

جلد اول



مرکز مطالعات اسلامی بینش
WWW.BINESH.CC

آوردگاه نفس

ویراست یکم



نویسنده: دکتر فهد العجلان

ترجمه: حمید ساجدی

«فهرست مطالب»

مقدمه:	۱
در دفاع از امام شاطبی:	۶
جنون تفسیر سیاسی:	۱۴
سستی در مسیر اجرای شریعت:	۲۲
غرقه گاه قربانیان:	۳۲
همه‌ی انحرافات فکری معاصر، در کنار هم:	۳۸
لکه‌های سیاه:	۴۵
به سوی سکولاریسم:	۵۰
سکولارسازی احکام شرع:	۵۶
تسامح فقهی:	۶۱
انقیاد مشروط:	۶۸
به شریعت ایمان دارند، اما قسمتی!	۷۳
تاثیر ناخواسته:	۷۹
مانعی بزرگتر از اقناع عقلی:	۸۶
نقد رویکرد لیبرالها در برابر تندروی:	۹۹
سلفیت؛ روش یا گروه؟	۱۰۷

مقدمه:

ستایش مخصوص الله متعال است، و درود و سلام بر رسول الله و آل و اصحاب ایشان باد.

هنگامی که کتابی را می خوانی، یا روزنامه ای را ورق می زنی، یا یک سایت اینترنتی را بررسی می کنی، با مطالب و گفتارهایی برخورد می کنی که با متون شرعی در تعارض کامل است، و انسان را به دیدگاه و نظری کاملاً مخالف احکام دینی فرا می خواند، اما عجیب آن است که نویسندگان اینگونه مطالب معتقد است نظراتش مخالفتی با متون و نصوص شرعی ندارد، بلکه تنها با قرائت و برداشتی مشخص از نص مخالفت کرده است، که نادرست است و با اصول شرع سازگاری ندارد.

این نقطه مشترک بسیاری از افکار و دیدگاههای معاصری است که با متون شرعی مخالفت کرده و گاه اجماع علما را نقض می کنند، و به ندرت می توان کسی را پیدا کرد که به صراحت نصوص شرعی را نامعتبر و بی ارزش بداند. بلکه غالب این تناقضات و تضادهای فقهی و شرعی در قالب تفسیر و برداشت متفاوت از نصوص ارائه می شود، و ادعا می گردد که این برداشتها بر اساس نگاه میانه رو و معتدل و با هدف جلوگیری از سوء استفاده افراطیون و متشددین از نصوص شرعی شکل گرفته است.

دشمنان نصوص شرعی به خوبی دریافته اند که در آوردگاه نصوص قطعاً بازنده خواهند بود، و هر قدمی به جلو تنها قرار گرفتن در معرض آتش بیشتر است، چرا که در وجدان بیدار ملت‌های مسلمان احترام و تعظیم و علاقه بسیار

عمیقی نسبت به دین و ارزش‌های آن وجود دارد، و به همین دلیل حتی از مشاهده صاحبان چنین افکاری دوری خواهد کرد، چه رسد به اینکه دیدگاه‌های وی را بپذیرد.

دشمنان نص متوجه شده اند که تمام نیروهای فکری و رسانه ای آنان برای از هم گسستن ارتباط و یکپارچگی نصوص و نفوذ به قلب ملت‌های مسلمان کافی نیست. به همین دلیل به فکر ترفندی افتادند که با استفاده از آن به هدف خود برسند و دچار تضاد و درگیری با نصوص شرع نیز نگردند. در نتیجه نوک پیکان خود را در این درگیری بجای خود نصوص، متوجه فهم نصوص کردند، و تلاش کردند نصوص را به شیوه ای تاویل و تفسیر کنند که تمامی دیدگاه‌ها و تفکرات نادرست و مخالف شرع را بتوان در چارچوب و محتوای نص جاسازی کرد، و تفسیر و فهم فقهی آنها را بپذیرد. روشی که یکی از آنان چنین توصیفش می کند: "راهی غیر عقلانی برای رسیدن به عقلانیت!"

آن مفاهیم ضد شرعی و ضد دینی تغییری نکرده اند، و مفاهیم آوردگاه اول، همان مفاهیم آوردگاه دوم هستند، اما بجای اینکه در تضاد با نصوص قرار گیرند، موافق و هم راستای نصوص هستند، و آن مفاهیمی که از بیگانگان گرفته شده بودند، به شکلی عجیب تبدیل به ارزش‌هایی شرعی شده اند که نصوص نیز همگی آن را تایید می کنند!

این تحول استراتژیک ممکن است به نظر برخی، تحولی مثبت و گامی برای تصحیح توسط دشمنان نص دیده شود، اما واقعیت آن است که این

تحول در روش و نگاه، خطر بزرگی برای احکام و مفاهیم شرعی است؛ زیرا عامه مردم توانایی و تخصص درک جزئیات این مسائل و در نتیجه تشخیص حق از باطل را ندارند، و تنها معیار آنان پذیرش نص یا عدم آن است، و هنگامی که انحرافات فکری این افراد در قالبهای شرعی ارائه شود، به سادگی می تواند بسیاری از مردم را فریب داده و به آنان القا کند که این نظرات مورد تایید شریعت و در راستای دستورات و خواسته های الله متعال و رسولش است.

احترام و بزرگداشتی که جوامع اسلامی برای نصوص شرعی قائل هستند، یکی از مهمترین دلایل حفظ هویت و فرهنگ این جوامع به شمار می رود، و هنگامی که دزدان فرهنگ و هویت بتوانند این احترام و همبستگی را در هم شکسته و با ورود به عمق مفاهیم نصوص، احکام شرع را به بازی بگیرند، مطمئناً خطری واضح و مصیبتی بزرگ مفاهیم و ارزشهای این جوامع را تهدید می کند.

در مقابل این دزدی فرهنگی هیچ راه حلی جز همراهی و وحدت علما و روشنفکران و متفکران اسلامی برای رسوا کردن این روشها و برداشتن نقاب از چهره چنین افراد، و اعلام براءت و دوری از اینگونه تحریفات و تاویلات در نصوص وجود ندارد. همه علما و دلسوزان امت باید موضع انکار و رد و حتی شدیدتر از آن را اتخاذ کرده، و برای مسلمانان روشن سازند که استدلال به نص شرعی همیشه نشانه درستی روش نیست، بلکه گاه ممکن است هدف از این استدلالها تبدیل نصوص از یک راه حل برای مشکلات فرهنگی و فکری،

به مشکلی در نفس خود باشد، که باید از آن رهایی یافت تا با فرهنگ امروزی همراه شویم!

در نقطه مقابل این سوء استفاده از نص، حالتی از جمود و رد هرگونه اجتهاد-حتی اگر با نصوص در تعارض نباشد- را می بینیم. کسانی که اختلافات علما را بر نمی تابند، و اجتهادی که بر اساس اصول شرع و قواعد صحیح انجام شود را نیز تنگ نظرانه نمی پذیرند. فهم نصوص را تنها در دایره نگاه و اجتهاد خاص خود محصور می کنند، و گستره دیدگاه های فقهی و اختلاف مکاتب آن را درک نمی کنند. این تضاد، درگیری موجود را پیچیده تر کرده، و بسیاری از مردم را در انتخاب موضعی صحیح نسبت به این اختلافات دچار تردید می کند.

این مسئله به شکل اخص محتاج تبیین و تالیف از سوی علمای آگاه و متخصص است، زیرا آنان به درستی می توانند حد وسط و مناسب بین انحراف نامناسب در فهم نصوص یا فهم اجتهادی که در چارچوب ادله حرکت می کند را تعیین نمایند، و تفاوت بین اختلافات مجاز و غیر مجاز، و انحراف غیر قابل قبول را روشن سازند. زیرا مخلوط شدن این مفاهیم در نگاه انسان می تواند باعث سرگردانی شود، و تفسیرهای مخالف شرع و غیر صحیح به عنوان مسئله ای اختلافی و قابل قبول پذیرفته گردد، یا برداشت های صحیح از نص به دلیل وجود انحرافات برخی افراد در فهم نصوص زیر سوال رود.

در این زمینه پژوهش ها و مقالات متعددی نوشته شده که بخشهای مختلفی از این مبحث را مورد موشکافی قرار داده اند، اما تلاش و تحقیق و

تالیف بیشتری در این مباحث لازم است، و چنین مسائل اساسی و کلیدی به توضیح و رفع شبهه بیشتری نیاز دارد.

این کتاب شامل موضوعات متفرقه و مختلفی است که بخشهایی از این آوردگاه را به تصویر می کشد، و به بررسی و حل برخی از مشکلات و ابهامات شرعی و فکری می پردازد. مشارکتی متواضعانه، که دعا می کنم الله متعال آن را بپذیرد و مبارکش سازد، ولا حول و لا قوة إلا بالله.

در دفاع از امام شاطبی:

گمان نمی‌کنم هیچکدام از علمای اسلام به اندازه‌ی امام ابو اسحاق ابراهیم بن موسی شاطبی (متوفای ۷۹۰ ه.ق) با چهره‌ای متفاوت و متضاد از خود حقیقی‌اش به تصویر کشیده شده باشد؛ زیرا بسیاری از گمراهان نام امام شاطبی را در مقدمه‌ی همه‌ی تاویل‌ها و تصورات انحرافی‌شان ذکر کرده‌اند، و از کتاب «موافقات» وی به عنوان بهانه‌ای برای کم‌اهمیت دانستن نصوص جزئی و فرعی شرع با ادعای مصلحت، عقل یا تمسک به اصول و مبانی استفاده کرده‌اند، و «به این ترتیب شاطبی یک جدایی معرفت‌شناسانه حقیقی از شافعی و همه‌ی اصولیونی که پس از وی آمده‌اند را آغاز کرد».^۱

امام شاطبی به این ترتیب و با پروژه‌ی مقاصدی خود از مسیر علمای پیش از خود در توجه به فروع فقهی و تبعیت از نصوص جزئی جدا شد، زیرا؛ «به ضرورت بازسازی آن - یعنی اصول فقه - بر اساس مقاصد شارع و نه بر اساس الفاظ نصوص دینی آنگونه که علمای اصول پس از شافعی به آن پرداخته‌اند، فرا می‌خواند».^۲

اما وقتی کتب شاطبی را مطالعه می‌کنی، تصویری کاملاً متفاوت می‌بینی، و متوجه می‌شوی که تصویر ذکر شده هرگز واقعیت اندیشه‌ی

۱- بنیه عقل عربی، تالیف محمد عابد الجابری (ص ۵۴۰).

۲- بنیه عقل عربی (ص ۵۴۰).

شاطبی یا کتاب «موافقات» را به تصویر نمی کشد، بلکه تصویری است از شاطبی بر اساس تمایل نویسنده، و با توجه به خواسته‌ی وی از کتاب «موافقات» در جهت کم اهمیت جلوه دادن احکام شرع.

مطمئننا حتی مروری گذرا بر کتاب «الموافقات» امام شاطبی رحمه الله حقیقت این دروغ و افترای ناجوانمردانه بر وی را آشکار می سازد، و متوجه می شوی که احترام به نصوص شرع و جزئیات آن و اولویت دادن به نص شرعی در مقابل هر عامل دیگری از جمله عقل و مصلحت و اجتهاد یک اصل ثابت و واضح نزد شاطبی است که آن را در همه‌ی مطالب خود در کتاب «الموافقات» در نظر می گیرد، و در بزرگداشت نصوص شرع و پایبندی به آن و کیفیت استنباط احکام از آن روش علمای سلف را در پیش می گیرد. عقل نزد امام شاطبی هرگز بر نقل برتری ندارد، بلکه «عقل تنها از دریچه‌ی شرع می نگرد».^۳

پس عقل تابع و تسلیم شرع است، و حتی در مسائل شرعی که برای صحت نصوص به عقل استناد می شود، نزد وی شرایط خاصی مد نظر است: «اگر عقل و نقل در مسائل شرعی در کنار یکدیگر به کار گرفته شوند، به شرطی قابل قبول است که نقل پیشرو و رهبر، و عقل پیرو و تابع نقل باشد».^۴

۳- الموافقات (۱/۳۶).

۴- الموافقات (۱/۷۸).

برای شاطبی نصوص فرعی و جزئی مورد توجه و اهتمام هستند، و در کتاب موافقات جایگاه مهمی را به آن اختصاص داده، چرا که خطر بی توجهی به این نصوص را درک کرده است: «هر آنچه قاعده یا حکمی شرعی را مخدوش سازد، نمی تواند در نفس خود حق باشد».^۵

شاطبی هر سوء استفاده از نظریه‌ی مقاصدی خود را با این گفته در هم می‌شکند: «کسی که نصی جزئی را با رویگردانی از اصل کلی آن مورد توجه قرار می‌دهد، و کسی که به اصلی کلی بی‌توجه به نصوص جزئی مربوط به آن چنگ می‌زند، هر دو در اشتباه هستند».^۶ به این ترتیب در نظریه‌ی مقاصدی شاطبی جایگاهی برای منطق کنار گذاشتن جزئیات با ادعای تمسک به مقاصد شرع وجود ندارد.

سپس وی دلیل جزئی و فرعی را به بالاترین درجه‌ی اهمیت می‌رساند، و ثبوت آن از نظر سند را دلیلی کافی برای تبدیل شدن آن به یک اصل مستقل می‌داند: «هر دلیل شرعی را می‌توان کلی دانست، چه در حقیقت کلی باشد، و چه جزئی، مگر اینکه دلیلی باعث تخصیص آن شود».^۷

نزد شاطبی تبعیت از هوا لغزشی است که باعث انحراف شریعت از ریشه‌ی اصلی خود می‌شود: «هدف شرعی از ایجاد شریعت، خارج کردن مکلف

۵- الموافقات (۵۵۶/۲).

۶- الموافقات (۸/۳).

۷- الموافقات (۴۵/۳).

از خواسته‌های نفس است، تا با اختیار خود بنده‌ی الله باشد، همانگونه که بالاجبار بنده‌ی الله به شمار می‌رود».^۸

بر اساس همین اصل، جستجوی اقوال آسان و دارای سخت‌گیری کمتر در میان نظریات مختلف فقهاء حرام است: «به دنبال رخصت‌ها بودن نوعی تمایل به هوای نفس است، و شرع از پی‌گیری هوای نفس نهی کرده است، در نتیجه این رفتار با آن اصل مورد توافق علما تضاد دارد».^۹

شاطبی مفتی را ملزم به فتوا دادن به نظریه ارجح در مسائل خلافی می‌داند، و اختیار دادن به سوال کننده در مسائل اختلافی را جایز نمی‌داند: «وقتی مفتی به هر دو قول فتوا دهد و سائل را مخیر سازد، در مسئله‌ای حادث به مباح بودن انتخاب هر کدام از اقوال موجود فتوا داده است، و این فتوا قولی جدید است و خارج از اقوال دیگر».^{۱۰}

زیرا چنین روشی مخالف اساس پایه‌گذاری شریعت است: «هرگاه مقلدین مذاهب را آزاد بگذاریم که قول مورد علاقه‌ی خود را انتخاب کنند، مرجعی جز شهوت و هوای نفس برای آنان در انتخابشان باقی نمی‌ماند، و این مساله با هدف اصلی شریعت در تضاد است، به همین

۸- الموافقات (۴۶۹/۲).

۹- الموافقات (۵۱۱/۴).

۱۰- الموافقات (۵۰۹/۴).

دلیل مخیر ساختن پرسشگر در انتخاب اقوال فقهی به هیچ وجه نمی‌تواند صحیح باشد».^{۱۱}

وی به تشویق خواننده‌ی کتابش به بزرگداشت منهج سلف صالح امت و فهم آنان توجه دارد، و با منطق عالمی دلسوز اینگونه خواننده را نصیحت می‌کند: «بر حذر باش از مخالفت با پیشگامان، چرا که اگر فضیلتی وجود داشت، پیشگامان ما اولتر به آن بودند».^{۱۲}

پس پیروی از روش و منهج سلف اصلی است که با آن می‌توان درستی راه و سلامت روش مسلمان را تعیین کرد: «به کسی که چنین استدلالی مطرح کند گفته می‌شود: آیا این معنایی که استنباط کرده‌ای در عمل پیشگامان ما وجود داشته است یا نه؟ اگر بگویند که وجود نداشته است - و چاره‌ای جز این ندارد - گفته می‌شود: آیا آنچه را که تو متوجه شدی نمی‌دانستند و از آن غافل بودند یا نه؟ و نمی‌تواند بگوید که نمی‌دانستند، زیرا خود را رسوا کرده و اجماع را رد کرده است. و اگر بگویند: آنان به اشکالات این ادله، و اشکالات دیگر ادله آگاهی داشتند، به او گفته می‌شود: پس چه چیز مانع عمل کردن به مقتضای این دلائل شد، و چرا به ادله‌ی دیگری عمل کردند؟ پاسخ آن چیزی نیست جز اینکه آنان همگی بر این اشتباه متفق بودند، و تو حق را دریافتی، در حالی که برهان شرعی و عادی عکس قضیه را نشان می‌دهد. پس هر

۱۱- الموافقات (۴/۴۹۹).

۱۲- الموافقات (۳/۶۴).

آنچه مخالف روش و نگاه سلف صالح امت باشد، گمراهی محض است.^{۱۳}

و از آنجایی که عبادت الله متعال و ادای صحیح آن اهمیت ویژه‌ای دارد، شاطبی هر مبحث و مساله‌ای که منجر به عبادت یا رفتاری شرعی نشود را بی‌ارزش و مستحق حذف می‌داند: «هر مساله‌ای در اصول فقه که فروعی از فقه یا آدابی شرعی از آن منشعب نشده، یا کمکی در این زمینه ننماید، قرار گرفتنش در علم اصول بی‌فایده است».^{۱۴}

این مساله به دلیل جهت دادن طالب علم به سوی عمل و عبادت است، زیرا: «امر شارع به یادگیری هر علم شرعی برای این است که وسیله‌ای برای عبادت الله متعال باشد».^{۱۵}

شاطبی با هدف تایید ظاهر قرآن از مسلک اهل تأویل انتقاد می‌کند: «آنان از اهل کلام هستند که منقول را کنار گذاشته و تابع رای شده‌اند، و این روش آنان را به سوی تحریف کلام الله به معانی کشاند که نه زبان عربی و نه دلیل و منطق تاییدش نمی‌کند».^{۱۶}

به نظر وی پیش رفتن بر خلاف ظاهر نصوص منجر به ابطال شریعت خواهد شد، زیرا «ادعا می‌شود که مقصود شارع ظاهر این نصوص و

۱۳- الموافقات (۶۶/۳).

۱۴- الموافقات (۴۰/۱).

۱۵- الموافقات (۵۴/۱).

۱۶- الموافقات (۳۵۷/۳).

مفهوم ظاهری آن نبوده، و مقصود دیگری ماورای آن پنهان است، و این مساله به تمام موضوعات شرعی بسط داده می‌شود، تا جایی که در ظاهر نصوص هیچ مستمسکی باقی نمی‌ماند که بتوان با استفاده از آن مقاصد شارع را دریافت. این نظریه‌ی کسانی است که خواهان ابطال شریعت هستند».^{۱۷}

شاطبی به خاطر احترام شدیدی که برای سخن گفتن در امور شرع قائل است در مورد این امر هشدار می‌دهد، و یادآور می‌شود که اظهار نظر در مورد شریعت در واقع تعیین مقصود الله متعال است، و بازخواست شدن به خاطر این نظرات را به خاطر خواننده می‌آورد: «مفسر و متکلم و ناظر در مورد قرآن باید به خاطر داشته باشد که آنچه می‌گوید به الله متعال نسبت داده می‌شود، چرا که قرآن کلام الله است، و انگار می‌گوید: این مراد الله متعال از این کلام است، پس باید از گفته‌ی خود مطمئن باشد، چرا که الله از او خواهد پرسید که بر چه اساس این جمله را به من نسبت دادی؟».^{۱۸}

وی همیشه مصالح دینی را بر مصالح دنیوی ترجیح می‌دهد: «مصالح دینی مطلقاً بر مصالح دنیوی اولویت دارند».^{۱۹}

۱۷- الموافقات (۲/۶۶۷).

۱۸- الموافقات (۳/۳۸۵).

۱۹- الموافقات (۲/۶۴۸).

این اشاره‌های سریعی است برای تبیین روش امام شاطبی رحمه الله و حقیقت کتاب «الموافقات». در این کتاب موارد بسیاری مانند این جملات ذکر شده می‌توان یافت که نشان دهنده‌ی احترام و بزرگداشت نصوص شرع توسط این امام بزرگوار است، و هرگونه سوء استفاده از نام وی یا نگاهش به مقاصد شریعت را بی‌اثر می‌سازد. به همین خاطر است که برخی از منحرفین خواستار عبور از شاطبی در علم مقاصد شریعت شده‌اند، و می‌خواهند مقاصدی جدید بنا نهند که علم مقاصد امام شاطبی را کنارزند، زیرا آن بزرگوار همه‌ی راه‌های سوء استفاده از کتابش برای رسیدن به مقاصد شخصی و نفسانی را بسته است.

