



تلفظہ

عربی

تلفظ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سلفیه بدعت یا مذهب؟

نویسنده:

محمد سعید رمضان البوط

ناشر چاپی:

بنیاد پژوهشهای اسلامی

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۷	سلفیه بدعت یا مذهب نقدی بر مبانی وهابیت
۷	مشخصات کتاب
۷	مقدمه
۷	پیشگفتار
۷	قسمت اول
۱۰	قسمت دوم
۱۳	قسمت سوم
۱۵	بخش اول: عوامل پیدایش قانون علمی شناخت و آشنایی مختصری با آن
۱۵	دو ویژگی اصحاب رسول خدا(ص)
۱۸	شرایط و عواملی که به تحول انجامید
۱۸	قسمت اول
۲۰	قسمت دوم
۲۳	قسمت سوم
۲۶	قسمت چهارم
۲۹	قسمت پنجم
۳۲	شیوه یا قانون جامع
۳۲	قسمت اول
۳۶	قسمت دوم
۳۹	قسمت سوم
۴۱	نقاط اتفاق و اختلاف در این معیار
۴۱	قسمت اول
۴۴	قسمت دوم

- ۴۷ قسمت سوم
- ۴۹ بخش دوم : مصادیق عملی از قانون جامع
- ۴۹ اشاره
- ۵۰ اصول و احکامی که جایی برای اختلاف در آنها نیست
- ۵۰ قسمت اول
- ۵۳ قسمت دوم
- ۵۵ انحرافهایی که تردیدی در بطلان آنها نیست
- ۵۵ قسمت اول
- ۵۹ قسمت دوم
- ۶۲ قسمت سوم
- ۶۶ بخش سوم : سلفیه به عنوان یک مذهب بدعتی است که با پیروی از سلف سازگاری ندارد
- ۶۶ تفاوت میان مذهب ساختن و پیروی راستین از مذهب
- ۶۹ دلیل این حقیقت که مذهبی به نام سلفیه بدعت است
- ۶۹ قسمت اول
- ۷۲ قسمت دوم
- ۷۳ برگزیدن مذهبی به نام سلفیه بدعتی است که پیش از این نبوده است
- ۷۷ پیامدهای زیانبار این بدعت برای امت اسلامی
- ۷۷ قسمت اول
- ۸۰ قسمت دوم
- ۸۲ سخن آخر و چکیده آنچه گذشت
- ۸۵ کتابنامه
- ۸۶ پی نوشتها
- ۸۷ درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

سلفیه بدعت یا مذهب نقدی بر مبانی وهابیت

مشخصات کتاب

سرشناسه: بوطی محمدسعید رمضان Buti, Muhammad Said Ramadan عنوان قراردادی: السلفیه مرحله زمنیه مبارکه لامذهب اسلامی عنوان و نام پدیدآور: سلفیه بدعت یا مذهب نقدی بر مبانی وهابیت محمدسعید رمضان البوطی ترجمه حسین صابری با مقدمه‌ای از واعظزاده خراسانی مشخصات نشر: مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی ۱۳۷۵. مشخصات ظاهری: ۲۹۷ ص شابک: ۳۵۰۰۰ ریال: چاپ سوم ۹۷۸-۹۶۴-۴۴۴-۹۱۶-۱: یادداشت: چاپ سوم: ۱۳۸۷. یادداشت: کتابنامه ص [۲۸۴] - ۲۸۶. یادداشت: نمایه. موضوع: بدعت و بدعت‌گذاران موضوع: سلفیه موضوع: اسلام — فرقه‌ها شناسه افزوده: صابری حسین ۱۳۴۵-، مترجم شناسه افزوده: واعظ زاده خراسانی محمد، ۱۳۰۴- شناسه افزوده: بنیاد پژوهش‌های اسلامی رده بندی کنگره: BP۲۰۷/۵ب۹س۸۰۴۱ ۱۳۷۵ رده بندی دیویی: ۲۹۷/۴۱۶ شماره کتابشناسی ملی: م۷۵-۶۶۰۳

مقدمه

این کتاب در بردارنده هیچ نقدی درباره آرا و اندیشه‌هایی که سلفیه بدانها شناخته می‌شوند نیست، همچنان که نه تأیید این گروه را در بردارد و نه رد آن را. آنچه در این کتاب آمده چیزی با اهمیت تر از این است، کتاب این پرسش را مطرح می‌کند: بدعت نهادن یک چهارچوب تازه برای یک گروه نوحاسته در متن امت اسلامی واحد، یعنی همان که از آغازین روزهای عصر سلف به نام اهل سنت و جماعت شناخته می‌شده است چه حکمی دارد؟ بدعت نهادن، این چهارچوب تازه برای این گروه نوحاسته چه حکمی دارد و چه آثاری را در جهان اسلام و در زمینه دعوت اسلامی برجای می‌نهد؟ و اگر بخواهیم عصر سلف را چراغی فرا راه خود بدانیم، آیا در این عصر چیزی خواهیم یافت که بدعت نهادن این لقب برای یک مذهب اسلامی تازه را که تنها حق را در باورهای خود و باطل را در دیدگاهها و آرای دیگران خلاصه می‌کند روا بشمرد بسم الله الرحمن الرحیم خداوند را ستایشی که حق نعمتهای او را ادا کند و سزاوار لطف فزون او باشد. پروردگارا تو را سپاس و ستایش، آن سان که شایسته جلال مقام تو و سلطنت والای تو است. پروردگارا، تو منزهی، ستایش از توانم بیرون است. تو آن گونه ای که خود، خویشتن راستوده ای. پروردگارا، آنچه سودمندمان می‌افتد به ما بیاموز، از آنچه به ما آموخته ای بهره مندمان ساز، بر دانش ما بیفزای، ما را از لغزشگاههای هلاکت بدور دار و اخلاص نسبت به ذات باکرامت خویش راروزیمان کن، ای بزرگوارترین مسألت شدگان و ای مهربانترین مهربانان.

پیشگفتار

قسمت اول

معنی لغوی و اصطلاحی سلف سلف در دوران کوتاه خود بیش از خلف در دوران طولانی خویش پیشرفت و تحول داشته اند. بنابراین در دو زمینه تحول و ثبات معیار پیروی از سلف چیست؟ اگر مقصود از واژه ((سلف)) معنی لغوی آن باشد، این واژه - درست همانند واژه ((قبل)) - دارای معنایی نسبی است که در زمانهای متوالی، هر زمان نسبت به زمان قبل از خود صدق می‌کند، چه، هر زمانی نسبت به زمانهایی که پس از آن آمده ((سالف)) [سلف یا گذشته] و نسبت به زمانهایی که قبل از آن آمده و پیشتر سپری شده، ((خلف)) است. البته این واژه معنی اصطلاحی ثابتی - جز این معنی - یافته که از همین مفهوم که اصطلاح شده [

فراتر نمی رود و به مفهومی دیگر جز آن انتقال نمی یابد. این واژه هنگامی که معنی اصطلاحی آن مورد نظر باشد در مورد شایسته ترین عصر اسلامی و سزاوارترین آنها به اقتدا و پیروی از آن به کار می رود. معنی اصطلاحی ثابت و مشخص این واژه، همان سه قرن نخست حیات امت اسلامی، امت سرورمان محمد (ص) است. منشا این اصطلاح نیز فرموده رسول خدا (ص) است که بنابر روایت ابن مسعود به نقل بخاری و مسلم فرمود: ((بهترین مردم، [مردمان] قرن من هستند، سپس کسانی که در پی ایشان می آیند و سپس دیگرانی که در پی آنان می آیند. پس از ایشان مردمانی می آیند که گواهی هر یک سوگندشان و سوگند هر کدام گواهیشان را نقض می کند)). اما مقصود از این ((سه قرن اولیه)) که رسول خدا به ترتیب پیش گفته، به ((برتری آن گواهی داده چیست؟ آیا مقصود مجموعه مسلمانانی است که در آن قرن‌ها زندگی می کرده اند و بنابراین حکم به برتری مربوطه مجموعه آنان - صرف نظر از وضعیت برخی یا بسیاری از افراد آنان - خواهد بود یا آن که مقصود از آن تک تک افراد مسلمانی است که در آن دوران می زیسته اند و بدین ترتیب هیچ کس از مسلمانان آن دوران نخواهد بود که این حکم به برتری شامل او نشود؟ در این زمینه اختلاف نظر مشهوری وجود دارد: جمهور اکثریت علمای اهل سنت [بر این عقیده اند که ((برتر بودن)) برای همه افراد آن سه قرن نخستین - البته با اختلافی که آنان در رتبه خویش با همدیگرددانند و با تفاوتی که در درستکاری و صحت عقیده دارند - ثابت است. در مقابل، ابن عبدالبر (۳۶۳-۴۶۳ ه. ق.) بر این باور است که این حکم برای مجموعه مسلمانان آن سه قرن ثابت است، ولی در مورد افراد ممکن است این ((برتر بودن)) بر برخی از آنان صدق نکند و چه بسا در قرنهای بعدی کسانی بیابند که از این ((برخی)) برتر باشند. ((۱)) بی تردید، سبب این برتر بودن آن است که مسلمانان این سه قرن نخستین حلقه های زنجیری را که به سرچشمه نبوت و تعالیم رسالت می رسد تشکیل می دهند و از همه به این سرچشمه نزدیکترند، چه نخستین حلقه این زنجیر مظهري از آن طلیعه داران نخستین است که عقاید اسلامی و اصول دین رامستقیما و بلاواسطه از رسول خدا (ص) گرفتند و احکام و آداب آسمانی این دین، پیراسته از شائبه های بدعت و ناخالصیهای وسوسه ها و توهمات، در دل و اندیشه آنان جای گرفت. دومین حلقه نیز مظهري از تابعین، یعنی همان کسانی است که روشنی خورشید نبوت آنان را در میان گرفته بود، چرا که از اصحاب رسول خدا پیروی کردند و در پرتو هدایت آنان راه جستند و از نورانیته کسب فیض کردند که اصحاب از رؤیت رسول خدا، همنشینی با او و اثر پذیرفتن از سفارشها و اندرزهای او به دست آورده بودند. بالاخره سومین حلقه که نشانگر تابعین تابعین است، اعلام پایانی بود بر دوران صفای اندیشه و خلوص فطرت اسلامی از شائبه هایی که ناخوانده بر آنها وارد شد، چه این که در عین دوران ظهور گسترده و آشکار بدعتها آغاز شد و فرقه های گمراه یکی پس از دیگری از مسیر آن عصرهای سه گانه منحرف شدند و هریک راه کجی از آن جاده مستقیم و پهن جدا کردند و بر سر آن راه ایستاده، دیگران را بدان دعوت کردند و بدین سان با فرموده خداوند مخالفت کردند که: ((این صراط مستقیم من است، پس از آن پیروی کنید و در پی راههای دیگر] نروید که در نتیجه شما را از راه او جدا سازد. این چیزی است که خداوند شما را بدان سفارش می کند، امید که پروا کنید)) (انعام ۱۵۳). پس از آن دوران تندباد تمایلات نفسانی و بدعتها و گمراهی ها، عصری در پی عصر دیگر تا زمان حاضر پیوسته فزونی و گسترش یافت و مصداق این فرموده رسول خدا شد که - بنابر روایت شیخین بخاری و مسلم از انس بن مالک، فرمود: ((... هیچ زمانی بر شما فرا نمی رسد مگر این که زمان بعدش از آن بدتر است)). اما این حقیقت که هیچ تردیدی در آن نیست ما را به چه چیز فرا می خواند؟ این حقیقت ما را بدان فرا می خواند که اندیشه و نیز شیوه رفتار خویش را به رشته وفاداری نسبت به سلف پیوند دهیم، به آنان اقتدا کنیم، در فهم متون دینی براساس قواعدی که آنان آورده اند عمل کنیم، به همه اصول اعتقادی و احکام عملی پایبندی نشان دهیم که همه یا اکثریت آنان بر آن اتفاق نظر داشته اند و بالاخره هر چه را مخالف این اصول و احکام است و گمراه کنندگان یا نادانان آنها را بدعت گذاشتند رهاسازیم. بلکه آنچه این حقیقت ما را بدان فرا می خواند حدیث صحیح رسول خداست، حدیثی که ترمذی، ابن ماجه و

ابوداود به طرق متعدد و به صورت مرفوع آن را روایت کرده اند فرمود: ((... بنی اسرائیل پس از موسی به هفتاد و دو فرقه تقسیم شدند و امت من نیز پس از من به هفتاد و سه فرقه تقسیم می شوند که همه جز یک فرقه در آتشند)). گفتند: ((آن فرقه کدام است؟)) فرمود: ((آنچه من و اصحابم بر آن هستیم)). ((۲)) البته این مهم، به نحوی که با تمسک به کتاب خدا و هدایت یافتن به سنت رسول او هماهنگ باشد، ممکن نمی شود مگر با پایبندی به همان شیوه ای که سلف صالح در فهم کتاب خدا و سنت رسول او بدان چنگ زدند، چه اینکه پیروی از سلف تنها بدان سبب که آنان در ترتیب زمانی، پیشینیان این امت بودند نه مقصود است و نه مطلوب، بلکه تنها بدان سبب مطلوب است که آنان سزاوارترین مردم نسبت به فهم کلام خداوند و سنت رسول او (ص) بودند، زیرا سلیقه عربی آنان هنوز از شائبه های لکنت در گفتار و نادرستی و نارسایی در فهم پاک و پیراسته بود و به همین دلیل نیز سزاوارترین مردم در فهم معانی و مقاصد کلام خداوند ((عربی مبین)) بودند، آنان همچنین نزدیکترین مردم به زندگانی رسول خدا (ص) و معاشرت با او، به همین دلیل نیز سزاوارترین مردم بدان بودند که حقایقی را از زبان او بفهمند و آنگاه به دیگران برسانند. آنان علاوه بر این از نظر دینی صادقترین و برخوردار از پاکترین فطرت و پیش از همه از مظاهر تکلف و ظاهر سازی و روی آوردن به بدعت گذاری دور، و به همین سبب شایسته ترین مردمی بودند که می توانستند مورد اطمینان و اعتماد قرار گیرند. فهم هر کدام از کتاب و سنت بدون پایبندی به شیوه معینی امکان پذیر نبود، شیوه ای که به همین منظور ترسیم شده و در قواعدی متجلی است که ناگزیر می بایست در تفسیر متون دینی و ایجاد هماهنگی و سازگاری میان آنها در صورت تعارض و اختلاف، بویژه پس از آن که عجمه [دوری از سبک خالص عربی] فراگیر و ذوق عربی در نزد بسیاری از مردم کم رنگ و ضعیف شد، مبنای عمل قرار گیرند. به همین سبب، نیز آن نخستین طلیعه داران مسلمان که به همه آن صفاتی که یاد کردیم آراسته بودند بهترین کسانی بودند که می توانستند این شیوه را برای مسلمانان ترسیم کنند و آنان را به اصول و قواعدش آگاه سازند و نسبت به چگونگی استنباط اصول و احکام بر مبنای این قواعد به آنان آموزش دهند. چنین است که می گوئیم: پیروی از سلف در مقید شدن به ظاهر جزء به جزء الفاظ و کلماتی که آنان ادا کرده یا مقید شدن به موضعگیریهای خاص و موردی که آنان در پیش گرفته اند نخواهد بود، چرا که آنان خود نیز چنین کاری را انجام ندادند - بلکه تنها به رجوع به قواعدی است که آنان در تفسیر و تاویل متون دینی معیار و میزان قرار داده بودند و نیز به اصولی که آنان برای اجتهاد و تامل و استدلال در اصول و احکام داشتند. مراجعه به این اصول و قواعد وظیفه مسلمانان در همه عصرهاست و نمی توان گفت رجوع به آنها وقاعده مند شدن بر اساس آنها تنها وظیفه یک نسل است و نه نسلهای پس از آن، بلکه این مبنای مشترک و ریسمان واحدی است که همه گروههای مسلمان را - با تفاوت زمانها و مکانهایی که در آن می زیسته اند آبر محور خویش گرد می آورد و در این موضوع، سلف با خلف هیچ تفاوتی ندارند جز آن که امتیاز توجه یافتن به این قواعد و تشخیص میزان نیاز بدانها و سپس پرداختن به استخراج و تدوین آنها از سلف است و همان ویژگیهایی که آنان داشتند و بدان اشاره کردیم زمینه و وسیله ای را در اختیار آنان قرار می داد که موفقیتی کامل در استخراج قواعد و اصول این شیوه برای آنان فراهم کرد و آنان را موضع اعتماد همه امت در یقین به ضرورت این مهم قرار داد که می بایست آنچه را آنان استخراج و تدوین کرده اند مبنای عمل قرار داد و آن را - بر طبق آنچه آنان انجام داده اند - مشعل راه فهم متون دینی، تفسیر آنها و استخراج اصول و احکام از آنها، ساخت. اگر آنچه گفتیم روشن است - و گمان نمی کنم بر کسی پوشیده باشد - بسیار خطا خواهد بود به کلمه ((سلف)) متوسل شویم، و از آن اصطلاحی جدید بسازیم که در تاریخ شریعت اسلامی و اندیشه اسلامی امری نوظهور است، و آن را که چیزی جز سلفیه [یا سلفی گری] نیست یک عنوان مشخص و جداکننده قرار دهیم، به گونه ای که در ذیل آن گروه معینی از مسلمانان جای گیرند، گروهی که برای خود بتنهایی از این عنوان مفهومی خاص برداشت می کند و در آن بر فلسفه ای متمیز از دیگر فلسفه ها استناد می ورزد. چنین گروهی می تواند به موجب همین فلسفه و همین برداشت، در ردیف گروههای رو به افزایش مسلمان که در این عصر

به صورت تاسف باری با یکدیگر درگیرند، در قالب یک گروه اسلامی جدید خودنمایی کند گروهی که با افکار و تمایلات خود، بلکه حتی با طبیعت روحی و معیارهای اخلاقی خویش، آن گونه که امروز در صحنه عمل نیز شاهد آنیم، از دیگر مسلمانان جدا می شود و با آنان تفاوت می یابد. بلکه حتی اگر بگوییم اختراع این اصطلاح با مضامین تازه ای که به آن اشاره کردیم بدعتی نوظهور در دین است که نه سلف صالح این امت با آن آشنایی داشته اند و نه خلف پایبند به روش آنان، باز هم از حقیقت گام فراتر نهاده ایم، چه این که سلف - رضوان الله علیهم - از مفهوم این کلمه در حد ذات آن مظهري و عنوانی برای هیچ شخصیت متمایز از دیگران و یا هیچ وجود فکری و اعتقادی که خاص آنان باشد و آنان را از دیگر مسلمانان جدا کند قرار ندادند و ذره ای از یقین اعتقادی یا پایبندیهای رفتاری و اخلاقی خویش را در چهارچوب یک گروه اسلامی دارای فلسفه و شخصیت فکری مستقل درنیوردند، بلکه میان آنان و کسانی که امروز آنها را خلف می نامیم، در ذیل حاکمیت همان روشی که بر آن اتفاق کردند و آن را معیار داوری قرار دادند، بالاترین تاثیر و تاجر متقابل و تبادل فهم و داد و ستد فکری برقرار بود و هرگز به ذهن متقدمان یا متاخران آن سلف خطور نمی کرد که بعدها دیواری - ساخته و پرداخته گروهی از مسلمانان - میان ایشان و خلف برپا خواهد شد تا سلسله نسلهای اسلامی را به دو گروه تقسیم کند که هر کدام رنگ مخصوصی از افکار، اندیشه ها و تمایلات و جهت گیریهای مستقل را بخود می گیرد. بلکه کلمه سلف در اندیشه آنان، و رای منضبط شدن به روشی که بدان اشاره کردیم، معنایی بیش از یک ترتیب زمانی، درست همانند ترتیب زمانی میان دو واژه ((قبل)) و ((بعد)) به دست نمی داد. با وجود این می توانیم کوتاه آمده، از باب مماشات در جدل بپرسیم: اکنون ما می خواهیم به سلک این گروه درآئیم و عضوی از آن شویم. بفرمایید اساسنامه این گروه که اگر از آن پیروی کنیم عضوی از این گروه می شویم و صبغه و نشان عضویت در آن را به دست می آوریم چیست؟ این نیست که یکی از این دو پاسخ را خواهیم شنید، چه این که حصر منطقی پاسخ سومی رانمی پذیرد.

قسمت دوم

پاسخ اول آن که به ما گفته شود: راه این کار پایبندی به ظاهر جزء به جزء گفته ها و کرده ها، برخوردها و عاداتی است که سلف بدانها ملتزم بودند و عمل می کردند، بی آن که چیزی بر آن بیفزاییم، چیزی بکاهیم و تغییری در آن دهیم. در این صورت ناگزیر باید به آنان بگوییم: اما سلف نیز خود به گفته ها و کرده ها و برخوردهایی که از آنان صادر می شد چنین نگاه خشک تقدسی نداشتند که به موجب آن می بایست میخ جاودانگی بر آن گفته ها و کرده ها بکوبند و در مقابل آن برخوردی به سان برخورد با یک شهر طلسم شده داشته باشند! بلکه آنان چنین نگاه ثابت و جانبدارانه ای را تنها به آن دسته از اصول کلی و احکامی که به صورت صریح و قاطع در کتاب خداوند عزوجل بر آنان نازل شده یا رسول خدا(ص) ایشان را بدان مخاطب ساخته بود و پس از آن همراه با آنچه مقتضای علل احکام و سنت تحول در حیات و نیز عوامل پیشرفت علمی و منطبق عبور مستمر از صالح به اصلح بود به پیش رفتند و همچنین با عرف و شرایطی که از عصری به عصر دیگر تحول می یابد یا در سرزمینی نسبت به سرزمین دیگر تغییر می کند. - تا آن زمان که همه آنچه گفتیم درواری دیوارهای متون دینی حاکم که همه چیز را تحت سیطره خویش دارد جای می گرفت - همگامی کردند. شاید آنان خود نیز در مشخص کردن بسیاری از ضوابطی که مفهوم پای بندی به متون دینی را مشخص می کند و کیفیت این پای بندی را تبیین می نماید با همدیگر اختلاف داشتند، بویژه هنگامی که این ضوابط خود، محل نظر و اجتهاد باشد. پیامبر(ص) و اصحاب ایشان در مکه دارای آداب و رسوم و عادات خاص خویش بودند که با همانها نشات یافته و با همانها سر و کار داشتند و چون به مدینه منوره هجرت کردند در آنجا با عاداتی غیر از آنچه با آن خو گرفته بودند و با شرایطی جز آنچه تاکنون با آن آشنا شده بودند روبرو شدند، خواه آنچه به لباس و مسکن مربوط می

شد و خواه آنچه به شرایط ناشی از برخورد با دیگران و ضرورت‌های رویاروی شدن با آنان و یا همکاری با ایشان مربوط می‌شد. آنها در آغاز در حالتی که از همه این آداب و شرایط جدید آگاهی می‌جستند و با آن آشنا می‌شدند به استقبال آنها رفتند و پس از آن نیز با خشنودی و تاثیرپذیری از این عادات و شرایط جدید، بدان دل نهادند. در مکه اکثر مسلمانان با لباس دوخته آشنا نبودند، ولی چون در مدینه مستقر شدند و مردم دیگر شهرها نام و آوازه آنان را از همدیگر شنیدند و با آنان در آمیختند، لباس دوخته و حله‌های یمنی و غیر عربی فاخر بر تن کردند...، در خانه‌های آنان در مکه چیزی به نام توالی وجود نداشت، اما چون به مدینه آمدند آن را در خانه‌های خود ساختند و از آن استفاده کردند، آنان از سینی و ظروف شیشه‌ای استفاده نمی‌کردند و با آنها آشنا نبودند و آن گونه که در حدیث صحیح از انس روایت شده ظرف آب رسول خدا(ص) از چوبی سخت بود، اما بعدها صحابه با سینی‌ها و ظروف شیشه‌ای آشنا شدند و از آنها استفاده کردند، ((۳)) پیامبر(ص) در خلال مدتی که در مکه سپری کرد و نیز بیشتر دوران زندگی خویش در مدینه منوره انگشتر به دست نمی‌کرد، اما چون شنید پادشاهان نامه‌ای که بر آن مهر زده نشده باشد نمی‌خواندند انگشتری از نقره که بر آن در سه سطر عبارت ((محمد رسول الله)) نقش کرده بود انتخاب کرد و از آن پس بدین انگشتری نامه‌ها را مهر می‌کرد، ((۴)) او هفت یا هشت سال در مسجد خود در حالی که به تنه درختی تکیه داشت خطبه جمعه می‌خواند، اما پس از آن - بنا بر آنچه بخاری از جابر روایت کرده - زنی نزد آن حضرت آمد و گفت: ای رسول خدا، آیا مایلی چیزی برای این که بر آن بنشینم برای تهیه کنم؟ که من غلامی دارم که نجار است. حضرت فرمود: ((... اگر خواسته باشی ...)). بدین ترتیب منبری برای او ساخته شد و چون جمعه فرا رسید وی بر همان منبری که برایش ساخته شده بود نشست، مسلمانان در مکه به خواندن و نوشتن اهتمامی نمی‌ورزیدند، اما چون پیامبر(ص) به همراه اصحابش به مدینه هجرت کردند وی اصحاب خویش را به فراگیری خواندن و نوشتن فرا خواند و خانه مخرمه بن نوفل به عنوان مدرسه انتخاب شد ((۵)) و رسول خدا(ص) - چنان که معروف است - زنان و مشرکان را برای انجام مأموریت تعلیم خواندن و نوشتن و گسترش دادن آن در میان صحابه به کار گماشت...، رسول خدا(ص) مسجد خویش را از خشت و سقف آن را از تنه درختان خرما ساخت و زمین آن را خاکی رها کرد، اما چون دوران خلافت عثمان فرا رسید همین مسجد با سنگ و گچ تجدید بنا شده، کوچه‌های مدینه تنگ و باریک و خانه‌های آن کم ارتفاع بود، اما چون خلافت عمر فرا رسید و فتوحات در هر سو گسترش یافت و عراق در حوزه حاکمیت اسلام قرار گرفت، عمر به تهیه نقشه‌ای برای بنای شهر کوفه پرداخت و در این نقشه ضوابط تازه‌ای را برای عرض خیابانهای اصلی و کوچه‌های فرعی و میزان ارتفاع ساختمانها مشخص کرد که باشرایط جدید متناسب بوده و با تحولات عمرانی تازه در آن سرزمین‌های متمدن و دوردست هماهنگی داشته باشد...، در طول دوران صحابه هیچ کس مانع بنای ساختمان در هر قسمت از اراضی منا - خواه به عنوان ملکیت و خواه به عنوان اجاره - نمی‌شد، اما چون دوران عمر بن عبدالعزیز فرا رسید و حجاج رو به فزونی نهادند، او نامه‌ای به مکه فرستاد که در آن - به منظور فراهم ساختن آسایش بیشتری برای حجاج آساختن هر گونه بنایی در منا را منع کرد... ((۶))، ما نشنیده‌ایم که کسی از صحابه به گواهی کودکان نابالغ در هیچ یک از انواع نزاعها و قضاوتها اعتنا کرده باشد، اما چون دوران تابعین شد، عبدالرحمن بن ابی لیلی آفقیه تابعی مشهور - چنین نظر داد که جایز است گواهی اطفال را علیه یکدیگر در مورد جراحات و یا پاره کردن لباس که در اثنای بازیهای آنان رخ می‌دهد، مشروط به آن که متفرق نشده باشند، بپذیریم - زیرا بسیار کم اتفاق می‌افتاد مردان یا زنان عادل بالغ در محل بازیهای کودکان حضور یابند یا با آنان در آمیزند و بنابراین اگر با این وجود صحت شهادت متوقف بر ادای آن از سوی بزرگسالان عادل باشد مشکلاتی که کودکان با همدیگر دارند حل نمی‌شود - ((۷))، علاوه بر این فقهای تابعی در فتاوا و داوریهای شرعی خویش احکام و مسائل تازه‌ای را مطرح کردند که صحابه هیچ ذهنیت و آگاهی نسبت به آنها نداشتند و در این مورد همین روایت کافی است. که ابن سعد آن را از سفیان به نقل از هاشم به نقل از بختری روایت کرده آنجا که می‌گوید: ((۸)) نزد شریح رفتم

و به او گفتم: چرا احکام تازه ای در قضاء به وجود آورده ای؟ و او گفت: دیگران نوآوری کردند و من نیز نوآوری کردم. صحابه - رضوان الله عليهم - به تسلیم در برابر نصوص قرآن و سنت، بویژه در مسائل عقیدتی، بی آن که در هیچ چیز از آنها به جدل روی آورند گرایش داشتند و چون کسی جرات به خود می داد و به بحث می پرداخت و سعی می کرد شبهه ای را که به ذهن او آمده است مطرح کند، او را از این کار نهی می کردند و در گفتار با او درشتی نشان می دادند و حتی او را به بدعت گذاری متهم می ساختند...، اما چون عصر شکوفایی تابعین فرا رسید، بازار [مباحث] علمی آنان رواج و رونق یافت، شمار صحابه رو به کاستی نهاد، فتوحات گسترش یافت و بسیاری از پیروان ادیان دیگر - از قبیل آیین یهود، مسیحیت، مانویه و زرتشتی - در حالی به اسلام روی آوردند که باری گران از شبهات و مغلطه های ادیان خویش را در اذهان خود داشتند و در این شرایط چاره ای جز آن نبود که به شبهه ها و مشکلات آنان گوش فرا داده شود و فتنه گری این شبهات و مشکلات با منطق علمی از اندیشه های آنان دور گردد. این کاری است که اکثریت صحابه به انجام آن پرداختند، چه بسیار عبدالله بن عباس به رد شبهات و توهمات پرداخت که مراجعان به او در اذهان خود داشتند و چه بسیاری علی بن ابی طالب (ع) به بحث در قضا و قدر و مسائل مربوط به جبر و اختیار می پرداخت و این، علاوه بر همه مناظرات و مباحثات علمی است به نمونه هایی از این گونه که در کتاب الاسماء والصفات و یا دیگر کتب آمده نگاهی دوباره تژ بن داشته باشیم. آنچه گذشت نمونه هایی اندک است از مظاهر گوناگون و متنوع تحول و پیشرفتی که در دوران حیات سلف صالح - رضوان الله عليهم - پیش آمد و بلکه بیشتر این مظاهر در خلال نخستین قرن از قرون سه گانه ای پدیدار گشت که به گواهی رسول خدا (ص) دوران اعصار اسلامی نمونه است. بدین ترتیب روشن می شود که نخستین پاسخ به پرسشی که مطرح کردیم پاسخی بیهوده و بی معناست که هیچ وجهی برای هر گونه هماهنگی میان آن با واقعیت عصر سلف وجود ندارد، چه این که خود سلف خویشتن را گرفتار زندان جمود و پابندی جزء به جزء گفته هایی که از آنان صادر شده بود نکردند، آن سان که تنها به صورت و ظاهر اعمال و عاداتی که داشتند، دل نبستند تا بر همان عادات و با همان اعمال بمانند و هیچ تحول و تغییری را از آن به صورتی دیگر و شایسته تر نپذیرند، بلکه آنچه در این نمونه های اندک دیدیم دقیقاً نقیض چنین چیزی است. بنابراین چگونه می توانیم در کاری از آنان تقلید کنیم که خود آن را انجام نداده و بلکه راهی مخالف آن در پیش گرفته بودند. و یا دست کم در بسیاری از ضوابط و معیارهای مربوط به بیان معنی ((پیروی کردن)) و ((بدعت گذاشتن)) با همدیگر اختلاف داشتند. پاسخ دوم آن که به ما گفته شود راه در آمدن در سلک این جماعت و هم رنگ ایشان شدن آشنایی یافتن با همان شیوه ای علمی است که این جماعت برای تفسیر متون دینی، استنباط احکام و معین کردن اصول تفکر و اجتهاد، آن را تدوین و ترسیم کرده اند و در قدم بعدی پابندی دقیق به این شیوه در هنگام تلاش برای فهم کتاب خدا و سنت رسول او و نیز هر تلاشی که به منظور فرق گذاشتن بین دو نوع ثابت و متحول از احکام این شرع استوار و مستقیم به عمل آید. در صورت اظهار چنین پاسخی از سوی آنان ناگزیر باید بگوییم: اما - بنابر آنچه برای همه عالمان و اهل تحقیق و پژوهش روشن است - این روش هیچ زمان اساسنامه یا نشانی مشخص برای گروهی خاص از گروه های مسلمانان - چه سلفین و چه دیگران - نبوده است. بلکه می دانیم نیمی از دوران سلف در حالی سپری شده است که اثری از وجود این روش چه در حد اصطلاح و چه در مرحله تدوین و چه در حد اتفاق بر آن و پابندی بدان وجود نداشته است. و در فهم و درک [و برداشت از متون دینی تنها و تنها سلیقه عربی رکن و معیار اساسی در قاعده مند شدن بر اساس اصول و احکام بوده است... بلکه عصر تابعین نظاره گر نزاعهایی فکری و اجتهادی میان سردمداران دو مکتب ((رای)) و ((حدیث)) بوده و این در حالی است که این هر دو گروه مظهري از متن عصر سلفی هستند، عصری که رگ حیات گروه سلفیه شمرده می شود، گروهی که امروز برای خود وجودی متمایز از سایر مسلمانان و بدور از اوضاع و احوال و شیوه سلوک علمی و عملی آنان قائل است. اختلاف و نزاعی که گفتیم تا آن حد بالا گرفته بود که دانشمندان و پیشوایان آن عصر و در راس همه امام شافعی - رضی الله عنه

- به استنباط قواعدی برای تفسیر متون دینی و نیز فهم و تدوین قواعدی برای اجتهاد و استدلال پرداختند و در این اصول و قواعد طبیعت زبان عربی و روش فهم آن و برخورد با آن را اصل غالب قرار دادند و در این مهم از درک صاحبان سلیقه های پاک و بی آرایش در میان اعراب جاهلیت و صدر اسلام پیروی کردند. اینجا بود که برای همه مسلمانان یک معیار عربی صحیح فراهم گشت که آرای اجتهادی سالم تابع مقتضیات متون دینی و حاکمیت آن را قاعده مند می کرد و آنها را از آرای تابع جریان شهوات و خواسته های نفسانی که خود را بر متون دینی تحمیل می کند یا به حيله با آنها برخورد می نماید و از کنار آنها می گذرد جدا می ساخت. این معیار از همان عصر راه فهم و درک متون دینی برای همه مسلمانان در هر جا و در هر زمانی بود، بی آن که به سلفی جدای از خلف یا به گروهی جدای از گروه دیگر اختصاص داشته باشد، بدان گونه که اگر هر صاحب نظر و تحقیقی در علوم شرعی از چیزی از این قواعد که بر آن اتفاق داشتند تخطی می کرد دین رابه بازی گرفته و به نیرنگ در آن وارد شده بود و بلکه چنین تخطی و تخلفی از ناحیه او عنوان زندقه و مخالفت با جوهر و لب اسلام داشت و در مقابل، هر کس پایبند آن دسته از قواعد و اصولی که بر آن اتفاق دارند باشد و اجتهاد خود و تاویل و تفسیری را که برای متون دینی مطرح می کند بر این اصول مبتنی سازد مسلمان و پایبند به کتاب خدا و سنت رسول او و فردی از همان جماعتی است که رسول خدا با فرموده ((آنچه من و اصحابم بر آن هستیم))، ((۹)) همگان را به درآمدن در سلک این جماعت فرا خوانده است، خواه آن که در عصر سلف زندگی کنند و خواه در عصر خلف، و خواه گروهی که خود را ((سلفیه)) می نامند اور فردی از خود بدانند و خواه او را فردی گمراه و دور از این جماعت بشمرند، چه معیار درستی فهم این امت از کتاب و سنت یکی است و متعدد نمی شود و هر کس بدان پایبند باشد از هدایت یافتگان هدایتگری است که به فضل و توفیق خداوند در دایره اهل سنت و جماعت جای دارد و هر کس از این معیار یا از بخشی از آن منحرف و دور شود از منحرفان و گمراهان و دور شدگان از این دایره است. و ممکن نیست که تفاوت عصرها و نسلها یا دسته ها و گروههایی که برای خود کیان اسلامی متمایز از دیگران قائل شده اند، بتواند کوچکترین تعدیلی در این میزان بوجود آورد و یا التقاطی در آن پدید آورد یا چیزی را جایگزین آن نماید. آری، تنها مساله ای که وجود دارد آن است که فهم پاره ای از این قواعد تابع اجتهاد می باشد و از همین جاست که در این باره میان عالمان و پیشوایان مسلمین اختلاف افتاده و پس از بحث و مناظره و کنکاش نیز به توافقی در این مورد نرسیده اند. ان شاء الله در بخش آینده کتاب نمونه های فراوانی از این اختلاف را ذکر خواهیم کرد.

قسمت سوم

اما بی تردید عقاید و آرای خلاف یکدیگری که از پنهان بودن این مسائل و تابع اجتهاد بودن آنها ناشی شده، همه - به فضل و کرم خداوند - در دایره التزام و پایبندی به این معیار کلی جای دارد و صاحبان این آرا همه در درون گروه نجات یافتگان که ((اهل سنت و جماعت)) نامیده می شود جای می گیرند. به طور طبیعی هر یک از صاحبان این دو یا چند رای در مسائل اجتهادی حق دارد مطمئن باشد که آنچه وی بدان رسیده همان نظریه درست و صائب است، اما حق ندارد یقین کند که کسانی که با او مخالفت کرده و آرای دیگری را اظهار داشته اند گمراه و از شمار هدایت یافتگان بیروند، چه اگر واقعیت چنین می بود هر گذر دست و سزاوار نبود در این مسائل چندان ابهام و غموضی وجود داشته باشد که آنها را به صورت مسائلی اجتهادی درمی آورد و در این صورت به هیچ وجه اختلافی در آنها به وجود نمی آمد. اما از آنجا که این امر ثابت و روشن است که در این مسائل چنان خفا و ابهامی وجود دارد که مانع هر اجماع و اتفاق نظری درباره آنها می شود، این خود دلیلی است بر آن که این مسائل در ردیف مسائل اجتهادی جای دارند و با چنین شرایطی این از مظاهر آشکار خود محوری و استبداد فکری خواهد بود که صاحب یکی از آرا در چنین مسائلی اجتهادی، به خود حق اظهار نظر و انتخاب موضعی که دوست می دارد بدهد و همین حق را از دیگر

کسانی که از نظر شایستگی برای داشتن حق اجتهاد و نظر همانند اویند بازدارد، در شرایطی که بی تردید هیچ یک از دو یا چند مجتهد در مساله ای اجتهادی برای تحمیل رای خویش بر دیگران از آنان سزاوارتر نیست، چه اگر چنین می بود حق اجتهاد برای هر یک از آن دو وجود نمی داشت. بدین ترتیب هر مجتهدی در مسائلی از مسائل مربوط به ((شیوه)) مورد بحث که در فهم آن استدلال و اختلاف رای پدیدار شده، حق دارد از این جهت که به درستی نظر خویش اطمینان دارد مجتهد دیگر را تخطئه کند و خداوند نیز رای هر کدام از ((مخطیء)) مجتهدی که رای او خلاف واقع بوده و ((مصیب)) مجتهدی که رای او با واقع تطابق داشته را - پس از آنی که وی هر تلاشی را که در توان داشته به عمل آورده و در فهمی که برای رسیدن به آن تلاش داشته تنها و تنها خدا را قصد کرده - مورد قبول قرار می دهد و - آن سان که پیامبر مصطفی (ص) فرموده - به مخطی یک پاداش و به مصیب دو پاداش ارزانی می دارد. اما هرگز هیچ مجتهدی حق ندارد دیگری را به گمراهی، خروج از دین، بدعت گذاری و یا انحراف از خط سلف صالح و راه هدایت آنان متهم کند، چه این که خط سلف صالح تنها پیروی از همان ((شیوه)) مورد بحث است و اختلاف در هر کدام از مسائل مربوط به این شیوه در دایره خود آن قرار می گیرد. بخواست خدا، در بخشی که پس از این پیشگفتار پیش روی دارید بسط و توضیح این سخن خواهد آمد. از آنچه بیان کردیم به این حقیقت می رسیم که واژه ((سلفیه)) از نظر مضمون علمی یا واقعیت اسلامی به گونه ای نیست که تنها بر یک گروه از مسلمانان منطبق شود، به نحوی که آن گروه را از صبغه مشخص و تمایز دهنده ای و از نشانی ویژه برخوردار سازد که آن را از سایر مسلمانانی که به خدا و رسول او ایمان دارند و در تمسک به منابع و اصول اسلام اخلاص دارند جدا کند، چه این که تاکنون روشن شد سلف صالح که واژه سلفیه به آنان منسوب است در سه قرن حیات خویش و بلکه حتی در یک قرن از آن خود را در بند جمود و پابندی به ظاهر جزء به جزء گفته هایی که از ایشان صادر می شد یا واقعیت آرایی که ابراز می کردند و عاداتی که داشتند گرفتار نساختند، به نحوی که این جمود شرط و قانون پیوستن به آنان و نام نوشتن در حزب ایشان باشد. - البته مشروط به آن که بگوییم آنان حزبی داشته اند که ایشان را از سایر مسلمانان جدا می ساخته است. همچنین روشن شد شیوه ای که آنان برای فهم کتاب خدا و سنت رسول او به کار بستند، یعنی همان چیزی که امروز اصول فقه یا قواعد تفسیر متون دینی خوانده می شود، شیوه همه مسلمانان برای درک و اجرای اسلام است، به گونه ای که اگر مسلمانی فاقد این شیوه باشد در واقع برهان پای بندی به اسلام را از دست داده است. بنابراین این شیوه نیز نشان مخصوص وابستگی به یک گروه اسلامی معین و جدا از عموم مسلمانان نیست، بلکه طریقی است که همه مسلمانان در فهم متون کتاب و سنت و تطبیق مقتضیات آنها و تسلیم در برابر احکام آنها ناگزیر از آنند و وضعیت این شیوه دقیقاً همان وضعیت اجرای قواعد زبان عربی است و بنابراین اگر امکان داشته باشد که اجرای این قواعد که در زبان عربی همگان از آن پیروی می کنند نشان و آیین نامه مشخصی برای متمایز ساختن گروهی خاص در میان عموم مسلمانان باشد این نیز ممکن و روا خواهد بود که اجرای قواعد اصول فقه و تفسیر متون دینی آیین نامه خاص و تمایز بخش گروهی خاص در میان مسلمانان باشد. تنها یک نکته مانده است و آن این که بگوییم: آن سه قرن نخست از تاریخ این امت اسلامی در یک چیز بر دیگر زمانهای پس از آن امتیاز دارد و این نیز همان چیزی است که رسول خدا(ص) با واژه ((برتری داشتن)) از آن یاد کرد. این برتری ناشی از عواملی است که در آغاز این پیشگفتار بدانها اشاره کردیم و البته این عوامل قدرت شکل دادن به بافت جدا و مستقلی برای مردمان آن سه قرن ندارد و نمی تواند مردمان این قرون را در قالب یک گروه اسلامی معین در مقایسه با سایر گروههای نوظهور و ناسازگار بایکدیگر که هر کدام خود را اسلامی می نامند قرار دهد. در طرف مقابل نیز مفهوم (شریه) ((بدتر بودن)) همین وضع را دارد، آنجا که در حدیث پیشین به نقل از رسول خدا(ص) گذشت که ((هیچ زمانی بر شما فرامی رسد مگر این که زمان بعد از آن از آن بدتر است)). ((۱۰)) بنابراین اگر بنا بود ((برتر بودن)) مردمان سه قرن نخستین از آنان گروهی خاص و متمایز از بقیه مسلمانان بسازد، ((بدتر بودن)) مردمان پس از آنها نیز در مقایسه با ایشان می توانست از آنان گروهی

خاص و متمایز از سایر مسلمانان بسازد، بلکه در این صورت مردم هر عصری می‌بایست - با توجه به این که نسبت به مردمان عصر بعد صفت ((برتری)) دارند آگروه خاصی را در میان مسلمانان تشکیل دهند و در چنین فرضی مشاهده می‌گردید امت اسلامی به صدها گروه گریزان از همدیگر تبدیل شده است. با این همه می‌گوییم: تمامی آنچه تاکنون گفتیم خلاصه برهانی است بر این که ((سلفیه)) در هر حال جز به معنی یک مرحله زمانی که اینک سپری شده نیست و حداکثر مطلب آن است که رسول خدا(ص) این مرحله زمانی را به وصف ((برتر بودن)) ستوده است، آن سان که هر عصری را نسبت به عصر بعد از آن برتر دانست. بنابراین اگر از این واژه گروهی اسلامی و دارای شیوه و برنامه معین و خاص خود اراده شود تاهر کس بخواهد آن را دستاویز قرار دهد و بدان وسیله خود را به سلف منسوب دارد و خود را در تحت لوای آنان قرار دهد، این یکی از بدعت‌های تازه به وجود آمده پس از رسول خدا(ص) خواهد بود. بیان مفصل این حقیقت به توفیق خداوند عزوجل در بخش‌های آینده این کتاب خواهد آمد

بخش اول: عوامل پیدایش قانون علمی شناخت و آشنایی مختصری با آن

دو ویژگی اصحاب رسول خدا(ص)

دو ویژگی وجود دارد که اصحاب رسول خدا(ص) بدان متصف بودند و سپس در طی اعصار بعد بتدریج کم رنگ شد و کاملاً از میان رفت و دیگر هیچ گروهی از مسلمانان آراسته به این دو ویژگی یا یکی از آنها نماندند. این دو ویژگی همان چیزی است که اصحاب رسول خدا(ص) را - بویژه در صدر اسلام - از روی آوردن به شیوه ای علمی و داور قرار دادن آن و پیروی از آن در شناخت اصول عقیده و جزئیات احکام ماخوذ از کتاب خدا و سنت رسول او، بی نیاز ساخته بود. این دو عبارت بودند از: الف: سلیقه عربی پیراسته از شائبه‌های غیر عربی. ب: فطرت پاک اسلامی که آنان را به تسلیم [در مقابل آنچه ظاهر متون دینی است فرامی‌خواند. روشن است که نیاز به داور قرار دادن هر گونه معیار علمی در استنباط از کتاب و سنت تنها از ضعف در شناخت زبان عربی و ادبیات آن و یا از جدلی ناشی می‌شود که در مسیر تلاش برای فهم کتاب و سنت و اظهار نظر درباره آن از سوی طرف‌های مختلف مطرح می‌شود و این در حالی است که هیچ کدام از این دو سبب بویژه سبب نخست در عصر صحابه وجود نداشته است اگر در کنار این مساله این حقیقت را نیز مورد توجه قرار دهیم که مسائل دینی که صحابه در مرحله عمل با آن مواجه بودند و شناخت حکم دین درباره آنها ذهن ایشان را به خود مشغول می‌داشت اندک و محدود بود و غالباً از دایره متون صریحی که در قرآن و سنت آمده فراتر نمی‌رفت، خواهیم توانست به درک واقعیت شرایط و اوضاعی نایل آییم که آن طلعه داران نخستین را از جستجوی هر گونه معیار علمی که در مقام استدلال و استنباط آن را داور قرار دهند بی نیاز ساخته بود، چه این که آنان به بحث و کنکاش نمی‌پرداختند تا در نتیجه درصدد یافتن آنچه بتوانند آن را داور و معیار قرار دهند برآیند، و از هیچ وضعی در ملکه زبانی و ذوق عربی نیز رنج نمی‌بردند تا بدین ترتیب درحیرتی قرار گیرند که آنان را به چنگ زدن و استناد به یک معیار و کمک گرفتن از آن ناگزیر سازد. علاوه بر آن رخدادهای تازه و مسائل نو نیز در اطراف آنان آن قدر فراوان نبود که آنها را نیازمند به کمک گرفتن از سلطه قیاس و رای کند. افزون بر این، ذخیره سرشار دینی که دل‌های ایشان را می‌آکند روح تسلیم در برابر همه متون و الفاظ متشابهی را به آنان بخشیده بود که بیشتر صاحبان اندیشه و استدلال به شناخت کنه آن و پرده برداشتن از حقیقتی که مقصود از آن است چشم می‌دوزند و طمع می‌بندند، زیرا آنچه بیش از هر چیز با ایمان ژرف ایشان تناسب داشت این بود که بدان متون - همان گونه که خداوند فرموده و همان گونه که او خواسته است - ایمان آورند و سپس بی آن که گرفتار تعطیل، تاویل، تشبیه، یا بیان کیفیت حقایق بیان شده در آیات و متون دینی شوند آنها را پشت

سر گذارند. از اینجا بود که نوعی ناخشنودی نسبت به ((رای)) و اجتهاد در دین در میان آنان پدیدار شد و گسترش یافت و چه در عصر ایشان ((رای و نظر)) جز غور کردن غیر ضروری در معانی کلمات، خود را به تکلف افکندن و تضييع وقت در چیزهایی که هیچ نیازی بدانها نیست و هیچ سودی را نیز در بردارند مفهوم دیگری نداشت. آثار و اخباری که نشان از این ناخشنودی دارند فراوان و مشهورند و نیازی به طرح آنها یا تذکر دادن نسبت بدانها نیست. بعلاوه، این آثار تنها به اواخر عصر صحابه، یعنی زمانی که عوامل جدیدی خود را در صحنه آشکار ساخت و رو به گسترش و چیرگی نهاد، مربوط می شود، و در صدر آن عصر کسانی وجود نداشته اند که به اظهار رای در دین روی آورند یا رای دیگران را مورد بحث قرار دهند تا به هشدار دادن نسبت به این کار و اعلام ناخشنودی و تنفر از آن و از کسانی که بدان دامن می زنند نیاز باشد. در مورد آثاری که در زمینه نهی از فراوان پرسش کردن آمده نیز باید گفت: این صحیح نیست که نهی مطلق از این آثار برداشت شود، چه این که صحابه به طور مطلق از پرسش کردن خودداری نمی ورزیدند و به طور مطلق نیز از آنان خواسته نشده بود پرسشی نکنند، بلکه چنان که قاضی ابوبکر بن عربی اظهار داشته و ابن حجر نیز در فتح الباری ((۱۱)) آن را تایید کرده، صحیح آن است که نهی موجود در این اخبار تنها به پرسش در اموری مربوط می شود که شرع از حکم آن سکوت گزیده است، آن هم در شرایطی که هنوز نزول وحی ادامه دارد و رسول خدا(ص) در میان اصحاب خویش [به ابلاغ وحی الهی و تبیین آن مشغول] است، چه در این گونه شرایط چنان پرسشهایی معنایی جز تکلف و شتاب ورزیدن در امری زودتر از موقع آن نداشت، زیرا شارع در طول دوران نزول وحی تنها به خاطر گشایش بیشتر بر بندگان و از روی مهرورزی با آنان، درباره آنچه خواسته سکوت کرده، این سکوت نیز مصداقی از گشایش و رحمت است چرا که از دیدگاه شرع اصلی در همه اشیا اباحه است و هر گاه خداوند بخواهد این وضعیت را در مورد چیزی تغییر دهد وحی حاکی از حکم خاص شرعی آن نازل می کند [و به همین سبب تا زمانی که شرع درباره چیزی سکوت گزیده بندگان می توانند به استناد اصل اباحه خود را به تکلیفی در مورد آن ملزم ندانند و بدین ترتیب از این ناحیه در گشایش باشند. گواه این مطلب حدیث مرفوع بخاری از سعد بن ابی وقاص است که می گوید: ((گناهکارترین مسلمانان کسی است که درباره چیزی که حرام نشده پرسد و آن چیز به سبب همین پرسش او حرام شود))، همچنین حدیث مرفوع ابو ثعلبه که دارقطنی آن را نقل کرده است، آنجا که [به نقل از رسول خدا(ص)] می گوید: ((خداوند برای شما واجباتی مقرر ساخته، آنها را مورد تضييع و بی اعتنایی قرار ندهید، و حدودی برای شما معین فرموده، از آنها تجاوز نکنید، و درباره چیزهایی نیز از سر مهربانی با شما و بی آن که فراموش کرده باشد سکوت گزیده، از آنها پرس و جو نکنید)). پرسش از امور غیبی که شرع ضرورت ایمان بدانها را - به همان نحو که خود از آن خبر داده و بدون هیچگونه درنگ و پرسشی درباره کیفیت آنها - تصریح کرده، از همین نوع پرسشها و بلکه شایسته ترین نوع پرسشی است که می تواند مورد نهی قرار گیرد. به عنوان نمونه برای این گونه پرسش می توان از حقایقی یاد کرد که در متون شرعی از آنها خبر داده شده، ولی در دایره محسوسات نمی گنجند و در خزانه خیال انسان نیز نظیری برای آنها نیست، حقایقی چون روح، کیفیت محسوس شدن جسم، اغلب رخدادهای قیامت و خبرهایی که از آن داده شده، و نظایر آن که تنها از طریق نقل می توان به شناخت آنها رسید و عقل مجرد را به فرورفتن در عمق جزئیات آنها راهی نیست. دلیل آنچه هم گفتیم روایت مرفوع بخاری از ابوهریره [به نقل از رسول خدا(ص)] است که فرموده: ((مردم آن قدر پرس و جو کنند تا زمانی که گفته شود: آری خداوند خلق را آفریده، اما خدا را چه کسی آفریده است)). پوشیده نیست که مقصود از خبری که در این روایت داده شده محکوم کردن چنان رخدادی است. از این نوع پرسشها که بگذریم، سایر پرسشهایی که نیازهای موجود بشر او را بدانها فرا می خواند آموری از قبیل پرسش از مفهوم یک نص شرعی، بحث و کنکاش در مورد دلالت نصی بر حکمی از طریق یکی از انواع معتبر دلالت، پرسش از آنچه در زمینه اعتقادات یا احکام عملی نصی در مورد آن نیامده - همه و همه مطلوب بلکه واجب است و صحابه نیز بی هیچ مخالفتی از سوی

