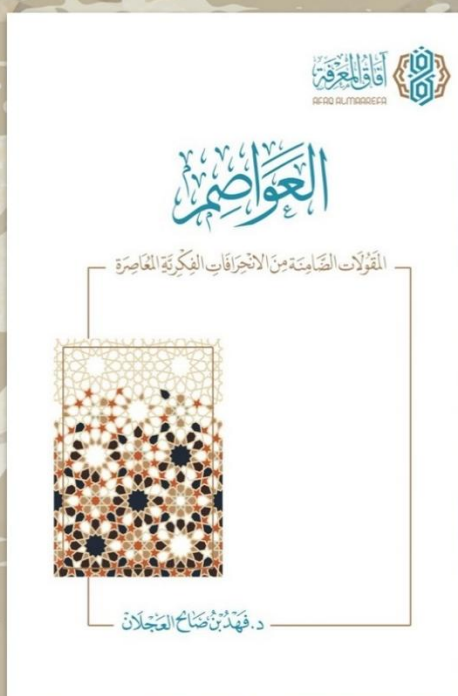


سخنان محافظ (۱۴) هر خیری در پیروی از سلف است

دکتر فهد العجلان | ترجمه: عبدالله شیخ آبادی



سخنان محافظ | هر خیری در پیروی از سلف است |

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سخنان محافظ (۱۴) هر خیری در پیروی از سلف است

یکی از مهم‌ترین اصولی که انسان را از انحراف مصون می‌دارد، پیروی از «سلف صالح» در فهم آنان از کتاب و سنت است. منظور از سلف صالح، صحابه و کسانی از تابعین و تابعینِ تابعین هستند که به نیکی از آنان پیروی کرده‌اند. یک مسلمان می‌کوشد تا در دو امر کلیدی، بر راه و روش آنان گام بردارد:

نخست: اقوال، اعمال و اعتقاداتی که بر آن اجماع داشته‌اند.

دوم: منهج آنان در عمل، و روششان در فهم دلالتِ کتاب و سنت.

سخنان محافظ | هر خیری در پیروی از سلف است |

در رأس سلف، صحابه پیامبر ﷺ قرار دارند؛ و دلیل اعتبار سخن آنان و لزوم پیمودن راهشان، به چندین اصل بازمی‌گردد:

اصل نخست: ستایش خداوند از آنان در جای جای کتابش؛ چنانکه فرموده است: **﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾** [التوبة: ۱۰۰] (و پیشگامان نخستین از مهاجرین و انصار، و کسانی که به نیکی از آنان پیروی کردند، خداوند از آنان خشنود شد و آنان نیز از او خشنود شدند). و همچنین فرموده است: **﴿لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى﴾** [الحديد: ۱۰] (کسانی از شما که پیش از فتح [مکه] انفاق و جهاد کردند، [با دیگران] یکسان نیستند؛ آنان درجه‌ای بزرگ‌تر دارند از کسانی که بعد [از فتح] انفاق و جهاد کردند؛ و خداوند به هر دو [گروه] وعدهٔ نیکوترین [پاداش] را داده است).

همچنان که بیان فضیلت آنان در سنت پیامبر ﷺ نیز آمده است؛ چنانکه ایشان (علیه الصلاة والسلام) فرموده‌اند: «بهترین امت من، نسلی هستند که پس از

سخنان محافظ | هر خیری در پیروی از سلف است |

من می‌آیند، سپس نسلی که پس از آنان می‌آیند، و سپس نسلی که پس از آنان می‌آیند.^۱

این ستایش و تأیید [الهی و نبوی]، بیانگر شرف و برتری آنان است؛ امری که ایجاب می‌کند آنان در شناخت حق و پیروی از آن، سزاوارتر از دیگران باشند. و چنانکه اوزاعی گفته است: «حتی اگر در مسئله‌ای، سخنی از رسول خدا ﷺ نبود و اصحاب ایشان پس از او در آن باره سخن می‌گفتند، باز هم آنان در آن مسئله، از ما به حق سزاوارتر بودند؛ زیرا خداوند متعال، کسانی را که پس از صحابه آمده‌اند، به دلیل «پیروی کردنشان از آنان» ستوده و فرموده است:

{وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ...} [التوبة: ۱۰۰].^۲

^۱ بخاری (۳/۵، شماره ۳۶۵۲) و مسلم (۴/۱۹۶۲، شماره ۲۵۳۳) از حدیث ابن مسعود (رضی الله عنه)؛ همچنین بخاری (۲/۵، شماره ۳۶۵۰) و مسلم (۴/۱۹۶۴، شماره ۲۵۳۵) مانند آن را از عمران بن حصین (رضی الله عنه)؛ و مسلم (۴/۱۹۶۳، شماره ۲۵۳۴) مانند آن را از ابی هریره (رضی الله عنه) روایت کرده‌اند.

^۲ دارمی در «نقض عثمان بن سعید» (شماره ۴۱۹)؛ و از طریق او، هروی در «ذم الکلام و أهله» (شماره ۲۱۱) روایت کرده‌اند.

اصل دوم: فضیلت و کمالِ تقوای آنان که به تواتر ثابت شده است؛ امری که خود، مقتضای حرص و اشتیاقشان بر پیروی از شرع، صدق نیتشان در طلب مراد الهی، بذل نهایت تلاششان در این راه، و شتافتنشان به سوی تسلیم است.

این فضیلت و کمالِ تقوا در این نسل، که آنان را از دیگران متمایز ساخته، تنها به اعمال ظاهری مانند نماز و روزه و جهاد و غیر آن محدود نمی‌شود؛ بلکه در جنبه‌هایی ایمانی نهفته بود؛ جنبه‌هایی که آنان را در جایگاهی دست‌نیافتنی برای همهٔ نسل‌های پس از خود قرار داد. به همین دلیل است که عبدالله بن مسعود گفته است: «شما از اصحاب رسول خدا ﷺ بیشتر روزه می‌گیرید، بیشتر نماز می‌خوانید و بیشتر تلاش می‌کنید، اما آنان از شما بهتر بودند». گفتند: ای ابا عبد الرحمن، چرا؟ گفت: «آنان در دنیا زاهدتر و به آخرت راغب‌تر بودند».^۱

^۱ ابن ابی‌شیبہ در «المصنف» (۷/۱۰۶)، هناد بن السری در «الزهد» (۱/۴۴۲)، و ابوداود در «الزهد» (شمارهٔ ۱۳۳).

اصل سوم: نزدیکی آنان به وحی؛ آنان در دورانی زندگی می‌کردند که وحی در آن نازل می‌شد و شاهد نزولش بودند. نزدیکی آنان به زمانه وحی، در کنار سلیقه ذاتی‌شان در زبان عربی، به آنان تخصصی بی‌همتا در منابع دریافت معرفت بخشید؛ جایگاهی که هیچ‌کس پس از ایشان بدان دست نیافت.

کمال یافتن سه ویژگی بنیادین در صحابه، فهم آنان از وحی را بسیار به مراد اصلی نزدیک‌تر از نسل‌های بعدی می‌ساخت. آنان در خود مجموعه‌ای از اوصاف یاری‌گر برای رسیدن به حق را گرد آورده بودند: تقوا، فضیلت و قرب به خداوند، همراه با کوشش بی‌دریغ و صدق در پیروی از حق، و نیز علم و فهم درست. همین مجموعه بود که آنان را در پیمودن این مسیر توفیق می‌بخشید و از موانع بازدارنده دورشان می‌ساخت.

نسل‌های بعدی - یعنی تابعین و پیروان نیکوکارشان - نیز پیروان دقیق صحابه پیامبر ﷺ بودند. چنانکه امام احمد می‌گوید: «تقریباً هر روایتی که از تابعین به

سخنان محافظ | هر خیری در پیروی از سلف است |

ما رسیده، ریشه‌ای در سخنان اصحاب پیامبر ﷺ دارد.^۱ از این رو، روش تابعین را باید آینه‌ای تمام‌نما از روش صحابه دانست؛ زیرا آنان وارثان، ناقلان و امانت‌داران علم صحابه و آگاه‌ترین مردمان به احوال و دیدگاه‌های ایشان بودند. به همین جهت، هرگاه آنان بر روشی معین اتفاق نظر می‌یافتند، آشکار بود که این همان روش صحابه است. زیرا قابل تصور نیست روش صحابه بر کسانی که با آنان زیسته و مستقیماً از ایشان آموخته‌اند، پوشیده بماند، اما قرن‌ها بعد کسی مدعی کشف آن شود.

نکته دیگری که اهمیت پایبندی به فهم صحابه را دوچندان می‌کند، این است که آنان بیشک از همه نسل‌های بعدی به کتاب خدا و سنت رسولش ﷺ داناتر بودند. از این رو، هیچ‌کس نمی‌تواند ادعا کند که قرآن را بهتر از آنان

^۱ مسائل الإمام أحمد به روایت ابی داود (۳۶۸-۳۶۹).

سخنان محافظ | هر خیری در پیروی از سلف است |

می‌فهمد. چنانکه عمر (رضی الله عنه) فرموده است: «بی‌گمان، اصحاب سُنَن [یعنی پیامبر و یارانش]، آگاه‌ترین مردمان به کتاب خدا هستند.»^۱

به همین دلیل بود که صحابه همواره برای سخنان خود و احادیث پیامبر ﷺ، شاهی از کلام خدا می‌آوردند. عبدالله بن مسعود در این باره می‌گوید: «ما هرگاه حدیثی برایتان نقل کنیم، حتماً شاهی برای تأیید آن از کتاب خداوند عَزَّوَجَلَّ ارائه خواهیم کرد.»^۲

^۱ دارمی در «مسند» خود (۱/۲۴۰)، آجری در «الشریعة» (۱/۴۰۸)، ابن بطة در «الإبانة» (۱/۲۵۰)، و لالكائى در «شرح أصول اعتقاد أهل السنة و الجماعة» (۱/۱۳۹).

^۲ ابو عبید در «شواهد القرآن» (ص ۱۶۰)، عبدالله بن احمد در «السُّنَّة» (۲/۶۱۶)، طبری در «تفسیر» خود (۱۹/۳۳۸)، طبرانی در «المعجم الكبير» (۹/۲۳۳)، حاکم در «المستدرک» (۲/۴۶۱)، و ابن منذرو عبد بن حمید، چنانکه در «الدر المنثور» (۸/۳۶۷) آمده است.

سخنان محافظ | هر خیری در پیروی از سلف است |

و ابن عباس گفته است: «هرگاه حدیثی از رسول خدا ﷺ برایتان روایت کردم، اما تأیید آن را در قرآن نیافتید و در اخلاق مردم نیز نیکو شمرده نمی‌شد، پس بدانید که من از دروغ‌گویانم!»^۱

این معنایی بود که نزد وارثان علم صحابه از نسل تابعین نیز کاملاً درک شده بود. مسروق در این باره می‌گوید: «ما درباره‌ی هیچ چیزی از اصحاب رسول خدا ﷺ سؤال نمی‌کردیم، مگر آنکه علم آن در قرآن وجود داشت؛ اما این علم ما بود که از [درک] آن قاصر بود».^۲

^۱ عبدالرزاق در «الأمالی من آثار الصحابة» (ص ۱۱۴-۱۱۵)، بیهقی در «المدخل إلى علم السنن» (۱/۱۴۳-۱۴۴)، و هروی در «ذم الکلام و أهله» (ص ۱۵۶) روایت کرده‌اند.

^۲ ابوعبید در «فضائل القرآن» (ص ۱۴۲-۱۴۳)، ابوخیثمه در «العلم» (ص ۱۵)، خطیب بغدادی در «الفقیه و المتفقه» (ص ۱۵۳)، و بیهقی در «شعب الإيمان» (۳/۵۴۲) روایت کرده‌اند.