جنون تفسیر سیاسی:

هرگاه به بعضی از موضع گیری های محکم علمای سلف در احکام فقهی مربوط به نحوه ی تعامل با حاکمیت سیاسی می نگرم، حیرت و دهشت مرا در بر می گیرد، و اگر کسی کتب تاریخی آن دوران را ورق زند، ده ها داستان و روایت در ذم نزدیکی به سلاطین یا پذیرش مسند قضاوت و عدم روایت از محدثینی که به حکام نزدیک بوده اند خواهد یافت. در این زمینه حتی مواضعی شدیدتر و سخت گیرانه تر نیز مشاهده می شود، مانند داستان «خلف بزار» امام قرائت و حدیث که حاضر نشد از شیخش کسائی حدیثی روایت کند، زیرا شنید که می گوید: سرورم (هارون) الرشید، و گفت: «کسی که ارزش دنیا در نزدش آنقدر باشد که بخاطر آن اینگونه شخصی را بزرگ دارد، شایسته است از او علم آموخته نشود».^{۲۰}

از خواننده می پرسم: علت این سخت گیری روشمند در این موضوع توسط بزرگان دین چیست؟

بسیاری از مردم دوست دارند این رفتارها را توجیه کرده و برایش عذر بتراشند، زیرا در تفکر فقهی معاصر این مساله تا حدی پذیرفته شده که چنین سخت گیری هایی بر اساس قاعده ی جلب مصالح و دفع مفسد نباید انجام شود و خود این تفکر در جزئیات آن قابل مناقشه و بررسی است. اما آنچه انسان را واقعا متحیر می سازد این است که چنین روشی - بدون اینکه متوجه

۲۰- الآداب الشرعیه، ابن المفلح (۱۳۳/۲).

باشیم - سپری ربانی و عنایتی الهی نسبت به شریعت اسلام است، زیرا تفسیر سیاسی احکام دینی خطرناک‌ترین تیری است که بدن تاریخ علوم اسلامی را نشانه رفته است. همه‌ی پژوهش‌های فکری معاصر در بررسی تاریخ اسلام و میراث علمی مسلمانان بر تاثیر سیاست بر نصوص شرعی و نحوه‌ی استدلال و اجتهاد تکیه داشته‌اند، و احکام و نصوص شرعی را بیش از آنکه تحت تاثیر دیانت و تشریع بدانند، نتیجه‌ی واقعیت سیاسی موجود دانسته‌اند.

اما هنگامی که با مطالعه و پژوهش به حقیقت زندگی و نگاه علمای آن دوران و میزان دوری آنان از قدرت و پرهیز از قبول منصب قضاوت یا حتی رفتن نزد حکام پی ببریم، متوجه می‌شویم که این اتهام تنها توهین و بی‌احترامی به آنان و عاری از هرگونه نگاه علمی و منصفانه است.

تفسیر سیاسی بخش مهمی از تفکر سکولار معاصر را در بر می‌گیرد، و اگر نگاه سیاسی به تاریخ علمی اسلام را کنار بگذاریم، عملاً پژوهش در میراث علمی فقها و نصوص سنت نبوی متوقف می‌شود. زیرا پژوهشگران سکولار معاصر در هر نص یا حکم شرعی به دنبال تاثیر سیاست می‌گردند، و با روشی بسیار سست هر نص را به نزدیکترین حادثه‌ی سیاسی، و هر حکم شرعی را به نزدیکترین قدرت حاکم ارتباط می‌دهند: «هر چیزی در این تاریخ اثری از سیاست در خود دارد، فکر و فقه و جامعه‌شناسی و اقتصاد و زبان و فن و جغرافی و روانشناسی، و حتی خود نص شرعی».^{۲۱}

۲۱- السلطه فی الاسلام، عبدالجواد یاسین (ص ۱۶۸).

پس همه چیز رنگ سیاست دارد، و هیچ علمی از تاثیر سیاست در امان نیست، به استثنای نوشته‌های پژوهشگری که این ادعاها را مطرح می‌کند، که طبعاً در نوشته‌هایش هیچگونه تاثیرپذیری از سیاست وجود ندارد!

و با وجود اینکه تفسیر سیاسی یکی از مهمترین ابزارهای تحلیلی این پژوهشگران در بررسی میراث علمی اسلام و رایج‌ترین و معمول‌ترین آنهاست، اما در عین حال ضعیف‌ترین روش و نوع نگاهی است که مورد استفاده آنان قرار می‌گیرد، و تنها ذکر نمونه‌هایی از این تحلیل‌های سیاسی کافی است تا سطح علمی و منطقی آنها زیر سوال رود، و مشخص شود که این تحلیل‌ها بیش از آنکه نشان دهنده‌ی روح علمی باشند، نوعی بیماری را به نمایش می‌گذارند.

یکی از آنان تاثیر سیاست بر امام شافعی را اینگونه می‌بیند: «تنها فقیه آن عصر که با اختیار و رضایت خود با دولت اموی همکاری کرد»،^{۲۲} و از فشار بیماری سیاست زدگی فراموش کرده است که امام شافعی در سال ۱۵۰ هجری قمری متولد شده است، یعنی ۱۸ سال پس از سقوط دولت اموی!

پژوهشگر دیگری تفکر ظاهری ابن حزم - رحمه الله - را موضعی سیاسی می‌داند که ابن حزم آن را بخاطر نیاز حکومت اموی اندلس به مکتبی فکری در مقابل مکاتب فکری حکومت‌های عباسی و عبیدی انتخاب کرد، و در نتیجه حکومت اموی اندلس ابن حزم را مطرح کرد تا «نام این حکومت و

۲۲- امام شافعی و تاسیس ایدئولوژی معتدل، نصر ابوزید (ص ۱۶).

مکتب فکری آن را پیش ببرد»،^{۲۳} اما سیاست‌زدگی بی حد و حصر مانع شده است این حقیقت تاریخی واضح و ساده را ببیند که دولت اموی در اندلس در سال ۱۳۸ هجری - یعنی ۲۵۰ سال قبل از تولد امام ابن حزم در سال ۳۸۴ هجری - برپا شده، و در سال ۴۲۲ هجری، یعنی در ۳۸ سالگی ابن حزم سقوط کرده است!

پژوهشگر سوم کعب الاحبار را متهم می‌کند که برای چاپلوسی به درگاه عبدالملک بن مروان حدیث روایت می‌کرده است،^{۲۴} با وجود اینکه کعب در سال ۳۴ هجری از دنیا رفته است، یعنی بیش از ۳۰ سال قبل از آغاز خلافت عبدالملک! این افتضاحی است که هر پژوهشگری از آن شرم می‌کند، البته اگر به مرض تفسیر سیاسی مبتلا نشده باشد.

تصور می‌کردیم اصطلاح «اجماع اهل مدینه» دلیل و اصلی شرعی برای مذهب مالکی است، و به بُعد سیاسی آن توجه نکرده بودیم، و نمی‌دانستیم که سلاحي سیاسی و نوعی سرکشی مدنی است، تا اینکه یکی از این پژوهشگران متوجه آن شد: «اگر امام دار الهجره [مالک] می‌خواست خود را به قدرت سیاسی نزدیک کند، برای او کار ساده ای بود، و می‌توانست با کنار گذاشتن این اصل که خاص او بود به هدفش دست یابد، و برای درک بُعد آن کافی است که آن را به صورت تلاشی برای پوشاندن لباس

۲۳- تکوین عقل عربی، محمد عابد الجابری (ص ۳۰۹).

۲۴- السلطه فی الإسلام، تالیف عبدالجواد یاسین (ص ۲۷۴).

مشروعیت بر اجماع آنانی بینیم که سالها در مقابل حکومت‌های دمشق و بغداد مقاومت کردند».^{۲۵}

مثال‌ها در مورد این قرائت‌های عقلانی بسیار است، قرائت‌هایی که هر حدیثی در فضیلت یک شخصیت را اختراع یاران وی می‌داند، و احادیثی که در مذمت شخصیتی روایت شده را به دشمنان وی نسبت می‌دهد، و تصور می‌کند هر نص و روایتی که ارتباطی به شرایط معاصر خود داشته باشد، توسط همان شرایط اختراع شده است!

باید توجه داشت که این اشتیاق عجیب به تفسیر سیاسی روایات، ابداع و ابتکار این افراد نیست، بلکه کپی برابر اصل بنیان‌گذاران غربی مدرسه استشراق است که این نگاه را در مغزهای شاگردان خود کاشته‌اند، و به همین دلیل تنها به این شیوه می‌توانند حوادث را تحلیل کنند! و چه زیبا گفته است علامه عبدالرحمن معلمی که در مورد یکی از مهمترین علت‌های کاستی و نقص تحلیل‌های آنان می‌گوید: «آنها عوامل منجر به دروغ‌گویی را شناخته‌اند، اما بیشتر موانع آن را نمی‌شناسند».^{۲۶} این پژوهشگران تاثیر قدرت سیاسی بر مردم و علاقه‌ی مردم در چاپلوسی برای قدرتمندان را شناخته‌اند، اما عواملی که مانع تاثیر سیاست بر روایت می‌شود را نمی‌شناسند؛ عواملی مانند دیانت و تقوای علماء، قبح دروغ در میان آنان و

۲۵- الفكر الأصولی وإشکالیه السلطه العلمیه فی الإسلام، تألیف عبدالمجید الصغیر (ص ۲۳۵).

۲۶- التنکیل بما فی تأنیب الکوثری من الأباطیل، تألیف عبدالرحمن المعلمی (۱/ ۲۷).

پاسداری از علم شرعی با تدوین روایات و جرح و تعدیل راویان، که تاثیر مستقیم سیاست بر این روایات را غیر ممکن می‌سازد.

حقیقت امر آن است که این پژوهشگران آنچه را در درون خود می‌بینند بازتاب می‌دهند، و هنگامی که تاثیر سیاست را بر دیدگاه‌ها و مکاتبتشان حس می‌کنند، می‌پندارند که دیگران نیز وضعی بهتر از این نخواهند داشت. در کنار آن ناآگاهی از وضعیت و واقعیت شریعت و تاریخی که می‌خواهند تفسیرش کنند نیز تاثیر بسیار دارد، و این ناآگاهی به حدی است که یکی از آنان می‌گوید: «جمع آورندگان روایات نصوص از محدثین، همان فقهایی بودند که همزمان کار تدوین نص و نظریه‌پردازی در مورد نص را انجام می‌دادند، و در این وضعیت احتمال تداخل و جابجایی بین تشریع و تفسیر وجود دارد».^{۲۷} نویسنده تصور کرده است فقها و محدثین بین گفته‌های خود و فرمایشات رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فرق نمی‌گذارند، و ممکن است ناخودآگاه گفتار خود را بجای احادیث نبوی مطرح نمایند! این تصور عجیب حجم توهم و ناآگاهی اینگونه نویسندگان را به وضوح نشان می‌دهد.

این «تفسیر سیاسی» هیچ مستند یا برهان علمی قابل قبولی ندارد، و روش آن تنها ربط دادن هر حکم یا نص شرعی به یک واقعه‌ی سیاسی بدون هیچ دلیل قاطعی است. تنها دلیل پژوهشگر این است که به نص یا حکم

۲۷- السلطه فی الإسلام، تالیف عبدالجواد یاسین (ص ۳۲۱).

شک دارد - یا بهتر بگوییم، مایل است شک داشته باشد - و به همین دلیل به دنبال هر عامل سیاسی موثری می‌گردد که نص را به آن مرتبط سازد، بدون این که دلیلی برای این ارتباط ارائه کند. این روش در رد حقایق تاریخی و زیر سوال بردن شریعت بر اساس تصورات، روش جدیدی نیست، و از قدیم از آن استفاده می‌شده است. یکی از قدمای اهل بدعت ادعا می‌کند زناده ۱۲ هزار حدیث را در کتب اهل حدیث وارد کرده‌اند، بدون آنکه کسی متوجه شود (به بزرگی عدد ذکر شده توجه کنید). امام دارمی - رحمه الله - در پاسخ این فرد می‌گوید: «بفرما جناب مخالف! ۱۰ حدیث را نشان بده که به کتب اهل حدیث وارد کرده باشند، یا امتحان کن و ۱۰ حدیث جعل کن تا ببینی چگونه آنها را به سینه‌ات می‌کوبند».^{۲۸}

آیا مقصود از این مطلب آن است که سیاست هیچ تاثیری بر احکام شرعی ندارد و از آن سوء استفاده نمی‌کند؟

هرگز. بدون تردید سیاست موثر است، اما اساس شریعت و نصوص و مذاهب فقها و اصول آنها را تحت تاثیر قرار نداده است، و در حد سوء استفاده از برخی نصوص و موضع‌گیری‌های علما، و گاه مقدم داشتن هوای نفس نزد برخی فقیهان برای ارضای قدرت سیاسی باقی می‌ماند. که چنین رفتارهایی از سوی برخی فقها تنها آن شخص را زیر سوال می‌برد، و نصوص شرعی و اصول استدلال و قواعد فقه حفاظت می‌شوند - و چه حفاظتی - هر تلاشی

۲۸- نقض عثمان بن سعید، (ص ۴۰۱).

برای اثبات خلاف این مساله فاقد دلایل علمی و تنها متکی به شک و گمان است، همانگونه که یکی از آنان هنگام تحلیل حوادث تاریخی از «به نظر می رسد» و «گمان می کنم» و «بعید نیست» شروع کرده و به «یقینا حاصل خواهد شد» می رسد.^{۲۹}

۲۹- لازم می دانم در اینجا به کتابچه ای اشاره کنم با عنوان «تفسیر سیاسی قضایای عقیدتی در اندیشه ی عربی معاصر» تالیف استاد پژوهشگر، سلطان العمیری، چاپ مرکز پژوهش های «تاصیل» که کتابی وزین و شایسته ی مطالعه است.

سستی در مسیر اجرای شریعت:

برخی از دوستان اسلامگرا تلاش می کنند اجرای احکام شریعت در نظام اسلامی را به گونه ای نشان دهند که با نحوه ی اجرای قوانین در سیستم های سیاسی معاصر همخوانی داشته باشد، به این ترتیب که مردم با اختیار خود به قانونی رای دهند که در آن اکثریت خواهان گنجاندن شریعت اسلام در قانون اساسی شده باشند، و هیچ قانونی در مخالفت با شریعت اسلام در کشور تصویب نشود.

اگر مساله به همین جا ختم می شد، ممکن بود از اشکالات آن چشم پوشی شود، اما تلاش برای تغییر شکل اجرای شریعت به صورتی که با نظام های دمکراتیک معاصر سازگاری داشته باشد به جایی رسیده که اجرای شریعت را تا حد یک بند از بندهای قانون اساسی تنزل داده است. بندی که مانند همه ی بندهای دیگر قانون اساسی قابلیت تغییر و حذف را دارد، و مشروعیت و صلاحیت آن تنها به تمایل مردم و اراده ی ملت باز می گردد، نه الهی بودن و ارتباط آن به دین. به این ترتیب شریعت اجرا نمی شود مگر اینکه مردم آن را بخواهند و به آن راضی باشند، و ملت نباید به چیزی که نمی خواهد مجبور شود.

مهم است این مساله را به صراحت بگوییم که: این نوع تفسیر و نگاه به اجرای شریعت، تحریف شریعت و محدود نمودن احکام آن است، به شکلی که با فرهنگ معاصر غربی سازگاری داشته باشد. اگر در دهه های گذشته تلاش می شد معجزات و امور غیبی دین با نگاه مادی گرای غرب سازگار شود،

اکنون این ضعف و خود باختگی به سوی دیگری منتقل شده، و تلاش می‌شود احکام شرعی و حتی کلیت شرع به گونه‌ای محدود شوند که با هجوم فرهنگ غربی معاصر در مسائل حقوق و آزادی‌های مدنی سازگاری داشته باشند.

اگر چه ممکن است برخی از متفکرین اسلامی فریب چنین رویکردی را بخورند، اما مطمئناً این رویکرد مخالف شریعت و در تعارض با اصول آن است. در اجرای احکام اسلام انتخابی وجود ندارد که به رای اکثریت یا اقلیت وابسته باشد! کسی که احکام اسلام را نمی‌پذیرد، از دایره‌ی مسلمانی خارج است، و احکام دین وابسته به انتخاب یا عدم انتخاب وی نیست. اصحاب رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم در مسیر فتح سرزمین‌های دیگر برای نشر اسلام خون دادند و فاتحان مسلمان هیچگاه منتظر رای اکثریت مردم یک سرزمین برای دخول ارتش اسلام به آن نشدند. علمای اسلام متفق هستند که اگر گروهی از مسلمانان از اجرای یک حکم شرعی سرباز زنند، با آنان مبارزه خواهد شد تا زمانی که تصمیم خود را تغییر دهند، و هیچ گروهی از مسلمانان برای اجرا یا عدم اجرای حتی یک حکم شرعی مختار نیستند، حتی اگر این تصمیم رای همه‌ی آن جامعه یا گروه باشد، و ذکر دلایل واضح و روشن شرعی در این زمینه از حوصله‌ی بحث خارج است.

این رویکرد اگر چه گاهی اوقات مناسب با شرایط جامعه و جوابی قانع کننده برای مخالفین اسلام به نظر می‌رسد، اما از جنبه‌های مختلف تاثیر

بسیار زیادی در ضربه زدن به احکام شرع و بی ارزش نمودن آن در میان مسلمانان دارد، و برخی از آن جنبه‌ها عبارتند از:

۱- وقتی بر اساس این رویکرد احکام شرعی در کشور اجرا شوند، شریعت اسلام به سبب آنکه الهی است و اراده‌ی پروردگار است اجرا نمی شود، بلکه تنها به عنوان انتخاب مردم به اجرا گذاشته می شود، و واجباتی همچون برگزاری عبادات و شعائر و ممنوعیت خمر و فحشاء و ربا، مشروعیت خود را از الله متعال نمی گیرند، بلکه به عنوان خواسته‌ی مردم پذیرفته می شوند. چنین تفسیری از اجرای احکام خود به تنهایی برای بی ارزش ساختن و زیر سوال بردن اهمیت شریعت کافی است.

۲- اگر شریعت تنها به خاطر خواست اکثریت اجرا شود، به سادگی و توسط خواست اکثریت می تواند کنار گذاشته شود، زیرا در این حالت قانون کشور قانونی ثابت نیست و قابلیت تغییر و تبدیل دارد. در این حالت بقای شریعت اسلام به عنوان قانون یک حکومت اسلامی منوط به اراده و خواست اکثریت است، و امری ثابت و ضروری نیست. این مساله نقصی بزرگ و نتیجه‌ای شنیع است! طرفداران این رویکرد در پاسخ می گویند که تغییر قانون دارای مراحل طولانی و پیچیده است، و غیر محتمل به نظر می رسد که اکثریت مردم در جامعه‌ی اسلامی به تغییر احکام شرع رای دهند، اما در پاسخ باید گفت: حتی صرف اینکه حکم شریعت را قابل تغییر و تجدید نظر بدانیم جنایتی غیر قابل تحمل است، زیرا مسلمان در اجرای احکام الهی حق انتخاب ندارد: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ

﴿أَمْرُهُمْ﴾ (الاحزاب: ۳۶) {و هیچ مرد و زن مؤمنی را نرسد که چون الله و فرستاده اش به کاری فرمان دهند، برای آنان در کارشان اختیاری باشد}.

وقتی مسلمان در یک حکم شرعی حق انتخاب و اختیار ندارد، چگونه می تواند در انتخاب یا رد کل احکام شرع آزاد باشد؟! برای هیچ مومنی حق انتخاب احکام شرعی وجود ندارد، حتی اگر قصد داشته باشد اسلام را انتخاب کند، زیرا ایمان وی به الله متعال او را منقاد و مطیع اوامر الهی ساخته است، در حالی که در رویکرد ذکر شده امکان تغییر حکم شرعی در صورت خواست جامعه ی اسلامی وجود دارد، و چنین شرطی باطل و بی اساس است، حتی اگر امکان وقوع آن کم باشد. وقتی پذیرش قراردادهای حرام در امور دنیوی به دلیل اینکه شامل پذیرش امری حرام هستند جایز نیست، چگونه می توان قراردادی را پذیرفت که در آن ابطال و لغو همه ی احکام شرعی مجاز دانسته شده باشد؟!!

۳- وقتی اکثریت جامعه اجرای حکم اسلام را نمی خواهد، رویکرد ذکر شده اراده ی اکثریت را به رسمیت می شناسد، و آن را اجرایی می داند. غالب مدافعان این نگاه از گفتگو در مورد این مساله می گریزند، اما در حقیقت تفسیر آنان از نظام سیاسی اسلام به گونه ای است که در آن سخن کسانی که الله متعال سخنان خفیف تر از آن را کفر دانسته است، اعتبار پیدا می کند! زیرا کسی که از پذیرش یک حکم شرعی سرباز زند، به نص قرآن کافر است: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ (المائدة: ۴۴) {و کسانی که به موجب آنچه الله نازل کرده دآوری نکرده اند، آنان خود کافراند}.

با این حساب تکلیف کسی که کل شریعت را رد می‌کند و نمی‌پذیرد چیست؟

ممکن است این اشکال مطرح شود که وقتی اکثریت حکم شرع را نمی‌خواهد، چگونه می‌توان شریعت را اجرا کرد؟ در پاسخ باید گفت: عمل به یک واجب بر اساس قدرت و توانایی است، و اگر مسلمین قادر به اجرای احکام شرع در یک جامعه نشوند، معذور هستند. اما این مساله خارج از موضوع بحث است. مدافعان رویکرد ذکر شده حکم شریعت را در صورت مخالفت با رای اکثریت نمی‌پذیرند، زیرا از نظر آنان اجرای حکم شرعی در این صورت با آزادی عقیده و حق انتخاب در تضاد است. این نشان می‌دهد که بحث آنان در مورد وقتی است که امکان اجرای حکم شرع بر خلاف نظر اکثریت وجود داشته باشد، اما وقتی در مورد خطرات این رویکرد با آنان گفتگو شود، به ضرورت و حالات استثنایی استناد می‌کنند!