دیگران درباره همه اینها پرسش و فحص می کردند و از این نوع است پرسش از حکم ذبح به وسیله نی پرسش از وجوب فرمانبری از زمامداران در صورتی که به غیر حق فرمان دهند، پرسش پیرامون بسیاری از حالاتی که در قیامت رخ می دهد و یا ((ملاجم)) و فتنه هایی که پیش از آن به وقوع می پیوندد و نیز آنچه انجامش در آن هنگام بر هر مسلمانی واجب است و پرسش از ((کلاله))، شراب و قمار، جنگ در ماه حرام و پرسش درباره یتیمان و پرسش درباره حیض و صید و اموری از این قبیل که همه از سوی صحابه صورت گرفته [و در قرآن بدانها پاسخ داده شده است]. بالاتر از این آن که: طرح چنین پرسشهایی معیار و موجب ستایش و تقدیر از پرسش کنندگان و دلیل اهتمام آنان به دین خویش به شمار می رفته است. به همین سبب نیز - چنان که در حدیث صحیح آمده است - عایشه زنان انصار را بدان خاطر که شرم آنان را از پرسش کردن درباره احکام دینی خویش باز نمی دارد مورد ستایش قرار می داد. البته جلال و هیبت مقام نبوت و ادب فراوانی که صحابه در مقابل پیامبر (ص) داشتند مانع از آن می شد که حتی در طرح این گونه پرسشهای مطلوب نیز خود را آزاد و رها احساس کنند. این حقیقتی ثابت و روشن است و نیاز به هیچ تاکید یا استدلالی ندارد، چرا که، شان اصحاب رسول خدا (ص) در برابر او چنین چیزی را اقتضا می کرد و هیچ عاقلی نیست مگر این که باندک تامل و اندیشه و اندک اعمال ذوق وجدانی خود این شرم و آن هیبت را درک می کند. از همین جاست که صحابه: رضوان الله علیهم - در انتظار آمدن اعراب بادیه نشین نزد رسول خدا (ص) بودند و آنگاه همراه با آنان به مجلس رسول خدا (ص) می شتافتند و به آنچه اعراب درباره مسائل دینی و معانی قرآن از آن حضرت می پرسیدند گوش فرا می دادند تا از این پرسشها و پاسخهایی که بدانها داده می شود بهره ای از دانش برگیرند، چه این که اعراب بادیه بیش از آنان در طرح پرسشهای خود و توضیح خواستن پیرامون آنچه دوست دارند جرات و جسارت داشتند. شیخین بخاری و مسلم در حدیثی به نقل از انس آورده اند که گفت: ((بسیار دوست می داشتیم مردی اهل اندیشه و خرد از بادیه نشینان [نزد رسول خدا (ص)] بیاید و از او پرسشی کند و ما بشنویم.)) احمد نیز در مسند خویش از ابوامامه روایت کرده که گفت: ((چون آیه: ای کسانی که ایمان آورده اید، درباره چیزهایی نرسید که اگر برایتان روشن شود شما را آزرده خاطر خواهد ساخت (مائده/ ۱۰۱)، نازل شد ما از این که چیزی از رسول خدا (ص) پرسیم پروا و پرهیز می کردیم. در این میان یکی از اعراب بادیه نشین به میان ما آمد و ما نیز بردی به او رشوه دادیم و به وی گفتیم از پیامبر (ص) پرس.)) ابویعلی نیز از براء نقل کرده است که گفت: ((بتاکید گاه یک سال بر من می گذشت و در همه این مدت قصد آن داشتم درباره چیزی از رسول خدا (ص) پرسم، اما شرم می کردم و واقعا نیز آرزوی اعراب بادیه نشین، یعنی آمدن آنان را داشتیم تا درباره چیزی پرسند و ما نیز پاسخ پرسشهای آن اعراب را بشنویم و از آنها بهره مند شویم.)) از آنچه گفتیم روشن می شود آن ویژگیهایی که در حیات اصحاب رسول خدا (ص) خودنمایی می کرد و آنان را از مرجع و معیار قرار دادن هر گونه روشی علمی در استدلال و استنباط بی نیازی ساخت یک اصل یا یک مبنای مشخصی را تشکیل نمی داد که آنان - از آن جهت که مسلمانند آبه پایبندی بدان ملزم شده باشند، بلکه تنها فضلی از جانب خداوند بود که فقط به ایشان - و نه به کسانی که پس از آنان آمده بودند - ارزانی شده بود. از همین جاست که می گوئیم وضعیتی که آنان داشتند، یعنی این که از وارد شدن به میدان ((رای و نظر)) و از کنکاش و غور در عمق اخبار غیبی و مفاهیم پیچیده ای که از وحی می گرفتند دوری می گزیدند، این که در همان حد که ظاهر نص بود آبدون هیچ تعطیل و یا تشبیهی - توقف می کردند و این که خود را در طرح هر سؤال و پرسشی، بویژه در مورد آنچه هنوز نیازی بدان نداشتند، آزاد و رها نمی دیدند، همه و همه تنها حالتی بود که بر آنان گذشت و یا عصر ایشان از آنها گذر کرد و تنها می توان گفت به سبب تفاوت اوضاع و شرایط و تغییر عوامل و زمینه ها و نیز به سبب کم رنگ شدن و از میان رفتن تدریجی ویژگیهایی که از آنها سخن گفتیم آنان این حالتها را پشت سر نهادند یا آن که این حالتها آنان را پشت سر گذاشت. اکنون جای این پرسش است که چگونه این شرایط و اوضاع تغییر و تفاوت یافت و چه عوامل جدیدی مطرح شد. این پرسشی است که

به توفیق خداوند در صفحات و سطور آینده بدان پاسخ می دهیم

شرایط و عواملی که به تحول انجامید

قسمت اول

گفتیم وضعیتی که صحابه در صدر دوران حیات خویش بدان شناخته می شوند - و در سطور پیشین خلاصه ای از آن را ذکر کردیم - تنها حالتی بود که بر آنان گذشت یا عصری که در آن می زیستند از آن گذر کرد. طبیعتاً این وضعیت اصل یا مبنایی را تشکیل نمی داد که آنان - به عنوان طلیعه داران مسلمین - بدان ملزم شده باشند تا الگوی آیندگان خویش در این موضوع باشند. دلیل این مطلب نیز آن است که این حالت برای آنان چندان دوامی نیافت و بلکه تحت تاثیر اوضاع جدید و عوامل تازه از میان رفت و آنان خود بسیاری از اسالیب فکری، طرق تربیتی و عادات رفتاری خویش را تغییر دادند. اکنون شایسته است - هر چند به صورت خلاصه - به طرح اهم عوامل و شرایطی که به این تحول انجامید پردازیم. ما می توانیم علل این تحول را در عواملی بیابیم که شرایط جدید جامعه آن روز را ایجاد کرد. عامل اول: گسترش دایره فتوحات اسلامی: این گسترش مبنای پیدایش و شکل گیری فرهنگ و تمدنی با زیرساختها و نهادهای تکامل یافته - که شناخت شاخه ها و مجموعه های مختلف علمی و فرهنگی آن نخستین و اساسی ترین رکن آن بود - قرار گرفت و ناگزیر می بایست ظهور این فرهنگ و تمدن - در بعد فرهنگی - عاداتی تازه، مهارتهایی جدید و گونه ای نو از عمران و آبادی نهادهای معیشتی و نیز اصول حیات اجتماعی و اقتصادی را در پی آورد و نیز می بایست در بعد علمی به ظهور حلقه های تعلم و تعلیم و بحث جدلی در مسائل و موضوعات مختلف دینی، ادبی و جز آن بینجامد. در چنین شرایطی مسلمانان - یعنی همان کسانی که پیش از این می توانستند از سر تسلیم به همه متشابهات، آیات غیب و متون پیچیده غامض و مبهم ایمان بیاورند و با دلی سرشار از اطمینان و اندیشه ای آکنده از یقین بگویند: شنیدیم و باور داشتیم و فرمان بردیم - گریزی از آن نداشتند که به غور و تأمل در متشابهات، پیچیدگیها و نکات غامض متون دینی و آیات و نیز حقایق شگفت غیبی پردازند. این چیزی است که اجتهاد را می طلبد و مقتضای اجتهاد آن است که به پدید آمدن اختلاف بینجامد... علاوه بر این، می بایست کسانی که به این مباحث می پردازند تدوین نتایجی را که بدان می رسند و نیز تدوین آنچه را از گزیده این بحث و جدلها مناسب می بینند برعهده گیرند. عامل دوم: گرایش بسیاری از پیروان ادیان دیگر به اسلام: بسیاری از یهودیان، مسیحیان، مانوی مسلکان، زرتشتیان، برهمنیان، صابئین و جز آنان به اسلام گرویدند... و در میان این افراد بسیاری از عالمان دینی این مکاتب نیز دیده می شدند. این گروه پس از آن که به اسلام روی آوردند و احکام آن را فرا گرفتند و تعالیم آن را دریافتند به حکم ضرورت و به اقتضای سرشت روانی به اندیشیدن در تعالیم دین قبلی خویش و مقایسه آن با اسلام پرداختند و همین امر موضوع بحث و گفت و شنود میان آنان و صحابه - با تفاوتی که داشتند - قرار گرفت. حتی ما این را نیز بعید نمی دانیم که در میان این تازه واردان کسانی نیز وجود داشته اند که هنوز علاقه مند و بلکه فریفته برخی از چیزهایی که در دین قبلی خویش داشتند، بوده اند چنان که احمد امین ((۱۲)) این فریضه را مطرح می کند و بلکه آن را ترجیح می دهد و به همین دلیل نیز در محافل و مجالس زمینه بحث همان عقاید و احکام دین قبلی خود را فراهم می آورده اند، آنگاه لباس اسلام را بر تن این عقاید و احکام پوشانده و با دستاویز قرار دادن همین رنگ اسلامی به دفاع از آنها برمی خاسته اند. این امر وضعیتی تازه را پدید آورد و اقتضا داشت تا هر مسلمان غیرتمندی را که نسبت به دین الهی و به دعوت مردم بدان و آشنا ساختن دیگران با آن علاقه شدید دارد به نقض شبهه های این تازه واردان و از میان بردن توهمات و وسوسه هایی که در اذهان آنان وجود داشت آصرف نظر از انگیزه های پنهانی که آنان در این پرسشها و مباحث داشتند - به بحث با آنان، به

شیوه ای که آن را درک می کنند و بلکه به طریق و به زبانی که با آن خو گرفته اند پردازد. این کاری است که بیشتر صحابه آن را انجام دادند و البته آنان چنان اختیاری نداشتند که با آن تازه واردان همنشین نشوند و از آنان روی برتابند و ایشان را همچنان به حال خود واگذارند تا هر جامی روند و هر جا می نشینند شبهه های خود را در میان مردم پخش کنند. بی هیچ تردیدی این اقدام صحابه اقتضا می کرد تا آنان به جای داشتن حالت تسلیم و سکوت ناشی از ایمان و اطمینان، به معیار قرار دادن علم، قواعد زبانی و اصول استدلال و نیز فراهم آوردن دلایلی عقلی که ذهن را بیدار می کند و به حق متوجه می سازد و بالاخره به گشودن در بحث و جدل با آن تازه مسلمانان - براساس همان موازینی که اشاره شد - روی آورند. عامل سوم: گرویدن گروه گروه، هزاران، بلکه میلیونها تن از مردم سرزمینهای مجاور و نیز سرزمینهای دور به اسلام: این مساله موجب شد بسیاری از صحابه در آن سرزمینها پراکنده شوند تا تازه مسلمانان را به احکام اسلام آگاه و به آداب آن آشنا و بر اعتقاد به اصول آن و به سر بردن در پرتو هدایت آن استوار سازند. این صحابه هنگامی که خود را در سرزمینی جز آنچه شناخته بودند، رویاروی با عاداتی جز آنچه بدان خو گرفته با مشکلاتی که تاکنون تجربه ای از آنها نداشتند، یافتند ناگزیر شدند در رای و نظرها - پس از آن که زمانی بسته بود - بگشایند و پس از آن که زمانی مبنا قرار دادن، رای و نظر و پیش رفتن براساس آن کاری مردود و زشت شمرده می شد، آن را مبنا و مورد عمل قرار دهند. از مشهورترین صحابه که در مراکز مختلف پراکنده شدند و پرچم حرکت در این راه را برافراشتند می توان از خلفای راشدین، عبدالله بن عمر و عایشه در مدینه، عبدالله بن عباس در مکه، عبدالله بن مسعود در کوفه، انس بن مالک و ابوموسی اشعری در بصره، عباد بن صامت و معاذ بن جبل در شام و عبدالله بن عمرو بن عاص در مصر را نام برد. عامل چهارم: گسترش زندقه و ظهور کسانی که شبهات، فن جدل و اصول و طرق استدلال رادستمایه خود قرار داده بودند تا اذهان مسلمانان را آلوده سازند و زمینه های تردید و دودلی را در راه فهم عقیده اسلامی به وجود آورند. این عامل در اواخر دوران صحابه به صورتی محدود بروز کرد، اما پس از آن همراه با گسترش فتوحات اسلامی و افزایش شمار کسانی که به اسلام می گرویدند این عامل نیز گسترده بیشتری پیدا کرد. عامل جدید توجه بسیاری از صحابه و تابعین را به خود معطوف ساخت و در آنان نوعی احساس نگرانی و نیز مسئولیت و همچنین احساس غیرت نسبت به عقاید اسلامی - در مقابل این که مباداغبار تیرگی این شبهه ها و وسوسه ها و افکار باطل چهره آن را بپوشاند - برانگیخت. البته آنان با دقت و تامل دریافتند که پرده این اوهام تنها تحت حمایت آنچه دلیل علمی و یا برهان منطقی نامیده می شود در مقابل درک و دیده مردم قرار گرفته و یا این اوهام به اندیشه آنان راه یافته و عقل و درک بیشتر مردم در برابر اسلوب ساختار علمی و ظاهر براهین منطقی تسلیم و منقاد می شود، هر چند همه این ((ساختار علمی)) و ((برهان منطقی)) تنها قالبی میان تهی و توهمی باشد که به سیمای حقیقت درآمده و لباس حقیقت بر آن پوشانده شده است، چه این که مردم، آن سان که غزالی می گوید، فرمانبر اوهامند، مگر آن کس که خداوند او را [از این آسیب] حفظ کرده و در نتیجه وی در مقابل این اوهام به معیارهایی پناه برده که پرده از چهره هر تزویری برمی گیرد و حق و باطل را از یکدیگر جدا می کند. بدین ترتیب آن عالمان خود رانیازمند این دیدند که با همان سلاحی به حل مشکل اوهام و شبهات پردازند که این اوهام و شبهات، خود بدان وسیله اذهان و اندیشه ها را مورد تهاجم قرار داده بودند. آنان مشاهده کردند که هیچ گریزی از گشودن در بحث و استدلال متقابل و جدل با شکاکان و یا منکران، آن هم با همان اسلوبها و موازینی که آنها با آن آشنایید و با غیر آن هیچ آشنا نیستند، وجود ندارد. درباره همین مشکل است که - بنا بر آنچه بخاری روایت کرده - علی (ع) فرموده: ((بامردم بدانچه می شناسند سخن گویند و آنچه را با آن آشنا نیستند واگذارید، آیا می خواهید خدا و رسول او مورد تکذیب قرار گیرند؟)). ((۱۳)) بدین سان، جدل پیرامون مسائل عقیدتی که زمانی اثری از آن نبود معمول شد و اهل تحقیق در این مباحث، پس از آن که عادت آنان تسلیم [در برابر متون دینی] و پناه بردن به آرامش ناشی از ایمان و دژ استوار این عقیده که اینها ((همه از پیشگاه پروردگار ماست)) (آل عمران ۷) بود، به استفاده

از دلایل علمی و براهین منطقی شتافتند و این خود مقدمه ای طبیعی برای پیدایش علم کلام شد. هیچ کدام از پژوهشگران و یا آشنایان با تاریخ صحابه و تابعیت در این تردیدی ندارند که این عوامل چهارگانه تقریباً به صورت همزمان بروز کردند و با ظهور آنها برای آن سلف صالح آرضوان الله علیهم - این امکان برجای نماند که در برخورد با اندیشه و زندگی بر همان شیوه نخست خود ثابت و پایدار بمانند تا این ثبات و پایداری که هیچ تحول و تغییری در آن راه ندارد صورت معیار و الگویی به خود بگیرد و همه مسلمانانی که پس از آن می آیند موظف به پیروی از آن باشند. بلکه، مسلمانان ناگزیر بودند به اقتضای عواملی که ذکر شد روشهای دیگری را در زمینه برخورد با زندگی و مسائل آن جایگزین روش قبلی خود سازند و در زمینه فرهنگ و علوم و شیوه های شناخت و اندیشه، به جای سبکهای فطری که قبلاً با آن آشنایی داشتند، سبکهای پیچیده تازه ای را در پیش گیرند. اکنون مناسب می دانیم به ترسیمی گذرا و موجز از تحولات تازه ای پردازیم که در نتیجه عوامل ذکر شده به وجود آمد و این عوامل در فاصله زمانی نیمه عصر صحابه تا پایان قرن سوم، یعنی تاپایان نسلهای سه گانه ای که رسول خدا(ص) به برتری آنان گواهی داده بود این پدیده های تازه را بر زندگی مسلمانان به طور کامل تحمیل کرد: در زمینه مسائل عمرانی و عادات اجتماعی و فعالیتهای اقتصادی شیوه های جدید فراوانی به وجود آمد که اصحاب رسول خدا(ص) تا آن زمان با آنها آشنایی نداشتند و در اینجا به ذکر نمونه هایی از آنها می پردازیم: زمانی خانه ها تنها با نی و شاخ و برگ درختان خرما بنا می شد و گاهی نیز برای تقویت دیوارهاخشت نیز مورد استفاده قرار می گرفت و با چوب اذخر و همانند آن پوشش می شد. اما بتدریج مسلمانان به ساختن خانه هایی محکمتر با خشت و سنگ و گچ روی آوردند. زمامداران نیز به ساختن قصرهایی مستحکم و مجلل و باشکوه پرداختند تا در آنها وظایف حکومتی خویش را انجام دهند و امور مسلمانان را اداره کنند. مهندسان نیز مشغول تهیه نقشه هایی برای ساختن شهرهایی با استحکام و نظم لازم شدند. کوفه و بصره بارزترین نمونه چنین شهرهایی هستند، چه، طراحان این دو شهر به طراحی خیابانهایی اصلی با عرض چهار ذراع، خیابانهایی فرعی با عرض سی ذراع و کوچه هایی با عرض هفت ذراع پرداختند و آیین نامه مشخصی نیز در مورد ارتفاع ساختمانها برحسب نقطه ای که در آن قرار گرفته وضع کردند... و این مهم به اجازه، بلکه باراهنمایی عمر انجام گرفت. ((۱۴)) زمانی تجارت از دیدگاه اعراب کاری پست شمرده می شد و بنطیان و عجمها این کار را برای آنان انجام می دادند، اما در میان صحابه رسول خدا(ص) کارهای تجاری رونق آشکاری یافت. ابن الحجاج در المدخل روایت می کند: ((عمر بن خطاب در دوران خلافت خویش روزی به بازار رفت و در اغلب موارد کسی جز بنطیان در بازار ندید و به همین سبب اندوهگین شد.

قسمت دوم

هنگامی که مردم اجتماع کردند آنها را از این امر آگاه ساخت و بر رها کردن بازار و کارهای تجاری ملامت کرد. آنان در پاسخ گفتند: خداوند به غنایم و فتوحاتی که به ما ارزانی داده از بازار بی نیازمان ساخته است. اما او گفت: به خداوند سوگند اگر به این کار ادامه دهید مطمئناً مردانتان به مردان آنان و زنانتان به زنان ایشان [غیر مسلمانان] نیازمند خواهند شد. ((۱۵)) ((هنر و صنعت زمانی نزد اعراب مساله ای فراموش شده بود و بیشتر کسانی که در صدر اسلام بدان می پرداختند مهاجران رومی، بنطی و یا ایرانی بودند، اما بعدها صنعت نزد مسلمانان شکوفا شد و بتدریج در میان صحابه و نسلهای بعد گسترش یافت. بدین ترتیب تحت تاثیر عواملی که یادآور شدیم اوضاع تازه ای به وجود آمد. از جمله، در دوران خلافت عثمان، سال ۲۹ ه. ق، مسلمانان عرب موفق به اختراع آسیاب بادی شدند. این آسیاب به وسیله بادهایی که در مسیر محفظه های معین و یا لابلای صفحه های متعددی جریان می یافت کار می کرد)). ((۱۶)) زمانی کار زرگری در نزد اعراب کاری پست و بی ارزش شمرده می شد و اغلب یهودیان آن را انجام می دادند، اما مسلمانان بتدریج به این حرفه روی آوردند و برخی نیز در این

رشته مهارت خاصی به دست آوردند که از جمله می توان از ابورافع صائغ [زرگر] که نامش نفع است به عنوان یکی از برجسته ترین آنان یاد کرد. ابن حجر در الاصابه شرح زندگانی او را آورده و از جمله روایتی به نقل از ابراهیم حربی و درباره همین ابورافع نقل کرده که می گوید: ((عمر گاه به عنوان شوخی به من می گفت: دروغگوترین مردم زرگر است که پیوسته می گوید: امروزه فردا)). ((۱۷)) همچنین در اواخر عصر صحابه و از آن به بعد فنون و حرفه های دیگری از قبیل نجاری و تزیین کاری و ساختن نقوش و نقاشی از موجودات فاقد روح در میان آنها رواج یافت. بخاری از سعید بن ابی الحسن - برادر حسن بصری - روایت کرده که گفت: ((نزد ابن عباس بودم و در همین زمان مردی به حضور وی آمد و گفت: ای پسر عباس، من فردی هستم که با دسترنج خویش زندگی ام را تامین می کنم و کارم نقاشی است. ابن عباس در پاسخ او گفت: جز آنچه از رسول خدا(ص) شنیدم برای نقل نمی کنم، از آن حضرت شنیدم که می گوید: هر کس نقاشی ترسیم کند که از صاحبان روح باشد خداوند او را در عذاب خواهد گذاشت تا زمانی که در آن نقش روح بدمد و البته هرگز نمی تواند در آن روح بدمد. با شنیدن این سخن لرزشی بر اندام آن مرد افتاد و رنگ از چهره اش پرید. در این هنگام ابن عباس گفت، چه نگرانی؟! اگر کاری جز این را نمی پسندی از این درخت و یا از هر چیز دیگری که روح ندارد نقاشی کن.)) ((۱۸)) علاوه بر این صنایع غذایی تحول یافت و به روشهای جدیدی تهیه می شد، به این ترتیب آنها نان لوش و زودپخت را که از آرد سفید و بدون سبوس تهیه می شد و نیز انواعی از حلوا را که خبیص و پالوده ((۱۹)) نامیده می شد در ردیف غذاهای خود گنجانند. آنان در ابتدای آشنایی با آرد سفید آن را از شام و دیگر سرزمینها وارد می کردند، اما دیری نپایید که خود موفق به تهیه آن شدند و این صنعت را متحول ساختند. این همه در حالی است که می دانیم روایات رسیده از سلف حکایت از آن دارد که آنها در دوران نخستین سبوس آرد را از آن جدا نمی کردند و این کار را بدعت می دانستند. ((۲۰)) ترمذی در الشمائل از سهل بن سعید چنین نقل کرده که از او پرسیدند: آیا رسول خدا از آرد بدون سبوس خورد؟ سهل پاسخ داد: رسول خدا(ص) به ملاقات خدا رفت و در همه عمر خویش آرد سفید ندید. ((۲۱)) از اینها که بگذریم در زمینه علوم و معارف و ظهور آثار مدون و گسترش دایره راء و اجتهاد نیز تحولاتی پدید آمد که به ذکر نمونه هایی از آنها می پردازیم: در نخستین دوره حیات صحابه چیزی به نام آثار مدون برای آنها شناخته شده نبود و جز کتاب خدای عزوجل، هیچ کتاب مدونی که میان دو جلد جای گرفته باشد در میان آنان وجود نداشت و هیچ گاه به خود اجازه نداده و در این اندیشه برنیامده بودند که چیزی از معارف و علوم را که ممکن است بدان نیاز داشته باشند با کتاب خدا مقایسه کنند [و در نتیجه همانند قرآن در کتابی گردآورند]. حدیث هم در این دوران تنها به صورتی متفرق نوشته می شد و هرگز جمع آوری مدونی نداشت، علاوه بر این که اصل نوشتن حدیث پس از گذشت حداقل سه سال از آغاز نزول وحی بر رسول خدا(ص) شروع شد. البته این وضع ادامه نیافت و پس از آن آثار مدونی ظهور کرد و پی در پی، برحسب نیازها و زمینه ها، منتشر شد. شاید نخستین اثر مدون در عصر صحابه همان ((دیوان مستمری)) است که در زمان خلافت عمر با راهنمایی او و به وسیله عقیل بن ابی طالب، مخرمه بن نوفل و جبیر بن مطعم تدوین شده است. ((۲۲)) افزون بر این نظر مسلمانان به تدوین علوم مختلفی جلب شد که از یکدیگر فرامی گرفتند. این کار در آغاز با ممنوعیت و محکومیت مواجه شد، اما دیری نپایید که مخالفان موضع موافقی در پیش گرفتند و بلکه به تشویق آن نیز پرداختند. ابن سعد در همین مورد در کتاب طبقات به نقل از معمر و او از زهری روایت می کند که گفت: ((ما نوشتن علم را ناخوشایند می دانستیم تا آن که این زمامداران ما را بدان وادار کردند، پس مصلحت دیدیم که هیچ کدام از مسلمانان از آن بازداشته نشوند.)) ((۲۳)) زمانی که صحابه در شهرهای مختلف پراکنده شدند، به سبب عادات و آداب جدید و نیز روشهای تازه ای که در زندگی پیش آمده و مسلمانان تا آن زمان با آنها آشنایی نداشتند، امواجی از پرسشهای گوناگون پیرامون مسائل و احکام فقهی آنان را در میان گرفت. در چنین شرایطی بسیار طبیعی و بلکه گریزناپذیر بود که صحابه، برحسب تفاوت شهرهایی که در آنها سکونت داشتند از حیث دوری یا نزدیکی

به طبیعت جزیره العرب و منزلگاه وحی و رسالت، فتاوی مختلفی را در پاسخ این پرسشها ارائه دهند، به عنوان مثال فتاوی صحابه و تابعینی که در شام و حجاز اقامت داشتند به التزام دقیق به عین متون موجود در کتاب و سنت نزدیکتر و - تا جایی که در توان باشد آواز رای و اجتهاد رهای از نصوص و ظواهر دورتر بود، زیرا در این مناطق عادات و آداب تازه و ناآشنای کمتری وجود داشت و در آن حد از فراوانی نبود که از حوزه آن احکام و فتاوی بی که در دایره متون شرعی جای می گیرد فراتر رود، علاوه بر این در میان آنان تعداد فراوانی از علمای سنت و حافظان حدیث می زیستند، اما برخلاف فتاوی این گروه، فتاوی صحابه و تابعین مقیم مصر و عراق به اجتهاد مرسل و استناد به رای و بصیرت نزدیکتر و در بسیاری از مسائل و احکام از پابندی به مدلول مستقیم متون شرعی دورتر بود، زیرا در آن سرزمینها عادات تازه و مظاهر شهرنشینی و تمدن - با آنچه آن صحابه بدان خو گرفته بودند و متفاوت به نظر می رسید - بیشتر و فراگیرتر بود، علاوه بر آن عالمان سنت و حافظان حدیث در آن مناطق کمتر بودند و احادیث کمتری حفظ داشته و نسبت به مضامین احادیث درک کمتری داشتند. از این رهگذر، پدیده اجتهاد به رای که زمانی صحابه همدیگر را به دوری گزیدن از آن توصیه می کردند و از دامن زدن به آن پرهیز داشتند گسترش یافت و بلکه در پی همین تفاوت موجود میان سرزمینهای مختلف، دو گونه فتوا و دو روش برای مطالعات و بررسیهای فقهی پدیدار شد که یکی رنگ رای و اجتهاد داشت و جوانب فراوانی از آن را مبنای عمل قرار داد و دیگری پای بند به متون بود و تا حد امکان از معیار قرار دادن رای و اتکای به آن دوری می گیرد. در پی ظهور ایندو شیوه مخالفتهای فراوانی میان فقهای معتقد به هر یک از این دو شیوه با مکتب پدید آمد و نقدهایی تند از سوی طرفین بر ضد یکدیگر صورت گرفت و این در حالی است که هر دو گروه از همان سلف صالحی بودند که رسول خدا(ص) آنان را مورد ستایش قرار داد، بلکه از برگزیدگان رجال سلف و از بهترین آنان بودند! از آنچه گفتیم برای خوانندگان روشن می شود آن اختلافی که در پی پخش شدن صحابه در شهرها و سرزمینهای مختلف پدید آمد یک ضرورت بود که هیچ گریزی از آن وجود نداشت و به همین سبب باید گفت هر یک از دو گروه مذکور، در آنچه واقعیت آنها را بدان ناگزیر ساخته و شرایطایشان را بدان واداشته بود معذور بودند و کارشان توجیه شده است. این وضعیتی است که در فتاوا، احکام و مسائل فقهی مشاهده می شود. اما در مورد اصول دین نیز که در عقاید اسلامی متبلور است، از آنچه تاکنون در بحث از چهارمین عامل تحول گذشت روشن شد که گسترش حوزه حاکمیت اسلام و فراوانی کسانی که در هر جای و در هر منطقه به اسلام گردن نهادند آثار فراوانی را در پی داشت که برجسته ترین و مهمترین آنها ظهور تعداد فراوانی از زندیقان و نیز کسانی بود که شبهات را دستمایه سودای خویش قرار داده، به فن جدل منطق و شیوه های استدلال دامن می زدند، زیرا یا می خواستند اندیشه های مسلمانان را آلوده و اذهان آنان را گرفتار تردید سازند و یا آن که این شیوه شیوه برگزیده آنان بود و در اخذ علوم و رونق بخشیدن به نفوذ عقاید خویش بدین شیوه خوی گرفته و با آن نشو و نما کرده بودند. در این شرایط ناگزیر می بایست کسانی که مخلصانه به اسلام خدمت می کنند و دفاع از آن را در مقابل هر مکرری به عهده دارند در استدلال و جدل با این گروهها را بگشایند و درباره شبهات و مشکلاتی که آنان دارند با همان شیوه ای با ایشان سخن گویند که آنها در کش می کنند و با همان طریقی وارد بحث شوند که آنها بدان خو گرفته اند، و بدین ترتیب این فرمان الهی را به اجرا در آورند که ((با حکمت و پندهای نیکو آنان را به راه پروردگارت بخوان و با همان شیوه که نیکوتر است با آنان مجادله کن)) (نحل/۱۲۵). بدین ترتیب گام نهادن در این راه که گریزی از آن نبود، چنان اقتضا کرد که مسلمانان پس از آن که زمانی با اطمینان و تسلیم از کنار متون دینی می گذشتند به بحث در آنها بپردازند و پس از آن در همان حد ظاهر متن توقف می کردند و هیچ چیز بر آن نمی افزودند و تعطیل نیز اختیار نمی کردند به ریشه یابی بسیاری از عقاید بپردازند و عامل اندیشه و استدلال عقلی را بر آن حاکم سازند. پس از این مرحله آنان ناگزیر بودند به منظور برخورداری ساختن عقیده اسلامی که یک حق است در مقابل باطل تردید افکنان و انحراف آفرینان، از همان شیوه ها و معیارهایی عقلی استفاده کنند که آن تردیدافکنان و انحراف آفرینان خود

را به تکلف می انداختند و وانمود می کردند که آن معیارها تکیه گاه ایشان است، در حالی که همه آنها در ظاهر، بدعت‌هایی تازه در حیات مسلمین بود و مسلمانان پیش از این با آنها سروکار نداشتند و حتی به اندیشه هیچ یک از آنان خطور نیز نمی کرد و اگر اتفاقا کسی به میان آنان راه می یافت و با این گونه از کلام و جدل آنان را مخاطب بحث خویش قرار می داد از او اظهار تنفر و با گفتار او و رنگ مباحث او احساس بیگانگی می کردند و همه به سرزنش و تادیب او می پرداختند و او را ناگزیر می ساختند یا سکوت گزینند و یا آن که مجازاتی بازدارنده خواهد دید. اما چندی بعد، هنگامی که تابعین با صحابه در آمیختند، همین صحابه به رغم آن برخوردهای قبلی شیوه خویش را دگرگون ساختند و آغوش خود را برای بحث و جدل در همه مسائل اعتقادی و در راس همه بر جدل در همان مسائلی گشودند که تا دیروز، بدون هیچ بحث و جدلی سر تسلیم در برابر آنها فرود می آوردند و آنها را می پذیرفتند. بدین ترتیب بسیاری از آنها این مسائل را ((معضلاتی)) دیدند که نیازمند به استدلال و بحث است، مسائلی از قبیل آیات متشابه، مساله قضا و قدر، خلق افعال انسانها، این مساله که آیا رستاخیز پس از معدوم شدن اشیا خواهد بود و یا پس از متلاشی شدن و از هم پاشیدن آنها و ... الخ. در چنین شرایطی ناگزیر صحابه و تابعین، بر اساس همان معیارهای عقلی و استدلالهای منطقی و با همان روشی که طرح کنندگان مباحث و پرسشها بدان تمسک می جستند و آن را می فهمیدند، در این گونه مسائل و در مقابل بی عقیدگان و گمراهان سرگردان به جدل پرداختند: آیا نه این است که علی (ع) به مناظره با یکی از قدری مسلکان درباره قضا و قدر پرداخت و بحث و مناظره ای طولانی را با او در این باره مطرح کرد؟ آیا نه این است که پس از بازگشت از صفین پیرمردی درباره جبر و اختیار در زندگی انسان از او پرسید و او نیز به شرح این مساله با همان روشی که آن مرد اشکال کرده بود پرداخت و پس از آن به جدل و بحث با او ادامه داد؟ آیا نه این است که همو عبدالله بن عباس را مامور کرد تا با یکی از خوارج درباره شبهات و عقاید انحرافی اش مناظره کند پس از این که خود نیز به مناظره با بسیاری از آنان پرداخت؟ آیا نه این است که عبدالله بن مسعود با یزید بن عمیره درباره ایمان و مسائل دشوار پیرامون آن مناظره کرد؟ حسن بصری که از بزرگان تابعین است مسائل عقیدتی را مورد بحث و بررسی قرار داد، از آنها دفاع کرد و به شبهات انحراف افکنان پاسخ گفت، حوزه درس او سرتاسر، مقابله با بدعت‌های بدعت گذاران و نامه هایی که به این سو و آن سو می فرستاد نیز پر از مسائل کلامی و مشکلات عقیدتی بود.

قسمت سوم

او خود گاه بگاه عواملی را متذکر می گشت که گذشتگان متأثر از آنها و ناگزیر به بحث و جدل در مسائل کلامی و مشکلات عقیدتی نبودند و اکنون همین عوامل او و امثال او را به پرداختن و تعمق در چنین مباحثی ناگزیر ساخته می ساخت. او در نامه ای که به عبدالملک بن مروان و یا حجاج نوشته - دو روایت در این باره وجود دارد - و در آن از قضا و قدر بحث می کند: ((... و هیچ یک از سلف نه از اینها سخن می گفتند و نه درباره آنها جدل می کردند، زیرا آنان وضعیتی یکپارچه داشتند و همه بر یک عقیده بودند. ما نیز تنها هنگامی که مردم از این عقاید اظهار ناخشنودی و با آنها مخالفت کردند مباحثی در این باره مطرح کردیم و آن هنگام که بدعت گذاران بدعت‌های خویش را در دین به وجود آوردند، خداوند برای تمسک جوینان به کتاب خویش آن چیزی را پدید آورد که بتوانند بدان وسیله بدعت‌ها را ابطال کنند و از آنچه موجب هلاکت است دوری گزینند)). ((۲۴)) می دانیم حسن بصری از بزرگان سلف است که قده و اسوه اند، بنابراین آنچه در آغازنامه حسن بصری و از زبان او آمده - آنجا که می گوید: ((و هیچ یک از سلف نه از اینها سخن گفته)) - مبادا این گمان خلاف را به وجود آورد که دوران حسن بصری چیزی بیرون از ((عصر سلف)) است ...، زیرا همان گونه که در آغاز پیشگفتار متذکر شدیم واژه سلف و خلف دارای معنایی نسبی هستند و حسن بصری نیز در این گفته خویش همین معنی نسبی را مورد توجه قرار داده است و بر این اساس، دورانی که حسن

بصری در آن می زیسته نسبت به دوران قبل از آن خلف و نسبت به زمان بعد سلف شمرده می شود، بلکه حتی صحابه ای که در خردسالی پیامبر(ص) را درک کرده و سالها پس از پایان عمر همتایان خویش زیسته اند نسبت به کسانی که پیش از آنان زندگی می کرده اند خلف [و نسبت به آیندگان سلف] شمرده می شوند. پیش از این دانستید که توجه به این مساله و آنچه بر آن مرتب می شود محور بحث ما در این کتاب است. در اینجا شایسته تذکر است به همان نحو که گسترش عوامل ایجاب کننده اجتهاد مرسل و اعمال رای و اندیشه در مباحث و مسائل فقهی ظهور دو فرقه از علما را در پی داشت که فرقه ای این روش را می پسندید، آن را مبنای کار خود قرار می داد و دیگران را بدان دعوت می کرد و فرقه ای نیز از آن دوری می گزید، از آن اظهار تنفر می کرد و علنا به مخالفت با آن می پرداخت، ناگزیر می بایست عواملی که به پیدایش بحث در مسائل عقیدتی و مناظره و مناقشه در مورد عقاید بدعت گذاران و سپس به پیدایش علم کلام انجامید نیز ظهور دو گروه را در پی داشته باشد: گروهی که پرداختن به این مباحث را از طریق استدلال و روشهای علمی نوین می پسندد و گروهی که موضعی درست مقابل این در پیش گرفته، و همراه شدن با بدعت گذاران را در مسائلی که بدانها دامن زده اند حرام می داند، حتی از گوش فرا دادن به جدلهای آنان و اعتنا کردن به شبهات آنها منع می کند و بر ضرورت ایستادن در مرز همانچه متون دینی گویای آن است، تاکید و بر التزام بدان روح تسلیمی که صدر صحابه - رضوان الله علیهم - داشتند و بالاخره بر بازداشتن زمان عقل از چیزهایی اصرار دارد که متون دینی قطعی رنج و زحمت پرداختن بدانها را از دوش ایشان برداشته است. البته این نکته مهم را نباید از نظر دور داشت که هر دو گروه پیش گفته در ذیل عنوان کلی ((سلف صالح)) که رسول خدا(ص) جایگاه آنان را متذکر شده و به پیروی از آنان دعوت کرده جای می گیرند، بنابراین اشتباه است که افتخار جای گرفتن در این دایره تنها به یکی از این دو گروه اختصاص یابد و گروه دیگر از آن به دور باشد، چه، در این باره تاکنون به هیچ معیار یا مقیاسی برای نیل به افتخار این نسبت جز مقیاس همان زمانی که رسول خدا(ص) آن را مشخص کرده دست نیافته ایم. اما با چنین خصوصیات و شرایطی، باز هم آنان اختلاف ورزیده اند و چه بسا نیز اختلافات میان آنها در محدوده و در داخل دایره استدلال اجتهادی و یا در چهارچوب جدل با بدعت گذاران در مسائل عقیدتی بوده است و حکم چنین جدلی بسیار بالا می گرفت و گاه نیز اختلافات موجود در این گونه مسائل انتقادات تندی را از سوی طرفین به دنبال داشت. بنابراین راه حل چیست؟ و چه باید کرد؟ اینجا همان مشکلی رخ می نماید که ما را به سوی مرحله علمی حساسی پیش می برد، مرحله ای که حل هر معضل و غلبه بر هر مشکل و مساله ای بدان بازمی گردد. این همان چیزی است که در فصل آینده به بحث از آن خواهیم پرداخت مشکل بزرگ، و شیوه ای که عهده دار حل آن شد تاکنون روشن شد که آن عوامل چهارگانه چه تاثیراتی در تحولات عظیمی داشت که در عصر صحابه پدید آمد، خواه در زمینه های مربوط به آداب، فنون و صنایع و نظام معیشتی و خواه در مسائل مربوط به اجتهاد و رای و استدلال فقهی در پدیده های نوظهور و خواه در مسائل مربوط به عقاید و جدل پیرامون بسیاری از آنها براساس معیارهای منطقی و استدلالهای عقلی. پس از روشن شدن این مهم، اکنون سزاوار است به بررسی حجم مشکل بزرگی پردازیم که در پی آن تحول بزرگ و فراگیر رخ نمود. درست است که آن عوامل باعث شد تا صحابه از چهارچوب حیات خاص خود که تنها از درون آن به اسلام و اصول آن می نگرستند پا را فراتر نهند، و تحت تاثیر شرایطی که توان رویارویی با آن و تحت کنترل در آوردن آن را نداشتند، وارد زندگی نو بافقهای گسترده تر شوند، اما در این میان مشکلی که پیش روی آنان رخ نمود آن بود که چون دیدگان خود را به این حیات تازه گشودند آن را با فقهای دوردست دیدند که هیچ نشان و هیچ مرزی از آن پیدا نبود. از دیگر سوی آنان در متون دینی قرآن و سنت به معیار و مقیاسی دست نیافته بودند که حد و مرز این حیات نوین را با آن مشخص سازند و براساس آن ضوابطی برای حرکت در چنین افقی تازه و مرزهایی برای توقف در پشت آنها تعیین کنند. همین مساله موجب آشفتگی خاطر و نگرانی و نیز اختلافاتی شدید و بلکه علت پیدایش فرقه ها و گروههای مختلفی شد که هر کدام در آن بیابان پهناور راهی متفاوت، بلکه

برخلاف دیگری در پیش گرفت. این مشکلی بود که ناگزیر می‌بایست تا مدتی نیز به حیات خود در میان آنان ادامه دهد. اکنون آداب و عادات جدیدی در خوراک و پوشاک و مسکن و وسایل زندگی و فنون و صنایع پا به صحنه زندگی آنان نهاده بود... اما آنان تا چه حدی می‌بایست از این ((تازه‌ها)) استقبال کنند؟ در کدام مرز و کدام نقطه باید از همراهی با آنها بازایستند؟ در پرتو کدامین نور می‌بایست در میان این تازه‌ها درست را از نادرست بازشناسند؟ و آن معیاری که از ظواهر متون دینی به دست آورده اند و می‌بایست در این باز شناختن بدان متوسل شد چیست؟ به عنوان مثال ناگهان چیزی به نام غربال در میان اعراب پیدا شد، در حالی که پیشتر با آن آشنا نبودند، غربال از وسایل رفاهی در زمینه خوراک بود که اعراب و مسلمانان، پیشتر آن رانمی‌شناختند. اما اکنون در برخورد با آن چه می‌بایست می‌کردند؟ آیا می‌بایست به همان راهی می‌رفتند که صحابه رفته بودند، و در نتیجه با استناد به این دلیل که غربال یک بدعت تازه است و هر بدعتی نیز گمراهی است، از به کار گرفته این ابزار در الک کردن آرد خودداری ورزند یا آن که با زمان و تحولات آن همراه شوند و از این دیدگاه با مساله استفاده از این ابزار بنگرند که چنین استفاده‌ای از آن دسته از آداب است که نمی‌توان آن را محکوم به پیروی یا عدم پیروی از سلف درباره آنها کرد و هیچ ارتباطی با احکام تبدیلی که اسلام مقرر داشته ندارد؟ صرف نظر از این که چه موضعی در پیش می‌گرفتند معیار یا برهان مورد استناد آنان در این مساله چه بود؟ مسلمانان مشاهده کردند حکمرانان و پادشاهان جهان از مظاهر ابهت و هیبت در نحوه پوشاک و مسکن و در به کار گرفتن دربانان و پاسداران برخوردارند و بدین سان افکار متوجه استفاده از همه یا پاره‌ای از این مظاهر شد و بیشتر مردم، و در راس همه دانشمندان و صاحب نظران، پذیرفتند که برای خلیفه، به منظور پرداختن به وظایف خود در برابر امت، جز آن سزاوار نیست که در هاله‌ای از هیبت و ابهت و در میان اقدامات حفاظتی به سر برد و این چیزی بود که تنها از طریق ظاهر مناسب با وضع خلیفه، یعنی مسکنی که در آن بتواند گروه‌های مختلف مردم را به حضور پذیرد و پاسدارانی که می‌بایست از او حفاظت کنند به دست می‌آمد. اما تا چه میزان جایز بود از مرز آنچه صدر صحابه بر آن بودند گذشت و از آن دور شد و معیار و ضوابط تحرک در این زمینه چه بود؟... مشکلی که در برابر چنین پرسشهایی رخ می‌نمود همان فقدان حد و مرز، معیار و ضوابط بود، زیرا، تنها حد و مرز، معیار و ضابطه‌ای که سلف در دوران حیات خویش در اختیار داشتند تمسک به آن چیزی بود که سلف این سلف بدان چنگ می‌زدند. به همین سبب هنگامی که صحابه متاخر، با پذیرش عوامل و زمینه‌هایی که مقتضی گذشتن از حد این معیار بود، از این حد گذشتند، خود را در مقابل میدان گسترده‌ای دیدند که هیچ مرز و کرانه‌ای نداشت، و بدین علت به هر میزان که می‌خواستند تحت عنوان ((مصلحت و ضرورت)) به تحول و تغییر دست زنند میدان را برای خویش باز می‌دیدند، و در غیاب معیار و مرز، ناگزیر می‌بایست آشفتگی پدید آید و از سویی افراط در نوگرایی و رهایی از پایبندی به متون دینی و از دیگر سوی تفریط در پایبندی محض و سختگیری با پدیده‌های نو رخ نماید. کسانی که راه افراط در پیش گرفتند در پی مصالحی - بنا بر تصور خود - می‌رفتند که هیچ حد و مرز و ضابطه‌ای نداشت و کسانی که راه تفریط در پیش گرفتند، بدون هیچ علت یابی و یا تاولی در حوادث صدر اسلام و از بیم فرورفتن در اوهامی که این ((مصالح)) در پی داشت و از ترس فرو غلتیدن در پرتگاه این ((مصالح)) که در هیچ جا متوقف نمی‌شد، به همان گذشته‌ای که رسول خدا(ص) و صدر صحابه داشتند چنگ می‌زدند و خود را از آن جدا نمی‌کردند. از همین جا بود که گروهی مدعی شدند استفاده از انگشتر طلا و پوشیدن لباسهای حریر تنها برای حکمرانان و زمامداران، و نه برای دیگران، ((۲۵)) جایز است، در حالی که، در مقابل، هنگامی که عمر بن خطاب شنید سعد بن ابی وقاص در کوفه برای خود قصری ساخته و درهای آن را می‌بندد و مردم تنها پس از کسب اجازه می‌توانند بدان وارد شوند، محمد بن مسلمه را روانه کوفه کرد و به او فرمان داد مستقیماً به سراغ قصر برود و در آن را آتش بزند. این فرستاده نیز روانه شد و ماموریت خود را به انجام رساند. ((۲۶)) اکنون باید به تفاوت میان این دو دیدگاه نگریم و به تامل در فاصله فراوان موجود میان شیوه مصلحت گرایی، که بر دیدگاه نخست مبتنی است، و

شیوه التزام کامل به سیره رسول خدا(ص) که بردیدگاه دوم مبتنی می شود پرداخت. این در حالی است که می دانیم دو دیدگاه مزبور و دو شیوه مذکور هر دو در عصر سلف، بلکه در متن این عصر و در دوران آغازین آن پا به صحنه وجود نهادند. با توجه به این حقیقت باید گفت: اگر این جهت گیریها و اجتهادهای سلف، به خودی خود ((حجت)) می بود و به نوبه خود دلیل یا برهانی که پشتوانه اش باشد نیازی نمی داشت - چرا که در چنان فرض این اجتهادها و جهت گیریها خود، دلیل و برهان محسوب می شوند - در این صورت لازم می آمد این دیدگاههای دور از هم و بلکه متناقض با یکدیگر، همه حق و صواب باشند و نیز لازم می آمد بی هیچ تردیدی عقیده به ((تصویب)) را اختیار کنیم. همچنین در این فرض، آن سلف صالح آرضوان الله علیهم - بدان نیازی نداشتند که سرانجام برای رهایی از مشکل تناقض و آشفتگی موجود، دست به دامان شیوه ای علمی شوند که حد و مرز ((مصلحت)) را برای آنان مشخص سازد و آنان را در راه اجتهاد صحیح قرار دهد، و نیز در این صورت هر کس می توانست بگوید همین که سلف سلفند دلیلی است کافی بر صحت آرا و اجتهادهای آنان، پس بگذارید هر چه می خواهند بگویند و هر راهی مصلحت می بیند در پیش گیرند، چرا که هر چه آنان بگویند و هر راهی که در پیش گیرند حق است و صواب، زیرا آنها سلف این امت و قدوه آن پس از رسول خدایند. همین بحث، با مثالهای فراوان و بی حد، می تواند در مورد مشکلی نیز مطرح شود که از فشارهای اجتماعی سرچشمه گرفت، فشارهایی که از موج مسائل و مشکلات فقهی، در ابواب گوناگون فقه و در زمینه مسائل مختلف

قسمت چهارم

حلال و حرام، و صحت و بطلان ناشی می شد، و فشارهایی که سرانجام همه انگیزه ها را برای ((راءی و اجتهاد مرسل)) بیدار کرد. پیش از آن تنها منبع اجتهاد در فتاوی فقهی تمسک به ((نص)) و پذیرش آن و مبنای عمل قرار دادن مدلول ظاهری آن بود و مسلمانان در آغاز کار جز در سخت ترین شرایط و به منظور رفع حساسترین ضرورتها، به قیاس روی نمی آوردند و وسعت کم حوزه حاکمیت اسلام و نیز پیچیده بودن اوضاع و تحولات اقتصادی و اجتماعی، با آن تحرك محدود در چهارچوب اجتهاد فقهی هماهنگی داشت و به همین دلیل بسیار کم بدان نیاز می افتاد که در فتاوا و فعالیتهای فقهی خویش از این مرز ((نص)) بگذرند. اما در گذر زمان و همراه با رخدادهایی که بسرعت و یکی پس از دیگری به وقوع پیوست، اوضاع بکلی دگرگون شد. اصحاب رسول خدا(ص) چشم خود را به دنیایی تازه گشودند تا ببینند چگونه دایره کوچک صحرای عرب از هم باز شده و سرزمین حکومت رومیان در شام و نیز حوزه حاکمیت امپراتوری ایران در عراق را در خود جای داده و آن دو حکومت - با همه مظاهر سرشار تمدن و فرهنگ و با همه قوانین معیشتی خاص خود و با همه سازمانها و آداب و عادات نامانوس آسر در مقابل هدایت و حکم اسلام فرود آورده اند. پس فقیهان در این شرایط چه می بایست بکنند؟ و با کدامین معیار اجتهادی می بایست با آن قوانین معیشتی و سازمانهای اجتماعی تازه که پیشتر با آنها هیچ آشنایی نداشته اند روبرو شوند و با آنها برخورد کنند؟ آنان چاره ای جز این نداشتند که به راءی و استدلال عقلی متوسل شوند و بلکه ناگزیر بودند، متون دینی را با مفاهیم دقیقتر و فراگیرتری دریابند و تفسیر کنند... اما در این راه از چه قواعدی باید پیروی کرد و به چه ضوابطی می بایست پایبند بود تا آنان را از انحراف و کجروی نگه دارد؟ اما آنان چیزی از این قواعد و ضوابط نداشتند که بتوانند آنها را مقرر و بر آنها اتفاق کنند، مگر سلیقه عربی در فهم نصوص و پی بردن به منظور آنها، چه، آنان پیش از این نیازمند آن نبودند که اندیشه خود را به استخراج قواعد و اصولی مشغول سازند و وقت خود را در راه پی بردن به چنین قواعدی تلف کنند که می توانستند به جای آنها از همان سلیقه عربی که خود بخود از آن برخوردار هستند بهره برند، زیرا مسائل مطرح شده محدود بودند و تقریباً هیچ مشکلی در این میان وجود نداشت و طبعاً همان سلیقه برای یافتن پاسخ این مسائل در متون موجود بسنده می