ایوب سختیانی روایت می‌کند که مردی به مُطَرِّف بن عبدالله گفت: «مگر چیزی برتر از قرآن می‌خواهید؟!» او پاسخ داد: «نه، اما کسی را می‌خواهیم که از ما به قرآن داناتر باشد»!^۱

برخی از تابعین، همواره در پی یافتن ارتباط میان فقهی که از صحابه می‌شنیدند و قرآن بودند. ابومعشر قُرَظی در این باره گفته است: «هرگاه چیزی از اصحاب پیامبر ﷺ می‌شنیدم، آن را در قرآن جستجو می‌کردم و می‌یافتم».^۲

این روش در میان وارثان علم صحابه از نسل تابعین نیز جریان داشت. آنان معانی حدیث را در قرآن جستجو می‌کردند؛ چنانکه سعید بن جبیر گفته است: «کمتر حدیثی شنیدم، مگر آنکه تأییدی برای آن در قرآن یافتم».^۳

^۱ ابوخیثمه در «العلم» (ص ۲۵) و هروی در «ذم الکلام و أهله» (ص ۱۵۹) روایت کرده‌اند.

^۲ ابن وهب در «الجامع» (۲/۴۳) روایت کرده است.

^۳ عبدالرزاق در «تفسیر» خود (۲/۱۸۵) و طبری در «تفسیر» خود (۱۲/۳۶۴) روایت کرده‌اند. برای مشاهده این اهتمام نزد نسل‌های بعدی، نگاه کنید به: «شواهد القرآن» از ابوعبید (ص ۸۰-۸۱). و

سخنان محافظ | هر خیری در پیروی از سلف است |

بنابراین، تمسک به فهم صحابه (رضی الله عنهم) نه با تمسک به قرآن در تعارض است و نه با تمسک به سنت؛ زیرا فهم آنان، خود، بر پایه نگریستن در کتاب خدا و سنت رسولش ﷺ استوار است، و عمر بن عبدالعزیز می‌گوید: «رسول خدا ﷺ و والیان امر پس از ایشان، سنت‌هایی را بنا نهادند که عمل به آنها به معنای تصدیق کتاب خدا، کامل ساختن طاعت او و نیرویی برای دین خداست. هیچ‌کس حق تبدیل یا تغییر آنها را ندارد و نباید به رأیی که مخالف آنهاست، اعتنا کند. هر کس با این سنت‌ها راه یابد، هدایت یافته است و هر کس با آنها یاری جوید، پیروز است. و هر کس با آنها مخالفت ورزد، از راهی جز راه مؤمنان پیروی کرده و خداوند او را به همان سو که روی کرده، وا می‌گذارد و به دوزخ درمی‌آورد که بد سرانجامی است»^۱.

برای توضیح بیشتر این معنا، نگاه کنید به: «قاعدة فیما یحل و یحرم بالنسب و الصهر و الرضاع» از ابن تیمیه (ص ۱۳۷-۱۴۹).

^۱ ابن وهب در «الجامع» (۲/۱۰۵)، ابن عبدالحکم در «سیرة عمر بن عبدالعزیز» (ص ۴۰)، عبدالله بن احمد در «السُّنَّة» (۱/۳۵۷)، و یعقوب بن سفیان فسوی در «المعرفة و التاريخ» (۳/۳۸۶) روایت کرده‌اند.

از جمله دلایل انحرافی که خوارج را به گمراهی کشاند، این غرورشان بود که گمان می‌کردند قرآن را بهتر از صحابه می‌فهمند. از این رو، برخی احادیث و احکام را به بهانه مخالفت با قرآن انکار می‌کردند؛ گویی که صحابه قرآن نمی‌خواندند! طلق بن حبيب می‌گوید: «من از سرسخت‌ترین منکران شفاعت بودم. پس از جابر [در این باره] پرسیدم. او گفت: ای طَلِیق، از پیامبر ﷺ شنیدم که می‌فرمود: [گروهی] پس از ورود به آتش، از آن خارج می‌شوند. و ما همان چیزی را [در قرآن] می‌خوانیم که تو می‌خوانی!»^۱

این برتری فقه سلف - رحمهم الله - تنها به نزدیکی‌شان به فهم کلام شارع و شایستگی‌شان برای فقاہت در دین محدود نمی‌شود. بلکه آنان علاوه بر این، صداقت در پیروی از شرع، اخلاص برای سنت، شوق به یاری حق، و رحمت به خلق را نیز در خود جمع کرده بودند؛ از این رو، سخنانشان تأثیری شگرف بر

^۱ ابن جعد چنانکه در «مسند» او آمده (شماره ۴۸۶)، بخاری در «الأدب المفرد» (شماره ۲۸۵)، طحاوی در «شرح مشکل الآثار» (۱۴/۳۴۹)، و لالکائی در «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» (۶/۱۱۶۷) روایت کرده‌اند. همچنین لالکائی مانند آن را از علی (رضی الله عنه) نیز (۱/۱۴۰) روایت کرده است.

سخنان محافظ | هر خیری در پیروی از سلف است |

جان‌ها داشت. به همین دلیل، به حَمْدُون قَصَّار گفته شد: «چرا کلام سلف از کلام ما سودمندتر است؟» پاسخ داد: «زیرا آنان برای عزت اسلام، نجات جان‌ها و رضایت رحمان سخن گفتند؛ اما ما برای عزت نفس، طلب دنیا و پذیرش خلق سخن می‌گوییم!»^۱

مقصود، حجیت سخنان در هنگام اجماع است. اما اگر اختلافی میان‌شان واقع شود، هیچ حجتی در سخن یکی از آنان بر دیگری نیست؛ بلکه حجت میان آنان، بازگشت به دلیل است. و خود اختلاف آنان نیز راهنما و هادی است و می‌توان با آن بر مشروعیت اختلاف در آن مسئله مورد بحث، استدلال کرد. همچنین می‌توان از ادله و شیوه نگرش‌شان بهره برد؛ چرا که فهم صحابه و سخنان در احکام، مانند دیگران نیست.

^۱ ابو عبد الرحمن سلمی در «طبقات الصوفیة» (ص ۱۲۵) و ابونعیم در «حلیة الأولیاء» (۱۰/۲۳۱) روایت کرده‌اند.

سخنان محافظ | هر خیری در پیروی از سلف است |

بنابراین، هر خیری که در پیروی از سلف نهفته است، خود، تضمینی برای دور نشدن از حق است؛ و این قاعده، ابواب بسیاری را در بر می‌گیرد:

پیروی از آنان در ابواب تفصیلی اعتقاد، خیر است؛ زیرا آنان در شناخت اسماء و صفات الهی، و در باب ایمان، قدر، صحابه و غیر آن، بر حق بوده‌اند.

پیروی از آنان در منهج فهم و قواعد نگرش و استدلال در کتاب و سنت، خیر است.

پیروی از آنان در باب فهم معانی کلام خدا و کلام رسولش ﷺ، نیز خیر است.

و پیروی از آنان در باب عمل، خیر است؛ چرا که آنان در اعمال ظاهری‌شان - مانند نماز، روزه، صدقه، جهاد، و امر به معروف و نهی از منکر - بزرگترین الگوها هستند.

و پیروی از آنان در عرصه تزکیه و تطهیر نفس، و اهتمام به اعمال قلوب، و پیمودن مدارج یقین و ایمان، خیر است.

سخنان محافظ | هر خیری در پیروی از سلف است |

و پیروی از آنان در باب تَفَقُّه (فهم عمیق دین)، و ابواب تفصیلی احکام عملی، و جایگاه‌های فتوا، خیر است.

و پیروی از آنان در روش دعوت به سوی اسلام، و تعلیم خیر به مردم، و تربیت بر طاعت و بندگی، خیر است.^۱

از جمله معانی‌ای که نیکوست در اینجا تقریر شود، اهمیت تفکیک میان «حقیقت پیروی از سلف» و «ادعای انتساب به آنان» است. زیرا طوایف مخالف با اصول اهل سنت نیز ممکن است ادعای پیروی از سلف را داشته باشند و اقوال مخالف خود را به صحابه یا امامان پیشین نسبت دهند.

^۱ برای استدلال بر حجیت فهم سلف و پاسخ به شبهات مطرح‌شده علیه آن، نگاه کنید به پژوهش‌های معاصر، از جمله: «منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد» نوشته عثمان علی حسن (۲۰۵۲۷/۵۰۴)؛ «منهج السلف بين العقل والتقليد» نوشته احمد السید الجلیند (ص ۷-۳۲)؛ «فهم السلف الصالح للنصوص الشرعية» نوشته عبدالله الدمیجی (ص ۲۲-۷۶)؛ و از همین مؤلف: «شبهات العصریین الإسلامیین حول اعتماد فهم السلف للنصوص الشرعية» (ص ۲۲-۹۹)؛ و «السلفية وقضايا العصر» نوشته عبدالرحمن الزنیدی (ص ۱۵۲-۱۶۱).

معیار، «صحت پیروی» است نه صرفِ «ادعا». و این امر، ایجاب می‌کند که به آنچه سلف بر آن بوده‌اند، اهتمام ورزید، آثارشان را آشکار ساخت و احوالشان را به تفصیل بررسی کرد تا حقیقت این پیروی، روشن شود. و در همین نقطه است که تفاوت میان «پیرو حقیقی» و «مدعی پیروی» آشکار می‌گردد؛ پیرو حقیقی، به فقه سلف و آثارشان اهتمام می‌ورزد، زیرا راه آنان را برتر می‌داند؛ اما مدعی، از آنان رویگردان است و اصولشان را دور از خود قرار می‌دهد.

ممکن است گفته شود: فایدهٔ تقریر «حجیتِ [فهم] سلف» چیست، مادامی که این بحث، خود، به «حجیت اجماع» که در مباحث اصولی مقرر شده، بازمی‌گردد؟

پاسخ این سؤال با بیان سه جهت روشن می‌شود:

جهت نخست: مفهوم حجیت اجماع سلف، صرفاً یک بحث نظری نیست، بلکه بر پایهٔ تقریر و تثبیت احکامی استوار است که مبتنی بر همین اجماع هستند. این رویکرد، از «اجماع سلف در باب اعتقاد» - که از بزرگترین ابواب

دین است - پرده برمی‌دارد. برای مثال، مقرر می‌دارد که سلف همگی بر پذیرش ظواهر کتاب و سنت در اثبات اسماء و صفات الهی، بدون هیچ‌گونه تحریف یا تفویض، اجماع داشته‌اند. سپس به اثبات این اجماع با ادله آن می‌پردازد و همچنین اقوال سلف را در مسائل کلان اعتقادی که امت در آن دچار اختلاف شده‌اند، ذکر می‌کند.

جهت دوم: اثبات اجماع در اینجا، به آن اجماع با شروط معروف که در کتب اصول آمده، محدود نمی‌شود؛ اجماعی که معتقد است اجماع قطعی، جز با نقل قول از سوی «همه» علمای یک عصر محقق نمی‌گردد. و اگر چنین نقلی حاصل نشود، و تنها نقل قولی از برخی و نه برخی دیگر صورت گرفته باشد، این از نوع «اجماع سکوتی» است که خود، از اقسام «اجماع ظنی» به شمار می‌رود.

