نعمان بن ثابت (یعنی نظر خودم) می باشد و بهترین یافته ای است که ما، بر آن دست یافتیم. اگر کسی دیدگاه (و دلیل بهتری) بیاورد، مناسب است که آن نظر مستند، پذیرفته گردد.» امام مالک رحمته الله نیز همواره می فرمود: «سخن هر کسی را هم می توان قبول و هم می توان رد کرد؛ جز سخن رسول خدا صلی الله علیه و آله که باید بی چون و چرا پذیرفته شود.»^۲

حاکم و بیهقی روایت کرده اند که امام شافعی رحمه الله همواره می فرمود: «هر گاه حدیثی، صحیح باشد، مذهب من همان است.»^۳ در روایتی از امام شافعی رحمته الله نقل شده که گفته است: «هر گاه گفتارم را

^۱ این گفته ی امام ابوحنیفه را شعرانی در المیزان (۵۸/۱) آورده است. هم چنین نگا: الإیتقاء فی فضائل الثلاثة الفقهاء، ص ۱۴۵ از ابن عبدالبر.

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

^۳ شعرانی در المیزان (۵۷/۱)، نقل این گفته را به حاکم و بیهقی نسبت داده است. فلانی در ایقاظ الهمم، ص ۱۰۷ و ابن حجر در توالی التأسیس، ص ۱۰۹، این گفته را آورده اند.

مخالف حدیث یافتید، به حدیث عمل کنید و گفته‌ی مرا به دیوار بزنید.»^۱

باری امام شافعی به مزنی^۲، فرمود: «ای ابابراهیم! از من در تمام گفته‌هایم تقلید نکن؛ بلکه خودت در آن چه می‌شنوی، بیندیش که دین، همین است.» شافعی رحمه‌الله همواره می‌گفت: «در هیچ گفتاری، چه زیاد باشد، چه قیاس و چه هر چیز دیگری، جز فرموده‌ی رسول خدا ﷺ، هیچ حجتی نیست و اصلاً جای هیچ مخالفتی در پهنه‌ی اطاعت و حرف‌شنوی بی‌چون و چرا از خدا و رسولش، وجود ندارد.»

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

^۲ اسماعیل بن یحیی بن اسماعیل بن عمرو بن مسلم مزنی مصری شافعی باکنیه‌ی ابوابراهیم؛ فقیه و مجتهدی که نزد شافعی، تلمذ نمود و در مصر درگذشت. وی، در سال ۱۷۵ هـ زاده شد و در سال ۲۶۴ هـ وفات نمود. او، کتاب‌های زیادی در فقه شافعی نگاشته و تألیفاتی دارد؛ از جمله: الجامع الكبير، الجامع الصغير، مختصر الترغیب فی العلم، کتاب الوثائق..

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

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

شایسته نیست کسی فتوا بدهد مگر آن که از دیدگاه‌های فقهی علما و آرای آنها در پهنه‌ی احکام شرعی باخبر باشد. از این رو اگر از کسی درباره‌ی مسأله‌ای سؤال شد و آن شخص، از دیدگاه‌های علمایی که آرای فقهی آنان معتبر است، اطلاع داشت، اشکالی ندارد که در صدد نقل گفتار فقهی آنان برآید و بگوید: این، جایز و این، ناجایز است. اگر پرسش مطرح شده، مسأله‌ای اختلافی باشد، اشکالی ندارد که در پاسخ بگوید: این، مسأله، بنا بر گفتار فلانی روا است و بنا بر نظر فلانی، ناروا.. البته نباید به مسأله‌ای که دلیل جواز یا عدم جواز را نمی‌داند، پاسخ دهد. چنانچه از امام ابویوسف و امام زفر روایت شده که گفته‌اند: «برای هیچ کس روا نیست تا زمانی که دلیل و مأخذ گفتارمان را نمی‌داند، بر اساس گفته‌ی ما، فتوا بدهد.»^۲ باری به عصام بن یوسف رحمه الله گفته شد: بسیاری از دیدگاه‌ها و آرای تو با دیدگاه‌های ابوحنیفه، مخالف

^۱ نگا: ایقاظ الهمم فلانی (ص ۱۱۳)، إعلام الموقعین ابن قیم (۲/۲۰۰).

^۲ نگا: ایقاظ الهمم از فلانی (ص ۵۲).

است. عصام در پاسخ فرمود: «سببش، این است که ابوحنیفه رحمه الله، چنان درک و فهمی داشته که به ما داده نشده است؛ از این رو ایشان، به فهم خود، چیزهایی را دریافته که ما، در نیافته ایم. بنابراین تا زمانی که به فهم و شناخت ابوحنیفه نرسیده ایم، برای ما این گنجایش وجود ندارد که بر اساس گفته‌ی ایشان، فتوا بدهیم.»