در اینجا لازم است در مورد مغالطه‌ای بزرگ صحبت شود. در انتخاباتی که در نظام‌های دموکراتیک انجام می‌شود، وقتی یک گروه یا انتخاب بر دیگری غالب می‌شود مدافعان این رویکرد چنان سخن می‌گویند که گویا طرف غالب همان رای اکثریت است که جز با جنگ و شورش نمی‌توان او را کنار زد، و تنها راه حل دعوت اکثریت به اسلام است. واضح است که این استدلال مغالطه‌ای بیش نیست، زیرا رد اجرای شریعت در انتخابات به معنای عدم قبول آن توسط مردم نیست، و بسیاری از جزئیات قواعد قانون برای مردم غیر قابل درک و ناواضح است، به همین دلیل رد حکم شریعت در انتخابات به معنای رد اسلام

توسط ملت نیست. همچنین غالب مبارزات انتخاباتی و رفراندوم‌ها تحت تاثیر کمپین‌های تبلیغاتی و رسانه‌هایی قرار می‌گیرد که مردم را سردرگم کرده و به سود خود تبلیغ می‌کنند، و از سوی دیگر نتیجه‌ی انتخابات رای همه‌ی شرکت کنندگان است، نه رای همه‌ی مردم، که بسیاری از آنها در انتخابات شرکت نمی‌کنند.

سنگینی و نادرستی این نظریه در مورد شرع وقتی واضح‌تر می‌شود که مانند آن را در موضوع آزادی‌های فردی و حقوق بشر مطرح کنیم. نظر مدافعان این تفکر چیست وقتی اکثریت یک جامعه به این رای دهند که حقوق اقلیت‌ها کاملاً سلب شود؟! یا حقوق شهروندی از آنان گرفته شود؟ یا طبقه‌ای جداگانه و پایین‌تر در جامعه باشند؟ آیا چنین چیزی را منوط به رای اکثریت خواهند دانست؟ چرا معتقدند که اینگونه مسائل فراتر از انتخاب و نظر اکثریت است، و از هر نظری که این آزادی‌ها را فراتر از رای اکثریت بداند دفاع می‌کنند؟ چرا باید ارزش احکام شرعی پایین‌تر از این آزادی‌ها باشد، و شریعت فراتر از رای و انتخاب جامعه نباشد؟

۴- با چنین رویکردی احکام شریعت و اصول آنها تنها به دلیل ذکر شدن در قانون محترم هستند، و ارزش و بزرگی آنها مانند ارزش و بزرگی قوانین بشری است، نه قوانین الهی، و در نتیجه قدرت و ویژگی خاصی ندارند، و سخن گفتن در مورد اهمیت احکام شرع بر اساس میزان احترام ما به قوانین بشری است، و عظمت شریعت تابع عظمت قانون است، نه بالعکس.

۵- وقتی اجرای احکام شرع منوط به اراده‌ی ملت باشد، امکان تخفیف یا لغو بعضی از احکام برای مطابقت با اراده و خواست مردم وجود دارد، و ترک احکام شرع و کنار گذاشتن آنها در صورت تعارض با هوا و هوس مردم نتیجه‌ی توجه به روح قوانین است. در این حالت اصل شریعت تغییری نخواهد کرد، اما بسیاری از احکام آن لغو یا تحریف خواهند شد تا با ذائقه‌ی معاصر در آزادی‌ها و دعوت و برپایی شعائر دینی و برابری مطلق زن و مرد و امثال آن همخوانی داشته باشند.

۶- نظام‌های سیاسی معاصر هرگز برای اکثریت اراده‌ی مطلق قائل نیستند، زیرا استبداد اکثریت خطرناک‌تر و خشن‌تر از استبداد یک فرد است، و به همین دلیل اراده‌ی اکثریت مقید به ضوابطی شده که اکثریت حق نقض آن را ندارد و نمی‌تواند قوانینی به تصویب برساند که با آن ضوابط تعارض داشته باشد. برای مثال رعایت آزادی‌های فردی و برابری زن و مرد و حقوق اقلیت و حقوق شهروندی ضوابطی هستند که اراده‌ی اکثریت نمی‌تواند آنها را نقض کند. می‌بینیم که اراده‌ی اکثریت آزادی مطلق ندارد، بلکه مقید به اصول و ضوابطی معین است. عجیب است که چرا برخی از اسلامگراها حاضر نیستند احکام شریعت را نیز جزئی از آن ضوابط فراتر از اراده‌ی اکثریت بدانند. چرا - حداقل - درخواست نمی‌کنند که شریعت اسلام از طریق اراده‌ی امت اجرا شود، و نمی‌گویند که چون دین جامعه اسلام است، و انتخابی جز اسلام نخواهد داشت، پس باید انتخاب مردم که همان اجرای احکام اسلام است پذیرفته شود؟ چه نیازی است که چنین اصول گمراه‌کننده‌ای را

بپذیرند؟ و چرا برخی تصور می کنند ابتدا باید انتخاب مطلق به مردم داده شود، و سپس از آنان درخواست شود که اجرای شریعت را انتخاب کنند؟!

۷- ادعای اینکه جوامع اسلامی در هر حال اسلام را انتخاب خواهند کرد با این نظریه که شریعت از ابتدا حاکم است از جنبه های مختلف تعارض دارد - که توضیح آن گذشت - و اشکال دیگری که مطرح می شود این است که صرف اعتراض به شریعت و حکم آن در نظام سیاسی اسلام یک جرم به شمار می رود، و این اشکال با پیش کشیدن بحث دموکراسی دروغین حل نمی شود. زیرا اگر شما بتوانید از طریق دموکراسی به حکومت اسلامی برسید، نمی توانید دیگران را از نقد اسلام و احکام آن، یا درخواست حذف بندهای آن در قانون منع نمایید. زیرا وجود یک ماده در قانون اساسی باعث ممنوعیت نقد و اعتراض به آن نمی شود، و چنین حقی در نظام های سیاسی معاصر وجود دارد، و با فرهنگ آنان نیز همخوان است، اما طبعا چنین حقی در نظام سیاسی اسلام موضوعیت ندارد.

۸- اگر دموکراسی تنها ابزاری اجرایی برای حفظ حقوق و محدود کردن اختیارات حاکم و نظارت بر وظایف حکومت است، این ادعا که اکثریت می تواند حکمی غیر از حکم شریعت را انتخاب کند اصل تعریف را زیر سوال می برد، زیرا پذیرش رای اکثریت حتی وقتی اسلام را بطور کلی رد کند، موضوع را از نظارت اجرایی و حفظ حقوق فراتر برده و تبدیل به فلسفه و دیدگاه سیاسی کاملاً متعارضی با شریعت اسلام می سازد، و کسانی که تلاش می کنند دموکراسی را با توجیه اینکه یک ابزار اجرایی است اسلامیزه نمایند،

هنگامی که رای اکثریت حتی در صورت زیر سوال بردن اصل اجرای شریعت پذیرفته شود، به سرعت در اولین امتحان مردود می‌شوند، زیرا در چنین حالتی دموکراسی به هیچ وجه تنها یک ابزار اجرایی نیست.

۹- اشکال حقیقی در مساله‌ی مشارکت در پروسه‌ی دموکراسی برای کسب مصالح و منافع مسلمانان نیست، زیرا مشارکت در این پروسه مساله‌ای اجتهادی و متغیر است که با توجه به مصالح و مفاسد آن سنجیده می‌شود. اشکال حقیقی در دیدگاه نادرست و باطلی است که به آن اشاره شد، و خارج از بحث مشارکت یا شرایط اضطراری است. زیرا ضرورت و نیاز جامعه و شرایط زمانه نباید مسلمان را وادار به تحریف مفاهیم شرعی نماید.

لازم بود احترام و بزرگداشت شریعت اسلام و اجرای احکام آن در نفس مدافعان این رویکرد، مهمتر و بزرگتر از اجرای احکام شرع بر اساس نظریات سیاسی معاصر باشد. می‌شد مراجعه به قوانین مدرن را تایید کرده، در کنار آن شریعت اسلام و احکام آن را فراتر از این قوانین قرار دهند، و به این ترتیب امکان انتخاب قوانین و تصویب آن با رای اکثریت - تا زمانی که با احکام واضح اسلام در تعارض نباشد - وجود داشته باشد. این سیاست در نظام‌های سیاسی معاصر نیز وجود دارد، و در عین اینکه اجازه‌ی انتخاب نظام سیاسی و وضع قوانین توسط اکثریت را فراهم می‌کند، اصول و قواعدی در بحث حقوق بشر را فراتر از رای اکثریت دانسته، و قانون را تحت نظارت آن قرار می‌دهد. در فرهنگ دموکراتیک معاصر هیچ قانونی نمی‌تواند حتی با داشتن رای اکثریت حقوق یا آزادی‌های اولیه‌ی انسان را نقض کند. آیا نباید اسلام و

احکام آن در نظر پیروانش ارزش بیشتری از قوانین حقوق بشر نزد غربی‌ها
داشته باشد؟!!

غرقه گاه قربانیان:

امام محمد بن عبدالرحمن بن ابی ذئب، از فقهای مشهور صدر اسلام حدیث «کسی که ولی مقتول باشد، دو انتخاب دارد...».^{۳۰} را روایت کرد، یکی از یاران او به نام ابوحنیفه بن الفضل شهابی پرسید: ای ابو حارث، آیا به این حدیث عمل می کنی؟ ابوحنیفه می گوید: ابن ابی ذئب ضربه ای به سینه ام زد و به شدت به من پرخاش کرد، و گفت: «حدیثی از رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم برای تو روایت می کنم، و می پرسی آیا به آن عمل می کنم؟! عمل به آن بر من و هر کس دیگری که آن را بشنود فرض است».^{۳۱}

مردی از امام شافعی رحمه الله در مورد مساله ای پرسید. امام پاسخ داد: در این زمینه از رسول الله - صلی الله علیه و آله و سلم - فلان حدیث روایت شده است. سائل پرسید: ای ابو عبدالله، به این حدیث فتوا می دهی؟ راوی می گوید: لرزه بر اندام شافعی افتاد و گفت: «ای فلانی! چه زمینی مرا در بر می گیرد و چه آسمانی بر من سایه می افکند اگر حدیثی از رسول الله - صلی الله علیه و آله و سلم - برایم روایت شود و به آن عمل نکنم؟! بله، - حدیث را - بر چشم و گوشم می گذارم، بر چشم و گوش».^{۳۲}

۳۰- صحیح بخاری (ج ۶۴۸۶)، و صحیح مسلم (ج ۱۳۵۵).

۳۱- الرسالة تالیف امام شافعی (ص ۴۵۲-۴۵۴)، والفقیه والمتفقہ تالیف خطیب بغدادی (ص ۲۲۲-۲۲۳).

۳۲- الفقیه والمتفقہ (ص ۳۰۰).

شافعی می گوید: «اگر حدیثی از رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم روایت کردم، و به آن عمل نکردم، شما را گواه می گیرم که عqlم زائل شده است».^{۳۳}

امام وکیع بن جراح به شخصی که با ذکر گفته ای از تابعین به او اعتراض می کرد گفت: «به تو می گویم رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فرمود، و تو می گویی ابراهیم گفت؟! چقدر شایسته است که تو را حبس کنند تا از این گفتار خود دست بکشی».^{۳۴}

شکوه این گفته ها نویسنده را به ذکر موارد بیشتر تشویق کرده، خواننده را نیز به دنبال کردن نمونه های بیشتر و می دارد، نمونه هایی که قلم از بررسی و جمع آوری آنها عاجز است. این نمونه های فوق العاده و طلایی نشان دهنده فرمانبرداری و اخلاص در مقابل دستورات نبی اکرم صلی الله علیه و آله و سلم است. آراء و اجتهادات در مقابل احادیث نبوی کنار گذاشته می شوند و اهمیتی ندارند.

هیچ کدام از فقهای اسلام حدیث رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم را رد نکرده، و یا در عمل به آن تردید به خرج نداده است، و در همه ی مواردی که برخی فقهای امت به حدیثی عمل نکرده اند، علت آن عذرهایی مانند نرسیدن حدیث به وی یا تاویل آن به شیوه ای که با ظاهر حدیث مخالف باشد

۳۳- الفقیه والمتفقہ (ص ۳۰۱).

۳۴- الفقیه والمتفقہ (ص ۲۸۸).

بوده است، اما این که یکی از فقهای اسلام حدیثی را بدون عذر کنار گذاشته باشد، از هیچکدام از بزرگان دین مشاهده نشده است.

این مساله تعجبی ندارد، چرا که علما بیشترین خشیت و خداترسی را دارند: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ (فاطر: ۲۸) {تنها بندگان دانا و دانشمند، از الله، ترس آمیخته با تعظیم دارند}.

و از نشانه‌های کمال این خشیت و ضرورت‌های آن این است که در مقابل آن که الله متعال به اطاعتش امر کرده است، سر تسلیم فرو آورده شود: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ (آل عمران: ۳۱) {بگو: اگر الله را دوست می‌دارید، از من پیروی کنید تا الله شما را دوست بدارد}.

این روشی است که صحابه و پیروان آنان از بزرگان اسلام و فقهای مذاهب در پیش گرفته‌اند، اما در کنار آن روش دیگری را مشاهده می‌کنیم که در تسلیم و تبعیت از سنت نبوی ضعف نشان می‌دهد، و به اندازه‌ی بیماری شک و تردیدی که به آن مبتلاست، برای پذیرش سنت شرط و شروط وضع می‌کند. بعضی آن چنان دچار ضعف در تسلیم می‌شوند که سنت را کاملاً بی اعتبار می‌دانند، و تنها به قرآن ایمان دارند. این ادعایی دروغین است، زیرا اگر به قرآن ایمان داشتند با توجه به نصوص واضح قرآن، سنت نبوی را نیز می‌پذیرفتند. آنان در واقع حتی آیات قطعی قرآن را در صورت تعارض با فرهنگ سکولار معاصر نمی‌پذیرند، و در حقیقت روش آنان تلاش برای تخفیف و کوچک ساختن محدوده احکام شرعی است.

برخی دیگر پذیرش سنت را مشروط به متواتر بودن آن می‌دانند و خبر آحاد را نمی‌پذیرند، و به این ترتیب اکثر احادیث نبوی را با تقسیم‌بندی جدیدی که صحابه و بزرگان دین هرگز آن را نمی‌شناخته‌اند رد می‌کنند. بعضی خبر آحاد را می‌پذیرند، اما به شرطی که در مسائل عقیدتی یا مسائل تشریعی مهم مانند سیاست و حکومت نباشد.

جالب توجه این است که این شروط و قواعد سخت‌گیرانه در صورتی که حدیثی موافق هوای نفسشان باشد، دود شده به آسمان می‌رود! و می‌بینیم کسی که فقط حدیث متواتر را می‌پذیرد، به حدیث آحاد استناد می‌کند، و دیگری که احادیث آحاد را در مسائل عقیده و تشریع نمی‌پذیرد، اما به بعضی از احادیث که موافق تفکراتش باشند استناد می‌کند، و گاه احادیث متواتری که مخالف تفکر وی هستند را رد می‌کند، حتی اگر در همان مسائل مهم عقیده و سیاست باشند.

برخی دیگر پذیرش سنت را مشروط به اینکه قطعی الثبوت، یا قطعی الثبوت و قطعی الدلالة، یا مورد پذیرش همه علما باشد، یا عدم تعارض آن با عقل یا مصلحت یا مقاصد شریعت می‌پذیرند. از اینگونه شروط و بهانه‌های تمام نشدنی بسیار می‌توان یافت، و هرگاه حدیثی با هوای نفس برخی تعارض داشته باشد، این شروط و قیود برای خلاصی از آن ارائه می‌شوند. این تصویر کاملاً مخالف نگاه ائمه و بزرگان اسلام در تبعیت کامل از نصوص است. سنت رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم مانند دیواری یکپارچه است، که سوراخ کردن بخش کوچکی از آن و ترک عمل به یک حدیث بدون دلیل

موجه به تساهل و کوتاهی بیشتر منجر خواهد شد، و حفره‌های دیوار را بیشتر خواهد کرد، تا جایی که کاملاً فرو ریخته و عمل به سنت متوقف شود. هنگامی که انسان مسلمان خود را به شرط گذاشتن و بهانه جویی در بحث عمل به سنت نبوی عادت دهد، مسیری جدا از جاده‌ی اهل سنت و جماعت را در پیش گرفته است، و آنقدر در این مسیر انحرافی پیش خواهد رفت که در یکی از دره‌های گمراهی و تباهی هلاک خواهد شد: « به همین دلیل می‌بینی کسانی که به مخالفت با احکام شرع با استفاده از رأی عادت کرده‌اند، ایمان در قلبشان مستقر نمی‌شود».^{۳۵}

اینگونه افراد از کنار گذاشتن و انکار بخشی از سنت نبوی هیچ ابایی ندارند، زیرا این شروط و قیود از ابتدا به دلیل شک آنان به سنت نبوی ایجاد شده‌اند، و کوتاهی در عمل به یک حدیث به خاطر بیماری قلبی است که در ادامه به بی‌اعتنایی به بخش‌های دیگری از سنت خواهد انجامید.

علمای اسلام به خوبی خطر کوتاهی در سنت، حتی در عمل به یک حدیث را درک کرده بودند و می‌دانستند که کنار گذاشتن یک حدیث بدون دلیل موجه می‌تواند به غرق کشتی نجات منجر شود، به همین دلیل امام **نعیم بن حماد گفته است:** «کسی که یک حدیث مشهور را کنار گذارد و به آن عمل نکند، و به دنبال بهانه‌ای برای رد آن باشد، مبتدع به شمار می‌رود».^{۳۶}

۳۵- شیخ الاسلام ابن تیمیه، درء تعارض العقل والنقل (۱/۱۹۷).

۳۶- الفقیه والمتفقہ (ص ۲۹۹).

سنت نبوی مانند کشتی نوح است، هر کس سوار آن شود نجات یافته و به سعادت و سلامت اخروی خواهد رسید، و کسی که آن را ترک کرده و به دنبال راه‌های دیگری باشد، خواه ناخواه جزو غرق‌شدگان خواهد بود. آنکه برای پذیرش سنت شرط و شروط می‌گذارد، مانند کسی است که سوار کشتی شده و مشغول سوراخ کردن آن از این سو و آن سو است، تا جایی که کشتی غرق شده و در آن لحظه بانگ داسوزان برایش سودی نخواهد داشت که: ﴿اَرْکَبْ مَّعَنَا وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ﴾ (هود: ۴۲) {با ما سوار شو و با کافران مباش}.

همه‌ی انحرافات فکری معاصر، در کنار هم:

تا بحث از حد مرتد در اسلام به میان می‌آید تردید، سرگردانی و اضطراب بسیاری از نویسندگان سیاسی معاصر را در بر می‌گیرد، چرا که این مبحث اشکالی بزرگ در مقابل فشار و تبلیغات فرهنگ غرب به شمار می‌رود. فرهنگی که آزادی دینی را در راس هرم حقوق و آزادی‌های مدنی قرار می‌دهد، و برای مجبور کردن همه‌ی ملتها و جوامع به قبول این مساله بر اساس دیدگاه غربی می‌جنگد.

به همین دلیل پژوهش‌ها و تحقیقات متعددی انجام شده است تا از شدت اعتراض معترضین و مدافعان فرهنگ غربی بکاهند، و این حکم را یا از اساس نفی کرده، و یا با تأویل و مقید ساختنش متناسب با وضعیت جهان امروز جلوه دهند.

این مقدمه توضیحی است مناسب برای این اشکال که چرا حکم مرتد و اختلاف و بحث و اعتراض در مورد آن هرگز در مذاهب فقهی مطرح نبوده، و اگر چه فقهای اسلام در مورد مسائل زیادی اختلاف داشته‌اند، و حتی در مورد برخی مسائل که نصوص صریح و واضحی در آن وجود داشته به توافق نرسیده‌اند، اما حکم مرتد هرگز محل اختلاف آنان نبوده است، و اجماع فقهای اسلام در این حکم توسط بسیاری از فقها و علمای اسلام نقل شده

است.^{۳۷} با این حال اختلاف در مورد این حکم را در پژوهش‌های معاصر مشاهده می‌کنیم، و این نشان می‌دهد که بیش از قضیه‌ی اجتهاد فقهی و ادله و نصوص، مساله‌ی تاثیرپذیری از فرهنگ غرب باعث بروز این اختلاف شده است.

جالب توجه این است که کنار گذاشتن این حکم شرعی با یک روش و نگاه انجام نشده، و اگرچه بسیاری از معاصرین در مورد ضرورت رهایی از تبعات این حکم شرعی توافق دارند، اما روش‌های رهایی از این حکم متعدد و متفاوت بوده است. هرچند در هر یک از این روش‌های مورد استفاده، می‌توان خاستگاهی از خاستگاه‌های انحراف فکری را جستجو کرد، که در بین خود تناقضات بسیار دارند، اما همه‌ی آنها در تعارض با حکم مرتد مشترک هستند.

بعضی از محققین این حکم را به دلیل ذکر نشدن در قرآن کریم رد می‌کنند، و به آیاتی نگاه می‌کنند که کفار را مخاطب قرار داده، و مجازاتی برای آنان در دنیا تعیین نکرده است، و نتیجه می‌گیرند که شریعت اسلام مجازاتی برای کسی که از آزادی دینی خود در دنیا استفاده کند قرار نداده است. این تفسیر در درون خود انحرافی به همراه دارد، و این انحراف همان انکار سنت نبوی و عدم پذیرش آن است، زیرا حکم مرتد تنها در سنت نبوی

۳۷- از جمله ناقلین اجماع، ابن المنذر در کتاب الاجماع (ص ۷۶)، بغوی در شرح السنه (۴۳۱/۵)، نووی در شرح صحیح مسلم (۲۰۸/۱۲)، ابن قدامه در مغنی (۲۶۴/۱۲)، ابن القطان در الاقناع فی مسائل الاجماع (۳۵۵/۱) و سبکی در السیف المسلول (ص ۱۱۹) هستند.

