

سلفی‌های حنفی مذهب، یا حنفی‌های سلفی مشرب؟

دکتور محمد عمر جويا

Bayyinat.org

پیروان سلفیت در افغانستان و ایران معمولاً خود را حنفی مذهب می‌نامند، چون در فروع از فقه حنفی پیروی می‌کنند. بعضی از سلفی‌ها ادعا دارند که ایشان امام اعظم ابوحنیفه را بهتر و شایسته‌تر از حنفی مذهب سنتی می‌شناسند، و این حنفی‌های سنتی را «مقلد» خوانده به کژروی و انحراف از روش واقعی امام ابوحنیفه متهم می‌سازند. ایشان که خود را «محقق» و «غیرمقلد» می‌نامند، توضیح می‌دهند که اساس محقق بودن ایشان این است که هرگاه حکمی را از امام ابوحنیفه دریابند که خلاف قرآن و سنت باشد، بنابر وصیت و سفارش خود ابوحنیفه، رأی و سخن او را نمی‌پذیرند. ایشان می‌گویند که از هر عالمی خطا و اشتباه سر زده است، و ابوحنیفه ازین قاعده مستثنی نیست. ایشان همچنان ادعان می‌دارند که معتزله‌های داخل مذهب حنفی، که بعضاً مجتهدین این مذهب را تشکیل می‌دادند، عقاید ابوحنیفه را تحریف کرده اند. بنابراین، سلفی‌های حنفی با اتکا بر تعالیم شیخ الاسلام ابن تیمیه و ابن عبدالوهاب (بنیان‌گذار فرقه وهابیت) در باب توحید و یکتاپرستی، به زعم خود شان در پی درست کردن عقائد منحرف شده حنفی هستند. ایشان در موافقت با نظریات ابن تیمیه، متکلمین حنفی چون امام‌الهدی ابومنصور ماتریدی را به تحریف آرای امام ابوحنیفه متهم می‌سازند، و کتاب‌های اساسی عقائد حنفی چون «عقائد نسفی» را مشکل‌ساز می‌دانند.

این خط مشی و سخنانی ظاهراً جذاب و شایسته - چون پیروی کردن از قرآن و سنت، عدم تقلید، یا چنگ زدن به توحید و یکتاپرستی - به هر خداجوی صادقی و به هر حنفی مذهب ساده‌دلی که آگاهی از اصل ماجرا نداشته باشد زیبا جلوه می‌کند. اما به اهل علم و دانش و آگاهان مذهب، گسست و ناهنجاری چنین روش و طرز‌العمل - مبنی بر پیروی از سلفیت و وهابیت در اصول‌الدین (یعنی عقائد)، و پیروی از فقه حنفی در فروع مذهب - آشکار و هویدا است.

طرز فکر، دیدگاه و بینش سلفیت - و در عموم، اهل حدیث و اثری‌ها - تأثیر چنان عمیقی بر حنفی مذهب معاصر داشته است که امروز تعداد زیادی از علمای حنفی در افغانستان - که بیش تر تعلیم یافته مدرسه دیوبندی هستند - هیچ تفاوتی با سلفی‌ها و وهابی‌ها از لحاظ نگرش و برخورد با موضوعات تازه اجتماعی ندارند، و در تکفیر کردن مسلمانان هیچ کمی و پسمانی از وهابی‌ها و خوارج ندارند. این حنفی‌های اثری و دیوبندی از نقش قدم، اصول و روش امام اعظم ابوحنیفه روز به روز دورتر گشته اند، تو گویی که مجتهدینی چون شیبانی، کرخی، جصاص، ماتریدی، سرخسی، دبوسی، کاسانی و دیگران در مذهبی دیگر بودند و این‌ها در مذهبی دیگر اند.

این مقاله به بررسی روش و تقلید سلفی‌های حنفی مذهب می‌پردازد. هدف این مقاله مشخصاً نقد سلفیت در باب مسائل عقیدتی یا نقد روش سلفیت در فروع فقهی نیست، بلکه هدف آن نمایان ساختن تناقضات منطقی، فکری و اصولی در جمع کردن بین سلفیت (در اصول‌الدین) و مذهب حنفی (در فروع مذهب) است. این تناقضات نه تنها در سطح فکری برجستگی دارند، بلکه از لحاظ عقلی و علمی نیز قابل ملاحظه اند.

از روش امام ابوحنیفه چه می‌دانیم؟

امام ابوحنیفه در میان فقهای هم‌عصرش از بابت اختیار کردن روش و اصول قرآن‌محور، بخرج دادن احتیاط و دقت لازم در پذیرش حدیث، و تعریف و تشخیص اصول و شرایط قیاس، و نیز بکارگیری قیاس در استنباط احکام فقهی، به شهرت رسیده بود. فقهای اثری (اثریه) و اهل حدیث آن زمان که آگاهی لازم از روش ابوحنیفه نداشتند، مذهب او را کنایتاً مذهب «اهل رأی» می‌نامیدند که در واقع کاربرد واژه «رأی» از جانب ایشان وجه تحقیرآمیز داشت.

«روش قرآن‌محور» بدین معنی است که امام ابوحنیفه مرجع اول استنباط احکام فقهی و ارکان عقائد را قرآن می‌دانست، و اگر حدیثی ظاهراً در تقابل با آیت قرآن قرار می‌داشت و میان این حدیث و آیت قرآن امکان جمع کردن وجود نمی‌داشت، او یقیناً حکم آیت قرآن را برمی‌گزید. مثال آن بخشیدن حق مطلق به دختر یا زن بالغه در نکاح کردن بر بنیاد آیت ۲۳۰ سوره البقره است، درحالی‌که فقهای دیگر موافقت ولی زن را - بر اساس حدیثی صحیح - در صحت نکاح شرط اساسی می‌دانستند.

«احتیاط و دقت لازم در پذیرش حدیث» بدین معنی است که امام ابوحنیفه تنها احادیث «متواتر» (و بعضاً احادیث «مشهور») را برای فرض گردانیدن یک عمل، حرام خواندن یک عمل، تعیین حد مجازات، و تخصیص و نسخ آیات قرآن می‌پذیرفت. ولی احادیث «آحاد» را درین موارد نمی‌پذیرفت، زیرا احتمال دروغ بودن (کذب) در احادیث آحاد می‌رود که هرگز نمی‌گذارد که چنین حدیثی «علم قطعی» یا «علم یقینی» را در مورد مسئله‌ای به میان آورد.

حدیث متواتر آنست که در نسبت آن به پیامبر گرامی ﷺ شک و شبهتی وجود نداشته باشد، و چنان پنداشته می‌شود که گویا آن را از خود پیامبر شنیده باشیم. این حدیث توسط گروه انبوهی از مردم، از سرزمین‌های مختلف، روایت شده که عقل توطئه، دروغ و تحریف دسته‌جمعی مردم را در آن تصور کرده نمی‌تواند. این حالت در همه مراحل سلسله روایت، یعنی میان همه نسل‌های راویان، صدق می‌کند؛ یعنی حدیث را تعداد انبوهی از اصحاب به تعداد انبوهی از تابعین و ایشان نیز به تعداد انبوهی از مردم در نسل بعدی روایت کرده‌اند. درحالی‌که «حدیث مشهور» در نخست به شکل «حدیث آحاد» بوده، یعنی تنها چند صحابی محدود آن را نقل کرده‌اند ولی سپس تعداد انبوهی از تابعین آن را از ایشان نقل نموده‌اند. در مذهب حنفی، تنها حدیث متواتر به درجه یقین - همانند قطعیت قرآن - می‌رسد، درحالی‌که در اصول‌الفقه حنفی، حدیث آحاد تنها رأی غالب را، نسبت به رأی ضعیف، به اثبات می‌رساند.