اما راه شناخت اجماع امت و قطعیت یافتن به آن، گسترده‌تر از این است. ابن تیمیه این موضوع را چنین شرح می‌دهد: «انواع اجماعی که می‌توان به آن استدلال کرد، سه نوع است. نوع اول، اجماعی است که علم قطعی به وقوع

آن داریم؛ یعنی به یقین می‌دانیم که صحابه یا تابعین بر امری متفق بوده‌اند. این یقین، هم سطح یقین به ضروریات آشکار دین پیامبر ﷺ است؛ اموری که تنها یک کافر می‌تواند منکر آنها باشد. نوع دوم، آن است که قول یا عملی در میان سلف مشهور شود و هیچ‌کس بر آن انکار نرزد؛ این همان «اجماع اِقراری» است؛ زیرا امت بر تأیید باطل، هم‌رأی نمی‌شود؛ بلکه همان‌گونه که رسول خدا ﷺ در گفتار، کردار و تأییدشان معصوم هستند، امت نیز در گفتار، کردار و تأییدش معصوم است...

اما نوع سوم، «اجماع استقرائی» است؛ و آن، این است که یک عالم، تا جایی که برایش ممکن است، اقوال علما را پی‌گیری کند و هیچ مخالفی در آن مسئله نیابد. معلوم است که علم او به اقوال کسانی که [نظرشان] به او رسیده، کامل‌تر است از علمش به «نبودِ مخالفی» که دیگران از آن خبر می‌دهند...^۱

^۱ الرد علی السبکی (۲/ ۶۱۳-۶۱۱).

این انواع [اجماع] از نظرقوت و ضعف، متفاوتند اما هرگاه ثابت شوند، همگی حجت به شمار می‌روند و پذیرش [آنچه بر اساس آن ثابت شده] واجب است. اجماع قطعی، تنها از سوی همهٔ علما حاصل می‌شود و این امری مُتَعَدِّر (دشوار) است،^۱ مگر آنکه راهی جز آن نباشد. و قطعیت، گاهی از طریق استقراء و یک‌جا شدن نشانه‌هایی به دست می‌آید که به واسطهٔ آن، اجماع [قطعی] دانسته می‌شود، حتی اگر از تکتک افراد نقل نشده باشد. برای مثال، ما به یقین می‌دانیم که صحابه (رضی الله عنهم) شراب، زنا و ربا را حرام می‌دانستند، هرچند که از تکتک صحابه در این باره نقل قولی در دست نداشته باشیم. زیرا شناخت ما از دیدگاه صحابه در این باب، تنها به روایات

^۱ برای تأکید بر این معنا، نگاه کنید به: الفصول فی الأصول از جصاص (۳/ ۳۸۵-۳۸۶)؛ أصول البزدوی مع کشف الأسرار از بخاری (۳/ ۲۳۰-۲۳۱)؛ المحصول از رازی (۴/ ۳۲-۳۵)؛ الرد علی السبکی (۱/ ۱۳۶)؛ أصول الفقه از ابن مفلح (۲/ ۳۶۹)؛ شرح مختصر الروضة از طوفی (۳/ ۸۳)؛ التلویح علی التوضیح (۲/ ۸۴).

صریح و منقول محدود نمی‌شود، بلکه قرائن و شواهد دیگری نیز وجود دارد که این دیدگاه را آشکار می‌سازد.

همچنان که به یقین می‌دانیم که ایمان به صفت علُوّ خداوند بر خلقش، از طریقت سلف بوده است و آنان معتقد بودند که خداوند بالاتر از خلقش و بر عرش خود مُستوی است و از آنچه نزد متأخران در باب تفویض و تأویل رخ داد، بی‌خبر بودند. این یقین را چندین چیز برای ما آشکار می‌سازد: نقل قول‌های صریح از تعداد زیادی از آنان در این باب؛ منهج عمومی آنان در پذیرش ظواهر نصوص؛ سکوت قطعی و ممتدشان در برابر هر معنایی که به تشبیه یا تنزیه اشاره داشته باشد؛ و شناختی که ما از حرص شدیدشان بر دفاع از شرع و تصحیح هرگونه خطا در فهم داریم. اینها و قرائن دیگری از این دست، برای هر انسان منصفی آشکار می‌سازد که این همان منهج قطعی آنان بوده است؛ و شرط نیست که تک‌تک آنان بر این معنا تصریح کرده باشند.

جهت سوم: مفهوم حجیت سلف، به دوره قرون برتر که دارای ویژگی و برتری شرعی هستند، محدود می‌شود. شناخت اجماع در این دوره ممکن است و

سخنان محافظ | هر خیری در پیروی از سلف است |

[این بحث] به اجماع صحابه (رضی الله عنهم) و اجماع ناقلان علمشان از تابعین و پیروانشان اهتمام می‌ورزد و شامل دوره‌های بعد از آن نمی‌شود. بنابراین، در این بحث، از حجیت اجماع در هر عصری یا از مسائل بنا شده بر آن، سخنی به میان نمی‌آید.

ممکن است گفته شود: اختلاف اهل بدعت در همان دوران تابعین نیز وجود داشته و امری نیست که پس از عصر سلف صالح پدید آمده باشد. خوارج در عصر صحابه (رضی الله عنهم) پدید آمدند و غیلان و جعد و جهم نیز در عصر تابعین سر بر آوردند. بنابراین، ادعای وجود یک فهم واحد برای سلف، صحیح نیست.

این اعتراض، خود، پاسخی را که پیش‌تر درباره نارسایی اکتفا به اجماع مذکور در مباحث اصولی برای تقریر حجیت سلف داده شد، تأیید می‌کند. در اینجا می‌توانیم جهت چهارمی را نیز در بیان تفاوت اضافه کنیم و آن این است که اختلاف امثال اینان به دو دلیل، اعتباری ندارد:

دلیل نخست: اینکه آنان مسبوق به اجماع صحابه پیش از خود هستند.

دلیل دوم: اینکه این [اختلاف] از نوع انحراف و کجروی است، نه اجتهاد تا اعتباری داشته باشد. این بحث، اختلافی میان دو گروه برابر نبوده است که شخصی سخنی بگوید و اکثریت بر او اعتراض کنند و سپس او را به پذیرش اجماع ملزم سازیم تا گفته شود: چگونه با وجود چنین مخالفی، اجماع صحیح است؟

واقعیت چنین نبود؛ بلکه ما با اتفاق نظر امت در عصر تابعین بر یک راه و روش آشکار و قطعی روبرو هستیم. در آن دوران، همه مردم پیرو بزرگان امتی بودند که علم صحابه (رضی الله عنهم) را به ارث برده بودند؛ علمشان آشکار، آثارشان رایج، و خودشان در تمام شهرها فراوان بودند و تعلیم قرآن، نقل سنت، بیان معانی و فتوای در احکام، همگی به آنان بازمی‌گشت. سپس در همان زمان، یک یا چند نفر از راه حق منحرف شدند و از پیش خود و بدون

هیچ دلیلی، سخنی گفتند. چنین چیزی در این حقیقت که ما با یک اجماع صحیح روبرو هستیم، تأثیری ندارد و این [سخن فرد منحرف]، مخالف با قول همه علمای امت است. به ذهن هیچ مسلمان عاقلی خطور نمی‌کند که امت در این مسئله به دو قول تقسیم شده است، تنها به این دلیل که شخصی از حق منحرف گشته است!

در اینجا باید بر این نکته تأکید کرد: در هر مسئله‌ای که اجماع سلف در آن ثابت شده، ادله آن از کتاب خدا و سنت رسولش ﷺ نیز آشکار است. پس ممکن نیست این اجماع محقق شود، مگر در اموری که دلایلش آشکار بوده است. بنابراین، هیچ‌کس نباید از سخن گفتن درباره حجیت اجماع سلف چنین بپندارد که این تنها مستند [حق] است و اگر این اجماع نبود، حق شناخته نمی‌شد. بلکه فایده آن، پایان دادن به نزاع در مسائلی است که دلایلش از کتاب و سنت ثابت شده، و تضمین این است که کسی به بهانه اجتهاد، با دلیل [آشکار] مخالفت نرزد.

سخنان محافظ | هر خیری در پیروی از سلف است |

درک این معنا در اینجا از آن جهت مهم است که مبادا شخص غافلی گمان کند که اهل علم، اصحاب بدعت را به اجماع دیگر علمای هم عصرشان ملزم می سازند! بلکه آنان را به اجماع صحابه که پیش از ایشان بوده اند، و به حجت قاطع از کتاب خدا و سنت رسولش ﷺ ملزم می کنند!

معمولاً بر فهم سلف، چندین اعتراض وارد می شود که می توان آنها را در دو اعتراض مشهور خلاصه کرد:

اعتراض نخست: اینکه تقریر حجیت فهم سلف، به معنای تعطیل کردن عقل و تقویت تقلید و جمود است.

اما حقیقت آن است که راه و روش پیروی از فهم سلف، خود، عقل را بر سکوی تجلیل می نشاند و به فضیلت و علو درجه آن اشاره دارد. این، خود، یک منهج عقلانی بزرگ است؛ زیرا تو در پی فهم کتاب خدا و سنت رسولش ﷺ هستی. و از نظر عقلی پذیرفته نیست که داناترین مردم به شرع، نزدیکترینشان به فهم

^۱ برای این معنا، نگاه کنید به: «الرد علی السبکی» از ابن تیمیه (۶۶۰-۶۶۱) و (۲/۶۶۴).

آن، و کوشاترینشان در پیروی از آن، همگی حق را ضایع کرده باشند، سپس کسی که از نظر جایگاه بسیار پایین تر از آنان است، از راه برسد و او بر حق باشد. این چیزی است که عقل آن را نمی‌پذیرد.

در این رویکرد، هیچ تمایلی به جمود یا تقلید محض وجود ندارد؛ بلکه این، خود، ضابطه‌ای برای ترازوی اجتهاد و تفکر صحیح است. به این معنا که [اجتهاد] باید به سوی مسائلی جهت داده شود که نیازمند نظر و اجتهاد است؛ نه آنکه در اصول و محکّمات (امور قطعی و استوار) دست به بیهوده‌کاری زند. زیرا اجتهاد، تنها در سایه محکّمات ثابت، مجال نوآوری دارد و بدون آنها، فرد را در بیراهه‌های حیرت و اضطراب قرار می‌دهند.

افزون بر این، همه اینها به حوزه‌ای مشخص، یعنی حوزه «محکّمات» (اصول استوار)، مربوط می‌شود؛ حوزه‌ای که باید بر آن اتفاق نظر داشت، نه آنکه در آن اجتهاد کرد. زیرا اجتهاد، خود، نگرشی است که از اصول محکم سرچشمه می‌گیرد. پس اگر حوزه اتفاق و احکام قطعی به ساحت اجتهاد و تغییر منتقل شود، همه امور فاسد می‌گردد، دیگر هیچ باب محکمی باقی نمی‌ماند و هیچ

اجتهادی نیز با آن صحیح نخواهد بود؛ زیرا تو آن اساسی را که اجتهاد باید بر پایه آن حرکت کند - یعنی همان محکومات - ویران کرده‌ای.

با فهم این نکته، اشکال دیگری نیز که همراه با این اعتراض مطرح می‌شود، برطرف می‌گردد و آن، این سخنشان است که: «دنیا دستخوش تغییرات بسیار و اوضاع و احوال جدیدی است که سلف آنها را نمی‌شناختند و به ذهنشان نیز خطور نمی‌کرد. پس چگونه ممکن است سخن آنان از قرن‌ها پیش، برای کسانی که با این همه تغییرات عظیم روبرو هستند، الزام‌آور باشد؟»

این [اعتراض] نیز ناشی از کوتاهی در فهم محل بحث است. بحث ما درباره حوزة اجماع در «اصول فهم کتاب و سنت» است؛ نه در جزئیات احکام فقهی و نه در تفصیل نیازها و ضروریات [متغیر]. همه این موارد اخیر، به نگرش فقهی مربوط می‌شود که خود، ابزارهای دقیقی برای تعامل با این متغیرها، شناخت حقیقت آنها و زمان تأثیرگذاری‌شان دارد. این همان کاری است که خود سلف نیز انجام می‌دادند؛ آنان به متغیرات عصر خود می‌نگریستند، در آن اجتهاد می‌کردند و در برآورد [شرایط]، با یکدیگر اختلاف نظر داشتند.