کرد. لیکن اینک، آن سان که گفتیم، اوضاع دگرگون شده و در آن تحولی پدید آمده است. بنابراین ناگزیر می‌بایست اختلاف و آشفتگی بروز کند و در روش رسیدن به راه حلی برای برخورد با مسائل و اوضاع تعارضی پدید آید. این چیزی است که در عمل نیز رخ داد، زیرا گروهی از صحابه و تابعین بودند که همراه با مقتضیات شرایط تازه و اوضاع جدید به استنباط احکام از طریق استدلال و با استناد به اجتهاد مرسل روی آوردند و گروهی نیز بودند که از چنین چیزی دوری می‌گزیدند و خودداری می‌کردند، بلکه، از بیم گذشتن از مرز نص و جایگزین کردن چیزی دیگر به جای آن که گرفتار شدن در لغزشهای حساس و جبران ناپذیر را در پی می‌آورد، شدیداً با به کارگیری نظر و استدلال و مبنای عمل قرار دادن آن مخالفت می‌کردند. در کنار این مسائل، عوامل و زمینه‌های دیگری نیز رخ نمود و بر پیچیدگی و وسعت مشکل افزود. یکی از این عوامل، همان گونه که قبلاً اشاره کردیم، پراکنده شدن عالمان مسلمان در سرزمینها و شهرهای مختلف بود. عمر، در زمان خود، از عواقب چنین چیزی بیم داشت و اجازه نمی‌داد بزرگان صحابه، مگر در مواردی که ضرورت محسوسی وجود داشته باشد، از مدینه بیرون روند. اما وضعیت در دوران عثمان تفاوت یافت و با توجه به گستردگی فتوحات و نیاز به وجود عالمان و مفتیان در سرتاسر آن سرزمینهای جدید اسلامی، به آنان اجازه داده شد این سوی و آن سوی پراکنده شوند. از جمله همین عوامل، رواج نقل حدیث است. زمانی نقل حدیث کم و به تعداد محدودی از افراد ثقه منحصر می‌شد، اما گسترش فتوحات و پخش شدن علمای مسلمان در سرزمینهای مختلف، همراه با نیاز ملموس به متونی دینی برای استناد به آنها در صدور فتوا، مسلمانان را وادار ساخت که به نقل حدیث و جستجوی عالمان و راویان حدیث در اینجا و آنجا روی آورند. این مساله خود، بی‌هیچ تردیدی، ظهور جاعلان حدیث و کسانی که حدیث را بازیچه خود قرار می‌دهند در پی می‌آورد، ب...S... آن که در آن سرزمینهای دور بسیاری از زندیقان و نیز کسانی میان مسلمانان وجود داشتند که از سر گمراهی و نفاق مطالبی نادرست در لابلای آنچه اسلام آورده بود و در لابلای احادیث جای می‌دادند. مسلمانان آن دوران نیز هنوز تدوین حدیث و تنظیم سلسله راویان آن را آغاز نکرده بودند یا چندان اهمیاتی بدان نشان نمی‌دادند. همه این عوامل، دست به دست هم داد و زمینه پیدایش مشکل بزرگی شد که در اختلافات جدی پیرامون بسیاری از مسائل فقهی و نیز در جدل و نزاعی پیوسته درباره استدلال نظری (راء) به کارگیری آن، حد و مرز استناد به آن مقداری که می‌توان به علت‌های احکام تکیه کرد، بلکه در مواضع متعدد و متفاوتی متجلی شد که گاه یک نفر از صحابه یا تابعین زمانی یکی از آن مواضع وزمانی نیز موضع دیگری را در پیش می‌گرفت. از سعید بن منصور روایت شده است که گفت: خلف بن خلیفه برایمان نقل کرد و گفت: شعبی برایمان نقل کرد و گفت: ابن مسعود گفت: ((از این که بگویند آیا دیدی آیا دیدی که حکم فلان مساله چه بود، پس حکم این مساله نیز چنین استبهریزید که پیشینیان شما با همین آیا دیدی آیا دیدی هلاک شدند، و چیزی را بر چیز دیگر آقیاس نکنید که مبادا گامی پس از ثبات بر حقیقت بلغزد، و آن هنگام که از کسی از شما درباره آنچه نمی‌دانند پرسشی شود، باید بگویند نمی‌دانم که همان ثلث علم است)). همین موضع ابن مسعود بعدها تغییر کرد، ابو عبید روایت کرده گفت: ابو معاویه، از اعمش، از عماره، از عمیره، از عبدالرحمن بن یزید درباره ابن مسعود برایمان نقل کرد و گفت: روزی سخنان فراوانی به ابن مسعود نسبت داده بودند. پس او گفت: ((زمانی بر ما گذشت که در آن نه قضاوت می‌کردیم و نه در این مقام بودیم، اما خداوند ما را به جایگاهی که می‌بینید رساند. از این پس بر هر کس مساله‌ای عرضه شود، درباره آن بدانچه در کتاب خداست حکم کند، و اگر مساله‌ای نزد او آمد که نه در کتاب خداست و نه پیامبر او (ص) درباره آن حکمی صادر فرموده، در آن خصوص بدانچه صالحان حکم کرده‌اند حکم کند، و اگر هم مساله‌ای نزد او آوردند که نه در کتاب خداست، نه رسول خدا (ص) درباره آن حکمی کرده و نه صالحان چنان حکمی کرده‌اند ((راء) و نظر اجتهادی)) خویش را به کار گیرد و نگوید می‌بینم و من می‌ترسم، چرا که حلال [خدا] روشن و حرام نیز روشن است و میان آن دو اموری مشتبه وجود دارد پس آنچه را در آن تردید دارید و بگذارید و آنچه را در آن تردیدی ندارید بگیریید)). ((۲۷))

همه می دانند ابن مسعود پس از آن که زمانی از طرح فرضیه در مسائل فقهی دوری می گزید و از قیاس نهی می کرد، خود یکی از پیشوایان مکتب ((اهل رای)) در عراق بلکه طلیعه دار کسانی شد که رای و اجتهاد را در حوزه گسترده ای مطرح کردند، و کسانی چون علقمه بن قیس نخعی و شاگردش ابراهیم نخعی نیز در پی او رفتند. در این میان، ضوابط و معیارهای روشنی وجود نداشت که بتوان به وسیله آنها ((رای)) تابع مفاهیم و مقتضیات متون دینی را از رایی که چیزی را به دین تحمیل می کند و بدور از متون دینی و گذشته از حد و مرز آنهاست تشخیص داد، به همین سبب نیز ناهماهنگی و آشفتگی فراوانی در موضعی که می بایست در مقابل رای اتخاذ شود پدید آمد و در زمانی که گروه بزرگی از صحابه و تابعین به مبنای عمل قرار دادن رای و استفاده از آن به اقتضای مصلحت، روی آورده بودند، گروه بزرگ دیگری از فقهای صحابه و تابعین درست در نقطه مقابل آنان قرار گرفته، در اجتهاد مرسل و رای رابکلی بستند، از دامن زدن به آن خودداری ورزیدند و در محکوم کردن برخورد آن گروه دیگر هیچ تردیدی به خود راه ندادند. عبدالله بن عباس، زبیر، عبدالله بن عمر بن خطاب، عبدالله بن عمرو بن عاص از صحابه، و سعید بن مسیب، عروه بن زبیر، عطاء بن ابی رباح، عامر بن شراحیل معروف به شعبی از تابعین، از برجسته ترین رجال گروه اخیرند. این گروه از کسانی اند که ((رای)) را به رسمیت نپذیرفته، از دامن زدن به آن و مبنای عمل قرار دادن آن پرهیز می کردند، بلکه آن سان که گفتیم علنا معتقدان به آن را محکوم می کردند و مردم را از پیروی از آنان برحذر می داشتند. از شعبی روایت کرده اند که می گفت: ((آنچه را این گروه برای شما از رسول خدا بیاورند بپذیرید و آنچه را از رای و نظریات خود آنها باشد به چاه افکنید.)) بی تردید، تفاوت محیط و اختلاف سرزمینهایی که بنا به اقتضای شرایط علمای صحابه در آنها پراکنده شدند، نقش مهمی را در این اختلاف طرفین و آشفتگی آرا ایفا کرد... به هر حال این آشفتگی موجب شد که چهارچوب اختلاف در اکثر مسائل فقهی وسعت بیشتری یابد و بلکه همین چهارچوب در بسیاری از مواقع موضوع جدل و نزاع میان گروهها و یا تک تک فقیهان قرار گیرد. اینها همه در حالی است که می دانید این فقیهان، همه نماینده متن عصر سلفی اند و از همان نیکانی هستند که رسول خدا(ص) به برتری آنان گواهی داده است. با این شرایط آیا می توانید تصور کنید صرف همین که آنان از سلف بوده اند دلیل یا برهانی فقهی را تشکیل می دهد یا ترسیم کننده چیزی از شیوه نظر و استدلال است؟ چگونه می توان چنین تصویری کرد، با آن که آنها خود فاقد معیار و شیوه ای مورد اتفاق همگان بودند که بتوانند به وسیله آن اختلافها و نزاعهای فراگیر خود را به طور کامل از میان ببرند. بنابراین این مساله که سلف بودن به خودی خود یک حجت دینی و یک شیوه استدلالی دانسته شود هیچ معنایی ندارد جز آن که بگوییم مسلمانان نیز پس از عصر سلف [می بایست] همانند آنان با همدیگر اختلاف ورزند، آن گونه که آنان نزاع کردند، نزاع کنند و در این که آنان به دو گروه ((اهل رای)) و ((اهل حدیث)) تقسیم شدند از آنان تقلید نمایند و همانند ایشان دو فرقه شوند. اما چنین تصویری نسبت به سلف و چنین نگرشی به سلف بودن، بی هیچ تردیدی، یک تصور نادرست است، زیرا آن سلف - رضوان الله علیهم - خود نیز دریافته بودند که واقعیت اوضاع و شرایط آنان نتیجه مشکل حساسی است که هر چه سریعتر می بایست به جستن راه حلی برای آن پرداخت. این مشکل همان است که از عوامل چهارگانه ای که قبلا بیان کردیم ناشی شده بود و سلف توان دفع آن و یا سیطره یافتن بر آن را نداشتند. البته آنان خیلی زود به راه حل اساسی این مشکل دست یافتند و همه آن را پذیرفتند و بدین سان مشکل پایان یافت و مهار شد. اکنون برای مانیز تنها راه حقیقی و درست اقتدای به سلف آن است که با پیروی از شیوه آنان از همان راه حلی پیروی کنیم که به مشکل مورد بحث ما - که درصدد تحلیل آن و بیان چهره های گوناگون آن هستیم - پایان داد، راه حلی که در ادامه بحث ان شاء الله بدان خواهیم پرداخت. باید توجه داشت اوج این مشکل در همان آشفتگی آرای متجلی است که میان علمای سلف اعم از صحابه و تابعین - پیرامون موضعی پدید آمد که می بایست در مقابل شبهات مربوط به عقاید درپیش گرفته شود، خواه این شبهات به متون متشابه برگردد و خواه به اشکالات تازه پدید آمده نامانوس. از یاد نمی بریم که این شبهات با همه

نوع و گوناگونی تحت تاثیر برخی از عوامل چهارگانه ای زاده شده یا ساخته و پرداخته شده است که آنها را ذکر کردیم و هر یک از آنها را نیز به اختصار شرح دادیم. آشفتگی آرایه که بدان اشاره شد در دو زمینه تجلی یافته بود: الف: روش و چگونگی برخورد با کسانی که این شبهات را برمی‌انگیختند. آیا می‌بایست دست کم از آنان روی گرداند یا بر آنان سخت گرفت و به هر وسیله ممکن حتی بانسبت دادن انحراف و بدعت به ایشان خاموششان کرد یا آن که می‌بایست به شبهه‌های آنان گوش فرا داد و سپس از طریق جدل و استدلال علمی آنها را از اذهانشان زدود؟ ب: متن موضوعات اعتقادی که محور آن شبهه‌ها و اشکالها بود، زیرا امکان نداشت جدلی در این موضوعها مطرح شود، مگر این که در میان گروههای فراوانی از مردم درباره آن اختلافاتی رخ می‌نمود و چه بسا نیز بسیاری از آنان آرا و عقایدی اظهار می‌کردند که آنها را با سلامت دل و بانیتهایی پاک پذیرفته بودند. آنچه مسلمانان را به سوی اتخاذ چنین موضعی پیش می‌راند بدعتها و اشکالهای مختلفی بود که گروههای بسیاری از تازه واردان به اسلام و نیز کسانی برای طرح آنها در مقابل اذهان مسلمین تلاش می‌کردند که رسوبات سنگینی را از فلسفه چینها و جدلهای ادیان گذشته خویش به همراه داشتند، بی آن که در مقابل، مسلمانان ساده دل از حمایت هیچ شیوه ای علمی در بحث و استدلال برخوردار باشند، مگر همان فطرت پاک اسلامی و یقین راسخی که نسبت به اصول و ارکان ایمان داشتند. اینک بنگرید که علامه محقق شیخ زاهد کوثری در مقدمه تحقیقی خود بر کتاب تبیین کذب المفتری فیمناسب الی الامام الاشعری در توضیح این مطلب چه می‌گوید: گروهی از احبار یهودی، راهبان مسیحی و موبدان زرتشتی در عصر [خلفای] راشدین اظهار اسلام کردند و پس از آن عصر به رواج دادن افسانه‌های خود در میان اعراب بیابانگرد و غلامان ساده اندیش آنان که به علم آراسته نبودند و به آنان مراجعه ای داشتند پرداختند. آنها نیز این افسانه‌ها را از ایشان گرفتند و با همان ساده دلی و سلامت باطن و در حالی که به تشبیه و تجسیمی که در اظهارات آنان در مورد خداوند وجود داشت عقیده یافته بودند و هنوز به اعتقادات خود در جاهلیت نیز خو داشتند، این افسانه‌ها را برای دیگران نقل کردند... و بدین ترتیب تشبیه، بتدریج، به عقاید طوایف راه یافت و به سان زشتیها رو به گسترش نهاد. یک بار خالد جهنی از شخصی شنید که گناه کردن را با قضا و قدر توجیه می‌کرد. به همین علت نیز، به منظور دفاع از مشروع بودن تکالیف دینی به پاسخگویی او برخاست و این را نفی کرد که قضا و قدر اختیار را در کارهای انسان از میان می‌برد، در این میان در آوردن مطلب در قالب واژه‌ها بر او دشوار افتاد و در این تنگنا گفت: ((هیچ قضا و قدری نیست و مساله مساله ظرفی است که هیچ آبی در آن نریخته اند)). پس از آن بود که گروهی معبد را قدری نامیدند... اولین کسی که به نظریه حادث بودن قرآن مشهور شده جعد بن درهم دمشقی است. جهم بن صفوان نیز از کسانی است که این عقیده را از جعد گرفت و آن را بر بدعتهایی که در هر سو پخش می‌کرد و نفی خلود [در بهشت و دوزخ] از آن جمله است افزود. هنگامی که حارث بن سریق در خراسان علیه امویان قیام کرد و مردم را به کتاب خدا و سنت فرا خواند از پشتیبانی جهم نیز کمک گرفت. در همین زمان مقاتل بن سلیمان به تبلیغ و نشر یکی از فرقه‌های معتقد به تجسیم در آن سامان مشغول بود. جهم به پاسخگویی مقاتل و نفی آنچه او ثابت می‌دانست پرداخت و در نفی آنها زیاده روی کرد و گفت: ((خداوند بدانچه بندگان بدان متصف می‌شوند متصف نمی‌شود)) ((۲۸)) او در گفته خویش میان اشتراک و همانندی در اسم و اشتراک و همانندی در معنا و حقیقت امر تفاوتی نگذاشت ...

قسمت پنجم

از آن پس مهدی عباسی به علمای متکلم که در جدل مهارتی داشتند فرمان داد کتابهایی در رد ملحدان و زندیقان تالیف کنند، و آنان نیز براهین روشن خویش را اقامه کردند، شبهه‌ها را از میان برداشتند، حق را روشن ساختند و خدمت دین گزار شدند. کسانی که زحمت این مدافعات را بر دوش گرفتند گروهی از معتزله بودند که البته از طریق طرفهای مناظره کننده با ایشان، مرضیهایی

قابل توجه به اندیشه و جان آنان سرایت کرده بود که حاصلش همان بدعت‌هایی است که بدانها مشهورند... ((۲۹)) بنگرید که آن آشفستگی چه تاثیری در پیدایش فرقه‌ها و مذاهب عقیدتی متفاوت برجای گذاشت و چگونه برخی از مسلمانان از روی حسن نیت و صفای درون به برخی از این فرقه‌ها گرویدند و چگونه برخی دیگر پیوستند و چگونه برخی را زندیقان و بدعت‌گذارانی رواج دادند که قصد آنها تهمت بستن بر دین خدا یا تشریح چیزهایی بود که خداوند آنها را تشریح نکرده است. به هر حال، آن راه درستی که رسول خدا (ص) پیش روی اصحاب خود گذاشت در میان غوغا و آشوب آن اختلافات و کشمکش‌ها گم نشد و هیچ‌کدام از نشانه‌های آن از چشم حق‌جویانی که تنها در پی حق محض و شناخت درست هستند پنهان نگردید... با این همه ناگزیر ابزار و وسیله‌ای می‌بایست تا بتوان به کمک آن پدیده مصیبت‌باری را از میان برداشت که در بوجود آمدن مشکلی که از آن سخن خواهیم گفت ایفای نقش کرد و آشفستگی را که از آن سخن گفتیم پدید آورد و برخی از ساده‌اندیشان دارای حسن نیت را قربانی خود ساخت. اما آن ابزار و وسیله که آن سلف صالح بدان رهنمون شدند چیست؟ در پاسخ می‌گوییم ((آن همان ((شیوه علمی شناخت)) و معیار منطقی ((۳۰)) است که حق را از آنچه بدان نیم‌شبهاتی دارد یا بدان درمی‌آمیزد جدا می‌کند. اکنون پس از شناخت عواملی که بدان تحول بزرگ انجامید و پس از آشنا شدن با مشکلات مهمی که در نتیجه این عوامل به وجود آمد و پس از تبیین حجم آن مشکلات و نتایجی که این مشکلات در صورت حل نشدن می‌توانست به بار آورد، زمان آن فرا رسیده است که به صورتی گذرا و به طور خلاصه با آن ((شیوه علمی)) که عهده‌دار حل آن مشکلات شد آشنا شویم، شیوای که توانست به آن تحول وسیع، محتوایی سالم و اسلامی بدهد و هر فرصتی را برای راه یافتن انحراف بدان از بین ببرد و نیز بازگشت مسلمانان راستین به دژ استوار وحدت اسلامی و چنگ زدن به وحدت کلمه را تضمین کند و همه آنان را، دست‌بدست یکدیگر، بر یک راه مستقیم در عقیده و عمل گردآورد. هدف ما از جلب توجه خوانندگان به این شیوه و ارائه اندیشه‌ای موجز درباره آن تاکید مجدد بر همان حقیقتی است که محور اصلی بحث این کتاب و هدف تالیف آن به شمار می‌رود و آن این است که پیروی ما از سلف نمی‌تواند به اعتبار طبیعت و وضعیت آنان به عنوان انسانهایی باشد که هر نوع خطا و سهو و نسیانی در مورد آنان امکان‌پذیر است، زیرا آنها از این نظر انسانی مانند ما هستند و هیچ امتیازی بر دیگر مسلمانان ندارند. آن فضیلتی هم که آنها بنا بر گواهی رسول خدا (ص) بدست آوردند از طبیعت آنان و یا از این ناشی نشده که آنها هویت انسانی دیگری جدای از دیگر انسانها داشته‌اند، بلکه سرچشمه این فضیلت صفای درون و نزدیک بودن آنان به منابع و سرچشمه‌های شریعت است و همین نیز مزیتی است که راه آنان را برای رها شدن از مشکلی که در میان‌شان گرفته بود هموار ساخت، چه این که آنان بسرعت به استخراج قوانین و قواعدی پرداختند که نزد همه عالمان و محققان جای معیاری را می‌گرفت که می‌بایست در کار استنباط و استخراج مفاهیم از متون دینی و به منظور محفوظ ماندن از لغزش در دام توهمات و انحرافات و سرگردانی‌ها پابند باشند. ارزش این معیار و قوانین نیز از آن ناشی نمی‌شود که کاشفان و عمل‌کنندگان به آن از سلف بوده‌اند، بلکه این ارزش از آنجا ناشی می‌شود که بخشی از این معیارها و قوانین که به مبحث الفاظ و مفاهیم خصوصا و به قواعد تفسیر متون دینی عموماً مربوط می‌باشد مورد اتفاق اعرابی که دارای سلیقه عربی خالص بوده‌اند قرار گرفته و بخشی از آن نیز که گاهی عموماً به شیوه شناخت و یا خصوصا به اصول عقاید اسلامی برمی‌گردد، بیانگر اصول شناخت و مقدمات ضروری آن است. اسلام در مجموع بر نقل ثابت شده‌ای که در قالب متونی به زبان عربی آمده و نیز بر عقلی مبتنی است که از طریق شیوه درست شناخت و اصول و مقدمات ضروری آن شکل گرفته و از همین‌جانب آن قوانین به صورت معیار مشخص‌کننده‌ای در تفسیر حقایق موجود در آن متون درآمده و مرجعی برای درک صحیح معقولات و بازداشتن عقل از شبهه‌ها و توهمات باطل شده است. با توجه به این که مسلمانان راستین از سلف این امت، پس از رسیدن به این معیار، افکار و اندیشه‌ها و اجتهادات خود را در چهارچوب این میزان قرار دادند و بدان محک

زدند، اکنون و تا قیام قیامت، پیروی از این معیار تنها مقیاس پیروی از کتاب و سنت و مشعلی در راه چنگ زدن به حبل الله است و این معیار و مقیاسی که از آن میزان برگرفته شده سایه حاکمیت خود را بر همه نسلها و طبقات مسلمانان گسترده است، بی هیچ تفاوتی میان سلف و خلف، صحابی و تابعی و عرب و غیرعرب. بنابراین هر کس اندیشه و کردار خود را به این معیار پایبند و با آن هماهنگ کند از مسلمانان پایبند به کتاب خدا و سنت رسول او و از چنگ زدگان به حبل الله است و در این حالت و در چهارچوب این عضویت عمومی او در جامعه اسلامی، هیچ معنایی برای آن نمی ماند که او را به عصری مشخص از اعصار اسلامی، همچون عصر سلف یا خلف، متعلق و منسوب بدانیم، بلکه چنین چیزی یک بدعت باطل است که هیچ معنا و یا دلیل و توجیهی ندارد. اما هر کس پندار و کردار خود را با این معیار هماهنگ نکند، ناگزیر این امر، حقیقت پایبندی او و چنگ زدن او به دین خدای عزوجل را خدشه دار خواهد ساخت، و البته مقدار این خدشه دار شدن، بسته به میزان رها شدن از آن معیار و پشت کردن به پایبندی بدان و بسته به آن که این پشت کردن چه مقدار موجب تفسیق و تکفیر شخص می شود تفاوت می یابد. در این حالت، سلب شرف انتساب به سلف یا ملحق دانستن شخص به خلف هیچ معنایی نخواهد داشت، چه در ورای معیار پایبندی به اصول اسلام و هماهنگ کردن خود با آن یا عدم پایبندی و هماهنگ نکردن خود با آن هیچ معیار دیگری وجود ندارد که بتوان آن را برابر یا جایگزین آن معیار نخست و یا - از باب التقاط - مکمل آن دانست. قبل از به پایان بردن این فصل توجه به این مطلب رانیز مناسب می دانیم که این قیم (ره) در کتاب اعلام الموقعین به بررسی ابعادی از مشکلی که درباره آن سخن می گوئیم پرداخته و بی تردید به حساسیت و اهمیت این مشکل خواه در زمینه ادراکات و مباحث علمی و خواه در زمینه وحدت کلمه و اتحاد روش پی برده است. اما او به جای توجه دادن به نقش آن شیوه ای علمی که علمای مسلمان آن عصر [عصر سلف] آن را کشف و تدوین کردند و به جای توجه به آن که این معیار بهترین وسیله آنان برای از بین بردن آن مشکل و صحیحترین راه ایشان برای وحدت آرا و اتحادفرقه ها و نیز یکی کردن و همگون کردن آنها در زیر سایه این شیوه بوده است، تنها بدان بسنده کرده که آرا و نظریات را به سه دسته تقسیم کند: الف - رای و نظریه ای که بی تردید باطل است: این خود به پنج نوع دیگر تقسیم می شود: آنچه مخالف نص باشد، آنچه اظهار نظری درباره دین و مبتنی بر حدس و گمان باشد، آنچه در بردارنده تعطیل اسماء، صفات و افعال پروردگار باشد، آنچه سبب پدید آمدن بدعتی شود و آنچه اظهار نظری درباره دین و مبتنی بر استحسان و گمان و یا پرداختن به معماها و مسائل غلط انداز باشد. ب - رای و نظریه ای که بی تردید ستوده است: این خود به سه نوع دیگر تقسیم می شود: آنچه رای فقها و عالمان صحابه است، آنچه از نص گرفته شده و داخل در مدلول آن است و آنچه امت بر آن هم عقیده اند و مسلمانان بر آن اجماع دارند و بالاخره آن نظری که پایبند به اصل جستجوی حکم در قرآن، سپس در سنت و سپس در قیاس بر آنچه حکمش در کتاب یا سنت آمده است، باشد. ج - آنچه محل تامل و اشتباه است. البته این قیم در شرح این نوع و نیز از حل مشکلی که در این نوع با آن روبرو می شویم سخنی نگفته است، چه این که غرق شدن در شرح نامه عمر بن خطاب پیرامون قضاوت او را از این بحث بازداشته است. وی تقریباً نیمی از کتاب را به همین امر اختصاص داده و پس از فراغت از این شرح به بحث از فتوا و تقلید وارد شده و ظاهراً شرح انواع سه گانه آراء و نظریات و بیان حکم خاص هر یک از این سه نوع را که ابتدا در صدد آن بوده از یاد برده و به وعده خویش وفا نکرده است.

((۳۱)) مهم آن که این قیم - (ره) - خواسته است از همین تقسیم بندی آرا و نظریات به سه نوع، شیوه و معیار و میزانی برای اجتهاد و نظر بسازد. اما چنین چیزی به هیچ وجه نمی تواند معیار و شیوه باشد، چه این که هر کدام از طرفهای اختلاف و نزاع در حوزه مسائل عقیدتی و یا احکام اجتهادی در این که: هر گونه رای و اجتهاد مخالف نص باطل است، سخن گفتن دوباره دین بر اساس گمان و تخمین باطل است، تعطیل در صفاتی که ذات الهی خود را بدان وصف کرده باطل است و... تردیدی نداشتند و تنها هنگامی اختلاف به میان آنان راه می یافت که در صدد مشخص کردن معیارها و ملاکهای بطلان یا عدم بطلان آرا و نظریات

برمی آمدند و گاه در چهارچوب اجتهادها و مباحث خود در مسائل عقیدتی و در احکام عملی، درباره برخی از این معیارها بسیار از یکدیگر دورمی شدند و هر کدام راه خود را در پیش می گرفتند، بی آن که احدی از آنان تصور کند که در رای و اجتهاد خود با نصی مخالفت کرده، به تعطیل صفات گرفتار آمده و یا سخنی مبتنی بر حدس و گمان درباره دین مطرح کرده است، بلکه هر کدام از آنان بر این یقین بودند که به اندازه سر سوزنی از مرز آنچه ابن قیم آن را ((نظریات ستوده)) نامیده فراتر نرفته اند. از همین جاست که می گوئیم ناگزیر می بایست در جستجوی معیاری مورد اتفاق همگان برآمد که این آراء و نظریات مخالف یکدیگر به محک آن آزموده شود تا ارزش هر کدام روشن گردد و بتوان آنها را از همدیگر تفکیک و مشخص کرد کدامیک ستوده و کدامیک ناستوده است. چنین است که تقسیم بندی آرا و نظریات به سه نوع مذکور و جای دادن دسته هایی از عقاید و اجتهادات در ذیل هر کدام از این سه نوع، ثمره رجوع به آن شیوه جامع و معیار قرار دادن آن است، نه این که خود همان شیوه باشد. در واقع بحث طولانی ابن قیم درباره آرا و نظریات، تقسیم بندی آنها و دادن حکم مشخصی به هر نوع جز این بر معلومات ما نمی افزاید که او نیز همان مشکلی را که ما گفتیم مورد تاکید قرار داده و آن را روشنتر و ابعاد آن را مشخصتر کرده است و همچنین ما را بدین برداشت می رساند که مراجعه به شیوه ای مشخص و مورد اتفاق و استناد به آن شیوه در کشف آرای باطل - بدان منظور که از آنها اجتناب شود - و نیز کشف آرای ستوده - بدان منظور که مورد پذیرش و مبنای عمل قرار گیرد - امری ضروری است. اکنون هنگام آن فرا رسیده است که با آن شیوه جامع آشنا شویم و تصویری خلاصه از آن در اختیار خوانندگان قرار دهیم و آنان را به ساختار کلی این شیوه - به صورت اجمالی - آگاه سازیم و از پرداختن به جزئیات و تفصیلات خودداری ورزیده، آنها را به پژوهشهایی اختصاصی که ما در اینجا در صدد آن نیستیم واگذاریم.

شیوه یا قانون جامع

قسمت اول

پیش از شروع بحث ناگزیر بایست مقدمه ای را طرح کرد: مقصود از شیوه چیست و شرایطی که باید در آن فراهم باشد کدام است؟ مقصود ما از واژه ((شیوه)) همان مفهومی است که همه استفاده کنندگان از این واژه در پژوهشها و مطالعات علمی خود، از آن در نظر دارند، یعنی راه و روشی که برای پژوهشگر و جستجوگر تضمین می کند به همان راه حقی که در پی آن است برسد و در رسیدن به آن میان راههای متفاوت سردرگم نشود و نزد او باطل به لباس حق در نیاید تا در نتیجه به گمان این که آن همان حقی است که وی می جوید و برای رسیدن بدان تلاش دارد به آن دل خوش کند، خواه آن حقی که می جوید خبری باشد که می خواهد از صحت آن اطمینان یابد یا به مضمون آن آگاه شود یا نظریه ای علمی باشد که می خواهد به دلایل صحت یا بطلان آن دست یابد. در مورد شرایط و ویژگیهای این شیوه نیز می توان آنها را از طریق پی بردن به ماهیت و وظیفه شیوه مورد بحث به دست آورد: یکی از ویژگیهای طبیعی این شیوه - هر چه باشد - آن است که این شیوه ((کشف شدنی)) است، نه آن که پژوهشگران و اندیشمندان آن را ابداع و وضع کنند. به عبارت دیگر، این شیوه حقیقتی است ثابت که عقل بدان تکیه می زند و به سمت آن می رود و فطرت انسانی خودبخود بر آن اساس عمل می کند، بی آن که به وادار کردن عقل برای گرایش به سمت آن نیازی باشد یا به تربیت نفس بر خوی گرفتن و آشنا شدن با آن یا پذیرش و مبنای عمل قرار دادن آن حاجتی وجود داشته باشد. البته تنها مساله ای که در این میان وجود دارد آن است که بسیاری از حقایقی که عقل با آن سروکار دارد و دل بدانها می گردد از صحنه ادراکات و احساسات آشکار انسانی غایب، بلکه در ژرفای فطرت و نهفته های طبیعت پنهان است، گرچه انسان بر اساس خوی و سرشت خویش و تحت تاثیر فطرت، هر جا که شرایط اقتضا کند با همین نهفته هاسروکار می یابد و با آنها

پیش می‌رود. همین غایب و پنهان بودن می‌تواند راه را بر عوامل اشتباه و مظاهر مکر و نیرنگ بگشاید تا آن عوامل و مظاهر انسان را از برخورد و کنشی سالم با آن حقایق نهفته بلکه از راه یافتن بدان و پذیرش و عمل کردن به آنها - در بسیاری از مواقع - بازدارد. بنابراین انسان بدان نیازمند بوده و هست که مراحل این شیوه را در اعماق اندیشه خویش تعقیب کند، آثار آن را در سرای وجدان خویش و در صحنه درک و احساس خود بجوید و سپس آن را به قالب عبارتهایی دقیق و قواعدی مشخص درآورد و آنگاه آن را مشعلی در راه رسیدن به معرفت و دستاویزی محکم برای محفوظ نگه داشته خویش از درغلتیدن به پرتگاه گمراهی و سرگردانی قرار دهد. این گونه است که تحول یافتن شیوه فطری معرفت - از احساس و کنشی پنهان در اعماق دل و اندیشه، به قواعدی مدون، مشخص و عینی - می‌تواند اندیشه‌های پراکنده را برگرد خویش جمع کند و عوامل اشتباه و مکر و تلبیس را از راه یافتن به ساحت معرفت و حوزه استدلال و نظر و داوریهای مبتنی بر عقل که در ذهن انسان صورت می‌گیرد دور سازد، در حالی که اگر آن شیوه فطری تنها در قالب یک احساس نهفته در دل و یک فطرت پنهان در اعماق اندیشه بماند این امکان وجود خواهد داشت که شائبه‌ها بدان راه یابند و عوامل ابهام و تردید آن را در میان گیرند و منادیان باطل پرده‌ای زینت یافته به گفته‌های رنگارنگ و ادله خوش منظر باطل بر آن آویزند. بنابراین یکی از مهمترین شرطهای سلامت و صحت یک شیوه آن است که در اعماق اندیشه و در سرچشمه فطرت اصیل انسانی دارای وجودی مستقل و اصیل باشد، درست همانند اصول بدیهی و فطری در میان معارف اساسی و اولیه‌ای که به دست پروردگار صاحب نعمت و تفضل و از همان آغاز پیدایش انسان در اندیشه او کاشته شده است تا نخستین بذری باشد که در فرایند کاشت و رویش گریزی از آن نیست. بدین ترتیب است که در آنچه حقیقتاً - در حوزه مباحثی که بدان می‌پردازیم - نامگذاری آن به ((شیوه)) صحیح است، تنها نقش اندیشه انسانی در تعقیب، سپس اکتشاف، و پس از آن به قالب مشخص و مدونی در آوردن خلاصه می‌شود. اما این که اندیشه انسان بخواهد در این صحنه ابداع و اختراع کند، باید گفت: آن شیوه بسیار از این دور است که نتیجه چنین عملکردی برای اندیشه انسان باشد. چگونه می‌توان چنین گفت، در صورتی که اگر به وجود آمدن شیوه شناخت از طریق ابداع و اختراع امکان می‌داشت، آن فرایند اختراع و ابداع نیز، به نوبه خود، به شیوه و قانونی نیاز داشت که معیاری برای آن باشد و سلامت آن را از اشتباه و وهم تضمین کند. در این فرض اگر اندیشه به ابداع شیوه و قانونی برای کنترل آن شیوه روی می‌آورد ناگزیر می‌شد شیوه و قانون سومی نیز اختراع و ابداع کند تا به وسیله آن بتواند شیوه قبل را محک زنده، و به همین ترتیب تسلسل بی‌نهایتی پیش می‌آید که برای محک زدن و از اشتباه مصون داشتن هر شیوه و قانون به قانون و شیوه دیگری نیاز است و این در حالی است که از دیگر سوی می‌دانیم تسلسل عوامل و علل غیر ذاتی از دیدگاه احکام بدیهی عقل محال و باطل می‌باشد. گفتنی است ما بدان دلیل به بیان معنای مورد نظر از واژه شیوه و بیان طبیعت آن پرداختیم که در میان منادیان تجدد و تحول کسانی هستند که چون می‌بینند اصول و احکام شرعی به ضوابط و معیارهای شیوه‌ای که برای آنها مشخص شده پایبند است و به همین دلیل نمی‌تواند تغییری در آنها ایجاد کند و آنها را بازیچه خود قرار دهد، توجه و تلاش خود را به اصل آن شیوه و قانون متوجه ساخته، می‌گویند: اگر ناگزیر می‌بایست خود را تابع آن شیوه و قانون بدانیم، سر در مقابل آن فرود آوریم و با احکام آن هماهنگ باشیم، پس بیایید تا اصل آن قانون و شیوه را متحول سازیم. جهان امروز ما شاهد دعوت به گونه‌ای حیرت‌آور از این قبیل تجدید و تحول طلبی است. شاید این گروه گمان دارند آن پیشوایانی که مطالعات و اجتهادات خود را به قانون شناخت و اصول آن مقید و پایبند کردند، این قانون یا شیوه را آن سان که خود خواسته بودند ((وضع)) و سپس نتایج و احکامی را که آمال و آرزوهای ایشان را برآورده می‌ساخت از آن استخراج کردند. بنابراین، کسانی که بعدها نیز آمده‌اند حق دارند مستقل از آنان، خود به وضع قانونی که می‌خواهند بپردازند تا بدین وسیله به خواسته‌هایی که دارند برسند! بی‌تردید این گروه بیش از آنچه در دام تردید اعتقادی و یا انحراف دینی گرفتارند، در ورطه جهالت علمی و بحران فرهنگی فرو رفته‌اند، چه از ساده‌ترین و پیش‌پا افتاده‌ترین مقتضیات معرفت و فرهنگ

آن بوده که نخست معنی کلمه ((شیوه یا قانون)) را در این مقوله روشن و مشخص کنند و از عقل خود بپرسند که برای انسان تا چه میزان امکان دارد، برحسب میل و اراده خویش، شیوه یا قانونی را اختراع کند که ((۳۲)) می‌خواهد راههای شناخت را مشخص سازد و محکی برای آن باشد. اکنون پس از مقدمه کوتاهی که گذشت می‌گوییم: انسان برای در پیش گرفتن اسلام حقیقی در صحنه عقیده و عمل، ناگزیر می‌بایست مراحل سه‌گانه ذیل را پشت سر گذارد: الف - کسب اطمینان از صحت صدور متونی که از سرورمان محمد (ص) نقل شده و به ما رسیده است آخواه نصی که از او نقل شده قرآن و خواه حدیث باشد -، به گونه‌ای که شخص یقین یابد آن نص با سلسله‌سندی متصل به او می‌رسد و به دروغ به او نسبت داده نشده است. ب - به دست آوردن آگاهی دقیق از مضمون و مفاد این متون، به گونه‌ای که شخص مطمئن شود واقعا مراد و مقصود کسی که این گفته از او صادر شده، چیست. ج - عرضه داشتن آن مضامین و مفاهیم نهایی که بدانها رسیده و از آنها اطمینان یافته، بر موازین منطق و عقل، ((۳۳)) تا این مضامین و مفاهیم به محک آن موازین آزموده شود و دیدگاه عقل نسبت به آنها مشخص گردد. پشت سر نهادن این مراحل سه‌گانه تنها به کمک یک ((ابزار)) امکان‌پذیر می‌شود و این ابزار همان است که ما برای آن واژه ((شیوه و قانون)) به کار برده ایم. البته پیش از این، براساس آنچه توضیح دادیم، برای خوانندگان روشن شده است که اصحاب رسول خدا(ص) افتخار استثنا شدن از این ((نیاز)) را داشتند، و براین اساس باید گفت آنان بدان حد از سرچشمه معارف اسلام دور نبودند که برای رسیدن به آن نیازمند پشت سر نهادن این مراحل باشند. بنابراین، قانون شناخت اسلام و پایبند شدن براساس اصول و احکام آن از سه بخش تشکیل شده و هریک عهده‌دار گذراندن شخص از یک سوم راه است و از به هم پیوستن این سه بخش، تدریجا با همان ترتیبی که گذشت، سفر به شناخت اسلام و پایبندی به آن در صحنه عقیده و عمل به پایان می‌رسد. بخش اول شامل کل قواعد و معلوماتی است که انسان را با معیارها و موازین صحت و سقم یک خبر آشنایی سازد و او را از مرتبه صحت یک خبر صحیح، براساس موازین نظر و استدلال عقلی، و این که تا چه میزان می‌توان از آن تاثیر پذیرفت آگاه می‌کند. بخش دوم شامل کل قواعد و معلومات مربوط به نحوه دلالت و بیان است که از مطالعه این که اعراب در گفتگوها و تبادل اندیشه‌های خویش از چه گفته‌هایی چه مفاهیمی را درمی‌یابند به دست آمده و از همین ((نحوه فهم اعراب)) فرهنگهای عربی متداول، اصول نحوه دلالت‌های زبانی و قواعد بیان گردآوری شده و سپس از همین مجموعه، شیوه علمی دقیقی برای تفسیر متون و شناخت معانی و مفاهیم آنها پدید آمده است. بخش سوم نیز شامل مجموعه‌ای از موازین منطقی و عقلی صرف است که از مطالعه در سیر اندیشه انسانی در طریق معرفت و شناخت و از نحوه نقد و ارزیابی عقل از فرضیه‌ها و ادعاهایی که ممکن است نزد آن مطرح شود به دست آمده است. از آنجا که عقل تنها ابزاری است که انسان در تلاش برای رسیدن به شناخت در اختیار دارد، تنها همان موازینی که عقل با آنها سروکار دارد می‌تواند محک معیاری برای ارزیابی فرضیه‌ها و ادعاهای علمی باشد. شاید پسندیده، و بلکه ضروری باشد که در این فصل خلاصه‌ای در مورد بخشهای اول و دوم قانون شناخت اسلام مطرح کنیم و بخش سوم را به منابع منطقی خاص آن واگذاریم. امروز بسیاری هستند که از اسلام و مسلمین سخن می‌گویند و بر تقسیم مسلمانان به سلفی و خلفی یا بدعت‌گزار - علاوه بر تقسیمات بدعت آمیزی که متاسفانه در میان مسلمانان گسترش یافته است - اصرار دارند، و در عین حال ممکن است از این قانون جز اندکی ندانند و شاید هم برای آن هیچ ارزشی قائل نشوند و معتقد به نقش ووظیفه‌ای برای آن نباشند. بخش اول این قانون، نخستین بخشی بود که خود را تحمیل کرد، چه این بخش نخستین چیزی بود که نیازها، پذیرش آن و استناد ورزیدن بدان را گزیرناپذیر ساخت، زیرا به مرور زمان کسانی پیدا شدند که در ثبت و ضبط و روایت کردن حدیث به صورت دقیق سستی و اهمال می‌ورزیدند و بلکه کسانی پا به عرصه نهادند که جعل حدیث می‌کردند و در کنار این عامل، زندقه و اسباب و زمینه‌های آن نیز گسترش یافت و در این میان، فاصله زمانی میان مسلمانان و رسول خدا(ص) که روزبروز بیشتر می‌شد به مؤثر واقع شدن این عوامل کمک کرد و بدین ترتیب، اختلاف میان

مسلمانان در مورد روایات و نحوه پذیرش احادیث رو به افزایش نهاد و عمیق تر شد. اکنون باید پرسید آن شیوه و قانونی که آنان خود را بدان ملزم ساختند، و توانست افتخار دفع این فتنه را از آنان داشته باشد و سپس افتخار قرار دادن متون دینی را در ورای دژی که دست نیرنگ و به بازیچه گرفتن بدان نمی رسد از آن خود سازد چه بود. آنان این حقیقت را دریافتند که لازم است روایاتی که از رسول مصطفی (ص) می رسد، از نظر میزان اعتبار و مقدار اطمینان به آنها، به سه نوع تقسیم شود: [الف] در راس همه انواع، روایتی قرار دارد که جمع بسیاری از مردم که عقل همدستی آنان را بر طرح یک دروغ محال می داند، آن را از رسول خدا(ص) برای جمعی دیگر که به نوبه خود همانند آن جمع نخست است نقل کرده اند و این جمع هم آن را برای جمعی سوم و همانند خود بازگفته اند و این نقل با همین کیفیت ادامه یافته تا زمانی که حدیث در کتب مدون و مکتوب ثبت شده است. این نوع از حدیث را ((خبر متواتر)) می نامند و موضع عقل نیز نسبت به این نوع موضعی مبتنی بر پذیرش و اعتراف است، صرف نظر از آن که این عقل کدامین عقل و یا از آن کیست و صاحب آن چه عقیده و مسلکی دارد، چه این که عقل انسانی درصحت خبری تردید نمی کند که از همان آغاز و از منبع خود از طریق جمعهای انبوه و به صورت پیوسته به یکدیگر رسیده است، یعنی بی آن که در ابتدا یا وسط و یا انتهای سلسله آن گسستگی به وجود آمده باشد. حتی باید گفت عقل در مورد چنین خبری هیچ اختیاری از خود ندارد و به اقتضای طبع خویش به سوی جزم یافتن نسبت به آن می رود. [ب] نوع دوم که در رتبه بعد جای می گیرد، خبری است که جمعی فراوان آن را از جمعی فراوان و همانند خود نقل نکرده باشند، بلکه افرادی از صحابه آن را از رسول خدا(ص) و افرادی از تابعین آن را از صحابه، و به همین ترتیب، نقل کرده اند، اما همه این افراد عادل و دقیق بوده اند و سلسله اتصال میان راویان، از پیامبر(ص) تا آخرین فرد آنها یعنی تا عصر فراگرفتن یا تدوین احادیث، در هیچ جا قطع نشود و نص یا خبری هم که نقل کرده اند با نص یا خبر دیگری همانند خود که از طریق مورد اعتمادی نقل شده مخالفتی [در حد تباین] نداشته باشد. این نوع دوم را ((خبر صحیح)) می نامند و موضع عقل انسانی نیز نسبت به آن موضعی مبتنی بر اطمینان و اعتماد است، با ترجیح بیشتر، نه به طور جزم و یقین، زیرا عقل پیوسته این احتمال را می دهد که شائبه وهم و گمان - به سبب فراموشی، اشتباه یا غفلت برخی از راویان - به حدیث راه یافته باشد، هر چند این احتمال، به علت فراهم بودن همه شروط صحت در روایت، بعید باشد، اما باز هم به عنوان یک احتمال مطرح خواهد بود و امکان آن به کلی و به گونه ای از میان نخواهد رفت که چنین احتمالی در ردیف محال قرار گیرد. از همین جاست که می گوئیم خبر صحیح می تواند به بالاترین درجه ظن و گمان برسد، اما در همین حد متوقف می شود و به درجه بالاتر از آن، یعنی درجه جزم و یقین نمی رسد. ناگفته نماند که در پذیرش این نوع از حدیث، آحاد مردم معیار و مقیاس نیستند، زیرا در میان آنها افرادی مورد اطمینان وجود دارند که از گفته آنان یقین حاصل می شود، بلکه آنچه مقیاس است همان موضع عقل - به معنای عمومی آن که در استقرای عقول مردم متجلی می گردد - و موضع همگانی عقول درباره این نوع از اخبار می باشد و این در حالی است که از دیگر سوی می دانیم موضع عمومی عقل نسبت به این نوع، ترجیح دادن آن و حصول گمان قوی نسبت به آن است. این نوع از خبر، حجت الزام آوری را در زمینه عقاید تشکیل نمی دهد، به گونه ای که اگر انسان با مضمون خبر صحیحی که به حد تواتر نرسیده و هنوز در همان مرز خبر واحد مانده مخالفت ورزد به دامن کفر درگلتد، بلکه انسان می تواند نسبت به چنین حدیثی جزم و یقین نداشته باشد، بی آن که این امر در سلامت ایمان و اسلام او خدشه ای وارد کند، هر چند ممکن است احیانا در عدالت او خدشه کند و موجب فسق او شود. دلیل این مطلب آن است که خداوند هیچ کس را به بیشتر از آنچه در توان اوست مکلف نمی سازد و در این هیچ تردید و خلافی نیست، و از دیگر سوی اعتقاد یک ((انفعال)) غیر اختیاری است نه یک ((فعل)) اختیاری، بنابراین اگر عقل چیزی را پیش روی خود ببیند که او را به انفعال و به یقین در مساله ای وادار سازد، ناگزیر رنگ آن انفعال و یقین را به خود می گیرد، بی آن که در این امر هیچ گونه اختیاری داشته باشد، اما اگر چیزی را در مقابل خود نیابد که او را به این انفعال و یقین وادارد، چاره ای جز شک و گمان

نسبت به آن چیز و ایستادن در همین حد برای خود نمی بیند، بی آن که در این امر نیز از خود اراده و یا اختیاری داشته باشد.