به ثبوت رسیده است، وادعای اینکه حکمی باید حتما در قرآن ذکر شده باشد، به معنای این است که سنت در این زمینه کافی نیست.

برخی دیگر تا این حد پیش نمی‌روند، اما با وجود پذیرش سنت، حدیث «من بدل دینه فاقتلوه».^{۳۸} را جزو احادیث آحاد دانسته، ادعا می‌کنند چون خبر آحاد ظنی است، نباید به آن عمل نمود. این برداشت انحرافی به معنای رد بخش بزرگی از سنت رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم است.

گروهی دیگر کلیت عمل به خبر آحاد را می‌پذیرند، اما عمل به آن در زمینه‌های حساس مانند تشریع را رد می‌کنند. این برداشت نیز انحراف دیگری با وضع شرایطی خاص و معاصر برای سنت نبوی است. گویا موضوعات مربوط به تشریع مهم هستند، و مباحث عبادی، عقیدتی و اخلاقی اهمیت چندانی ندارند!

گروه چهارم سنت را به دو بخش تشریعی و غیر تشریعی تقسیم می‌کنند، و در کنار سوء فهمی که در تقسیم‌بندی دارند، مشکل بزرگتر این است که معیار آنان در تقسیم‌بندی سنت به تشریعی و غیر تشریعی معیاری بی‌ثبات و نامشخص است، و بسیاری از آنان از این دیدگاه تنها برای حذف برخی احکام خاص استفاده می‌کنند.

۳۸- صحیح بخاری، حدیث ۶۲۲.

گروهی دیگر نیز بهانه‌ی «اختلاف فقهی» را وسط می‌کشند تا این حکم را از سر راه بردارند، در حالی که در این مساله هیچ اختلافی وجود ندارد،^{۳۹} و حتی میان فقها در مورد حکمی اختلاف وجود داشته باشد، صرف اختلاف آن حکم را ساقط نمی‌کند، و برای عمل به یک حکم شرعی لازم نیست آن حکم مورد اتفاق فقها باشد.

گروه ششم قتل مرتد را در چارچوب شورش بر علیه حکومت و قانون تفسیر کرده، و آن را مانند خیانت در نظام‌های سیاسی معاصر می‌دانند، و از این جنبه کشتن مرتد را توجیه می‌کنند. این تفسیر زیبا و متناسب با تفکر سیاسی معاصر به نظر می‌رسد، اما با دلالت نصوص شرعی و کلام فقها تناسبی ندارد، و یکی از نمونه‌های تغییر شریعت برای تناسب آن با فرهنگ

۳۹- بسیاری ادعا می‌کنند که ابراهیم نخعی و سفیان ثوری رحمهما الله دو فقیه مشهور اهل سنت قتل مرتد را رد کرده و نپذیرفته‌اند، در حالی که آن دو بزرگوار درباره‌ی «استتابه» مرتد اختلاف داشته‌اند - نه قتل او - و می‌گفتند: تا ابد توبه داده می‌شود - چنانکه عبدالرزاق صنعانی در کتاب مصنف (۱۶۶/۱۰) روایت کرده است. - این نظریه‌ی آن دو فقیه در بحث توبه دادن مرتد است، نه در حکم اصلی و اولیه، و آنگونه که عبدالرزاق در مصنف (۱۰۵/۶) روایت کرده است، سفیان ثوری می‌گوید: «اگر مرتد کشته شود مال او متعلق به ورثه است». و در جای دیگر (۴۱۸/۹) از ثوری روایت می‌کند که گفت: «کسی که قبل از معرفی مرتد به حاکم او را بکشد، مجازاتی ندارد». این نشان می‌دهد که ثوری در اصل حکم مرتد مخالفتی با دیگر علما نداشته، و فقها نیز همین برداشت را از کلام وی داشته‌اند، و به همین دلیل فتوای ثوری و نخعی - رحمهما الله - را در بحث استتابه مرتد ذکر می‌کنند، نه در بحث مجازات ارتداد. برای مثال المغنی ابن قدامه (۷۲/۱۰) و مغنی المحتاج خطیب شربینی (۱۴۰/۴) را ببینید. و حتی بر فرض اینکه بپذیریم ابراهیم نخعی و سفیان ثوری قتل مرتد را نمی‌پذیرند، باز هم فتوای آنان توبه دادن مرتد است، نه آزادی عقیدتی وی! در نتیجه اشکالی که از این نظر به حد مرتد وارد می‌شود، در فتوای آن دو بزرگوار نیز وجود دارد، و همانگونه که قتل بخاطر عقیده در تفکر سکولار مردود است، زندانی کردن و پیگرد نیز مردود است.

معاصر است. اگر چه این تفسیر در ابتدا برای غربی‌ها و غرب‌زده‌ها قانع کننده به نظر می‌رسد، اما طرفداران آن در مقابل عقلای غرب که حقیقت این حکم شرعی را درک می‌کنند گرفتار خواهند شد. ضمن اینکه اینگونه تفاسیر نوعی بی‌احترامی به شریعت است، از این جهت که طرفداران آن معترف هستند که حکم مرتد در تعریف و تفسیر فقهی آن غیر قابل قبول و معارض عقل است.

هفتمین گروه کسانی هستند که به همه‌ی شکل‌های مصلحت متوسل می‌شوند تا عمل به نص شرعی را متوقف سازند. انحراف این گروه در ترک یک حکم شرعی به دلیل وجود مصلحت یا نیازی ضروری نیست، زیرا چنین تفکری یک اجتهاد شرعی است و تنها در نحوه‌ی اجرای آن اختلاف نظر وجود دارد. انحراف در این است که با ادعای وجود مصلحت، حکم شرعی از اساس تعطیل شود، و حتی در بررسی ثبوت حکم شرعی از ابتدا، بحث مصلحت مطرح گردد، و بجای اینکه حکم را پذیرفته و در عین حال به دلیل وجود مصالح یا ضرورت‌هایی عمل به آن را در شرایط فعلی غیر ممکن بدانند، ثبوت حکم را از اساس آن به دلیل وجود مصلحت و ضرورت زیر سوال می‌برند. این روش نادرست است، زیرا مصلحت اگرچه می‌تواند با شروط و ضوابطی باعث لغو موقت حکم شرعی شود، اما مشروعیت حکم را از ریشه زائل نمی‌سازد.

گروه هشتم از گروه قبلی منشعب شده‌اند، و کسانی هستند که از ضرورت ارائه‌ی چهره‌ای «رحمانی» از اسلام به غرب سخن می‌گویند، و ادعا

می‌کنند سخن گفتن از کشتن مرتد در عصر انتشار آزادی‌های دینی و حمایت نظام‌های سیاسی غرب از آن، چهره‌ای نامناسب از اسلام ارائه می‌کند. این سخن در مورد بسیاری از احکام شرعی مطرح می‌شود، اما با این وجود می‌بینیم که دعوت اسلامی در کشورهای غربی به شکلی فوق العاده در حال انتشار و پیشرفت است. این نشان می‌دهد که ادعای زشت‌نمایی چهره اسلام در میان غربی‌ها توهمی بیش نیست، و مدعیان این تفکر دچار وهم دیگری نیز هستند، و تصور می‌کنند با زیباسازی چهره‌ی اسلام در نظر غرب و پنهان کردن بعضی از احکام و حقایق، دشمنان اسلام از حمله به دین دست بر خواهند داشت!

گروه نهم مردم را می‌ترسانند که اگر چنین حکمی را بپذیریم، نظام‌های سیاسی از آن سوء استفاده کرده و برای حذف مخالفین خود و توجیه جنایاتشان به آن استناد می‌کنند. بر این اساس وقتی کسانی از یک حکم شرعی سوء استفاده کنند، راه حل عاقلانه این است که حکم شرعی را کاملاً کنار بگذاریم!

گروه دیگری حد مرتد را به دلیل تعارض با یک اصل قطعی و مهم مانند آزادی‌های فردی نادرست می‌دانند. این انحراف ترکیبی از دو جنبه‌ی مختلف است: یک جنبه این است که با استفاده از اصول کلی، احکام فرعی را زیر سوال می‌برند، در حالی که اصول کلی خود بر اساس مجموعه‌ای از احکام فرعی بنا شده‌اند. با چنین تفکری می‌توان حکم تحریم ربا را کنار گذاشت، زیرا با اصل «حلال بودن معامله» تعارض دارد! و می‌توان تحریم شرب خمر و

خوردن گوشت مردار و گوشت خوک را زیر سوال برد، زیرا با اصل «حلال بودن غذا» در تعارض است! جنبه‌ی دوم انحراف این است که معنای غربی آزادی‌های فردی به شکل معاصر آن را به عنوان اصلی شرعی و قطعی وارد دین کرده‌اند.

این ده گروه نماینده‌ی بارزترین روش‌های پژوهش‌های معاصر برای رهایی از «دردسر» حکم مرتد هستند، که همه‌ی ریشه‌های انحراف معاصر در آن گرد آمده است. از منکر سنت نبوی، تا کسی که عمل به سنت را محدود می‌کند، و کسی که احکام شرعی را با ادعای اختلاف یا مصلحت زیر سوال می‌برد، تا آن که با اصول فکری جدید احکام شرع را کنار می‌گذارد، و آن که از حکم شرعی می‌ترسد، یا بر حکم شرعی بیمناک است. در نتیجه بررسی این حکم می‌تواند جامع و دربرگیرنده‌ی همه‌ی انحرافات فکری معاصر باشد، و هنگامی که فرد مسلمان حکم مرتد را آنگونه که در قواعد شرع آمده و توسط همه‌ی فقهای اسلام نقل شده است بپذیرد، گواهی خیر و صلاح را برای خود ثبت نموده، و از این انحرافات که بسیاری را دچار خود ساخته در امان خواهد ماند.

لکه‌های سیاه:

کسی که انحرافات فکری معا صر را بررسی کند، به سادگی درک خواهد کرد که چگونه بسیاری از این انحرافات به عنوان یک اختلاف فقهی و علمی معرفی و تبلیغ می‌شوند، تا مقبولیت پیدا کنند، زیرا استناد به اختلافات فقها در بسیاری از پژوهش‌های این چنینی رایج است. اما طبیعت و ساختار اختلافات فقهی و شخصیت فقهای حقیقی به گونه‌ای است که امکان تقلید و سوء استفاده از آن وجود ندارد، و در نتیجه هر تلاشی برای پوشاندن انحراف و هو سرانی پشت پرده‌ی اختلافات فقهی، به سرعت آشکار شده و لکه‌های سیاه آن، عاقلان را نسبت به دوری چنین ادعاهایی از اختلافات فقها آگاه می‌سازد.

اجازه دهید مثالی برای این لکه‌های سیاهی که در هر انحراف فکری - مخفی شده پشت نقاب «اختلاف فقهی» - دیده می‌شود بزنم: مساله حجاب شرعی مورد تایید الله متعال و پیامبرش، یکی از مسائلی است که غالب مردم از اختلافات مربوط به آن آگاهی دارند، و بسیار می‌بینیم که افراد منحرف و هوسران برای ترویج بی‌حجابی و برهنگی به اختلافات فقهی موجود در این مبحث دامن زده، و با پیش کشیدن بحث ترجیح اقوال فقهی و انتخاب قول «جواز بیرون بودن صورت و دست زن» تصور می‌کنند سخنی مالوف و مقبول بر زبان آورده‌اند که از جنس سخنان فقهاست. غافل از اینکه لکه‌های سیاهی که بر قلم و گفتارشان ظاهر می‌شوند، عمق تاریکی و گمراهی نظرات آنان را نشان می‌دهد، و آگاهان و اهل بصیرت زمانی که چنین نظراتی را مشاهده

کنند، درمی یابند که با یک انحراف فکری خطرناک و بی احترامی به احکام شرع روبرو هستند، نه یک اختلاف فقهی محض. اگر چه در ظاهر، هم انحراف فکری و هم اختلاف فقهی از باز بودن صورت زن سخن می گویند.

— انحراف فکری وقتی از حکم پوشاندن صورت سخن می گوید، به تعریف و تمجید از بی حجابی می پردازد، و در مورد اینکه چگونه بی حجابی باعث اعتماد به نفس و آسایش زن می شود، و پوشش اسلامی دست و پا گیر است و جلب توجه می کند داد سخن می دهد، و گاه در این زمینه دست به تمسخر و تحقیر حجاب می زند! آنان نمی دانند که حجاب به اتفاق همه ی فقه های اسلام از امور مشروع و بخشی از شریعت اسلام است، و برتری دادن بی حجابی بر حجاب و انتقاد از فریضه ی حجاب نوعی بی احترامی به شرع، زیر سوال بردن سنت، و تعدی به یک حکم شرعی است، و اختلاف فقهی در این زمینه هرگز در مسیر مدح برهنگی و زیر سوال بردن حجاب حرکت نکرده است، زیرا این نگاه نوعی از دشمنی و تجاوز به سنت و شرع است، و فقه های امت همیشه ثابت قدم ترین یاوران سنت هستند.

آیا می توان تصور کرد اختلاف فقهی در وجوب نماز جماعت در مساجد باعث شود کسی به نمازگزاران در مسجد حمله کرده و آنان را به عقب ماندگی و تحجر متهم کند، و نماز گزاردن در خانه را روشنفکری و اعتدال بداند؟! - انسان منحرف حقیقت تفکر خود را در این اختلاف فقهی استتار کرده و به ممنوعیت حجاب و مبارزه با آن فرا می خواند، و به دنبال محدود ساختن و وضع قوانین بر ضد آن است، و از دیدن زنانی که چهره ی خود را پوشانده اند

متنفر است! و با این حال تعجب می کند که چرا مردم به وی اعتراض می کنند و او را هوسران و منحرف می دانند، زیرا به تصور خود در دریاچه‌ی اختلافات فقهی شنا می کند، در حالی که لکه‌های سیاه اطرافش را نمی بیند، و نمی داند که چگونه افکار خطرناک و مضر وی بر همگان آشکار می شود، وقتی به دنبال ممنوعیت حکم شرعی و انزجار از آن و مجریان آن است، و بیم آن می رود که شامل این حکم الله متعال شود: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُوا مَا أُنْزِلَ اللَّهُ فَأَخْطَأَ أَعْمَالَهُمْ﴾ (محمد: ۹) {چرا که (وحی) فرو فرستاده الهی را ناخوش دارند، پس اعمالشان را تباه گرداند}.

- انسان منحرف روزانه با چشمان خود تساهل و کوتاهی در امر حجاب را می بیند، و تصاویر و مظاهر برهنگی و بی بندوباری در تلویزیون و روزنامه‌ها و محل کار خود را لمس می کند، و هیچ سخنی بر زبان نیاورده، تلاشی برای مبارزه با آن انجام نمی دهد، اما به تالیف کتب و مقالات متعدد در ارجحیت قول به جواز بیرون بودن صورت و دست برای زن بر اساس ادله شرعی مشغول است!

آیا می توان تصور کرد «فقیه» به جای انکار منکرات مورد اتفاق و تلاش برای تصحیح مفاهیم واضح شرعی، اشتیاق بیشتری برای نشر و ترویج یک نظریه‌ی اختلافی داشته باشد، یا این همان لکه‌ی سیاهی است که منحرف را رسوا می کند؟

- چشمه‌های غیرت و توجه چنین افرادی برای ترویج یک قول فقهی در مورد صورت و دست زن می جوشد، اما هرگز به این نکته توجهی ندارند که

فقها به اتفاق دیگر اعضای بدن زن را عورت می‌دانند، و حاضر نیستند به این نکته فکر کنند که وجود اختلاف در حکم پوشاندن صورت یا دست زن، نمی‌تواند انحراف و بی‌حجابی و بی‌بندوباری موجود در جوامع را توجیه کند. تفکر صحیح فقهی نمی‌تواند وضعیت کسی را درک کند که با ادعای جواز بیرون بودن صورت زن، در مقابل کسانی که از بی‌حجابی و بی‌بندوباری آشکار نهی می‌کنند می‌ایستد!

- فقهای امت قرن‌ها به بررسی و مناقشه در مورد این مسئله اختلافی پرداخته‌اند، اما در محیطی که حجاب و اهداف آن را بزرگ می‌دارد، به دنبال حفظ آن و جلوگیری از هر عاملی است که در آن خدشه وارد سازد. احکام شریعت در مورد تحریم اختلاط و خلوت کردن با نامحرم و وجوب حجاب و پاکی چشم و پرهیز از آرایش (در برابر بیگانگان) و نهی از نرم سخن گفتن و توصیه به استقرار در خانه را برای زن ترویج می‌کند، و قلبهای زنده و دلسوزی که از هر انحراف و بی‌بند و باری زنان به درد می‌آید، به دنبال حکم صحیح بوده‌اند، اما اکنون تمام این مسائل به فراموشی سپرده شده، و از آن فقط «بیرون بودن صورت و دست» باقی مانده است، و منحرفین گویا گم شده‌ی خود را یافته‌باشند، این مساله را از اعماق کتب فقهی بیرون کشیده و علم می‌کنند.

اما هر چه قدر تلاش کنند که جنبه‌ی فقهی و علمی این موضوع را بارز سازند، بر پوسته‌ی براق و مجلل ادعاهایشان لکه‌های سیاهی وجود دارد که در مقابل آفتاب دوام زیادی نخواهد داشت، و مقاصدشان را آشکار می‌کند.

آنچه گذشت تنها یک مثال بود، و نیازی به تاکید نیست که مقصود از آن تنها بررسی برخی روش‌های منحرفین و هوسرانان برای مخفی شدن پشت اختلافات فقهی است، نه اینکه یک قول فقهی زیر سوال رود، یا فقهایی که بر اساس اجتهادشان آن قول را انتخاب می‌کنند به انحراف متهم شوند.

و بر همین منوال می‌توان هر ادعای «اختلاف فقهی» که توسط منحرفین مطرح می‌شود را بررسی نمود، تا لکه‌های سیاه به وضوح بر سطح آن آشکار گردد. انسان منحرف هر چقدر تلاش کند که با بیان فریبنده و محافظه‌کاری‌های ماهرانه آن لکه‌ها را مخفی سازد، موفق نخواهد شد، و در پایان مسلمان عاقل و منصف خواهد دانست که نه با یک مساله اختلافی فقهی، بلکه با یک ناهنجاری و خلل فکری و اخلاقی روبروست.

به سوی سکولاریسم:

«احکام شرعی را نمی‌توان اجباری کرد، کسی که دوست دارد نماز بخواند، روزه بگیرد یا از حرام دوری کند، خودش بهتر می‌داند، و کسی که چنین نکند نمی‌توان او را مجبور نمود، زیرا خودش می‌داند و خدای خودش».

این جملات خلاصه‌ی آنچه بود که در گفتگویی دوستانه با یک راننده تاکسی داشتم. از او خداحافظی کردم، در حالی که این جملاتش مرا آزار می‌داد. نه به این دلیل که اولین بار بود آن را می‌شنیدم، اما آنچه آزارم داد این بود که این جملات را از یک انسان عادی و عامی می‌شنیدم، و این نشان می‌دهد که چنین تفکری در میان عوام مردم در جهان عرب و جهان اسلام وجود آشکار دارد.

اگر دستورات شرع الزام‌آور نباشد، و منهیات آن نیز قانوناً ممنوع نگردد، عملاً به دروازه‌ی سکولاریسم رسیده‌ایم، اگرچه آن را لعنت کرده و بر آن آب دهان بیندازیم. سکولاریسم یعنی جدا کردن دین از دولت، و بی‌تاثیر بودن احکام شرعی بر قوانین عمومی و اجباری نبودن آنها. وقتی احکام شرعی تنها به میل افراد بازگردد، و مخالفت با آنها هیچگونه مجازاتی نداشته باشد، ما در میدان تفکر سکولاریسم قرار گرفته‌ایم.

از بین بردن «الزام» و «منع» در احکام شرعی یکی از مفاصل کلیدی نزاع با تفکر سکولار است. فلسفه سکولار مخالفتی با وجود طاعات و منهیات در زندگی مردم به دلیل اعتقاد به یک دین خاص ندارد، بلکه از آن حمایت نیز

خواهد کرد، اما تا زمانی که این موضوع به زندگی خود فرد بازگردد و تاثیری بر دیگران نداشته، و باعث ممنوعیت یا اجباری بودن یک حکم در مورد همگان نشود. چنین تفکری به تعطیل و لغو احکام شرعی در رهبری و حکومت منجر خواهد شد.

اوامر و نواهی موجود در کتاب الله متعال و سنت نبوی هم شامل فرد و هم جامعه می شوند. هم به شکل شخصی فرد مسلمان را مخاطب قرار می دهند، هم نظام حاکم بر جامعه اسلامی را.

زمانی که انسان مسلمان آیاتی مانند: ﴿وَأَقِمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ (بقره: ۴۳) {و نماز را برپا دارید و زکات را بپردازید}، یا ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلَّذِ كَرِمَ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ (نساء: ۱۱) {الله به شما چنین سفارش می کند که در مورد فرزندان، پسر را برابر بهره‌ی دو دختر باشد}، یا ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ (نساء: ۲۲) {و با زنانی که پدرانتان ازدواج کرده اند، ازدواج نکنید} را می خواند، خطاب این آیات را هم متوجه فرد می بیند که باید از آن اطاعت کند، و هم متوجه جامعه‌ای که باید به این دستورات عمل کرده و بر اساس آن حکومت کند. هرگز کسی از علما و بزرگان مسلمان در گذشته این خطاب را تنها متوجه فرد ندانسته، و جامعه را از شمول آن خارج نکرده است. این نوع نگاه، در نتیجه‌ی رسوب تفکر سکولار در میان مردم شیوع پیدا کرده، و باعث شده آنان اوامر و

نواهی شرع را تنها متوجه فرد دانسته جامعه و حکومت را از اجرای آن معاف بدانند.