سخن ما درباره فهم کتاب خداست؛ اینکه تو آن را بر ظاهرش و به زبان عربی بفهمی. این معنا با گفتن اینکه «ما در عصر اختراعات مدرن، پیشرفت فنی و پزشکی، کشف فضا، عصر اینترنت و شبکه‌های اجتماعی هستیم» نه تأیید می‌شود و نه حکمش تغییر می‌کند. همه اینها اعتراضی بی‌ربط و بی‌معناست. برای مثال، اختراع اینترنت چه تأثیری بر این قاعده دارد که: «اصل بر این است که کلام شارع را بر عموم آن حمل کنیم»؟

از سوی دیگر، عصر بمب اتم چه ارتباطی با این قاعده دارد که «اصل در تصرفات پیامبر ﷺ، تشریع و قانون‌گذاری است»؟ در حقیقت، این اعتراضی است که ریشه در یک انزجار نفسانی و ناخشنودی صرفاً احساسی دارد که [صاحبش] می‌پندارد بر حجتی عقلی و قطعی استوار است.

اعتراض دوم: اینکه این [حجت دانستن فهم سلف]، به معنای ادعای عصمت برای آنان است؛ در حالی که خود سلف نیز یکدیگر را نقد می‌کردند و در عصرشان، خصومت‌ها و انحرافات وجود داشت.

سخنان محافظ | هر خیری در پیروی از سلف است |

این نیز خطایی در فهم مقصود از «حجت بودن سلف» است. اینجا مراد، حجت بودن قول تک تک آنان نیست؛ بلکه مراد، حجت «اجماع» آنان است. بنابراین، هرگاه اختلاف نظر داشته باشند، در آن اختلاف، حجتی وجود ندارد و اعتراضی نیز به آن وارد نیست. و ادعای عصمت نیز بی معناست؛ زیرا بحث درباره اجماع «همه» آنان است. و هر خطا، سهو یا معصیتی که از آنان سر زده، مربوط به افرادشان بوده است و آنان نیز بشری مانند دیگران بوده اند.

* * *

آثار این مقوله:

این گفته، ضامن مصونیت از همه انحرافات قدیم و جدید است. هر انحرافی از شرع، در حقیقت، انحراف از راه و روش سلف صالح است. و اگر مسلمان راه سلف صالح خود را در ابواب اعتقاد، قواعد استدلال، عمل و سلوک یا دیگر عرصه ها می پیمود، در چنین انحرافات گریز نمی شد.

سخنان محافظ | هر خیری در پیروی از سلف است |

همچنین، این گفته، ایجاب‌کنندهٔ یک منهج معتدل در تعامل با سلف است؛ که بر اساس آن هرگاه اجماع سلف ثابت شود، حجتی معتبر است و ممکن نیست که حق، از مجموع آنان بیرون رود. اما قول افرادشان، وزنی و اعتباری از جنس آرای اهل علم دارد و قول یک نفر از آنان - با تفصیلی که در باب اقوال صحابه وجود دارد - حجت نیست.

در عصر ما، نزد برخی از مردم در اعتبار بخشیدن به قول سلف نوعی غُلُو رخ داده است؛ زیرا سلف اساساً جایگاه والایی در دل‌ها دارند و این باعث شده برخی از مردم در اعتبار بخشیدن [به اقوال] آنان زیاده‌روی کنند. این امر، ایجاب می‌کند که مردم را از این غلو بر حذر داریم، زیرا این زیاده‌روی دو مفسدهٔ بزرگ را در پی دارد:

نخست: زیاده‌روی نامشروع، که اموری را که جزئی از شرع نیست، وارد آن می‌کند، یا در اعتباری که شریعت برای آن قائل نشده، مبالغه می‌کند.

دوم: این غلو، بهانه‌ای به دست مخالفان می‌دهد تا به اصل اعتبار منهج سلف، طعنه وارد سازند.

می‌توان مسیرهای غلوآمیز و نامعتبر را در چهار مسیر خلاصه کرد:

مسیر نخست: برابر دانستن قول یک فرد از سلف با اجماع، و حجت قرار دادن سخن او بر دیگران. پیامد چنین رویکردی، متهم کردن مخالفان به بدعت، مخالفت با حق، و تقابل با فهم خود سلف خواهد بود. همه اینها خطایی آشکار است؛ زیرا حجت حقیقی، در اجماع آنان است [نه در قول افرادشان] اما در خصوص قول افرادشان، باید دانست که آنان در پیروی از حق، مجتهد بودند. بنابراین، اقوالشان گرچه معتبر است، اما حجت الزام‌آور نیست. چه بسا یک قول، خود، نظری پذیرفته‌شده و معتبر باشد، اما نظری معتبر [از دیگری] با آن در تعارض قرار گیرد؛ همچنان که ممکن است آن قول، از جمله خطاهای بخشیده‌شده در دریای فضائلشان به شمار آید..

همچنین، نسبت دادن یک حکم به «منهج سلف» کار آسانی نیست؛ زیرا این، خود، حکایت از یک اجماع دارد که ناگزیر باید دلیلی آشکار داشته باشد. پس صحیح نیست که در این باب، به قول یک یا دو عالم از علمای سلف اکتفا شود؛ چرا که این اجماع نیست. و خطا زمانی بزرگتر می‌شود که این [ادعای اجماع] از طریق استنباط و دلالت‌های غیرصریح به دست آمده باشد؛ به این صورت که از گفته‌های برخی از سلف، چیزی استنباط شود که آن را به عنوان منهج همه سلف معرفی کنند، و این افزوده‌ای نادرست است.

نقدِ گفته‌ها و کرده‌های بزرگان در صورت مخالفت با سیرهٔ پیامبر ﷺ یا سیرهٔ اصحابش، بخشی از منهج فقهای سلف بود. برای مثال، مَرُودِی برای امام احمد، سخنی از فُضیل بن عیاض را در ترجیح عبادت بر ازدواج نقل کرد و گفت: «به ابو عبدالله [امام احمد] گفتم: از فُضیل روایت شده که گفته است: جایگاه یک مرد در قلب ما تا زمانی محفوظ است که گروهی بر سفره‌اش گرد نیایند؛ آنگاه [به سبب دنیاگرایی] از قلب ما می‌افتد.» احمد پاسخ داد: «مرا وارد این

کوره‌راه‌ها نکن! خداوند تو را سلامت بدارد، علم این گونه به دست می‌آید: بنگر که محمد و اصحابش بر چه راهی بودند»^۱.

این تمایز میان قول افرادشان و اتفاق نظر همگی آنان، خود، پیروی از منهج سلف است و هیچ تقلیل شأن و بی‌احترامی به هیچ‌یک از آنان در آن نیست؛ زیرا حق، غایت و مقصود آنان بود و این، طریقت و راه آنان است.

مسیر دوم: جمود ظاهری در فهم اقوال سلف و حمل کردن آنها بر عمومشان و نادیده گرفتن معانی و مقاصد سخنانشان. حال آنکه حتی نصوص خود شارع [قرآن و سنت] نیز گاهی نیازمند چنین نگرش دقیقی هستند تا معنای برخی از آنها تخصیص یابد یا به وقایع خاصی محدود شوند؛ با این وصف، تکلیف سخنان علما و مجتهدان چه خواهد بود؟

این مسیر خطا، صورت‌های بسیاری دارد که برجسته‌ترین آنها عبارت است از:

^۱ الورع (۱۲۷).

صورت نخست: خلط میان آنچه تقریر یک اصل شرعی ثابت یا یک حکم عقیدتی استوار است، و آنچه به «سیاست شرعی» و «مصلحت متغیر» مربوط می‌شود. از نمونه‌های این خطا، [برداشت از] نصوص فراوان و هماهنگی است که از سلف (رحمهم الله) در باب هجران اهل بدعت و ترک عیادت، سلام کردن و نماز خواندن بر آنان وارد شده است. در نتیجه این خلط، گمان می‌شود که این یک اصل کلی عقیدتی است که تحریم مطلق عیادتِ هر بدعت‌گذاری، یا سلام کردن بر او، یا پاسخ دادن به سلامش، یا نماز خواندن بر او را ایجاب می‌کند.

این فهم با فقه خود سلف نیز در تضاد است؛ زیرا عموم دلایل کتاب و سنت را تخصیص می‌کند. مبتدع - اگر با بدعتش کافر نشود - همچنان از مسلمانان است و نصوص شرعی وارد شده در باب حقوق یک مسلمان بر مسلمان دیگر، شامل حال او نیز می‌شود. پس این سخن که همه اینها [یعنی عیادت و سلام و...] حرام است، به معنای خارج کردن او از دلالت عموم [نصوص] است. و

صحیح نیست که عموم کتاب و سنت، با اقوال «برخی» از سلف، تخصیص زده شود.

همچنان که صحیح نیست که این [عموم] به بهانهٔ مصلحت، به طور مطلق تخصیص شود؛ زیرا این کار از نوع مقدم داشتن مصلحت بر نص است. تفسیر موضع آنان به این شیوه، نوعی غلو در اعتبار بخشیدن [به سخن آنان] است و این فهم نادرست، به تخطئهٔ خود سلف می انجامد. و همین امر ممکن است برخی از مردم عصر ما را به این سو سوق دهد که کار آنان را نادرست بدانند یا بر آنان بتازند و [ادعا کنند] که سلف، عمل به نصوص را ترک کرده و آرا و عقول خود را مقدم داشته اند.

به همین دلیل، شیخ الاسلام ابن تیمیه بیان داشته که هجران (دوری گزیدن) از اهل معاصی و فجور یا اهل بدعت، بر دو نوع است: نوع اول، هجرانی است که به معنای «ترک گناهان» و ترک آن چیزی است که به گناه دعوت می کند؛ و این بر هر مسلمانی واجب است. نوع دوم، هجرانی است که از باب «تعزیر و مجازات» است و در زمرهٔ امر به معروف و نهی از منکر قرار می گیرد. پس هجران

سخنان محافظ | هر خیری در پیروی از سلف است |

نوع اول، برای پرهیز از گناه بدعت است، و هجران نوع دوم، برای تحققِ حسنۀ نهی از منکر بدعت، به هدف بازداشتن [دیگران] از افتادن در مانند آن است.

این بدان معناست که حکم هجران، تحت تأثیر غلبۀ مصالح یا مفسد قرار دارد. عواملی همچون قدرت بدعت، حال شخص مبتدع، ظهور و انتشار سنت، و قدرت و امکان [شخص نهی کننده]، و همچنین تأثیر خود هجران در این حکم دخیل هستند. گاهی ممکن است راه بهتر، تألیف قلوب آنان و دفع [بدی] به شیوه‌ای نیکوتر باشد و همه اینها با تغییر احوال، زمان‌ها و مکان‌ها متفاوت است.

و از آنجا که این امر به چنین مصلحت شرعی‌ای وابسته است، هرگاه هجران، مصلحت و اثر بازدارنده‌ای در پی نداشته باشد، یا مفسدی بر آن مترتب شود، یا به ترک برخی واجبات بینجامد، در این صورت، چنین هجرانی مشروع نیست. و اگر در آن، هم مصلحت و هم مفسده وجود داشته باشد، آنچه غالب است، ملاک عمل قرار می‌گیرد.