اینگونه شیوه مطالعه حدیث خاص از آن ابوحنیفه بود، که توسط شاگردانش به دیگران تعلیم داده شد، و بعدها توسط علمای عراق (چون بردعی، کرخی و جصاص) شامل اصول‌الفقه مذهب حنفی گردیدند. اما اهل حدیث و اثری‌ها با چنین روش بررسی حدیث موافقت نداشتند. نزد اهل حدیث، صحت «اسناد» حدیث اعتبار داشت؛ یعنی هرگاه سلسله راویان یک حدیث تا خود پیامبر گرامی ﷺ معلوم می‌بود، و نگرانی و ملاحظه‌ای روی راویان و رجال وجود نمی‌داشت، حدیث نزد آن‌ها «صحیح» پنداشته می‌شد، ولو که حدیث در مخالفت و تقابل با قرآن هم قرار می‌داشت - که تعداد اینگونه احادیث حتی در صحاح سته یا کتب صحیح شش‌گانه کم نیست.

همچنان، ابوحنیفه از جمله اولین فقهایی بود که روش قیاس را تعریف کرد، و شرایط صحت داشتن قیاس را تشخیص داد. نظریات امام ابوحنیفه و شیوه بکارگیری او از قیاس توسط شاگردانش - به‌خصوص زفر، ابویوسف و محمد شیبانی - تشریح و توسعه داده شد، تا آنگاه امام شافعی که نزد محمد شیبانی به تعلیم پرداخته بود اولین رساله را در اصول‌الفقه نوشت.

از اهل رأی تا اهل حدیث

ایراد اهل حدیث بر ابوحنیفه، مبنی بر اینکه او تعداد زیادی از احادیثِ مُسندهای شان را نمی‌پذیرفت و برخلاف آن‌ها را کاذب می‌شمرد، از همان آوان نخست قابل ملاحظه بود. بعضی از اهل حدیث ابوحنیفه را متهم به تکذیب و انکار حدیث کردند، و بعضی دیگر او را فاقد علم در حدیث خواندند - که تا هنوز هم اثری‌ها این سخن را در حق ابوحنیفه بر زبان می‌آرند. درحالی‌که امام ابوحنیفه هرگز از حدیث پیامبر ﷺ انکار نمی‌ورزید، بلکه احادیثِ آحادی که راویان شان فقیه نبودند، یا احادیثی که در تقابل صریح با نص قرآن قرار داشتند، انتساب آن‌ها را به پیامبر بزرگوار ﷺ تکذیب می‌کرد. همچنان، ابوحنیفه فاقد علم حدیث نبود، بلکه او خود صاحب مسند حدیث (بنام «کتاب الآثار») است و احادیثی از ۷۴ تن از استادان او در صحاح سته روایت شده است. برخلاف، ابوحنیفه دقت تمام و احتیاط لازم را در روایت کردن حدیث در نظر می‌گرفت.

آنچه از اهل حدیث که فقیه نیز بودند، پس از درک کردن روشِ اجتهاد ابوحنیفه، از اعتراضات شان بر ابوحنیفه دست برداشتند. از این میان می‌توان از سفیان ثوری، اوزاعی، و مالک بن انس نام برد. همچنان، پس از مرگ ابوحنیفه، عیسی ابن ابان که محدث مشهور در عراق بود و بر امام ابوحنیفه معترض بود، در یک اتفاق بسیار جالبی پس از بحث با امام محمد شیبانی به مذهب حنفی گرائید، و کتاب «الحجج» را در روش و اصول امام ابوحنیفه در بررسی صحت روایت احادیث نوشت. اما گذشته از محدثینی که فقیه بودند، اعتراضات اهل حدیث و اثری‌های غیر فقیه بر امام اعظم در طول تاریخ اسلام پابرجا مانده است.

شش قرن پس از ابوحنیفه، انتقاد و اعتراض اثری‌ها و اهل حدیث بر حنفی‌ها - از بابت روش‌هایی که در اصول الفقه اختیار کرده اند - و بر متکلمین ماتریدی و اشعری - از بابت نپذیرفتن احادیث کاذبی که بر تجسیم خداوند دلالت دارند و از بابت بکارگیری تأویل در آیات قرآن مجید - دوام داشت. اوج این اعتراضات در آثار شیخ الاسلام ابن تیمیه دیده می‌شود. ابن تیمیه که از ذکاوت بی‌نظیر در میان اثری‌ها برخوردار بود، انتقادهای بسا گسترده‌ای را بر متکلمین اشعری و ماتریدی روا داشت، و با جسارت کامل اجماع حنفی‌ها، شافعی‌ها و مالکی‌ها و حتی حنبلی‌ها را در مسائل فروع (مانند اجماع بر مستحب بودن زیارت قبر رسول الله، اجماع بر طلاق ثلاثه همزمان، اجماع بر جسم نبودن خداوند، و اجماع بر ازلی نبودن هیچ چیزی بجز خداوند) نقض کرده نظر مخالف خویش را بیان داشت. این تنش به حدی بود که حتی حنفی‌های اثری و محدث، چون ملا علی قاری، ابن تیمیه را از بابت نقض اجماع روی مستحب بودن زیارت قبر رسول الله تکفیر کرد (بنگرید به: شرح ملا علی القاری علی کتاب الشفاء للقاضی عیاض).

همچنان، خلاف عقائد اهل سنت و جماعت که در فقه اکبر، عقیده الطحاویه و عقائد نسفی بیان گردیده اند، ابن تیمیه خداوند را جسم خوانده است، دارای حد، مکان، حرکت و حس لامسه دانسته، آتش دوزخ را ابدی نه بلکه فناپذیر خوانده (یعنی عذاب دوزخ برای کافران ابدی نبوده بلکه پایان‌پذیر است)، جهان حوادث یعنی جنس کل عالم مخلوقات را ازلی و غیر مخلوق گفته، و حدث را در ذات و صفات الهی جائز دانسته است. بعضی از این عقائد ابن تیمیه، به‌ویژه عقیده تجسیم او و فانی بودن آتش دوزخ، در کتاب‌های شاگردانش چون ابن قیم الجوزیه (در «القصد النونی») و ابن ابی العز (در «شرح العقیده الطحاویه») انعکاس یافته است.

تلاش برای تلفیق بخشیدن روش ابن تیمیه با ابوحنیفه

با وصف تفاوت انبوه میان روش فکری و اصول فقهی ابوحنیفه و ابن تیمیه - دو شخصیتی که از هر لحاظ فکری از یکدیگر به فرسنگ‌ها دور و بیگانه اند - علمایی چون ابن ابی العز در گذشته و کسانی چون عبدالظاهر داعی، معروف راسخ، شهید ابو عبیدالله متوکل،

احسان‌الحق حنفی، شهید مبشر مسلمیار، عبدالرحمن فاتح، و تعدادی از رهبران و اعضای جمعیت اصلاح در افغانستان - و اکثر علمای اهل سنت امروزی در ایران - تلاش می‌ورزند که میان دیدگاه‌ها و روش و اصول این دو شخصیت تلفیق و وفق را به میان آورند. ایشان خود را در فروع فقهی حنفی مذهب خوانده اند ولی در عین زمان به عقائد ابن تیمیه و محمد بن عبدالوهاب در اصول‌الدین باورمند اند. ایشان بکارگیری نام وهابیت را تحقیرآمیز خوانده و مذهب سلفیت را به نحوی توجیه نموده اند.