نمی دانم چنین تفکری با مجازات‌ها و حدود شرعی که در کتاب الله آمده - مانند قطع دست دزد و شلاق زدن زناکار و قاذف - چه تعاملی خواهد داشت؟ زیرا حکم در اینجا از مجرد الزام یا منع - که آن را جزو وظایف شرع نمی دانند - بالاتر رفته است. حتی احکامی که در شرع مجازات معینی ندارد، جرائمی است که به صورت تعزیری، با توجه به وضعیت مجرم و جامعه و شرایط وقوع جرم مجازات می‌شود. این موارد به وضوح به الزام یا منع شخصی اکتفا نکرده و به حد مجازات و عقوبت می‌رسند.

مهمتر از این بحث، دستور الله متعال به حاکمیت بر اساس دستورات شرع، و توصیف مخالفین با شدیدترین الفاظ انتقادی است، آنجا که می‌فرماید: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ (مائده: ۴۴) {و کسانی که بر وفق آنچه خداوند نازل کرده است، حکم نکنند، کافرند}.

و در آیات بعدی: {ظالم هستند}، {فاسق هستند}. هر مسلمانی از این آیات چنین برداشت می‌کند که احکام شرع، احکامی قضایی و الزام‌آور هستند، و اجرای آن، و قضاوت بر اساس آن بین مردم از قطعیات و بدیهیات شریعت است. کسی که الزام و منع در شریعت را نفی می‌کند، چگونه مفهوم «حکم بما انزل الله» را می‌فهمد؟ اگر اوامر و نواهی در اسلام تنها جنبه‌ی شخصی دارند، معنای «حکم» چیست؟

در کتاب الله مکررا در مورد امت اسلام مدح و تمجید می بینیم: ﴿كُنْتُمْ

خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ (آل عمران:

۱۱۰) { شما بهترین امتی هستید که برای مردمان پدید آمده اند، که به نیکی فرمان می دهید و از ناشایستی باز می دارید}.

الله متعال وعده داده است که این امت را از نابودی حفظ خواهد کرد، تا

زمانی که از دستوراتش تبعیت نماید: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلِهَا

مُصْلِحُونَ﴾ (هود: ۱۱۷) {و پروردگار تو شهرها را در حالی که مردمانش صالح باشند، ستمگرانه نابود نمی کند}.

رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم در تفسیر این آیه، وقتی زینب بنت

جحش پرسید: «آیا از بین می رویم در حالی که صالحانی در میانمان هستند؟» فرمود: «بله! وقتی ناپاکی و خبث زیاد شود».

این فرمایش رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم نیز تفسیری در مورد

این آیه است: «قسم به آن که جانم در دست او ست، امر به معروف و نهی از

منکر را انجام می دهید، وگرنه بیم آن می رود که الله متعال بلایی بر شما نازل

کند، و پس از آن دعایتان مستجاب نشود». پس رواج و انتشار فسق و ناپاکی

و خبث می تواند باعث از بین رفتن همه ی مردم یک جامعه شود، حتی

نیکوکاران، تا زمانی که آن نیکوکاران برای کاستن از ناپاکی ها و گناهان در

جامعه تلاش نکنند، و طبیعی است که چنین تلاشی بدون الزام و منع میسر

نخواهد شد.

رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم مراتب و درجات این امر را نیز بیان فرموده، و الزام و منع را اولین و برترین درجات امر به معروف و نهی از منکر دانسته‌اند: «هرگاه کسی از شما منکری را دید، آن را با دست تغییر دهد، اگر نتواند، با زبانش، و اگر باز هم نتوانست، با قلبش به دنبال تغییر باشد. این پایین‌ترین درجات ایمان است».

اگر الزام دیگران به اوامر الهی و منع آنان از نواهی شرع کنار گذاشته شود، امت اسلام برتری خاصی بر دیگر امت‌ها ندارد، و وقتی تنها به انجام کارهای نیک پردازد، از ناپاکی‌ها دوری کند، و در بهترین حالت با زبان به نصیحت دیگران پردازد، مزیتی وجود ندارد که به آن مباحثات ورزد. انجام نیکی‌ها و نصیحت دیگران را همه‌ی امت‌ها و تمدن‌ها انجام داده‌اند، در این امر چه ویژگی و مزیتی برای امت محمد صلی الله علیه و آله و سلم وجود خواهد داشت؟

تردیدی نیست که الزام و منع شرعی باید با حکمت و گفتار زیبا و نیکو همراه باشد، و همه مردم نباید بدون ضابطه و قاعده آن را اجرا کنند، و در حالت ضعف و ناتوانی یا وقتی باعث مفاسد و مضرات بزرگتری شود ضرورتی ندارد. تمام این مسائل از جمله قواعد شرعی واضح و صحیح در این زمینه هستند، و مکمل مسالهی الزام و منع در شریعت به شمار می‌روند، اما نمی‌توان از این قواعد به عنوان بهانه‌ای برای زیر سوال بردن اصل حکم استفاده نمود.

خوب می دانم که آن راننده ی تاکسی وقتی آن جملات را بر زبان آورد، حقیقت آن را مد نظر نداشت و از لوازم و عواقب گفتارش آگاهی نداشت، و مطمئنم که در دیگر مواقع از جملات مشابه دوری کرده و به الله پناه خواهد برد. اما نمی توان از کنار چنین مسائلی به سادگی گذشت، زیرا طرح مستمر آن در میان مردم فرصتی برای بقا و نفوذ چنین تصوراتی در جوامع اسلامی ایجاد می کند، و به مرور بدون این که متوجه باشیم به سکولاریسم خواهیم رسید.

سکولار سازی احکام شرع:

دست یافتن به صحیح ترین نظریه در مورد ریشه و مفهوم « سکولاریسم » کار آسانی نیست، چرا که پژوهش های معاصر در این زمینه متعدد و متنوع است، اما همه ی این پژوهش ها و نظریات بر این نکته متفق هستند که حقیقت سکولاریسم در میزان دوری از دین نهفته است. برخی از تعاریف و پژوهش ها سکولاریسم را تا حد سرکوب و حذف دین از تمام جنبه های زندگی بالا می برد، و برخی دیگر آن را تنها در جدایی دین از امور سیاسی و حکومتی خلاصه می کند.

نیازی به سخن گفتن در مورد برداشت اول نیست، زیرا چنین مفهومی از ابتدا توسط هر مسلمانی مردود و غیر قابل قبول است. مشکل اساسی در مفهوم دوم است که دین را رد و نفی نمی کند، بلکه دین را تراشیده و بالهایش را قطع می کند، و سپس آن را در سطحی پایین تر از حد الزام و قانون و حکومت می پذیرد.

آنچه باید با تحسین و تقدیر یادآور شد تلاشها و زحمات متفکرین و علمای اسلام در بیان انحرافات تفکر سکولار و هشدار در مورد خطرات آن است. این تلاش ها باعث ایجاد نوعی بیداری و آگاهی در میان ملل مسلمان شده که از نام سکولاریسم - حتی با مفهومی که انحراف و تشدد کمتری دارد - گریزانند، و این مساله باعث شده است بسیاری از سکولارها حتی از صرف انتساب به این تفکر دوری کنند.

بنابراین ضمیر مسلمان خطر تفکر سکولار را چه در شکل افراطی و چه در شکل معتدل آن درک می‌کند. اما اشکالی که محتاج دقت و بررسی و توجه است، نفوذ برخی از مفاهیم سکولار به احکام شرعی است، چرا که اخیراً برخی از احکام شرعی به شکل جدیدی که مورد قبول سکولاریسم است ارائه می‌شوند.

می‌دانیم که سکولاریسم با تصویب قوانین و اجرای احکام بر اساس نگاه دینی مخالف است، و مشکلی با احکام بی‌تأثیر در قانون و حکومت مانند ادای عبادات و پرهیز از حرام و انفاق و... ندارد. مشکل با احکامی است که در زندگی دیگران نیز تأثیر می‌گذارند، مانند مجازات‌های شرعی و ممنوعیت قانونی ارتکاب حرام و اجباری بودن واجبات. بر این اساس قدم جدیدی برای ایجاد تناسب و سازگاری بین این احکام و تفکر سکولار برداشته شده است.

این روش جدید تلاش برای حذف مفهوم «ممنوعیت» و «اجبار» در احکام شرع است. از این دیدگاه، احکام شرع دستوراتی هستند که مسلمان را به چیزی امر کرده، یا از آن باز می‌دارند، و کسی که از این دستورات تبعیت نکند تنها نصیحت شده و هیچگونه اجباری در این زمینه وجود ندارد، و طبعاً مجازاتی هم برای تخلف در نظر گرفته نمی‌شود. ارائه‌ی احکام شرع با چنین شکل و تصویری طبعاً در تفکر سکولار معاصر کاملاً مقبول است.

تحکیم و تطبیق شریعت در این تفکر جدید بر اساس دمکراسی و انتخاب اکثریت است، و الزام و اجبار مردم به احکام شرع نه به دلیل آسمانی بودن

احکام، بلکه به دلیل این است که مردم چنین قانونی را با رای اکثریت انتخاب کرده‌اند، همانگونه که ممکن است قانون دیگری را برگزینند.

مجازات مرتد نیز در شریعت اسلام بر اساس گفته فقهای متقدم تنها به دلیل خروج از اسلام نیست، بلکه در مورد فردی است که علیه حکومت شورش کرده، و بر اساس قانون معروف «خیانت عظمی» در سیستم‌های قانونی معاصر اعدام می‌شود.

سودی که در شریعت تحریم شده و ربا خوانده می‌شود نیز به معنای سودی که به وام اضافه می‌شود نیست، و تعریف فقها از آن نادرست بوده است. مقصود فقط سوء استفاده از فقرا و نیازمندان در این بخش است، و هرگاه به این دلیل متضرر شوند قانون مانع دریافت ربا می‌شود، و از زیان مالی افراد جلوگیری می‌کند.

بر اساس این تفکر جدید، جهاد در شریعت اسلام به دلیل «اعلای کلمه الله» نیست، بلکه تنها برای دفاع از سرزمین‌های اشغال شده و بیرون راندن متجاوزین انجام می‌شود، همانگونه که قوانین بین المللی می‌گویند.

اشراف مسلمانان برای ریاست و رهبری یک کشور اسلامی و در اختیار گرفتن مناصبی چون قضاوت و امثال آن نیز مساله‌ای تاریخی بوده که در شرایطی خاص و در دورانی که حکومت‌ها بر اساس دین تشکیل می‌شدند موضوعیت داشته است، و با ظهور حکومت‌های مدنی که تاثیر دین را در نحوه‌ی برخورد با شهروندان نمی‌پذیرد، چنین قانونی بلا موضوع است.

وصف «زن بودن» و تاثیر جنسیت بر احکامی مانند شهادت در دادگاه و سرپرستی خانواده و غیره که مورد اتفاق فقهاست نیز مربوط به دورانی است که در آن زن مشارکت چندانی در جامعه نداشته، و با توجه به حضور آشکار زن در دنیای امروز، جنسیت تاثیری در احکامی مانند شهادت و ولایت ندارد. در تفکر جدید، مفهوم «ولاء و براء» در برخورد با غیر مسلمانان مربوط به شرایط تاریخی خاصی است که در آن دشمنی بین مسلمانان و غیر مسلمانان واضح و آشکار بوده، و در نتیجه مفهوم براءت از غیر مسلمانان ضرورت پیدا می کرده است، و کسی که چنین تفکری را نداشته، به همراهی و تمایل به دشمن غیر مسلمان متهم می شده است. اما در دنیای امروز و با توجه به تغییر اندیشه‌ی سیاسی و تشکیل دولتهایی که بر اساس مصالح دنیوی تصمیم می گیرند، چنین مفهومی معنی ندارد.

ضوابط شرعی که روابط زن و مرد را کنترل می کند، تنها ممنوعیت آزار جنسی و سوء استفاده است، همانگونه که در قوانین جهانی معاصر می بینیم. اما مفاهیمی مانند تحریم خلوت و خودنمایی و وجوب چشم بستن بر نامحرم و متین سخن گفتن و... تضعیف یا لغو می شوند.

به این ترتیب، از احکام شرعی نامی باقی می ماند، اما هر قسمتی از آن که با ذائقه‌ی سکولار معاصر سازگاری ندارد حذف می شود، و به گونه‌ای تغییر داده می شوند که هیچگونه تعارضی با تفکر سکولار نداشته باشند.

کاش می دانستند که اگر چه این روش برخورد با احکام شرعی نتایج اولیه‌ی مثبتی در مواجهه با شبهات و سوالات سکولارها به دست می دهد، و

شاید برخی از نمونه‌های استحسان خطاب شرعی را از زبان برخی افراد به نمایش گذارد، اما از سوی دیگر اعترافی است رسمی به اینکه احکام شرعی در شکل حقیقی خود دچار اشکال و نقص هستند، و این اجتهادات معاصر روشی است برای خروج از بحران کاستی‌ها و نقائص احکام شرعی.

چه جوابی خواهند داشت وقتی مخالفی هوشیار به آنان بگوید: این حکمی که از آن می‌گریزید، حکم و نظر همه‌ی فقهاست، که از اسلام آگاهی بیشتری دارند، و اگر در این حکم عیب و نقصی وجود دارد، این عیب به اعتراف شما به خود شریعت و دین باز می‌گردد...؟!!

این روش نوعی از تاویل احکام شرعی است که آنها را تا حد زیادی به تفکر سکولار نزدیک می‌کند، و از حملات و انتقادات فرهنگ و تفکر معاصر می‌کاهد، اما از مقاصد و اهداف شریعت دور شده و به اندازه‌ی دوری از نص شرعی، از دایره‌ی تفکر فقهی نیز خارج می‌شود. این روش ممکن است حتی به برخی از علما و اندیشمندان معتبر و صاحب فضیلت نیز سرایت کند، اما اجتهادی نادرست است که امید است به خاطر آن اجر داشته باشند، ولی ما را از بیان نادرستی این اجتهادات و این طریقه تفکر و عوامل موثر در آن باز نمی‌دارد.

تسامح فقهی:

بحث‌های شرعی و فکری در شبکه‌ی اینترنت این مزیت را دارد که به خواننده امکان می‌دهد حق را از همه جوانب بشناسد، به ویژه وقتی بحث و مناقشه‌ی جدی و علمی و توسط شخصیت‌هایی انجام شود که در موضوع بحث تخصص خوبی دارند. در این شرایط با مطالعه‌ی مطالب شرکت‌کنندگان در بحث، خواننده می‌تواند جنبه‌های مختلف موضوع را دریابد، و از همه‌ی نصوص و قواعد مربوط به بحث آگاهی پیدا کند تا مسیر صحیح را در موضوع مورد نظر بیابد. این روش و منهج باید همیشه در مطالعه‌ی بحث‌ها مد نظر عاقلان باشد.

از خلال درک این روش خواننده می‌تواند به مساله “تداخل موضوعات” و “خلط مباحث” در بسیاری از مسائل شرعی و دینی پی ببرد. برخی شرکت‌کنندگان در بحث همه‌ی جوانب موضوع را در نظر نمی‌گیرند، و تمام دلایل و مستندات خود را بر این اساس استوار می‌کنند که موضوع در مسیر معینی پیش می‌رود، در حالی که موضوع مورد بحث دارای جنبه‌ها و مسیرهای مختلفی است و تشخیص و بارز ساختن این جنبه‌ها در فهم صحیح بحث تاثیر بسیار دارد.

این مقدمه را برای پرداختن به موضوع تسامح فقهی ذکر کردم زیرا از موضوعاتی است که بحث و مجادله در مورد آن ادامه دارد و بررسی و پیگیری همه‌ی جنبه‌های موضوع برای درک حقیقت مهم است و هرگاه موضوعات در

آن مخلوط شوند، ضرورت دارد آنها را از هم جدا کنیم تا تصویر واضحی از بحث به دست آید.

بر اساس مطالعات و بررسی هایی که بر این گفتگوها داشته‌ام، می‌توانم آنها را به پرونده‌های زیر تقسیم کنم:

پرونده‌ی اول: اخلاقیات و آداب گفتگو؛ مانند احترام به مخالف، خودداری از توهین و بی‌احترامی لفظی، انصاف در قضاوت در مورد دیگران، خودداری از تفتیش نیت‌ها و مکنونات درونی افراد که جز الله متعال کسی از آنها خبر ندارد و موارد مشابه دیگر از ارزشهای اخلاقی که شریعت اسلام آن را تا حد اصول کلی دین بالا برده است، و واجب است همگان یکدیگر را به آن توصیه کنند، و وصیت خداوند به بندگان است که می‌فرماید: ﴿وَقُلْ لِّعِبَادِي يَقُولُوا الَّذِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ (اسراء: ۵۳) { به بندگانم بگو: سخنی بگویند که زیباترین (و نیکوترین سخنها) باشد }.

و این رفتار محمد صلی الله علیه و آله و سلم بوده است، زیرا ایشان هرگز فحاش و بدزبان و طعنه‌زن و لعنت‌کننده نبود. همیشه حریم این اخلاق عظیم شکسته شده، و رفتارهایی نادرست و زشت صورت گرفته که ضرورت دارد با آن مقابله شود، و گاهی اوقات این رفتارها در موضوعاتی فقهی و اجتهادی رخ می‌دهد که می‌تواند محل اختلاف نظر و بررسی باشد. این مساله نیازمند تمرین و تلاش است تا انسان مسلمان خود را کنترل کرده، خشمش را فرو برد.

این رفتارهای اخلاقی موضوعی است که باید از بحث درستی یا نادرستی مباحث فقهی و فکری جدا شود و مناظره کننده‌ای که سخنانی تند و بی ادبانه بر زبان می‌آورد الزاما سخنی باطل نمی‌گوید، همانگونه که مناظره کننده‌ی مودب و فهیم در گفتگو الزاما سخن حق بر زبان نمی‌آورد. در واقع اخلاق گفتگو نباید تعیین کننده‌ی درستی افکار باشد.

پرونده دوم: گناهکار دانستن فرد مجتهد و صدور حکم فسق و مجازات اخروی به خاطر رای و نظرش، که سوالی دیرینه و مهم است با این عنوان که آیا اشتباه مجتهد می‌تواند باعث فسق، کفر یا زیر سوال رفتن عدالت وی باشد؟ در این زمینه نظرات و آراء مختلفی وجود دارد، و به نظرم کسی که بهترین بررسی و تحریر را در این زمینه انجام داده شیخ الاسلام ابن تیمیه است، که پس از بررسی مفصل و مناقشه‌ی تک تک آراء مطرح شده در این زمینه در کتاب مجموع الفتاوی به این نتیجه می‌رسد که “مجتهد مسئول، اعم از حاکم، عالم یا پیشوا و مفتی هرگاه تقوای الهی را پیشه کند و در حد توان اجتهاد کند، به همان میزان از سوی خداوند مکلف است و مستحق ثواب است اگر تقوا را در حد توان پیشه کرده باشد، و مجازات نخواهد شد.”^{۴۰}

این دیدگاه منصفانه باعث می‌شود که شخص به مساله‌ی مطرح شده توجه کرده، آن را با توجه به میزان مطابقتش با کتاب و سنت بسنجد، اما حکم بر گوینده‌ی قول به گنهکار بودن و فاسق یا کافر بودن مساله‌ای جداگانه

۴۰- مجموع الفتاوی (۲۱۷/۱۹).

است. پژوهش فقهی به دنبال مسالهی فقهی و بیان حکم آن است، و حکم بر اشخاص موضوعی متفاوت است و تداخل بین این دو موضوع باعث می شود برخی افراد از پذیرش برخی مسائل ترس داشته باشند، زیرا تصور می کنند رد آن به معنای حکم تفسیق یا گنهکار دانستن گوینده است و برخی دیگر چون معتقدند فلان مجتهد یک امر حرام را حلال کرده است در نتیجه او را فاسق می دانند. با درک تفاوت میان حکم بر مساله، و حکم بر مخالف، پرده ی ابهام و اشکال کنار خواهد رفت.

پرونده ی سوم: اعتراض و انکار در مسائل اختلافی است. این مسالهی فقهی و مشهور است که فقها درباره ی آن نظرات مختلف و مشهوری دارند و قویترین نظریه در این زمینه - بدون تردید - مرتبط ساختن انکار و اعتراض به نص شرعی است. هر چه خلاف فقهی از نص شرعی دورتر باشد، به اعتراض نزدیکتر است، زیرا شریعت معانی معروف و منکر را معرفی کرده، و این مفاهیم توسط نص تعریف می شوند نه اختلاف علما. در نتیجه وجود اختلاف نمی تواند مانعی برای انکار و اعتراض - با رعایت حکمت و بر حسب درجات انکار - باشد. زیرا موضوع انکار مرتبط به اجرای مبدأ امر به معروف و نهی از منکر در دین است و اعتراض به مخالف به معنای گنهکار دانستن یا تنگ کردن دایره ی اجتهاد نیست و این دو موضوع فقهی جداگانه هستند. انکار در همه ی مسائل یا به روش غیر حکیمانه و بدون مراعات وضعیت مخالف، نادرست و مخالف تسامح فقهی است و از سوی دیگر معنای تسامح فقهی کنار گذاشتن مبدأ انکار در مسائل اختلافی نیست.