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

در البحر الرائق به نقل از ابوليث آمده است: این پرسش در حضور ابونصر مطرح شد که: «خداوند، تو را به رحمتش بنوازد؛ کتاب‌های چهارگانه‌ی ابراهیم بن رستم، ادب القاضی از خصاف و کتاب‌المجرد و هم‌چنین النوادر از ناحیه‌ی هشام به تو رسیده است. آیا برای ما روا است که از این کتاب‌ها فتوا بدهیم و آیا این کتاب‌ها، در نزد تو پسندیده می‌باشد؟» ابونصر فرمود: «هر آنچه به‌طور صحیح از ناحیه‌ی اصحاب ما برسد، دانشی پسندیده، مطلوب و رضایت‌بخش است؛ اما من، بر این

باورم که کسی نباید به چیزی فتوا بدهد که آن را در نمی‌یابد. هم‌چنین نباید گناه مردم را به دوش کشید. اگر مسایلی از ناحیه‌ی اصحاب ما، روشن و واضح شده و به شهرت رسیده باشد، من، به اعتماد بر آن، چشم می‌دوزم و معتقدم که گنجایش پذیرش آن وجود دارد.»

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

^۱ نگا: صحیح بخاری، کتاب الصوم، باب الحجامة و القیء للصائم به نقل از حسن؛ هم‌چنین روایت ترمذی (۷۷۹) از رافع بن خدیج.. [امام بخاری در این باب، روایات مفصلی آورده است که نشان می‌دهد: حجامت روزه‌دار صرفاً از جهت ضعف،

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

اگر روزه داری، به زنی دست بزنی یا او را از روی شهوت ببوسد یا سرمه بکشد و گمان ببرد که این‌ها، روزه را می شکند و از این رو چیزی

ناخوشایند بوده است؛ چنانچه در همین باب آمده است که شعبه می گوید: ثابت بنانی از انس بن مالک رضی الله عنه پرسید: آیا شما حجامت را برای روزه دار ناپسند می دانستید؟ او، پاسخ داد: «نه؛ مگر آن که سبب ضعف روزه دار می شد.» هم چنین در این باب از ابن عباس رضی الله عنه روایت شده که رسول خدا صلی الله علیه و آله در حال احرام و هم چنین در حال روزه، حجامت می کردند... ابن عباس و عکرمه گفته اند: روزه، مربوط به چیزهایی می شود که به بدن وارد می شوند؛ نه آنچه از بدن خارج می گردد. شرح حدیث را نگا: فتح الباری. (مترجم).

^۱ نگا: نصب الرایة از زیلعی (۴۸۲/۲). هم چنین رک به روایت: ابن ابی شیبیه در المصنف (۴/۳) و اسحاق بن راهویه در المسند که انس بن مالک رضی الله عنه می گوید: رسول خدا صلی الله علیه و آله فرموده اند: (ما صام من ظل يأكل لحوم الناس) یعنی: «کسی که همواره گوشت مردم را می خورد [یعنی غیبت می کند]، روزه ندارد.» در حدیث ابن اسحاق افزون بر این آمده که: (إذا اغتاب الصائم فقد أفطر) یعنی: «هرگاه روزه داری غیبت کند، افطار کرده و روزه اش را شکسته است.»

بخورد، بر او كفاره لازم می‌گردد مگر زمانی که از فقیهی، حکم مسأله را بپرسد و فقیه نیز به شکستن روزه‌اش فتوا بدهد یا در این باره به او حدیثی برسد.

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

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

ابن‌صلاح رحمه‌الله می‌گوید: اگر شخصی شافعی‌مذهب، حدیثی یافت که با دیدگاه مذهبش، مخالف بود، باید بیندیشد و تأمل نماید؛ اگر زمینه‌های اجتهاد مطلق یا اجتهاد در آن مسأله، برایش کامل و فراهم بود،

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

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

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

این که همه‌ی یاران رسول خدا ﷺ بر هدایت بوده و در عین حال با هم اختلاف نظر داشته‌اند، توجیه‌گر اختلاف فقها بوده است؛ از این رو علما،

همواره دیدگاه‌های مفتیان و قضاوت‌های قاضیان را روا دانسته، آن‌ها را پذیرفته و در پاره‌ای از موارد بر خلاف دیدگاه‌ها و آرای مذهب خود، عمل کرده‌اند. ائمه و سرآمدان مذهب را می‌بینید که در چنین مواردی به تصحیح و رفع ابهامات اقوال پرداخته و موضوعات اختلافی را بیان کرده‌اند. چنان‌چه یکی از آن‌ها، در مواردی این چنینی، می‌گوید: (عمل به این، به احتیاط، نزدیک‌تر است). (این، نظر برگزیده می‌باشد). (این، نزد من، پسندیده‌تر است). و یا می‌گوید: (جز این، روایت دیگری به ما نرسیده است). این دست گفته‌ها در المبسوط و هم‌چنین آثار امام محمد و کلام شافعی، بسیار است.