سلفی‌های حنفی مذهب در پیروی از اثری‌ها و ابن تیمیه در اصول‌الدین و مسائل عقیدتی، و در پیروی از فقه حنفی در فروع مذهب مشکلی نمی‌بینند. به زعم ایشان میان اصول‌الدین، اصول‌الفقه، و فروع فقه هیچ داد و گرفتی نیست، و یکی از دیگری معجزا و تفکیک‌پذیر است. این دیدگاه سخت اشتباه است، زیرا در اصول‌الفقه حنفی بسا مواردی اند که بر اساس اصول عقیدتی حنفی استوار اند که در تقابل و تضاد واضح با اصول عقیدتی اثری‌ها و سلفی‌ها قرار دارند. جمع کردن میان این دو مکاتب یا مذاهب شخص را به ناچار به گسستگی‌ها و تناقضات در اصول و روش فکری دچار می‌سازد، که در زیر مختصراً به تعدادی از این تناقضات پرداخته می‌شود.

آیا شخصی که به زعم ابن تیمیه در مسائل عقیدتی و اصول‌الدین دچار کفر گشته باشد، اجتهاد وی در فروع دین قابل اعتماد و پذیرش است؟

شیخ‌الاسلام ابن تیمیه هرگز بر امامان چهارگانه مستقیماً انتقاد یا اعتراض نکرده است، اما از نقد آرای اشعری‌ها و حنفی‌ها (ماتریدی‌ها) نیز هرگز دریغ نورزیده است، و ایشان را در بسا موارد بگونه غیرمستقیم به کفر متهم نموده است. در کتاب‌های «بیان تلبیس الجهمیه»، «التأسیس فی رد أساس التقدیس»، «منهاج السنة النبوه» و «موافقات صریح المعقول لصحیح المنقول»، ابن تیمیه به وضاحت «جسم»، «حد»، «جهت»، «مکان» و «حرکت» را برای ذات خداوند متعال ثابت می‌سازد، در مورد طول، عرض و عمق داشتن جسم خداوند بحث‌هایی دارد، خداوند را دارای جوارح بلاکیف دانسته، حس لامسه را به خداوند نسبت می‌دهد، و «حد» را به ذات خداوند جانی می‌داند. ابن تیمیه نفی این‌ها را از خداوند به معنی نفی کردن مطلق صفات الهی تفسیر می‌کند، و بر این اساس، آن‌عهده از اهل سنت و جماعت را که خداوند را از این صفات منزّه می‌پندارند به عقیده «جهمیه» (فرقه‌ای که صفات الهی را نفی می‌نمودند) متهم می‌سازد. ابن تیمیه ایشان را خاصاً بخاطر رد کردن «حد» برای ذات الهی تکفیر کرده است («فهذا کله وما أشبهه شواهد ودلائل علی الحد، ومن لم يعترف به فقد كفر بتنزیل الله و جحد آیات الله» در «درء تعارض العقل والنقل»)، به دلیل اینکه انکار از حد داشتن خداوند به انکار از جهت داشتن او و نهایتاً به انکار از نشسته بودن او بر عرش می‌انجامد. حتی، ابن تیمیه آن‌عهده از اهل حدیث و ظاهری‌ها را که با اشعری‌ها و ماتریدی‌ها موافقت داشتند که هیچ چیزی جز خداوند ازلی نیست و هرچه جز خدا مخلوق بوده و دارای نقطه آغاز آفرینش است، صریحاً به کفر متهم می‌کند (بنگرید به: «نقد مراتب الإجماع»، نقد ابن تیمیه بر کتاب مراتب الإجماع ابن حزم ظاهری).

بر این اساس، نه تنها امام ابوحنیفه بلکه اکثریت علمای اهل سنت و جماعت که پیرو کلام اشعری و ماتریدی اند، بر بنیاد سخنان ابن تیمیه کفر ورزیده اند. در «فقه اکبر» از امام ابوحنیفه روایت شده است که فرموده: «خداوند چیزی است نه چون دیگر چیزها: منظور ازین سخن که او چیزی است اینست که موجودیت او را اثبات کند، بدون اینکه به او جسم یا جوهر یا عرض را نسبت دهیم»؛ «او را حد و اندازه نیست»؛ «نه در اسم و نه در صفت الهی حد رخ می‌دهد»؛ «علم خدای تعالی تغییر نمی‌کند یا چیزی در علمش رخ نمی‌دهد، زیرا تغییر و دگرگونی در مخلوقات رخ می‌دهد [نه در خالق]»؛ و «خدای تعالی اشیاء را از هیچ چیز آفرید، و خدای تعالی از ازل در مورد آن‌ها می‌دانست پیش از آنکه به میان آیند.»

همین نظریات امام ابوحنیفه در سائر کتاب‌های عقائد اهل سنت و جماعت نیز تبارز یافته است. طور مثال، امام طحاوی حنفی در «عقیده الطحاویة» می‌نویسد: «هیچ اندیشه‌ای خداوند را پنداشته نمی‌تواند، و هیچ فهمی او را درک کرده نمی‌تواند»؛ «هرکسی که خداوند را به خصوصیات بشر صفت کند کافر می‌شود... [زیرا] او تعالی در صفاتش همانند بشر نیست»؛ «هرآنکه خویشتن را از نفی [صفات خدای تعالی] و تشبیه [ذات او به چیز دیگری] باز ندارد، [از راه راست] لغزیده است و به تنزیه [و پاک‌ی] خداوند درنرسیده است»؛ «او برتر است از آنکه حد و نهایی داشته باشد، یا اینکه رکنی یا عضوی یا ابزاری داشته باشد، و نه هم او در شش جهت بندان است چنانکه سایر مخلوقات در بند اند»؛ و «ما در مورد خداوند به گفتار بیهوده مُنْهَمِک نمی‌شویم».

همچنان، در «عقائد نسفی» که خاصاً در میان حنفی‌ها معتبرتر است آمده: «خدای تعالی نه عَرَض است، نه جسم، نه جوهر، نه بصورت درآمده، نه حد داشته، نه در حساب آمده، نه [ذات او] پاره پاره بوده، نه قابل تجزیه بوده، نه ترکیب داشته، و نه انتها داشته. او تعالی را نه به ماهیت (چیستی) می‌توان وصف کرد و نه به کیفیت (چگونگی). او جاگیرنده در مکان نیست، و زمان بر او جاری نمی‌گردد. و هیچ چیزی به او مانند نیست.»

بنابراین، از امام ابوحنیفه دقیقاً همان سخنانی در باب عقائد نقل و روایت شده است که ابن تیمیه آن را عقیده جهیمیه خوانده و آن را کفرآمیز نامیده است. پس اگر امام اعظم در مهم‌ترین اساسات دین، که عبارت از عقائد، اصول‌الدین و توحید الهی است، خطا کرده باشد و به زعم ابن تیمیه کفر ورزیده باشد، آیا اجتهاد چنین شخصی در مسائل عبادات (نماز، زکات، حج، و غیره) و سائر موضوعات فقهی (چون نکاح، بیع، ربا، و غیره) هنوز هم قابل اعتماد بوده می‌تواند؟! این درحالی‌ست که در بسا مسائل عبادات و معاملات، رأی امام ابوحنیفه خلاف نظریه مورد اتفاق سه مذهب دیگر (مالکی، شافعی و حنبلی) است.