پرونده چهارم: انتخاب میان مذاهب و نظرات فقهی. آسان‌گیری فقهی که باید حد وسط را میان دو سوی آن نگه داشت، یک سو ملزم ساختن مردم به یک گفته‌ی فقهی و رد کردن هر گونه اجتهاد و نظریه‌ی دیگر از مذاهب فقهی معتبر، به ویژه در مسائل اجتهادی که جای اختلاف و بررسی وجود دارد، و سوی دیگر مخیر ساختن مردم میان اقوال، تا آسان‌ترین نظریه با توجه به میل شخصی و شرایط عصرشان را انتخاب کنند، که هر دو مردود است. زیرا کسی که توانایی بررسی ادله و مسائل فقهی را دارد نباید از قول فقهی که آن را راجح می‌داند عبور کند، و کسی که این توانایی را ندارد، از فردی که به علم و دینداری‌اش اعتماد دارد می‌پرسد و نباید میان اقوال و مذاهب آنچه را مایل است انتخاب کند، زیرا این همان دنبال کردن رخصت‌هاست که فقها در ذم و زشتی آن متفق هستند و آن را با اصل تکلیف مغایر می‌دانند،^{۴۱} زیرا فرد مسلمان باید در حد توان پیروی از نصوص شرعی را پیشه سازد و این که اقوال فقهی را در سبدی ریخته، آنچه را می‌خواهد انتخاب کند او را تابع هوای نفس و شهوتش خواهد ساخت، ضمن اینکه آسان‌گیری و تسامح نباید باعث شود اصل را در هر مساله‌ی فقهی گذشت و چشم‌پوشی قرار دهیم و تصور کنیم که هرگاه مساله‌ای محل اختلاف است پس در آن گشایش وجود دارد، زیرا آنچه در حرام بودنش اختلاف واقع شود

۴۱- برای دیدن برخی از علمایی که در این زمینه اجماع فقها را نقل کرده‌اند مراجعه شود به: مراتب الاجماع، تالیف ابن حزم (ص ۲۷۱)، جامع بیان العلم و فضله تالیف ابن عبدالبر (۱۱۹/۲)، الاقناع فی مسائل الاجماع، تالیف ابن القطان (۶۵/۱) و صفه الفتوی والمفتی و المستفتی (ص ۴۱).

الزاما حلال نیست و این از بدیهیات دین اسلام است، همانگونه که شیخ الاسلام ابن تیمیه می گوید.^{۴۲} و هنگامی که اصل در هر مساله ای نص شرعی باشد، باید پژوهش ها در چارچوب آن صورت گرفته، دایره ی جستجو بر آن متمرکز باشد و اگر اختلاف و اجتهاد و تاویلی صورت گیرد، باید از نص سرچشمه بگیرد. این روش، تطبیق دستور الهی است که می فرماید: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ (نساء: ۵۹) {اگر در چیزی اختلاف داشتید آن را به خدا و پیغمبر او برگردانید}.

اما هنگامی که وجود اختلاف به تنهایی حجت و عذر قرار گیرد، در نهایت به کنار گذاشتن نصوص شرعی و تضعیف جایگاه آن منجر خواهد شد و همین باعث شده است که ابن عبدالبر رحمه الله بگوید: “اختلاف نزد هیچ یک از فقهایی که در امت اسلام شناخته ام حجت نیست، مگر کسی که بصیرت و دانشی نداشته، حجیتی در گفته هایش نباشد.”^{۴۳}

پرونده ی پنجم: آسان گیری در بحث انحرافات عقیدتی که موضوعی کلا خارج از مبحث “آسان گیری فقهی” است، زیرا اختلافات فقهی به نصوص شرع نزدیک می شود و با اصول شرع و بدیهیات آن تعارضی ندارد، بر خلاف پدیده ی فکری منحرفی که انحرافات و مذاهب عقیدتی به وجود می آورد، اما برخی از مردم تلاش می کنند از مفهوم تسامح فقهی برای کم اهمیت ساختن

۴۲- مجموع الفتاوی (۲۷۰/۲۰).

۴۳- جامع بین العلم و فضله (۱۱۵/۲).

خطر انحرافات عقیدتی میان مردم سوء استفاده کنند، به این ترتیب که یا آن را نوعی از اجتهادات انسانی قرار دهند، بر این اساس که هیچ کس حقیقت مطلق را در اختیار ندارد، یا بر این اساس که آنان نیز اجتهاد کرده و در اجتهاد خود معذور هستند. به این ترتیب موضوع معذور دانستن گوینده را به موضوع واکنش به یک نظریه یا گفته مخلوط می کنند و یا موضوع اخلاق گفتگو را با موضوع رعایت حقوق مردم مخلوط می کنند و یا حالت‌های مشابه دیگری از خلط مبحث که باعث تزلزل فکری می شود و فراموش می کنند که این اعتقادات در تعارض با شریعت و مخالف روش مومنان است.

پدیده‌ی "خلط پرونده‌ها" و "ادغام موضوعات" تنها منحصر به بحث تسامح فقهی نیست، و بسیاری اوقات حقیقت برخی قضایای فکری و شرعی بر فرد مشتبّه می شود، زیرا حق را با باطل و درست را با نادرست مخلوط می کند. اما روش شرعی در این زمینه همان روش برخوردی است که در مقابل الفاظ مجمل استفاده می شود، و مطلقاً پذیرفته یا رد نمی شود، بلکه حق آن پذیرفته و باطل آن رد می شود، بر اساس روشی علمی که همه‌ی بخش‌های موضوع را بررسی کرده، دیدگاهی کامل و فراگیر به دست می دهد و به خاطر اجمال و اختصار در باطل واقع نشده، حق را کنار نمی گذارد.

انقیاد مشروط:

بسیاری از کسانی که دارای اهداف و دیدگاه‌های منحرف از نصوص شرع هستند، عادت کرده‌اند با جستجو در کتب فقها و با استفاده از فناوری روز، نظرات و دیدگاه‌های فقهی - قدیم یا جدید - موافق با تفکرات خود را استخراج کرده و از آنها زورقی ایمن بسازند تا در مقابل امواج انتقادات و اعتراضات روزافزون به انحرافاتشان مقاومت نمایند.

کسی که هرگاه آیه‌ای از قرآن یا حدیثی از رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم را در مخالفت با دیدگاه‌هایش بشنود، بلافاصله اشاره می‌کند که «فلانی» نیز چنین نظری دارد، و دیدگاه «فلانی» در این زمینه ارجح است، و این مسئله از مسائل اختلافی است، و تا زمانی که بین فقها در مورد این مسئله اختلاف وجود دارد، شایسته نیست مردم را به مضیقه و مشقت اندازیم!

الله متعال در مورد این مسئله در کتاب خود حکم صادر کرده است، آنجا که می‌فرماید: ﴿فَإِنْ تَنَزَّعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ (نساء: ۵۹) {هرگاه در امری اختلاف نظر یافتید، آن را به (کتاب) الله و (سنت) پیامبر عرضه بدارید}.

و در جای دیگر: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ﴾ (شوری: ۱۰) {و در هر آنچه اختلاف نظر پیدا کنید، حکمش با الله است}.

در نتیجه هرگاه اختلافی در احکام شرعی پیش آید، مرجع قضاوت در مورد آن، کتاب الله و سنت نبوی است. این مسئله‌ای است که هر مسلمان

تابع امر الله جل جلاله و رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم درک می کند. اما تکیه بر اختلاف فقهاء برای ترک نصوص و دستورات شرع به معنای وارونه جلوه دادن قضیه است، زیرا در این حالت حکم الله و رسولش متکی به کلام فقهاست و هرگاه قول فقهی مخالفی در مقابل نص وجود داشته باشد، عمل به نص متوقف می شود و به جای اینکه اقوال و نظرات فقهی در میزان نصوص سنجیده شود، عمل به مفهوم نص در میزان اتفاق یا عدم اتفاق فقها بررسی می گردد!

تردیدی نیست که چنین روشی کاملاً از نگاه و روش فقها در اختلافات فقهی شان به دور است، زیرا آنان اگر چه در بسیاری از مسائل با یکدیگر اختلاف داشتند، اما همگان متفق هستند که دلالت و مفهوم نصوص شرعی معیار و حاکم بر اجتهادات آنهاست، و گفته هایشان در تقابل با وحی ارزش خود را از دست می دهد. آنان هرگز معتقد نبوده اند که عمل به نصوص، مشروط به وقوع اجماع است یا اینکه خلاف فقها مانند مانعی نفوذ و تاثیر وحی را بی اثر می سازد!

این مسئله در میان فقها و علما کاملاً شناخته شده و بدیهی بوده است. شیخ الاسلام ابن تیمیه تصریح دارد که اگر در تحریم یک شیء اختلاف حاصل شود، دلالتی بر حلال بودن ندارد، و می گوید:

«چنین تصویری مخالف اجماع امت، و بطلان آن در دین اسلام قطعی و واضح است».^{۴۴}

و فقیه مشهور اسلام، ابن حزم رحمه الله درباره‌ی کسی که چنین ادعایی کرده باشد می‌گوید:

«اگر فردی تنها احکام مورد اجماع امت را بپذیرد، و تمام احکامی که دارای نص هستند اما در آن اختلاف وجود دارد را ترک نماید، به اجماع امت فاسق است».^{۴۵} همچنین ابوالحسن ابن القطان، اجماع علما را در مورد تحریم اکتفا به اجماع و عدم پذیرش احکام صریح اما مورد اختلاف شرع را نقل می‌کند.^{۴۶} امام شاطبی رحمه الله با تیزبینی و بصیرت در این باره می‌گوید: «این امر از حد کفایت و اعتدال بسیار فراتر رفته، تا جایی که وجود اختلاف در مسائل به عنوان حجتی بر مباح بودن به کار می‌رود».^{۴۷}

جمع‌آوری اقوال فقها در تایید این اصل از حوصله‌ی این مقاله خارج است، اما به عنوان حسن ختام، این سخن موجز حافظ ابن عبدالبر را نقل می‌کنم که می‌گوید: «تا جایی که می‌دانم، وجود اختلاف نزد هیچ یک از

۴۴- مجموع الفتاوی (۲۰ / ۲۷۰).

۴۵- الإحكام فی أصول الأحكام (۱ / ۲۹۱).

۴۶- الاقناع فی مسائل الإجماع (۱ / ۶۵).

۴۷- الموافقات (۴ / ۵۰۷).

فقه‌های امت حجیتی ندارد، مگر کسی که نه بصیرتی دارد، نه معرفتی و نه دلیلی بر قول خود».^{۴۸}

واضح است که این موضع‌گیری بسیار شدید و محکمی است بر ضد کسانی که دلالت و مفهوم نصوص را به دلیل وجود اختلاف کنار می‌گذارند و علت آن این است که فقها درک کرده بودند چنین تفکری بی‌احترامی به نصوص و خودداری از انقیاد و التزام به نص شرعی است.

اختلاف فقها در مسائل فقهی تنها در تفاوت فهم آنان از نص بوده است و در نتیجه از نص آغاز شده و با آن پایان می‌یابد. کسی که با حکم نص شرعی مخالفت ورزد، به دلیل اجتهاد و فهم خود دچار این مخالفت شده، و برای صدق نیت و اخلاصش اجر خواهد داشت. اما روش آنان هرگز مانند کسانی نبوده که پس از کنار گذاشتن نص و تصمیم‌گیری و انتخاب نظریه بر اساس اصول و تفکراتی که دارد، به سراغ نصوص معارض و متضاد آمده و تلاش می‌کند راهی برای توجیه و تاویل آن پیدا کند تا از شدت اعتراضات مخالفینش بکاهد، و در این راه به «اختلاف فقهی» چنگ می‌زند! بدیهی است این دو مانند هم نیستند.

طرفه آنکه چنین افرادی با این همه تاکید بر لزوم اجماع و اسقاط نص در صورت وجود خلاف، هرگاه حکمی مورد اجماع مشاهده کنند که با ذائقه‌ی عصر حاضر همخوانی ندارد، بلافاصله نوک پیکان را به سمت مقابل نشانه

۴۸- جامع بیان العلم و فضلہ (۲/ ۱۱۵).

رفته و در حجیت اجماع ایراد می کنند و شبهات بعضی از منکرین اجماع را ذکر کرده در پی نفی حجیت، یا اثبات غیر ممکن بودن وقوع آن بر می آیند! و حتی اگر بعد از تمام این مناقشات بتوانیم ثابت کنیم که حکمی مورد اجماع است و آن را به وضوح به آنان نشان دهیم، در پایان خواهند گفت: انتخاب فقهی بعضی از فقههای معاصر – اگر چه تخصصی هم نداشته باشند - مخالف این حکم است و من این نظر را ترجیح می دهیم! این تفکر ابتدا اجماع را شرط پذیرش دلالت یک نص قرار می دهد و هرگاه اجماع بر خلاف میلش باشد، در خود اجماع تشکیک می کند و اگر در آن نیز ناتوان شود، به نظر هر شخصی از معاصرین چنگ می زند تا نص را کنار بگذارد!

آیا در مقابل چنین پدیده ای تفسیر یا درمانی بهتر از کلام الله متعال وجود دارد؟! آنجا که می فرماید: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَحْذَرُوا فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّكُمْ عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَّغُ الْمُبِينُ﴾ (مائده: ۹۲) {و از الله و پیامبر اطاعت کنید و پروا داشته باشید و اگر رویگردان شدید بدانید که وظیفه ی پیامبر ما پیام رسانی آشکار است}.

به شریعت ایمان دارند، اما قسمتی!

«تردیدی ندارم که اشتباه و انحراف است، نوعی سرپیچی است که با وظیفه‌ی تسلیم در مقابل الله متعال و رسولش صلی الله علیه و آله و سلم منافات دارد»... خلاصه آنچه در ذهنم می گذشت در حالی که صدای شخصی در گوشم طنین انداز بود که پس از زیر سوال بردن بعضی از احکام شرع می گفت: ایمان دارم که شریعت و نصوص شرعی با عقل و مصلحت منافات ندارد و در نتیجه اگر جایی تعارضی بین حکم شرعی و عقل و مصلحت دیده شود، ایمان وی به شریعت باعث می شود که شریعت را از چنین حکمی مبرا سازد، و آن را نپذیرد.

تصور می کردم برای هر شنونده‌ای نادرستی این تصور واضح است، اما وقتی شنیدم و خواندم که برخی این جملات را به این معنا تفسیر کرده اند که: شریعت و نصوص نبوی بر اساس مصلحت و عقل نازل شده اند، متوجه اشتباه خود شدم.

به عبارت بالا دقت کنید... گوینده احکام شریعت را باعث مصلحت و مطابق با عقل و فطرت سلیم نمی داند، بلکه برای پذیرش احکام شریعت «شرط» می گذارد و آن شرط این است که این احکام مطابق مصلحت و عقل باشند. در واقع انقیاد و اطاعت وی از شرع مشروط به سالم بودن نتایج و عدم مخالفت آن با عقل و مصلحت است.

کجایند آنان که نصوص شرع را مطالعه کرده و در احکام آن تدبر می کنند و تلاش می کنند مراد الله متعال و رسولش صلی الله علیه و آله و سلم را

دریابند و به آن ایمان آورند و عمل کنند و پس از آن معتقد باشند که این عمل آنان همان عقل و مصلحت است و در این راه به رهنمودهای صحابه و برداشتهای تابعین و فقها و زبان شناسان تکیه داشته باشند، تا به هدف مورد نظر الله و رسولش برسند؟

آنان را مقایسه کنید با کسی که پیش فرض های عقلی مشخص و منفعت های دنیوی معینی را در نظر گرفته و بر اساس تصورات خود، آنها را عقل و مصلحت می داند و معتقد است که شریعت با آن پیش فرض ها مخالفت نخواهد کرد و هرگاه آیه یا حدیثی صحیح بیابد که تصورات ذهنی وی را نفی می کند، به تکذیب یا تاویل آن روی آورد، چون با عقل و مصلحت مخالف دارد! این رویکرد مقایسه و تطبیق بین شریعت و عقل نیست، بلکه مقایسه بین شریعت و عقل و ادراک یک انسان معین است. او تطبیق احکام شرع را زمانی مجاز می داند که با عقل و فهم وی در تعارض نباشند و هرگاه حکمی را نفهمد، شریعت هم متوقف می شود! در نتیجه عدم فهم حکمتی از حکمت های شریعت باعث تعطیل احکام شرع خواهد شد.

تصمیم گیری در مورد موافقت یا مخالفت یک موضوع با عقل تحت تاثیر ذات یک شخص و تجربیات و دانش و محیط و شرایط زندگی وی متغیر است. این حکم یک ادراک نسبی است در لحظه ای مشخص که ممکن است با گذر عمر یا تجربه کردن شرایطی جدید تغییر کند. در نتیجه عقلی که از آن سخن می گوئیم عقلی آنی و متغیر است و هر آنچه توسط گروهی عقلانی دانسته

می شود، توسط گروه دیگری ضد عقل و مغایر با تمام بدیهیات عقلی است! بر اساس کدام یک از این دو موضع باید احکام شرعی سنجیده شوند؟! بر اساس این شرط جدید، بخشی از احکام شریعت قابل اجرا نیستند و این بخش با توجه به تعقل و تفکر هر انسان و مصالحی که در نظر دارد، می تواند بزرگ یا کوچک شود. در نتیجه عقلی که مصلحت را در «مساوات» می بیند، تمام احکام شرعی که بین مرد و زن تفاوت می گذارد را زیر سوال می برد و عقلی که «آزادی» را مصلحت اصلی می داند، الزام آور بودن احکام شرعی و اجرای مجازات ها را نمی پذیرد. عقل مایل به تاویل یا تفویض، نصوص شرعی مربوط به اسماء و صفات الله متعال را متوقف می داند و اعتقاد به احادیث صحیح نبوی نزد عقلی که مصلحت را در اکتفای به قرآن یا نصوص متواتر می بیند و یا احادیث را از دایره ی عقاید خارج می کند، جایی ندارد. به این ترتیب عقل و مصلحت می آیند تا ایمان به بخشی از شریعت را از بین ببرند و اگر چه این بخش ممکن است از نظر برخی از آنان کوچک به نظر برسد، اما مشخص نیست ضابطه و قانون این بخش چیست؟ زیرا هر بخشی از شریعت ممکن است مورد پذیرش یا رد واقع شود و آنچه توسط یک مکتب فکری پذیرفته می شود، ممکن است در مکتب فکری دیگری مخالف عقل و مصلحت دانسته شود و هر آنچه توسط گروهی مناسب و موافق عقل دانسته شده و به آن ایمان آورده می شود، در عقل و تفکر گروه دیگری مخالف عقل است و ایمان به آن غیر قابل قبول!

انسان مسلمان وقتی می پذیرد که اسلام دینی است که توسط الله متعال بر محمد صلی الله علیه و آله و سلم نازل شده است و احکام آن همان احکامی است که الله متعال اراده نموده و از آن رضایت دارد، بر اساس تسلیم در مقابل الله، باید در مقابل اوامر و نواهی الله متعال و رسولش — در صورت صحت - تسلیم باشد و باور داشته باشد که آنچه در شرع آمده با در نظر گرفتن مهمترین مصالح و بر اساس بینش کامل ترین عقل ها بیان شده است و تمام تجربیات و تفکراتی که با نصوص شرع مخالفت کرده اند، در گذر زمان نادرست از آب در آمده و دلایل و شواهد مختلف نشان داده اند که عقل و مصلحت موافق نص شرعی بوده است، نه مخالفین آن.

از کمال عقل است که انسان مسلمان معتقد باشد هر آنچه در شریعت ذکر شده موافق عقل و مصلحت است. هنگامی که عقل تبدیل به سقفی شود که مانع رسیدن پرتو وحی به انسان می شود، خود را از خیر بزرگی محروم ساخته است؛ از نصوص و احکامی که بر اساس آن در مورد معقولات مورد نظر مردم تصمیم گرفته و معیارهای صحیح برای پذیرش یا رد یک حکم بر اساس عقل را تعیین می کنند. صحیح آن است که احکام شرع بر عقل سیطره داشته و چارچوب و مسیر آن را تعیین کنند، نه اینکه عقل برای شرع تعیین تکلیف نموده و برای پذیرش احکام شریعت شروط و ضوابط قرار دهد. آنان با این روش به احکام شریعت ایمان دارند، به استثنای بخشی از آن و مقدار این بخش را فقط الله متعال می داند! ممکن است این بخش در موضوعات اعتقادی، معاملات یا عبادات ظاهر شود... ممکن است کوچک یا

بزرگ باشد... ممکن است از زمره‌ی احکام مورد اختلاف یا مورد اتفاق علما باشد و ممکن است حتی برخی از آیات قرآن یا احادیث نبوی باشد و مشخص نیست چگونه و از چه طریق این بلا وارد خواهد شد؟!

همه این بحثها را بگذاریم کنار؛ کافی است بدانیم تفاوت کسی که می‌گوید: «به شریعت ایمان دارم؛ همه‌ی احکام آن بر اساس عقل و مصلحت است» با کسی که می‌گوید: «به شریعت ایمان دارم، تا زمانی که با عقل و مصلحت در تعارض نباشد»، مانند تفاوت بین کسی است که می‌گوید: «به شریعت ایمان دارم، چون راست است و با واقعیت تناسب دارد» با کسی که می‌گوید: «به شریعت ایمان دارم، تا زمانی که دروغ نباشد و با واقعیت تناسب داشته باشد»!

حیرت‌آور آنکه مطالبی که در این مقاله مطرح کردم و با شرح و بسط آن خود و خواننده را خسته نمودم، توسط شیخ الاسلام ابن تیمیه به زیبایی و دقتی که تنها نتیجه‌ی توفیق و لطف الله متعال است، در چند سطر بیان شده است.