پس از این‌ها، کسانی پدید آمدند که اقوال پیشینیان را مختصر کردند و در پی تأویل و شرح موارد اختلافی برآمدند و در عین حال بر دیدگاه امام خود، سرسختی نمودند. آن‌چه از سلف، نقل شده که به گزینش و عمل به مذهب اصحاب خود، تأکید کرده و از خروج از چارچوب دیدگاه‌های هواداران خود، برحذر داشته‌اند، بدین ترتیب قابل توجیه است که: این گفتار و تأکید، برخاسته از امری فطری و کاملاً طبیعی است که هر انسانی گزینه‌ی یاران و هوادارانش را -حتی در چگونگی خورد و نوش و پوشاک- دوست دارد. شاید هم پدیده‌ی پای‌بندی برخاسته از نظر داشت دلایل و یا عواملی این چنینی، زمینه‌ی این گفتار باشد. برخی، این گفتار سلف را برخاسته از تعصب دینی،

پنداشته‌اند؛ قطعاً سلف، از تعصب دینی، بدور بوده‌اند (و این پندار در باره‌ی سلف، نادرست می‌باشد).

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

این‌ها با وجود این اختلافات، پشت سر یک‌دیگر، نماز می‌خواندند. چنان‌چه امام ابوحنیفه و هواداران و شاگردانش و هم‌چنین شافعی و... پشت سر امامان مالکی مدینه و... نماز خوانده‌اند؛ هرچند که این‌ها، بسم‌الله را اصلاً نه بلند و نه آرام، نمی‌خواندند. هارون‌الرشید، پس از حجامت، پیش‌نماز شد؛ امام ابویوسف نیز پشت سرش نماز خواند و

نمازش را اعاده نکرد. امام مالک، فتوا داده بود که حجامت، شکننده‌ی وضو نیست و بر کسی که (در حال وضو) حجامت کند، لازم نیست دوباره وضو بگیرد.

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

روایت شده که امام ابویوسف و امام محمد، در عید فطر و عید قربان، موافق ابن عباس رضی الله عنه، تکبیر می‌گفتند؛ چرا که هارون الرشید، تکبیر جدش را دوست داشت.

باری امام شافعی، نماز صبح را نزدیک قبر امام ابوحنیفه، ادا کرد و به خاطر احترام امام ابوحنیفه، قنوت نخواند و فرمود: «گاهی به مذهب اهل عراق، عمل می‌کنیم.»

پیش از این، پاسخ امام مالک را درباره‌ی پیشنهاد منصور و هارون الرشید، بیان کردیم.

در البزازیه درباره‌ی امام ثانی یعنی امام ابویوسف آمده که ایشان، پس از غسل، نماز جمعه را برای مردم، امامت داد؛ به او خبر دادند که در چاهی که از آبش غسل کرده، موش مرده‌ای بوده است. ابویوسف

فرمود: «اینک به نظر برادران خود یعنی اهل مدینه عمل می‌کنیم که: (هرگاه آب به اندازه‌ی دو کوزه برسد، ناپاکی بر نمی‌دارد).^۱

از امام خجندی درباره‌ی شخص شافعی مذهبی سؤال شد که نماز یک یا دو سال را نخوانده و سپس حنفی شده است؛ چگونه باید نمازهای از دست‌رفته را ادا کند؟ آیا مطابق مذهب امام شافعی، عمل کند یا برابر مذهب امام ابوحنیفه؟ وی، فرمود: «فرقی نمی‌کند که مطابق کدام مذهب، نماز از دست‌رفته را ادا کند؛ به شرطی که معتقد باشد: نماز از دست‌رفته، قضایی دارد و می‌توان ادایش کرد.» در جامع الفتاوی آمده است: اگر شخصی حنفی مذهب گفت: اگر من، با فلان زن ازدواج کنم، او سه طلاقه است و سپس از فقیهی شافعی، فتوا بگیرد که آن زن، مطلقه به‌شمار نمی‌رود و سوگندش، باطل است، اشکالی ندارد که در این مسأله، مطابق فتوای شافعی، عمل کند؛ چراکه بسیاری از صحابه، همین دیدگاه را داشته‌اند.

امام محمد در الأمالی آورده است: اگر فقیهی، به همسرش بگوید: (أنت طالق البتة) و در عین حال معتقد باشد که این نوع طلاق، از نوع سه طلاقه است، اما قاضی مسلمانان، حکم کند که این طلاق، از نوع رجعی است، برای فقیه، گنجایش ادامه‌ی زندگی با همسرش وجود دارد. شایسته است که فقیه در چنین موردی یا مواردی از قبیل: تحریم،

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

تحلیل، اعتناق و گرفتن مال و امثال این‌ها که از مسایل اختلافی فقها می‌باشد، به حکم قاضی عمل کند و فتوای فقها را واگذارد. شایسته است، فقیهی که قاضی، او را محکوم کرده، رأی خود را رها کند و به حکم قاضی عمل نماید و خود را به آنچه قاضی صادر کرده، پای‌بند بداند.

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

بررسی موضوع خاستگاه‌های اختلاف، به درازا کشید؛ از این رو سخن کوتاه کرده، اعتراف می‌کنیم که تنها خدای یگانه، حق و حقیقت را می‌داند.

وَرَبُّنَا الرَّحْمَنُ الْمُسْتَعَانُ عَلٰی مَا تَصِفُوْنَ