قسمت دوم

به همین دلیل در چنین حالتی اگر - بی آن که موجبات و اسباب و زمینه های جزم و یقین را برای عقل فراهم سازیم - آن را به چنین جزم و یقینی مجبور کنیم عقل را به ((آنچه در توانش نیست)) ناگزیر ساخته ایم ، با آن که دین الهی از چنین چیزی مبرا است . ((۳۴)) اما در مورد احکام عملی ، اعم از عبادات ، معاملات و جز آن ، خبر یقینی متواتر به نقل از رسول خدا(ص) بر این دلالت دارد که هر مسلمانی می تواند ادله ظنی را مبنای تعبد خویش قرار دهد و بنابراین اگر حدیثی از رسول خدا(ص) بیابد که در بردارنده حکمی از احکام شرعی در عبادت و یا جز آن است و به علت وجود شرایط صحت در حدیث گمان بیشتری به صدق و درستی آن باشد - براساس همان دلیل یقینی متواتر که گذشت - بر او واجب خواهد بود به چنین حدیثی تمسک جوید، از هدایت آن بهره مند شود و به مفاد آن پایبند باشد. دلیل یقینی این الزام هم نقل متواتر این خبر در مورد رسول خدا(ص) است که افرادی از صحابه را به سرزمینها و آبادیها و به میان قبایل دور و نزدیک می فرستاد تا مردمان آن آبادیها و قبایل را از احکام شرعی اسلام ، اعم از عبادت و غیر عبادت ، آگاه سازند. این در حالی است که قبلا دانستیم عقل انسان در مورد آن افراد هرگونه احتمال سهو و اشتباه و فراموشی را روا می داند. اما با همین وجود پیامبر(ص) مردمان آن آبادیها و قبایل را فرمان می داد از راهنماییهای این ((افرادی که فرستادگان اویند و در میان آنان پخش شده اند پیروی کنند. بدین ترتیب گویا رسول خدا(ص) با این کار خود به مردم می فرمود: هرگاه این فرستادگان درباره مساله ای از مسائل دینتان به شما خبری بدهند که به حوزه عمل و رفتار مربوط می شود و گمان قوی به راستی گفتار ایشان داشته باشید بر شما واجب است آن خبر را بپذیرید و به مفاد آن عمل کنید. ((۳۵)) [ج] نوع سوم تحت عنوان حدیث ((ضعیف)) جای می گیرد و خود شامل اقسام فراوانی است . اما این اقسام همه یک حکم دارند و آن این که حدیث ضعیف نه در حوزه عقاید ارزش و اعتباری دارد و نه در حوزه احکام عملی ، گرچه برخی این عقیده را اختیار کرده اند که حدیث ضعیف بر قیاس برتری دارد، اما این تنها یک نظریه می باشد و راهی که در مرحله عمل در پیش گرفته شده برخلاف آن است ، و شاید درمباحث آینده - به خواست خداوند - به بیان جزئیاتی در این باره پردازیم . البته بنابر عقیده اکثر علمای حدیث ، عمل به خبر ضعیف در حوزه اعمال مستحب جایز است ، مشروط به آن که به آخرین حد ضعف نرسیده و بعلاوه راوی حدیث به صحت آن عقیده نداشته باشد. ((۳۶)) در راه عمل به این قانون [در این بخش] بزرگترین مشکل (نظری) همان دست یافتن به روشی است که با آن بتوان به احوال راویان حدیث که بسیار فراوانند و در هر شهر و آبادی و هر سرزمین به چشم می خورند آشنا شد و به واقعیت سیره آنان پی برد و از خلق و خوی پنهان از انظار آنان پرده برداشت تا در نتیجه گونه های مختلف سند حدیث شکل گیرد و بر این اساس میزان و اعتبار هر گونه نیز مشخص شود. آری ، این مشکل بزرگی است ، اما همان گونه که گفتم مشکلی نظری است . در مرحله عمل ، خداوند پس از آن که اخلاص نیت و دلسوزی فراوان علمای آن عصر در محفوظ نگه داشتن کتاب خدا و سنت رسول (ص) از مکر و کید بدخواهان و از خطر بازیچه قرار گرفتن در دست آنان را دید، پشت سر نهادن این مشکل را بر آنان آسان ساخت و ایشان را به تدوین ((فنی)) بزرگ در این باب موفق گردانید که همه تمدنها و فرهنگهای جهان تا آن زمان ندیده و برای هیچ کدام از صاحبان علم و اندیشه در دوره های بعد نیز پرداختن به چنین کاری میسر نشده بود. آن فن ((جرح و تعدیل)) است که در ذیل و در خدمت بخش نخست از قانون جامعی که از آن سخن می گوئیم قرار می گیرد. امروزه کتبی که در این فن نوشته شده مشتمل بر اسامی همه دست اندرکاران ((نقل و روایت)) است و به بیان دقایق احوال آنان و نیز رتبه ای می پردازد که هر کدام در میدان درستی عقاید و میزان اعتماد به آنان از آن خود ساخته اند. این کتب ، بی هیچ تردیدی ، حاصل تلاشهای شگفت آوری است که اگر آن اخلاص فراوان و آن

دلسوزی بسیار نسبت به دین خدا وجود نداشت هرگز آن تلاشها صورت نمی گرفت و چنان نتایجی نیز به بار نمی آورد. بخش دوم پس از کسب اطمینان علمی از متن از نظر صحت سند آن، بی تردید، مرحله توجه به متن و دقت ورزیدن در آن به منظور درک صحیح و کامل آن فرا می رسد. [همین مرحله خاستگاه بسیاری از اختلافات است]، چه این که بخش عمده ای از اختلاف آرا و نزاع شدیدی که در اجتهادات و فتاوی فقہی و مسائل اعتقادی پدیدار شده بود به فقدان یک معیار مورد اتفاق در فهم متون و مشخص کردن مفاد و مدلول آنها برمی گردید، و این معیار و میزان همان است که بعدها موفق به کشف و تدوین آن شدند و همان است که دومین ستون بنای قانونی پیشرفته، در شناخت دین و احکام اعتقادی و عملی آن شد. این معیار شامل سه قسمت: مقدمه، متن، و ضمایم است که اینک هر یک از این سه را به صورت خلاصه شرح می دهیم: مقدمه مقدمه در بردارنده بیان منبعی است که همه اصول و احکام اسلام، اعم از اعتقادی و عملی، از آن گرفته می شود. در این جا ناگزیریم بحث کوتاهی مطرح کنیم و خلاصه ای از مطالبی را در آن بگنجانیم که در کتب پر حجم و دایره المعارفهای مربوط به این موضوع - که یا به صورت عمومی قانون شناخت را مورد بحث قرار داده و یا به صورت خاص از این مقدمه بحث کرده اند - آمده است: تردیدی نیست که مجموع اصول و احکام اسلام از حوزه اعلام و خبردهی و یا امر و نهی بیرون نیست و بدین ترتیب یا خبر است یا انشاء. در این نیز تردیدی نیست که اطلاع یافتن از یک خبر یا آگاه شدن از یک امر یا نهی چیزی نیست که از طریق ((تجربه و مشاهده)) یا از طریق ((دلالت حس)) و ادراکهای شخصی قابل تحقق باشد، بلکه تنها راه آن، ((متن خبر دهنده)) است. این متن یا حاکی از رخدادهایی است که در گذشته یا زمان حاضر و یا آینده اتفاق افتاده و یا می افتند، و یا آن که مخاطب را از طریق امر یا نهی به رفتار معینی متوجه می سازد. در این میان، عقاید اسلامی همه از طریق نخست، یعنی اعلام و اخبار به ما رسیده و فرمانها و احکام آن از طریق دوم یعنی امر و نهی به ما رسیده است. بنابراین، پی بردن به هیچ کدام از مسائل اعتقادی و یا عملی اسلام ممکن نیست مگر از طریق یک متن خبری یا انشایی و یا از طریق چیزی که در همان حد از قدرت و اعتبار است و یا چیزی که این قدرت و اعتبار از مقتضیات آن باشد، از قبیل استدلال به یک متن و یا قیاس براساس آنچه مفاد یک متن است. به همین دلیل نیز اظهار عقیده درباره اسلام، براساس رای و نظره از این که بتواند به حقیقت اسلام ربطی داشته باشد بسیار دور است و همین معیار نیز اساس تفاوت میان دین حق یعنی اسلام و سایر ادیان و آیینهای جعلی دیگر و آرا و عقاید ساختگی بشر است. همین مطلب نیز مقصود سخن امام شافعی است که در باب علم از کتاب الرساله می گوید: اجتهاد تنها برای رسیدن به یک ((مطلوب)) صورت می گیرد و مطلوب هم همیشه یک حقیقت عینی و واقعی است که با دلیلی که از آن حکایت می کند و یا با تشبیه به یک حقیقت عینی دیگر می توان بدان رسید... همین نیز مقصود سخن دیگر اوست که در ادامه می گوید: وقتی چنین باشد هر عالمی موظف خواهد بود تنها براساس علم سخن گوید، و اساس علم نیز خبر الزام آور و قیاس به واسطه دلایل است... تا آنجا که می گوید: بنابراین اگر عالمی بدون استناد به خبری الزام آور و یا قیاس سخنی گوید گناه او بیش از گناه کسی خواهد بود که بدون علم چیزی درباره دین می گوید... و خداوند برای هیچ کس پس از رسول خویش (ص) این حق را قرار نداده است که جز براساس علمی که قبل از او آمده سخنی [درباره دین] بگوید، و اساس علم نیز پس از پیامبر (ص) کتاب، سنت، اجماع، اخبار و گونه ای از قیاس بر این منابع است که پیش از این گفتیم. ((۳۷)) بدین ترتیب دانستیم که مسلمان حق ندارد درباره اسلام سخنی گوید مگر از طریق علم، و طریق علم نیز در اینجا خبری است که به ما رسیده است، زیرا این حقیقت اثبات شده و هیچ تردیدی در آن نمانده که منع و تکیه گاه ((خبر)) قرآن کریم بوده آن نیز کلام خداوند است. قرآن متنی است دینی که از امور اعتقادی خبر می دهد و احکام عملی را نیز انشاء می کند، لیکن با مراجعه به قرآن ملاحظه می کنیم که این کتاب الهی ما را بدان فرمان می دهد که گفتار و کردار رسول خدا (ص) را نیز به عنوان توضیح و تبیین آنچه در قرآن به صورتی غامض و پیچیده آمده به عنوان شرح و تفصیلی بر آنچه در این کتاب، مجمل آمده پذیریم، بلکه با مراجعه به قرآن روشن می شود که این کتاب ما را بدان فرا

می خواند که در هر چه رسول خدا(ص) می گوید، هر چند در قرآن مسکوت نیز مانده باشد، از او فرمان بریم. از همین جاست که سنت بنا به حکم قرآن منبعی دوم و متفرع بر این کتاب را برای شناخت اسلام تشکیل داده است. همچنین بامراجعه به قرآن این مطلب نیز روشن می شود که این کتاب ما را به پیروی از امور دینی و احکامی که مسلمانان در مورد آنها وحدت اراده و اتفاق نظر دارند فرمان می دهد، آنجا که می گوید: ((هر کس پس از آن که راه هدایت بر او روشن شده با رسول خدا به مخالفت برخیزد و راهی جز راه اهل ایمان در پیش گیرد، او را به همان ضلالت که در پیش گرفته واگذاریم و به جهنم افکنیم که بد منزلگاهی است)) (نساء/۱۱۵). بدین ترتیب به حکم قرآن و به مقتضای احادیث ((۳۸)) فراوانی که به حد تواتر معنوی رسیده ((اجماع)) نیز سومین منبع شناخت احکام اسلام را تشکیل داده است، منبعی که متفرع و مبتنی بر اصل ضرورت گردن نهادن به فرمان خدا در آیات محکم کتاب اوست. با تامل بیشتری این نیز به دست می آید که قرآن ما را به آگاهی از علل احکام شرع و سپس اجرای آن احکام در هر جا که آن علل وجود دارد فرمان می دهد، آنجا که می گوید: ((پس عبرت گیرید، ای صاحبان بصیرت (حشر ۲/۱) یا ((ای صاحبان خرد)) (بقره ۱۷۹/۱ و چند جای دیگر) معنی این آیات آن است که از ظاهر مقید حکم خاص یک حادثه در گذرید و حکم را به هر حادثه یا مساله ای دیگر که در وجود علت خاص حکم، با آن شباهت دارد تعمیم دهید. آنچه گفتیم در حدیث مشهور رسول خدا(ص) با معاذبن جبل نیز بخوبی مشهود است، آنجا که در هنگام اعزام وی به یمن از او پرسید: چگونه قضاوت می کنی؟ او گفت: بدانچه در کتاب خداست حکم می کنم. فرمود: اگر در کتاب خدا نبود؟ گفت: به سنت رسول خدا(ص). فرمود: اگر در سنت رسول خدا نباشد؟ گفت: نظر خویش را به کار می گیرم و از اجتهاد دریغ نمی دارم. معاذ می گوید: پس رسول خدا(ص) دستی بر روی سینه ام نهاد و فرمود: سپاس خدایی را که فرستاده فرستاده خداوند را به چیزی موفق ساخت که رسول او را خشنود می سازد. ((۳۹)) آن گونه که شارحان گفته اند مقصود از عبارت ((نظر خویش را به کار می گیرم)) آن است که مساله را از طریق قیاس به آن مضمونی که از کتاب و سنت استفاده می شود برمی گردانم. بدین ترتیب روشن شد کتاب خدا که منبع و پایه دین است ما را به پیروی از سنت رسول خدا(ص)، گردن نهادن بدانچه مسلمانان بر آن اجماع دارند - مقصود از مسلمانان در اینجا علمای مسلمین است که عامه باید ناگزیر از آنان تبعیت کنند - فرمان داده و پس از آن به اجتهاد در کشف علل احکامی که در متون دینی آمده و پس از آن به تعمیم و توسعه دایره این احکام به هر یک از فروع و جزئیات که این علل در آنها وجود دارد فرا خوانده است. این منابع چهارگانه شناخت احکام اسلامی است که همه آنها به قرآن یعنی آن منبع اولیه و اساسی بازمی گردد. هر انسان مسلمانی پس از درک کامل این مقدمه و پس از اطمینان یافتن و یقین کردن به آن و پس از رسیدن به این یقین که کتاب خدای تعالی سرچشمه تمام این دین است، می بایست به اقتضای قانون علمی ((شناخت)) همه همت و توان خود را مبذول آن بدارد که در الفاظ این کتاب الهی و در جملات و سبک متون آن تامل ورزد تا بدین ترتیب به صورت صحیح به معانی مقصود از این الفاظ برسد، و نیز می بایست در راه رسیدن به این هدف در سنت نبوی و در گفتار و کردار پیامبر(ص) به تامل پردازد، چه، همه گفتار و کردار آن حضرت تنها تبیین و ترسیم جزئیات اموری است که خداوند مقرر داشته و بدان حکم کرده است. انسان مسلمان پس از طی این مرحله، ناگزیر می بایست به حقایق این دین که دین کتاب خداست علم پیدا کند. اینجاست که وی مشاهده خواهد کرد این علم به دو بخش تقسیم می شود: بخش اول: علمی که همه مردم، با اختلاف درک و شناخت خود و با جایگاه علمی متفاوتی که دارند، تازمانی که عاقل و رشیدند، بدان می رسند. بنابراین هیچ کس در جاهل بودن نسبت به چنین حقایقی معذور نیست و راهی برای طرح هیچ گونه شبهه و تاویل در آن و یا اختلاف در فهم آن و یا اشتباه در نقل آن وجود ندارد. این علم شامل کلیات عقاید و اولیات واجبات و فرایض می شود، از قبیل علم به وجوب نمازهای پنجگانه، علم به وجوب روزه بر مردم در شهر رمضان و حج خانه خدا در صورت استطاعت، و علم به این که زکات اموال واجب است و علم به این که خداوند ربا، زنا، قتل، سرقت و شراب را حرام کرده

است. این بخش از علوم و حقایق در کتاب خدا بصراحت آمده و همه مسلمانان از آن آگاهند و عوام مردم آن را از یکدیگر و از گذشتگان خود نقل می‌کنند، همچنین آن را از رسول خدا (ص) روایت می‌کنند و در نقل آن و یا در وجوب این احکام اختلافی ندارند. راه رسیدن به این بخش از علوم و حقایق همان چیزی است که آن را به عنوان ((قطعی الدلالة و الثبوت)) می‌شناسند، و آن هر متنی است که از طریق تواتر به ما برسد و ساختار آن و نیز دلالت آن بر معنا و مضمون مورد نظر به گونه‌ای باشد که هیچ تاویلی و یا هیچ خطایی در فهم را نپذیرد. یکی از احکام این نوع از علم آن است که مردم همه مکلف به آنند و هیچ انسان بالغی که دیوانه نباشد در این معذور نخواهد بود که نسبت به چیزی از آن جاهل باشد. از دیگر احکام این نوع آن است که اجتهاد در آن جایی ندارد، چه این که اجتهاد در بسیاری از موارد مجتهد را به حدی فراتر از گمان و ظن نمی‌رساند و گاهی ممکن است در آن خطایی صورت گیرد، علاوه بر این، مردم در قدرت بر اجتهاد و در نتایجی که از طریق اجتهاد بدان می‌رسند با یکدیگر تفاوت دارند، در حالی که این نوع علم - آن گونه که گفتیم - از همه اینها مبرا است.

قسمت سوم

((۴۰)) بخش دوم: علمی است که تنها گروهی از خاصان بدان می‌رسند، یعنی کسانی که به سبب اهتمام پیوسته به کار علم و مطالعه و پژوهشهای پیگیر خود از سطحی که عامه در آن هستند فراتر رفته‌اند. این بخش از علم به آنچه غیر از کلیات اعتقادی و اصول احکام ضروری است، مربوط می‌شود از قبیل تفصیل و جزئیات و فروع آن احکام کلی و نیز ادله‌ای غیر یقینی که درباره آنها آمده است. بدین ترتیب هر خبری که از نظر سند به حد تواتر نرسیده باشد - و این نوعی است که آن را خبر واحد می‌نامند - و نیز انواع قیاسها در این بخش قرار می‌گیرد. در این بخش، بسیاری از مردم تنها در همان حد گمان می‌مانند و گاه نیز ممکن است پژوهشگری ژرف نگر پس از تحقیق و مطالعه و تاملی فراوان، در این باره به حد یقین - یقینی تنها در حق خود او آبرسد. از احکام این بخش از علوم آن است که خداوند همه بندگان خویش را، و حتی همه خاصان را نیز به رسیدن به آن و فراگیری علمی که شامل این بخش بشود مکلف و موظف نساخته، بلکه تنها گروهی را بدان موظف کرده که این بار مسئولیت را از شانه همگان برمی‌دارند و نیازی که در آگاه کردن مردم به مسائل لازم در انجام واجبات و وظایف اسلامی خویش - حتی بر اساس تقلید و پیروی از عالمان آوجود دارد به وسیله آنان مرتفع می‌شود. از دیگر احکام این بخش از علوم آن است که این گونه آگاهیها به خودی خود یک حجت الزام آور شرعی بر همه بندگان محسوب نمی‌شود تا بدین ترتیب بتوان همگان را به عقیده داشتن به مقتضای آن مجبور ساخت و - آن سان که در بخش اول چنین است - اگر آنها را ندانند تکفیرشان کرد، بلکه بندگان می‌توانند نسبت به این بخش در جهل و یا در تردید باشند تا زمانی که همان گروهی که بسنده می‌کند - و بدانان اشاره کردیم - آن علم را کاملاً فرا بگیرند و سپس به ارشاد مردم و آگاهی دادن و تعلیم دادن به آنان در زمینه آنچه انجامش برای آنها لازم یا بهتر است بپردازند. ((۴۱)) همچنین از دیگر احکام این بخش مشروعیت تعدد و ملزم شدن به مفاد آنها، بویژه تعدد به خبر واحد، است. معنای این سخن آن است که بسیاری از مسائل این بخش از علوم از حد گمان فراتر نمی‌رود، و شان بسیاری از مسائل و امور اجتهادی، و در راس همه آنها خبر واحد، چنین است. بنابراین در شرایطی که خداوند - با توجه به این حقیقت که اعتقاد بر اساس رغبت و تمایل و اختیار شخص حاصل نمی‌شود، بلکه تنها از ادله و براهینی یقینی و به صورتی گریزناپذیر پدید می‌آید - به بندگان خویش لطف کرده و آنان را به معتقد شدن به مقتضای ادله ظن آور که تکلیفی جرح آور می‌باشد مکلف نساخته، از مقتضیات لطف و رحمت او به دور خواهد بود که بندگان را به مقتضیات چنین ادله‌ای و به الزام عملی به آنها متعبد نسازد، بلکه آنچه از خبر یقینی متواتر استفاده می‌شود آن است که تعدد مسلمان در زمینه احکام عملی به خبر واحد و آنچه در حکم خبر واحد می‌باشد، از قبیل ادله اجتهادی لازم است، ادله‌ای اجتهادی چون قیاسها و استنباطهای ممکن از منطوق و ظاهر نصوص و یا از مفهوم

آنها که در بیشتر موارد مجتهد را از مرتبه گمان فراتر نمی برد. از روشنترین ادله قطعی بر حجیت چنین ظنی، آن است که خداوند در آیات صریح کتاب خویش ما را بدان فرمان داده که شهادت عدلین [گواهی دو گواه عادل] را بپذیریم، و این در حالی است که می دانیم صحت چنین گواهی امری ظنی است و نه یک مساله یقینی، چرا که احتمال خطا یا دروغ، هر چند به صورت ضعیف، در گواهی آن دو وجود دارد، همچنین خداوند به ما فرمان داده است در صورت دور بودن از کعبه رو به سمتی که کعبه در آن قرار دارد نماز بگزاریم، با آن که در چنین حالتی احتمال توجه حقیقی به کعبه، آن هم به صورت دقیق امری ظنی است و احتمال انحراف از کعبه وجود دارد، همچنین رسول خدا (ص) افرادی را برای تعلیم احکام دینی به مردم، به شهرها و نواحی دور می فرستاد، و این در حالی است که خبر هر یک از این افراد که خبر واحد است از حد ظن و گمان فراتر نمی رود. براساس این ادله قطعی متواتر ثابت می شود که خداوند از طریق این ادله به مردم می فرماید: هر جابراساس شیوه اجتهادی درستی این گمان برای شما حاصل شد که شما را به چیزی امر یا از چیزی نهی کرده ام بر شما واجب است به آن گمان عمل کنید و براساس مقتضای آن پیش روید. ((۴۲)) اینها احکام مربوط به بخش یا نوع دوم علم است. البته معنی این که گفتیم انسان با ندانستن این بخش از علوم یا تردید در آنها کافر نمی شود آن نیست که دانستن یا ندانستن و تردید داشتن یا تردید نداشتن نسبت به این علوم همسان یکدیگر است، زیر نجات از کفر لزوماً به معنی نجات از فروغلتیدن در فسق یا بدعت یا نوعی دیگر از گمراهی نیست. این امر برهمگان روشن است که بسیاری از فرقه ها هستند که از کتاب خدا و راه اهل سنت و جماعت منحرف شده اند، اما نمی توانیم به صرف انحراف آنان از این مسیر، آنها را تکفیر کنیم، هر چند تردیدی نداریم که آنان به فسق و عصیان و بدعت گذاری روی آورده اند. به نظر نگارنده، آنچه می توانسته این فرقه ها را از آنچه گفتیم نجات دهد پیروی از همان شیوه یا قانون جامعی بوده است که اکنون از آن سخن می گوئیم. بنابراین اگر در میان آنها رجالی وجود نداشته که از ملکه علمی کافی برای فهم و به کارگیری این شیوه و قانون برخوردار باشند، آنان می توانسته اند در پی توده مسلمانان و در راه جماعت مسلمین حرکت کنند و این آیه را مصداق عینی بخشند که: ((پس اگر نمی دانید از اهل ذکر پرسید)) ((۴۳)) متن پس از این مهم زمان آن می رسد که شخص از مقدمه بگذرد و وارد متن شود. مقصود ما از متن - در اینجا - در مجموعه قواعدی متجلی است که بر زبان عربی حاکم است و در تفسیر متون دینی که بدین زبان است باید به آنها پایبند بود، قواعدی که برای هیچ عربی رسیدن به معانی الفاظ عربی و ترکیبات آنها جز در پرتو هدایت آن ممکن نیست. این قواعد به دو بخش تقسیم می شود: دلالت، تبیین. قواعد دلالت: مقصود از قواعد دلالت همان اصولی است که در دلالت الفاظ بر معانی حاکم است، این اصول خود به چهار دسته تقسیم می شوند: الف - اصول مربوط به نحوه دلالت لفظ بر معنا، و تقسیم کیفیت دلالت به گونه های حقیقت و مجاز و مشترک، و منطوق و مفهوم، همراه با بیان شرطهایی که برای بیرون بردن کلمه از معنی حقیقی آن و استعمال آن در معنی مجازی و نیز بیان تعریف ((مفهوم)) و ((مشترک)) و کیفیت و شرطهای دلالت لفظ بر معنی از طریق مفهوم و لفظ مشترک. ب - اصولی که براساس آنها نحوه دلالت الفاظ بر معانی، از لحاظ ضعف و قوت، به مراتب مختلفی از قبیل ((محکم)) و ((مفسر [یا متشابه])، ((نص)) و ((ظاهر)) و ((خفی)) و ((مشکل)) و ((مجمل)) تقسیم می شود. همچنین اصول و قواعدی که در صورت تعارض دو یا چند مرتبه از این مراتب با یکدیگر، در مضمون و دلالت، باید از آنها پیروی کرد. ج - اصولی که به موجب آن، جمله به خبر و انشاء تقسیم می شود، همراه با بیان این اصل که ((خبر تنها برای دلالت بر احکام وضعی که مبنا و اساس احکام تکلیفی می باشد صلاحیت دارد)) و نیز بیان این اصل دیگر که ((انشاء چیزی است که برای دلالت بر احکام تکلیفی از آن استفاده می شود و ابزار این انشاء نیز صیغه امر یا نهی است)) و سرانجام بیان معنایی که هر کدام از صیغه های امر و نهی در صورت مجرد بودن از قراین بر آن دلالت می کند. د - اصولی که میزان شمول و فراگیری دلالت را بیان می کند و براساس آنها لفظ به دو گونه ((خاص))، دارای دلالت محدود، و ((عام))، دارای دلالت گسترده، و نیز ((مطلق))، حاکی از فردی غیر معین، و ((مقید))، حاکی از فرد یا

افرادی متصف به صفتی معین، تقسیم می‌شود. قواعد تبیین: مقصود از آن توجه به اصول و قواعدی است که در حالت‌های ذیل مراعات می‌شود: الف - تعارض جزئی میان لفظی ((خاص))، دارای دلالتی محدود بر یک معنای خاص و محدود، با لفظی ((عام))، با دلالتی گسترده و غیر محدود در زمینه همان حکمی که در خاص وجود دارد. در چنین موردی، قواعدی در زبان عربی وجود دارد که از طریق آنها تعارض ظاهری موجود برداشته می‌شود و میان دودلالت خاص و عام سازگاری و هماهنگی ایجاد می‌گردد. ب - تعارض جزئی میان ((مطلق)) و ((مقید)). در اینجا نیز قواعدی برای ایجاد هماهنگی میان مدلول چنین دو دلیلی وجود دارد. ج - بروز عواملی که مقتضی تاویل کلمه یا عبارتی و مقتضی بیرون بردن آن از معنی ظاهری خویش است. در زبان عربی قواعد مشخص و معینی حاکی از معیارها و موازینی وجود دارد که در چنین حالتی باید به آنها رجوع کرد، معیارهایی که بیان می‌کند در کجا می‌توان و یا باید به تاویل کلمه ای پرداخت و در کجا نمی‌توان هیچگونه تاویلی را مطرح کرد. د - به هنگام برخورد با کلمه ای مجمل یا مبهم که معنی مقصود از آن تنها با رجوع به قراین و ادله دیگر روشن می‌شود. در چنین فرضی پیروی از اصول و قواعدی که بدین منظور وضع شده ابهام و اجمال کلمه یا جمله را از بین می‌برد و معنی و مقصود از آن را روشن می‌سازد. ضماین این بحث، خاص کسانی است که می‌خواهند احکام شرعی را از منابع آنها استخراج کنند، مفاهیم و دلالت‌های مستفاد از متون دینی را روشن سازند و میان دلایل متعارض و مخالف سازگاری ایجاد کنند، چه این که هر مسلمانی قادر به فهم مقصود اصلی چنین متونی نیست. این متمم‌ها شرایطی را که با حصول آنها، انسان به درجه اجتهاد می‌رسد، و نیز احکام مربوط به مجتهد رادبردارد و علاوه بر این ما را با کسی که به این درجه نرسیده، یعنی همان که پیرو یا مقلد خوانده می‌شود و نیز با راهی آشنا می‌سازد که مقلد می‌بایست برای فهم دین و احکام دینی و نیز اجرای تکالیف الهی که متوجه اوست در پیش گیرد. این متمم‌ها همچنین در بردارنده احکام فتوا و استفتاء و شروط هر کدام از این دو است، و بالاخره این متممات ترتیب ادله، در هنگام استدلال برای کشف احکام، و اصول ترجیح، در هنگام بروز تعارض میان ادله، را بیان می‌کند. آنچه گذشت همان معیار و میزانی است که هر مسلمانی را به این آگاهی می‌رساند که چگونه می‌تواند به دین خود استناد کند و به درک آن خواه در زمینه امور اعتقادی و خواه در زمینه احکام عملی نایل آید. این معیار، همان گونه که بیان داشتیم مرکب از سه بخش مقدمه، متن و متممات است. البته هر سه بخش در ذیل آنچه ((علم اصول فقه)) یا ((علم قواعد تفسیر نصوص)) نامیده می‌شود جای می‌گیرد. این تنها معیاری است که می‌تواند مقدار التزام یک مسلمان به دین خویش و مقدار پابندی او به سنن هدایت و رشد را روشن سازد و از ناخالصیها و گمراهیهای هواپرستان و از انحراف آنان از صراط مستقیم هدایت پرده بردارد، با قطع نظر از این که هر کدام از این گروهها در چه عصر و دورانی می‌زیسته‌اند. بنابراین هر کس به این معیار پایبند باشد، پیرو کتاب خدا و پایبند و مقید به سنت رسول اوست، خواه در عصر سلف زندگی کند و خواه در عصرهای پس از آن، و هر کس به مقتضیات این معیار پایبند نباشد، از کتاب خدا دور شده و کناره گیری کرده و از سنت رسول او (ص) فاصله گرفته است، حتی اگر از همان پیشگامان نخستین بوده و لحظه ای از حضور رسول خدا (ص) دور نشده باشد.

نقاط اتفاق و اختلاف در این معیار

قسمت اول

ناگفته نماند که قواعد و قوانین موجود در این معیار، همه، مورد اتفاق علمای این عرصه نیست. هنگامی که می‌گوییم ((علمای این عرصه))، مقصود ما در درجه نخست و به طور مستقیم، علمای زبان عرب و فقه این لغت است، چه ((قواعد تفسیر متون دینی)) قواعدی بیطرف و مستقل است که از اصول دلالت‌های زبانی و از فقه اللغه سرچشمه می‌گیرد و بازگشت آن به زبان شناسان و

صاحبان تخصص درباره زبان عربی است. از دیگر سوی با توجه به این که متون قرآن و سنت به زبان عربی است، بی هیچ تردیدی، از قواعد دلالت و بیان در این زبان تبعیت می‌کند. این قواعد صرفاً به زبان مربوط می‌شود و تحت تأثیر هیچ گرایش دینی یا مذهب فکری قرار ندارد، و همین نیز معنی این سخن است که گفتیم ((این قواعد قواعدی بیطرف و مستقل است)). هر چند بخشی از این قواعد مورد اتفاق ائمه لغت است، اما قواعدی نیز در این میان وجود دارد که محل اختلاف نظر و تأمل آنان قرار گرفته و این اختلاف، ناگزیر، در اجتهادهای پژوهشگران در متون دینی، یعنی علمای کلام و علمای شریعت فقه اسلامی تأثیر گذاشته است. اکنون به بررسی مثالهایی از این قواعد می‌پردازیم: مثال اول: علمای زبان عربی بر این اتفاق کرده‌اند که اصل در تفسیر متون آن است که هر واژه‌ای به معنی حقیقی خود تفسیر شود و تنها ((در صورتی می‌توان به سراغ معنی مجازی رفت که ضرورت توسع، یا تأکید و یا تشبیه در کار باشد، اما در صورت فقدان این اوصاف تنها معنی ممکن همان معنی حقیقی است)). ((۴۴)) این اجماع به میان علمای شریعت اسلامی نیز کشیده شده و در تفسیر متون دینی مراعات این اصل را لازم می‌شمرند، و بنابراین هرگز در تفسیر کلمه‌ای از کلمات کتاب خدا و یا احادیث رسول او (ص) به سراغ معنی مجازی نمی‌روند مگر این که یکی از سه ضرورت مذکور وجود داشته باشد. البته عالمان زبان عرب این را نیز گفته‌اند که ((مجاز چون فراوان شود به رتبه حقیقت برسد)) ((۴۵))، یعنی وقتی که استعمال کلمه یا جمله‌ای در معنی مجازی در عرف عرب رایج شود و چنین استعمالی میان مردم گسترش یابد، آن مجاز ویژگی حقیقت را به خود می‌گیرد و شرط ضرورت که برای گذر از معنی حقیقی کلمه به معنی مجازی آن لحاظ می‌شد از اعتبار می‌افتد، چه این که شیوع استعمال مجازی برای یک کلمه یا جمله، آن استعمال را در ردیف حقیقت قرار می‌دهد. هنگامی که علما می‌خواستند همین قاعده الحاقی را که علمای زبان عرب بدان معتقد شدند، به مرحله اجرا درآورند، در این که چه راهی برای پی بردن به این شیوع وجود دارد، و به عبارت دیگر، در ((تحقیق مناط مجاز شایع)) با یکدیگر اختلاف کردند: برخی کثرت و شیوع مجاز را بدان تفسیر کردند که معنی حقیقی مهجور، و از اعتبار ملغی شود، همانند این که گفته می‌شود: ((از این درخت خوردم)) یا ((از این دیگ خوردم)). در این مثالها، هر شنونده‌ای بخوبی می‌داند که معنی حقیقی این دو جمله مهجور و از اعتبار ملغی است و معنی مجازی جای آن را گرفته، و آن خوردن از میوه درخت و غذای میان دیگ است. این نظریه‌ای است که شافعیه، حنابله، و اکثریت فقهای اسلام آن را اختیار کرده‌اند. برخی دیگر کثرت و شیوع مجاز را بدان دانسته‌اند که عرف مردم معنی مجازی را از کلمه بفهمد و اذهان به این معنا پیشی گیرد، هر چند معنی حقیقی مهجور نباشد و کسانی هم در میان مردم باشند که از کلمه یا جمله معنی حقیقی آن را می‌فهمند و مبنا قرار می‌دهند، همانند این که گفته شود: ((از نهر نوشیدم))، ((پا درخانه فلانی نگذاشتم)). در مورد این دو جمله آنچه میان مردم شایع و نزد آنان متعارف است نوعی توسع در فهم این دو جمله و اخذ معنی مجازی آنهاست، و عرف مردم از جمله نخست می‌فهمد که گوینده مقداری از آب نهر در لیوانی و یا همانند آن نوشیده است، و از جمله دوم نیز می‌فهمد که گوینده - به همان معنایی که معروف و متعارف است - وارد خانه فلانی نشده است، و بنابراین حتی اگر گوینده پای خویش را نیز آن طرف در خانه گذاشته، ولی به طور کامل با همه بدن وارد خانه نشده باشد باز هم این عمل او موجب دروغ بودن گفته‌اش نیست با وجود این می‌دانیم معنی حقیقی دو جمله فوق کاملاً - متروک نشده، بلکه گاه کلمه یا جمله در آن معنی نیز به کار برده می‌شود، بنابراین ممکن است کسی سوگند یاد کند که ((هرگز از نهر نمی‌نوشم))، و مقصود وی معنی حقیقی کلمه باشد که دهان خویش را روی نهر نمی‌گذارد و با این طریق از آن آب نمی‌خورد به همین نحو اگر کسی بگوید ((در خانه فلانی پای نگذاشتم))، یا ((به خداوند سوگند پای خویش را در خانه او نمی‌گذارم)) می‌تواند از این گفته خود معنی حقیقی آن را اراده کند، و در چنین صورتی حتی اگر پای خویش را به خانه او بگذارد [بی آن که وارد خانه شود] سوگند خود را شکسته است. حنفیه از کسانی‌اند که کثرت و شیوع مجاز را بدین گونه تفسیر کرده‌اند. آنان تفسیر کردن یک گفتار را به معنای مجازی آن به صرف گسترش و

رواج معنی مجازی در میان مردم و خو گرفتن مردم بدان معنا و متعارف شدن آن، جایز دانسته اند، هر چند هنوز هم بتواند معنی حقیقی از آن گفتار اراده شود. ((۴۶)) از مطالبی که گفتیم روشن شد که منشا اختلاف در این جا، نوع تفسیری است که از سوی کسانی چون ابن فارس، ابن جنی و سیبویه، درباره ((کثرت)) استعمال در زبان عربی به عمل آمده [که ضابطه کثرت چیست؟] و بر همان اساس، قاعده ((چون مجاز فراوان شود به رتبه حقیقت رسد)) را وضع کرده اند. امامی توان گفت - آن گونه که از گفتار ابن جنی در الخصائص برمی آید و بدان اشاره خواهیم کرد - از تامل در کلام عرب روشن می شود که آنان خود نیز در مشخص کردن معنی ((کثرت)) و ضابطه و معیاری که در این باره باید موجود باشد، با یکدیگر اختلاف ورزیده اند. یکی از مهمترین نتایج مترتب بر این قاعده، در هر دو بخش مورد اتفاق و مورد اختلاف آن، معیار یا شیوه ای است که می بایست در تاویل یا عدم تاویل ظاهر کلام از آن پیروی کرد. می دانیم آنچه احتمال تاویل را، از نظر کلی، بپذیرد ((ظاهر)) نامیده می شود و این بدان معناست که درمقابل آن، آنچه ((نص)) نامیده می شود پذیرای هیچ تاویلی نیست و هیچ احتمال تاویلی در آن وجود ندارد، و همین نیز معنی نص بودن آن است. در مورد ((ظاهر))، لزوماً می بایست همان معنایی را که الفاظ در آن ظهور دارند از آن برداشت کرد و هیچ تاویلی در آن روا ندانست، مگر این که دو شرط در آن وجود داشته باشد: الف - این که لفظ از نظر کلی و اصولی پذیرای تاویل مورد نظر باشد، به این ترتیب که میان لفظ و معنی مورد نظر ما از تاویل آن مناسبت و رابطه ای وجود داشته باشد، خواه این مناسبت در ((وضع)) لغوی، خواه در ((عرف)) استعمال باشد، یا لزوماً ((علاقه)) و رابطه ای میان معنی حقیقی کلمه و معنی مجازی آن وجود داشته باشد. اما در صورتی که هیچ کدام از این مناسبتها و رابطه ها وجود نداشته باشد هر گونه تاویل و برداشت معنی غیر حقیقی از کلمه یا جمله نادرست خواهد بود، همانند این که کسی کلمه ((شیر)) را به معنی ((الاغ))، ((رودخانه)) را به معنی ((کوه)) و یا ((درخت)) را به معنی ((انسان)) تفسیر کند. ب - علاوه بر این صلاحیت و پذیرش، دلیلی نیز می بایست وجود داشته باشد که اقتضا کند معنی راجح و متبادر به ذهن از آن کلمه، مرجوح و ضعیف، و معنی ضعیف و مرجوح آن قوی و راجح دانسته شود. این دلیل در اکثر موارد دلیلی لغوی است، چه این که اگر عربها استعمال الفاظ یا ترکیبهای معینی را در معانی مجازی خود مرسوم سازند و این نوع کاربرد در میان آنان رایج و فراگیر شود، - در چنین صورتی - آنچه زمانی معنی مجازی بوده جایگزین حقیقت می شود و بر مردمانی که بعدها می آیند لازم است آن الفاظ و ترکیبها را به همان نحو که سنت عرب بر آن قرار گرفته است به کار برند و آنها را به همان معانی متعارف و متداول میان اعراب تاویل و تفسیر کنند، نه آن که برای این الفاظ و ترکیبها اصطلاح لغوی جدیدی بدعت گذارند، بدین طریق که آنها را در همان معانی حقیقی قدیمی خود به کار برند، معنایی که اعراب یعنی همانها که اصطلاح و نحوه کاربرد آنان یک حجت و دلیل محسوب می شود، آن را ترک گفته اند، به همین دلیل چنین برداشت و برخوردی نوعی از ((لحن)) (نادرست سخن گفتن) محسوب خواهد شد. به عنوان مثال عربها می گویند: ((قامت الحرب علی ساق)) جنگ بر روی پا ایستاد، ((حمی الوطیس)) تنور گرم شد و ((هَذَا یَصْغُرُ فِی جَنْبٍ كَذَا)) این در بر فلان کوچک می شود، اما هیچ کس معنی حقیقی قدیمی این عبارات و آن معنایی را که قبلاً از ظاهر آنها استفاده می شده قصد نمی کند و بلکه ساق را به معنی شدت، و وطیس را به معنی جنگ و ((جنب)) را به معنی در مقایسه با چیزی می دانند. ((۴۷)) زبان عربی سرتاسر آکنده از چنین اصطلاحات و ترکیباتی است و تنها راه شناخت آنها و آگاهی یافتن از آنها تتبع در گفته ها و ترکیبهای موجود نزد آنان و رسیدن به معانی مقصود از آنهاست. صاحب الخصائص در این زمینه بحث مفیدی را مطرح و توجه همگان را به اهمیت درک درست و جزء به جزء کلام عربی و شناخت وجوه آن جلب کرده است. او باب مستقلی تحت عنوان ((بابی در اعتقاداتی دینی که علم عربیت آن را تأمین و تضمین می کند)) نوشته و در آغاز آن باب گفته است: بدان این باب از شریفترین ابواب این کتاب است، نه بهره ای که از آن برده می شود را پایانی است و نه اصل آن را کرانه ای، چه بیشتر کسانی از اهل شریعت که از اعتدال در امر شریعت بیرون رفته و از راه گزیده ای که بدان می رسد به

بیراهه کشیده شده اند تنها ضعف آنان در این زبان شریف و کریم آنها را به گمراهی کشاننده و خردمندی ایشان را به سبک خردی مبدل ساخته است، زبانی که همگان با آن مورد خطاب [آسمانی] قرار گرفته اند و بهشت و دوزخ به وسیله همین زبان و در پیچ و خم عبارات آن معرفی شده است. ((۴۸)) ناگفته نماند ((دلیل لغوی))، که از آن سخن گفتیم، خود نیز مشمول تفاوت است و دارای قاعده و ضوابط کاملاً دقیقی نیست، چه رواج و شیوع معانی مجازی ترکیه‌هایی از آن نوع که گفتیم، نسبت به ترکیه‌های دیگر نیست، بلکه در برخی از ترکیه‌ها به هیچ وجه تفسیر متن بر ظاهر [معنی حقیقی] آن امکان پذیر نیست و در برخی دیگر چنین تفسیری ممکن، ولی دور از عرف و غیر متداول است. از همین جاست که میان علما اختلاف پدید آمده، و برخی احتیاط ورزیده، و رواج و شیوع را بدان دانسته اند که امکان تفسیر لفظ بنا بر معنی ظاهر حقیقی آن وجود نداشته باشد، و برخی نیز در تجویز تاویل به همین بسنده کرده اند که معنی تاویل شده یعنی معنی مجازی، نزد اعراب متداول و معروف باشد. از همین جاست که، به رغم حاکمیت اصول و قواعد مورد اتفاق بر علم اصول فقه، باب تاویل در آن گشوده شده، و در صحنه عمل و در اجرای قواعد و اصول، اختلافات فراوانی در میان پیشوایان آن پدید آمده است. این امر به طبیعت دلیل مورد استناد آنان برمی گردد، دلیلی که از معیارهای حاکم بر نحوه دلالت در زبان عربی و از تتبع و جستجوی عادات عرب در استعمال حقیقت یا مجاز در گفتارشان اخذ شده است. به اقتضای طبیعت این دلیل، علمای این فن نتوانسته اند بیشتر و دقیقتر از آنچه کرده اند راهی برای قاعده دار کردن تاویل و پیوند زدن کلام به ریسمان معانی مقصود شارع یا هر متکلمی دیگر در کلام خویش بیابند. آنان تاویل را پس از فراهم بودن دو شرط مذکور در آن به چند نوع تقسیم کرده اند: تاویل قریب، و آن تاویل و تفسیری است که قراین و دلایل و موجبات آن آشکار باشد، به گونه ای که تقریباً اختلافی درباره آن مشاهده نشود، تاویل بعید و آن در جایی است که قراین و دلایلی که موجب ترجیح ابقا بر معنی ظاهر می شود آشکار باشد، به نحوی که تقریباً هیچ پژوهشگری دلیلی بر تاویل نیابد، تاویل محتمل، و آن در جایی است که تاویل میان دو طرف مذکور قرار داشته باشد، نه دلایل قریب بودن کاملاً حکمفرما باشد و نه علایم بعید بودن کاملاً بر آن انطباق یابد، بلکه تاویل همچنان میان این دو وصف مردد باشد. در چنین نوعی است که از دیدگاه برخی از مجتهدین، همان معنی غیر حقیقی یا همان تاویل قصدواقعی متکلم یا شارع دانسته می شود و از دیدگاه بسیاری از مجتهدان دیگر تفسیر لفظ بر ظاهر خویش همان حقیقتی است که با مراد متکلم سازگاری دارد. ((۴۹)) یادآور می شویم که تعیین مصداقهای تاویل قریب و بعید و متردد نیز مساله دیگری است که خود در بسیاری از موارد و نسبت به بسیاری از نمونه ها محل اختلاف گروه زیادی از عالمان قرار گرفته است، چه گاه ممکن است از دیدگاه برخی از عالمان، آنچه را بسیاری از پیشوایان در ردیف تاویل بعید قرار داده اند، واقعا چنین نبوده و بلکه در شمار تاویل قریب و یا متردد باشد. ما در آینده - به خواست خداوند - مثالها و نمونه هایی از این نقاط اختلاف را در زمینه عقاید و همچنین احکام عملی خواهیم آورد. مثال دوم عالمان درباره معتبر بودن ((مفهوم مخالف)) و این که آیا دلالتی که از طریق مفهوم مخالف باشد در زبان عربی دارای اصلتی است و بدان اعتنا می شود و یا این که قابل اعتنا نیست، اختلاف ورزیده اند.

قسمت دوم

مفهوم مخالف آن است که شنونده از این که متکلم تنها از یک شیء نام برده و حکمی برای آن آورده است، نفی این حکم را از آنچه جز آن است بفهمد. منشاء اختلافی که در این باره پدید آمده نیز آن است که اغلب علمای عربیت، از قبیل سیبویه، ابن انباری، ثعالبی، ابن جنی و دیگران چنین اظهار داشته اند که ((دلالت لفظ)) در هر زبانی، تنها از طریق نقل متواتر آن از صاحبان آن زبان، بدون هیچ تردید و یا اختلافی در این نقل، ثابت و پذیرفته می شود. اما درباره حجیت آنچه تنها برخی از اهل زبان آن را نقل کرده باشند و شروط تواتر در آن وجود نداشته باشد اختلاف شده است. اکثریت بدان گرویده اند که چنین ((دلالتی))

تنها ((ظن آور)) است. برخی نیز مدعی شده اند این دلالت ((علم آور)) است. و البته به عقیده ما این گمانی نادرست است، چرا که در دلالت مفهوم مخالف، تردید راه دارد. و برخی نیز مدعی شده اند در صورت همراه بودن این دلالت با قراین دیگر، علم آور است و در غیر این صورت علم آور نیست. ((۵۰)) از آنجا که عالمان علوم شریعت براساس همین دیدگاهی که از سوی علمای زبان و ادبیات عرب مطرح شده، دلالت مفهوم مخالف را مورد ارزیابی قرار داده اند، دو مسلک را در پیش گرفته اند: الف - مسلک نخست: مسلکی که اکثریت بدان گرویده اند و آن این که چون متکلم تنها از یک شیء نام برد و حکمی را همراه با یکی از قیود معتبر لغوی، از قبیل شرط، صفت و مانند آن، برای آن شیء بیاورد، این خود دلالتی لغوی و ثابت به تواتر خواهد داشت، بر این که حکم بیان شده در گفتار متکلم از غیر آن شیء مذکور منتفی است. معتقدان به این مسلک ادله لغوی فراوانی در اثبات نظریه خود مطرح و بدانها استناد می کنند. ب - مسلک دوم: مسلکی است که حنفیه و برخی از شافعیه از قبیل امام غزالی، و استاد او امام الحرمین آن را اختیار کرده اند، و آن این که چنین اختصاص به ذکر شیء دلالتی لغوی بر نفی حکم از غیر آن شیء مذکور ندارد. دلیل عمده این گروه بر نظریه خود آن است که نقل چنین دلالتی از عرب آن هم به نحو متواتر ثابت نشده، و زمانی که متکلم در بیان حکمی تنها از یک شیء [موضوع] نام ببرد این احتمال وجود دارد که چنین اختصاص به ذکر در بردارنده فواید و مدلولهایی دیگر غیر از مفهوم مخالف باشد، و از دیگر سوی چون چنین احتمالی پیش آمد، تا زمانی که قراین دیگری در کار نباشد، نمی توان به آنچه به عنوان مفهوم مخالف از کلام استفاده می شود استدلال کرد. ((۵۱)) همین اختلاف دیدگاه، سبب اختلافات دیگری در پاره ای از مسائل دلالت الفاظ در میان علمای شریعت اسلام شده است، همان عالمانی که بر ضرورت پیروی از یک قانون و شیوه جامع در تفسیر متون دینی و استنباط احکام از آنها اتفاق کرده اند. از این جمله است اختلاف آنان در دلالت صیغه امر، به هنگامی که از هر گونه قرینه خارجی برهنه باشد. در این مساله اکثریت بدان گرویده اند که در چنین صورتی صیغه امر بر وجوب دلالت می کند، و امام رازی نقل کرده که همین، مسلک اکثریت فقها و متکلمان و نظریه مورد قبول امام شافعی است. اما در مقابل، گروهی از پیشوایان و از جمله امام غزالی این مسلک را برگزیده اند که به هیچ دلالتی نهفته در صیغه امر جزم و یقین نکنند، مگر آن که قراینی خارجی در کار باشد و معنی مقصود از کلام را روشن کند. ((۵۲)) دلیل این گروه آن است که دلیلی که بتواند به طور قطع بیان کند صیغه امر برای وجوب وضع شده یا برای استحباب یا برای اباحه، چنین دلیلی، یا دلیل عقلی و یا دلیل نقلی لغوی خواهد بود. این در حالی است که عقل در اثبات معانی در زبان جایی ندارد و نقل نیز یا نقل متواتر و یا نقل به خبر واحد خواهد بود، اما لغت کاربردها و معانی کلمات و ترکیبها در زبان به وسیله خبر واحد اثبات نمی شود و خبر متواتری نیز ثابت نشده که بگوید صیغه ((افعل)) برای وجوب وضع شده است. بنابراین لازم است به هیچ مدلولی برای این صیغه قطع و جزم نداشته و در پی مدلول قراین خارجی باشیم. ((۵۳)) مثال سوم دلالت صیغه نهی بر چیزی بیشتر از طلب ترک قطعی و به عبارت دیگر بر چیزی ورای تحریم محل اختلاف و نظر است، یعنی آن که آیا صیغه نهی، به خودی خود، بر ((فساد)) یا ((بطلان)) فعلی که از آن نهی شده دلالت می کند، به گونه ای که آثار شرعی چنین فعلی بر آن مرتب نشود، یا آن که تنها مدلول صیغه نهی آن است که انجام دهنده آن، خود را در معرض و مجازات و مؤاخذه قرار داده، و صحت یا بطلان و فساد فعل مساله ای است که نسبت به آن سکوت شده و حکم آن را باید در ادله و قراین دیگر جست. در این مساله، اکثریت علما عقیده دارند از دلیل لغوی نهی، بیش از این استفاده نمی شود که فردی که مرتکب فعل مورد نهی شده خود را در معرض مؤاخذه و مجازات قرار داده است، یا بطلان و فساد فعل مساله ای است که نسبت به آن سکوت شده و حکم آن را باید در ادله و قراین دیگر جست. در این مساله، اکثریت علما عقیده دارند از دلیل لغوی نهی، بیش از این استفاده نمی شود که فردی که مرتکب فعل مورد نهی شده خود را در معرض مؤاخذه و مجازات قرار داده است، زیرا صیغه نهی هنگامی که از مقام برتر به آن که پایینتر است صادر می شود بر طلب قطعی ترک از سوی او دلالت خواهد داشت، اما این که آن فعل مورد نهی اگر انجام شد از نظر صحت و بطلان چه حکمی دارد، این چیزی است که صیغه نهی مستقلا بر آن دلالت نمی کند. به همین سبب، عالمان در پی قراین خارجی و به دست آوردن نظر شارح در مورد افعالی برآمده اند که به رغم نهی شرعی از آن گاه انجام می شوند، افعالی از قبیل بیع، نکاح، نماز،

طلاق و مانند آن که دارای وجودی شرعی هستند و شرع برای آنها قوانین خاصی را وضع کرده و صحت و بطلان در آنها راه دارد. آنان پس از این جستجو به نقاط اتفاقی دست یافته و در پاره ای دیگر از مسائل که از شروط لازم برای اتفاق بر آنها برخوردار نبوده است، اختلاف ورزیده اند. به عنوان مثال بر این اتفاق کرده اند که هر جا نهی به چیزی تعلق گیرد و این نهی به خاطر امری عارض بر آن چیز نباشد، بلکه به واسطه ذات آن باشد، در چنین موردی، چنانچه شخص همان کاری را که از آن نهی شده است انجام دهد، علاوه بر آن که خود را در معرض مجازات و مؤاخذه قرار داده آن کار نیز باطل است، یعنی آثاری که شارع برای آن فعل، در فرض صحت، جعل کرده است بر آن مترتب نمی شود، چنان که مثلا کسی بدون وضو نماز بخواند، یا با یکی از محارم خود ازدواج کند و یا چیزی را که ملک او نیست بفروشد. اما در این مساله اختلاف کرده اند که چنانچه شیئی نه به خاطر خود آن، بلکه به سبب امری عارض بر آن و قابل انفکاک از آن مورد نهی قرار گیرد چه حکمی خواهد داشت، به عنوان مثال شارع انسان را از این نهی کرده که بدون اجازه مالک خانه ای آن را اشغال کند، یا در حالی که بر پرداخت بدهیهای خود قدرت دارد از بدهکاران فرار کند و یا خود را به جای پرداخت بدهی به کار دیگری مشغول سازد. حال اگر کسی بدون اجازه صاحبخانه ای وارد آن شود و در آنجا نماز بگذارد، نماز او مورد نهی خواهد بود، نه به خاطر خود نماز، بلکه به سبب امری عارض که با نماز همراه شده و بدان پیوسته است و آن این که با نماز خود در ملک غیر و بدون اجازه او تصرف کرده است، اما این مانع عارضی قابل انفکاک از اصل نماز است. یا اگر بدهکاری مشاهده کند طلبکار به سراغ او می آید، ولی به خاطر فرار از او خود را به نماز مشغول کند. در این جا نیز نماز مورد نهی قرار گرفته است. خرید و فروش در هنگام اذان ظهر جمعه و ذبح گوسفند با جاقویی که صاحبش راضی نیست از آن استفاده شود مثالهایی دیگر از این نوع ((نهی عارضی)) هستند. در این مساله، اکثریت بر آنند که چنین افعالی صحیح هستند و نتایج شرعی خاص آنها بر آنها مترتب می گردد، هر چند فردی که مرتکب آن شده در معرض مجازات قرار می گیرد. دلیل این نظریه نیز آن است که در چنین مواردی آنچه موجب نهی شده، عین آن افعال نیست، بلکه صفاتی است که با آن افعال همراه شده و از نظر شرع مذموم است. اما امام احمد - رضی الله عنه -، جبائی و برخی از متکلمین با اکثریت مخالفت کرده و گفته اند: نهی شارع به بطلان فعل نیز می انجامد، چرا که رسول خدا (ص) در حدیث صحیح فرموده است: ((آنچه امر ما بر آن نباشد مردود است)). ((۵۴)) البته اکثریت نیز در صحت این حدیث و در مورد استناد قرار دادن آن شک و تردید نورزیده اند، ولی آنان بر اساس تتبع و استقرایی که در احکام و موارد دیگر داشته اند، از این حدیث چنین برداشت کرده اند که مقصود از ((آنچه امر ما بر آن نباشد)) چیزی است که نهی به خاطر ذات آن بدان تعلق گرفته باشد. و این همان نوع اول است که علما در آن هیچ اختلافی نداشتند. اما آنچه در اصل مطلوب و مشروع بوده و سپس به خاطر وصفی که بر آن عارض شده مورد نهی قرار گرفته است، چنین چیزی از این که مضمون حدیث شاملش گردد بسیار دور است، و آنچه مشمول این مضمون می باشد تنها همان وصفی است که بر فعل عارض شده و این وصف همان چیزی است که می توان درباره آن گفت: ((امر شارع بدان تعلق نگرفته است)). بر اساس همین تفاوت دیدگاه، نماز در زمین غصبی، و خرید و فروش در هنگام نماز جمعه از نظر امام احمد و پیروان او باطل، و از نظر سایر ائمه [فقه اهل سنت صحیح است. مثال چهارم علما بر این اتفاق دارند که لفظ به انواعی چون خاص و عام، و مطلق و مقید تقسیم می شود. همچنین بر تعاریف این الفاظ و مصادیق آنها، یعنی همان الفاظی که این اوصاف بر آنها انطباق می یابد، اتفاق دارند و در مشخص کردن آنچه خاص یا عام و یا مطلق یا مقید است اختلاف نکرده اند. آنان در مرحله بعد بر این مساله اتفاق کرده اند که اگر لفظی عام در سیاق حکمی از احکام بیاید همان عمومیت از آن استفاده می شود و حکمی که لفظ عام موضوع آن قرار گرفته شامل همه افراد عام می گردد. اما اگر در این میان حکمی مخالف بیاید که فردی خاص از افراد آن عام را شامل می شود، در این صورت بنابر اتفاق عالمان آن حکم دوم به منزله استثنایی از حکم عام یا همان حکم اول است و بدین ترتیب آن فرد خاص از عموم حکم عام خارج می شود و حکم

اختصاصی خویش را می‌گیرد. همچنین بر این اتفاق کرده اند هر لفظی که به صورت مطلق در سیاق حکمی بیاید، به همان صورت مطلق تفسیر می‌شود و جایز نیست قیدی برای آن آورده شود که می‌تواند دایره حکم را تنگتر کند و حکم را به برخی از افراد آن مطلق، محدود سازد. البته ناگفته نماند که در این میان اصل لغوی ((هر لفظی که مطلق آورده شود به معنی فرد کاملی از آن ماهیت می‌باشد)) یک معیار حاکم شمرده می‌شود و براساس آن لفظ مطلق شامل فردی از افراد ماهیت مدلول این لفظ نمی‌گردد که آن ماهیت در آن فرد به طور کامل محقق نباشد، یعنی در آن عیب، نقص یا خدشه‌ای وجود داشته باشد که به سبب آن، اطلاق نام ماهیت مورد نظر بر آن فرد، باطل و نادرست شمرده شود. بنابراین به عنوان مثال کلمه ((دینار)) بر یک دینار معیوب و خورد شده صدق نمی‌کند و کلمه ((نماز)) بر نمازی که فاقد ارکان صحت یا شروط مصحح آن باشد اطلاق نمی‌گردد، و خانه‌ای که فاقد امکاناتی اصلی چون حمام، دستشویی و آب باشد مصداقی از ((خانه)) نمی‌شود. اینها همه اصولی است که علمای این علم [اصول فقه] بر آن اتفاق دارند. با وجود این آنها خود در پاره‌ای از مسائل که در ورای این نقاط اتفاق قرار دارد اختلاف کرده اند، و از آن جمله است: الف - آیا لفظ عام ((چنان که در مرحله وضع برای دلالت بر عموم به شکل قطعی)) وضع و قرار داده شده است، در مرحله استعمال نیز همین دلالت بر عموم به شکل قطعی، ادامه دارد یا در خلال به کار گرفتن لفظچنین دلالتی از صورت قطع و یقین آوری به صورت گمان تنزل می‌یابد؟ در پاسخ به این پرسش، گروه عمده حنفیه نظریه نخست را اختیار کرده اند و عموم شافعیه، مالکیه و حنبلیه نیز نظریه دوم را برگزیده اند. این اختلاف نتیجه مهمی را در پی داشته است و آن این که معتقدان به نظریه قطعی بودن دلالت عام بر عموم در خلال استعمال، در نتیجه اتخاذ همین نظریه...بدان گرویده اند که آن احکام خاصی که گاه ممکن است معارض با بخشی از عام دیده شود، نمی‌توانند عام را تخصیص بزنند و دایره آن را محدودتر کنند مگر در صورتی که خود نیز در ثبوت و در دلالت قطعی باشند. بنابراین از دیدگاه این گروه تخصیص عام موجود در کتاب [قرآن] به واسطه خبر واحد صحیح نیست، زیرا دلالت قرآن قطعی و دلالت خبر واحد ظنی است. اما کسانی که عقیده دارند دلالت لفظ عام در مقام استعمال دلالتی ظنی است، هیچ مانعی در این نمی‌بینند که عام را با هر دلیل یا متن ظنی دیگر تخصیص زنند، و این عقیده‌ای است که اکثریت آن را اختیار کرده اند. ((۵۵)) ب - در فرض تعارض میان قیاس معتبر و دارای ارکان و شرایط لازم، با یک عام، آیا چنین قیاسی می‌تواند عام را تخصیص بزند؟ و آیا عرف - با دو نوع قولی و عملی - می‌تواند موجب تخصیص عام گردد؟ عالمان در این باره اختلاف کرده و برخی گفته اند: قیاس فرع بر دلیل نقلی یا اقتباس از همان نص است و فرع نمی‌تواند بر اصل خویش حاکم شود و تخصیص یا تقییدی در آن به وجود آورد. برخی دیگر که همان اکثریت هستند نیز گفته اند: حکم قیاس صحیح، در رتبه حکم مستفاد از نص است، چرا که از نتایج ولوازم نص می‌باشد. به همین دلیل نیز مفاد قیاس در رتبه مفاد نص قرار می‌گیرد و همانند آن می‌تواند عامی را تخصیص بزند یا مطلق را مقید سازد. ((۵۶)) اگر تخصیص عام و تقیید مطلق را نوعی از تاویل یا همان تفسیر به مجاز در متن بدانیم، در خواهیم یافت که آنچه چنین تاویل یا تفسیر مجازی را برای متن تجویز می‌کند یا حکمی لغوی خواهد بود که قبلاً در توضیح آن سخن گفتیم، و یا دلیلی شرعی خواهد بود که می‌تواند موجب تخصیص یا تقیید باشد. در چنین صورتی ((عام مخصوص)) [لفظ عامی که تخصیصی در آن به وجود آمده] و همچنین مطلق که به واسطه دلیلی دیگر تقییدی بر آن عارض شده در ردیف الفاظ تاویل شده [الفاظی که در معنی مجازی به کار رفته اند] قرار خواهد گرفت. بدین ترتیب، با تامل در مثالهایی که گذشت - و به گمان من همین مثالها نیز بسنده است - روشن می‌شود که آنچه علمای شریعت اسلامی و امامان دین بر آن اتفاق کرده و نیز آنچه در آن اختلاف ورزیده اند، خواه در زمینه عقاید و خواه در زمینه فقه عملی و احکام آن، همه و همه در سایه آن قانون جامع و به مقتضای طبیعت آن قانون و به مقتضیات واقعیت آن صحیح و کامل است.