سخنان محافظ | هر خیری در پیروی از سلف است |

این سخن هرگز به معنای فراموشی مطلق این موضوع یا غفلت از منکر بدعت و مخالفت با شریعت نیست؛ زیرا این مسئله از باب امر به معروف و نهی از منکر است. بنابراین، بغض و نفرت از منکر و تلاش برای از بین بردن آن، واجب است و هر کس باید به قدر توان خود انجامش دهد و این وجوب، هرگز به طور مطلق ساقط نمی‌شود.^۱

^۱ نگاه کنید به: مجموع الفتاوی (۲۱۰-۲۱۳)، جامع المسائل (۷۴-۷۶)، و برای تفصیل این معنا نگاه کنید به: مجموع الفتاوی (۳۷۷-۳۸۶)، (۲۳/۳۴۲-۳۴۳)، (۲۸/۱۷۵-۱۷۶)، (۲۸/۲۸۵-۳۰۶)، (۲۸/۲۱۷-۲۱۶)، و منهاج السنة النبویة (۱/۶۳-۶۶)، (۴/۵۲۶-۵۲۷).

سخنان محافظ | هر خیری در پیروی از سلف است |

بر اساس این فهم از موضع سلف، در این حالت حکم، عمل به «همه» نصوص است. زیرا در نصوص، ادله‌ای بر مشروعیت هجرانِ شخص گناهکار و مجازات او نیز وجود دارد؛ همان گونه که پیامبر ﷺ سه نفری را که از غزوه تبوک بازمانده بودند، هجران کرد؛^۱ و از نماز خواندن بر کسی که خودکشی کرده بود، خودداری ورزید؛^۲ و در ابتدای امر، از نماز خواندن بر کسی که بدهی داشت، امتناع می‌کرد؛^۳ و همچنین داستان‌هایی که از صحابه در این باره آمده مانند مجازات صبیغ^۴ به دست عمر و دیگر موارد.

^۱ بخاری (۳/۶)، شماره (۴۴۱۸) و مسلم (۴/۲۱۲۰)، شماره (۲۷۶۹) از حدیث کعب بن مالک (رضی الله عنه) روایت کرده‌اند.

^۲ مسلم (۲/۶۷۲)، شماره (۹۷۸) از حدیث جابر بن سمره (رضی الله عنه) روایت کرده است.

^۳ بخاری (۳/۹۷)، شماره (۲۲۹۸) و مسلم (۱/۶۷)، شماره (۵۳۷۱) از حدیث ابی هریره (رضی الله عنه). همچنین بخاری (۳/۹۴)، شماره (۲۲۸۹) داستان ترک نماز بر صاحب دین را که ابوقتاده پرداخت آن را بر عهده گرفت، از حدیث سلمة بن الأكوع (رضی الله عنه) روایت کرده است.

^۴ مالک در «الموطأ» (۳/۶۴۷) و عبدالرزاق در «المصنف» (۱۰/۴۳۷).

در حقیقت این کار از نوع «تخصیصِ نص با نص» است؛ یا به عبارت دیگر، از نوع «تخصیصِ نص با یک مصلحت شرعی» است که خودِ شریعت آن را معتبر دانسته است. این، خود، فقهی عمیق است که همه نصوص را به کار گرفته و در مصلحت مردم و حفظ دینشان نگریسته است. چنین نگرشی، هم موافق با نصوص و هم محقق‌کننده مصلحت است.

اما اگر گفته شود که این [هجران] یک «اصل کلی ثابت» است که همه این کارها را در هر زمان و مکانی تحریم می‌کند، این دیدگاه با نصوص در تضاد خواهد بود و «نگرش مصلحتی واجب» را نیز تعطیل می‌کند؛ برخلاف دیدگاهی که این کار را در هنگام وجود مصلحت، جایز یا مشروع می‌داند.

اگر گفته شود که دلیل عقیدتی بودن این اصل، «اجماع» است، این نیز اشکال را برطرف نمی‌کند؛ زیرا بحث در فهم حقیقت این اجماع است و آن، به «مصلحتی» گره خورده که ابن تیمیه آن را بیان کرده و بر اساس به کارگیری «اصل شرعی مصلحتی» استوار است. و ممکن نیست که اجماعی بر خارج

کردن مطلق یک فرد از افراد یک حکم عام وجود داشته باشد؛ زیرا اجتهادات علما، دلایل عام شرعی را تخصیص نمی‌کند.

آنچه این معنا را تأیید می‌کند، این است که موضع‌گیری در قبال هجران گناهکاران، همواره به مصلحت وابسته است و یک اصل کلی و همیشگی به شمار نمی‌رود. این نکته از آن جهت اهمیت دارد که هم باب بحث، هم مقصد و مصلحت، و هم ادله مورد استناد برای هجران اهل بدعت و هجران گناهکاران، کاملاً یکسان است.

مؤید دیگر این سخن آن است که از خود سلف روایت شده که از بسیاری از کسانی که در بدعت افتاده بودند، روایت [حدیث] کرده‌اند. این کار، مستلزم همنشینی و آمیزشی بود که با اصل هجران منافات داشت. آنان - با وجود آنکه مشروعیت هجران مبتدع را تقریر می‌کردند - با آن مبتدعان همنشین می‌شدند و چه بسا برای [شنیدن حدیث] به سوی آنان سفر می‌کردند. همه این کارها را تنها به دلیل «مصلحت روایت» و از ترس فساد که بر ترک

روایاتشان مترتب می‌شد، انجام می‌دادند. و این خود، تأکید می‌کند که معنای حاکم بر این کار، «مصلحت» بوده است.

این سخن که حکم [هجران] به «مصلحت» وابسته است، به این معنا نیست که این حکم، معطل و بی‌اثر شده است. چنین برداشتی، ناشی از فهمی ناقص از معتبر دانستن مصلحت است. بلکه آنچه واجب است، در نظر گرفتن مصلحت برپایی واجبات و نهی از محرمات به قدر توان است. و از جمله این موارد، در نظر گرفتن مفسده بدعت‌ها و خطر آنها، و ضرورت نشر و بیان سنت است. با این تفاوت که هجران، مجازات و مانند آن، تنها «وسایلی» برای تحقق چنین اهدافی هستند و این وسایل، با تغییر احوال، بسیار متفاوت می‌شوند. بنابراین، باید توجه داشت که به «وسیله» چنگ نزنیم و «مقصد» را فراموش نکنیم.

هدف از این مثال، بیان ضرورت توجه به «مقصد» اقوال سلف و عدم غفلت از «غایت» و هدف نهایی آنهاست. چنانکه ابن تیمیه در نقد کسانی که در این باب کوتاهی می‌کنند، گفته است: «بسیاری از پاسخ‌های امام احمد و دیگر

ائمہ، در جواب سؤال پرسشگری بوده که امام از حال او آگاه بوده است؛ یا خطابی بوده که برای شخص معینی که حالش را می‌دانسته، بیان شده است. بنابراین، این [پاسخ‌ها] به منزله «قضایای اعیان» (احکام خاص مربوط به یک فرد یا واقعه معین) است که از رسول خدا ﷺ صادر شده و حکم آن، تنها در موارد نظیر و مشابه ثابت می‌شود. اما گروهی، این [حکم خاص] را عام پنداشتند و به نوعی از هجران و انکار دست زدند که به آن امر نشده بودند و نه واجب بود و نه مستحب. و چه بسا با این کار، واجبات یا مستحباتی را ترک کردند و مرتکب محرماتی شدند. و گروهی دیگر، به کلی از آن رویگردان شدند و در نتیجه، آنچه را که به هجرانش امر شده بودند - یعنی سیئات بدعی (گناهان ناشی از بدعت) - هجران نکردند.^۱

صورت دوم: نادیده گرفتن شروط و قیودی که باید کلام را بر اساس آنها حمل کرد؛ زیرا حمل کلام بر ظاهرش، مشکل‌ساز است. [اما شخص] از آنجایی که

^۱مجموع الفتاوی (۲۸/۲۱۳).

گوینده را بزرگ می‌دارد، قول او را بر ظاهرش جاری می‌کند و به ناپسند بودن معنای آن توجهی نمی‌کند.

از نمونه‌های این [خطا]، سخنی است که از شماری از ائمه سلف نقل شده مبنی بر اینکه هیچ عملی از صاحب بدعت پذیرفته نمی‌شود. چنانکه حسن بصری گفته است: «از صاحب بدعت، نه نماز، نه روزه، نه حج، نه عمره، نه جهاد، و نه صرف و عدل (واجب و مستحب) پذیرفته نمی‌شود».^۱

زیرا اگر این معنا بر ظاهرش حمل شود - به این صورت که از هر کس که در بدعتی افتاده، هیچ عمل صالحی پذیرفته نشود و نه نماز، نه روزه و نه صدقه‌اش سودی به حال او نداشته باشد - این برداشت، با قواعد شریعت و اصول اهل سنت در تضاد خواهد بود. و نمی‌توان با تمسک به عموم کلام

^۱ آجری در «الشریعة» (۱/ ۴۵۹) از طریق یعقوب بن سفیان در «المعرفة والتاریخ» (۳/ ۳۹۰)، و فریابی در «القدر» (ص ۲۱۵-۲۱۶). این معنا از طریق هشام بن حسان در «البدع و النهی عنها» (۶۲)، و اوزاعی در «البدع و النهی عنها» (۲۷)، و فضیل بن عیاض در «شرح أصول اعتقاد أهل السنة و الجماعة» (۱/ ۱۵۷) نیز با تخریج آمده است. نگاه کنید به: الاعتصام (۱/ ۱۶۲-۱۶۳).

برخی از سلف، آن را پذیرفت؛ بلکه واجب است کلام این ائمه را مقید کرد و آن را به گونه‌ای تأویل نمود که با قواعد شرع موافق باشد. این کار به این صورت است که یا آن را بر کسی حمل کنیم که با بدعتش کافر شده است - که در این صورت هیچ عملی از او پذیرفته نمی‌شود، زیرا کفر، نابودکننده اعمال است - یا آن را بر عدم پذیرش اعمالی حمل کنیم که شرط «متابعت» [از سنت] در آنها مختل شده و در نتیجه، [عامل آن] در بدعت افتاده است؛ زیرا «هر کس در این امر ما چیزی را پدید آورد که از آن نیست، مردود است». همچنین ممکن است آن را بر این معنا حمل کرد که بدعت‌ها، از جنس گناهانی هستند که ممکن است به عنوان مجازات، سبب نابودی برخی از حسنات و نیکی‌ها شوند.^۱

بنابراین، برای فهم کلام برخی از سلف، ناگزیر از پیمودن این راه هستیم. اما فهم ظاهری که بر تعمیم کلام آنان یا در نظر گرفتن مطلق آن - بدون توجه به موافقتش با اصول و قواعد شریعت - استوار است، به خطا می‌انجامد و به

^۱ برای بحثی گسترده در این مسئله، نگاه کنید به: «موقف أهل السنة و الجماعة من أهل الأهل و البدع» از ابراهیم الرحیلی (ص ۲۷۹-۳۱۱).

بهانه اینکه «این سخن برخی از سلف است»، چیزی را به شرع نسبت می‌دهد که جزو آن نیست. این [فهم نادرست] همچنین به تخطئه خود این ائمه در مسائلی آشکار می‌انجامد که حتی بر کم‌علم‌ترین مردم نیز پوشیده نیست؛ امری که مستلزم جاهل شمردن آنان و تاختن به آنان به بهانه «مخالفت با نصوص» خواهد بود.