روش متفاوت در اصول‌الدین

امام ابو منصور ماتریدی شرح می‌دهد که روش امام ابوحنیفه چنان بوده که هر صفتی را که قرآن مجید به خداوند نسبت داده است جازز می‌دانیم و فراتر از آن صفات دیگر را به خداوند جازز نمی‌دانیم. طور مثال، در قرآن مجید او تعالی یگانه، قدیم، توانا، دانا، شنوا، بینا، و اراده‌کننده توصیف شده است، ولی فراتر از آن خداوند هرگز به جسم بودن و حد داشتن توصیف نگردیده است؛ بنابراین در مذهب حنفی جسم و حد را به خداوند نسبت نمی‌دهیم، بلکه نسبت آن‌ها را ناجائز می‌شمیریم.

برخلاف، ابن تیمیه می‌گوید هرآنچه که قرآن نسبت آن را به خداوند مردود ندانسته باشد نسبت دادن آن به خداوند جازز است. طور مثال، در قرآن مجید هرگز ذکر نگردیده که خداوند جسم نیست یا حد ندارد، یا اینکه مخلوقات ازلی نیستند، پس می‌توان خداوند را جسم خواند و دارای حد دانست، و عالم مخلوقات را ازلی خواند. ابن تیمیه در «التأسیس فی رد أساس التقدیس» می‌نویسد:

«این واضح معلوم است که کتاب، سنت، و اجماع در هیچ جا نمی‌گویند که گویا همه اجسام (اشیای جسمانی) مخلوق اند، و در هیچ جا نگفته اند که الله تعالی جسم نیست. هیچ یک از امام مسلمین این سخن را نگفته است. پس اگر من بخواهم که چنین سخنی را نگویم، مرا از دین و از شریعت بیرون نمی‌سازد.»

در واکنش به چنین دیدگاه مُجسّمه، ماتریدی‌ها گفته اند که بسا اعمال و صفاتی را می‌توان تصور کرد که قرآن نسبت آن را به خداوند مردود ندانسته است، مانند فریب دادن، دروغ گفتن، رفع حاجت کردن، جماع کردن، و غیره. آیا عقل سالم می‌پذیرد که چنین صفات ذمیمه را به خداوند نسبت دهیم؟! را

سلفی‌ها استدلال می‌ورزند که در قرآن مجید به صراحت از دست (ص: ۷۵)، دو دست (المائدة: ۶۴)، روی (القصص: ۸۸)، نشستن (طه: ۵)، چشم (طه: ۳۹)، جهت (المعارج: ۴)، و حرکت (الفجر: ۲۲) یادآوری گردیده، و در احادیث از ساق پای (صحیح بخاری: ۴۹۱۹) و دیگر جوارح انسانی ذکر گردیده، پس می‌توان این‌ها را به خداوند نسبت داد، بلکه هرکه از نسبت دادن این‌ها به خداوند ابا ورزد منکر صفات الهی می‌گردد که کفر است. در واقع، روش اهل سنت و جماعت در رابطه به این گونه آیات متشابه به دو شیوه است. امام نورالدین صابونی بخاری، یکی از متکلمین مشهور مکتب ماتریدی، در «الکفایه فی الهدایه» می‌نویسد:

«روش اهل سنت در قبایل اینگونه اخبار و آیات متشابه به دو نوع است. یکی آنست که آنچه در قرآن و حدیث ذکر گردیده قبول و تصدیق گردد، و تأویل آن به خداوند تفویض شود، با [درک] اینکه او تعالی باید از تشبیه و حدود منزّه پنداشته شود، و هیچ لفظی [از قرآن و حدیث] مشتق گردانیده نشود و با لفظ دیگری تعویض نگردد. این روش سلف صالح ماست.

روش دوم از آن محققین متأخر از یاران ما [در مذهب حنفی] رحمهم الله است. و آن عبارت است از قبول کردن و تصدیق نمودن آن، و بحث کردن در تأویل آن به گونه‌ای که سزاوار ذات الهی و صفات وی باشد، به شرطی که از مقتضای لفظ [بکار برده شده در آیت و حدیث] از حیث لغوی خارج نگردد، با در نظر داشت اینکه [هیچ کسی] نمی‌تواند حکم کند که [تأویل اختیار کرده شده] قطعاً همان مراد خداوند متعال می‌باشد. اولین کسی که این دروازه را بر روی خردمندان («أولی الألباب») گشود ابوحنیفه رحمه الله بود، چنانکه در کتاب «العالم والمتعلم» او اشاره شده است.

هیچ یک از این دو گروه را نباید که مذهب یکدیگر را انکار ورزند، بلکه ما همان سخنی را تکرار می‌کنیم که بعضی از امامان ما زمانی که در مورد این دو روش پرسیده شدند گفتند: روش پیشینیان سالم‌تر است و روش پسینیان استوارتر است («طریقه السلف أسلم، وطریقه الخلف أحکم»). معنی آن اینست که: برای مردم عام - آنانی که عقل شان باریکی‌های سخن را در نمی‌یابد، با آنکه از آیات و احادیث متشابه می‌پرسند و در دانستن تأویل آن تکلیف به خرج می‌دهند و بر ایشان گران تمام می‌شود - تسلیم بودن مصنوع‌تر است، چنانکه مالک بن انس زمانی که درباره آیت ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ۵] پرسیده شد، گفت: استواء معلوم است، کیفیت [و چگونگی] آن پوشیده است، ایمان داشتن به آن واجب، و پرسیدن از آن بدعت است.»

در واقع، روش اول از آن اهل حدیث و اثری‌ها (چون اوزاعی، سفیان ثوری، امام مالک بن انس، و امام احمد بن حنبل) است، و روش دوم از آن امام ابوحنیفه، ابومنصور ماتریدی، ابوالحسن اشعری، و دیگران است. اما ابن تیمیه و سلفی‌ها روش خویش را بگونه وارونه روش امام احمد بن حنبل قلمداد می‌کنند، در حالی که روش ابن تیمیه بیشتر با روش مجسمه، کرامیه و حشویه همخوانی دارد. امام احمد بن حنبل، داود ظاهری (بنیانگذار مذهب ظاهری)، مقاتل بن سلیمان (مفسر مشهور، متوفای ۲۷۰ هـ در بلخ)، عبدالقادر جیلانی، خواجه عبدالله انصاری هروی و دیگران که اهل حدیث یا پیرو مذهب حنبلی بودند از تشبیه و تجسیم جداً خودداری ورزیده اند. شهرستانی در کتاب «الملل والنحل» می‌نویسد:

«امام احمد بن حنبل، و داود بن علی اصفهانی،... و مالک بن انس، و مقاتل بن سلیمان به راه سلامت رفتند و گفتند: «ما ایمان آوردیم به کتاب و سنت و به تأویل آن نمی‌پردازیم، بعد از آن که دانسته‌ایم به یقین و به قطع که حق تعالی مانند نیست به هیچ چیزی از مخلوقات، و هیچ مخلوقی مشابه او نیست، و هرچه در وهم صورت گیرد تقدیرکننده و آفریننده

آن حق تعالی است.» و از تشبیه به غایت احتراز کردند و گفتند: هرکه دست را حرکت دهد هنگام خواندن قوله تعالی ﴿خَلَقْتُ بِيَدِي﴾ [ص: ۷۵] یعنی بیافریدم من به دو دست خود، یا با انگشت اشارتی کند وقت روایت کردن حدیث «قلب المؤمن بین اصبعین من اصابع الرحمن» یعنی دل بنده مؤمن در میان دو انگشت قدرت است از انگشتان حق تعالی، واجب باشد بریدن دست او.»