در اینجا نیازی نمی‌یابیم که نقاط اتفاق این قانون جامع را متذکر شویم، زیرا این نقاط اتفاق اصل و مبنای اولیه و تکیه گاهی است که در حد امکان نباید در پی جایگزینی برایش رفت. اما لازم است توجه همگان را به اسباب و عواملی جلب کنیم که سبب اختلاف در امثله گذشته و موارد همانند آن شده است: آیا می‌توانیم چنین تصور کنیم که اختلاف پدید آمده در آن مسائل از انحراف و فاصله گرفتن مخالفان از همان شیوه‌ای ناشی شده است که میان عالمان مرسوم بوده و به اختصار به بیان آن پرداختیم؟ بی‌تردید هرگز چنین تصویری نمی‌توان کرد، زیرا چنان که در مثالهای گذشته دیدیم، همه اختلافات عالمان تنها در داخل دایره همین شیوه و قانون و در انطباق و اجرای آن بر مصادیق خارجی و پایبند شدن به احکام آن به وقوع پیوسته است. بنابراین آیا می‌توانیم، در هر یک از اختلافهایی که به آنها اشاره رفت تنها یکی از دو طرف اختلاف را بدان متهم سازیم که از راه مستقیم حق فاصله گرفته و به همین سبب از حدود آن قانون لازم‌الاتباع فراتر رفته است؟ اگر چنین حقی داشته باشیم بر مبنای کدامین معیار و براساس کدام قانون می‌توان چنین حکمی کرد؟ و چه کسی می‌تواند چنین داوری را برعهده بگیرد و در حکمی که صادر می‌کند بیطرف هم باشد؟ چه چیزی می‌تواند گروه متهم یا همان گروهی را که به خروج آنان از این قانون و شیوه حکم کرده ایم بازدارد که چنین حکمی را نسبت به گروه مخالف خود صادر نکنند و مدعی نشوند که طرف مخالفت آنان از حق فاصله گرفته و از آن قانون منحرف شده است؟ روشن است که هیچ کدام از دو طرف اختلاف حق ندارند چنین حکمی را نسبت به طرف مقابل خود صادر کنند، چرا که تحرک و استدلال و تامل هر دو گروه در دایره همان قانون جامع صورت می‌گیرد؟ بنابراین باید گفت آنچه اختلاف عالمان در مسائل و نقاط مورد اختلاف را سبب شد، آن است که قواعد آن شیوه یا قانون جامع چنین چیزی را می‌طلبیده و یا - دست کم - این قانون نتوانسته است زمینه‌های اتفاق کامل در همه مسائل را فراهم آورد و هیچ روزنه‌ای برای اختلاف باقی نگذارد، و در این امر نیز خداوند را حکمتهایی شگفت آور است که هیچ هوشمند با انصافی از درک آنها ناتوان نمی‌ماند. این مطلب که گذشت معنی ((اجتهادی بودن)) یک مساله است و اجتهادی بودن یک مساله بدان معناست که دلایلی حاکی از حکم مساله مزبور از شائبه و احتمال پیراسته نیست. چنین مسائلی اجتهادی واقعاً نیز وجود دارند و در عرصه اعتقادات و احکام عملی پراکنده‌اند. بنیانگذار شریعت نیز وجود چنین مسائلی را تأکید کرده و عالمان و اهل تحقیق را مطمئن ساخته که در اختلاف کردن با یکدیگر در این گونه مسائل هیچ ایرادی بر آنان نیست، و بلکه همه آنان ثواب و پاداش می‌برند، چنان که - بنابر روایت مورد اتفاق شیخین - رسول برگزیده (ص) فرموده: ((چون کسی حکمی کند و در این حکم براساس اجتهاد پیش رود و صواب گوید برای او دو پاداش است و اگر خطا گوید برای او یک پاداش.)) ((۵۷)) ناگفته نماند که در این میان، فایده پایبند شدن به آن قانون یا شیوه جامع در این متجلی است که بسادگی می‌توان ((رأیی را که در زیر چتر قواعد و احکام آن شیوه قرار دارد - خواه قواعد و احکام مورد اتفاق و خواه قواعد و احکام مورد اختلاف - از رأیی که از آن احکام و قواعد فاصله گرفته و دور شده است بازشناخت. رای نخست، در پاره‌ای از موارد، رأیی مقبول است، خواه با اجتهاد ما موافق و خواه با آن مخالف باشد، بدان معنا که هر رأیی که با اجتهاد ما مطابق نباشد ما از آن پیروی نمی‌کنیم و آن را در حق خود صحیح هم نمی‌دانیم، اما در عین حال اطمینان داریم آن رای برای مجتهدی که بدان رسیده حق است و او نسبت به این اجتهاد خویش معذور بوده و وظیفه‌ای را که در این زمینه بر دوشش بوده تا حد امکان ادا کرده است، چنان که ما نیز وظیفه‌ای را که بر دوش داشته ادا کرده و خود را در پیروی از آنچه آن را ((درست)) یافته ایم معذور و موضع خویش را موجه ساخته ایم. بنابراین، هیچ طرف اختلافی حق ندارد طرف مقابل خود را به سبب اجتهادی که داشته است به فسق، بدعت، و یا انحراف از حق متهم و محکوم کند، صرف نظر از این که طرفهای اختلاف چه کسانی هستند و یا در کدامین عصر زندگی می‌کنند و به کدام طبقه منسوبند. رأی دوم، هم به صورت اجمال و هم به صورت تفصیل، باطل و مردود است، چرا که چنین رأیی بدون قاعده و معیار است و به قواعد و

قوانین حاکم بر تفسیر متون دینی و اجتهاد و نظر پایبند نیست. گفتنی است میزان گناه داشتن و خطر آفرین بودن این گونه آراء متفاوت است و نسبت به میزان گمراهی و انحراف موجود در آنها و برحسب نتایج مترتب بر این انحراف و گمراهی خواه در زمینه اعتقادات و خواه در زمینه احکام عملی، تفاوت می‌یابد و از حد بدعت گذاری آغاز و تا حد فسق و سپس به کفر می‌انجامد، صرف نظر از این که صاحب آن راء و یا کسی که به آن رای تمسک می‌کند چه کسی باشد، در کدام عصر زندگی کند و به کدام طبقه وابسته باشد. بنابراین هر کس راه استوار آن قانون و شیوه جامع را در زمینه اعتقادات و نیز احکام عملی در پیش گیرد از اهل سنت و جماعت و از کسانی است که به فضل و توفیق خداوند در راه هدایت و رشد حرکت می‌کنند، خواه آن کس از نخستین طلیعه داران و از سلف این امت باشد، خواه در پی آنان آمده و در عصر حلف یا خلف خلف زندگی کرده باشد، و هر کس نیز به این راه پایبند نباشد و زمام اندیشه خود را رها کند، دور از ضوابط و قواعد مورد اتفاق و یا مورد اختلاف آن قانون و شیوه جامع، هر اعتقادی که می‌خواهد در پیش گیرد و هر گونه که دوست دارد حکم تشریح کند، - چنین کسی - از سنت و جماعت بیرون است و از صراط مستقیم خداوندی فاصله گرفته است، خواه از سلف باشد و خواه از خلف. این حقیقتی بسیار روشن است. با وجود این شایسته است اکنون که این بخش را به پایان می‌بریم بخشی دیگر را به توضیح بیشتر این حقیقت اختصاص دهیم و در آن مسائلی را که باید گفت به طور مشخص و با مصادیق عینی آن بیان کنیم و از مرحله بیان نظری واضح و آشکار [که در آن بودیم] به مرحله تعیین مصادیق واقعی و زنده همین مسائل نظری که مورد بحث قرار گرفت وارد شویم تا بدین وسیله هر روزنه‌ای را که ممکن است برای راه یافتن و سوسه به ذهن و یا به لباس حق در آمدن باطل از طریق آن وجود داشته باشد ببندیم، و از خداوندیاری می‌جوییم

بخش دوم: مصادیق عملی از قانون جامع

اشاره

مقدمه ۲- هدف ما در این بخش از کتاب عبارت است از: نشان دادن تاثیر این قانون یا شیوه جامع در حیات علمی و عملی مسلمانان، و از نظر مقدار پایبندی آنان به حقیقت اسلام و حرکت در صراط مستقیم آن، و نیز بیان این حقیقت که همین قانون، خواه در بخش مورد اتفاق و خواه در بخش مورد اختلاف آن - چنان که نمونه‌هایی از هر دو بیان شد - تنها معیار در تشخیص معنی حقیقت چنگ زدن به ریسمان خداوند عزوجل - و تنها حجتی است که از انحراف منحرفان از راه اسلام و بدعت گذاری بدعت گذاران و گمراهی از راه برون رفتگان سخن می‌گوید. اگر بخواهیم تاثیر این قانون جامع در مشخص کردن نشانه‌های راه یافتگی و گمراهی و نیز توجه دادن همگان به حد و مرز میان این دو را روشن سازیم، راهی جز آن نیست که به صورت موجز، به بیان خلاصه‌ای از نتایج و دستاوردهای سه‌گانه‌ای بپردازیم که حاکمیت بخشیدن به قانون مزبور آنها را در پی داشته است: الف - اصول اعتقادات و کلیات مبادی فقه و احکام عملی که در حق بودن آنها جایی برای اختلاف نیست. این اصول و کلیات شامل مجموعه قواعد و نکات مورد اتفاقی است که در قانون جامع کاملاً بیان شده است. ب - آنچه در گمراهی بودن و انحراف بودن آن از راه خدای عزوجل که به پیروی از آن فرمان یافته‌ایم هیچ اختلافی وجود ندارد، خواه در مسائل مربوط به عقیده و خواه در مسائل مربوط به احکام، و صرف نظر از میزان خطر این گمراهی و از مقدار دوری آن از کتاب خدا و سنت رسول او، و کفر و فسق و بدعتی که ممکن است بر آن مترتب گردد. ج - آنچه در فهم آن و در برداشت از آن بیش از یک توجیه امکان دارد. این امر نیز از آن ناشی می‌شود که اصل و منشا این گونه مسائل، آن دسته از قواعد و اصول آن قانون جامع است که محل نظر و اختلاف قرار گرفته است و پیش از این با نمونه‌ها و مثالهایی از این نوع آشنا شدیم. همچنین قبلاً روشن شد که نظریات مختلفی که در این

نوع سوم قرار می‌گیرند تنها در ضمن دایره همان قانون جامع جای دارند. به عبارت دیگر اختلافی که در این نوع وجود دارد از طبیعت قواعد موجود در آن قانون و شیوه جامع سرچشمه می‌گیرد و از بیرون این دایره بدان تحمیل نشده است. از همین جاست که هیچ کدام از طرفهای اختلاف حق ندارد مدعی شود که رای او بیش از دیگران مستند بدان قانون و پایبند به آن است، چرا که تحرک و تقابل این آراء با یکدیگر تنها در دایره همان قانون صورت می‌گیرد، و این چیزی است که پیشتر به شرح آن پرداختیم. پس از بررسی بیشتر به این یقینمان افزوده خواهد شد که این قانون تنها معیار و مقیاسی است که می‌توان براساس آن مردم را از نظر وضعیت اعتقاد و سلوک عملی به گروههای مختلف تقسیم کرد، صرف نظر از این که در کدام عصر این محوری است که همه مباحث ما در این کتاب پیرامون آن قرار می‌گیرد. پس اکنون جای آن دارد که به بررسی موجزی از نتایج سه گانه پیش گفته پردازیم، هر چند این ایجاز گویی مانع از آن خواهد بود که در مواردی که به تفصیل و بیان جزئیات نیاز است از چنین چیزی خودداری کنیم

اصول و احکامی که جایی برای اختلاف در آنها نیست

قسمت اول

ما در اینجا براساس مقتضیات آن قانون جامع برخی از این اصول و احکام را می‌آوریم و هر پژوهشگری می‌تواند با توجه به اصول و احکامی که در اینجا ذکر می‌کنیم به نظایر آنها راه یابد. آن اصول و احکام، به ترتیب، عبارتند از: ۱- یقین به این که اسلام همان دینی است که خداوند به صورت قاطع بندگان خویش را به پیروی از آن و چنگ زدن به شاخسار آن فرمان داده است، و این دین، با همه اصول اعتقادی، احکام عملی و آداب موجود در آن، از کتاب خداوند - عزوجل - و سنت پیامبرمان محمد(ص) و احادیث صحیح منقول از صحابه و تابعین و ائمه حدیث و بالاخره آنچه علمای مسلمین بر آن اجماع کرده اند برگرفته می‌شود. ((۵۸)) ۲- یقین به این که خداوند در ذات، صفات و افعال یگانه است، بنابراین نه خالقی جز او وجود دارد و نه کسی جز او سودی و یا زبانی تواند رساند، آنچه نیز در این عالم ((سبب)) نامیده می‌شود خداوند آن را به مشیت خود چنین قرار داده و بنابراین سببی وضعی و قراردادی است. ۳- یقین به این که همه صفات خداوند از قبیل سمع، بصر، علم، قدرت و اراده برای او ثابت است، به اثبات آنها برای ذات خویش از سوی او، پس این صفات با او مابین نیست و به قدم ذات او قدیم است. کلام او نیاز صفات او و به همین سبب قدیم و غیر مخلوق است. ((۵۹)) ۴- یقین به این که خداوند در ذات، صفات و افعال خویش نظیر و شبیه ندارد، و این بخشی از یگانگی اوست و او همان است که درباره ذات خویش فرموده: ((نه چیزی از او زاده و نه او از چیزی زاده و نه برای او همتایی است)) (اخلاص ۳/۴). ما هر چه را که او ذات خویش را بدان متصف کرده و یا از آن برای خودخبر داده است، و از ظاهر آن تجسیم یا تشبیه لازم می‌آید، برای او ثابت می‌دانیم ((چنان که او این گونه صفات را برای خود ثابت دانسته است. البته او را از داشتن شبیه، نظیر، تخییر و تجسم منزله می‌دانیم، چنان که او خود، خویش را از چنین چیزی منزله دانسته است. آیات ذیل صفاتی از این قبیل را برای او اثبات می‌کند: ((خداوند رحمان بر کرسی استقرار یافت (طه ۵)، (و چهره پروردگارت، آن که دارای جلال و اکرام است باقی می‌ماند)) (الرحمن ۲۷/۲۷)، (... برای آنچه به دست خویش آفریدم)) (ص ۷۵/۷۵)، ((به چشمان ما جریان می‌یابد)) (قمر ۱۴/۱۴)، ((و پروردگارت و فرشتگان صف به صف آمدند)) (فجر ۲۲/۲۲) و ((ما از رگ گردن به او نزدیکتریم)) (ق ۱۶/۱۶). ۵- یقین به این که همه چیز مخلوق خداوند است و به واسطه خلق شدن از سوی او پدید می‌آید، و بنابراین ((خیر))، ((شر)) و ((فعل انسان)) و همه پدیده‌های دیگر به مشیت و خلقت خداوندی صورت می‌پذیرند. این - ضرورتاً - بدان معناست که هر چیزی جز خداوند بالضروره حادث است: زیرا هر چیزی جز او مخلوق است و از دیگر سوی

هر چه مخلوق باشد آغازی دارد. کلام الهی در موارد متعدد گویای این حقیقت است، و از آن جمله این که می فرماید: ((بگو در زمین سیر کنید و بنگرید چگونه خلق را آغاز کرده است ...)) (عنکبوت ۲۰)، ((او خلق را آغاز می کند و سپس آن را دوباره بازمی گرداند)) (یونس ۴)، و ((آیا چه کسی خلق را آغاز می کند و دوباره باز می گرداند)) (نمل ۶۴). ۶- یقین به این که همه چیز به قضا و قدر الهی وابسته است و هدایت مؤمنان به توفیق و لطف او، و گمراهی منکران نیز به اضلال و گمراه کردن آنان و مهر زدن بر دل‌های ایشان از سوی اوست، البته همراه با ((کسب)) و ((اختیاری)) که به هر دو طایفه داده است و نیز یقین به این که هر چه را خداوند نسبت به بندگانش انجام می دهد، حق است. ۷- یقین به این که هیچ کدام از اهل قبله که ارکان ایمان در اندیشه و دل آنان شکل گرفته به واسطه ارتکاب گناه، خواه صغیره و خواه کبیره، تکفیر نمی شوند. البته در اعمال او تامل و بررسی می شود، چنانچه گناهی که شخص مرتکب آن شده از قبیل دزدی و زنا یعنی از اموری باشد که حرمت آنها به ضرورت دین دانسته می شود، و شخص علاوه بر ارتکاب آن فعل معین آن را حلال نیز بداند و به تحریم آن از جانب خداوند معتقد نباشد به همین سبب که حرام را حلال می داند خواهد شد، ولی نه بدان سبب که کار حرام را انجام داده است. بنابراین چنانچه شخص حرام را انجام دهد و در همان حال به حرمت آن نیز یقین و اعتراف داشته باشد به واسطه این کار خود گناهکار و فاسق خواهد بود [و نه کافر]، ((۶۰)) وی به همین سبب و چنان که خداوند هشدار داده و از گناه برحذر داشته است، در معرض عذاب خداوند قرار خواهد داشت، هر چند در عین حال احتمال مشمول عفو خداوند شدن نیز درباره او، احتمالی وارد است و بدان امید می رود، چنانچه خداوند خود، از چنین حقیقتی درباره خویش و از شمول و گسترش فضل و غفران خود خبر داده است، از جمله این که می فرماید: ((خداوند نمی آمرزد که بدو شرک ورزیده شود و آنچه را جز این است برای هر که بخواهد می بخشد)) (نساء/۴۸) و ((و دیگری آنی که به امر خدا واگذار شده اند و خداوند یا آنان را عذاب می دهد و یا توبه آنان را می پذیرد، و خداوند علیم و حکیم است)) (توبه ۱۰۶). ۸- یقین به این که خداوند در روز قیامت با چشم دیده می شود، چنانچه بدر در شب مشاهده می گردد. البته تنها مؤمنانی او را می بینند که حیاتشان به نیکی خاتمه یافته است و همانانند که درباره شان می فرماید: ((چهره هایی در آن روز شاداب و پرطراوت است و به پروردگار خویش نظر می کند)) ((۶۱)) (قیامت ۲۱-۲۲). اما کافرانی که حیاتشان به کفر - و از آن به خداوند پناه می بریم - خاتمه یافته است از رؤیت پروردگار خویش محرومند، چنان که فرمود: ((هرگز چنین نیست: آنان از پروردگار خویش محرومند)) (مطففین ۱۴). ما یقین داریم که از این رؤیت هیچ کیفیت و یا تحیز در جهت لازم نمی آید، زیرا خداوند می تواند بندگان خویش را از نیروی خاصی برای چنان رؤیتی برخوردار سازد، بی آن که لازمه ای از قبیل آنچه گفته شد را در پی داشته باشد، و در نتیجه آنان او را به واسطه این نیرو ببینند، بی آن که تحیز و یا کیفیتی در کار باشد. ۹- یقین به پرسش دو فرشته در قبر و یقین به عذاب قبر و نیز گشایشی که در آنجاست، چنان که احادیث صحیح فراوانی در این باره وارد شده و این احادیث به حد تواتر معنوی رسیده، یقین به رستخیز و برانگیخته شدن جسم و روح پس از مرگ، یقین به حساب، میزان، صراط، جای گرفتن اهل سعادت در بهشت، و جای گرفتن اهل شقاوت در دوزخ، یقین به این که جماعتی از مؤمنان گناهکار تا زمانی که خدا بخواهد در دوزخ عذاب می بینند و پس از آن و در حالی که در آتش سوخته اند از دوزخ بیرون آورده می شوند، یقین به شفاعت محمد(ص) در روز قیامت درباره بسیاری از گناهکاران و نافرمانان، یقین به این که چنین شفاعتی ارمغان خداوند به پیامبر خویش است که بدان وسیله او را گرامی بداشته و از سایر پیامبران و رسولان تمایز بخشیده است، و [بالاخره] یقین به این که هیچ کس حق ندارد در حق دیگری شفاعت کند مگر آن که خداوند به وی اجازه دهد. ۱۰- جزم به ضرورت دوستی با سلف، خواه طبقه نخست سلف که خداوند آنان را برای همدمی با پیامبر خویش برگزید و خواه سایر طبقات سلف که رسول خدا(ص) به برتر بودن عصر آنان بر همه اعصار بعد گواهی داد، اعتقاد جازم به این که امام فاضل پس از رسول خدا(ص) ابوبکر صدیق، پس از او عمر بن خطاب، سپس عثمان بن عفان و سپس علی بن ابی طالب - رضی الله عنهم و ارضاهم

جمیعا - است، و این امر برای همه آنان به همین ترتیب که ذکر شد، براساس بیعتی صحیح و مبتنی بر طرح این مساله نزد همه صحابه صورت پذیرفته، و در این میان بیعت سرورمان علی - رضی الله عنه - با امامان سه گانه قبل از خودبزرگترین دلیل است بر ثبوت امامت آنان به همین ترتیب که خداوند تقدیرش کرده بود. این دلیل بویژه نزد کسانی قویتر و روشنتر خودنمایی می کند که به عصمت اهل بیت، و در راس همه علی - رضی الله عنه آرا از هر گناه و اشتباهی عقیده دارند، چه در این صورت بیعت او با امامان سه گانه قبل از خود به منزله نصی شرعی بر ضرورت امامت آنان به همین ترتیب است، و بی تردید عقیده به عصمت او - رضی الله عنه آبا عقیده به عدم صحت امامت خلفای قبل از او تناقضی آشکار است که به هیچ وجه عقل آن رانمی پذیرد. ((۶۲))

ما در کنار این اعتقاد جازم همه اصحاب رسول خدا(ص) را به دوستی می گیریم و از دامن زدن به آنچه میان آنان جریان یافت خودداری می ورزیم و به این حقیقت ایمان داریم که امامان چهارگانه، خلفای راه یافته و رهنمون شده و فاضلند و هیچ کس در فضل با آنان برابری نمی کند. ۱۱ - یقین به این که وحدت بخشیدن به امور مسلمین و گردآوردن همه آنان بر محور اصول هدایت و رشد از مهمترین اهداف و مبانی دین است و از همین جا نیز بر همه مسلمین واجب است از طریق پیروی از آنچه خداوند برای ما تشریح کرده و آن را راه رسیدن به خویش قرار داده و به پیروی از آنها فرمان داده است برای رسیدن به این هدف تلاش کنند. از این جمله است روی آوردن به نمازهای جمعه و جماعت و عید، و نماز گزاردن پشت سر هر انسان نیک و جز آن، که همین نیز سیره سلف صالح بود، از همین قبیل است دعا کردن برای صلاح پیشوایان و زمامداران مسلمین، چنان که احادیث صحیحی در این باره رسیده است، و همچنین نشوریدن علیه آنان، هر چند که نشانه های فسق و مظاهر دور شدن از درستی عقیده و عمل در آنان پدیدار شود، بلکه می بایست خیرخواه آنان باشیم و امر به معروف و نهی از منکر رادر حد توان خویش در صفوف خاصه و عامه ترویج کنیم. ۱۲ - یقین و اعتراف به علامات و نشانه های ((قیامت)) که قرآن یا رسول صادق مصدق (ص) از آنها خبر داده است، از قبیل خروج دجال، نزول عیسی - علیه الصلاة والسلام - و ظهور یاجوج و ماجوج و ((دابة الارض)) ... و یقین به این که عیسی - علیه الصلاة والسلام - کشته نشد و نمرده، بلکه خداوند او را آچنان که در آیات محکم کتاب خویش فرموده است - نشانی برای ((قیامت)) یا علامتی برای نزدیک شدن زمان آن قرار داد. او به زمین خواهد آمد و براساس قرآن و سنت مطهر حکم خواهد کرد. او صلیب را درهم می شکند و خوک را می کشد، و در عصر او همه ملتها بر محور حق گرد می آیند، و سپس خداوند او را به سوی خود می برد، براساس همان مبنای عامی که هیچ تخلف نمی پذیرد، چنان که می فرماید: ((تومرده ای و آنان نیز مرده اند)) (زمر / ۳۰). ۱۳ - یقین به این که بدعت گذاشتن در دین خداوند، بهتان به دین و تجاوز به حریم آن می باشد، بدعت دریک کلمه جامع، عبارت است از تحمیل چیزی به دین که در آن نبوده است، خواه این تحمیل در باورها و معتقدات ذهنی باشد و خواه در مبادی و احکام عبادی. بنابراین، افزودن چیزی به دین که در اصل در آن نبوده جایز نیست، و برای مراعات این مهم لزوما می بایست [از شرع] ((پیروی)) کرد. البته حکم پدید آوردن وسایل جدید و ابزارهای تازه در زمینه معیشت، علوم، و فعالیتهای مختلف اجتماعی منوط به مصالح و مفاسدی است که این وسایل و ابزار می تواند به دنبال داشته باشد. ۱۴ - یقین به این که امامان اربعه [فقه اهل سنت]: محمد بن ادریس شافعی، احمد بن حنبل، مالک بن انس، و ابوحنیفه نعمان بن ثابت، تمامی حیات خویش را وقف تدوین احکام شرع ساختند و در تبیین و تهذیب آنها تلاش کردند، همچنین یقین به این که همه امت بر علو منزلت و جایگاه رفیع آنان در علوم شریعت اسلامی و در اجتهاد برای شناخت احکام آن، و بر این که آنان آرای دقیق و روشنی در فقه تدوین کردند اجماع دارند، آن سان که این پیشوایان نیز بر این اجماع کرده اند که جایز است هر کس به درجه اجتهاد نرسیده است از هر کدام از مذاهب فقهی که می خواهد تقلید و بدان عمل کند، همچنان که می تواند از میان این مذاهب مذهب خاصی را اختیار کند و بدان ملتزم شود و یا به هیچ مذهبی به طور خاص ملتزم نگردد. اما زمانی که شخص به حدی از بصیرت برسد که بتواند منابع شریعت اسلامی را بشناسد و زمانی که از ملکه علمی کافی در معرفت همه احکام و یا

برخی از آنها - با استناد به ادله و براهین خاص خویش آبرخوردار شود، در چنین زمانی تنها برای وی جایز خواهد بود که اجتهاد کند و برای استنباط احکام مستقیماً به ادله و منابع آنها مراجعه کند. ۱۵ - یقین به این که تلاش برای رسیدن به شناخت و تغذیه عقل با علوم و با انواع مختلفی که دارد، امری مشروع و موجه است، البته تا زمانی که شخص در این راه بیدار باشد، به معیارها و موازین حقیقت توجه داشته باشد و خواسته‌ها و منافع شخصی خود را معیار و ملاکی بر دانسته‌ها و اطلاعات خود قرار ندهد. از میان این علوم تنها سحر استثنا شده، هر چند سحر از نظر برخی از مردم علم نامیده شده، ولی اجماع مسلمین بر حرمت فراگیری آن و پرداختن بدان قرار گرفته زیرا در آیات صریح کتاب الهی و در سنت صحیح رسول او - علیه الصلاة والسلام - از این کار نهی شده است. ((۶۳)) اما منطق و فلسفه یونان و فراگیری آن مورد اختلاف مسلمین است، به همین دلیل باید در نوع سوم از مسائلی که در این باب مطرح می‌شود از آن بحث کرد، چنان که در جای خود آن را مورد بحث قرار خواهیم داد. ۱۶ - و آخرین اصل، جزم و یقین به این که دین حق، همان دینی که خداوند بندگان خویش را بدان ملزم ساخته است از ایمان، اسلام و احسان تشکیل می‌یابد. ایمان همان گوهر اصلی اسلام و یقین قلبی است که جایگاهش عقل و اندیشه و یقین قلبی انسان می‌باشد و در یقین به خداوند، فرشتگان، کتب الهی، پیامبران خدا و سرای آخرت و قضا و قدر در خیر و شر، متجلی می‌گردد. اما اسلام جایگاه و جلوه گاهش ظاهر وجود انسان است و در به زبان آوردن ((لا اله الا الله)) و ((محمد رسول الله))، اذعان و پذیرش فریضه برپای داشتن نماز، دادن زکات، روزه ماه رمضان و حج خانه خدا - در فرض استطاعت - متجلی می‌شود. اسلام به گونه‌ای مستقل و جدای از ایمان، آثار خاص خود را، البته تنها در این دنیا، در پی می‌آورد، و باشخصی که به ظاهر اسلام آورده به عنوان یک مسلمان و مؤمن برخورد می‌شود، بدون هیچ کم و کاستی و بدون هیچ تفاوتی میان او و دیگران. البته آنجا که خداوند بندگان خود را در قیامت مورد محاسبه قرار می‌دهد و آنجا که سرنوشت شخص در سرای دیگر مطرح است، اسلام و ایمان ملازم یکدیگرند و از هم جدایی ندارند. بنابراین نزد خداوند هیچ مسلمانی بدون ایمان قلبی نجات نمی‌یابد، چنان که هیچ مؤمنی هم به ارکان اسلام اذعان نکرده و به سبب تکبر و سرپیچی شهادتین را بر زبان نیاورده نجات نخواهد یافت. مبنای این عقیده نیز احادیث صحیحی از رسول خداست حاکی از آن که وی اصحاب خود را ملزم ساخت هنگامی که داوری و حکمی می‌کنند براساس ظاهر اشخاص حکم کنند و باطن و درون آنان را به خداوند واگذارند. خلفای راشدین نیز در احکام و داوریهای خود این امر را عملاً مورد اجحاج قرار داده‌اند. عمر هنگامی که وضعیت جماعتی او را به شک و تردید انداخت و قصد داشت درباره آنان حکمی صادر کند، به آنان گفت: اکنون براساس آنچه از شما برای ما ظاهر شده است حکم می‌کنیم و باطن شما را به خداوند وامی‌گذاریم. از آنجا که تنها اسلام است که حال ظاهر انسان را نشان می‌دهد، و حقیقت ایمان امری پنهانی است که دیگران از آن اطلاعی نمی‌یابند، واجب است با هر مسلمانی برحسب ظاهری که دارد، یعنی همان اسلام، برخورد شود. اما مرتبه احسان آن است که شخص مصداق این سخن شود که پیامبر (ص) فرموده: ((... این که خداوند را چنان پرستی که گویا او را می‌بینی، زیرا اگر تو او را نمی‌بینی او تو را می‌بیند.

قسمت دوم

((۶۴)) بی تردید، چنین حالتی انسان و کیان انسانی را به مرتبه‌ای بالاتر از ایمان و اسلام می‌برد. معیار این حالت نیز آن است که یقین عقلی شخص به خداوند - عزوجل - بر همه احساسهای وجدانی او سایه گسترد و این یقین در همه جان او رسوخ کند. در این هنگام است که برخورد شخص با پدیده‌های عالم هستی و دیدن آنها او را به یاد خداوند می‌اندازد، در حالی که پیش از این پدیده‌های مزبور او را از خداوند بازمی‌داشت، و در این صورت است که به هیچ یک از پدیده‌های آفریده خدا - با همه اختلاف و تنوعی که دارند نمی‌نگرد مگر این که در آنها مظهری از تجلی صفات خداوند و دلایل وحدانیت و ربوبیت او را می‌

بیند. چنین انسانی هنگامی که به نماز می ایستد اندیشه های دنیوی و مظاهر پدیده های عالم هستی حجابی میان او و خداوند نمی شود، چرا که این پدیده ها او را بیشتر به یاد خدا می اندازد همچنین وی را به صفات ربوبیت و وحدانیت او، به سیطره و قدرت افزون او، و به حکمت سراسر عظمت او توجه می دهد و بدین ترتیب وی می تواند خداوند را چنان پرستش کند که گویا او را می بیند. راه رسیدن به این درجه یعنی درجه احسان، آن است که شخص با زیاد گفتن ذکر - خداوند عزوجل آتزکیه نفس و مراقبت بر ذکر و جهاد با نفس کند تا آن را از هوی و هوس رها سازد و از وابستگی به زندگی دنیا آزاد کند و از آن بالاتر برد. در این راه به کار گرفتن هر وسیله ای مشروع که در آن بدعت و یا انحراف از راه مستقیم کتاب و سنت نباشد مجاز و مورد قبول است. مهم آن است که همانند سلف این امت و نیکان و برگزیدگان آن بدانیم که جز در ذرا احسان نتوان ایمان رانگه داشت و از آن به طور کامل مراقبت کرد. بنابراین، هر کس در تلاش برای رسیدن به این درجه کوتاهی ورزد، از این ایمن نخواهد بود که ایمان جای گرفته در دل و اندیشه او دستخوش تندبادهای شهوتها و خواسته های دل شود و فرو غلتیدن در عوامل مشغول کننده و بازدارنده دنیوی بنیاد آن را براندازد. همچنین ظلمت نفس و خواسته های نفسانی خطرناکترین چیزی است که ایمان را در میان گرفته و تهدید می کند، و این خطر تنها با آن تزکیه ای از میان می رود که خداوند بارها در آیات محکم کتاب خود بدان فرمان داده است، و راه این تزکیه نیز جهاد با نفس و کمک گرفتن در این طریق از بسیار گفتن ذکر خداوند - عزوجل - و مراقبت دائمی بر ذکر است. اینها برجسته ترین اصول و احکامی است که مورد اتفاق مسلمانان می باشد و حتی نزد کسانی که خود را پیروی از شیوه و قانون جامع ملزم می دانند فهم دین خداوند - عزوجل - و شرایع اسلام از منابع و متونی که از طریق معتبر به ما رسیده و نیز مدلول و مفهوم آنها، آسان است و هیچ جایی برای اختلاف در این اصول و احکام نیست، هر کس نیز به مواد آن قانون جامعی که در باب قبل آن را به اختصار بیان کردیم مراجعه کند و براساس آنها در ادله این اصول و احکام تأمل ورزد برایش روشن می شود که چگونه در پرتو آن قانون جامع - در بخش مورد اتفاق اصول و مبانی آن - منابع و متون اسلامی بر این اصول و احکام دلالتی قطعی دارد. بیم نداشتیم که از بحث اصلی خود دور افتیم به طور مفصل به بیان این مطلب می پرداختیم که چگونه باتوجه به معیارها و موازین آن قانون جامع، منابع و متون به طور قطعی بر آن اصول و احکام که مورد اتفاق اند دلالت می کند. اما پرداختن به این امر ما را از بحث اصلی خود، که این کتاب را بدان هدف و به منظور روشن کردن حقیقت در این زمینه تالیف کرده ایم، بسیار دور می سازد. یادآور می شویم اصول و احکامی که بیان کردیم و این حقیقت را درباره آنها مورد تأکید قرار دادیم که بنابر آن قانون جامع هیچ جایی برای اختلاف در آنها وجود ندارد، آن گونه نیستند که ضرورتاً مستلزم تکفیر هر کسی باشند که همه آنها نپذیرفته، بلکه از برخی از آنها منحرف شده و از دایره آنچه مورد اتفاق است بیرون رفته و باکی نداشته از این که به قواعد این شیوه جامع و مقتضیات آن پایبند نباشد. پاره ای از این اصول و احکام هستند که ممکن است انکار آنها ناگزیر به کفر بینجامد، اما پاره ای دیگر از آنها چنین نیستند. از دیگر سوی می دانیم انکار یک حکم مورد اجماع به معنی کفر نخواهد بود، مگر زمانی که آن حکم از احکامی باشد که به ضرورت دین دانسته می شود، در حالی که در اصول و احکامی که گفتیم اصول و احکام بسیاری است که هر چند اجماع در مورد آنها منعقد شده و مبتنی بر قواعد و مواد آن شیوه و قانون جامع است، اما حکم آنها به علم ضروری از این دانسته نشده است. به عنوان مثال می گوئیم: انکار امامت شیخین، که مذهب بسیاری از شیعیان است، و کفر نیست، هر چند خروج از اجماع و خروج از آن قانون جامع و مقتضیات آن است، همچنین عقیده به این که انسان آفریننده افعال خویش است، که مذهب معتزله می باشد، سبب تکفیر نیست، هر چند تحمیل نظری به آن قواعد مورد اتفاق همگان است، چرا که معتزله در کنار این عقیده همچنان بر این امر تأکید می ورزند که خداوند خالق همه قوا و آفریدگار قضا و قدر است ((۶۵)) و این نوعی تناقض می باشد. عقیده به ((منزلت میان دو منزلت)) هم که از اصول پنجگانه معتزله است، تکفیر شمرده نمی شود، همچنان که رد این عقیده نیز چیزی نیست که به ضرورت از دین دانسته شود. هر کس نیز معنی ((احسان)) را نداند و هیچ اهمیتی

برایش قائل نباشد، به این سبب کافر و منکر دانسته نخواهد شد، هر چند عقیده داشتن به ((احسان)) و اهمیت دادن به آن از مقتضیات و لوازم آن شیوه و قانون جامع می باشد. علت این امر نیز آن است که این مساله هم بمانند سایر مسائلی که گذشت از چیزهایی نیست که ضروری و بدیهی دین باشد تا شناخت آنها و یقین یافتن نسبت به آنها برای هر مسلمانی میسر شود. البته در این نیز تردیدی نداریم که انکار اصلی از اصول و یا ناآگاهی نسبت به آن، هر چند به کفر نینجامد، ناگزیر مستلزم فسق، بدعت گذاری و انحراف منکران از راه هدایت و رشد خواهد بود، و همین امور در گمراهی و انحراف آنان بسنده است، چه انکار هر اصل از این اصول با آن اصل مورد توافق همگان در تناقض است که لزوماً می بایست در تفسیر متون دینی و استنباط اصول و احکام از منابع شرعی، مواد آن قانون جامع را معیار و ملاک قرار داد. از دیگر سوی دانستید که ما در ذکر آن اصول و احکام تنها به آنهایی پرداخته ایم که از مواد مورد اتفاق آن قانون جامع ناشی می شود و بر آنها مبتنی است. به همین دلیل، اگر بپذیریم که استناد به آن قانون جامع مساله ای مورد اتفاق می باشد و هیچ اختلافی در آن وجود ندارد، در این نیز تردیدی نخواهد ماند که پذیرش این اصول و احکام، که بر آن قانون و بلکه بر بخش مورد اتفاق آن - هم در برداشتی که از آن می شود و هم در لزوم اجرای آن - مبتنی می باشد نیز یک مساله مورد اتفاق همگان است و هیچ جای اختلافی در آن نیست، صرف نظر از این که مخالفت با اصلی از این اصول به کفر می انجامد یا به کفر نمی انجامد

انحرافهایی که تردیدی در بطلان آنها نیست

قسمت اول

آن سان که در ارائه اصول و احکام مورد اتفاقی که راهی برای انکار آنها و یا عذری در بی طرفی نسبت به آنها وجود ندارد، ملاک و معیار ما پیروی از آن دسته از قواعد و مواد مورد توافق قانون شناخت و استنباط احکام بود، در حکم به انحراف آرا و عقایدی که به طرح آنها خواهیم پرداخت و توجه شما را بدان مبذول خواهیم ساخت، نیز معیار و مستند ما ضرورت پیروی از همین قانون است، قانونی که ضرورت تمسک و استناد بدان را روشن ساختیم و توضیح دادیم که چگونه علمای مسلمان در بسیاری از قواعد و احکام آن با یکدیگر اتفاق نظر و در برخی از جزئیات و مصادیق عملی آن اختلاف دارند. ما هر اختلاف نظر و تفاوت دیدگاهی را که انعکاسی از اختلاف علما در آن جزئیات یا مصادیق عملی آن قانون جامع است انحراف و گمراهی نمی شمیریم، بلکه چنان اختلاف و تفاوتی را یک مساله طبیعی می دانیم که از اختلاف در ریشه های مساله و اصول و مبانی آن ناشی می شود، هر چند ما این آرا و دیدگاههای متفاوت را بر ترازوی داوری می نهیم و این آرا را که نتیجه اجتهاد هر یک از ماست از نظر ضعف و قوت به دسته هایی چند تقسیم می کنیم. مهم آن که ما هیچ کدام از این آرای متفاوت و مختلف با یکدیگر را در ذیل عنوان ((انحراف و خروج از قاعده و قیاس)) قرار نمی دهیم، بلکه آنها را در ردیف نوع سوم از آرا جای می دهیم که در جای خود به تفصیل از آن سخن خواهیم گفت. علاوه بر این، آن آرای برخلاف قاعده و قیاس و نظریات انحراف آمیز و بیرون از مقتضیات آن قانون جامع، همه به صورت ضروری مستلزم کفر صاحبان آنها و خروج از دین نیست، بلکه در برخی از آنها انحراف به حد انکار آنچه به ضرورت از دین دانسته می شود می رسد و در نتیجه به آنچه رسول خدا(ص) آن را ((کفر آشکار)) نامیده است می انجامد. در برخی از آنها این انحراف تنها نوعی سرپیچی از قواعد و قوانین مورد اتفاق علمای لغت و همچنین علمای شریعت است و در نتیجه مستلزم بدعت، و احتمالاً فسق و روی گرداندن غیر موجه از حق می باشد، و در برخی از آنها نیز انحرافی که وجود دارد در حد میان مرتبه کفر و مرتبه فسق و بدعت قرار می گیرد و یک پژوهشگر منصف نه دلیلی استوار برای تکفیر می یابد و نه از سویی دیگر می تواند مطمئن شود که این انحراف انحرافی جزئی است که موجب اتهام

فرد یا افراد گرفتار آن و یا خروج آنان از دایره اسلام نمی شود. ما در مورد این نوع از انحرافات و گمراهیهای فکری ترجیح می دهیم که احتیاط در پیش گیریم، و احتیاط در اینجا آن است که همچنان از این زاویه به مردم بنگریم که در داخل دایره اسلام جای دارند و در زیر چتر آن به سر می برند، چه، خطایی که احتمالی تواند در حسن ظن به مردم وجود داشته باشد بمراتب آثار سوء کمتری خواهد داشت تا خطایی که در سوء ظن به مردم و نسبت دادن آنان به کفر و ارتداد می تواند وجود داشته باشد. البته در کنار این نکته، ما از این نیز دریغ نمی ورزیم که روشن کنیم چگونه صاحبان چنین آرا و نظریه هایی فاسق شده، و بدعتهایی که خداوند بدان اذن نفرموده در دین پدید آورده، و از قانونی که همه علمای امت بر آن اتفاق کرده اندسریچی نموده اند، و از این نیز دریغ نداریم که مردم را از گرفتار آمدن به دام مکر آنان و فریب خوردن از ایشان برحذر داریم. مطلب دیگر آن است که همه انحرافات و گمراهیهایی که تردیدی در گمراهی و انحراف بودن آنها و همچنین توجیهی برای آنها وجود ندارد، و در این نوع دوم قرار می گیرد، یا نتیجه رد و انکار حقیقت اسلام به عنوان حقیقت اسلام است، یا نتیجه غلوی است که از تعصب و خواسته های نفس ناشی شده، و یا ثمره تاویل و تفسیر نادرستی است که هیچ دلیل و توجیه لغوی و یا شرعی ندارد. البته چنین تفسیر و تاویلی نیز - پس از ریشه یابی و بررسی - می بایست به عامل قبل از خود یعنی تعصب و خواسته های نفس برگردد که آن هم زاینده و پرورده ضعف ایمان حقیقی به خداوند عزوجل است. اینها سه عامل به وجود آورنده و یا تشدید کننده آن انحرافات فکری است که هیچ توجیه و دلیلی برای آنها وجود ندارد، و گمان نمی کنیم افزون بر این سه عامل، عامل دیگری نیز وجود داشته باشد، و در این هم تردیدی نداریم که هر سه این عوامل به پیروی از خواسته های نفس برمی گردد. آنچه از عامل نخست ناشی شده، انواع کفر را که در الحاد، شرک و ادیان باطل متجلی است در برمی گیرد. تمامی مکاتب ساختگی دست بشر و نیز آنچه آن را - بنادرست - مکاتب آسمانی نامیده اند در ردیف این نوع از انحرافات جای دارد. در این گونه باصطلاح مکاتب آسمانی ماهیت و جوهره آنها از اسلامی که خداوند پیامبران و رسولان را بدان برانگیخته بیرون نیست، اما چنان تحریفی در آنها ایجاد شده و چنان در آنها چهره دین تغییر یافته و سخنان باطلی مطرح شده است که آنها را از اسلام جدا کرده و در ردیف دیگر مکاتب ساختگی قرار داده که اندیشه بشر همراه با گذشت زمان آنها را اختراع کرده است. البته در چنین باصطلاح مکاتب آسمانی، تنها طایفه ای از احکام مربوط به برخوردهای محدود به دنیا استثنای می شود. انواع مختلف کفر و حجودی که بدانها اشاره شد همه، با اصول اساسی و فهم قانون شناخت تعارض دارد و تنها منشا رشد و پیدایش آن تعصب و خواسته های نفسانی است. آنچه در تحت عامل دوم قرار دارد مسائلی است از قبیل انکار امامت شیخین، نادیده گرفتن اجماعی که بر این امر صورت گرفته، دادن صفات و ویژگیهای خاص مقام نبوت، از قبیل وحی و عصمت و جز آن، به سرورمان علی - رضی الله عنه - مذمت اصحاب رسول خدا(ص) که مصاحبت آنها با او ثابت شده و همه سلف صالح به صلاح و درستی عقیده و تقوای آنان گواهی داده اند. از همین قبیل است اعتقادی که برخی از مریدها نسبت به شیوخ و بزرگان خود دارند و آنان را معصوم و منزه می دانند، به گونه ای که تصور می کنند اعمال و رفتار شیوخ و بزرگانشان دلیلی حاکم بر متون شرعی است، به جای آن که به این حقیقت که هیچ نزاع و تردیدی در آن نیست روی آورند که متون شرعی دلیلی حاکم بر همه چیز است. گاه نیز از این گونه اعتقادات باطل باورهای مختلف و بدعتهای باطلی پدیدمی آید که نه در پرتو برهانی قرار می گیرد و نه قانون و شیوه ای آن را تایید می کند، بلکه تنها غلوی است که - چنانکه گفتیم - بر خاک تعصبات حماقت آمیز می روید. از همین قبیل است عقیده به آن که ارتکاب گناه کبیره مستلزم کفر و ارتداد از اسلام است. این نظریه حاصل غلوی است که خوارج بدان گرفتار آمدند. از این بالاتر، بسیاری از خوارج، از جمله ازارقه عقیده دارند ارتکاب هر معصیتی، از هر نوع که باشد و حتی در صورتی که انسان به خطا و یا در پی اجتهادی معین بدان کشیده شود، مستلزم کفر و خروج از اسلام است. این گروه به همین دلیل علی - رضی الله عنه آرا به سبب پذیرش حکمیت کافر خواندند، با آن که وی حکمیت را با ناخشنودی و با جبر و اکراه پذیرفت و در این راه به اجتهاد خود عمل

کرد. از همین نوع است این اعتقاد که برخی با توسل به قیاس بر کفر که با وجود آن هیچ طاعتی سودمند نمی افتد اظهار داشته اند، با وجود ایمان گناه - هر گناهی که باشد - ضرری نمی رساند. این مذهبی است که مرجئه خالصه یعنی کسانی از قبیل یونس بن عون، ابومعاذ ثؤمنی و بشر مریسی آن را اختیار کرده اند. ((۶۶)) آنچه سبب گمراهی گروه اخیر شد افراط و غلو آن به عنوان عکس العملی در برابر غلو خوارج بود و این در حالی است که نه این گروه، برای اثبات نظریه انحراف آمیز خود، دلیل یا شبه دلیلی مبتنی بر تاویل و یابدون تاویل در اختیار دارند و نه آن گروه، بلکه تنها مستند آنان همان غلوی است که هیچ ارتباطی با هیچ گونه دلیلی ندارد، غلو تنها حالتی روانی است که هر فرد گرفتار به خود را، تحت تاثیر حماقتها و خواسته های نفسانی و خود محوری، به افراط و تکلف می کشاند، و در نتیجه اگر وی برای مدعای غلو آمیزی که بدان چنگ آویخته دلیلی نیابد و از دیگر سوی بتواند بر این مدعا برهانی ساختگی از عدم پدید آورد، هیچ چیز او را از این امر باز نمی دارد. چه بسا نیز برخی برای هموار کردن راه خود در رسیدن به چنین دلایلی ساختگی دروغ گفتن را مجاز بدانند، و بی تردید همین مجاز دانستن دروغ نخستین حلقه در سلسله ساختن و پرداختن دلایل مجعول است، و داستان بسیاری از احادیث جعلی نیز همین گونه است، احادیثی که بدون پایبندی به معیار و یا سند صحیحی، جز آنچه نتایج و نمودهایی از همین غلواست، به بسیاری از اهل بیت رسول خدا - رضوان الله علیهم - و بلکه به خود آن حضرت نسبت داده شده است. آنچه از سومین عاملی که گفته ایم ناشی می شود شامل هر تصور یا اعتقاد و یا رفتاری است که شخص معتقد بدان برای اثباتش به تاویل کردن متنی از متون قرآن و یا سنت می پردازند، به طریقی که قواعد زبان عربی، بنابر هیچ کدام از نظریه های موجود در این باب، آن را تایید نمی کند. گمراهیها و انحرافات که در این دسته جای می گیرند فراوانند و بیشتر آنها به عقاید و اصول اندیشه اسلامی و برخی نیز به فروع عملی اسلامی برمی گردند. ما در اینجا تنها به ذکر نمونه هایی از انحرافات که از این نوع است می پردازیم و درصدد برشمردن همه آنها نیستیم، چرا که هدف ما از تالیف کتاب حاضر پرداختن به این امر نیست. از این قبیل است تاویل بسیاری از آیات مربوط به صفات خداوند به گونه ای که مستلزم تعطیل در صفات خداوند - نسبت به این صفات - می باشد. همانند این که برخی ((دست)) را از خداوند نفی می کنند، با آن که خود چنین چیزی را برای خویش ثابت دانسته و فرموده است: ((بلکه دو دست او گشوده است)) (مائده/۶۴). برخی استقرار یافتن استواء را از خداوند نفی می کنند، با آن که او آن را برای خود ثابت دانسته و فرموده است: ((خدای رحمان بر عرش استقرار یافت)) (طه/۵)، و برخی نیز آمدن را از خداوند نفی می کنند با این که او خود چنین چیزی را به خویش نسبت داده و فرموده است: ((و پروردگارت و فرشتگان صف به صف آیند)) (فجر/۲۲). کسانی که چنین اموری را از خداوند نفی می کنند به این دلیل استناد می ورزند که تنزیه ذات الهی از مظاهر تشبیه و لوازم حدوث واجب است، اما آنان از سویی دیگر با استناد به چنین دلیلی به چیزی گرفتار می آیند که با نسبت دادن دروغ به خداوند، در این که چنین صفاتی برای خویش آورده، یا چنان اموری را به خود نسبت داده است، شباهت دارد، در حالی که نسبت دادن دروغ به خدا خطرات و یا بدیهایی کمتر از تشبیه و تجسیمی را در بر ندارد که آنان می خواستند از آن بگریزند. شاید تاکنون به معنی تعطیل، که هر فرد گرفتار خود را به چنان ورطه خطرناکی می افکند و بلکه گاه وی را به پرتگاه کفر می کشاند، پی برده باشید. منظور از تعطیل این است که در فرضی که احتمال معنی حقیقی، یعنی همان معنی که لفظ در لغت برای آن وضع شده، وجود داشته باشد، لفظ از معنی حقیقی خود، و در این فرض که بنابر قراین و به اقتضای ضرورت آنها معنی مجازی مورد نظر باشد، لفظ از معنی مجازی خود تهی شود، در چنین حالتی نه کلمه به حال خود گذاشته می شود تا چنانچه ممکن و متناسب با مقام باشد بر معنی حقیقی خویش دلالت کند و نه به معنی مجازی برگردانده می شود که ضرورت آن را اقتضای کند و ادله و نصوص دیگر از آن حکایت دارد. بی تردید چنین برخوردی با واژه ها، تعطیل و بازداشتن آنها و همچنین تعطیل و بازداشتن متن قرآنی از دلالت بر معنایی است که آن واژه ها و یا این متن برای دلالت بر آن آمده است. در این باب در مقابل تعطیل، تشبیه و تجسیم قرار می گیرد و آن این که آیات حاکی از صفات و امور