خوب است اینجا یادآوری شود که این سخن به آن معنا نیست که نقل چنین اثری، خطایی مطلق باشد؛ زیرا این معنا از هر جهت باطل نیست. به همین دلیل، صحیح است که آن را بر اجمال خود باقی گذاشت، حتی بدون تفسیر، تا از باب «زجر» (بازداشتن) و «تنفیر» (بیزار کردن) از بدعت‌ها عمل کند. این درست مانند وضعیت «نصوص وعید» (آیات و روایات تهدیدآمیز) است که از ظاهر آنها ممکن است کفر کسی که مرتکب برخی گناهان کبیره شده، فهمیده شود. این نصوص گاهی ذکر می‌شوند اما تفسیر نمی‌شوند تا به عنوان بیم‌دهنده و بازدارنده عمل کنند.

و این، روشی صحیح و سلفی است. چنانکه ابن تیمیه درباره کسی که بر اهل بدعت رد می نویسد، می گوید: «هرگاه در نکوهش یک بدعت و معصیت، سخت گیری می کرد، قصدش بیان فساد موجود در آن بود تا بندگان از آن بر حذر باشند؛ همان گونه که در نصوص وعید و غیر آن [چنین است]». ^۱ آنچه ناپسند و مورد حذر است، استنباط حکم [قطعی] از فهم ظاهری [این گونه نصوص] و عمل کردن بر طبق آن است.

نمونه دیگر، سخنی است که از برخی از سلف نقل شده: «هر کس صاحب بدعتی را دوست بدارد، خداوند عملش را تباه می سازد و نور اسلام را از قلبش خارج می کند». ^۲ این سخن را نمی توان بر ظاهرش حمل کرد و گفت که عمل انسان به دلیل محبتش به یک صاحب بدعت، باطل می شود. چنین ادعایی نیازمند دلیل صحیح است. بنابراین، ناگزیر باید این عبارت را تأویل کرد و

^۱ منهاج السنة النبویة (۵/ ۲۳۹).

^۲ ابن بطه در «الإبانة» (۲/ ۴۵۹)، ابونعیم در «حلیة الأولیاء» (۸/ ۱۰۳)، و هروی در «ذم الکلام و أهله» (۴۳۴) از فضیل بن عیاض. و نگاه کنید به: شرح السنة از بربهاری (۱۳۹).

معنایش را به شکلی صحیح، مقید ساخت. و اگر [عبارت] چنین تأویلی را برنتابد، گفته می‌شود که [این سخن] صحیح نیست و اشکالی هم در این [قضاوت] وجود ندارد؛ زیرا این از جنس خطاهای مجتهدان به شمار می‌رود. این مثال، برای [نقد] صورت نخست نیز مناسب است؛ یعنی اینکه نباید قول «برخی» از سلف را گرفت و با آن استدلال کرد که این، منهج «همه» آنان است. **صورت سوم:** درک نکردن «محل شاهد» (نکته اصلی مورد استناد) در هنگام ایراد برخی اقوال و مواضع صادر شده از سلف. گاهی به این اقوال برای [اثبات] وجهی معین استدلال می‌شود، اما شخص در فهم این جنبه از استدلال دچار خطا می‌گردد. در نتیجه، خطا در فهم «محل شاهد» است، نه در خود آن موضع [که از سلف نقل شده است].

از نمونه‌های این [خطای فهم]، روایاتی است که برخی از نویسندگان در کتب عقاید، آداب، تراجم (شرح حال) و زهد از سلف نقل می‌کنند؛ روایاتی درباره شب‌زنده‌داری در تمام طول شب، روزه گرفتن در تمام عمر (صیام الدهر)، یا ترک خوردنی‌ها و نوشیدنی‌های مباح و مانند آن.

در نتیجه، برخی از خوانندگان این کتب چنین می‌پندارند که هدف از ذکر آنها، اقرار به مشروعیت، برتری این کارها و تشویق به انجام آنهاست. حال آنکه «محل شاهد» و نکته اصلی در استدلال به این وقایع، بیان میزان کوشش و اجتهاد آنان در عبادت و وارستگی‌شان از بهره‌های نفسانی در طلب رضای خداوند بوده است؛ نه اثبات مشروعیت آن کار یا برتری دادنش بر سیره و روش پیامبر ﷺ در این امور.

نمونه دیگر، روایتی است که از امام احمد نقل شده که هرگاه: «به یک نصرانی نگاه می‌کرد، چشمانش را می‌بست. از او درباره این کار پرسیده شد. پاسخ داد: طاقت ندارم به کسی نگاه کنم که بر خدا افترا بسته و بر او دروغ گفته است»^۱. مقصود از ذکر چنین موضعی از امام، نه تقریر کراهت نگاه به نصرانی و نه مستحب بودن روی گرداندن از اوست. خود امام احمد می‌دانست که پیامبر ﷺ و اصحابش - که در علم و عمل کامل تربودند - به یهودیان، نصرانیان و بت‌پرستان نگاه می‌کردند، با آنان سخن می‌گفتند و معامله داشتند. و امام

^۱ نگاه کنید به: طبقات الحنابلة از ابن ابی‌یعلی (۱/۱۲) و مناقب الإمام أحمد از ابن جوزی (ص ۳۴۸).

[احمد] هرگز چیزی خلاف این را مقرر نکرد و هیچ کس نیز ذکر نکرده که کراهت این امر، از مذهب او بوده باشد. بلکه برعکس، جواز معامله با کافر، خطاب قرار دادن او و نگاه کردن به او، جزو مذهب او و دیگر اهل علم است. نهایت چیزی که در آن روایت وجود دارد، این است که امام، حسی را که در درون خود می‌یافته، حکایت کرده و حکم شرعی‌ای را مقرر نکرده است. کسانی که این را در مقام مدح از او نقل کرده‌اند، تنها خواسته‌اند شدت بغض و نفرت او از کفر و اهلش را نشان دهند. بنابراین، مدح در اینجا، نه برای خود آن فعل، بلکه برای معنا و انگیزه‌ای است که پشت آن قرار دارد.

اصل در این بحث آن است که افعال مردم، گاهی از یک جهت ستایش می‌شود و از جهتی دیگر، نه. هدف نویسندگان از ذکر این نمونه‌ها، غالبا برجسته کردن جنبه ستودنی آنهاست و گاهی از بیان و تفصیل این نکته [که ستایش، تنها مربوط به آن جنبه خاص است] غفلت می‌کنند، زیرا آن را نزد خود، امری آشکار می‌پندارند.

برای توضیح این معنا، می‌توان به این داستان تمثیل زد: «سه نفری که به خانه پیامبر ﷺ آمدند و درباره عبادت ایشان پرسیدند. هنگامی که از آن باخبر شدند، گویی آن را اندک شمردند. پس یکی از آنان گفت: من با زنان ازدواج نمی‌کنم. دیگری گفت: من گوشت نمی‌خورم. و سومی گفت: من بر رختخواب نمی‌خوابم.» پس [پیامبر] خدا را ستایش و ثنا گفت و فرمود: «چه شده است گروهی را که چنین و چنان می‌گویند؟ اما من، هم نماز می‌خوانم و هم می‌خوابم، هم روزه می‌گیرم و هم افطار می‌کنم، و با زنان نیز ازدواج می‌کنم. پس هر کس از سنت من روی گرداند، از من نیست.»^۱ در این واقعه، می‌بینیم که پیامبر ﷺ کار آنان را نکوهش و انکار کرد. اما اگر کسی بر این واقعه تعلیق بنویسد و بگوید که این داستان، نشان‌دهنده حرص و کوشش صحابه در عبادت و روی آوردن به خداست، استدلال و استشهادِ درستی آورده است.

^۱ بخاری (۲/۷)، شماره (۵۰۶۳) و مسلم (۲/۱۰۲۰)، شماره (۱۴۰۱) از حدیث انس بن مالک (رضی الله عنه).

صورت چهارم: از جمله خطاهای مربوط به عدم فهم مقاصد کلام، این است که سخن عالمی که دربارهٔ یک شخص یا در یک موقعیت معین گفته شده، به همه کس در همهٔ زمان‌ها و مکان‌ها تعمیم داده شود. اینها از جملهٔ «قضایای اعیان» (احکام خاص) هستند که صحیح نیست در هر حالتی تعمیم داده شوند، مگر آنکه شروطش محقق و موانعش برطرف شده باشد. ابن تیمیه در تذکر نسبت به این خطا می‌گوید: «هرگاه دیدی امامی، گویندهٔ سخنی را تخطئه کرده یا به سبب آن، او را تکفیر نموده است، این را به عنوان حکمی عام برای هر کس که آن سخن را بگوید، در نظر نگیر؛ مگر آنکه شرطی که به سبب آن، مستحق سخت‌گیری و تکفیر شده، در آن شخص نیز محقق باشد»^۱! پیش‌تر نیز بر ضرورت تمایز میان «حکم بر اوصاف» (یعنی خودِ عمل یا سخن) و «حکم بر اعیان» (یعنی اشخاص) تأکید شد و این نکته نیز داخل در همین معناست.

^۱مجموع الفتاوی (۶/۶۱).

اینها صورتهایی از کوتاهی در فهم مقاصد کلام سلف بود - که خود، صورتهای مسیر دوم از غلو نامعتبر به شمار می‌روند - بنابراین، مهم است که در آثار نقل شده از آنان، فقه و فهم عمیق داشت و شخص استدلال‌کننده، به مقصود اثر و سیاق آن بصیرت داشته باشد و با ضوابط و قیود آن آشنا باشد؛ (و باید این آثار را) بر «محل شاهد» آنها حمل کرد. وگرنه، محبت سلف و حرص بر پیروی از آنان، اگر با کوتاهی در این امر همراه باشد، زمینه‌ساز افتادن در زیاده‌روی‌های نامعتبر و چه بسا خطاها و انحرافات شدیدتر خواهد بود.

به همین دلیل، برخی از سلف گفته‌اند: «حدیث، مایه گمراهی است مگر برای فقها»^۱ ابن ابی‌زید در توضیح این عبارت می‌گوید: «منظور این است که غیر

^۱ این سخن را ابی‌زید قیروانی از سفیان بن عیینه نقل کرده است، چنانکه ابن وهب معنای این عبارت را نقل کرده است. نگاه کنید به: جامع فی السنن و الآداب و المغازی و التاریخ (۱۱۸-۱۱۹). و قاضی عیاض نیز مانند این عبارت را به ابن وهب نسبت داده است. نگاه کنید به: ترتیب المدارک (۱/ ۹۱). و خطیب بغدادی در الفقیه و المتفق (۲/ ۱۵۸) کلامی مانند آن از امام مالک نقل کرده است.

فقه‌ها ممکن است چیزی را بر ظاهرش حمل کنند، در حالی که آن، تأویلی از حدیثی دیگر دارد، یا دلیلی [بر خلاف آن] وجود دارد که بر او پوشیده مانده، یا [آن حدیث] متروک است و ترک آن به دلیلی واجب شده که جز کسی که در علم ژرف‌نگر و فقیه باشد، آن را در نمی‌یابد! حال اگر این [خطر] در حدیث پیامبر ﷺ وجود داشته باشد، تکلیف کلام غیر او چه خواهد بود؟ بی‌شک، اشکال در آن آشکارتر خواهد بود.