در حالی که امام ابن حجر عسقلانی (مشهورترین شارح صحیح بخاری) و ابن بطوطه هر دو جداگانه روایت می‌کنند که آن‌ها ابن تیمیه را بر سر منبر دیدند که جهت تفهیم درست به مردم اینکه پائین آمدن خداوند از عرش به آسمان اول حقیقی است نه مجازی، خود ابن تیمیه از پله‌های منبر پائین آمده به مردم گفته: «همینگونه که من پائین آمدم، خداوند نیز پائین می‌آید!»

روش متفاوت در پذیرش صحیح حدیث و در اصول الفقه

اصول الفقه مذهب حنفی که بنام روش فقها نامیده می‌شود با اصول الفقه مذاهب شافعی و مالکی (که بنام روش متکلمین یاد می‌گردد) و اصول الفقه مذهب حنبلی تفاوت‌های بسزایی دارد. بگونه مثال، شرایط پذیرش حدیث و اینکه حدیث در کدام حالات آیات قرآن را تخصیص و منسوخ ساخته می‌تواند - که در بخش اول این مقاله بگونه اجمالی بدان پرداخته شد - از مهم‌ترین تفاوت‌های اصول الفقه حنفی با مذاهب اثری است. به همین سبب، علمای حنفی و ماتریدی هرگز احادیث کاذبی را که دال بر تجسیم و تشبیه خداوند دارند نپذیرفته‌اند، در حالی که ابن تیمیه اکثر این احادیث را صحیح می‌داند.

چنانکه قبلاً بیان گردید، روش امام ابوحنیفه در پذیرش حدیث «متواتر» بودن - و بعضاً «مشهور» بودن - حدیث بود، نه محض اینکه اسناد و سلسله روایت حدیث صحیح باشد. در اصول الفقه حنفی تنها احادیث متواتر موجب علم قطعی و یقینی می‌گردند تا بتوان با استناد بر آن حکمی را بر حلال یا حرام بودن یک عمل، تعیین حد مجازات، و تخصیص و نسخ آیت قرآن صادر کرد. امام ابوحنیفه و امام زفر حتی احادیث مشهور را موجب علم قطعی نمی‌دانستند، اما علمای متأخر در مذهب حنفی که بیشتر گرایش آثاری (اثریه) داشتند احادیث مشهور را بعضاً هم سطح احادیث متواتر قرار داده‌اند. به هر حال، همه احادیثی که دال بر تجسیم و تشبیه خداوند دارند احادیث آحاد اند و شرایط متواتر بودن و حتی مشهور بودن را نزد حنفی‌ها برآورده نمی‌سازند، و در نتیجه مورد پذیرش مذهب حنفی قرار نمی‌گیرند. امام نورالدین صابونی بخاری در «الکفایه فی الهدایه» می‌نویسد:

«مشبهه و مجسمه... همچنان اخبار [و احادیثی] را درین باب روایت می‌کنند که بیشترشان دروغ و تهمت بر پیامبر ﷺ است. از میان این اخبار، آن تعداد شان که «متن» و «سند» صحیح داشته باشند بسیار اندک اند. حتی همین اخبار صحیح نیز به درجه تواتر نرسیده‌اند تا موجب علم قطعی گردند. در حالی که دلایل عقلی دال بر تنزیه خدای تعالی از آنچه سزاوار ذات او نیست قطعی استند، که باید در اولویت قرار گیرند.»

دلیلی که امام ابوحنیفه احادیث آحاد را در باب عقائد کلاً نمی‌پذیرفت این بود که پیامبر گرامی ﷺ رسالت خویش را به بهترین وجه ادا کرده است، و در اتمام رسالت اندکترین کوتاهی‌ای نداشته است. موضوعات عقیدتی از جمله مسائلی است که دانستن و رعایت کردن آن به همه مسلمانان برمی‌خورد (که در اصول الفقه بنام «عموم البلوی» نامیده می‌شوند)، و پیامبر گرامی مسؤولیت داشت که چنین موضوعات عقیدتی و مسائل عموم البلوی را به همه مسلمانان بیان دارد، نه اینکه تنها به یکی یا دو صحابی بیان کند و از بیان آن به دیگر اصحاب ابا ورزیده باشد. اگر چنین کرده باشد، در واقع سهل‌انگاری در اتمام رسالت است. پس پذیرفتن احادیث آحاد در عموم البلوی از دو حالت خالی نیست: یا اینکه گویا پیامبر گرامی تلاش بخرج نداده که چنین موضوعات مهم را به همه مسلمانان بیان بدارد، یا اینکه

گویا اصحاب در نقل کردن آن مسائل عقیدتی سهل‌انگاری نموده باشند - که هر دوی این حالت عقلاً و ایماناً برای ما مسلمانان غیرقابل پذیرش است. بنابراین، امام ابوحنیفه احادیث آحاد را در باب عقائد و عموم البلوی کلاً نمی‌پذیرفت.

همچنان در موضوع تعیین حد مجازات، اصل نزد ابوحنیفه این بود که دلیل باید از قرآن یا حدیث متواتر در دست داشته باشیم. امام ابوحنیفه مجازات را هرگز بر بنیاد احادیث آحاد مجاز نمی‌دانست. برخلاف، ابن تیمیه به اصولی چون آحاد بودن حدیث یا اختلاف آن با قرآن اهمیتی قائل نبود. اصل نزد ابن تیمیه محض صحیح بودن اسناد یک حدیث بود. بنابراین، ابن تیمیه حتی به آتش افکندن کفار و سوزانیدن ایشان را بگونه زنده بر بنیاد اخباری که از ابوبکر صدیق، عمر بن خطاب، علی بن ابی طالب، و خالد بن ولید (درحالی که این اخبار نزد حنفی‌ها دروغ و جعل شمرده می‌شوند) جائز شمرده است. ابن تیمیه سوزاندن را بحیث یکی از حدود برای زنا و همجنسگرایی نیز درست می‌داند (بنگرید به: «السیاسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية» ابن تیمیه).

امام ابوحنیفه همچنان احادیث آحاد را که در تقابل با نص صریح قرآن قرار می‌داشت نمی‌پذیرفت. طور مثال، حدیثی وجود دارد که گویا علی ابن ابی طالب (کرم الله وجهه) روایت می‌کند که پیامبر ﷺ فرموده: «لَا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بَكَافِرٍ» (مسلمان در عوض کافر کشته نمی‌شود). این حدیث در صحیح بخاری (به شماره‌های ۱۱۱، ۳۰۴۷، و ۶۹۰۳) و دیگر صحاح سته روایت شده است. ولی امام ابوحنیفه به دلیل اینکه این حدیث آحاد است و نیز اینکه قرآن مجید قصاص را بگونه عام (البقرة: ۱۷۸) و بدون تخصیص دادن آن به مسلمان یا نامسلمان (چنانکه می‌فرماید ﴿نَفْسٌ دَرِ مَقَابِلِ نَفْسٍ﴾ المائدة: ۴۵) لازم گردانیده است، قصاص را بر مسلمانی که فرد غیرمسلمان و غیرمحارب (یعنی ذمی) را قصداً می‌کشد نیز لازم می‌داند. برخلاف، سه مذهب دیگر حکم کرده اند که مسلمان بخاطر کشتن اهل ذمه قصاص نمی‌گردد.