مورد بحث به همان ظاهر خود رها و از آنها همان چیزی استنباط شود که در حیات پدیده های مخلوق و حادث متداول و آشناست . به عنوان مثال ، در چنین صورتی از ((دست)) همان عضوی فهمیده می شود که خداوند برای ما نیز آفریده است ، از استقرار یافتن همان معنایی فهمیده می شود که در نشستن یک انسان بر روی صندلی یا تخت متجلی است ، و از آمدن همان حرکت از مکانی به مکان دیگر فهمیده می شود و به همین ترتیب ... بی تردید چنین برداشتی از این گونه آیات قرآن شخص را بدان وادار می سازد که آیات دیگر دال بر تنزیه خداوند از شبیه و نظیر را که به نحوی قاطع بر این حقیقت دلالت دارند تاویل کند تا بدین ترتیب میان این آیات با تشبیه و تجسیمی که از رهگذر فهم سطحی خود از آیات قرآن به خداوند نسبت داده است سازگاری و توافق برقرار سازد. در تاریخ فرقه ها و ادیان ، گروههای فراوانی از اهل تعطیل و اهل تجسیم وجود دارند و تردیدی نیست که هر یک از این دو دسته به آن شیوه و قانون جامعی که از آن سخن گفتیم پشت پا زده و از آن تخطی کرده اند و از همین روی نیز هر دو دسته در اعتقاد خود منحرف و در تفکر و اجتهاد خویش از راه اهل سنت و جماعت بیرونند. از همین قبیل عقاید انحراف آمیز است که معتزله منکر رؤیت خداوند از سوی مسلمانان در روز قیامت شده اند و همگام با این عقیده کلمه ((ناظر)) در آیه ((وجوه یومئذ ناضره الی ربها ناظره)) (قیامت ۲۲-۲۳) را به ((منتظره)) تفسیر کرده اند. این در حالی است که می دانید و هر عرب دارای فطرت سالم نیز می داند که نظر چیزی غیر از انتظار است و میان این دو کلمه چنان اختلاف کلی و تباینی وجود دارد که بر ذوق هیچ عربی پنهان نمی ماند. به همین دلیل برگرداندن کلمه نخست از معنی وضعی خود و دادن معنی کلمه دوم به آن تاویل و تفسیری باطل است و هیچ مناسبت و رابطه مجازی نزدیک و یا دوری میان این دو معنی وجود ندارد و نه می توان آن را در ردیف تفسیر مجازی نزدیک و نه تاویل مجازی دور - که پیش از این توضیح دادیم - جای داد، بلکه بی هیچ تردیدی می بایست آن را تاویلی باطل شمرد. از همین انحرافات است که گروه فوق واژه ((رسول)) در آیه : وما کنا معذبین حتی نبعث رسولا، ((ما عذاب نمی کنیم مگر پس از آن که رسولی برانگیزیم)) (اسراء ۱۵) را به معنی عقل دانسته اند تا بدین ترتیب بتوانند آیه را بر این عقیده خود دلیل آورند که چون عقل حسن یا قبح فعلی را تشخیص دهد بر شخص شرعا واجب خواهد بود در مقابل حکم عقل تسلیم شود و آنچه را عقل به قبحش حکم کرده ترک کند و آنچه را به حسنش حکم کرده انجام دهد، هر چند پیامبری مبعوث نشده باشد تا از چنین حکمی خبر دهد. اما حقیقت آن است که آیه چنین تاویل و تفسیری را نمی پذیرد و کلمه ((رسول)) نیز نمی پذیرد از معنی شایع خود برگردانده شود، معنی که این واژه به رغم تکرار فراوان در قرآن برای افاده غیر آن نیامده است . علاوه بر این ، آیات کتاب الهی راه را به طور کامل بر چنین تاویلی می بندد، چه ، این کلمه در آیه دیگری نیز با اسلوبی متفاوت با اسلوب آیه قبل به کار رفته و همان معنی لغوی مستفاد از آیه نخست را که قبل از ظهور معتزله مسلمانان بر دلالت کلمه رسول بر آن معنا اتفاق کرده اند مورد تاکید و تایید قرار می دهد. آن آیه چنین است : ((رسلا مبشرین و منذرین لئلا یکون للناس علی الله حجة بعد الرسل و کان الله عزیزا حکیما)) ((پیمبرانی [بودند] نوید آور و بیم رسان ، تا مردم را پس از این پیامبران ، در برابر خداوند بهانه ای نباشد و خداوند نیرومند است و فرزانه)) (نساء / ۱۶۵). قبل از این آیه نیز آمده است : ((و پیمبرانی دیگر که حکایتشان را از این پیش ، برای تو گفته ایم و پیمبرانی که حکایتشان را برای تو نگفته ایم و خداوند باموسی سخن گفت سخن گفتنی)) (نساء / ۱۶۴). این دو آیه به صورت قاطع و تردیدناپذیر بر این دلالت دارد که مقصود از رسولانی که خداوند بابرانگیختن آنها بهانه را از مردم گرفت تا در روز قیامت نتوانند عذری مطرح کنند، همان مردانی است که خداوند ماجراهای ایشان را برای پیامبر خود محمد(ص) حکایت و از نقل ماجراهای شمار فراوانی از آنان خودداری کرده است ، و محال است عاقل ژرف اندیش و درست فهمی بیایی که این رسولان ، که خداوند ماجراهایشان را برای محمد(ص) حکایت کرده است ، به عقلی تفسیر کند که از آغاز با انسان بوده و هنوز نیز بشر از آن برخوردار است . از همین قبیل است این که بسیاری از مردم در تفسیر متون قرآن یا سنت ، به اسم تصوف یا علم باطن ، در پی تخیلات و اوهام و خیالبافیهای خود می روند، بی آن که به

ضابطه ای از ضوابط زبان عربی، یا اصلی از اصول حاکم بر نحوه دلالت و یا قاعده ای از قواعد تفسیر متون پایبند باشند.

قسمت دوم

آلوسی در تفسیر خود نمونه هایی از این گونه تاویلها را به نقل از برخی از کسانی که به دروغ و ناروا خرقة تصوف بر تن می کنند آورده است. از جمله این که کلمه ((مجمع البحرین)) را که در سوره کهف آمده به ((محل به هم پیوستن ولایت شیخ و ولایت مرید))، کلمه ((صخره)) [تخته سنگ] را که موسی و همدمش بدان پناه گزیدند به ((نفس))، کلمه ((حوت)) [ماهی] را به قلب آمیخته به محبت دنیا و جلوه های آن، کلمه ((سفینه)) [کشتی] را به شریعت، ((خرق)) [سوراخ کردن] سفینه را به ترک ظاهر و پیروی از باطن و بالاخره ((غلام)) را به نفس اماره و ((قتل)) او را به کشتن نفس اماره به شمشیر ریاضت تفسیر کرده اند. ((۶۷)) از همین قبیل است که بنا بر آنچه به من رسیده برخی از این شعبده بازان کلمه ((عصا)) را در آیه قرآن که از زبان موسی می گوید: ((این عصای من است، بر آن تکیه می زنم و بدان گوسفندانم را می رانم و مرا در آن فوایدی دیگر است [خداوند] گفت: ای موسی آن را بیفکن)) به دنیا تفسیر کرده و گفته اند عصایی که خداوند موسی را به افکندش فرمان داد همان دنیاست! مستشرقان، بویژه مستشرقان مغرض که چه بسیارند، با شادی و سرور فراوان از این پنداربافیهای کاملالجام گسیخته گروهی شعبده باز مدعی مسلمانی استقبال کرده و از این پنداربافیها هر چه خواسته برگرفته و از آنها مجموعه بزرگی گرد آورده و کتب و مؤلفات خویش را از آنها آکنده اند. نمی دانم، شاید هم آنان در این میان چیزهایی نیز از تراوشات تخیل سرشار خود به این مجموعه ها افزوده و سپس آنها را از زبان کسانی که صوفیشان می نامند مطرح کرده باشند، و شاید هم کسی از آنان با خود گفته باشد: چه تفاوتی وجود دارد؟ آیا همه تخیل و اوهام نیست؟ گلدتسهیر می گوید: صوفیان، در تعقیب معنی باطنی، این عقیده را اختیار کرده اند که مقصود از ((قریه)) در آیه ((واضرب لهم مثلاً اصحاب القریه)) (برای آنها مثلی بزن: مردم آن قریه را)) (یس ۱۳/۱) جسم انسان و مقصود از سه رسولی [که در آیه بعد به آنان اشاره رفته] روح و قلب و عقل است. ((۶۸)) به هر حال، امانت علمی اجازه نمی دهد چنین تاویلهای خیالی و باطنی را به صورت عمومی به صوفیه نسبت دهیم، چنان که شیوه بسیاری از نویسندگان و در راس آنان مستشرقین چنین است، چه اهل تحقیق، بلکه همه کسانی که اندک بهره ای از فرهنگ عمومی اسلامی دارند می دانند که در تاریخ این امت گروههای متفاوتی از زنداقه و باطنیه پدید آمده اند که از طریق تصوف و رنگ آن را به خود گرفتن و ژنده پوشیدن اندیشه های انحراف آمیز خود را در درون اندیشه های اسلامی جای داده اند، در حالی که از حقیقت تصوف یا اسلام هیچ بهره ای نداشته اند، بلکه اسلام و تصوف را به عنوان نقابی بر چهره زده اند تا مردم را به توهم اندازند و آنان را به نام ((حقیقت))، به ((مذهب اباحه و بی بندوباری)) و به نام ((وجد و فناء)) به انواعی از زنداقه و عقیده به حلول و تجسم سوق دهند. اما تصوف به معنی حقیقی و سلیم آن لب اسلام و جوهر نهفته در اعماق قبل مسلمان است و بدون آن، اسلام تنها صورت مجردی از آداب و مراسم و شعائر و مظاهر است که مردم در مراعات آنها خود را به تکلف می اندازند. این جوهره نیز در ((رغبت)) و ((رهبتی)) متجلی است که محبت خداوند و بیم از او، بر دل مسلمان سلطه می گسترند و آن را در اختیار خویش می گیرند، و در نتیجه، دل انسان مسلمان از زنگار کینه ها و دشمنیها و دوستی دنیا پاک می شود و بدین سان پروا و مراقبت از نفس او در برابر خداوند و تمسک او به شرایع و احکام الهی بیشتر می گردد، و بر ترک حرام و انجام واجب و شتافتن به ادای حقوق مردمان قدرتی فزونتری یابد. شایسته ترین اسوه در این راه سرورمان رسول خدا(ص) و پس از او نخستین طلعه داران این امت یا همان اصحاب نیک و بزرگوار اوست. آراسته شدن به زیور این لب و لباب، در صدر اسلام، یک ((مسمی)) و یک حقیقت بود که اسمی جز اسلام حقیقی نداشت، اسلامی که از هر گرونده به خویش می خواهد که در تزکیه نفس و رسیدن به مرتبه ((احسان)) بکوشد، اما زمانی که لفظ ((اسلام)) تنها به صورت یک نام و یک شعار درآمد که بسیاری

از مردم، در ظاهر خود را بدان می آریند، کسانی برخاستند که دوست داشتند اسلام حقیقی را بازشناسند و بدان بازگردند، اسلامی که هنوز نیز بذر ((حب)) و ((خشیت)) را در دل معتقدان به خویش می کارد و پیوسته پیروانش با یاد خدا و ارتباط مستمر با پروردگار، آن را حیاتی تازه می دهند. در این زمان دیگران، آنان را ((متصوفه)) نامیدند و این تعهد قلبی را ((تصوف)) خواندند. امروز هیچ ایرادی نیست - بلکه همین نیز گزیده تر است و من بدان فرا می خوانم - که از این ((اسم)) در گذریم تا درک کنیم که در ورای آن لباب و مغزی است که جوهر و روح اسلام می باشد و نباید که آن را مورد اهمال قرار دهیم و در آن سستی و کوتاهی ورزیم و تنها به ظواهر و صورتهایی بسنده کنیم که ثابت شده است که هرگز توانسته اصحاب خویش را در رسیدن به آمال دنیوی خویش سودی بخشد و یقیناً در آخرت نیز، به طریق اولی، سودشان نخواهد بخشید. ((۶۹)) این چنگ زدگان به اسلام ناب و اینها که به جوهر اسلام آراسته اند، از این والاتر و بالاترند که به نام ((تاویل‌های صوفیانه)) یا ((تعمق در باطن)) به گرداب بازیچه قرار دادن کتاب خداوند تعالی درافتند، بلکه ما از آنان چیزی جز تمسک بسیار به متون دینی و احتیاطی کامل در تفسیر آنها ندیده ایم. این تفسیر امام قشیری ((۷۰)) است که از امامان و پیشوایان صوفیه می باشد، در آن بنگرید، آیا چیزی جز حداکثر پایبندی به قواعد تفسیر متون و حداکثر هشدار و برحذر داشتن از یاهو گویهای بی عقیدگان می بینید؟ همچنین رساله مشهور او را که به مثابه قانون آداب تصوف شمرده می شود بخوانید، آیا در آن چیزی جز هشدارهای پی در پی نسبت به هر گونه انحراف از میزان شرع و از حکم آن و چیزی جز تاکید بر این حقیقت می یابید که مقصود از شرع همان چیزی است که در نصوص قرآن و سنت صحیح آمده و تنها راه فهم این نصوص فهم آنها در پرتو قانون جامع شناخت و قواعد حاکم بر تفسیر متون دینی است؟ بدین ترتیب، اگر در کنار این گروه کسانی را نیز ببینید که نقاب تصوف و وجد الهی بر چهره می زنند و آنگاه در پس این نقاب متون شرعی و احکام دینی را به بازی می گیرند تا بدین طریق از بند این متون و احکام رها شوند و خود را از قیود آن آزاد سازند. باید بدین نکته نیز توجه داشته باشید که این گروه نیز حکم کسانی را دارند که نقاب فقاقت در دین و احکام دینی به چهره خود می زنند و سپس دین و احکام دینی و دلایل و منابع آن را به بازی می گیرند و درست با همان شیوه تاویل باطل و پشت سر نهادن متون الزام آور تحت عنوان آنچه نام ((روح رها از قید و بند شریعت اسلامی)) را بر آن می نهند، این کار رامی کنند. بنابراین، اگر وجود چنین جماعتی در زیر لوای فقه - که به نحوی آشکار دین و احکام دینی را بازیچه قرار می دهند - دلیلی بر آن باشد که فقه، به خودی خود، علمی بدعت گذاشته شده و مجموعه ای از احکام باطل است، این نیز صحیح خواهد بود که بگوییم: بازیچه قرار دادن آن متون، تحت لوای تصوف، از سوی جماعتی زندیق و بی عقیده، دلیلی است بر آن که مضمون این کلمه [تصوف]، به خود خود، کفر و بدعتی باطل است که هیچ اصلی و مبنایی برایش نیست. اینک به بحث اصلی خود یعنی ارائه نمونه هایی از تاویل باطلی بازمی گردیم که به هیچ وجه با قانون جامعی که از آن بحث شد سازگاری ندارد، نه در مواد و بندهای مورد اتفاق آن، و نه در بندها و موادی که مورد اختلاف قرار گرفته است. از این قبیل است این نظریه فلاسفه اشراق که ماده به نوع خود قدیم است، معاد جسمانی وجود ندارد و از همین قبیل است که بسیاری از این فلاسفه منکر علم خداوند به جزئیات شده اند. چنین نظریه ای فلاسفه را بدان کشانده که متون دینی حاکی از حقایقی خلاف این نظریه را تاویل کنند. از جمله نصوصی که به صورت قاطع بر این دلالت دارد که خلقت اشیاء، از عدم می باشد این آیه است که می فرماید: ((کما بدهاء نا اول خلق نعیده، چنان که نخستین خلق را برای بار نخست پدید آوردیم، آن را اعاده نیز می کنیم)) (انبیاء/۱۰۴)، همچنین این آیه که می گوید: انه یبداء الخلق ثم یعیده، ((اوست که از نخست خلق می کند و سپس خلق خویش را بازمی آورد)) (یونس/۴). دلالت قطعی این دو آیه، در کلمه ((بدهاء)) و ((یبدهاء)) نهفته است، چه بنا بر فرض امکان تاویل کلمه ((خلق)) به صفتی الهی و قدیم که مستلزم مخلوق بودن اشیاء در ماده اصلی بعید آنهاست، کلمه ((بدهاء)) راه را بر چنین تصویری خواهد بست، زیرا این واژه این یقین را در پی می آورد که مخلوق از نقطه زمانی معینی پدیدار شد، و همین مدلول

تخلف ناپذیر کلمه ((بداء)) است. از نصوصی که به صورت قاطع بر معاد جسمانی دلالت می‌کند این آیه است که: ((و برای ما مثلی آورد و خلقت خویش را از یاد برد، گفت: چه کسی این استخوانها را که پوسیده اند زنده می‌کند؟ بگو: همان که برای نخستین بار آن را از نیستی پدید آورده آن را زنده خواهد کرد و همو به هر خلقتی آگاه است)) (یس ۷۸-۷۹)، و همچنین این آیه که: ((آیا انسان گمان می‌کند استخوانهای او را فراهم نخواهید آورد، چرا، تواناییم که انگشتانش را بسازیم)) (قیامت ۳/۴). همچنین از نصوصی که به صورت قطعی بر تعلق علم خداوند به کلیات و جزئیات دلالت می‌کند این آیه است: ((کنجینه‌های غیب نزد اوست، هیچ کس جز او غیب نمی‌داند، هر چه را در خشکی و دریا هست می‌داند، هیچ برگی نیفتد مگر آن که می‌داند، نه دانه‌ای در ظلمات زمین هست و نه خشکی و نه تری، مگر این که در نامه‌ای روشن است)) (انعام ۵۹). هیچ عربی که از آگاهی عمومی نسبت به قواعد زبان عربی برخوردار باشد در این تردیدی نمی‌کند که هیچ راهی برای تحمیل تاویلی سالم به این نصوص، به منظور از بین بردن دلالت آنها بر مفاهیمی که یقیناً این الفاظ برای دلالت بر آنها وضع شده‌اند، وجود ندارد. این تیمیه در برابر نصوصی که بر حدوث عالم دلالت می‌کند موضعی عجیب اتخاذ کرده که کاملاً به آنچه درباره او می‌گویند، مبنی بر این که فلسفه را مورد حمله قرار می‌داد و آن را سفاهت و سبک‌خردی می‌شمرد و به حرمت فراگیری و آموختن آن به دیگران عقیده داشت - چنان که تفصیلاً و در جای خود به خواست خداوند خواهیم گفت -، در تنافی است. امروز نیز کسانی هستند که عقیده‌ای نزدیک به نظریات این اشراقیین اختیار کرده و با قطع و یقین مدعی شده‌اند غذایی که خداوند کافران و منکران را بدان تهدید کرده، صرفاً یک عذاب نفسانی محض است و درزبونی و خواری تجلی می‌یابد که از شدت حسرت و ندامت کافر نسبت به کوتاهی که در حق خداوند کرده است به او می‌رسد اما زمانی که این جماعت رودرروی نصوص قرآنی قرار داده می‌شوند که به صورت قاطع بر این دلالت می‌کند که عذاب آخرت هم جسمانی و هم روحانی است، از ظاهر این آیات درمی‌گذرند و آنها را به گونه‌ای که با تخیلات و اوهاشان سازگاری داشته باشد تفسیر می‌کنند، بی آن که در این تفسیر و تاویل هیچ گونه پایبندی یا اهمیتی به زبان عربی و قواعد آن داشته باشند. کاش می‌دانستم چگونه آیاتی از این قبیل تاویل می‌پذیرد که بصراحت می‌گوید: ((هر چه پوست آنان بسوزد، پوست دیگری بر آنان برویانیم))، آیه دیگر: ((بگو پیشینیان و پسینها به وعده روزی معین گرد آورده شوند، و آنگاه شما، ای گمراهان اهل تکذیب، از درخت زقوم می‌خورید و شکمها را از آن پر می‌کنید و روی آن آب جوشان می‌نوشید و چون شتران تشنگی زده می‌نوشید در روز جزا این حاصل کارهای آنان است)) (واقعه ۴۹-۵۶). از همین قبیل است اقدام بسیاری از پژوهشگران و علمای معاصر که هر نص قرآنی یا حدیث نبوی را که ظاهرش خوشایند آنها نیست و بدان سبب که با آنچه در حیات غریبها شناخته شده و همچنین بازینه‌های فرهنگی غرب سازگاری ندارد، آنها را تاویل می‌کنند، گویا که درک و برداشت غربی معیار صحت و بطلان حقایق و احکامی است که متون قرآنی یا احادیث ثابت شده نبوی از آنها حکایت می‌کند. از همین قبیل است تاویل آنها از ((ملائکه)) در آیه: اذ تستغيثون ربکم فاستجاب لکم انی ممدکم بالف من الملائکه مردفین، ((آنگاه که از پروردگار خویش کمک می‌خواستید پس به شما پاسخ داد که شما را به هزار فرشته که ردیف در ردیفند مدد می‌رسانم)) (انفال ۹)، به ((روحیه معنوی)). دلیل چنین تاویلی نیز صرفاً تنافی ظاهر این کلام با اندیشه غربی است که ممکن است وجود چنین مخلوقهایی را باور نکند و سخن گفتن از آنان را نوعی خرافه و توهم بداند، پس باید مقصود خداوند از کلمه ((ملائکه)) روحیه‌ای معنوی باشد که در صحابه قرار داد و همین روحیه آنان را به جهاد و فداکاریهای فزونتری کشاند. این در حالی است که بر هیچ عربی - هر چند با کمترین اطلاعات از این زبان - پوشیده نیست که کلمه ((ملائکه)) هیچ گونه دلالت نزدیک یا دوری، به طریق حقیقت یا مجاز، بر روحیه معنوی ندارد، و بنابراین تفسیر ملائکه به روحیه چیزی نیست مگر به بازی گرفتن کلام خداوند عزوجل. این حقیقت هنگامی روشنتر می‌شود که توجه کنیم در آیات کلام الهی کلمه ((ملائکه)) به عدد خاص ((هزار)) نیز قرین و به چنین قیدی مقید شده است. چگونه می‌توان با وجود این

قید چنان تفسیری را روا دانست، در حالی که این قید راه هر تصویری عقلی نسبت به چنان تفسیری را سد می‌کند و امکان هر گونه بحث در این مورد را از بین می‌برد، زیرا عدد از لوازم اشیای مادی است که مقوله ((کم)) را می‌پذیرند، و این حقیقتی روشن است. از دیگر سوی می‌دانیم اموری چون قوت و ضعف و غضب و جمال در مقوله ((کم)) جای نمی‌گیرد و نمی‌توان گفت: فلانی از پنجاه قوت برخوردار است، یا فلانی از بیست ضعف رنج می‌برد. اگر در این آیه تامل ورزیم روشن می‌شود که فلسفه تقیید ملائکه در اینجا به عددی معین، آن بوده که راه بر چنین بازی با کلام خداوند جل جلاله بسته شود و روشن گردد که چگونه این گونه مردم در نهان دل خویش کلام خداوند عزوجل را سبک می‌شمردند و جرأت به بازی گرفتن آن را بر حسب تمایلات و خواسته‌های نفسانی خود، دارند. از همین نوع است که ((طیر ابابیل)) را در سوره فیل به ((آبله)) تفسیر کرده‌اند تا بدین طریق این بیان الهی را از دلالت بر آن پدیده خارق العاده و شگفت برگردانند که یک انسان غربی از آن احساس تنفر می‌کند و اندیشه اش به هیچ صورت آن را نمی‌پذیرد! اما آیا در قوانین زبان عربی هیچ راه مشروع یا نامشروعی برای تاویل کلمه ((طیر ابابیل)) به آبله وجود دارد؟ و آیا عقل هیچ انسانی، هر کس که باشد، این رامی‌پذیرد که خداوند با چنان واژه‌ای از چنین معنایی تعبیر کند؟ آیا نمی‌توان گفت آن کس که کلمه‌ای قرآنی را چنین تاویل می‌کند، در پوشش تظاهر به فهم و تفسیر، یقین عقلی و احساس درونی خویش را دروغ می‌شمارد؟ علاوه بر این، اگر آنچه راه ابرهه و سپاهش را بر ویرانی کعبه بست بیماری آبله‌ای بود که در خلال چند دقیقه در صفوف آنان پخش شد، بی‌آن که پرنده ابابیل و یا سنگهایی از سجیل وجود داشته باشد، - در این صورت - همین خود، سندی بسیار قوی در دست مشرکان قریش می‌بود که حمله ابرهه به مکه را مشاهده کردند، تا با استناد بدان مدعی شوند محمد(ص) خلاف واقع سخن می‌گوید و قرآن، برخلاف آنچه او مدعی است، کلام پروردگار جهانیان نیست، بلکه خیالبافیهای اوست که واقعیتهای معروف و مشهور نزد بزرگان مکه آن را تکذیب می‌کند، بزرگانی که خود شاهد حادثه‌ای بوده‌اند که در آن نه، چنان که اومی گوید، پرنده‌ای بود و نه سنگ سجیلی، بلکه تنها مرضی بود که در میان سپاهیان جای گرفت و آنان را از هدفی که به خاطر آن آمده بودند بازداشت و به خود مشغول ساخت.

قسمت سوم

اگر چنین فرضی وجود داشته باشد باید پرسید پس کجا بودند آن سران مشرکی که رسول خدا را تکذیب کردند و قرآنی را که بر آنان تلاوت می‌کرد دروغ شمرند، در حالی که می‌دانیم آنان همان کسانی‌اند که پیوسته در جستجوی هر راه و وسیله ممکن برای از میان بردن آوازه رسول خدا(ص) و سلب اعتماد عامه اطرافیان او از او بودند. همه آنچه از تاریخ جاهلیت به ما رسیده بر همان مضمون صریح آیات قرآن تاکید دارد، و آن این که خداوند بر ابرهه و سپاه او لشکری از پرنده‌گان فرستاد که آسمان را تاریک کرد و این پرنده‌گان بارانی از ریگهای بیابانی بر سر آن سپاه فرو ریختند و هر یک از این دانه‌های شن همان کاری را با آنان کرد که امروز از گلوله‌های سرین ساخته است... بسیاری از شاعران جاهلیت نیز در قصاید معروفی که در جای جای کتب تاریخ و ادب به چشم می‌خورد، به وصف این حادثه عجیب و خارق العاده که خود مشاهده کردند پرداخته‌اند. ((۷۱)) در این میان شاید بشنوید کسانی در دفاع از این تاویل و معتقدان به آن چنین اظهار دارند که در میان علمای تاریخ و سیره نیز کسانی هستند که گفته‌اند خداوند سپاه ابرهه را در آن سال به بیماری آبله مبتلا ساخت، و بنابراین معاصرانی که چنین تفسیری از آیه به عمل آورده‌اند نخستین کسانی نیستند که چنین نظریه‌ای را اظهار کرده و یا چنین تفسیری به عمل آورده‌اند. امکان دارد چنین سخنی شما را بفریبد و در نتیجه، چنین گمان کنید که در میان علما و پیشوایان این امت نیز کسانی هستند که عملاً به تفسیر ((ابابیل)) به بیماری آبله گرویده‌اند. باید دانست که اکثریت علمای تاریخ و سیره گفته‌اند در آن سال بیماری آبله در سپاه ابرهه افتاد، بلکه این مضمون خبر صحیحی نیز هست، چه ابن اسحاق از یعقوب بن عتبہ روایت کرده است که می

گوید: نخستین باری که در سرزمین عرب بیماری آبله و حصبه مشاهده شد آن سال بود. عکرمه نیز این روایت را به طریقی معتبر روایت کرده است. اما هیچ کدام از کسانی که چنین قضیه‌ای را روایت کرده اند نگفته اند که مقصود از ((طیر ابابیل)) در آیه، و یا مقصود از سنگهایی که به گفته قرآن بر سر آنان فرو می ریخت همین مرض آبله است، بلکه همه این صاحب نظران کلمه ((ابابیل)) و ((حجاره)) را بر همان ظاهر خویش تفسیر کرده اند، ظاهری که هیچ گریزی از آن نیست و هیچ راهی برای تاویل آن وجود ندارد و از همین جاست که می گوئیم ظهور بیماری آبله در آن سال پدیده‌ای دیگر بوده که خداوند سپاه ابرهه را علاوه بر رویارویی با آن آیت بزرگ که به هلاکتشان انجامید بدان نیز مبتلا ساخت. از همین قبیل است تاویل کلمه ((دجال)) که نامش در بسیاری از احادیث صحیح که به حد تواتر می رسد آمده و در این احادیث از او سخن رفته است. آنان این کلمه را چنین تفسیر کرده اند که مقصود از آن تمدن غرب و اختراعات علمی جدید است!... این در حالی است که متونی که درباره او رسیده و ما را با او آشنای سازد چنین تاویلی را به هیچ وجه پذیرا نیست و از این جمله است فرموده رسول خدا(ص) در حدیث نواس بن سمرعان که مسلم، ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجه و احمد آن را نقل کرده اند، در این حدیث پیامبر(ص) دجال را برای اصحاب خود چنین توصیف می کند: ((او جوانی با موهای مجعد و چشمانی نابیناست گویا او را شبیه عبدالعزی بن مطن می بینم. هر کس از شما که او را درک کند آیات نخستین سوره کهف را بر او بخواند. او در سرزمینی بی درخت میان شام و عراق طغیان می کند و در جانب راست و چپ خود فتنه به پا می سازد. ای بندگان خدا پایدار باشید.)) از همین قبیل است تاویل متون قرآنی دال بر این که حضرت عیسی (ع) هنوز زنده است و اندکی قبل از قیام قیامت به زمین برخواهد گشت، و از همین قبیل است اعراض آنان از احادیث صحیح فراوانی که این مضمون را با عباراتی صریح و کاملاً غیر قابل تاویل و توجیه بیان می کند، اعراض آنها به این دلیل است که اخبار مزبور خبر واحد هستند. تاویل کنندگان عبارت ((متوفیک)) را در آیه: انی متوفیک و رافعک الی، ((من تو را می گیرم و به سوی خود می برم)) (آل عمران ۵۵) را به ((ممیتک)) (یعنی تو را می میرانم) تفسیر کرده و به اقتضای آن عبارت ((رافعک الی)) را نیز به معنی رفعت در رتبه دانسته اند، ولی به این توجه نکرده اند که بنابر چنین تفسیری، کلمه ((الی)) اقتضا می کند رتبه عیسی (ع) پس از مرگ به اندازه‌ای بالا رفته باشد که به حد تساوی با رتبه خداوند عزوجل برسد!... و همین دلیل روشن، بسنده است برای دلالت بر این که چگونه براساس همه معیارهای لغوی و نیز دینی چنین تاویلی فاسد است. معنی درست آیه فوق این است که ((من روزهای وجود تو در زمین را به پایان می رسانم و تمام می کنم و تو را به آسمان می برم...)) و این تفسیر مستلزم مرگی نیست که از معانی مجازی کلمه وفات باشد بلکه از مفاهیم متنافی با آن می باشد. ((۷۲)) از روشنترین دلایلی که احتمال مجاز را در این کلمه نفی می کند آیه دیگری است که می گوید: و قولهم اناقتلنا المسیح عیسی بن مریم رسول الله و ماقتلوه و ما صلبوه و لکن شبه لهم و ان الذین اختلفوا فیه لفی شک منه ما لهم به من علم الا اتباع الظن و ماقتلوه یقینا بل رفعه الله الیه، ((و این گفته آنان که ما عیسی مسیح پسر مریم و رسول خدا را کشتیم، در حالی که نه او را کشتند و نه بر دار کشیدند، بلکه امر بر آنان مشتبه شد و کسانی که در این اختلاف کردند نسبت بدان در تردیدند و هیچ آگاهی مگر پیروی از گمان خویش ندارند و یقین او را نکشیدند، بلکه خداوند او را به سوی خود بالا برد)) (نساء ۱۵۷ و ۱۵۸). در اینجا معنی متعینی که درباره آیه ((و ماقتلوه یقینا)) بل رفعه الله الیه، وجود دارد و هیچ تفسیر دیگری رانیز نمی توان جایگزین آن ساخت این است که خداوند پیامبر خویش را به آسمان برد و بدین طریق از دیدگان آنان پنهان کرد و در نتیجه آنان به عیسایی دست نیافتند تا او را بکشند یا بر دار کشند. دلیل ما بر چنین تفسیری از آیه این است که کلمه ((بل)) جز میان دو نقیض واقع نمی شود، و بنابراین یک عرب نمی تواند بگوید: لست جائعا بل انا مضطجع، ((گرسنه نیستم بلکه دراز کشیده ام)) او تنها می تواند بگوید: بل انا شعبان، ((بلکه سیرم)). چنان که نمی تواند بگوید: ما مات خالد بل هو تقی، ((خالد نمرد بلکه او پرهیزکار است))، تنها می گوید بگوید: ((بل هو حی)) بلکه او زنده است. همچنین نمی تواند بگوید: ماقتل الامیر، بل هو ذو درجه عالیة

عندالله، ((امیر کشته نشد، بلکه او دارای مرتبه ای بلند نزد پروردگارا است، چرا که ثبوت چنین درجه ای برای شخص نزد خداوند با کشته شدن او تنافی ندارد، و بنابراین تنهائی توان گفت: بل هو ما زال حیا، ((بلکه او هنوز زنده است)). بنابراین، ناگزیر معنی آیه چنین است: یهودیان، چنان که پندارند، او را نکشتند، بلکه خداوند او را زنده از میان آنان در ربود و به آسمان برد. این همان گونه که مشاهده می کنید، نصی صریح است بر آن که عیسی (ع) هنوز زنده است. این تفسیر هنگامی که به آیه بعدی نیز توجه کنیم روشنتر و قویتر می نماید، آنجا که می گوید: ((وان من اهل الکتاب الا لیؤمنن به قبل موته و یوم القیامه یكون علیهم شهیدا، ((هیچ یک از اهل کتاب نیست مگر این که پیش از مرگ او به او ایمان می آورد و روز قیامت نیز او بر آنان گواه خواهد بود)) (نساء/۱۵۹). می دانیم که ضمیر ((قبل موته)) در اینجا به حضرت عیسی (ع) برمی گردد، و این نصی دیگر است بر این که عیسی (ع) نمرده است. در اینجا مقصود از اهل کتابی که به او به عنوان یک پیامبر و بنده ای از بندگان خدا ایمان خواهند آورد نیز کسانی از اهل کتابند که در وقت نزول وی از آسمان با او زندگی می کنند و در آن زمان هستند، چنان که احادیث صحیح فراوانی بر این مطلب تاکید دارد. اینک شاید همین نمونه های متنوعی که آوردیم حقیقت را رسانده باشد و بتواند ما را از ذکر تمامی انحرافات بی نیاز کند. اگر به بررسی عواملی پردازیم که باعث شد کسانی در تفسیر نصوص دینی از مقتضیات قانون جامع و مورد اتفاق موجود در این زمینه منحرف شوند و از محدوده آن بیرون روند و تاویل‌هایی فاسد، از قبیل آنچه ذکر کردیم، مطرح سازند، می توانیم تمامی این انگیزه ها و عوامل را در دو عامل اساسی خلاصه کنیم: عامل اول: غلو و افراط در حاکمیت دادن عقل بر نص صحیح و خبر صادق، یعنی وادار کردن عقل بدانچه برتر از آن است، و کشیدن آن به بیابانهایی ناشناخته که جز در پرتو خبری یقینی که در همان نصوص دینی متجلی است نتوان در آن راه پیمود. این برجسته ترین خطا در روشها و برنامه هاست که اندیشه اعتزال در کوران جوشش و انقلاب خود، تحت تاثیر فلسفه یونانی بدان درغلند، فلسفه ای که به خاطر در اختیار نداشتن دلایل صحیح منقول چیزی برای اسناد و اتکای بدان پیش روی خود نمی یابد جز معقولاتی که گاه در بردارنده احکام قطعی و گاه نیز در بردارنده ظن و احتمال و گاه هم در بردارنده توهمات محض می باشد، و بدین ترتیب در این فلسفه و در اندوخته آرای آن آمیزه ای از این هر سه نوع گرد هم می آید. همین نیز از برجسته ترین خطاها در شیوه و روش است که امروز شیفتگان و دلباختگان ظواهر فرهنگ و تمدن غرب بدان درمی غلتند، فرهنگ و تمدنی ((۷۳)) که بر محور و مدار ماده می چرخد و در آنچه آن را نظام طبیعت می نامد. سلطه و حاکمیتی مطلق بر همه هستی می بیند، اما نسبت به حقایق غیبی ماورای آن - که در ریشه های پنهان تجلی می یابد - که سر این نظام و دست قاهر و توانمند اداره کننده آن، چنان که خود می خواهد در آن نهفته است - نه اهمیتی قائل است، نه بدان توجهی دارد و نه خود را به زحمت تامل در آن می اندازد. این شیفتگان که هنوز خیره به جریان این فرهنگ و تمدن چشم دوخته اند در برابر متونی که برای آنان از عالم غیب سخن می گوید و از سلطنت بزرگ و پنهانی که نظام پدیده های عالم هستی را اداره می کند، خبر می دهد شدیداً خود را دچار مشکل و در تنگنا می بینند و راهی برای خروج از این تنگنای یابند بهتر از آن که در ظاهر به این نصوص احترام گذارند و در عمل و در باطن، با ساختن و پرداختن تاویل‌هایی که به هیچ قاعده و قانونی پایبند نیست و بر هیچ روشی استوار نمی باشد - چنان که در مثالهای ارائه شده در صفحات قبل مشاهده کردیم - از حد آنچه این نصوص گویای آن است تخطی کنند. از همین جا ملاحظه می کنید که نقطه ضعف اندیشه اعتزال در گذشته تاریخ و اندیشه شیفته و فریفته فرهنگ و تمدن غرب در عصر حاضر دقیقاً یکی است و آن عبارت است از واگذاری مسؤلیتهای فراتر از توان عقل به آن و کشاندن آن به بیابان سرگشتگی و پیچ و خمهای مسائلی که در توان و تخصص عقل نیست، مسائلی که تیرگی و ظلمت آن از میان نمی رود و خطوط آن روشن نمی گردد و خود نمی نماید مگر با تکیه بر خبر صادقی که از ناحیه خداوند آفریدگار هستی رسیده باشد. عامل دوم دومین عامل در احساسها و یافته هایی متبلور است که در اذهان برخی از صوفی نمایان جریان می یابد و آنان را به تخیلات و تصورات باطنی می

کشاند که از مفاهیم و قیود و مدلولهای شناخته شده و ثابت آن نصوص گریخته و رهاست. این جماعت در نتیجه این امر همراه با تخیلات و تصورات خود روانه می شوند و تا هر جا که احساسها و وجدانهای رها از قیودشان آنان را پیش برد می روند و چون بادیوارهای استوار نصوص برخورد کنند هیچ از دین پروا نمی کنند که این دیوارها را با کلنگ تاویل ویران سازند، چنان تاویلی که به دهان آنان شیرین و به چشمانشان زیبا آید، هر چند با همه اصول زبان وقواعدی که در این زمینه وجود دارد تعارض و تنافی داشته باشد، پیش از این مثالهایی از این گونه تاءویلهای مورد بحث قرار دادیم. اینک پس از طرح این نمونه ها و بررسی این عوامل، به محور بحث و موضوع سخن اصلی خودبازمی گردیم و به حقیقت روشنی می رسیم که نباید از ذهن و اندیشه هیچ پژوهشگر و اندیشمندی دوربماند و آن این که انحراف و گمراهی که در تمامی مثالهای مطرح شده در صفحات قبل نهفته است، از مخالفت با گرایش به سلف، بدین عنوان که سلف می باشد، ناشی نشده است، چه در میان سلف نیز کسانی وجود داشتند که به بسیاری از انحرافات از نوع آنچه مثال زده شد گرفتار آمده بودند. روشنترین مثال برای این حقیقت، فرقه معتزله است: می دانیم پیشوایان این فرقه نمایندگان متن عصر سلف در آن قرون سه گانه نخستین به شمار می رفتند، اما، بی تردید، سلف بودن آنان نتوانسته است هیچ چیز از انحرافات و گمراهیهای فکری آنان را که بدان شناخته شده اند بپوشاند. همچنین حقانیت اصول و عقایدی که گفتیم هیچ جای تردیدی در آنها وجود ندارد و از ضرورت تقلید از سلف، به عنوان سلف، ناشی نشده است، چه در شرایطی که مشاهده می کنیم آن عصور سه گانه آکنده از کسانی است که با آن اصول و عقاید یا با بسیاری از آنها مخالفت داشتند، اگر بپذیریم که حقانیت اصول و عقاید مزبور از چنان ضرورتی ناشی می شود، ناگزیر می بایست هر کس که بخواهد از آن سه عصر، مقیاس و معیاری برای پیروی از آن و نیز قانونی برای شناخت حق از باطل به دست آورد در این تحیربماند که آیا در حالی که آنان همه از رجال و ارکان سلفند تنها از گروه خاصی از آنان پیروی کند یا درحالی که اکثریتی از سلف بدین اصول و معتقدات پایبندی نشان دادند و گروه اندکی در مقابل آن اصول و معتقدات ایستادند و از آنها فاصله گرفتند، از همه آنان پیروی کند! تردیدی نیست که صحت آن اصول و معتقدات و نیز بطلان این انحرافات و گمراهیها، تنها در پرتو همان قانون جامعی متجلی می گردد که اصول عمومی شناخت و قواعد خاص تفسیر متون دینی را دربرمی گیرد. بنابراین هر کس در پرتو این قانون حرکت کند و ضوابط و معیارها و قواعد آن را بپذیرد به راه مستقیم خداوند رهنمون می شود و از مؤمنان راه یافته است، خواه برای او تقدیر شده باشد که در عصر سلف زندگی کند و خواه تقدیر الهی درباره او آن باشد که در عصر خلف زیدها و هر کس خود را از ضوابط احکام این قانون رها بداند و از نور و روشنگری و از مفاد آن فاصله گیرد، در وادی گمراهی و ضلالت خواهد بود و به پرتگاه شبهه و بدعت خواهد لغزید، خواه او را در صدر عصر سلف ببینید و خواه در آخرین قرن عمر این روزگار به او دست یابید. بنابراین برتر بودن صالحان عصر سلف بر دیگران، تنها بدان سبب نیست که در آن عصر زندگی می کرده اند، بلکه بدان خاطر است که، خواه برحسب فطرت و خواه براساس درک و آگاهی و درایت، به آن قانون جامعی که با آن آشنا شدیم پایبندی داشتند. البته شکی در این نیست که آنان علاوه بر این مزیت دیگری نیز داشتند و آن عبارت است از نزدیک بودن به عصر رسول خدا(ص) و این مزیتی است که اهمیت آن در سهولت پایبندی و هماهنگی آنان با این قانون جامع و نیز دوری آنان از شائبه هایی تجلی می یابد که بعدها ظهور یافت و صفا و وضوح این قانون را مکدر ساخت. همچنین بدی یا انحراف بسیاری از کسانی که در عصرهای پس از عصر سلف آمدند از این اقبال بد آنان ناشی نشده است که در عصری متاخر از عصر سلف زندگی می کردند، بلکه سبب این بدی یا انحراف بی اعتنایی آنان به قانون جامع مورد بحث ما در طریق معرفت و شناخت بود و همین بی اعتنایی باعث می شد خواسته های نفسانی، آنان را از راه حق دور سازد و به چنگال گمراهی و انحراف گرفتار کند. البته، در این تردیدی نیست که این گروه، افزون بر این سبب، فاقد آن مزیتی نیز بودند که آن طلیعه داران نخستین از آن بهره می بردند و همین خود سبب گردید گردهادهای شهوتها و تمایلهای فرقه ها و مذاهب باطلی آنان را در برگیرد

که در عصرهای بعد ظهور و تکامل یافت. این حقیقت زمانی روشنتر خواهد شد که به بررسی مسائلی بپردازیم که دلایل و اصول و قواعد آنها از شائبه احتمالات و تفسیرهای مختلف پیراسته نبوده و به همین سبب نیز اجتهادات مختلفی از سوی علمادار زمینه آنها به عمل آمده و اظهار شده است. البته خواهیم دید که آرای این مجتهدان، به رغم همه اختلاف و تفاوت خود، از دایره قانون جامع مورد اتفاق همگان فراتر نرفته و در برابر آن نیز قرار نگرفته، بلکه این اختلاف نظر و تفاوت آرا تنها تحت سیطره آن قانون و در ضمن دایره آن ظهور یافته است، چه همه این عالمان بر صراط مستقیم الهی اند و در پرتو قواعد آن برنامه و قانون جامع راه می جویند و هیچ گروهی از آنان از دیگری سزاوارتر نیست که دعوی پیروی و التزام کند، چنان که هیچ گروهی بدان سزاوارتر نیست که متهم به سرکشی و بدعت گذاری شود. البته مشروط به آن که چنین چیزی را بتوان در مورد هر یک از گروههای آنان تصور کرد. اکنون جای آن دارد که به آخرین فصل این باب وارد شویم.