اشکال زمانی بیشتر می‌شود که برخی با اقوال سلف، همان‌گونه تعامل می‌کنند که با نصوص شارع؛ از این جهت که آنها را به صورت عام و مطلق در نظر می‌گیرند، مفهوم مخالفشان را معتبر می‌شمارند، و لوازم قولشان را می‌پذیرند و مانند آن. این، خود، سببی برای غلو و خطاست. پس صحیح نیست که کلام یک غیر معصوم، همان‌گونه فهمیده شود که کلام معصوم فهمیده می‌شود. چه بسا عالمی سخنی بگوید، اما به عموم آن توجه نداشته باشد، یا از مفهوم مخالف آن غافل باشد، یا لوازم آن را در نظر نیاورد. پس

سخنان محافظ | هر خیری در پیروی از سلف است |

صحيح نيست كه همان ايراداتي كه بر نصوص شارع [ممکن است] وارد شود، بر كلام او نيز وارد گردد. زيرا «هر كس جز انبيا، ممكن است به لوازم سخنش ملزم گردد، در حالي كه خود، متوجه آن لوازم نبوده است».^۱

اين [روش]، پيامدهاي بدی در پی دارد؛ از جمله اينكه: «برگرفتن مذاهب فقها از سخنان مطلق آنان، بدون مراجعه به تفسيری كه خود برای كلامشان ارائه داده‌اند و آنچه اصولشان اقتضا می‌كند، به [پيدایش] مذاهبی زشت و ناپسند می‌انجامد».^۲

از نمونه‌های اين روش اشتباه، چنانكه ابن تیمیه ذكر می‌كند، اين است كه: «هرگاه يکی از علما به حجتی استدلال كند، ولی آن را با نقدي فاسد و علتی باطل، نقض کرده باشد، جایز نيست كه گفته شود در كلام او، همانند كلام

^۱ القواعد النورانية (ص ۳۵۰)، و انظر: الفتاوى الكبرى (۶/ ۹۵).

^۲ الصارم المسلول (۲۸۰).

معصوم علیه السلام عام و خاص وجود دارد.^۱ برای مثال اگر یکی از آنان بگوید «خداوند شراب را تنها به این دلیل حرام کرده که مست کننده است»، سپس برخی دیگر از مست کننده ها را مباح شمارد، این تناقضی است که علت و حجت او را فاسد می سازد و جایز نیست گفته شود که این از باب عام و خاص است.^۲

این روش در فهم، همان روش خود سلف در فهم کلام پیشینیانشان است. آنان در مقاصد کلام می نگریستند و آنچه را با قواعد کلی [شریعت] مخالفت داشت، تأویل می کردند.

^۱ وقتی در سخنان پیامبر صلی الله علیه و آله به دو عبارت برمی خوریم که در ظاهر با هم در تضاد هستند، اصل بر این است که در کلام ایشان تناقضی وجود ندارد. وظیفه ما این است که با استفاده از ابزارهای علم اصول فقه، میان آن دو سخن را جمع کنیم. یکی از مشهورترین این ابزارها، قاعده «عام و خاص» است. یعنی می گوییم یک سخن، حکمی «عام» را بیان کرده و سخن دیگر، آن حکم عام را برای یک مورد «خاص»، استثنا کرده است. اما وقتی یک عالم غیر معصوم سخنی می گوید و در جایی دیگر، سخنی متناقض با آن بیان می کند، ما نمی توانیم فوراً به سراغ قاعده «عام و خاص» برویم. چرا؟ چون آن عالم معصوم نیست و ممکن است به سادگی دچار خطا، فراموشی یا تناقض شده باشد.

(مترجم)

^۲ الرد علی السبکی (۱/ ۶۷).

از شواهد این [روش]، حمل کردن برخی از آثار نقل شده از صحابه و تابعین بر معنای تواضع و شکستن نفس است. چنانکه در سخن ابوبکر (رضی الله عنه) در نخستین خطبه خلافتش آمده است: «من به ولایت امر شما گمارده شدم، در حالی که بهترین شما نیستم».^۱ ظاهر کلام ابوبکر، این گمان را ایجاد می‌کند که او بهترین این امت نیست و این، با اتفاق نظر [علما] بر برتری او، منافات دارد. به همین دلیل، علما این سخن را اینگونه تأویل کرده‌اند که از باب تواضع و ناپسند دانستن ستایش از خود بوده است.^۲

از جمله موارد به کارگیری این معنا [یعنی تأویل مقصدی]، تأویل امام احمد درباره اثری است که ممکن بود با آن بر خلافت علی (رضی الله عنه) اعتراض

^۱ ابن اسحاق چنانکه در «سیره ابن هشام» (۲/ ۶۶۱)، و مالک در «الموطأ» (۱/ ۱۶۱)، و عبدالرزاق در «المصنف» (۱۰/ ۳۵۷)، و ابوعبید در «الأموال» (۱۲)، و ابن سعد در «الطبقات الكبرى» (۳/ ۱۶۷)، و ابوداود در «الزهد» (۵۶) روایت کرده‌اند.

^۲ نگا: الزهد از ابی داود (۵۶)، تأویل مختلف الحديث از ابن قتیبة (۱۸۲)، غریب الحديث از خطابی (۲/ ۳۵). تأویل این سخن با تأویلات دیگر نیز آمده است، انظر: تمهید الأوائل از باقلانی (۴۸۷)، المنهاج فی شعب الإیمان از حلیمی (۳/ ۱۹۷)، و الانتصار از ابن ابی الخیر العمرانی (۳/ ۸۵۸).

شود. عبدالله بن احمد می‌گوید: «به پدرم گفتم: [نظرت چیست] درباره کسی که به حدیث عبیده استناد می‌کند که به علی گفت: «نظرتو در جماعت، برایم دوست‌داشتنی‌تر از نظرتو در تفرقه است». پدرم پاسخ داد: امیرالمؤمنین با این سخن تنها می‌خواست با تواضع، خود را پایین بیاورد. آنجا که فرمود: «فتنه‌ای به ما رسید»، از روی تواضع بوده است»!

ملاحظه می‌کنی که امام، این عبارت را تأویل کرده و آن را بر معنایی حمل نموده است که خلافت علی (رضی الله عنه) را که امری ثابت است، نفی نمی‌کند.

این، یک روش در فهم هر نوع خطابی است. به همین دلیل، علما آن را در فهم کلام خدا و کلام رسولش ﷺ به کار گرفته‌اند؛ و به طریق اولی، در فهم سخن غیر معصوم نیز باید به کار گرفته شود.

مسیر سوم: زیاده‌روی در سخت‌گیری بر مردم و نسبت دادن آنان به بدعت، به بهانه مخالفت با منهج سلف. پیامد این رویکرد آن است که بسیاری از مردم، جسورانه دیگران را به بدعت متهم می‌کنند؛ حال آنکه خودشان در شناخت ملاک‌های بدعت و در نظر گرفتن شروط و موانع آن، کوتاهی و سهل‌انگاری آشکاری دارند.

سپس، از روی جهل یا ستم، احکام اهل بدعت را بر دیگران تطبیق می‌دهند. این وضعیت زمانی وخیم‌تر می‌شود که به خصومت‌ها و نزاع‌های گروهی بدل می‌گردد و آتش ستم و تفرقه را شعله‌ورتر می‌سازد. در این نزاع‌ها، هر گروهی متعصبانه از یاران خود دفاع می‌کند، با مخالفانش دشمنی می‌ورزد و اتهام «بدعت‌گذاری» و «خروج از سنت» را همچون سلاحی علیه دیگری به کار می‌گیرد و هر طرف، خواهان آن است که احکام اهل بدعت بر رقیبش اجرا شود. این کار، هم مخالف با شرع است و هم از سوی دیگر، سبب بیزاری و نفرت شدیدی از منهج خود سلف می‌شود.

اگر به بررسی اقوال و افعالی پردازیم که امروزه برخی بر اساس آنها، دیگران را به بدعت متهم می‌کنند - در حالی که آن کارها هرگز مستوجب چنین حکمی نیستند - با فهرستی طولانی و گسترده روبرو خواهیم شد. که این خود، نتیجه طبیعی همین خصومت‌هاست.

به همین دلیل، حکم به بدعت علیه مردم، ناگزیر دو شرط دارد: علم و عدل. علم به اقوال و افعالی که [ارتکاب آنها] موجب بدعت است، و [رعایت] شرط تطبیق آن حکم بر افراد، و عدل در تعامل با مردم. اما زمانی که این قضیه به صحنه خصومت‌های عمومی کشیده شود، جهل و هوا و هوس، ترازوی علم و عدل واجب را درهم می‌شکند و در نتیجه، راه برای شیوع ظلم و ستم هموار می‌گردد.

مسیر چهارم: آمیختن میان حکم «اصل» و «استثناء»، و تعمیم دادن مواضع استثنائی مخالف با اصل، تا جایی که خود به یک اصل کلی تبدیل شوند.

سخنان محافظ | هر خیری در پیروی از سلف است |

و این بسیار مهم است. این یک خطاست که برخی از مردم به بعضی مواضع یا اقوال صادر شده از برخی بزرگان سلف - که به عنوان یک «استثناء» بوده - استناد کنند و آن را به یک «اصل» تبدیل نمایند، یا آن را تعمیم دهند تا به یک قاعدهٔ عام بدل گردد.

از نمونه‌های این [خطا]، این است که شخص، روایات نقل شده از برخی از سلف در باب سخت‌گیری در کلام، انکار، جواز لعن و دشنام، یا درشتی در تعامل را گردآوری کند، به آنها چنگ زند و آن قدر تکرارشان کند که به یک منهج عام یا یک رفتار رایج تبدیل شوند. چنین کاری، در نهایت به نقض اصول مقرر شریعت در باب مدارا، رحمت، گفتار نیکو و کمال اخلاق می‌انجامد.

و چه بسا عوام مردم بر او خرده بگیرند و کارش را مخالف با سیرهٔ پیامبر ﷺ و منافی اخلاق اسلام ببینند. آنگاه او از جهل آنان نسبت به آثاری که در این زمینه آمده است، اظهار شگفتی می‌کند؛ [و با خود می‌گوید] که او - برخلاف عوام - پیرو اثر و عالم به آن است!

سخنان محافظ | هر خیری در پیروی از سلف است |

اما حقیقت آن است که این نوع علم، نه تنها به صاحبش سودی نمی‌رساند، بلکه به او زیان نیز می‌زند؛ چرا که او را از کمال اخلاق، خوش رفتاری و مدارایی که اسلام آورده است، محروم می‌سازد، تا جایی که حال عوام مسلمانان از او بهتر می‌گردد. ریشه این انحراف - گذشته از هوا و هوس - در فهم اشتباه او نهفته است؛ زیرا او در اعتبار بخشیدن به این آثار غلو کرده و وقایعی را که باید در زمینه‌ای خاص فهمیده می‌شد، به یک قاعده عام تبدیل کرده است.

از فقه و فهم عمیق علمای متقدم در چنین مسائلی، این بود که همواره به نیاز انسان به «ادب» توجه نشان می‌دادند و [یادآور می‌شدند] که این نیاز، گاهی از نیاز به «علم» نیز فراتر می‌رود. چنانکه مَخْلَد بن حسین گفته است: «نیاز ما به اندکی ادب، بیشتر از نیاز ما به بسیاری از حدیث است»^۱.

^۱ رامهرمزی در «المحدث الفاصل» (۵۵۹). و مانند آن از شریک نیز آمده است، چنانکه ابن ابی حاتم در «الجرح و التعديل» (۳۳۵/۴)؛ و از ابن مبارک در «معجم ابن المقرئ» (۲۶۸)؛ و از سقلاّب همدانی در «رياض النفوس» (۲۳۰/۱)؛ و از لیث بن سعد در «مناقب الشافعی» از بیهقی (۶۵) روایت کرده‌اند.

سخنان محافظ | هر خیری در پیروی از سلف است |

بنابراین، هرگاه کسی با استناد به کلام برخی از ائمه، بخواهد این سخت‌گیری در انکار و درشتی در تعامل را توجیه کند، دچار چندین خطا شده است:

نخست: اینکه این وقایع، به موارد و صورت‌های معینی مربوط بوده، اما او آنها را عام در نظر گرفته است. و هر آنچه در یک واقعه معین جایز بوده، لزوماً همیشه یا در اغلب موارد جایز نیست.