در اصول الفقه، تفاوت‌های بسزایی میان مذهب حنفی و سائر مذاهب وجود دارد. بگونه مثال، امام ابوحنیفه حدیث رسول الله ﷺ را که فرموده است «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ» (هرکه دین خویش را برگرداند، او را بکشید) تنها مختص به مرد مرتد دانسته است، به دلیل اینکه علت حکم کشتن مرتد بخاطر کفر ورزیدنش نیست (زیرا اگر چنین می‌بود بایست حکم بر کشتن همه کافران غیر محارب می‌آمد که چنین حکمی نیامده است)، بلکه بخاطر تهدید بالقوه یا تهدید بالفعل برای محاربه و جنگ با اسلام است (بنگرید به «معرفة الحجج الشرعية» از ابوالیسر بزدوی، و «المبسوط» سرخسی)، و این تهدید تنها از مردان متصور است و نه از زنان. بنابراین، امام ابوحنیفه کشتن را در حق زن مرتد جائز ندانسته است. برخلاف، سه مذهب دیگر اهل سنت این حدیث را به لفظ عموم آن حمل کرده اند، و بر این اساس مرد مرتد و زن مرتد را بگونه یکسان واجب قتل می‌دانند.

یکی دیگر از مسائلی که بنیاد اختلاف جدی میان مذهب حنفی و سائر مذاهب را در اصول الفقه تشکیل می‌دهد، موضوع تفکیک میان نظم و معنی قرآن است. امام ابوحنیفه قرآن را مشتمل بر نظم و معنی می‌دانست، طوری که معنی را رکن لازم و نظم را رکنی که احتمال سقوط و رخصت را داشته باشد می‌پنداشت، همانگونه که تصدیق کردن به قلب رکن اصلی ایمان بوده و اقرار بر زبان رکن زائد بر آن است (بنگرید به «کنز الوصول الی معرفة الأصول» فخرالاسلام بزدوی). با تفکیک نظم و معنی قرآن، حنفی‌ها توانستند که میان دو گروه افراطی - که یکی (یعنی معتزله) می‌گفت که قرآن مخلوق است، و دیگری (یعنی حنابله) می‌گفت که حرف و صوت و زبان و کاغذ و رنگ مُصحف قرآن قدیم و غیرمخلوق اند - راه درست و استوار را تشخیص دهند، و آن اینکه معنی قرآن کلام قدیم و ازلی خداوند است، درحالی که لفظ قرآن و نیز خواندن و حفظ کردن و نوشتن ما از قرآن مخلوق و حادث اند («شرح التلویح علی التوضیح لمتن التفتیح» و «شرح عقائد نسفی» سعدالدین تفتازانی).

پیامد این نظریه امام اعظم ابوحنیفه این بود که وی ادا کردن نماز را به فارسی حتی برای کسی که عربی نیز می‌دانست جواز بخشیده بود. امام ابویوسف و امام محمد شیبانی نیز با امام اعظم بر این اصل موافقت داشتند، با تفاوت اینکه آن‌ها ترک نظم - یعنی قرائت عربی - را تنها در صورت عجز و ناتوانی جاز می‌دانستند. یعنی اگر کسی عربی را دست خوانده نتواند، به باور ابویوسف و محمد شیبانی می‌توانست نماز را به فارسی ادا کند همانگونه شخصی که از رکوع کردن و سجده کردن عاجز باشد نماز را به اشاره ادا کرده می‌تواند (بنگرید به: «الجامع الصغیر» و «کتاب الأصل» محمد شیبانی).

اما تحمل این نظریه امام ابوحنیفه بر سلفی‌ها سخت دشواری می‌کند، زیرا به باور ابن تیمیه و اثری‌ها تفکیکی میان نظم و معنی قرآن وجود نداشته، و قرائت کردن قرآن در نماز جز به زبان عربی جاز نیست. ایشان امام ابوحنیفه را به خطای جدی متهم می‌سازند، درحالی‌که دلایل امام ابوحنیفه بر مسئله «احرف سبعه» (حروف هفتگانه قرآن)، پذیرش قرائت‌های متعدد از قرآن، نزول قرآن بر لهجه قریش و جواز دادن رسول الله ﷺ به قرائت کردن قرآن به لهجه‌های متفاوت مردم عرب، وابستگی قرائت قرآن به توانایی قاری، ماهیت مناجات بودن نماز، حکم سهولت در قرائت کردن در نماز، پابرجا بودن اعجاز معنی قرآن به هر زبانی که ترجمه شود، و شامل بودن قرآن در کتب و صحیفه‌های آسمانی پیشین مشتمل می‌باشد. (شرح دلایل امام ابوحنیفه را در مقاله‌ای جداگانه تحت عنوان «رأی و دلیل امام ابوحنیفه برای ادا کردن نماز به فارسی» در وبسایت bayyinat.org توضیح داده‌ام که خوانندگان می‌توانند بدانجا مراجعه کنند).

در نهایت، میان اصول‌الفرقه حنفی و اصول‌الفرقه حنبلی تفاوت‌های دیگری نیز وجود دارند که هرگز قابل تلفیق و سازش نیستند. طور مثال، در بسا موارد امام ابوحنیفه از «استحسان» کار گرفته است، درحالی‌که استحسان نزد شافعی‌ها و حنبلی‌ها معتبر نیست. استحسان به معنی استخراج احکام پسندیده با دلایل قوی‌تر، یا عدول و انصراف از قیاس به قیاسی قوی‌تر از آن، یا حکم کردن به خلاف نظایر یک مسأله است. بگونه مثال، ترک حجاب برای زن یا ظاهر گشتن با زیب و زینت در مقابل خواستگارش، بر اساس استحسان مجاز بوده می‌تواند. یا مثلاً وصیت شخص سفیه برای صرف کردن مالش به امور خیر و مقاصد خیریه بر اساس استحسان نزد احناف مجاز است، درحالی‌که وصیت شخص سفیه معمولاً دارای اعتبار نیست.

برعکس، «سد ذرائع» از جمله روش‌هایی است که بیش‌تر در مذهب حنبلی معتبر است و نزد حنفی‌ها اعتبار ندارد. سد ذرائع عبارت از منع کردن یک عمل بخاطر اینکه آن عمل وسیله و ذریعه‌ای برای رسیدن به عمل فاسد دیگری است می‌باشد. طور مثال، نوشیدن چند قطره شراب - با آنکه آن مقدار کم نشه‌آور نمی‌باشد، اما به دلیل اینکه راه را برای نوشیدن کامل شراب باز می‌کند - ممنوع می‌باشد. یا مثلاً باز گذاشتن رو و دست‌های زن با آنکه (نزد حنفی‌ها) جزو عورت زن محسوب نمی‌گردند، اما بخاطر اینکه وسیله‌ای برای جلب توجه و تحریک شهوت مردان می‌گردند نزد حنابله ممنوع بوده و در عورت زن شامل گردانیده می‌شوند.

بنابراین، اختلافی که میان احناف و حنابله در بسا احکام فقهی دیده می‌شود از تفاوت‌ها در چنین روش‌های اصول‌الفرقه برمی‌خیزند که هرگز قابل سازگاری بخشیدن نیستند. طور مثال، ابن قیم الجوزیه - شاگرد ممتاز ابن تیمیه - دلیل حرمت ربا الفضل (ربای افزونی) را وسیله بودن آن برای رسیدن به ربای نسیه یا ربای جاهلیت می‌داند، و بنابراین ربا الفضل را در صورت ضرورت و بخاطر منفعت آن به مردم جاز می‌داند. ابن قیم الجوزیه در «إعلام الموقعین» می‌نویسد:

«ربا به دو نوع است: آشکار و پنهان. ربای آشکار به سبب ضرر و زیان زیاد آن حرام گردانیده شد، درحالی‌که ربای پنهان به سبب اینکه راه و وسیله‌ای برای ربای آشکار است حرام شده است. اولی بخاطر ذات خودش حرام گشته، و دومی بخاطر وسیله بودنش برای اولی حرام شده است. ربای آشکار ربای نسیه است که در دوران جاهلیت کاربرد داشت....
[و ربای پنهان ربا الفضل است.]