بخش سوم: سلفیه به عنوان یک مذهب بدعتی است که با پیروی از سلف سازگاری ندارد

تفاوت میان مذهب ساختن و پیروی راستین از مذهب

۱- چکیده آنچه در دو بخش قبلی گذشت این است که پیروی از سلف صالح و گام نهادن بر جای پای آنان در فهم قرآن و سنت و عمل به این دو بر هر انسان مسلمان، به مقتضای مسلمان بودن و به مقتضای پایبندی به کتاب خدا و رهنمود پیامبر خدا (ص)، واجب است، چه، خداوند بندگان خویش را به طاعت پیامبر فرمان داده است، آنجا که می فرماید: ((آنچه پیامبر به شما فرمان داده است بپذیرید و از آنچه شما را نهی کرده است دست بردارید)) (حشر/۷). پیامبر هم مردم را به پیروی از سنت خود و سنت خلفای راه یافته راشدین و دنبال کردن سیره صالحان قرون سه گانه پس از خود فرمان داده و فرموده است: ((از بدعتهای نوحاسته پرهیزید که گمراهی است، پس هر یک از شما که با چنین بدعتهایی روبرو شود بر او باد به سنت من و سنت خلفای راه یافته راشدین، استوار بدان چنگ زنید)). ((۷۴)) همچنین فرمود: ((بهترین مردم [مردم] قرن منند، سپس کسانی که در پی آنان می آیند و سپس کسانی که در پی این گروه می آیند)). ((۷۵)) روشن است این اعلان برتری هیچ معنایی جز آن ندارد که فرمانی است به مردم درباره پیروی از آنان واقتدا کردن به ایشان. همچنین دریافتیم ساختن و در پیش گرفتن مذهبی تازه به نام ((سلفیه)) که براساس تعصب و خود گروهی در انتساب به سلف استوار است، چیزی جدای از پیروی از سلف است و هیچ ربطی به آن ندارد و بلکه، چنان که در بسیاری از جزئیات و مصادیق دیدیم، هیچ با آن سازگاری نمی یابد. اما آیا تفاوتی میان ساختن مذهبی که امروزه خود را ((سلفیه)) می خواند با پیروی از سلف هست؟ اگر چنین تفاوتی هست چیست؟ می گویم: تفاوت میان این دو شبیه همان تفاوتی است که میان ((محمدیین)) و ((مسلمین)) وجود دارد. می دانیم اطلاق واژه ((محمدیین)) بر مسلمانان مساله ای است که گروه بزرگی از پژوهشگران و خاورشناسان بیگانه بر آن اصرار دارند، و همچنین می دانیم از دیدگاه اسلام و براساس واقعیتی که مسلمانان راستین در آن می زنند چنین نامی مردود است، چه، واژه ((محمدیین)) از انتساب و وابستگی مسلمانان به شخص پیامبر (ص) و گردآمدنشان بر پیرامون او و تعصبشان نسبت به افکار و اندیشه های خاص او حکایت دارد، در حالی که واژه ((مسلمین)) از گردن نهادن به حکم و سلطنت خداوند و پذیرش آنچه از طریق پیامبرش محمد (ص) از جانب او رسیده است حکایت می کند. بنابراین گرد آمدن مسلمانان بر گرد پیامبر خدا (ص) تنها از آن روی است که از طریق او فرمان خداوند را بگیرند، چنان که اطاعت آنان از او در حقیقت چیزی جز اطاعت از خداوند و دوستی آنان نسبت به او هم چیزی جز دوستی با خداوند نیست، چرا که او پیامبر خداست. این تفاوت آشکار که میان دو واژه ((محمدیین)) و ((اسلامیین)) دیده می شود درست همان تفاوتی است که میان مذهب ساختن از سلف و انتساب به سلف، و پیروی از آنان وجود دارد. مذهب ساختن از

عنوان سلف، یعنی آن که سلف مذهبی ویژه خود داشته اند که از شخصیت و کیان جمعی آنان حکایت می کند، همچنین به معنی آن است که اینها که بدین مذهب ویژه درآمده اند تنها کسانی هستند که، از میان همه مسلمانان، حقیقت اسلام را نشان می دهند و حق آن را ادا می کنند. بنابراین، براساس چنین برداشت و چنین فهمی، اسلام تابعی از این مذهب و پیروانی می شود، هر جا بروند در پی آنان می رود و هر اصول و احکام و آدابی را که آنان پذیرفته باشند می پذیرد و با هر اصول و احکام و آدابی که آنان پیکار کرده باشند می ستیزد. این در حالی است که پیروی از سلف یعنی گرامی داشتن آن کسانی که در قرون سه گانه نخستین دین خود را برای خدا خالص داشتند و براسستی به ریسمان الهی چنگ زدند و رسول خدا(ص) به گرامی داشتن آنان فرمان داده است، همچنین بدان معناست که باید در فهم قرآن و سنت و استنباط اصول و احکام همان شیوه ای را در پیش گرفت که آنان ترسیم کرده اند. بنابراین آنچه در حقیقت ((متبوع)) و ((متبع)) است اسلام است و محور و اساس این پیروی نیز شیوه خاص آن در برداشت و فهم می باشد. سلف صالح هم که دین خود را برای خدا خالص داشتند در حقیقت تنها راهنما و نشانی در راه آن اساس و آن محورند، و به اقتضای میزان همین دین و قانون شناخت آن است که کسانی از سلف ارزشی والا یافته اند و کسانی دیگر از آنان ارزش خود را از کف داده و از دایره سلف صالح بیرون رفته اند، هر چند که در آن عصر هم می زیسته اند، و آن گونه که امیر عمرین خطاب - رضی الله عنه - گفته، همین معیار است که کسانی از آنان را بالا برده و کسانی دیگر را پایین آورده است. این تفاوتی است که میان مذهب ساختن از عنوان سلف و در پیش گرفتن مذهبی به نام سلفیه از یک سوی با پیروی از سلف صالح به منظور تحقق بخشیدن به سفارش رسول خدا(ص) از سویی دیگر وجود دارد. روشن است که دو پدیده پیش گفته، دومی از جوهره و از متن دین و نیز از پایه های سنت مطهر است که رسول خدا(ص) مردمان را به سوی آن فرا خواند، و اولی بدعت نهادن چیزی است که خداوند اجازه نفرموده، و تخیل و پنداری است که هیچ واقعیت خارجی در تاریخ اسلام ندارد، چه نخستین عصرهای سه گانه صدر اسلام هرگز شاهد ظهور مذهبی خاص به نام مذهب سلف یا مذهب سلفی در قلب امت اسلامی نبوده است، مذهبی با عناصر و اجزا و ویژگیهای خاص خود که آن را از دیگر مسلمانان جدا و متمایز می سازد، و به سلف مرتبه ای اختصاصی از بلندی و شرافت می دهد که دیگران، یعنی آنان که افتخار وابستگی به این مذهب و عضویت در این فرقه را نداشته اند از آن محروم و بی بهره اند. البته آنان مزیتی یگانه داشته اند که هیچ کس در آن به ایشان نزدیک نتواند شد و به رقابت با ایشان نتواند برخاست و آن عبارت است از رنگ دین به خود گرفتن، آن هم با راستی، و سپس فهم آن و عمل کردن به آن براساس قانون و معیاری که پیش از این در دو بخش قبلی کتاب درباره آن سخن به میان آمد. پس هر که به افتخار این مزیت نایل آمد آن جایگاه والا را بحق در دنیا و آخرت از آن خود ساخت و بدین سان یک فرد، بلکه یک عضو مؤثر در جمع امت اسلامی واحد شد، آن گونه که زمان و مکان او را از ایشان جدا نکند، و هر که افتخار این مزیت را نیافت و در برابر اسلام قامت آراست و از اصول و شیوه ها و معیارهای آن در فهم و برداشت روی برتافت به سبب همین انحراف از دیوارهای جماعت اسلامی بیرون افتاده و دیگر باجماعت اسلامی پیوندی ندارد و هیچ گاه تقدم زمانی، برخورداری از موقعیت مکانی متمیز، یا نزدیک بودن به رسول خدا، و یا زیستن در متن عصر سلف شفیع او نمی شود و او را سودی نمی بخشد، چنان که دیدیم عصر سلف، خود در بردارنده گروهها و دسته هایی است که از معیار حاکم و قانون متبع منحرف شدند و هیچ گاه سلف بودن به آنان سودی نبخشید و بسیار بدتر از بدعت گذارانی بودند که در عصرهای بعدی آمدند. بنابراین، بر هر انسان آگاه و هشیاری آسان است که بداند چهارچوبی که دایره جماعت اسلامی استوار بر راه خداوند را مشخص می کند پایبندی به قواعد و اصول مورد اتفاق در فهم متون عربی به شکل عام و متون قرآن و سنت به طور خاص، و همراه با آن پایبند بودن به قانون شناخت در تفاوت نهادن میان عقاید و اندیشه های باطل و نادرست و عقیده درست و سالم و استوار بر اصول منطق و دانش است. بر این اساس، هر کس بدان قواعد و اصول که بر آنها اتفاق نظر است پایبند باشد و در آن دسته از قواعد و اصولی که

موضوع اجتهاد قرار گرفته اجتهاد کند، هر که باشد و در هر عصری که بزید، از آنانی است که در دایره جماعت اسلامی جای دارند، و در این میان تنها امتیاز سلف صالح بر این گروه آن است که به دلیل نزدیک بودن به رسول خدا(ص) از بینشی زلال و پیراسته درباره اصول اسلام و متون قرآن و سنت برخوردار و بحق در چگونگی پایبندی به قانون شناخت و نیز چگونگی اجرای قواعدی که در تفسیر متون نهاده شده است استاد و الگوی نسلهای پس از خود بودند، درست همانند نخستین طلیعه داران عرب که بحق در فهم و اجرای قواعد عربی و حدود و چگونگی عمل به آنها استاد و الگوی عالمان علوم و قواعد زبان عربی در زمانهای بعد بودند. در همین جا تفاوت موجود میان درپیش گرفتن مذهبی که امروز خود را ((سلفیه)) می خوانند، با پیروی از آن طلیعه داران نخستین روشن می شود، کسانی که در چگونگی فهم دین و در آگاهی دادن به شیوه وقانونی که می بایست در فهم و در عمل کردن به دین بدان پایبند بود، بحق، استاد و الگو و معیار نسلهای پس از خود بودند، و از همین جا روشن می شود که ساختن و در پیش گرفتن چنان مذهبی یک پندار و یک بدعت است و در عصر سلف صالح - رضوان الله علیهم - هیچ نشانی از آن نبوده، و در مقابل، پیروی از سلف امری واجب است که رسول خدا، آن سان که گفتیم و شرح دادیم، آن را بر همگان مقرر داشته است. اگر درست بود کسانی که مذهبی به نام سلفیه ساختند و خود را بدان منسوب داشتند و از آن برای خودنشانی ساختند که آنان را از دیگر مسلمانان جدا می کند، و اگر روا بود اینان از واقعیت عمومی اسلام و مسلمانان در عصر سلف برای خود چنین مذهبی بسازند، این نیز - به طریق اولی - روا بود که دیگران براساس واقعیتهای جاری در عصر خلفای راشدین برای خود مذهبی اختیار کنند و خود را پیروان آن بخوانند و نام ((راشدین)) (یعنی پیروان خلفای راشدین) بر خود نهند. شاید چنین گروهی - اگر تشکیل می شد - دلیلی استوارتر در برابر کسانی داشت که خود را سلفی می نامند، چه رسول خدا فرمود: ((بر شما باد به سنت من و سنت خلفای راه یافته راشدین))، و فرمود: ((بر شما باد به سنت سلفین))، بلکه اگر چنین چیزی صحیح بود، این نیز روا بود که گروه سومی از واقعیت عصر صحابه مذهبی استخراج کنند و خود را بدان منسوب بدانند و خود را ((صحابیین)) (منسوبین به صحابه) بنامند! اگر چنین می شد بدعت گذاران این یا آن مذهب از آن ناتوان نبودند که اجتهادات و آرای خاصی را در زمینه های نظری و عملی، به عنوان عناصر تکوین شخصیت و هویت مستقل خویش گرد آورند و بدین وسیله چهارچوب و خطوط کلی مذهب خود را ترسیم و یکدست کنند و همین مرز - مبارک! - مشخص شود میان این مذهب و آن عنوان فراگیر اهل سنت و جماعت که همه مسلمانان را در بر گرفته است. بی تردید، در چنین صورتی پیروان هر یک از مذاهب منادیان و پیروان مذاهب دیگر را نادان و بدعتگذار می خوانند و از اختلاف نظرهای اجتهادی و آرا و دیدگاههایی که شخصیت فرقه ای آنان را تشکیل می دهد سلاخی می سازند تا به وسیله آن در برابر دیگران بایستند و آنان را به بدعت و انحراف و گمراهی متهم کنند! تردیدی نداریم که هر یک از فرقه ها در اتهامی که به دیگری وارد می کند برحق است، زیرا همه این فرقه ها، در گرایشی که دارند، از شیوه استوار اسلامی بیرونند، شیوه ای که سلف صالح، خواه آنان که در عصر صحابه و خلفای راشدین می زیستند و خواه آنان که بعدها آمدند، بر آن بودند. سلف صالح، هم بی تردید با یکدیگر اختلافهایی داشتند، اما هرگز به تعداد آرا و مذاهب خود به گروهها و فرقه های گوناگون تقسیم نشدند، چه آنان همه بر محور یک شیوه گرد آمده بودند و اختلافهای اجتهادی آنان نیز محکوم سلطه همان شیوه بود و نمی توانست آنها را به گروهها و دسته های مختلف تقسیم کند، بلکه این اختلاف با سرعت در گرمای آشتی و الفتی که در جامعه اسلامی وجود داشت اثر خود را از دست می داد. به همین دلیل نشنیده ایم در عصر سلف مجتهدی اجتهاد مخالف خود را نابخردی و مجتهد دیگر را گمراه و بدعت گذار خوانده باشد، و از مجموع آرای خاص خود مظهري از یک شخصیت مذهبی ویژه برای خود و کسانیکه به او می پیوندد بسازد و آنگاه در دفاع از مذهب و نظریه خویش به جنگ اجتهادها و مجتهدان دیگر برود. آری، هرگز نشنیده ایم که مجتهدی در آن عصر چنین کرده باشد، چرا که آنان همه در خطهمان قانون جامع شناخت و تفسیر متون دینی بودند. اما آنان که از این میزان فاصله گرفتند -

همانند فرقه‌هایی که از دایره اهل سنت و جماعت بیرون رفتند آبی تردید همین فاصله گرفتن آنهاست که پرده‌هایی سنگین میان ایشان و عامه اهل سنت و جماعت افکنده و آنها را از پیکره ((جماعت اسلامی)) جدا ساخته است و بدین ترتیب به صورت فرقه‌هایی مستقل و مذهبهایی دارای خواسته‌های نفسانی و تعصب و غلو در باطل درآمده‌اند. یگانه جایگزینی که آنان برای آن قانون برگزیده اند تعصب ورزیدن نسبت به خود و آرای خود، و خود گروهی است. نکنند گمانی به ذهنتان برسد و بگویید: این سلف صالحند که در احکام فقهی اجتهاد کردند و اختلافهای اجتهادی آنان را بدانجا رساند که به مذاهب فقهی متفاوت - که دست کم باید مذاهب فقهی چهارگانه را پذیرفت - تقسیم شدند. چه می‌گوییم: این مذاهب تنها بیانگر مجموعه‌ای از آرای اجتهادی بود که صاحبانش پس از بحث و تامل و بررسی بدان رسیده بودند و از نظر شرعی جاره‌ای برای آنان نبود جز این که بدان آراء عمل کنند و آنها را مبنا قرار دهند. اما رابطه‌ای که پیشوایان این مذاهب با یکدیگر داشتند در بهترین وضعیت بود: دایره گروه اسلامی واحد همه آنان را در برمی‌گرفت و سلطه آن قانون و شیوه جامع که در اجتهاد و تفسیر متون دینی مورد پذیرش همه بود، آنان را به یکدیگر پیوند می‌داد افزون بر این، هر کدام از آنها یاور دیگران در کاراجتهاد بودند و همه بخوبی درک می‌کردند که هر فرد موظف است بدانچه اجتهادش بدان رسیده است عمل کند. این روح همکاری و همیاری کجا، و آن کجا که کسانی از مجموعه آراء و اندیشه‌های اجتهادی خود در زمینه عقیدتی یا عملی عنوانی برای شخصیت اسلامی جداگانه‌ای بسازند که آنان را از دیگر مسلمانان دور می‌کند، و آنگاه از این آراء و اندیشه‌ها خاکریزها و دژهای استواری بیافرینند و از درون آنها با هر کس با اجتهاد و رای آنان مخالفت ورزد بجنگند، هر چند به اصول و قواعد اجتهاد که مورد اتفاق نظر پیشوایان و عالمان سلف و خلف قرار گرفته پایبند باشند! پیش از این دسته‌ای از مسایل اجتهادی را که می‌توان در دایره تمسک به کتاب و سنت، بیش از یک رای درباره آنها اظهار داشت و به همین سبب سلف پیرامون آنها با یکدیگر اختلاف کرده‌اند یادآور شدیم. اما در این میان چگونه و با کدامین دلیل آنان که خود را ((سلفیه)) می‌خوانند تنها یک دیدگاه و یک نظر را که خود خوشایند داشته‌اند برگزیده، بدان تکیه زده و حق را تنها در آن دانسته‌اند؟ و پس از آن چگونه همین دیدگاه را عنوان دین حق و برهانی برگمراهی و نابخردی همه مخالفان خویش قرار داده‌اند، بی آن که به موازین و قواعد و اصولی که بیش از یک اجتهاد و بیش از یک رای را می‌پذیرند توجه کنند و در نظر داشته باشند که سلف هم خود در بسیاری از این مسایل با یکدیگر اختلاف ورزیده‌اند! تا اینجا اجمالاً روشن شد که چه تفاوتی میان پیروی از سلف و اختراع مذهبی به نام سلفیه وجود دارد و چگونه نخست جزئی جدا نشدنی از آداب فهم اسلام و رفتار اسلامی است و دیگری پدیده‌ای نوحاسته و تصویری عارض بر حقیقت اسلام و مفاهیم اسلامی است، که هستی‌اش به تقسیم کردن مسلمانان به گروههایی چند است. اینک باید دید دلیل تفصیلی ما بر این مطلب چیست که ساختن در پیش گرفتن مذهبی به نام سلفیه پدیده‌ای جدید و نوحاسته در اسلام است و به همین دلیل نیز بدعتی است که با پیروی از سلف هیچ سازگاری و همسویی ندارد. در گفتاری که فرا روی دارید به خواست خداوند به بیان این مهم می‌پردازیم

دلیل این حقیقت که مذهبی به نام سلفیه بدعت است

قسمت اول

مذهب ساختن از نوع سلفیه از چه هنگام آغاز شد؟ برای همه ما روشن است که عصر سلف گروههای مختلف بیرون از اسلام، خواه اهل کتاب و خواه دیگران، و همچنین گروهها و دسته‌هایی منسوب به اسلام و مسلمین را در برمی‌گرفت که به دلایل و عوامل گوناگون - که بیرون از بحث ماست - از شیوه مورد قبول و مورد استناد عامه علما و پیشوایان مسلمانان در فهم و تفسیر

متون دینی روی برتافتند و همین روی برتافتن آنان را به دام گمراهیها و سرگشتگیهای گوناگون لغزند و در گذر آن گمراهیها از هم پراکند. در نتیجه هر کدام به سویی رفتند و مذاهبی چون معتزله، مرجئه، خوارج و جز آن پدید آمدند. سپس هر یک از این فرقه‌ها در درون خود هم به دسته‌ها و گرایشهای متفاوت تقسیم شدند و هر یک دیگری را کافر خواندند. دوران سلف در کنار این آمیخته ناهمگون، توده و اکثریت مسلمانان را هم در خود جای می‌داد. آنان همان شیوه‌ای را داور قرار داده بودند که آن را از طریقه رسول خدا(ص) و اصحاب او در فهم متون و از شیوه آنان در تفسیر و تاویل و استدلال و اجتهاد برمی‌گرفتند. آنان بر این طریقه و شیوه یکی شدند و بر اساس آن میان عقل و نقل آشتی (و به تعبیر درست‌تر) هماهنگی ایجاد کردند و بحق نام ((اهل سنت و جماعت)) را از آن خود ساختند. ما در اینجا با کسانی که گمراه شدند - هر چند گمراهی و انحراف آنان با همدیگر متفاوت است - کاری نداریم و تنها سخن ما از همان توده و اکثریت است که ((اهل سنت و جماعت)) نامیده می‌شوند. آیا به گمان شما چه چیزی معیار برخوردار شدن آنان از این صفت است و کدامین سر است که آنان را - در برابر دیگران - همان ((جماعت مسلمانی)) قرار می‌دهد که پیامبر خدا(ص) در احادیث فراوانی که به حدتواتر معنوی رسیده و برخی از آنها را تاکنون آورده ایم، بدان اشاره و از آن تمجید کرده و به پیروی از آن و گرد آمدن بر پیرامون آن فرمان داده است؟ از دیدگاه نگارنده آنچه معیار و مناط برخوردار شدن آنان از این لقب بوده پابندی آنان به همان قانون جامع شناخت است، قانونی که بر هماهنگی دقیق میان حکم عقل و دلالت نقل استوار است و این هماهنگی نیز چیزی است که قرآن بدان اشاره کرده، مسلمانان را بدان راه نموده، و هم بر اساس آن مسلمانانی استوار عقیده پرورده است. معیار و مناط دیگر پابندی آنان به قواعد زبان عربی است که در تفسیر متون دینی بر آنها تکیه می‌شود. برداشت رسول الله(ص) از کتاب خدا و اجتهادهای صحابه در تفسیر و تاویل آیات قرآن بهترین نمونه عملی از اجرای این قواعد و از آن پابندی پیش گفته است. بنابراین، آن مرزی که اهل سنت و جماعت را از دیگر فرقه‌های مخالف جدا کرده، وحدت این فرقه را تجلی بخشیده و آن را بر راه راستی داشته که هیچ کژی و آشفتگی در آن نیست، پرچم گرایش فرقه‌ای نبوده که آنان بر بالای سر خود برافراشته و آنگاه به همین وسیله خود را از هر که در زیر این پرچم گردنیاید متمایز سازند و به دیگر سخن، از ((سلف بودن)) یک مذهب و یک فرقه بسازند و خود را ((سلفیه)) بخوانند، بلکه اساساً چنین چیزی هرگز به ذهن آنان نیز نگذشته بود، چه اگر آنان با چنین نشان و عنوانی وحدت مذهبی و اهل جماعت بودن خویش را ابراز کرده بودند بسیاری از دیگر فرقه‌های دور شده از حق و فاصله گرفته از کتاب خدا و سنت رسول، حق داشتند خود را اهل جماعت و جزئی از همین گروه بدانند، چرا که آنان نیز بسان گروه نخست نشان سلف بودن را بر خود داشتند خواه آن که جزئی از اهل جماعت نیز باشند یا جزئی از این گروه نباشند. بلکه اساساً همه این گروه‌ها خود ((سلف)) بودند، نه این که مذهبی که اختیار کرده اند ((سلف)) باشد. به دیگر سخن آنان با همه گروه‌ها و دسته‌هایی که داشتند اصل وریشه مذهب ((سلف)) بودند، بی آن که در این مساله میان راه یافته و گمراه یا بین درستکار و بدکار تفاوتی باشد. اما هر خردمندی می‌داند این پرچم و این عنوان و همچنین مذهب ساختن از عنوان سلف - یعنی همان چیزی که امروز رایج است - در ابراز وحدت جامعه اسلامی، یعنی همان که بعدها اهل سنت و جماعت نام گرفت - و در دور داشتن این جماعت از دامهای گمراهی گمراهان و سست عقیدگان هیچ نقش و سهمی نداشته و آنچه این وحدت را تجلی بخشیده و دایره آن را ترسیم کرده و گمراهان را از آن بیرون رانده تنها و تنها پابندی آن مردمان به قانون جمعی بوده است که در درجه نخست در اصل شناخت و در مرحله بعد در فهم متون قرآن و سنت و در مرحله سوم نیز در اصول اجتهاد و قواعد آن به کار می‌آید. بدین سان، هر کس به آن قانون پایبند باشد در دایره آن وحدتی است که عنوان ((اهل سنت و جماعت)) را بر خود دارد، هر چند در آخرین قرن زندگی بشر بر کره خاکی بزید، و در برابر هر کس هم بدان قانون پایبند نباشد از دایره آن وحدت جامع بیرون است، هر چند در نخستین سده ظهور اسلام زیسته باشد. از این روی ثابت می‌شود مذهب ساختن از عنوان سلف و پیروی از مذهبی به نام سلفیه که

امروز در ذهن و اندیشه بسیاری کسان جای آن معیار جامع را اشغال کرده نه در نزد سلف صالح اهل سنت در سه قرن خجسته نخستین شناخته شده بوده و نه گرد آمدن زیر چنین پرچمی به ذهن کسی از آنان می رسیده است. این وضعیت به همان نحو که گفتیم در قرنهای بعد نیز ادامه یافت، چه در هر عصری هم کسانی وجود داشتند که در برداشتها و در کردارهای اسلامی خود به همان قانون پیش گفته پایبند بودند و در این پایبندی از پیشگامان و سابقان از اهل سنت و جماعت پیروی می کردند، و هم کسانی وجود داشتند که در برداشت از اسلام و یا در رفتارهای خود خواه به صورت جزئی و خواه به طور کامل از آن قانون فاصله گرفته بودند. گروه نخست که در همه عصرها توده امت اسلامی را تشکیل می داده در گذر همه قرنهای عنوان ((جماعت مسلمین)) را بر خود داشته و دیگر فرقه ها بسته به اندازه دوری از آن قانون مورد اتفاق از این دایره بیرون بوده اند. ما در همه آن قرنهای گذشته کسی را سراغ نداریم که بر ساختن و پایبند شدن به مذهبی با نام سلفیه راجایگزین آن قانونی که پیوسته مرز جدایی گمراهان و ره یافتگان بوده و هنوز نیز هست ساخته باشد، به گونه ای که وابستگی به این مذهب - یعنی سلفیه - نشان جای داشتن در دایره راه یافتگان و درست پنداران و وابسته نبودن به این مذهب معیار روی نهادن به گمراهی و کجروی و بدعت آوری باشد. ما بسیار جسته ایم، بسیار نگریسته ایم و بسیار گوش سپرده ایم، اما هرگز نشانی از چنین مذهبی در آن دوره های گذشته ندیده و نشنیده ایم و کسی را هم نیافته ایم که بگوید: مسلمانان در دوره ای از دوره های گذشته به دو دسته تقسیم می شده اند: دسته ای که خود را سلفیه می خواند و شخصیتهای مذهبی خود را به آرایشی مشخص که خود منادی آن است و نیز به روحیه ای ویژه که خود رنگ آن را دارد محدود می کند، دسته ای دیگر که از دیدگاه دسته نخست ((بدعتگذار))، ((گمراه))، ((خلفی)) و همانند آن خوانده می شود... بلکه همه آنچه شنیده و شناخته ایم آن است که راستی و درستی مسلمانان و بر حق بودن آنان و یا در مقابل کژی و دوری از حق به پیروی از آن قانون جامع - یعنی همان چیزی که در رفتار سلف صالح تجلی و تجسم یافته است - و یا به انحراف از آن به گونه ای از گونه ها برمی گردد. پیروی از سلف نیز چیزی نیست مگر همرنگ شدن با همه مسلمانان، و این نیز میسر نمی شود مگر با رهنمود گرفتن از شیوه رفتار و علوم سلف در فهم این قانون و همچنین به دست آوردن ورزیدگی در اجرای آن به گونه ای درست. در این میان چونان که بر سلف صالح روا بود که در زیر چتر گسترده پیروی از آن قانون جامع با همدیگر اختلاف ورزند برای دیگران نیز که پس از آنان آمدند و از ایشان پیروی کردند - بی تردید - این حق وجود دارد که بسان آنان در زیر همین چتر با یکدیگر اختلاف کنند. همچنین، آن سان که اختلاف سلف در جزئیات، وحدت اسلامی آنان را درهم نمی شکست و آنان را به دوپاره ((پایبند)) و ((گمراه)) تقسیم نمی کرد، اختلاف پس آیندگان نیز در وحدت آنان شکاف ایجاد نمی کند واز آنها دو پاره ((سلفی)) و ((بدعتگذار)) نمی سازد. در چنین وضعیتی تاریخ چهارده قرن اسلام گذشت، بی آن که از هیچ کدام از عالمان و پیشوایان این چهارده قرن بشنویم که معیار درست اندیشی و بر راه راست بودن در وابسته بودن به مذهبی که خود را ((سلفیه)) می خواند متجلی است، و هر که بدین مذهب وابسته نباشد و ویژگیهای آن را به خود نگیرد و به ضوابط آن گردن نهد بدعتگذار و گمراه است. بنابراین جای این پرسش است که از چه زمان مذهبی به چنین نامی خودنمایی کرد؟ مذهبی که امروزه آن را در برابر دیدگان خویش می یابیم و می بینیم که خصومتها و نزاعهایی را در بسیاری از نقاط جهان اسلام برانگیخته و بلکه در بسیاری از سرزمینهای اروپایی هم که اروپاییان فراوانی به فهم اسلام روی می آورند و به مسلمان شدن اظهار تمایل می کنند رقابتها و آشوبها و آشفتگیهایی را برپا کرده است. شاید بتوان گفت: نخستین بار ظهور شعار ((سلفیه)) در مصر بود، زمانی که انگلستان این سرزمین را در اشغال داشت و در برابر آن حرکت ((اصلاح دینی)) به رهبری جمال الدین اسدآبادی و محمد عبده شکل گرفته بود، چه ظهور این حرکت با بالا گرفتن شعار ((سلفیه)) و بازگشت به سلف همراه شد. علت این مساله هم به اوضاع مصر در آن دوران بازمی گردد: در آن زمان به رغم وجود الازهر و علمای آن و نیز حرکت علمی فعالی که در جای جای این دانشگاه بزرگ و بلکه در سرتاسر مصر جریان داشت، مصر خاستگاه انواع فراوانی از بدعتها و خرافه های

روزافزونی بود که در گوشه و کنار این کشور و بلکه در زوایای خود الازهر با نام تصوف و در زیر حمایت بسیاری از طریقه های تصوف فزونی می یافت و رشد می کرد، طریقه هایی که هیچ اصل و ریشه ای دینی نداشتند و تنها می توانستند گاه عنوان شعبده و تردستی و گاه عنوان لهو و خودپسندی و اباحت به خود گیرند. در داخل الازهر نیز فعالیت های زنده علمی به آداب و رسومی صوری و جامد و دروغین تبدیل شد و به صورت ستیزه جویی و لجبازی و صیغه ها و عبارتهایی که از گذشتگان به ارث رسیده و میراث باستان است درآمد که هیچ پیوندی با زندگی و هیچ رابطه ای با واقعیت مردم نداشت. عالم و دانشجوی الازهر نه فقط از جامعه بریده بود. بلکه احساس نمی کرد که رسالت اصلاح و تغییر هم بر دوش اوست. این همه گذشته از آلودگیهایی است که جای جای دانشگاه الازهر و صحن و رواق و حتی کوچه های پیرامون آن را آکنده بود و اشمئزاز و دلزدگی و ناخوشایندی را در مردم برمی انگیزد. مردم در برابر این واقعیت زشت و رسوا دو گروه شده بودند: گروهی بر این عقیده شدند که می بایست به کاروان تمدن غرب پیوست و از باقیمانده قیدها و ضوابط و حتی از افکار اسلامی رهایی جست و گروهی بر این باور بودند که می بایست با بازگرداندن مردم به دامن اسلام ناب و پیراسته از همه خرافه ها، بدعتها و توهمات و نیز با رهایی بخشیدن اسلام از انزوایی که بسیاری از شیوخ الازهر به آن تحمیل کرده بودند و سرانجام با پیوند دادن این دین به کاروان پر شتاب زندگی نوین و جستن راههایی برای همزیستی میان آن و تمدن تازه وارد، اوضاع مسلمانان را اصلاح کرد. شیخ محمد عبده و سید جمال الدین اسدآبادی افغانی پیشگامان گروه اخیر به شمار می رفتند و با جدیت و راستی پرچم این اصلاح طلبی را بر دوش می کشیدند. ((۷۶)) با توجه به این که می بایست حرکت اصلاح طلبی دارای نشانی روشن در میان محافل باشد که حقیقت و معنای این حرکت را بخوبی بیان کند و بتواند مردم را از این طریق به خود جلب کند و پیرامون خویش گرد آورد، سردمداران این حرکت نشانی برای خویش برگزیدند. این نشان چیزی جز ((سلفیه)) نبود، بدان معنا که می بایست همه رسوباتی را که پاکی و صفای اسلام را به تیرگی مبدل ساخته و همه بدعتها و خرافه ها و خزیدن در کنج عزلت و فاصله گرفتن از زندگی را دور کرد، بدان گونه که مسلمانان در فهمیدن اسلام و در درآمدن به رنگ این آیین به دوران سلف صالح - رضوان الله علیهم - برگردند و از آنان پیروی کنند و همان شیوه ایشان را در پیش گیرند. حقیقتی که اینان در بازگشت به دوران و سیره سلف بر آن اصرار داشتند رهایی یافتن از بدعتها، اوهام و خرافه هایی بود که پس از عصر سلف انبوهی یافته و پس از آن در نهاد بیشتر جامعه های اسلامی و در کشورهای مختلف رسوب کرده و جایگزین شده است. آنان بدین حقیقت فرا می خواندند که پس از این مرحله می بایست دین اسلام به عنوان دین کار و تلاش و زندگی مورد توجه قرار گیرد، نه دستورالعملی برای خواب و بیداری و دوری از درگیریهای زندگی. برای آن پیشگامان این امکان وجود داشت که این مفاهیم بلند و درست را که در هر عصری بیانگر حقیقت اسلام است با نام و نشان دیگری جز واژه ((سلفیه)) یا ((سلف)) پیوند دهند. آیا اساسا نامی نزدیکتر از نام ((اسلام)) و راست تر از این واژه برای اشاره به آن حقیقت وجود داشت؟ اسلام ناب و پیراسته از همه شائبه هایی که رخ نموده بود و افزوده هایی نادرست که به جامه این دین درآمده بود.

قسمت دوم

با وجود این برای سردمداران آن حرکت چنین پسندیده بود که با مقایسه ای فکری میان واقعیت اسلام و مسلمانان در عصر تابناک نخستین و واقعیت این دین با مسلمانان در عصر تیره و سیاه حاضر غیرت دینی مسلمانان را برانگیزند و ناخشنودی آنان را نسبت به وضعیتی که مسلمانان در دوران حاضر بدان رسیده بودند زنده سازند، و پس از آن پیوند اسلام با عصر سلف را به عنوان معیار هر سعادت و پیشرفت و درستی معرفی کنند. بدین ترتیب برای ادامه آن حرکت اصلاح طلبانه نام ((سلف)) یا ((سلفیه)) برگزیده شد، به انگیزه همان مقایسه و با این امید که انتخاب این نام در دلهایی که هنوز افتخارات گذشته اسلام

رامی ستایند و به قهرمانیهای نخستین طلیعه داران اسلام و نسل نخست مسلمانان افتخار می کنند تأثیری مثبت بر جای نهد. بنابراین در آن دوران و به دلایلی که گفته شد، شعار و نام ((سلفیه)) زاده شد و برای نخستین بار سران حرکت اصلاح طلبی و در راس آنان محمد عبده، جمال الدین اسدآبادی، رشید رضا، عبدالرحمن کواکبی و امثال ایشان از این نام و از این شعار استفاده کردند. البته این شعار در آن زمان یک مذهب اسلامی نبود که منادیانش وابسته به آن باشند و پرچم آن را بردوش کشند. برخلاف آنچه امروز از سوی بسیاری از مردم دیده می شود، بلکه این شعار تنها عنوان یک ((دعوت)) و آشنا کننده با یک شیوه و برنامه و، به طریق مفهوم مخالف، بیانگر شدت فرو رفتن بیشتر مردم در دامن بدعتها و خرافه ها و دوری آنان از اسلامی بود که سلف صالح - رضوان الله علیهم - بدان آراسته بودند. در کنار این مسأله باید دانست آن حرکت اصلاح طلبانه به رغم این که شعار سلفیه را نشان و عنوان خود قرار داده بود، و در همان زمان که در یک جنبه، یعنی در آنچه به بدعتها، شعبده ها و خرافه ها مربوط می شود، تلاش کرد تا به سلف نزدیک شود، از سویی دیگر نیز در بسیاری از جنبه های دیگر از سلف و از واقعیت موجود نزد آنان روی گرداند و از آن فاصله گرفت. ((۷۷)) حرکت اصلاح دینی تأثیر فراوانی در گستراندن و رواج دادن واژه ((سلف)) و ((سلفیه)) در محافل فرهنگی و اجتماعی عمومی داشت، در حالی که پیش از آن این واژه دارای مفهوم و معنایی محدود بود و جز در مناسبتهای علمی محدودی به کار نمی رفت. تا اینجا دیدیم چگونه در اوایل این قرن واژه ((سلف)) و ((سلفیه)) از حدود علمی مشخص خود فراتر رفت، و نام برخی از مجله ها و عنوان برخی از چاپخانه ها و مؤسسه های نشر شد، همانند مؤسسه نشر و چاپخانه ((سلفیه)) که هر دو در مصر از شهرتی برخوردارند و مدتی آقای محب الدین خطیب مدیریت آنها را برعهده داشت. بدین سان این واژه در محافل گوناگون درخشید و آوای نام آن در گوشها طنین افکند و با همان ستایشی همراه شد که حرکت اصلاح دینی از سوی پرچمدارانش از آن برخوردار شده بود. در همین زمان مذهب وهابی، منسوب به بنیانگذاران شیخ محمد بن عبدالوهاب (۱۱۱۵-۱۲۰۶ ه. ق. ۱۷۰۳-۱۷۹۲ م) در نجد و در برخی از اطراف جزیره العرب گسترش یافته بود، و این خود عوامل شناخته شده ای داشت که اکنون مجال پرداختن به آنها نیست. از سویی میان مذهب وهابی و دعوت اصلاح دینی در مصر وجه مشترکی وجود داشت و آن عبارت بود از پیکار با بدعتها و خرافه ها و بویژه بدعتها صوفیان. بدین سان، از گذر همین پلی که میان آن مذهب و این حرکت وجود داشت واژه ((سلف)) و ((سلفی)) میان پیروان مذهب وهابی رواج یافت و دلهای بسیاری از آنان را متوجه خود ساخت. و این درحالی بود که آنان از واژه ((وهابیت)) که نشان می داد سرچشمه این مذهب - با همه ویژگیها و مزایای خود آنها محمد بن عبدالوهاب است ناخشنود بودند، و همین امر نیز آنها را بر آن داشت که واژه ((سلفیه)) را جایگزین این نام کنند. آنان بدین ترتیب به تبلیغ این لقب جدید به عنوان نامی برای مذهب قدیم خود پرداختند تا از این رهگذر به مردم بگویند افکار و اندیشه های این مذهب، به آنچه محمد بن عبدالوهاب دارد محدود نمی شود، بلکه به سلف برمی گردد، و اینک پیروان این مذهب، در بنیانگذاری و پیروی از این مذهب، امانتداران عقیده و افکار سلف و نیز شیوه آنان در فهم و اجرای اسلام هستند. چنین بود که این واژه از نامی که به منظور تبلیغ برای حرکتی اصلاح طلبانه و دفاع از آن بر این حرکت نهاده شده بود به لقبی تبدیل شد که این مذهب تازه آن را از آن خود کرد، مذهبی که پیروانش معتقدند از میان همه مسلمانان تنها آنها برحقند و تنها آنها هستند که امین بر عقیده سلف هستند و شیوه آنان در فهم و اجرای اسلام را بیان می کنند.

برگزیدن مذهبی به نام سلفیه بدعتی است که پیش از این نبوده است

اینک می گوئیم: مشخص کردن امت نجات یافته در روز قیامت، به فضل و توفیق خداوند، به این که مقصود از آن همان اهل سنت و جماعت یا همان چیزی است که می تواند از میان همه گروهها و فرقه ها به عنوان ((توده انبوه امت)) خوانده شود، این خود

مساله ای است که به سنت پیامبر(ص) و به بیان خود او ونیز به تعبیری برمی گردد که به اجماع پیشوایان مسلمانان و نیکان سلف صالح در این باره شده است . ((۷۸)) از این روی اگر امروز مسلمانی خود را به این عنوان تعریف کند که فردی از ((اهل سنت و جماعت)) است هیچ وصف و عنوانی دینی برای خویش بدعت نگذارده است که نتوان در کتاب و سنت تاییدی بر آن به دست آورد، بلکه با این تعریف خود را به جماعتی نسبت داده که پیامبر خدا(ص) مسلمانان را به پیوستن به آن پس از دوران حیات خویش فرمان داده است ، و محور اساسی آن نیز پیروی از کتاب خدا و پایبندی به رهنمود رسول خداست . نمونه والای شایسته تقلید در این پیروی و پایبندی همان چیزی است که رسول خدا(ص) و اصحاب و پیروان آن حضرت - پس از او - داشتند. اما اگر مسلمانی خود را چنین تعریف کند که وابسته به مذهبی است که امروز ((سلفیه)) نامیده می شوند، بی تردید بدعتی گذاشته است ، زیرا اگر مقصود او از واژه ((سلفیه)) همان چیزی باشد که واژه ((اهل سنت و جماعت)) بر آن دلالت می کند، برای جماعت مسلمانان نامی جز آنچه سلف بر آن اجماع کرده اند گذاشته و بدین ترتیب بدعتی به میان آورده است . چنین نامگذاری بدعت آمیز بی دلیلی را همین بس که می تواند آشفتگی و درهم آمیختگی و شکافی در میان صفهای مسلمانان در پی آورد. اگر هم مقصود از سلفیه چیزی برابر نهاده عنوان اهل سنت و جماعت نباشد - که واقعیت نیز همین است - در این صورت تردیدی نخواهد بود که استفاده از این واژه و جایگزین ساختن آن - به مفهوم باطل خود - با واژه ((اهل سنت و جماعت)) که سلف صالح بر آن اجماع داشته اند بدعت است ، چونان که این نیز بدعتی دیگر است که این واژه با مدلول و مفهوم بدعت آمیخته خود عنوانی قرار داده شود بر یک گروه اسلامی تازه که خود را از پیکر امت اسلامی واحد، یعنی همان که نام اهل سنت و جماعت را بر خویش نهاده و به مفهوم این نام نیز پایبند است جدا می کند و به کنار می کشد. امروزه از دیدگاه صاحبان این بدعت ، سلفی کسی است که به فهرستی از آرای اجتهادی معین ، خواه در زمینه عقیدتی و خواه در زمینه فقهی ، پایبند باشد و از آنها دفاع کند، و هر که را از دایره این آرا بیرون باشد نابخرد و بدعت گذار بخواند. ما پیش از این درباره بسیاری از این آرای اجتهادی سخن به میان آوردیم و توضیح دادیم که سخن آخر درباره حکم کسی که به این آرا پایبند نشده و از اجتهادهایی دیگر پیروی کرده ، از آن همان قانون جامع شناخت و تفسیر متون دینی است که سلف بدان پایبند بوده اند. اگر این قانون به گونه ای است که پیروی از آرای گوناگون را اجازه می دهد، همه ماجورند و پاداش می برند و اختلاف نظر درباره این آرا هیچ کدام از طرفها را از دایره امت یا جماعت اسلامی واحد بیرون نمی کند. در بخش پیشین دیدیم فهرست آرای اجتهادی که شخصیت یک ((سلفی)) را تشکیل می دهد و از دیدگاه سلفیه ، مرز میان راه یافتگان و گمراهان به شمار می رود، خود تنها یکی از احتمالات است که به حکم قانون جامع تفسیر متون دینی ، در هر یک از متون مورد استناد برای آن آرا وجود دارد و از آن سوی آرای مخالف هم احتمال دیگری در برداشت از این متون است [و بنابر آن قانون جامع هر یک از دو طرف حق دارند برداشت خاص خود را داشته باشند]. بنابراین ، هر کس به رغم این حقیقت که آن قانون جامع اجتهادهای گوناگون را می پذیرد تنها رای و دیدگاهی را که خود به آن رسیده است حق بشمرد و دیگر آرا را باطل و صاحبان آنها را بدعت گذار و گمراه بخواند خود مصداق درست بدعت گذار، و کسی است که امت اسلامی را به تفرقه می خواند، بی هیچ دلیل و بی هیچ عذری میان آنان کینه و دشمنی می افکند و از اجماع مسلمانان شانیه تھی می کند، زیرا وی با طرح چنان ادعایی از قانون معیار در میان همه اهل سنت و جماعت در همه اعمال و افکار اجتهادی روی برتافته و این در حالی است که آن قانون توانسته است دو گروه بزرگ از بزرگان سلف صالح را پس از آن که دیرزمانی دو راه متفاوت را در پیش گرفته و از هم دور شده بودند، یعنی ((اهل حدیث)) و ((اهل رای)) را در زیر چتر خود جای دهد، و بدین سان اختلافهای آن دو گروه ، در سایه پیروی از این قانون صورت یک همکاری برادرانه و شایسته در راه حق و در طریق شناخت آن به خود گیرد. اینان از این قانون و شیوه که سلف بدان پایبند بودند و اتفاق نظر و اختلاف نظرشان نیز در دایره حاکمیت آن جای می گرفت روی برمی تابند و تعصب و خودمحوری و عناد مذهبی خویش را جایگزین آن می

سازند و از آن پس هر که را به مخالفت با آنان برخیزد به بدعت و خروج از دین متهم می کنند! اینک می گوئیم: آیا بدعت گذاشتن در دین خدا مصداقی روشتر و آشکارتر از این هم دارد؟ شبی در یکی از کشورهای عربی همراه با گروهی از اهل علم و اندیشمندان نماز عشا می گزاردیم. یکی از ما پس از نماز دست به دعا برداشت و دیگران نیز آمین گفتند: در این هنگام یکی از حاضران - که سلفی مذهب بود - برخاست و از دیگران دور شد تا این منکر را نبیند و در آن با ما شریک نباشد، به او گفتم: چه دلیلی برای منع از این کار وجود دارد؟ گفت: شیوه پیامبر (ص) آن نبود که پس از نماز دعا کند، بلکه وی در اثنای نماز دعا می کرد! در اینجا چیزی که آن را بدعت می یابیم و کاری را که از این مرد و از افرادی همانند او ناشایست می بینیم نه آن است که بدین نظریه گرویده که دعا در حال نماز مستحب است و نه پس از آن، زیرا کسانی از پیشوایان و بزرگان که چنین نظری برگزیده اند به حدیث سعد بن ابی وقاص استناد جسته و آن را تاویل کرده اند. حدیث سعد را بخاری و ترمذی - هر دو - روایت کرده اند که سعد چونان که معلمی کودکان را خواندن و نوشتن می آموزد این کلمات را به فرزندان خود تعلیم می داد و می گفت: ((ان رسول الله کان يتعوذ بهن دبر الصلاة)) [رسول خدا - بنا به تاویل آنان - در حال نماز به وسیله این کلمات به خداوند پناه می برد]، و آن کلمات چنین بودند: ((پروردگارا از بخل به تو پناه می برم، از ترس به تو پناه می برم از این که به فرومایه ترین زندگی بازگردانده شوم به تو پناه می برم، از فتنه دنیا به تو پناه می برم، و از عذاب قبر به تو پناه می برم)). کسانی که به این حدیث استناد جسته اند واژه ((دبر الصلاة)) را به معنای اواخر نماز تفسیر و تاویل کرده و گفته اند: پیامبر در خاتمه نماز خود و پیش از سلام دادن این دعاها را می خواند. اما در برابر این گروه، توده فقیهان بر این نظر شده اند که مقصود از ((دبر الصلاة)) پس از نماز است. گروه اخیر بر این نظر خود به لغت و همچنین به حدیث ام سلمه استناد کرده اند. این حدیث را احمد و ابن ماجه از ام سلمه نقل کرده اند که گفت: پیامبر (ص) هنگامی که نماز صبح می گزارد چون سلام می داد می گفت: ((پروردگارا از تو دانشی سودمند، روزی پاک و کرداری پذیرفته می خواهم.)) می گوئیم: آنچه در رفتار آن مرد، بدعت و ناروا بود نه این است که به یکی از این دو رای که در دایره امت واحد اسلامی اظهار شده است بگردد، بلکه آنچه بیقین بدعت بود این است که یکی از این دو نظر را برگزیند و سپس همین انتخاب را برهانی بر آن بداند که خود برحق است و دیگران باید از آنچه او می گوید پیروی کنند، و در برابر این را هم که دیگران نظر دیگری را برگزیده اند دلیلی بشمرد بر این که آنها بر باطلند و می بایست از آنچه آنان اختیار کرده اند جدا شده، و سپس در مرحله بعد برخیزد و از جماعتی که به نماز ایستاده بودند دور شود تا بدین ترتیب عقیده و نظر آنان را محکوم کند و آنان را بدین نکته و به این دیدگاه خاص خود توجه دهد که آنها دیگر عضوی از آن گروه یا امت اسلامی نجات یافته که همه باید بدان بگردند نیستند! اکنون می پرسیم: کدام یک از عالمان سلف چنین شیوه شگفت آوری را در پیش گرفته و با از هم دریدن وحدت مسلمانان آرای اجتهادی آنان را، آن هم به چنین شیوه زشتی و نابخردانه خوانده است؟ چه بسیار هم ما و هم بسیاری از مسلمانان اهل سنت و جماعت به بدعت گذاری و خروج از دین متهم شده اند، تنها به این دلیل که به همان دیدگاه توده علمای سلف گرویده اند، و آن این که هیچ اشکالی ندارد کسی آهنگ زیارت مرقد و مسجد پیامبر (ص) کند! این نظریه ای است که توده فقیهان اهل سنت و در پیشاپیش همه، فقیهان حنبلی بدان گرویده اند - از دیدگاه سلفیه - باطلی است که می بایست از آن دوری گزید. چرا؟ زیرا نظر گروهی به نام سلفیه برخلاف آن است! بنابراین هر چند کسانی دیگر در میان مسلمانان با این دیدگاه مخالفت ورزیده باشند و هر اندازه دستاویز این تیمه در این مساله ((۷۹)) ضعیف و بلکه به حکم میزان لغت و شرع واهی و بی اساس بدانند، اما همچنان تنها این نظر نظر حق است و نظر مخالف نظری باطل، زیرا سلفیه تصمیم برگشت ناپذیر خود را گرفته است و آن این که آهنگ زیارت رسول خدا (ص) کردن بدعت است! چنین است که اختلاف در این مساله - برخلاف آنچه پیشتر در چنین مواردی وجود داشته است - به سلاخی تبدیل می شود که وحدت امت یگانه اسلامی را برهم می زند و این امت را به دو گروه تقسیم می کند: ((سلفیه)) که تنها گروهی است که حق را

شناخته و بدان پایبند شده است، و ((بدعت گذاران)) که از حق خارج شده اند و در وادی گمراهی سرگردانند. اینک می توانید در عصر سلف تأمل کنید و برسید: کدام یک از مردان آن روزگار چنین سلاحی در کف گرفت تا به کمک آن انسجام مسلمانان را از هم بگسلد و یگانگی امت را به تفرقه بدل کند؟ مطمئناً در آن روزگاران حتی یک تن نخواهید یافت که بر چنین کاری اقدام کرده باشد. روزی در یک گردهمایی به سخنرانی یکی از آنان گوش می دادم که در آن ویژگیهای مذهب سلفی را تعیین می کرد و از برجسته ترین شخصیت‌های سلفی در تاریخ و افکار سلفی که به وسیله آنها از دیگران جدا شده اند سخن می گفت. وی در میان این شخصیتها از احمد بن حنبل و ابن تیمیه یاد کرد و گفت: یکی از برجسته ترین نمادهای سلفی بودن شخصیت نخست، موضع وی در مسأله ((خلق قرآن)) و تحمل محنتی است که در این راه دید. سخنران همچنین گفت: از برجسته ترین نمادهای سلفی بودن ابن تیمیه دیدگاههای فقهی ویژه اوست که به وسیله آنها از دیگران تمایز یافته، و یکی از مهمترین این دیدگاههای فقهی این فتواست که اجرای سه طلاق به یک لفظ، یک طلاق محسوب می شود! من در آنچه در پاسخ وی گفتم - و وی نیز به من قول داد با توجه به آنها بر سخنان خود حاشیه ای بزند آچنین اظهار داشتم: اگر این نظریه که واقع کردن سه طلاق به وسیله یک صیغه یک طلاق محسوب می شود از ویژگیهای مذهب سلفی است، بی تردید باید گفت احمد بن حنبل سلفی نبوده است، زیرا بنا به فتوای او چنین طلاق، خود، سه طلاق است. بلکه دیگر پیشوایان مذاهب فقهی نیز سلفی نیستند، زیرا آنها هم بر این اجماع کرده اند که این طلاق سه طلاق به شمار می رود [همچنین به او گفتم]: اگر موضعی که امام احمد بن حنبل در مسأله خلق قرآن داشت و برای وی آن محنت را به بار آورد از ویژگیهای مذهب سلفی است، پس بی تردید باید گفت امام شافعی - که معاصر امام احمد است - سلفی نبوده است، زیرا او در این مسأله موضعی همانند موضع امام احمد نداشت. همه می دانیم اهل سنت و جماعت، و پیشاپیش آنها ائمه مذاهب چهارگانه، بر این اتفاق دارند که کلام خداوند نه مخلوق است و نه حادث. اما آنچه در این میان آن محنت را تنها برای امام احمد پیش آورد و رع و پارسایی شدید او بود که اجازه نمی داد وی لفظ و معنا را در این مسأله از یکدیگر جدا کند و به هر یک حکمی خاص بدهد، و بدین ترتیب تقسیمی را پدید آورد که می تواند در اذهان عامه مردم ابهامها و اشتباهایی را در پی آورد و آنان چیزی به او نسبت دهند یا از گفته او برداشت کنند که حق نیست، و بدین سان او در روز قیامت بار گناه ایشان را بر دوش کشد. اصولاً اصحاب رسول خدا (ص) نیز همانند تابعین و نسلهای بعد در اندازه پارسایی و پرهیزگاری و احتیاطورزی با یکدیگر تفاوت داشتند، اما هرگز این تفاوت آنها را به دسته ها، گروهها و احزاب مختلف تقسیم نمی کرد. بدین ترتیب برای خوانندگان محترم روشن می شود و هیچ تردیدی در میان نمی ماند که ((سلفیه)) مذهبی تازه و اختراع شده در دین است و بنیان آن گردآمده ای از پاره ای آرای اجتهادی در زمینه های عقیدتی و احکام عملی است که صاحبان این مذهب آنها را براساس خواست و به اقتضای طبع و تمایلات خویش از مجموعه بسیار گسترده و گوناگون آرای اجتهادی که از سوی بسیاری از عالمان سلف و برگزیدگان اهل سنت و جماعت ابراز داشته شده است، گرد هم آورده اند و آنگاه چنین اعلام کرده اند که آنچه آنان بر بنیان این آرای گرد هم آمده - که تنها براساس طبع و تمایل آنان شکل گرفته است - استوار ساخته اند تنها چیزی است که می تواند همه ((گروه نجات یافته اسلامی)) را که در پرتو کتاب و سنت پیش می روند در خود جای دهد، و هر که از این دایره بیرون رود و آرای اجتهادی دیگری برگزیند بدعت گذار و گمراه است. اکنون می پرسیم: ((آیا چنین ادعایی زورگویانه و بدعت آمیز، که نه قرآن آن را مجاز شمرده و نه سنت آن را روا دانسته است و نه در دوره ای از دوره های حیات سلف یا خلف سابقه و همانندی دارد، یکی از زشت ترین و رسواترین مظاهر بدعت و بر ساختن در دین نیست؟ به آیینم سوگند اگر این همه بدعت در دین نباشد برای بدعت چه معنایی می ماند و در کدام نمونه و کدام پدیده می توان برایش مصداقی یافت؟ این همه صرف نظر از پیامدهای زیانباری است که از پس این بدعت - که خاستگاهش تعصبهای ناروا و به اصطلاحی که ما می گذاریم خودمحوری گروهی است

- در کالبد امت اسلامی جای می‌گیرد و گسترش می‌یابد، این چیزی است که در گفتار آینده به آن اشاره خواهیم کرد و این بخش را که آخرین بخش کتاب است، با آن به پایان خواهیم برد.