دوم: در بهترین حالت، این روایات تنها بر «مباح» بودن آن رفتار خشن در آن زمینه خاص دلالت دارند، نه بیشتر. اما [شخص خطاکار] چنان به آنها چنگ می‌زند که گویی یک «امر مشروع» و ستودنی هستند. این در حالی است که ترک چنین رفتاری و پاس داشتن حرمت کلام، بی‌گمان فضیلتی برتر است. بنابراین، چنین فردی اگر هم مرتکب گناه نشده باشد، به دلیل ترک امری برتر و مشروع، شایسته ملامت خواهد بود.

سوم: اینکه این سخت‌گیری از سوی برخی علما، برپایه یک «مصلحت معین» بوده است؛ اما شخص [خطاکار] به صورت مطلق به آن چنگ زده، حتی زمانی که آن مصالح وجود ندارند و بلکه مفاسد غلبه یافته‌اند.

چهارم: اینکه همه موضع‌گیری‌های [این علما] صحیح نیستند. چه بسا از آن عالم، خطایی سرزده باشد، یا [آن کار را] بدون اختیار انجام داده باشد، یا خود او نیز آن را بهترین راه نمی‌دانسته است.

پنجم: اینکه برخی از آن موضع‌گیری‌ها، از بزرگانی صادر شده که به مقام امامت در دین رسیده بودند و از این رو، الگو و اسوه به شمار می‌رفتند. امثال این بزرگان، گاهی نوعی از «سیاست شرعی» را در برابر برخی از مردم به کار می‌گرفتند. برای مثال، بر شخصی سخت‌گیری می‌کردند تا دیگران را از برخی کارهای او بیزار کنند، و در این سخت‌گیری آنان - با توجه به جایگاه و منزلتشان در میان مردم - منفعت و مصلحتی وجود داشت. پس شایسته نیست که بعد از آنان، یک تازه‌کار و مبتدی در علم بیاید و [در این کار از آنان تقلید کند]. جامعه [علم و تقوای] ثوری و مالک و احمد، [برتن او] راست نمی‌آید

تا بخواهد این نوع از سیاست شرعی را در برابر کسی به کار برد که از خودش برتر است، یا در مسئله‌ای کم‌اهمیت که به حد تبذیر و گمراه‌دانستن نمی‌رسد، یا در شرایطی که آن سخت‌گیری مصلحتی ندارد و مفسده‌اش بیش از نفعش است.

برای درک ابعاد این خطا، کافی است به تصویر کلی بنگریم: جوانی را می‌بینیم که پیوسته دشنام می‌دهد و لعن می‌فرستد و سرشتش با تندی، خشونت و درشتی آمیخته است. اطرافیان او را فردی زشت‌گو و بددهان می‌دانند، اما او به سخنشان اعتنایی نمی‌کند؛ چرا که در تصور خود، این رفتار را بر دلایلی استوار می‌بیند که دیگران از آن بی‌خبرند؛ دلایلی چون موضع‌گیری در برابر اهل بدعت، انکار برگناهکار، یا تربیت فرد خطاکار. این تصویر کلی، قطعاً با یک اصل بنیادین در تضاد است: اصل کمال اخلاق، مدارا، رحمت و نرم‌خویی که سیره و روش پیامبر ﷺ بود، چنانکه خداوند می‌فرماید: **وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ** [القلم: ۴]. این نرم‌خویی، روش غالب ایشان حتی در برخورد با گناهکاران، منافقان و کافران بود. البته این به معنای نفی سخت‌گیری‌های

به جا و موردی نیست، چرا که آن نیز بخشی از کمال ایشان (علیه الصلاة والسلام) بود. اما نکته کلیدی اینجا است که نباید اجازه داد این «استثناء» بر «اصل» غلبه کند و آن را نقض نماید.

روایت زیر از امام احمد، گواه این درک دقیق است: هنگامی که پسرش صالح از او درباره یزید بن معاویه پرسید، امام او را نکوهش کرد. صالح پرسید: «پس چرا او را لعنت نمی کنی؟» احمد پاسخ داد: «مگر هرگز دیده ای پدرت کسی را لعنت کند؟»^۱

ملاحظه می کنی که امام [احمد]، بدون نیاز به لعن - و حتی بدون بیان حرمت آن - نکوهش خود را ابراز کرد. او راه فاضلانه را پیمود و گزینه کامل تر را برگزید و زبانش را از لعن بازداشت. او به اصل کلی [یعنی ترک لعن] تمسک جست و

^۱ ابن تیمیه این روایت را در چند کتاب خود نقل کرده است، نگاه کنید به: منهاج السنة النبویة (۴/ ۵۷۳)، مجموع الفتاوی (۳/ ۴۱۲)، و جامع المسائل (۵/ ۱۶۹).

نقطه حرکت خود را بر اختلاف نظر درباره جوازی عدم جواز لعن شخص معین، بنا نکرد.

این، روشی است مخالف با کسی که در جزئیات اختلاف فقهی درباره حکم لعن شخص معین غرق می شود، سپس قول کسی را که آن را مباح می داند، برمی گزیند، به آن چنگ می زند گویی که امری مشروع است، و آن قدر تکرارش می کند که ناآگاهانه، اصل اخلاقی عفت و پاکی زبان را نقض می کند.

در راستای همین توجه به این معنا، می توان به پاسخ اسحاق بن راهویه به حرب کرمانی نیز اشاره کرد. هنگامی که از او درباره غیبت اهل شرک پرسید، اسحاق به او گفت: «[این طور نیست که] آن را بد بدانم، بلکه بد می دانم که شخص، زیانش را [به غیبت کردن] عادت دهد»!

از جمله ادله این تمایز میان «آنچه قاعده غالب است» و «آنچه استثناء است»، داستانی است که درباره یهودیان نقل شده است. هنگامی که آنان بر پیامبر

انگا: مسائل حرب الکرمانی (۲/ ۸۸۷). و برای همین معنا نگاه کنید به (۲/ ۸۸۶) و (۲/ ۸۸۲).

ﷺ وارد شدند، گفتند: «السَّامَ علیکم» (مرگ بر شما). عایشه می‌گوید: من متوجه [قصدشان] شدم و گفتم: «و علیکم السَّام و اللعنة» (مرگ و لعنت بر خودتان). رسول خدا ﷺ فرمودند: «آرام باش ای عایشه، الله در همه کارها مدارا را دوست دارد.» گفتم: ای رسول خدا، مگر نشنیدی چه گفتند؟ رسول الله ﷺ فرمودند: «من که گفتم: و علیکم (بر خودتان نیز باد)»^۱.

در این موضع، پیامبر ﷺ سخت‌گیری عایشه را ناپسند شمرد و علت آن را لزوم درپیش گرفتن مدارا دانست زیرا محبوب خداوند است. این در حالی است که سخت‌گیری، خود، ممکن است در برخی احوال جایز باشد. اما این بدان معنا نیست که در اصل، جایز است یا بدون نیاز [می‌توان آن را انجام داد]. و اگر [این سخت‌گیری] زیاد یا غالب شود، قطعاً با اصل «مدارا» در تضاد خواهد بود.

از جمله استدلال‌های نیکو در این باب، حدیثی است که از ابوهریره (رضی الله عنه) نقل شده است: به ایشان گفته شد: ای رسول خدا! علیه مشرکان دعا

^۱ بخاری (۱۲ / ۸)، شماره ۶۰۲۴ و مسلم (۴ / ۱۷۰۶)، شماره ۲۱۶۵ روایت کرده‌اند.

کن (نفرین کن). فرمودند: «من به عنوان فردی بسیار لعنت‌کننده فرستاده نشده‌ام؛ بلکه به عنوان رحمت فرستاده شده‌ام»^۱.

پیامبر ﷺ از نفرین کردن آنان خودداری ورزید و علت آن را چنین بیان کرد که این کار، هم با خُلق و خوی ایشان (علیه الصلاة والسلام) منافات دارد و هم با مقصد رسالتشان که همان رحمت است. اینها اصولی کلی بود که رسول خدا ﷺ در آن حالت، برای ترک نفرین کافران، به آنها استناد کرد. این در حالی است که از خود پیامبر ﷺ روایت شده که مشرکان یا برخی از آنان را نفرین کرده است. و این خود، بر تفکیک میان «اصل و قاعده غالب» و «آنچه به ندرت یا به دلیلی عارضی رخ می‌دهد» تأکید دارد.

از جمله معانی مهم در اینجا این است که: «پی‌گیری سخت‌گیری‌های یک مذهب از نظر نکوهش، دست کمی از پی‌گیری رخصت‌های آن ندارد»^۲. چنانکه گفته‌اند: «هر کس تنها به دنبال رخصت‌های فقها باشد، به زندقه

^۱ مسلم (۴/۲۰۰۷)، شماره (۲۵۹۹) روایت کرده است.

^۲ از سخنان ابن عرفه. نگاه کنید به: المعیار المغرب (۶/۳۶۹).

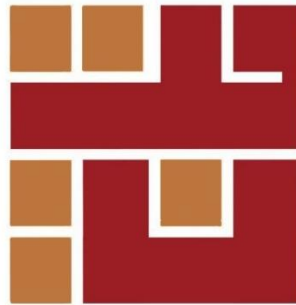
سخنان محافظ | هر خیری در پیروی از سلف است |

می‌افتد؛ زیرا چنین فردی با گزینش سهل‌گیرانه‌ترین اقوال، منهجی کلی را استخراج می‌کند که مورد تأیید هیچ‌یک از آن فقها نیست. به همین صورت، کسی که تنها سخت‌گیرانه‌ترین دیدگاه‌ها را گردآوری و پیروی کند نیز به همان اندازه از مسیر دین منحرف و گمراه شده است. زیرا او بر اساس یک روش [نوساخته که مورد تأیید آن فقها نیست] گام برمی‌دارد و از [مجموع آنها] یک تصویر کلی ناپسند می‌سازد. چرا که حتی اگر بتواند برای هریک از آن موارد، دلیلی بیاورد یا آن را به عالمی نسبت دهد، هرگز نخواهد توانست این «تصویر کلی» را به کسی مستند کند یا برایش دلیلی بیاورد.

اینها برخی از مسیرهای غلو نامعتبر در فهم سلف بود. برای حفظ جایگاه سلف و پاسداری از منهج آنان، ضروری است که علاقه‌مندان به این راه، نسبت به این غلو و زیاده‌روی هوشیار باشند، ماهیت آن را برای دیگران روشن سازند و موارد درست را از نادرست جدا کنند. زیرا غفلت از این امر، در نهایت، خود اصل استناد به قول سلف را تضعیف کرده و راه را بر طاعنان و شکاکان باز می‌کند.

باید به یاد داشت که نسبت دادن یک معنای باطل به سلف صالح، هرگز به آن معنا مشروعیت نمی بخشد. معنایی که با قواعد کتاب و سنت در تضاد است، حتی اگر به بزرگترین شخصیت‌ها نیز نسبت داده شود، حق یا جایز نخواهد شد. در حقیقت، چنین کاری، طعنه زدن به فقه و منهج خود سلف است. پیرو حقیقی آنان کسی است که ساحتشان را از این معانی باطل مبرا می‌دارد، نه آنکه به بهانه پیروی، به آنها تمسک جوید.

سخنان محافظ | هر خیری در پیروی از سلف است |



مرکز مطالعات متین

www.MatinStudies.com

t.me/MatinStudies

facebook.com/MatinStudies

Instagram.com/Matinstudies

X.com/Matinstudies