در رابطه به رباء الفضل، معاملاتی که ضروری باشند - مانند بیع العرایا - جواز دارند، زیرا آنچه بخاطر وسیله بودنش برای دیگری حرام گشته باشد در تناسب با آنچه که بخاطر ذات خودش حرام گشته باشد کم‌تر حرام است... رباء الفضل حرام گردانیده شد تا وسیله‌ای برای [رسیدن به] شر بزرگ‌تر از میان برود، و آنچه که جهت مسدود کردن راه برای دیگری حرام گشته باشد («سداً لدرائع») می‌تواند بخاطر منفعتش [به مردم] جواز گردد، چنانچه بیع العرایا مجاز گردانیده شد و از احکام رباء الفضل مستثنی قرار گرفت.» (جلد ۲، صفحات ۱۰۴ و ۱۰۵)

بر اساس همین نظریه ابن قیم الجوزیه بود که علمای اصلاح‌گرای مصر در آغاز قرن بیست میلادی، چون محمد عبده و رشید رضا، سود قرضه بانکی را مجاز دانستند و فتوا بر آزاد گذاشتن قرضه‌های سودآور بانک‌های تجاری دادند. درحالی‌که رباء الفضل را هرگز نمی‌توان بر اساس روش‌های اصول‌الفقہ حنفی توجیه نمود و جواز بخشید.

تفاوت‌هایی بسزا در آرای فقهی

گذشته از تفاوت‌هایی که در بالا ذکر گردید، که دلیل آن اختلاف میان روش‌های اصول‌الفقہ حنفی و اصول‌الفقہ سائر مذاهب بود، امام ابوحنیفه در بسا مسائل فقهی حکم متفاوت از فقهای اثری معاصرش داده است، و روی هم‌رفته مذهب حنفی در یک سو و سه مذهب دیگر اهل سنت در سوی دیگر یک مسأله قرار گرفته اند. بگونه نمونه، رأی امام ابوحنیفه را در مورد تعریف و تشخیص دارالاسلام و دارالکفر، و تغییر کردن بعضی از احکام در این دو سرزمین بیان می‌کنیم، تا تفاوت دیدگاه میان او و سائر فقها بخوبی نمایان گردد.

فقهای اثری در زمان امام ابوحنیفه می‌گفتند که تطبیق احکام فقهی مرزی را میان دارالاسلام و دارالکفر نمی‌شناسد، و احکام دین در همه سرزمین‌ها یکسان است. ولی امام ابوحنیفه بدین باور بود که بعضی از احکام دین در دارالکفر تغییر می‌خورند (بنگرید به: «حصر المسائل وقصر الدلائل: شرح منظومه الخلاف» نجم‌الدین ابوحفص نسفی). نظر به امام ابوحنیفه:

- مسلمانان می‌توانند در دارالکفر در معاملات پولی و تجاری از غیرمسلمانان ربا دریافت کنند، یا با ایشان روی دریافت پول شرط ببندند. شیبانی با ابوحنیفه در این مسأله موافقت کرده است، درحالی‌که ابویوسف با ایشان در این مسأله مخالف است.
- اگر مسلمانی در دارالحرب مرتکب زنا گردد و پس از آن به دارالاسلام برگشت نماید، حدود بر وی لازم نمی‌گردد و قاضی نمی‌تواند حد را بر وی تطبیق کند.
- مصئونیت جان و مال برویت دارالاسلام برای مسلمان و غیرمسلمان محفوظ می‌گردد، درحالی‌که در دیگر مذاهب اهل سنت مصئونیت تنها بالآثر ایمان آوردن و مسلمان شدن تضمین می‌گردد. به همین سبب، امام ابوحنیفه قصاص را بر مسلمانی که شخصی ذمی را در دارالاسلام بکشد لازم می‌داند.
- اگر بنده یا غلامی از دارالاسلام به دارالحرب فرار نماید و سپس او را مسلمانان گرفتار نمایند، ملکیت او دوباره به بدار مسلمانان بر نمی‌گردد (یعنی با فرار کردن او به دارالحرب، ملکیت غلام از نزد بدارش زائل می‌گردد).

درحالی‌که نظر به مذاهب حنبلی، شافعی و مالکی، گرفتن ربا و انجام دادن قمار در دارالکفر حرام بوده، حد بر شخص زنا کننده در دارالکفر پس از برگشتش به دارالاسلام جاری می‌شود، مصئونیت جان و مال تنها بالآثر ایمان آوردن و مسلمان شدن تضمین می‌گردد (یعنی اگر مسلمانی شخصی ذمی را بکشد، مورد قصاص واقع نمی‌گردد)، و مال مسلمانان اگر به دست کفار بیفتد هرگز ملکیت آن به غیرمسلمانان انتقال نمی‌یابد.

در تعریف دارالاسلام، دارالکفر و دارالحرب نیز اختلاف نظرهای فاحشی میان امام ابوحنیفه و دیگر فقها وجود دارد. امام ابوحنیفه سرزمینی را که تا آنگاه سه شرط زیر را برآورده نسازد دارالحرب نمی‌نامد: (۱) ظهور و به اجرا آمدن احکام کفر، (۲) مرز پیدا کردن با ممالک کفار، و (۳) عدم امن و امان برای مسلمانان و اهل ذمه (غیرمسلمانانی که در سرزمین اسلامی بود و باش دارند). بر اساس این تعریف، اگر در سرزمینی کافران مستولی گردند ولی قوانین اسلامی هنوز هم در آنجا نافذ باشند، دارالحرب نامیده نمی‌شود. یا اگر در سرزمینی، گروهی از غیرمسلمانان بومی آن سرزمین حاکمیت آنجا را بدست گیرند و این سرزمین هنوز هم در احاطه ممالک اسلامی دیگر قرار داشته باشد (یعنی مرز مشترک با سرزمین‌های کفار پیدا نکرده باشد)، دارالحرب نامیده نمی‌شود. یا اگر در سرزمینی کافران مستولی گردیده باشند و امن و امان برای مال و جان مسلمانان وجود داشته باشد، و نیز مسلمانان آزاده به دین خود پردازند، دارالحرب نامیده نمی‌شود (بنگرید به: «شرح مختصر الطحاوی» جصاص؛ «المبسوط» سرخسی؛ «بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع» کاسانی).

پس هر سرزمینی که این سه شرط بالا را برآورده نسازد، نزد ابوحنیفه دارالاسلام باقی می‌ماند. اما نظر حاکم در مذهب حنفی، نظریه ابویوسف و شیبانی است که گفته اند در هر سرزمینی که احکام اسلام جاری باشد دارالاسلام نامیده می‌شود. شمس‌الائمه سرخسی امنیت مسلمانان را نیز در تعریفی که ابویوسف و شیبانی از دارالاسلام داشته اند افزوده است. مجتهدین حنفی گفته اند که دارالاسلام تا آن زمان به دارالحرب مبدل نمی‌گردد که چیزی از احکام اسلام در آنجا نافذ باشد، یعنی تا زمانی که احکام کفر و احکام شرک کاملاً به اجراء در نیایند سرزمین را نمی‌توان دارالحرب نامید (بنگرید به: «فصول العمادی» ابوالفتح مرغینانی).