پیامدهای زیانبار این بدعت برای امت اسلامی

قسمت اول

این پیامدهای زیانبار بسیار و شناخته شده است و سخن گفتن از آنها نیز سری دراز دارد و سینه را به دردمی آورد، تا آنجا که روزی در این اندیشه بودم که این پیامدها را در کتابی مستقل گرد آوردم و نتایج و ابعاد دینی، اجتماعی و انسانی گوناگون آن را بیان کنم. اما دیدم این پیامدها - به رغم همه انبوهی و حساسیت - از لوازم حتمی پیدایش و گسترش و مشروع پنداشتن این مذهب است و بنابراین توجه دادن به بدی و حساسیت آنها اهمیت چندانی ندارد، مگر از طریق آگاهی دادن نسبت به بدعتی که در این مذهب نهفته است، چونان که این مهم در بخشهای پیشین این کتاب مورد توجه قرار گرفت. در چنین صورتی است که توجه دادن به آن پیامدها کاری سودمند، بلکه تاکیدی خواهد بود بر مفهوم بدعتی که در این مذهب نهفته است و همچنین خودمحوری اجتماعی که در افراد پیرو این مذهب و یا در شکل گروهی آن خودنمایی می‌کند. این از نخستینهای پژوهشهای روانشناسی است که خودمحوری و خودخواهی، که اسلام آن را نکوهیده و مردم را از آن برحذر داشته، تنها در قالب فردی نمود نمی‌کند، بلکه به همان معنا و با همان حساسیت - و بلکه چه بسا شدیدتر - در قالب دسته و گروه نیز، آن هنگام که بنیاد آن از مجموعه ای از افکار و اندیشه و جهت گیریهای معینی فراهم شود، خودمی نماید، و چنین بنیادی زمینه ای آماده برای برخاستن و بروز کردن ((خودخواهی و خودمحوری گروهی)) می‌شود، چیزی که می‌تواند اوج سرکشی را به نمایش گذارد، بیشترین حساسیت را داشته باشد و بالاترین پیامدهای منفی را در جامعه اسلامی از خود برجای گذارد. از میان رفتن چنین خودخواهی محال است، مگر در شعله اخلاص نسبت به دین خداوند، و پایبندی به شرع مقدس، و در کنار آن، واداشتن خود به اصول و عوامل تزکیه، آن هم به صورتی پیگیر و همیشگی، چونان که خداوند فرمان داده و شیوه و چگونگی آن را نیز بیان داشته است. با این مقدمه اکنون که مفهوم بدعت آمیز این عنوان و نیز اصل بدعتی که در ساختن و پرداختن یک گروه اسلامی تازه آن هم با شیوه و با بنیادهای ویژه خود، به صورتی روشن بیان شد و جز برای آنان که در بند خودخواهی فردی یا گروهی اند در این باره تردیدی نماند، توجه دادن به پیامدهای منفی چنین مذهبی برای جامعه اسلامی، می‌تواند سودمند باشد و آنچه را بیشتر بیان شد تایید و تقویت کند. اینک به بیان این پیامدها می‌پردازم و تنها به دو مورد در این باره بسنده می‌کنم، شاید همین دو ما را از زیاده گویی و برشمردن بی‌نیاز سازد. مورد اول: بیماری گسترده و گوناگونی که در پی پیدایش این فتنه و برخاستن این بدعت در کالبد امت اسلامی جای گرفت، چه این فرقه از همان آغاز به پیکار با وحدت مسلمانان برخاست و کوشید هماهنگی این امت را به پراکندگی از هم، و همکاری آنان را به گریز از هم و ستیز با هم تبدیل کند. مردم همه می‌دانند هیچ آبادی و هیچ شهر و روستایی نیست که از ترکش این بلا، و از دشمنی و تفرقه و پراکندگی که به دنبال می‌آورد مصون مانده باشد. حتی هیچ گاه نمی‌توان خبری از خیزش و بیداری عظیمی که شرق و غرب را درنوردیده و از گوشه و کنار اروپا و آمریکا و آسیا می‌رسد و دل را آرام می‌کند و امید به آینده ای روشن را برمی‌انگیزد، شنید و دید، مگر این که در کنارش خبرهایی از این فتنه ناخوشایند که به آن سرزمینها هم کشانده شده است و شنیدنش دل را پر از اندوه می‌کند و ظلمت ناامیدی و بدبینی را فراروی انسان می‌نهد نیز شنیده می‌شود. در سال ۱۴۰۶ ه. ق. یکی از میهمانانی بودم که از سوی ((انجمن جهان اسلام)) برای شرکت در یک مراسم فرهنگی دعوت شده بودم و فرصت آن یافتم که با بسیاری از میهمانان دیگر انجمن که از آمریکا و اروپا و آسیا و آفریقا آمده

بودند آشنا شوم. بیشتر این کسان در شهرهای خود سرپرستی مراکز دعوت اسلامی را برعهده داشتند و یا در چنین مراکزی کار می کردند. نکته شگفت آوری که دل هر مسلمان مخلصی را از اندوه می آکند این بود که از هر کدام از آنها که درباره سیر دعوت اسلامی در شهر و سرزمین آنان می پرسیدم پاسخی همانند می شنیدم که با تلخی و اندوه از سینه آنان برمی خاست، و خلاصه آن پاسخ این بود: تنها مشکلی که داریم اختلافها و درگیریهای فرساینده ای است که گروه ((سلفیه)) در میان ما به وجود می آورند. این درگیریها از چند سال پیش در مسجد واشنگتن تا آن اندازه بالا گرفت که نیروهای دولتی آمریکاناگزیر شد دخالت کند و برای چند ماه درهای مسجد را ببندد. این درگیریها و دشمنیها در یکی از مسجدهای پاریس نیز بالا گرفت و تا ((۸۰)) از سه سال پیش آن اندازه گسترش یافت که پلیس فرانسه ناگزیر شد مسجد را به اشغال خود درآورد. آنچه هم درد و اندوه و هم خنده انسان را برمی انگیزاند این است که چون یکی از مسلمانان طرف درگیری مشاهده کرد پلیسی باکفش وارد مسجد شده است تحت تاثیر غیرت جاهلانه خود نسبت به دین و حرمت مسجد قرار گرفت و بر سر وی فریاد کشید که یا از مسجد بیرون رود و یا کفش خود را درآورد. اما وی با نواختن سیلی بر صورت آن مسلمان به وی گفت: آیا کسی جز شما سبک خردان ما را ناگزیر به ورود مسجد به این صورت کرد؟ در یکی از سرزمینهای دور، جایی که گروهی از مسلمانان راستین از هویت اسلامی و از وطن و سرزمیت غصب شده خود دفاع می کنند، تیرهای اتهام به شرک و بدعت آوری از سوی گروههای سلفی به سمت آنان افکنده می شود و با این بهانه که اهل زیارت قبر و توسل هستند پی درپی به حرمت پشیمانانی از آنان با هر گونه کمک مادی یا معنوی فتوایی مؤکد صادر می شود. یکی از عالمان آن ملت مجاهد و ستمدیده برمی خیزد و در میان صاحبان آن فتواها و کسانی که چنان تهمت‌هایی را متوجه ایشان می کنند فریاد می زند که: شگفتا از برادرانی که ما را به شرک متهم می کنند، با آن که ما هر روز پنج بار در پیشگاه خداوند می ایستیم و می گوئیم: ایاک نعبد و ایاک نستعین [فاتحه ۵/۵]... اما آن فریاد گم می شود و در فضایی پراکنده، بی آن که کسی در آن تدبیری کند یا به آن پاسخی گوید. من در این تردیدی ندارم که آن برادران سلفی درباره در پیش گرفتن آن مواضع دردآور و تاسف انگیز بایکدیگر تفاوت دارند، و شاید در میان آنان هم کسانی باشند که از این کردارهای عجیب و نابخردانه، به آن اندازه که ما احساس درد و اندوه می کنیم و شاید نیز بیشتر از آن احساس درد و اندوه داشته باشند... اما این چه سودی می تواند داشته باشد؟ و چنین دردمندی، پس از آن که به چنین بدعتی - صرف نظر از هر قضاوت دیگری درباره آن - مشروعیت داده اند چه کاری می تواند برآورد؟ در حالی که همه می دانیم آنچه آنان به عنوان مذهب آورده اند یک پدیده نوخاسته در دین است که نه در عصر سلف شناخته شده بود، و نه در عصر خلف، و افزون بر این هیچ اثری نیز بر جامعه اسلامی به بار نمی آورد مگر این که امت را پاره پاره کند و پس از آن هر یک از این پاره ها را دشمن دیگری قرار دهد. محکوم کردن چنین نابخردیهای رسواکننده تنها به معالجه آنها امکان پذیر و معنادار است، و این معالجه نیز تنها با بستن راهی ممکن می شود که این فتنه از آن درآمده است، و این راه نیز هیچ نیست، مگر جدا کردن گروهی مستقل از پیکره امت اسلامی، دادن نامی ویژه و بدعت نهاده شده بر آن، و سپس پرورش روح تعصب و خودخواهی گروهی در آن به کمک عناصر، شیوه ها و روحیه ها و طرز رفتارهای خاص و متمایز، تا بدین وسیله از وجود مستقل خود دفاع کنند، و بلکه از این نام سلاحی بسازند و در برابر دیگران به مقاومت ایستند و آنگاه هم که وضع اقتضا کند آنان را بدون هیچ ملاحظه ای به هر چه خود می پسندند متهم سازند. بنابراین محکوم کردن آن نابخردیها تنها به وسیله بستن همان دری امکان پذیر می شود که چنین پدیده هایی از آن به درون آمده است. البته بستن این در لزوماً به معنی دست کشیدن این برادران از آرا و اندیشه های اجتهادی خود که به عنوان برداشت به آنها رسیده و آنها را پذیرفته اند نیست، بلکه آنچه به اقتضای اصول و مبانی شرع مقدس از آنان انتظار می رود این است که به آنچه در نتیجه تلاشهای درست اجتهادی خود بدان رسیده اند پابندی نشان دهند - و راهی جز این نیز ندارند، و من نیز شخصاً بسیاری از این اندیشه ها و آرا را پذیرفته ام و باور دارم و با دلایل و برهانهای علمی که در اختیار دارم

از آنها دفاع می‌کنم. اما در این میان از آنان انتظار می‌رود در دایره گروه یگانه اسلامی که تنها یک چهارچوب، یعنی چهارچوب اهل سنت و جماعت تعیین کننده آن است به این آرا و دیدگاهها پایبندی نشان دهند و دیگران را بدان فرا خوانند، و البته در کنار آن صاحبان آرا و اندیشه‌های مخالف را هم در آنچه بدان رسیده اند معذور بدانند، چه، اینها به خودی خود مسایلی اجتهادی هستند و چنین نیست که دلایل موجود در شرع تنها یکی از آنها را اثبات کند. ما در بخشهای اول و دوم این کتاب معیارهایی را که می‌توان به حکم آنها مسایل و موضوعهای اجتهادی را از مسایل و موضوعهای غیر اجتهادی که هیچ جای اجتهاد در آنها نیست بازشناخت بتفصیل بیان داشتیم و دانستیم که این معیارها به قواعدی اساسی برمی‌گردد که در اصول فقه شناخته شده است و امروزه به نام ((قواعد تفسیر متون دینی)) خوانده می‌شود. در بخشهای پیشین افزون بر توضیح، نمونه‌های گوناگونی نیز از هر دسته مسایل و موضوعها را آوردیم. این سیره مسلمانان پایبند به رهنمود کتاب و سنت است که از دیرباز تاکنون در مسایل اجتهادی، اعم از مسایل عقیدتی و یا احکام عملی، به اجتهاد و بحث و کنکاش می‌پرداخته‌اند و سپس در برخی به دیدگاههای مشترک می‌رسیده و در برخی دیگر اختلاف می‌ورزیده‌اند، بی‌آنکه این اختلاف نظرهای اجتهادی آنان را از دایره گروه یگانه اسلامی بیرون برد، و بی‌آنکه گروهی از آنان از آرای اجتهادی که بدانها رسیده و آنها را پذیرفته‌اند قالبی بسازد که از آن، و به همان اندازه که در این قالب می‌گنجد، یک گروه اسلامی نوظهور زاده شود، و آنگاه بر این گروه نامی نو و برساخته نهاده شود و پس از آن میان این گروه و دیگر مسلمانان اهل سنت و جماعت [و همچنین دیگر فرقه‌ها] جنگی فرساینده برپا شود و در آن سلاحهایی چون کافر خواندن، بدعت گذار خواندن و مشرک خواندن به کار رود. آری، ما سیره سلف صالح - رضوان الله علیهم - را خواندیم و بارها به آن برگشتیم و در آن تدبر و تأمل کردیم، اما هیچ‌کسی از آنان را نیافتیم که چنین کرده باشد. می‌گویم: ((سلف صالح ما))، تا بدین وسیله گروههایی پراکنده چون خوارج و هم مسلکان آنان را که در طول تاریخ اسلام سربرآوردند و از راه خداوند کناره گرفتند و از اوامر و احکام الهی منحرف شدند و تهمت‌های تکفیر و گمراه خواندن نسبت به دیگر مسلمانان ره آورد اختلاف آنان شد از دایره سخن بیرون رانده باشیم، چونان که هم پیش از ظهور این گروهها و هم پس از دوران حیات آنها اجماع امت بر این معتقد شده است که با کردار و افکار خود از دایره قواعد و بنیادهای شرع و مهمترین احکام و مبانی آن بیرون رفته‌اند و از همین روی نه می‌توان از آنان پیروی کرد و نه اختلاف و انحراف آنان را به حساب آورد و یا به آن استناد کرد. مورد دوم: آنچه برای همگان شناخته شده، این است که صاحبان گرایشها و اندیشه‌های چپ در ظهور گروهی جدید در میان مسلمانان که خود را سلفیه می‌نامند، زمینه‌ای مناسب و چشمه‌ای زاینده یافتند تا به وسیله آن تحلیل‌های مارکسیستی دیالکتیک خود درباره تاریخ و فرهنگ و تمدن را تکمیل کنند. توضیح آن که از دیدگاه ماتریالیسم دیالکتیک، حرکت تاریخ - هر تاریخی که باشد - نوعی از ((شدن مستمر)) است، یعنی حرکتی برخاسته از ذات و ماهیت تاریخ. برای نمونه، تاریخ اسلام، در قالب عصر جاهلی، بعثت نبوی، فتح اسلامی، خلافت راشدین، عصر اموی و ...، خود یک ((شدن مستمر)) است که در گذر تاریخ از خود به سوی یک شکل انسانی و اجتماعی کاملتر تجلی می‌یابد، چه آن تاریخی اصیل و مستمر و به معنی پیوند و همبستگی دو سویه‌ای است که در زنجیره تحولات و گوناگونیه‌ها و رخدادهای پی در پی تاریخ نهفته است. این تاریخ، همچنین تاریخی نو و معاصر است، بدان معنا که در هر عصری ارزشها، رویکردها و رخدادهای مناسب با آن را در دامن می‌پروراند. این دیدگاه که آنان درباره حرکت تاریخ دارند درست همان چیزی است که فرهنگ و تمدن و میراث فرهنگی رانیز براساس آن تحلیل می‌کنند. از دیدگاه آنان میراث فرهنگی اسلام شامل قرآن و سنت و همه علوم و آثاری است که از این دو سرچشمه گرفته است. در این میان، انطباق این دیدگاه دیالکتیکی بر حرکت تاریخ اسلام شرطی اساسی را می‌طلبد که پیشوایان و طرفداران ماتریالیسم دیالکتیک بر آن اصرار دارند، و آن عبارت است از تضاد و کشمکش میان پدیدارهای متناقضی در درون رخدادهای تاریخی، چه آن ((شدن و تحول مستمر)) خود نتیجه تناقضها

وتضادهای مستمری است که ناگزیر می‌بایست به عنوان یک شرط برای دوام تحول و پیشرفت، که ویژگی جدایی‌ناپذیر تاریخ است، وجود داشته باشد. پرسشی که در اینجا مطرح می‌شود آن است که: در لابلای تاریخ اسلام پس از استقرار فتوحات و پس از گسترش آرامش و ثبات در جوامع اسلامی و روی آوردن آنها به همکاری بی‌نظیری در راه اصلاح و آبادانی سرزمینهای خود، در کجا می‌توان آن تضادها و کشمکشها را یافت؟ نظریه پردازان ماتریالیسم دیالکتیک درصدد یافتن تضاد و تناقض مطلوب خود در تاریخ اسلام برآمدند تا به کمک آن این تاریخ را تفسیر کنند و در چهارچوب دیدگاههای مادی خاص خود که محرک آغازین و پایانی تاریخ بشر است جای دهند. آنان زمان درازی را در این جستجو صرف کردند... تا این که سرانجام گمشده گرانبهای خود را که می‌توانست مشکل آنان را برگشاید و آنان را از تنگنا درآوردیافتند... و آن چیزی نبود مگر گرایش سلفی که - از دیدگاه آنان - ستون فقرات تناقضی پر دامنه و درازمدت را تشکیل می‌دهد که از آغاز سپیده دم اسلام تا امروزه ادامه داشته و توانسته درگیری با اندیشه‌های سهل‌گیرانه و نرمش‌جویانه اسلامی را شدت بخشد، و نمادی شود از تضاد و کشمکشی گریزناپذیر که همواره میان نو و کهنه صورت می‌پذیرد. آنان بر این اساس گفتند: تاریخ اسلام از همان روزهای آغازین دو گرایش متضاد و رویاروی هم را در خود جای داده است: یکی در این تجلی می‌یابد که می‌بایست ((کهنه))ها را نگه داشت و سختگیرانه از نشانه‌ها و صورتهای جامد و به ارث رسیده از گذشتگان فراتر نرفت، و دیگری در این که می‌بایست ((نو))را پذیرفت و هضم کرد و زندگی را متناسب با چشمداشتها و نیازهای نوین بشر متحول ساخت. از دیدگاه این مفسران حرکت تاریخ بر اساس قانون حتمی خود از همین تضاد و کشمکش پیگیر میان این دو گرایش پدید آمده، و بر همین اساس فرهنگ و تمدن اسلامی شکل گرفته و سپس رشد کرده و پدیدارها و صورتهایی را که امروز بدان شناخته می‌شود به دست آورده است بسیار جالب است کشف جدیدی که نظریه پردازان ماتریالیسم دیالکتیک به برکت بدعت‌گذاران مذهب سلفی، و بلکه با همکاری آنان بدان دست یافته‌اند! این همکاری گرچه یک همکاری برنامه‌ریزی شده و خواسته شده نباشد، اما دست کم یک همکاری عملی و هماهنگی و همسویی هست، چه در سویی سلفیه این وظیفه را بر دوش داشته‌اند که چنین عنوانی و چنین معنایی و چنین گروهی بدعت‌گذارند و آن را بزوردر یکی از مراحل تاریخ اسلام جای دهند، و در سویی دیگر منادیان ماتریالیسم دیالکتیک این وظیفه را که بی‌هیچ درنگی به این میدان بتازند و تاریخ اسلامی را از همان آغاز تا امروز به رنگ این بدعت نواخته و عارض شده درآورند و سپس پیروزمندانه و با شادمانی به شرح این مقوله برای مردم پردازند که چگونه اندیشه اسلامی همراه با دستاوردهای فرهنگی آن از تضاد شرایط و منافع بشری متناقض باهمدیگر پدید آمده و چگونه کشمکش میان دو گرایش سلفی و آزاداندیشی تنها ابزاری مادی بوده است برای تحقق بخشیدن به آن شدن و تحول مستمر در تاریخ. چه بسیار کتابهای پر حجم و یا کم حجمی خوانده‌ایم که با تکیه بر این بدعت نواخته - که برای دانستن بی‌ریشه بودن آن در گذشته دور و نزدیک تاریخ این امت و یا در تاریخ تشریح اسلامی نیازی به دانش و فرهنگ و بررسی و پژوهش بسیاری نیست - نوشته شده و در آنها برای تجسم بخشیدن به خیال باطل ماتریالیسم دیالکتیک و برای دمیدن روح حیات و حقیقت در کالبد آن تلاش شده است.

قسمت دوم

این حقیقت که نظریه ماتریالیسم دیالکتیک نظریه‌ای باطل است به هر اندازه روشن و آشکار باشد، اما این گروه با بدعتی که به وجود آورده‌اند به گونه‌ای فعال در پیش آوردن موجبات اشتباه و در دادن این امکان به بی‌عقیدگان و باطل‌گروان شرکت جسته‌اند که حقیقت و تاریخ را به بازی گیرند و دست کم در برابر دیدگان ساده‌اندیشان، پرده‌ای سیاه و آلوده از توهمهای نادرست بر چهره تاریخ اندیشه و بلکه تاریخ تشریح اسلامی بکشند. در این میان سخت‌ترین مصیبت آن است که این برادران که

خود را با نشان سلفیه از دیگران جدا می کنند، خود و اندیشه خود را در دایره بسته تفکر سلفی محدود کرده اند، و نه در ورای آن به عقل و فکر خویش مجال حرکتی می دهند و نه چیزی جز آنچه در این دایره بسته هست می خوانند. از همین روی نیز از آنچه بی دینان با دستاویز قرار دادن افکار آنان انجام می دهند و همچنین از این حقیقت تلخ غافل و بی خبرند که چگونه آنان افکار و شعارهای بدعت آمیز این گروه را مورد سوء استفاده قرار می دهند و به استناد آنها چهره حقایق اسلامی را بازگونه می نمایند و تاریخ را در چهارچوب همان تفسیری جای می دهند که خود بدان علاقه دارند. البته سوء استفاده آن بی دینان از این بدعت و همچنین پیامدهای این سوء استفاده به همین اندازه محدود نمی شود، بلکه از این نیز فراتر می رود و به صورت برهانی بر اثبات این پندار نادرست درمی آید که اسلام نه یک واقعیت و پدیدار مستقل از تفکر انسان، بلکه محصول افکار و اندیشه هایی انسانی است که در گذر تاریخ با یکدیگر در رویارویی و کشمکش بوده و سپس با همدیگر پیوند خورده و آنگاه در این چهارچوب مقدس دینی نهاده شده است. طبعاً به نظر آنان، هیچ گواهی روشنتر از نزاعی نیست که میان دو گروه دیده می شود: گروهی دارای گرایش سلفی که با اصرار می گویند: اسلام، یعنی همان دینی ازلی و مقدس در آرا و شروحو متبلور است که آنان از متون دینی می فهمند و می پذیرند، و گروهی دیگر که در این نگرش با گروه پیش گفته مخالفند و آرا و شروح و برداشتهای آن گروه را دارای ارزشی نمی دانند. ((بنابراین، تنها وجه مشترک میان این دو گروه آن است که هر کدام بدانچه اندیشه او را به عنوان یک اندیشه انسانی که بر طبیعت و انگیزه های بشری دارای کنش متقابل با زندگی و شرایط در حال دگرگونی آن استوار است شکل می دهد و روشن می کند پناه می برد! این همه اسلام است، همه واقعیت و همه تاریخ آن! یگانه پاسخ علمی که به این پندار نادرست در اختیار داریم - با تأسف از سوء استفاده و واژگونه نمایی که در آن صورت پذیرفته - تاکید بر این نکته است که این شعار مذهبی، که مورد سوء استفاده واقع شده، با همه عناصر و ویژگیهای یک بدعت است که بر اصول ثابت و تاریخ کهن اسلام عارض شده است، و چه بسیار شائبه ها و پدیدارهای فاقد اصالت که در گذر تاریخ پر دامنه و درخشان این دین بر دامن آن نشسته اند، گرچه همانند انگلی که بر تنه درختی تنومند روید هرگز نتوانسته اند با آن درآمیزند و رنگ آن را به خود گیرند، و از همین روی نیز همواره شائبه بودن و بی اصالت بودن آنها روشن و آشکار مانده است. نکته ای دیگر که باید در پاسخ افزود این است که سرچشمه این دین نصوصی است که به حکم برهان علمی، نه حاصل اندیشه های بشری، بلکه محصول وحی الهی است و فهم آنها نیز در گروی قانون جامع تفسیر متون دینی یا همان قواعد مستقل زبان عربی است که در یقین مقصود و مدلول هر متن به آنها مراجعه شده است. بر این اساس هر حکم از احکام و معانی آن متون که مورد اتفاق عالمان قرار گرفته تنها از آن روی بوده که قانون وارد در این خصوص بدور از هر ابهام و پیچیدگی بوده است، و آنچه هم در آنها اختلاف شده تنها از این روی بوده که شیوه و قانون مورد استناد در آن خصوص خود موضوع بحث و اختلاف عالمان ادبیات عرب بوده است. در برابر این یگانه معیار برای فهم متون دینی و چگونگی عمل به آنها، آن وجود پندارین و بدعت آمیخته کشمکش میان اندیشه سلفی و دیگر اندیشه ها از میان می رود، و هیچ توجیهی نیز برای درغلتیدن به یکی از دو دام تفریط و افراط برجای نمی ماند. شاید به یاد داشته باشید که در دو بخش پیشین کتاب این حقیقت مستقل را بروشنی و با همه جزئیات شرح دادیم، و اکنون نیز یادآور می شویم که همان قانون جامع سپری است برای هر که بخواهد با کمک آن و با اندیشه مستقل و آزاد خود از بیهوده گویی و سوء استفاده منادیان مادیت و ماتریالیسم دیالکتیک در امان بماند، بلکه آنچه در بخشهای پیشین شرح گفتیم می تواند دستاویز نجاتی برای آنانی باشد که در باتلاق افکار مادی کفرآمیز فرو رفته اند، و شاید بدعت سلفیه آنان را عملاً به اشتباه افکنده و بر این گمان شده اند که نزاع و کشمکش اندیشه سلفی با دیگر اندیشه ها کشمکشی دیرپای و کهن در تاریخ اندیشه اسلامی و یگانه منبع اصول، مبانی و احکام اسلام است و از این روی، اسلام چیزی جز مجموعه ای از برانگیخته های کشمکشهای تاریخی نیست که در طول تاریخ اسلام و تاریخ عرب، بر همان شیوه که امروز دیده می شود وجود

دارد وجود داشته است. چنین است که می‌گوییم بازگشت به آنچه در دو بخش پیشین آوردیم، و دوباره اندیشیدن در آنچه در آنجا با استقلال و بیطرفی کامل مطرح کردیم می‌تواند برای هر دوی آن گروه‌ها که یادآور شدیم سپری استوار در برابر آشفتگی و درغلتیدن به دام توهمات و تفکرات انحرافی باشد. خداوند خود توفیق می‌دهد و یاری می‌رساند

سخن آخر و چکیده آنچه گذشت

اکنون در پایان این کتاب شایسته است بازگردم و توجه خوانندگان را به این نکته جلب کنم که در هیچ جای این کتاب درصدد آن نبوده‌ام به تحلیل و بررسی و نقد جزئی آرا و افکار گروهی که خود را سلفیه می‌نامند و آنها را پذیرفته و از آنها دفاع کرده‌اند پردازم و آنها را رد کنم یا بپذیرم، چه اگر می‌خواستم به بررسی این جزئیات و داوری درباره آنها پردازم می‌دیدید که سلفیه را در بسیاری یا در برخی از آنچه برگزیده‌اند تایید می‌کنم، البته در دایره همان شیوه و قانون اجتهاد که به حمد و لطف خداوند هیچ کدام از طرفهای اختلاف در چهارچوب آن از دایره اسلام و از حوزه اهل سنت و جماعت بیرون نیستند. تنها هدفی که در مباحث این کتاب در پی‌اش بوده‌ام توجه دادن به این حقیقت بوده است که این زشت‌ترین بدعت و مهم‌ترین مایه همه فتنه‌ها و بدیها برای مسلمانان است که گروهی مجموعه‌ای از اجتهادها و آرای معین در حوزه اصول و احکام دینی را گرد آورند، از آن یک مذهب بسازند و برای آن نامی چون سلفیه که سلف صالح هیچ‌آشنایی با آن نداشته‌اند ابداع کنند و سپس این مذهب ساختگی رامظهر دین حق و نماد عقیده درست قرار دهند و بدین‌عنوان بدان چنگ زنند و مردم را به آن فراخوانند، به گونه‌ای که همین مذهب جایگزین شیوه‌ای گردد که اصحاب رسول خدا(ص) در فهم و تفسیر متون دینی و برگرفتن اصول و احکام از آنها داشتند و خود به صورت یک ملکه، سلیقه و طبع درآید و بر این اساس ادعا شود که هر کس آنچه را این مذهب بدان فرا می‌خواند بپذیرد مسلمانی راستین و مؤمنی صادق و از نجات یافتگان روز قیامت است و هر کس نیز از آن روی برتابد و به اجتهاد و یا رای و دیدگاه دیگری روی آورد گمراه و گمراه‌کننده و بدعت‌گذار، بلکه در بسیاری از مواقع کافر و مشرک است، صرفنظر از این که آن قانون جامع که اصحاب رسول خدا(ص) بدان عمل می‌کرده‌اند چه می‌گویند و چه چیز را تایید و یا رد می‌کند، و نیز صرفنظر از این که گاه یک مسلمان راستین این حق را دارد که این یا آن اجتهاد را برگزیند و به این یا آن دیدگاه گردد، بی‌آن که از این روی آوردن و برگزیدن بدعت یا گمراهی و یا کفر لازم آید. دلیل این سخن خود را - که در بخشهای پیشین برایتان گشودم و شرح کردم - اینک در این خلاصه می‌کنم که تنها ویژگی که رسول خدا ((گروه نجات یافته)) را بدان متصف کرده، چنگ زدن به آن چیزی است که پیامبر(ص) و اصحابش بر آن بوده‌اند، و آن عبارت است از آنچه به اجماع به نام ((اهل سنت و جماعت)) خوانده شده است، نامی برگرفته از سخن رسول خدا(ص) و روایتهای فراوان نقل شده از او که در مجموع به حد تواتر معنوی رسیده است، و در فصلهای پیشین این کتاب به برخی اشاره کردیم. بنابراین، قراردادن نام سلفیه در جای نامی که رسول خدا(ص) به گروه نجات یافته داده است و سپس سلف صالح بر آن اجماع و اتفاق کرده‌اند بدعتی روشن است که در بدعت بودنش هیچ تردید و ابهامی وجود ندارد. چنین جایگزینی، درست همانند آن است که کسی نام ((محمدیین)) را که گروهی از خاورشناسان و مبشران برگزیده‌اند جایگزین نام ((مسلمین)) کند، نامی که خداوند بندگان خویش و گروندگان به فرمان و دعوت خود و سر فرود آوردگان در برابر حاکمیت الهی را بدان خوانده است، چه آن سان که آوردن نام ((محمدیین)) این ایهام را در پی می‌آورد که مسلمانان تنها به شخص حضرت محمد(ص) انتساب دارند و از شیوه‌ای یا مذهبی پیروی می‌کنند که او خود بنیان‌گذارده و از پیش خود برای آنان برگزیده است، بدعت نهادن نام ((سلفیه)) نیز چنین ایهامی دارد و اگر تامل شود هیچ تفاوتی میان این دو نام بدعت آمیز یافت نخواهد شد. افزون بر این می‌پرسیم: آیا نسبت دادن به سلف در واژه ((سلفیه)) مشروعیت و حقانیت خود را از این می‌گیرد که سلف در آن عصرهای سه‌گانه (عصر صحابه،

تابعین و تابعین تابعین) آفریده شده و در آن سه دوره روزگار گذرانیده اند، یا از این که آنان در عقاید و هم در رفتار خویش تسلیم کتاب خدا و سنت پیغمبر(ص) بوده اند؟ اگر مشروعیت این نسبت بر معنای نخست استوار باشد باید گفت: با توجه به این که عصر سلف مجموعه ای از مسلمانان، بدعت گذاران، زنادقه، کافران و گروههایی گوناگون از گمراهان و سرگشتگان رادر خود جای داده است، باید همه اینان برای آنها که خود را منسوب به سلف می دانند و سلفی می خوانندالگو و اسوه و پیشوا باشند. اما اگر این نسبت بر معنای دوم استوار باشد تردیدی نیست که نمی تواند عنوانی برای یک گروه خاص باشد، زیرا تردیدی نیست گروه بزرگی از گمراهان و بدعت گذاران مدعی اند که تسلیم کتاب و سنت هستند و به فرمان این دو پایبندند و آنها که به نام اهل سنت و جماعت خوانده می شوند بیش ازایشان پایبندی ندارند و تسلیم نیستند. در این میان تنها چیزی که می تواند مساله را پایان دهد و دروغگویی این مدعیان و صدق سخن اهل سنت و جماعت را روشن کند همان قانون و شیوه ای است که اصحاب رسول خدا(ص) به حکم سلیقه و ملکه عربی خود آن را معیار قرار می داده اند، و پس از آنان نیز به کشف و بررسی و تدوین آن پرداخته اند و معیار قرار داده شده است، همان شیوه و قانونی که امروز با نام ((قواعدتفسیر متون دینی)) خوانده می شود. بنابراین، یگانه معیاری که درست را از نادرست جدا می کند همان قانون زنده است که راه را روشن می سازد، راستی چنگ آویختگان به کتاب و سنت را آشکار می کند، و پرده از تزویر و گمراهی دروغگویان و نیرنگ بازان برمی دارد، نه آن واژه و نام مرده که هیچ واقعیتهایی جز آمیخته ای از طبایع و آرای گوناگون مردمان ندارد. به دیگر سخن، هر کس به آن قانون چنگ زند مسلمان و در راه خداست، خواه در عصر سلف بزید و خواه در عصر خلف، و هر کس از این قانون منحرف شود، گمراه و بدعت گذار و گاه نیز کافر است، خواه او نیز در عصر سلف روزگار بگذراند و خواه در عصر خلف. در بخشهای پیشین این کتاب دانستیم که پاره ای از قواعد و اصول که در این قانون وجود دارد مورد اتفاق و اجماع عالمان عربیت و پیشوایان شریعت است و پاره ای دیگر نیز در میان آنان مورد اختلاف است و بیش از یک نظر یا وجه درباره آنها ممکن است. آن قواعد و اصول که از گونه نخست است احکام و نتایج فرعی برگرفته از آنها نیز مورد اتفاق و اجماع می باشد، بدان معنا که هر کس از آنها روی برتابد بدعت گذار و نادانی خواهد بود که نیازمند به آموختن است. اما آن دسته از قواعد و اصول تفسیر متون دینی که از گونه دوم است احکام و نتایج فرعی برگرفته از آنها مورد اتفاق و اجماع نمی باشد و درباره آنها بیش از یک نظر یا وجه ممکن است، و هر اختلافی که از سوی عالمان و مجتهدان و در دایره همان قواعد و اصول محتمل و با توجه به آنها به میان آورده شود اختلافی پذیرفته شده است و هیچ یک از طرفهای اجتهاد نمی توانند طرف دیگر را به بدعت گذاری یا فسق متهم کنند. این، حکم آن قانون استوار و همان چیزی است که عالمان و پیشوایان سلف صالح در این باره مقرر داشته اند. با عنایت به آنچه گفته شد اگر در آرا و افکاری که سلفیه امروز خود را به آنها می شناسند و هر کس را که باهمه یا برخی از آنها مخالفت ورزد گمراه و فاسق می خوانند تامل ورزید خواهید دید بیشتر آنها اجتهادها و آرای مورد اختلافی است که از سوی پیشوایان و صاحبان دیدگاههای مختلف مطرح شده و آنان خوداز این اجتهادها و آرا، گذشته و همدیگر را در اختلاف درباره آنها معذور دانسته اند. هیچ گاه نخواهید دید که هیچ کدام از آرا و اجتهادهایی که سلفیه مطرح می کند تنها یک شیوه اجتهادی داشته و از مسایل مسلم و مورد اتفاق باشد تا بتوان در پی آنها کسانی را که از زیر چتر سلفیه بیروند و اجتهاد و رای بر جز آن برمی گزینند فاسق و گمراه و بدعت گذار خوانند. هنگامی که بدانید گردآمدن زیر پرچم یک نشان مذهبی مبتنی بر بدعتی همانند سلفیه چه اندازه می تواند روح تعصب را برانگیزد و احساسی از خودخواهی و خودمحوری گروهی در پی آورد و افزون بر این، تمایل به دفاع از خود و خواسته های خود را، بی هیچ توجهی به مقتضای موازین عدالت و بیطرفی و بدون توجه به این که تنها اصول اسلامی و شیوه های اجتهاد و استدلال نظر در آنهاست - نه اصول مذهب سلفی - که می تواند در آنچه می بایست بر آن اتفاق شود و آنچه می تواند موضوع اختلاف قرار گیرد معیار و مرجع باشد، در شخص زنده می کند - در چنین

هنگامی - بسانی راز نهفته در این حقیقت را درخواهید یافت که چرا سلفیه تنها حق را به دایره دیدگاهها و اجتهادهای خود محدود و منحصر دانسته اند. خود می‌توانید تجسم این حقیقت را در گفتار یکی از بزرگان سلفیه ببینید که در یکی از کتابهای خود به هجومی همه جانبه و گستاخانه برضد یکی از مسلمانان اهل سنت که نه در نوشته‌های او و نه در واقعیت زندگی او چیزی جز آنچه بر اطمینان انسان نسبت به دینداری و درستی عقیده و درستکاری او افزایش داد دید دست یازیده و او را به کفر و گمراهی متهم کرده است. وی در کتاب خود درباره این مسلمان چنین می‌گوید: ((من زهری را که این گمراه گمراه کننده و شوریده بر عقیده سلفیه در لابلای آثار خود می‌پراکند پی گرفته‌ام ...)). ((۸۱)) سرتاسر کتاب آکنده از عبارتهایی شدیدتر از این است، و هدف ما از آوردن این نمونه نه این است که همراه با خواننده این مبالغه در هجوم و متهم کردن را بستیم، بلکه هدف آن است که توجه دهیم چگونه در اندیشه مؤلف آن کتاب و هم بر قلم و بر زبان او واژه ((عقیده سلفیه)) جایگزین ((عقیده اسلامی)) شده است! و به دیگر سخن، آنچه این نویسنده را به چنین هجومی سخت و به چنین شور و التهابی در گمراه خواندن و کافر خواندن دیگران واداشته دفاع از عقاید عمومی اسلامی که همه اهل قبله و اهل سنت و جماعت را در بر می‌گیرد، نیست، بلکه دفاع از مذهب سلفیه است که اینک برای او جزئی جدا نشدنی از شخصیتش شده است. با تاملی اندک مشاهده می‌کنید این مرد چگونه با کینه درونی برافروخته‌ای که در دفاع از خود و خودخواهی و خود محوری گروهی زبانه می‌کشد به میدان آمده و با سخنانی از این دست دوستان و هم مسلکان خویش را به صف آراستن در برابر مردی که به عقیده او سخنانی به میان آورده که خدشه و توهینی در بنیان مذهبی ایشان می‌باشد، فرا خوانده است بی آن که توجه کند آن مرد، خود مسلمان از اهل سنت و جماعت است که نه چیزی از ضروریات دین را انکار کرده و نه در پندار و یا کردار به گمراهی و یا گناه هلاکت باری گرویده است، و اگر هم با برخی از عقاید و دیدگاههایی که سلفیه آنها را می‌پذیرند و جزئی از اجزای تشکیل دهنده و قوام بخش مذهب خود می‌شمرند مخالفتی ورزیده، مخالفتش در مساله‌ای اجتهادی بوده که بیش از یک رای و یک وجه در آن ممکن و محتمل است. با این همه، این تعصب مذهبی بدعت آمیخته است که در خلال چنین عبارتهایی می‌گوید: بگذار چنین باشد، اما آیا با این وجود چنین مخالفتی یک توهین به ساحت مقدس مذهب سلفی نیست؟ اگر چنین است باید در برابر او ایستاد، بر او شوریده او را گمراه و کافر خواند و صاحبان قدرت و سلطه را در برابر او به یاری طلید! به عقیده نگارنده صحنه غمباری که در این عبارت ترسیم و تجلی یافته است، بتنهایی می‌تواند داستان بدعت سلفیه را با همه ابعاد و نتایج مصیبت بار و اندوهناکش خلاصه و بیان کند. همچنین به عقیده نگارنده، هر کس از سلطه تعصب مذهبی و خودخواهی و خودمحوری رها باشد بخوبی درک می‌کند که اسلام، یعنی همان آیینی که دل‌های گریزان را با یکدیگر انس و آشتی می‌دهد و صف‌های پشت کرده به هم را با هم یکی می‌کند و به مردم می‌آموزد که بندگان خدا و برادران همدیگر باشند و در آنچه با یکدیگر اتفاق دارند همکاری کنند و در آن مسایل اجتهادی که اختلاف دارند نیز همدیگر را معذور بشمارند، همین آیین این را به طور کامل رد می‌کند که از پیکر امت اسلامی پاره‌ای گرانها جدا شود و با بریدن و کناره‌گزیدن از پیکر امت در دایره یک مذهب بدعت نهاد محدود گردد و پس از آن عوامل کینه و دشمنی میان دو پاره امت که در اصل خود امتی یگانه بوده برانگیخته گردد، و از هر سوی تیرهای اتهام به کفر و گمراهی به سوی دیگر افکنده شود. آری، اسلام، یعنی همان آیینی که دیروز قبایل عرب درگیر جنگ و دشمنی را با همدیگر یکی کرد و از آنها الگویی در اتحاد و همدلی ساخت، نمی‌تواند امروز همان چیزی باشد که امت واحد را فرقه فرقه می‌کند، عوامل کینه و دشمنی میان آنان را برمی‌انگیزد و نشر اتهامهای کفر و شرک و گمراهی میان گروهها و افراد پیرو این فرقه‌ها را روا و گوارا می‌شمرد. اما درد اینجاست که بسیاری از مردم در پی آنند که به نام اسلام خواسته‌های نفسانی خود را توجیه کنند و به تبلیغ تعصبهای ناروا و افکار و اندیشه‌های خودپردازند. کوتاه سخن این که ما از این برادران نمی‌خواهیم که از آرای اجتهادی خود که به آنها رسیده اند دست بردارند، بلکه حتی حق نداریم چنین خواسته‌ای به میان آوریم، و

بالا-تر این که آنان خود نیز به حکم شرع حق ندارند تا زمانی که در برداشتهای علمی خود نسبت به این دیدگاهها و آرا صادق هستند کاری جز پایبندی به آنها و دفاع از آنها انجام دهند. اما به این برادران یادآور می شویم که نمی بایست این آرا و اجتهادهای خود را تنها در نماد دین حق که جدایی و انحراف از آن جز کفر و شرک و گمراهی نیست بدانند، بلکه می بایست - با عنایت به این که این دیدگاهها در حوزه مسایل اجتهادی غیر اجماعی است - به این حقیقت توجه داشته باشند که مسلمانان می توانند در چنین مسایلی، اگر اهل اجتهاد باشند به آنچه نتیجه اجتهاد خود آنهاست و در دایره قانون اجتهاد و استنباط بدان رسیده اند پایبند باشند و هیچ بر آنان لازم نیست که در نتیجه اجتهادهای خود به دیدگاههایی مورد اتفاق برسند یا با همدیگر اختلاف کنند، چه و همه این اجتهادها به لطف و رحمت خداوند نزد او پذیرفته است و پاداش دارد. همچنین به این برادران یادآور می شویم مناط اجتهاد در این گونه مسایل چیزی نیست که عنوان سلفیه، از آن جهت که مذهبی برساخته و نوحاسته و استوار بر اندیشه ها و افکار و شیوه های خاص خود است، بدان حکم می کند، بلکه مناط اجتهاد در این مسایل تابع اصول و قواعدی است که پیشوایان دو مکتب راءى و حدیث در میان سلف صالح بر آن اتفاق نظر داشته اند، و سپس نزد عامه و خاصه مسلمانان اهل سنت و جماعت، از طریق بحث و اجتهاد مقبول افتاده و تا امروز به حیات خود ادامه داده است. اما آیا آن برادران که همواره دیگران را از بدعت برحذر می دارند و حق را می جویند و دیگران را هم بدان می خوانند به این دعوت پاسخ می دهند؟ یا آن که همچنان متاسفانه در دام تعصبها و خودمحموریهای خویش - به جای دفاع از حق و راه حق - می مانند و به دامن بسیاری از بدعتها که مردم را از آن برحذر می دارند فرو می غلتند؟ آیا در آنچه در خلال فصلهای این کتاب گفتیم تدبر می کنند تا در نتیجه از تعصبها و از تندرویهای خودرهای یابند و اکنون که با ضرورتی از ضرورتهای دین مخالفت نورزیده اند و در دایره اهل سنت و جماعت جای دارند به دامن امت اسلامی واحد باز گردند و شکافی را که در این امت افتاده التیام بخشند و پراکندگی را به یکی بودن بدل کنند و دلهای خود را به مهربانی و فهم و ارج گذاری متقابل میان همه گروههای این امت بگشایند؟ بر برادران مسلمان ما جز این گمان نرود. خداوند خود توفیق دهد، و همو در ورای هر خواسته است

کتابنامه

فتح الباری بشرح صحیح البخاری، ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، چاپ المیمیه. الاصابه فی تمییز الصحابه، ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی الجامع الصحیح، بخاری، محمد بن اسماعیل. الشمائل، ترمذی، محمد بن عیسی، همراه با شرح شیخ علی قاری تاریخ الامم والملوک، طبری، محمد بن جریر اعلام الموقعین، ابن قیم، محمد بن ابی بکر. تهذیب التهذیب، ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی. الاستیعاب فی معرفه الاصحاب، ابن عبدالبر، یوسف. المواعظ والاعتبار فی ذکر الخطط والاثار (الخطط)، مقریزی، تقی الدین، چاپ بولاق. تبیین کذب المفتری فیما نسب الی الامام الأشعری، ابن عساکر، علی بن حسن، همراه با مقدمه شیخ زاهد کوثری. المبسوط فی الفقه، سرخسی، محمد بن احمد عوامل و اهداف نشاء علم الکلام، فرغل، یحیی هاشم حسن. الاعتصام، شاطبی، ابواسحاق ابراهیم بن موسی الطبقات الکبیر، ابن سعد، ابو عبدالله محمد، چاپ لیدن، و چاپ قاهره ضحی الاسلام، احمد امین البدایه والنهایه، ابن کثیر، اسماعیل مدخل الشرع الشریف علی المذاهب الاربعه، ابن الحاج، ابو عبدالله محمد التراتیب الاداریه فی الاسلام، کتانی، عبدالحی الاتجاهات الوطنیه فی الادب المعاصر، د. محمد محمد حسین. حوار مع المالکی فی رد منکراته و ضلالاته، ابن منیع، عبدالله بن سلیمان. الاسلام ملاذ کل المجتمعات الانسانیه، بوطی، سعید رمضان الحیوان، جاحظ، ابو عثمان. اساس البلاغه، زمخشری، ابوالقاسم محمود بن عمر. الاسماء والصفات، بیهقی، ابوبکر احمد بن حسین، با پاورقی شیخ محمد زاهد کوثری مناوی، ابن تیمیه. معالم السنن، خطابی، چاپ حمص. المقدمه، ابن خلدون، عبدالرحمن، چاپ بولاق. مناقب الامام مالک، زواوی. تاریخ بغداد، خطیب بغدادی، ابوبکر احمد بن علی. المنیة والامل، ابن مرتضی. مناقب

الامام الشافعی، رازی، فخرالدین محمد بن عمر الکامل فی التاریخ، ابن اثیر، عزالدین ابوالحسن علی. السنن الکبری، بیهقی، ابوبکر احمد بن حسین. الام، شافعی، محمد بن ادريس. نقد مراتب الاجماع، در حاشیه مراتب الاجماع ابن حزم. مناهج البحث عند مفکری الاسلام، سامی نشار، علی.

پی نوشتها

۱- ر.ک. فتح الباری بشرح صحیح البخاری، چاپ المیمیه، ج ۷، ص ۲۰۴- این حدیث بدین لفظ، حدیث مرفوع عبدالله بن عمر و به روایت ترمذی است. در سند این روایت ۳- اما در مورد رسول خدا(ص) در حدیث صحیحی نیامده که او در ظرف یا لیوانی شیشه ای آب ۴- بخاری این حدیث را در صحیح خود به نقل از انس آورده است. ۵- ر.ک. ابن عبدالبر، الاستیعاب، ج ۴، ص ۱۵۰. ۶- ر.ک. ابن سعد الطبقات، ج ۵، ص ۲۶۸. ۷- ر.ک. سرخسی، المبسوط، ج ۳، ص ۱۵۳. ۸- ابن سعد، الطبقات، چاپ لیدن، ج ۴، ص ۱۹. ۹- قبلا متن کامل این حدیث که با عبارت ((آنچه بر بنی اسرائیل گذشت بر امت من نیز خواهد ۱۰- رجوع کنید به همین حدیث در ص ۵. این حدیث به نقل از انس و مورد اتفاق است. ۱۱- فتح الباری، ج ۱۳، ص ۱۰۶. ۱۲- ضحی الاسلام، ج ۱، ص ۱۳. ۷- این حدیث را بخاری به صورت موقوف از علی (ع) روایت کرده، ولی ابومنصور دیلمی در ۱۴- ابن کثیر، البدایه والنهایه، ج ۷، ص ۷۵ و پس از آن ۱۵- ابن الحاج، المدخل، ج ۴، ص ۱۰۵. ۱۶- کتانی، عبدالحی، التراتیب الاداریه، ج ۲، ص ۶۶. ۱۷- الاصابه، ج ۴، ص ۴۷. ۱۸- بخاری، الجامع الصحیح، باب ((فروش تصاویر موجودات فاقد روح)) و فتح الباری، ج ۴، ص ۱۹- التراتیب الاداریه، ج ۲، ص ۱۵۹. ۲۰- ابن الحاج، المدخل، ج ۴، ص ۱۶۶. ۲۱- ترمذی، الشمائل همراه با شرح شیخ علی قاری، ج ۱، ص ۲۳۹. ۲۲- مقریزی، الخطط، چاپ بولاق، ج ۱، ص ۹۲. ۲۳- ابن سعد، الطبقات، چاپ قاهره، ج ۴، ص ۲۰۰. ۲۴- استاد یحیی هاشم حسن فرغل، عوامل و اهداف نشاء علم الکلام فی الاسلام به نقل از ابن ۲۵- شاطبی، الاعتصام. ۲۶- تاریخ طبری، ج ۴، ص ۴۷. ۲۷- ر.ک. ابن قیم، اعلام الموقعین، ج ۱، ص ۵۷ و ۶۲. ۲۸- به اقتضای اظهارات مؤلف این سطور چنین برمی آید که همین سخن جهم را دلیلی بر نفی ۲۹- نقل با تلخیص از مقدمه شیخ محمد زاهد الکوثری بر تبیین کذب المفتری ابن عساکر، ص ۹ - ۳۰- مقصود ما از منطق در اینجا منطق عام و به معنی اندیشه منظم و سازمان یافته است. ۳۱- ر.ک. اعلام الموقعین، ج ۱، ص ۶۷ و پس از آن ۳۲- بدیهی است که مقصود ما از کلمه شیوه و قانون ((روش تحقیق)) نیست، چه، این مفهوم که ۳۴- از همین جاست که خداوند ما را به توجه دادن ذهن و به کارگیری اندیشه در ادله اعتقادی ۳۵- ر.ک. غزالی، المستصفی، چاپ بولاق، ج ۱، ص ۱۴۶. گفتنی است در همه احکامی که این جا ۳۶- ر.ک. سیوطی، تدریب الراوی، ص ۱۹۷. ۳۷- شافعی، الرساله، چاپ حلبی، به تحقیق احمد شاکر، ((باب استحسان))، ص ۵۰۳، ۵۰۷ و ۵۰۸. ۳۸- از این قبیل است احادیث ((امت من بر گمراهی متفق نمی شوند)) - ابن ماجه این حدیث را ۳۹- ترمذی و نیز ابوداود این حدیث را به سند خود از اصحاب معاذ روایت کرده است. البته برخی ۴۰- ر.ک. شافعی، الرساله، ((باب علم))، ص ۳۵۷. ۴۱- همان ماخذ. ۴۲- برای اطلاع بیشتر از جزئیات ادله متواتر و قطعی حاکی از این که خداوند بندگان خویش را ۴۳- آنچه تاکنون گذشت از آن حکایت دارد که به عقیده مؤلف مسلمانان در دوران پس از ۴۴- ابن جنی، الخصائص، ج ۲، ص ۱۴۲، و سیوطی، المزهر، چاپ بولاق، ج ۱، ص ۱۶۹. ۴۵- الخصائص، ج ۲، ص ۴۴۷. ۴۶- اسنوی، مسلم الثبوت، ج ۱، ص ۲۰۲، شرح المنهاج، با تعلیقات بخت المطیعی، ج ۲، ص ۱۷۰، ۴۷- بنابراین معنی متداول و متعارف جملات فوق - به ترتیب - عبارتند از جنگ با شدت ۴۸- ابن جنی، الخصائص، ج ۳، ص ۲۴۵. ۴۹- برای اطلاع کاملتر از این انواع رجوع کنید به آمدی، الاحکام، ج ۳، ص ۱۲۶، محلی، شرح جمع ۵۰- سیوطی، المزهر، ج ۱، ص ۵۶. ۵۱- سرخسی، اصول، ج ۱، ص ۲۵۵، غزالی، المستصفی، ج ۲، ص ۱۹۳. ۵۲- اسنوی، شرح المنهاج، ج ۲، ص ۲۵۱ و پس از آن، محلی، شرح جمع الجوامع، ج ۱، ص ۲۱۳، ۵۳-

نقل باختصار از: غزالی، المستصفی، ج ۱، ص ۴۲۳. ۵۴- برای اطلاع از جزئیات این مساله رجوع کنید به شرح مختصر المنتهی تألیف ابن حاجب، ج ۲، ۵۵- ر. ک: شیرازی، ابواسحاق، شرح اللمع، ص ۱۴۵، و مسلم الثبوت، ج ۱، ص ۳۶۵. ۵۶- شرح ابن حاجب، ج ۲، ص ۱۴۵، غزالی، المستصفی، ج ۲، ص ۲۲۲. برای آشنایی با جزئیات این ۵۷- بخاری در باب ((اعتصام)) و مسلم در باب ((قضاوتها)) این حدیث را روایت کرده اند. ۵۸- خوانندگان به این حقیقت توجه دارند که اولاً از دیدگاه شیعه سنت چیزی اعم از سنت ۵۹- در این مورد نیز - در جزئیات و در پاره ای از اصول - میان فرقه های مختلف اختلافاتی وجود ۶۰- البته در این موضوع تنها امام احمد ترک کننده نماز را کافر می داند، هر چند منکر آن نباشد. ۶۱- البته این مساله نیز به سان برخی دیگر از مسائل مورد اشاره مؤلف از مسائل مورد اتفاق ۶۳- البته آنچه رسیده درباره حرمت این کار است، اما این که آیا کسی که به این کار دامن زند ۶۴- مسلم این حدیث را به نقل از عمر بن خطاب، و بخاری نیز آن را با الفاظی نزدیک به الفاظ ۶۵- ر. ک: بصری، ابوالحسین، المعتمد، ج ۱، ص ۳۶۳، فصل ((تقسیم بندی افعال مکلفین به اقسام ۶۶- بغدادی، عبدالقاهر، الفرق بین الفرق، ص ۳۰۲ و پس از آن ۶۷- تفسیر آلوسی، ج ۱۶، ص ۲۳ و پس از آن ۶۸- گلدتسهیر، العقیده والشریعه، ص ۱۵۷. ۶۹- علاقه مندان به اطلاع بیشتر از این بحث مراجعه کنند به کتاب الاسلام ملاذ کل المجتمعات ۷۰- لطائف الاشارات عنوان این تفسیر است. ۷۱- از این جمله است قصیده ای از ابوقیس بن اسلت صیفی بن عامر، که در آن می گوید: ۷۲- ر. ک. زمخشری، اساس البلاغه، ص ۶۸۴. ۷۳- می گوئیم فرهنگ و تمدن غرب، به طور عام و صرف نظر از سردمداران و رجال این فرهنگ ۷۴- ترمذی این حدیث را در ((کتاب العلم))، ابن ماجه آن را در ((مقدمه)) سنن، و ابوداود آن را ۷۵- احمد، بیهقی، و ترمذی این حدیث را به همین لفظ از ابن مسعود روایت کرده اند و مسلم نیز ۷۶- ر. ک. د. محمد محمد حسین، الاتجاهات الوطنیه فی الادب المعاصر، ج ۱، ص ۳۰۰ و پس از آن ۷۷- از آن جمله است فتوهای جسورانه ای که با اصول اسلام و با دلایل آمده در این دین - تا چه ۷۸- البته تاریخ اسلام از آغاز تا امروز نظاره گر نزاعی گسترده درباره تعیین ((امت یا فرقه نجات ۷۹- دستاویز ابن تیمیه حدیث مشهور: لاتشد الرحال الا الی ثلاثه مساجد: المسجد الحرام، و ۸۰- پیش از تألیف کتاب، یعنی ۱۴۰۷ ه. ق. - م. ۸۱- عبدالله بن سلیمان بن منیع، حوار مع المالکی فی رد منکراته و ضلالاته، ص ۸.