آن بزرگوار رحمه الله می‌گوید: «آنچه مردم با عقل خود استنتاج می‌کنند محدودیتی ندارد؛ چه حق باشد و چه باطل. وقتی کسی بپذیرد که ممکن است معقولات مخالف و متضاد با اخبار و گفتارهای پیامبر باشد، نمی‌تواند به گفته‌های پیامبر اعتماد کند، زیرا ممکن است در معقولاتی که تاکنون برایش مکشوف نشده است اموری مخالف احادیث و گفتارهای پیامبر وجود داشته باشد. کسی که می‌گوید: من صفات الهی را تا حدی می‌پذیرم که عقل آن را

نفی نکند، یا سمعیات و اخبار شرعی را تا زمانی که مخالف عقل نباشد قبول دارم، برای گفته‌اش ضابطه و قانونی وجود ندارد! زیرا قبول سمعیات را مشروط به عدم وجود جنسی کرده است که ضابطه یا نهایتی ندارد و آنچه مشروط به امری بدون ضابطه باشد، خود نیز بی ضابطه است و در نتیجه در چنین حالتی ایمانی برای فرد باقی نخواهد ماند. به همین دلیل می‌بینیم ایمان در قلب کسانی که به مخالفت با شرع بر اساس عقل عادت کرده‌اند، مستقر و محکم نمی‌شود».

تأثیر ناخواسته:

ساعتی نمی گذرد مگر اینکه «محمد» وارد یکی از سایت های اینترنتی شده با پیروان گروه های مختلف فکری در مسائل مختلف به گفتگو می پردازد... پس از چند ماه گفتگو و مناقشه ی مستمر، متوجه می شویم او دیدگاه ها و افکاری منحرف پیدا کرده، آنها را برای دفاع از شریعت و دفاع از اسلام ضروری می داند.

برادرمان «عبدالرحمن» نیز به مشکلی شبیه «محمد» دچار شده، با این تفاوت که کمتر وارد جدال و هیاهو می شده و تنها خواننده ی برخی مطالب بوده، به برخی گفتگوهای جانبی پرداخته، اما پس از مدتی وی نیز دچار اشکالات و شبهات مختلفی شده که در قلبش خانه کرده اند.

عبدالرحمن و محمد دو نمونه از پدیده ای رایج در عصر حاضر هستند؛ پدیده ی دو انسان غیرتمند که یکی برای دفاع از دین و دفع شبهات وارد گفتگو با افراد مختلف می شود و دیگری این گفتگوها را مطالعه می کند و پس از مدتی کاملاً متحول شده به عقب بر می گردند، یا حداقل تأثیر بسیاری از این گفتگوها پذیرفته، اصول و تفکراتی نادرست و فاسد را اختیار می کنند.

در این مقاله به یکی از اسباب این مشکل می پردازم و دیگر اسباب را به مقامی دیگر موکول می کنم؛ اکنون در مورد ضعف عبادت و ارتباط با الله متعال سخن نخواهم گفت، یا در مورد مشکل سهل انگاری مسلمانان در مورد ورود شبهات به قلبهایشان بدون تقویت قلب با ذکر خداوند، یا مشکل خودپسندی و اعتماد به نفس کاذب که باعث احساس بی نیازی از خداوند

می‌شود، یا ضعف پایه‌ای در علوم شرعی، یا احساس استقلال و تکیه روی موهومی که باعث خودداری این افراد از مراجعه به علما و متخصصین می‌شود، آنقدر که گاهی به خاطر شدت وهم و خیال‌پردازی تصور می‌کند وارد بحبوحه‌ای شده که تنها فکر و نظر او می‌تواند اسلام را نجات دهد!

سببی که می‌خواهم به آن پردازم به موضوع «پذیرفتن مقدمات و اصول نادرست» است. گاهی شخص مناظره کننده وارد این گفتگوها می‌شود و در بحبوحه‌ی بحثها و اشکالات برخی اصول و مسائل را به عنوان ثوابت پذیرفته از آنها دفاع می‌کند و بر اساس آنها به شبهات مخالفین پاسخ می‌دهد و غافل است از اینکه این اصول و مسائل بر اساس مطالعه‌ی عمیق قرآن یا بررسی طولانی احادیث صحیح نبوی یا مطالعه کتب فقهی حاصل نشده، بلکه بر اساس این گفتگوها به آن رسیده و آنها را در نتیجه‌ی مخمصه‌ای منطقی یا لوازمی مترتب بر برخی مباحث پذیرفته است.

این مشکلی قدیمی است و گریبان کسانی را می‌گیرد که اصول و مبادی خود را بر اساس این گفتگوها بنا می‌کنند و یکی از دلایل بارز انحرافات عقیدتی که در قرن‌های نخست ظهور اسلام مشاهده شد همین بود، مثلاً سرکرده‌ی منحرفان آن زمان (جهنم بن صفوان) عقیده‌ی خود در مورد اسماء و صفات را در پی مناظره با گروهی از بت‌پرستان ابداع کرد؛ آنان او را به مخمصه انداخته، ادعا کردند نمی‌تواند خالق خود را احساس کند و صدای او را بشنود، پس در نتیجه وجود خارجی ندارد. این شبهه او را متحیر ساخت و چند روز به دنبال جوابی قانع کننده بود، تا اینکه پیش آنان رفت و پاسخ داد

که وجود الله متعال مثل وجود روح در بدن انسان است، که انسان آن را می‌پذیرد، اما نمی‌بیند و صدایش را نمی‌شنود و از این پاسخ می‌گوید که خود به آن رسیده بود تا از چالش بت‌پرستان رهایی یابد، به نفی کامل صفات الله متعال پرداخت! ^{۴۹}

فرقه‌های کلامی تلاش بسیاری برای قانع کردن ملحدین به وجود الله کردند و دلیل مشهور «حدوث اعراض و اجسام» را مطرح کردند و اثبات وجود الله را بر اساس آن استوار ساختند و بر اساس همان دلیل بسیاری از نصوص و اصول شرع را در هم شکستند.

توجه کنید که آنان این اصول را نادرست و فاسد نمی‌دانستند، بلکه این برای آنان دلیل محکم و اصلی ضروری برای دفاع از اسلام در مقابل حملات دشمنان بود و به همین سبب اعتماد و تمسک آنان به این اصول بیشتر شد و هر قاعده و دلیل مخالف را رد می‌کردند، چون معتقد بودند به اسلام ضربه می‌زند.

اگر بخواهیم از مشکلات دوران گذشته عبور کرده و به دوران معاصر بنگریم، خواهیم دید همین مشکل اکنون نیز وجود دارد و گروهی از انسان‌های صاحب فضل وارد گفتگو و بحث با پیروان افکار مختلف می‌شوند و به خاطر این گفتگوها مجبور می‌شوند مقدمات و اصولی را بپذیرند که آنها را پایه‌هایی محکم برای دفاع از نصوص شریعت می‌دانند و با برخی ادله‌ی

۴۹- کتاب «الرد علی الزنادقه والجهمیه»، تألیف امام احمد بن حنبل (ص ۹۳-۹۵).

شرعی آن را تقویت می‌کنند، اما در حقیقت ابتدا این اصول را از مناظرات خود با مخالفین نتیجه گرفته، سپس به دنبال دلایل آن در نصوص شرعی گشته‌اند، نه اینکه آنها را از نصوص شریعت یا کلام فقها استنباط نمایند.

برای مثال: شخصی وارد مناظره با غرب‌گراها می‌شود و به دفاع از ساخت مسجد و حق مسلمانان در عبادت می‌پردازد و آنان را به خاطر رفتار دوگانه با مسلمانان مورد انتقاد قرار می‌دهد و مغلوب می‌کند، اما وقتی بگویند: « شما هم اجازه نمی‌دهید در کشورهایتان کلیسا ساخته شود و به غیر مسلمانان آزادی ترویج دینشان را نمی‌دهید» فوراً پاسخ می‌دهد که این ادعا درست نیست و آزادی عبادت و دعوت به هر دینی در اسلام وجود دارد و دیگران در کشورهای اسلامی به اندازه مسلمانان آزادی دارند! یا اگر وضع بهتری داشته باشد می‌گوید: عدم ساخت کلیسا خاص به جزیره العرب است و آن هم به خصوصیت دینی آن برای مسلمانان بر می‌گردد، یا به خاطر عدم وجود مسیحیان در آن است.

در این حالت بحث ساخت کلیسا یا ترویج دینی غیر از اسلام در میان مسلمانان بر اساس نصوص شرع یا آراء فقها بنا نشده - اگر چه ممکن است پس از آن اقوال یا نصوصی نیز ذکر شوند - بلکه به خاطر ضرورت‌رهایی یافتن از این مخمصه انجام شده است و چون شخص به دنبال جوابی است که او را راحت سازد، این قاعده را تعریف می‌کند، در حالی که می‌تواند به سادگی به طرف مقابل بگوید این اشکال به خاطر این وارد شده که غرب باید با اصول و ارزش‌های مورد ادعای خود صادق باشد و همانگونه که ادعا

می‌کند در مقابل ادیان بی طرف است، در عمل نیز بی طرفی خود را حفظ کند، یا بپذیرد که در این زمینه صداقت ندارد.

شخص دیگری در اعتراض به فشارها و مشکلاتی که برای بعضی دعوتگران و مصلحان به وجود می‌آید، حق آزادی بیان را - تا زمانی که به دیگری تعرض نکنند - حق مسلم همه می‌داند و در ادامه‌ی گفتگو ناچار است آزادی بیان را حق شرعی همگان بداند، که هیچ مجازات یا ممنوعیتی در شرع برای آن قابل تصور نیست مگر اینکه تجاوز به حقوق دیگران را به همراه داشته باشد و می‌پذیرد که مجرد اظهار نظر از حقوق محفوظ همگان است و برای آن نصوص و ادله‌ای نیز ارائه می‌کند. در حالی که این دیدگاه کاملاً سکولار است و هیچ اثری در تاریخ فقه اسلامی از آن وجود ندارد، اما همان مشکل مذکور باعث این تناقض شده است. فرد می‌خواهد از اسلام دفاع کند و در جریان آن به اصلی فاسد اعتقاد پیدا می‌کند و تحقق مقاصد شرع را جز از طریق آن امکان پذیر نمی‌بیند.

شخص سوم در مناقشه با مسیحیان بی‌توجهی به عقل و تعطیل آن در دین نصرانی را مورد انتقاد قرار می‌دهد و دلایلی مانند اعتقاد به تثلیث و امثال آن ارائه می‌کند و وقتی در مقابل به او می‌گویند: «اسلام هم با عقل مخالفت‌هایی دارد و مثالهایی برایت خواهیم زد»، به راحتی پاسخ می‌دهد که اسلام عقل را بر نقل مقدم می‌داند و اشکال مطرح شده بی‌اساس است. او تصور کرده جوابی مناسب به شبهه‌ی مسیحیان داده و نمی‌داند که خواسته است شکافی را تعمیر کند، در نتیجه قصری را خراب کرده است! و اگر چه با

این پاسخ از شبهه آنان رهایی یافته، اما ویروس خطرناکی را وارد قلب خود ساخته که یقین هر مسلمانی را متزلزل خواهد ساخت.

چهارمی وارد بحث دفاع از احکام اسلام در مورد زن می شود و تمام تلاش خود را برای ارائه ی دلیل و برهان برای احکام زنان در اسلام به خرج می دهد و احساس می کند هر ضعفی در دفاع از این احکام می تواند دلیلی برای تشکیک در دین اسلام باشد، اما پس از آن خروج از این مناقشات نظریاتی مثل برابری زن و مرد در شهادت و جواز تصدی رهبری و ولایت زن به صورت مطلق و مشابه آن که احساس می کند برای دفاع از شریعت مورد نیاز است را می پذیرد.

مشکل وقتی پیچیده تر می شود که بسیاری از این اشخاص متوجه نمی شوند این قواعد و اصول نادرست از کجا وارد افکارشان شده است و تصور می کنند آن را از چشمه ی فقه اسلام گرفته اند، در حالی که این افکار از پس ماند انحرافات مخالفین به فکرشان نفوذ کرده است.

با توجه به این مسئله، راه حل چیست؟ آیا باید دفاع از اسلام و رد شبهات را رها کنیم؟

هرگز چنین نیست، نباید دفاع از قضایای اسلام را کنار گذاشته، یا از اهمیت آن بکاهیم، زیرا این یکی از ابواب جهاد در راه خداست، اما مطلوب آن است که هر شخص قبل از ورود به این مباحث خود را با علوم شرعی مجهز سازد و تا زمانی که در مورد شریعت دانش کافی ندارد وارد بحث با مخالفین اسلام نشود و به تفکرات خود برای صدور احکام و وضع قواعد و ضوابط

اعتماد نکند و به کلام علما و نظرات نویسندگان و متخصصین بازگردد و با علمای معاصر مشورت کند. زیرا قرار نیست در مقابل شبهات هر جواب قانع کننده‌ای پذیرفته شود، بلکه باید جوابی صحیح و متوازن ارائه گردد. در غیر این صورت دو مشکل بروز خواهد کرد: افکار منحرفی که به ذهنش نفوذ می‌کند و ناتوانی‌اش در استدلال و بحث تا زمانی که بر این پایه‌های لرزان تکیه کرده است. زیرا بهترین عاملی که فرد را در گفتگو تقویت می‌کند ایستادگی بر حق و دوری از هرگونه باطل است: «مشخص است هر کس بر دشمن خود خرده گیرد و اشتباهی را گوش زد کند که خود نیز در بخش یا زمینه‌ای از آن واقع گشته، نخواهد توانست دشمن را قانع سازد و طرف مقابل نیز به اندازه‌ی وقوع او در باطل بر او مسلط خواهد شد».^{۵۰}

الله متعال قلب‌های ما را بر دین حق ثابت گرداند و یقین را به ما ارزانی دارد و فتنه‌های گمراه کننده‌ی آشکار و پنهان را از ما دور سازد.

۵۰- مختصر الصواعق المرسله (ص ۸۰).

مانعی بزرگتر از اقناع عقلی:

همیشه این مفهوم در گوش من طنین انداز است و در مناسبت‌های گوناگون تکرارش می‌کنند که باید گفتمانی عقلانی و بر اساس علم و دلیل برای دعوت مردم به اسلام ارائه شود و علت گریز مردم از اسلام به سبب گفتمان ضعیفی است که در دعوت عرضه می‌گردد.

به این مفهوم اعتراض خاصی ندارم، اما هر بار این عبارت را می‌شنوم، مناظره‌های علمی و اعجاز علمی قرآن و امثال آن را به یاد می‌آورم و می‌بینم که نقش آن در دعوت مردم به اسلام بسیار کمتر از نقش موعظه و برخورد آرام و لطیف و گفتمان ساده عقلانی است و به همین دلیل در صحت این مفهوم که مرتباً برایمان تکرارش می‌کنند شک می‌کنم. نه به این قصد که اهمیت گفتمان عقلی و علمی را زیر سوال ببرم، اما احساس می‌کنم در مقابل چشمان ما بزرگتر از آنچه که هست جلوه می‌کند.

به کتاب خدا مراجعه و از ابتدای آن شروع به خواندن کردم تا شاید روش صحیح برای تعامل با این موضوع را بیابم. هنوز چند جزء را نخوانده بودم که حقیقتی بارز و واضح مرا به شگفتی واداشت! این حقیقت جدید نبود و گمان نمی‌کنم بر کسی پنهان بماند، اما فایده بررسی قرآن این است که اولویت‌ها را در ذهن مسلمان مرتب می‌سازد و امور مختلف را در جایگاه صحیح خویش قرار می‌دهد.

حقایق شرعی روشنی برایم آشکار شد که همیشه باید در قضیهٔ ایمان به خاطر داشته باشیم:

حقیقت اول: هدایت به اسلام نعمت و منتی از سوی الله متعال است:

﴿كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنْ آتَاكُمْ اللَّهُ عَلَيْهِكُمْ فَبَيِّنُوا إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا

تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ (نساء: ۹۴) {شما پیش از این، چنین بودید (و کفر را گردن نهاده بودید) ولی الله بر شما منت نهاد (و نعمت اسلام را نصیبتان کرد).}

الله متعال آن کس را که بخواهد برایش انتخاب می کند و: ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ

مَنْ يَشَاءُ﴾ (آل عمران: ۷۴) {هر کس را که بخواهد به رحمت خود مخصوص می گرداند}.

امر هدایت با خداوند است، در نتیجه: ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ

يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ (بقره: ۲۷۲) {هدایت آنان بر تو واجب نیست، ولیکن الله هر که را بخواهد هدایت می کند}.

پس هیچ کس اسلام نخواهد آورد مگر اینکه الله متعال سینه‌اش را برای

پذیرش آن گشاده گرداند: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ (انعام: ۱۲۵) {آن کس را که الله بخواهد هدایت کند، سینه‌اش را برای اسلام

گشاده می سازد}.

و به همین دلیل است که اهل ایمان می گویند: ﴿وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ﴾ (اعراف: ۴۳) {و اگر (لطف) الله نبود و رهنمودمان نمی نمود، هدایت فراچنگ نمی آوردیم}.

و حتی آنکه اسلام می آورد، بر احکام شرع ثابت قدم نخواهد ماند مگر به لطف الله متعال: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (نساء: ۸۳) {اگر فضل و رحمت الله شما را در بر نمی گرفت، جز اندکی از شما همه از شیطان پیروی می کردید}.

این حقیقت، ما را به **حقیقت دوم** رهنمون می شود: الله متعال مانع هدایت برخی از مردم به اسلام می شود و حق را درک نمی کنند و سینه هایشان برای پذیرش آن گشاده نمی گردد: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَرِهِمْ غَشَاةً وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (بقره: ۷) {الله دل ها و گوش هایشان را مهر زده است و بر چشمانشان پرده ای است و عذاب بزرگی در انتظارشان است}. ﴿وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ فِيءِ آذَانِهِمْ وَقُرْآنًا﴾ (انعام: ۲۵) {بر دل هایشان پرده ها افکنده ایم تا آن را نفهمند و در گوش هایشان کری قرار داده ایم}. ﴿الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَنْ ذِكْرِي وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا﴾ (کهف: ۱۰۱) {کافرانی که چشمانشان از (دیدن) آیات من در پرده بوده و توان شنیدن (فرمان پروردگار) را نداشته اند}.

و همین معنا در هشدار ترسناک دیگری نیز ذکر شده است: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ (انفال: ۲۴) {و بدانید که الله

میان انسان و دل او جدائی می اندازد و بدانید که همگان در پیشگاه او گرد آورده می شوید}.

پس وقتی الله متعال هدایت انسانی به اسلام را نخواهد، هیچکس نمی تواند کاری برای او انجام دهد: ﴿أَتُرِيدُونَ أَن تَهْدُوا مَن أَضَلَّ اللَّهُ ۖ﴾ (نساء: ۸۸) {آیا می خواهید کسی را هدایت نمائید که الله گمراهش کرده است؟}.

نوح - علیه السلام - نیز به قوم خویش گفت: ﴿وَلَا يَنْفَعُكُمُ نُصْحِي إِنِ ارَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ ۖ﴾ (هود: ۳۴) {هرگاه خدا بخواهد شما را گمراه و هلاک کند، هرچند که بخواهم شما را اندرز دهم، اندرز من سودی به شما نمی رساند}.

زیرا قاعده شرعی راسخ در دل همه مسلمانان این است که: ﴿وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَن تَمْلِكَ لَهُ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا ۖ﴾ (مائدة: ۴۱) {اگر الله بلای کسی را بخواهد، تو نمی توانی اصلاً از طرف خدا برای او کاری بکنی}.

آنان از هدایت محروم شده اند و خداوند آنان را از هدایت دور می کند، به سبب اینکه حقیقت آنان را می داند: ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ آيَتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ۖ﴾ (اعراف: ۱۴۶) {از آیات خود کسانی را باز می دارم که در زمین به ناحق تکبر می ورزند و اگر هر نوع آیه ای را ببینند بدان ایمان نمی آورند و اگر راه هدایت را ببینند آن را راه خود نمی گیرند}.

این دو حقیقت پرده را از چشم انسان مسلمان کنار می زند و نشان می دهد که فهم اسلام و قانع شدن به دلایل آن به معنای ورود به اسلام نیست و کسی که اسلام را نمی پذیرد تنها به سبب نفهمیدن دلایل و قانع نشدن نیست، بلکه موضوع دیگری فراتر از این ها مطرح است، که همان اراده الله متعال و مشیئت اوست. پس هدایت به صورت خودکار به دلایل عقلی مرتبط نیست که هرگاه شخصی اسلام را نپذیرفت به دنبال دلایل عقلی بیشتر بگردیم و برای قانع کردنش دلیل پشت دلیل بیاوریم، بلکه هدایت، باز شدن سینه برای پذیرش اسلام است. فهم این مسائل دلیل عقلی را در جایگاه حقیقی خود قرار می دهد، تا طغیان نکرده و مفاهیم و اولویت های شرعی را دچار تزلزل نسازد.

حقیقت سوم: دلایل عقلی دقیقا به همان شکلی که کافران می خواهند نیست، زیرا آنان دلایل معینی را درخواست می کنند که برآورده نمی شود:

﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ أَنْ يَقُولُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ كُتُبٌ أَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ ۖ﴾ (هود: ۱۲) {چه بسا تو برخی از چیزهایی را که به تو وحی می شود را فروگذاری و از آن دلتنگ و ناراحت شوی، زیرا که نکند بگویند: چرا گنجی بدو ارمغان نمی گردد، یا این که با او فرشته ای نمی آید؟}.