اینکه امام ابوحنیفه شرایط بیشتری بر تشخیص دادن یک سرزمین بحیث دارالحرب گذاشته، دلیل آن قاعده فقهی‌ای است که می‌گوید «آنچه به یقین ثابت گشته باشد با شک و احتمال زوال نمی‌یابد» (أَنَّ الثَّابِتَ يَبْقِيَانِ لَا يَزُولُ بِالشَّكِّ وَالِاحْتِمَالِ). یعنی، سرزمینی که با یقین بحیث دارالاسلام شناخته شده باشد، با ظهور شک و احتمال نمی‌توان آن را دارالحرب نامید، همچنان، بر اساس حدیث پیامبر گرامی ﷺ که فرموده «اسلام برتر است و نه فروتر» (الإِسْلَامُ يَعْْلُو وَلَا يُعْلَى)، ابوحنیفه ترجیح به جانب دارالاسلام خواندن یک سرزمین می‌دهد. پس دو شرط اضافی که امام ابوحنیفه در تعریف دارالحرب گنجانیده - یعنی، هم مرز گشتن با سرزمین کفار، و زوال امنیت برای مسلمانان - جهت برطرف سازی هرگونه شک و زوال می‌باشد (بنگرید به: «بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع» کاسانی).

اینگونه دیدگاه هرگز با دیدگاه‌های فقهای اثری، منجمله ابن تیمیه، قابل سازش و تلقیق نیست. از نگاه ابن تیمیه، به مجرد استیلای غیرمسلمانان بر سرزمین اسلامی، آن سرزمین از دارالاسلام خارج می‌گردد. زمانی که از وی در مورد شهر ماردین (امروز در جنوب ترکیه واقع گشته است) که شهری مسلمان‌نشین بود ولی در تصرف لشکر مغول افتاده بود پرسیدند، ابن تیمیه اصطلاح «دار مرکبه» را بکار برد، یعنی سرزمینی که افراد ملکی آن مسلمان ولی افراد نظامی آن غیرمسلمان اند. پس با آنکه در شهر ماردین احکام اسلام جاری بود، ابن تیمیه به دلیل اینکه لشکر مغول غیرمسلمان بودند از دارالاسلام خواندن آن ابا ورزید و آن را دار مرکبه - یعنی سرزمین مشترک - نامید.

نتیجه‌گیری

آنچه که در این رساله کوچک نشان داده شد تناقض منطقی و فکری در جمع کردن میان عقائد، روش و اصول امام اعظم ابوحنیفه و شیخ‌الاسلام ابن تیمیه است. مثال‌هایی که در باب اصول‌الدین، اصول‌الفقه، و فروع مذهب داده شد نمایان‌گر عدم سازگاری در افکار و مذهب آن دو شخصیت میان هم است. هدف این رساله لزوماً نقد آراء و روش ابن تیمیه نبود، بلکه نمایاندن عدم آشتی‌پذیری او با آرای ابوحنیفه است. پس جمع کردن میان مذهب ابوحنیفه و ابن تیمیه، شخص را به ناچار به تناقض فکری و منطقی در باورها و اصول می‌کشاند، که هرگز صفت اهل خرد، تفکر، تدبیر، حکمت، و بینش که در قرآن مجید از این‌ها بارها ذکر گردیده نیست.

قرآن مجید مردم را همواره از تناقض فکری و تناقض میان فکر و عمل باز می‌دارد. خداوند متعال گاهی خطاب به اهل کتاب می‌فرماید: ﴿آیا مردم را به نیکوکاری امر می‌کنید و خود را فراموش می‌دارید، در حالی که کتاب را می‌خوانید؟! آیا درک نمی‌کنید؟﴾ (البقرة: ۴۴). و گاهی خطاب به مؤمنان می‌فرماید: ﴿ای مؤمنان، چرا چیزی را می‌گویید که [به آن عمل] نمی‌کنید؟ نزد خداوند خشم آورتر است که چیزی را که انجام نمی‌دهید بگویید﴾ (الصف: ۲-۳). و زمانی که قرآن مجید با مشرکان به استدلال می‌پردازد، ایشان را به سازگاری بخشیدن فکر و باورهای شان با آنچه که با چشم مشاهده می‌کنند فرا می‌خواند، و ایشان را از باورهایی که در تناقض با شواهد قرار داشته باشند باز می‌دارد.

همچنان هدف این مقاله این نیست که خوانندگان را از جمع کردن میان مذاهب یا جمع کردن میان روایت‌های مختلف باز بدارد. با آنکه تعدادی از علمای اهل سنت جمع کردن میان مذاهب را کار نادرست خوانده اند و سخت مخالفت نشان داده اند، اما تعدادی دیگر از علما تلاش ورزیده اند تا میان روایت‌های مختلف در امور عبادات جمع کنند. طور مثال، در نماز بعضی‌ها عمل کردن به روایت رفع یدین، قرائت کردن تسمیه بحیث جزو سوره فاتحه در هر رکعت، خواندن دعای روایت شده در جلسه بین دو سجده، و غیره را کار پسندیده خوانده اند. ولی آنچه که در این رساله نشان داده شد این بود که جمع کردن میان روش و اصول ابوحنیفه و ابن تیمیه شخص را به تناقضاتی می‌کشاند که هرگز قابل سازش و تلفیق نیستند.

اگر دوستان سلفی و وهابی می‌پندارند که با راه رفتن به سلوک ابن تیمیه، ابن قیم الجوزیه و ابن عبدالوهاب از «تقلید» خویش را رها کرده اند، این پندار باطل است. ایشان اگر بدین پندار اند که گویا نشانه هدایت و کیاست بریدن از تقلید مذاهب چهارگانه است، به سخن امام غزالی که در حق فلاسفه گفته بود «ایشان ازین غافل اند که روی آوردن از [یک نوع] تقلید به تقلید دیگری نشان ضعف رأی و کم‌خردی است.» ازین بدتر اینکه ایشان در فروع مذهب از کسی پیروی می‌کنند که به زعم ابن تیمیه بخاطر رد کردن «حد»، «جهت» و «مکان» دچار عقائد جهمیه و کفر گشته است. هیچ شخصی عاقل و خردمند هرگز با چنین تناقضی گذاره نمی‌تواند. اگر با وصف دانستن این تناقضات، ایشان بازهم به پیروی از مذهب امام ابوحنیفه بدین خاطر ادامه می‌دهند تا در جوامع حنفی مذهب افغانستان و ایران بهتر و موثرتر به دعوت بپردازند و نمی‌خواهند تشنجی را ایجاد کنند، چنین روش دوگانه با ریاکاری و منافقت تفاوتی ندارد. بهتر است دوستان سلفی با تعالیم ابن تیمیه صادق بمانند و از وی در اصول و فروع - هر دو - پیروی کنند، و دوستان حنفی ما نیز با اصول و روش ابوحنیفه صادق بمانند و از مذهب او و از مجتهدین مذهب او اخلاص‌مندانه پیروی کنند. خلط کردن میان راه و روش ابن تیمیه و ابوحنیفه جز اینکه شخص را مذبذب و دچار گسست فکری و پراگندگی ذهنی قرار دهد، محصول دیگری ندارد.

آنچه در این مقاله مستقیماً مورد بحث قرار نگرفت، انحراف و دوری جستن حنفی‌های اثری و دیوبندی معاصر از تعالیم و اصول امام ابوحنیفه و هم‌رنگ گشتن با سلفیت و وهابیت در موضوعاتی چون تکفیر مسلمانان، قرائت متن‌گرا از نصوص دینی، و دیگر موضوعات است، که اگر خواست خداوند بود در مقاله‌ای جداگانه بدان پرداخته خواهد شد.

دکتور محمد عمر جويا

۱۱ سنبله/شهریور ۱۴۰۰

مرکز مجازی مطالعات و احیای آثار اسلامی بینات (<http://bayyinat.org/>)