و درخواست کردند: ﴿وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا ۙ أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّنْ نَّحِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجَّرَ الْأَنْهَارُ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا ۙ﴾ (اسراء: ۹۰ - ۹۱)

{و گفتند: ما هرگز به تو ایمان نمی آوریم، مگر این که از زمین چشمه ای برای

ما بیرون جوشانی. یا این که باغی از درختان خرما و انگور داشته باشی و رودبارها و جویبارهای فراوان در آن روان گردانی}.

آنان این دلایل را می خواستند تا اسلام را بپذیرند، اما محقق نشد و این نشان می دهد که دلایل عقلی الزاما آنگونه که کافران می خواهند نیست.

حقیقت چهارم: کافران معتقدند بر حق هستند: ﴿فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ

عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ إِنَّهُمْ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنََّّهُمْ مُّهْتَدُونَ ﴿٣٠﴾﴾

(اعراف: ۳۰) {گروهی را هدایت بخشیده است، و گروهی در خور گمراهی گردیده و سرگشته شده اند، چرا که به جای الله، شیاطین را به دوستی و

سروری گرفته اند و خویشتن را راه یافته پنداشته اند}. ﴿الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ

الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنََّّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ﴿١٠٤﴾﴾ (کهف: ۱۰۴) {آنان کسانی اند که تلاش و

تکاپوی شان در زندگی دنیا هدر می رود و خود گمان می برند که به بهترین وجه کار نیک می کنند}.

و توانایی مناظره و استدلال برای اثبات عقاید باطل خویش را دارند: ﴿وَإِنَّ

الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ ﴿١٢١﴾﴾ {بی گمان دشمنان مطالب

و سوسه انگیزی به طور مخفیانه به دوستان خود القاء می کنند تا این که با شما

منازعه و مجادله کنند}. (انعام: ۱۲۱) ﴿وَيُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا

بِهِ الْحَقَّ ۚ وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَمَا أُنذِرُوا هُزُولًا ﴿٥٦﴾﴾ (کهف: ۵۶) {همواره کافران بیهوده

به جدال می پردازند تا با جدال حق را از میان ببرند}.

در نتیجه باقی ماندن کافران بر این عقیده که خود را بر حق می دانند و در مسیر صحیح هستند سنت جهان هستی است که الله متعال اراده کرده و اراده ای فراتر از آن نیست.

انسان نمی تواند دلیلی عقلی ارائه کند که برای همگان قانع کننده باشد و رد کردن آن مانند رد کردن وجود کره زمین قلمداد شود، بلکه سنت الله متعال این است که اکثر مردم بر گمراهی بمانند: ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ

بِمُؤْمِنِينَ﴾ {بیشتر مردم ایمان نمی آورند، هرچند که تلاش کنی}. (یوسف:

۱۰۳)

حقیقت پنجم: علت گمراهی بسیاری از مردم عدم فهم دلایل ایمان و توحید نیست، بلکه هوای نفس و هوس است و قرآن بسیاری از این بیماری های درونی را ذکر کرده است:

مال: ﴿وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ (بقره: ۴۱) {و آیه های مرا به بهای ناچیز بفروشید}.

فریب: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكُنُوا لِلْحَقِّ وَأَنْتُمْ تَعْمُونَ﴾ (بقره: ۴۲) {و حق را با باطل نیامیزید، و آن را پنهان نکنید در حالی که می دانید}.

روی گردانی: ﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُّعْرِضُونَ﴾ (بقره:

۸۳) {سپس شما جز عده کمی سرپیچی کردید و روی گردان شدید}.

حسادت: ﴿وَدَكْثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُّوْكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا

حَسَدًا مِّنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ﴾ (بقره: ۱۰۹) {بسیاری از اهل کتاب، از روی رشک

و حسدی که در وجودشان ریشه دوانده است، آرزو دارند اگر بشود شما را بعد از پذیرش ایمان بازگردانند}.

تعصب به پدران و اجداد: ﴿قَالُوا أَجِئْنَا لَتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾ (۷۸)

(یونس: ۷۸) گفتند: آیا به پیش ما آمده‌ای تا ما را از چیزهائی منحرف گردانی که پدران و نیاکان خود را بر آن دیده و یافته‌ایم؟}

دنیادوستی: ﴿زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ (بقره: ۲۱۲) {زندگی دنیا

برای کافران آراسته و پیراسته شده است}.

و بسیاری موارد دیگر.

حقیقت ششم: قرار داشتن نظام دنیا بر پایه آزمایش و گزینش، زیرا

سنت الهی است که اهل ایمان را امتحان کند: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا

يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسْتَهْمُونَ﴾ {آیا گمان برده‌اید که داخل بهشت

می‌شوید بدون آن که به شما همان برسد که به کسانی رسیده است که پیش

از شما درگذشته‌اند و زیان‌های مالی و جانی به آنان دست داده است و

پریشان گشته‌اند؟}. (بقره: ۲۱۴)

الله متعال حکمت این سنت ربانی را نیز بیان کرده است: ﴿مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ

الْمُؤْمِنِينَ عَلَى مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ﴾ (۱۷۹) {الله بر این نبوده است که

مؤمنان را به همان صورتی که شما هستید به حال خود واگذارد. بلکه الله،

ناپاک را از پاک جدا می‌سازد}. (آل عمران: ۱۷۹)

پس موضوع ایمان صرفاً موضوع مسائل عقلی نیست که فهمیده شود یا نه، بلکه نفس انسان‌ها نیازمند امتحان و گزینش است تا ایستادگی و صبر آنان آزموده شود و این معانی شرعی بسیار با ارزش‌تر از فهم یا عدم فهم دلیل است.

به همین دلیل است که در قرآن به کرات مومنان با صفاتی همچون ترکیه و پایداری و فروتنی و تسلیم وصف می‌شوند و این نشان می‌دهد که ایمان تنها فهمیدن دلیل نیست، بلکه خضوع و تسلیم در مقابل خداوند جهان است و این همان چیزی است که بسیاری از مردم از پذیرشش سرباز می‌زنند، و فهم دلیل برای رسیدن به آن کافی نیست.

با مرور این حقایق قرآنی به چه نتیجه ای می‌رسیم؟

این که موضوع ایمان یک موضوع عقلی محض نیست و تنها به ارائه گفتمان عقلانی قوی منوط نمی‌شود، و کثرت دشمنان اسلام و بلندی صدای آنان الزاماً به خاطر ضعف دلایل عقلی که از مسلمانان می‌شنوند نیست، بلکه در پشت این موضوع علت‌های مختلفی وجود دارد که فضایی گسترده برای دعوت‌گر ایجاد می‌کند تا به کیفیت دعوت مردم به اسلام بیانده‌شد و تنها ذهن خود را به یک موضوع که به سبب عوامل خارجی بزرگ شده است منحصر نسازد. هدف از این بحث طبعاً بی‌اهمیت نشان دادن دلایل عقلی نیست، چرا که قرآن پر از دلایل عقلی و تشویق مردم به تعقل و تفکر و انتقاد از مشرکین به خاطر عدم استفاده از عقل است.

مرور این حقایق نتایج زیر را به ما نشان می‌دهد:

۱- دشمنی حقیقی و مشکل بزرگی که باعث نپذیرفتن اسلام توسط بسیاری از مردم می‌شود بیش از آنکه دلایل عقلی باشد، بیماری‌هایی مانند تکبر، حسادت، دنیا دوستی، تعصب به عقاید اجدادی و سرکشی و روی گردانی است و شاید همین موضوع پاسخ به این سوال باشد که چرا بسیاری از هدایت شدگان به اسلام بدون نیاز به گفتمانی قوی و دلایلی عقلی اسلام را پذیرفته‌اند.

۲- ضرورت توجه به ابزارهایی که به درمان بیماری‌های قلبی کمک می‌کند. موعظه و تشویق و ترساندن مردم از عذاب و یادآوری آخرت نقش بزرگی در ورود مردم به دین دارد و هنگامی که قرآن را مطالعه کنی می‌بینی که گفتمان موعظه‌محور حضوری آشکار در بحث با کفار دارد. به این آیات دقت کنید: ﴿فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ (بقره: ۲۴) {و اگر نتوانستید که چنین کنید - و هرگز نخواهید توانست - پس خود را از آتشی که هیزم آن انسان و سنگ است، به دور دارید}.

﴿وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةً أَنْتَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ (نساء: ۱۷۱) {و مگوئید که (خدا) سه تا است، دست بردارید که به سود شما است}. ﴿وَإِنْ لَّمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابُ أَلِيمٍ﴾ (مائده: ۷۳) {و اگر از آنچه می‌گویند دست نکشند به کافران آنان عذاب دردناکی خواهد رسید}.

بلکه یکی از حکمت‌های الله متعال در ارسال آیات این است: ﴿وَمَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخَوِّفًا﴾ (اسراء: ۵۹) {و ما معجزات را جز برای بیم دادن نمی فرستیم}.

این گفتمان خداوندی است که مردم را خلق کرده و می‌داند به چه نیاز دارند، در حالی که بسیاری از کسانی که در مباحث عقلی غرق می‌شوند از این مفهوم غافل هستند و تمام تفکر و بحثشان یافتن دلایلی است که مخالف را قانع کند - که مطلوب و مناسب است - اما اثر وعظ و نصیحت را نادیده می‌گیرند.

۳- میانه روی در تایید و ارائه دلایل عقلی، زیرا نقش این دلایل این است که حق را برای شخص مقابل واضح سازد، نه اینکه حتما او را وارد اسلام کند و وقتی سینه انسانی برای پذیرش اسلام گشاده نگردد، می‌تواند به مجادله و بحث و ذکر دلایل مختلف پردازد.

بسیاری اوقات هواهای نفسانی و بیماری‌ها و منافع شخصی پشت ظاهر دلایل عقلی شخص پنهان می‌شوند، و پوششی برای هوا و هوس وی هستند. به همین دلیل است که در قرآن بسیاری اوقات ادله کفار به «اهواء» تو صیغ شده‌اند: ﴿وَلَئِنْ أَتَبَعْتَ أَهْوَاءَ هُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ﴾ (بقره: ۱۴۵) {اگر از خواسته‌ها و آرزوهای ایشان پیروی کنی، بعد از آن که علم و دانائی به تو دست داده است}.

بلکه در قرآن هر کس از پیروی پیامبران روی گرداند تابع هوای نفس خویش است: ﴿فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ﴾ (قصص:

۵۰} پس اگر پاسخ نداشتند، بدان که ایشان فقط از هواها و هوسهای خود پیروی می کنند}.

و اگر برخی از مردم برای هدایت به دلایل پیچیده و دقیق عقلی نیاز داشته باشند، باید به اندازه نیاز به آن دلایل پرداخته شود، زیرا بسیاری از مردم به آن نیازی ندارند.

۴- در نظر گرفتن شرایط کسانی که از حالتشان صداقت و خیرخواهی برای مردم فهمیده می شود، یا از ضعف و نیازمندان هستند، زیرا امثال این افراد غالباً آمادگی بیشتری برای پذیرش حق دارند: ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ﴾ {اگر الله در ایشان خیر و نیکی سراغ داشت (حرف حق) را به گوششان می رسانید}. (انفال: ۲۳)

زیرا برخی از مردم به خاطر بدی و پلیدی خویش از هدایت محروم می شوند: ﴿فَلَمَّا زَعَمُوا أَنَّ اللَّهَ قُلُوبُهُمْ﴾ {آنان چون از حق منحرف شدند، الله دل هایشان را بیشتر از حق دور داشت}. (صف: ۵)

و حتی اگر دلایل عقلی واضح و روشن را بشنوند نفعی نمی برند، بلکه ممکن است دچار گمراهی بیشتر شوند، همانگونه که الله عزوجل فرموده است: ﴿وَنُخَوِّفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَانًا كَبِيرًا﴾ {ما ایشان را بیم می دهیم، ولی چیزی بر آنان جز طغیان و عصیان فراوان نمی افزاید}. (اسراء: ۶۰)

و فرموده است: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِيَذَكَّرُوا وَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا نُفُورًا﴾ {ما در این قرآن به صورتهای گوناگون (حق را) بیان داشته ایم تا این که پند گیرند، ولی جز بر نفرت و گریزشان نمی افزایند}. (سراء: ۴۱)

و حتی اگر دلایل عیان و روشن بر حسب درخواست و میلشان ارائه شود،
باز هم سودی نمی برند: ﴿وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ ﴿١٤﴾ لَقَالُوا إِنَّمَا سُكَّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ ﴿١٥﴾﴾ {اگر دری از آسمان به روی آنان
بگشاییم و ایشان از آنجا شروع به بالا رفتن کنند، بی گمان خواهند گفت:
حتماً ما را چشم‌بندی کرده‌اند، بلکه ما را جادو نموده‌اند}. (حجر: ۱۴ - ۱۵)

نقد رویکرد لیبرالها در برابر تندروی:

بمب گذاری ها و خرابکاری هایی که در برخی کشورهای اسلامی رخ داده و می دهد مجالی مناسب را برای گفتمان لیبرال فراهم کرده تا در باره ی تندروی، نشانه ها، آثار و کیفیت رویارویی با آن سخن بگوید. گفتمان لیبرال در این باره محتوای بسیار و سیعی را تولید کرده که نمی توان در شمار آورد و گفتگوها، همایش ها، برنامه های تلویزیونی و مقالات بی حد و حصری را شامل می شود که در رسانه ها منتشر و پخش می شود. این گفتمان که در بهترین شرایط خود قرار دارد همچنان و بدون خستگی به طرح این مساله مشغول است، اما اگر محتوای طرح شده توسط آنان را با چشم بصیرت و قرائتی انتقادی بررسی نماییم، به نشانه های بارزی از روش طرح و معالجه ی موضوع «تندروی» توسط آنان دست خواهیم یافت:

ویژگی نخست: ضعف تشخیص چشم لیبرال و ناتوانی آنان از تفاوت گذاشتن میان تندرو و متدین. بله مشترکاتی میان تندروها و متدین ها وجود دارد که همین ها باعث می شود سکولارها دچار حیرت و عدم دقت شوند. شکل ظاهر همان است؛ محاسن بلند و بلند کردن ازار (و پاچه ی شلوار) از زمین و مجالس خالی از موسیقی و اختلاط و تبرج آنان و سخن گفتنشان درباره ی بزرگداشت کتاب و سنت و رجوع هر دو گروه به علمای سلف صالح و فتاوی و میراث علمی آنان... و دیگر توافقاتی میان این دو گروه که باعث شده قدرت تمیز در عقل سکولار آسیب ببیند، در نتیجه آن نگاه نافذی که بتواند «تندرو» را از متدین تشخیص دهد از بین برود و بیشتر لیبرال ها قادر به تمیز این دو از

یکدیگر نباشد. نتیجه اینکه آنها در رفع و رجوع این عدم تمیز چند دسته شده‌اند:

- این باعث شده بسیاری از آنها تندرو و متدین را کاملاً یکی بدانند. از نظر این دسته همه‌ی متدینان تندرو و غالی هستند و برای تشخیص اعتدال شخص معیارهای ظاهری سفت و سخت قرار داده‌اند از جمله گوش دادن به موسیقی و تراشیدن ریش و مانند آن.

- گروهی دیگر تدین را مقدمه‌ی ناگزیرِ تندروی می‌دانند. از نظر آنها متدین حتی اگر هنوز تندرو خوانده نمی‌شود اما دارد به راهی می‌رود که حتماً به تندروی منتهی می‌شود.

- منصف‌ترین و دقیق‌ترین‌شان آنهایی هستند که متعرض دینداری نمی‌شوند و از آن عیبجویی نمی‌کنند. این دسته مانند گروه اول معتقد نیستند که تدین همان تندروی است، و مانند گروه دوم دینداری را مسیر رسیدن به تندروی نمی‌دانند، اما تندروها را برای مواردی نکوهش می‌کنند که بخشی از دینداری صحیح و بر اساس سنت است نه تندروی. این یعنی او بدون آنکه احساس کند، تندروی و دینداری را در برخی جزئیات مانند هم می‌داند.

این سه اندیشه‌ی غالب در گفتمان سکولار است که سعی در بررسی و تحلیل پدیده‌ی تندروی در جهان اسلام دارند. نیازی نمی‌بینم تا برای توضیح این سه گفتمان و محتوا‌ی تولید شده توسط سکولارها در این زمینه برای خواننده‌ی گرامی مثال بیاورم، چون هر خواننده‌ای می‌تواند با باز کردن هر

روزنامه یا سایت یا مشاهده‌ی برنامه‌های شبکه‌های ماهواره‌ای مشاهده کند که گفتمان سکولار جز همین سه الگوی پیشین نمی‌تواند طور دیگری به مساله بنگرد.

برخی از سکولارها به تلاش‌های سکولاریسم برای از بین بردن تندروی و صراحت در مبارزه با این پدیده مباهات می‌کنند هرچند این صراحت بیان هم علیه تندروی بوده و هم علیه مظاهر دینداری، هم از سویی بر ضد حالات غلو و فساد بوده و از جانب دیگر احکام شرعی و نصوص مقدس و مفاهیم دینی را مورد هدف قرار داده است.

«تندروی» و «تروریسم» در ادبیات لیبرال‌های معاصر واژه‌هایی بی‌طرف و بی‌اشکال نیستند و صرفاً غلو در دین یا عملیات تروریستی و بمبگذاری را هدف نگرفته، بلکه همچنین حامل دشمنی و نفرت علیه همه‌ی کسانی است که به دین و احکام آن تمسک جسته‌اند. این واژه‌ها به استمرار به هر سو در حال گسترش است تا هر اندیشه یا شخصیت یا برنامه‌ی بی‌گناهی را که می‌خواهد ویران سازد.

ویژگی دوم: ناچیز بودن علم شرعی و ضعف ادراک فقهی نزد بیشتر لیبرال‌هایی که برای معالجه‌ی پدیده‌ی پیشرو شده‌اند. پنهان نیست که تندروی و غلو نتیجه‌ی نگاه منحرف به دلیل شرعی است و کسی را یارای تصحیح این انحراف و بیان اشتباه و انحراف آن نیست جز علما و متخصصان شرعی. اما گفتمان لیبرال اساساً به علما اعتماد ندارد و بلکه خود علما را در معرض اتهام می‌داند. ورود لیبرال‌ها به احکام شرعی باعث توهین به خود این

احکام و دست آوردن در مفاهیم دینی شده. شخصیت لیبرال وقتی ادبیات تندروها را مورد مطالعه قرار می‌دهد می‌بیند آنان بر مفاهیمی مانند «جهاد»، «ولاء و براء»، «یاری و دفاع از مسلمانان»، «حکم بما انزل الله»، «احکام کافران»، و «حجاب» تاکید می‌کنند. اما در بررسی این معانی توانایی تشخیص صحیح از منحرف را ندارد و از سوی دیگر به علما نیز اعتماد ندارد که به آنان مراجعه کند و نه این عرصه را رها می‌کند، اگرچه از علم و آگاهی برخوردار نیست! همین سبب می‌شود حکم شرعی را از اساس منهدم کرده و شعائر خداوند را به کلی تغییر دهد. برای مثال وقتی یکی از آنها می‌خواهد انحراف در مورد مفهوم «ولاء و براء» را معالجه نماید به این نتیجه می‌رسد که این ولاء و براء تنها متوجه جنگجویان کفار است نه در مورد آن دسته از کافران که در حال جنگ با ما نیستند و آنطور که یک نویسنده‌ی لیبرال دیگر می‌گوید، نه حتی در مورد دین آنان!

در این میان دعوت به تطبیق شریعت تبدیل به یکی از مظاهر تندروی ورد استفاده از داده‌های تمدن مادی و دعوت به حلال شدن خون و مال دیگران شده است.

حجاب نیز زندانی است برای آزادی زنان و زیر پا گذاشتن کرامت آنان... در شریعت نیز هیچ حساسیتی در مورد تساوی کامل میان شهروندان در همه‌ی احکام وجود ندارد، بدون هیچ تفاوتی میان زن و مرد و مسلمان و کافر! و به همین ترتیب گفتمان لیبرال به بهانه‌ی رویارویی با تندروی و درمان بحران بمب‌گذاری و تروریسم در جهان اسلام، نبردی را علیه ارزش‌های

شریعت و احکام و اصول آن به راه انداخته و سکولارها به این کار صرفاً بر آتشِ ترور و بمب‌گذاری بنزین می‌ریزند، مانند پزِ شکی که خواست انگشتِ دست بیمار را درمان کند، پایش را قطع کرد!

لیبرال‌ها می‌خواستند با این روش پدیده‌ی غلو و تندروی را درمان کنند، اما نتیجه‌ی این خرابکاری قوی‌تر شدن و هجومی‌تر شدن تندروها بود. اینگونه است که تندروها احساس می‌کنند (و وانمود می‌کنند که) در حال دفاع از ارزش‌های دین هستند و در نتیجه پشتشان محکم‌تر می‌شود. آنان با این اشتباه، مشکل را از تندروی به رهیدن از احکام دین منتقل کرده و در نتیجه مشکلی که یکی بود دو تا می‌شود!

ویژگی سوم: تناقض گفتمان لیبرال در روش مبارزه با تندروی و ارزش‌های لیبرال. روش برخورد لیبرال‌ها با پدیده‌ی غلو و تندروی در بسیاری از ظواهرش با اصول اندیشه‌ی لیبرال در تناقض است. گفتمان لیبرال در جانب نظری به لیبرالیسم پایبند است و به آن افتخار هم می‌کند، اما در عمل به شایستگی تمام همه‌ی این اصول را زیر پا می‌گذارد.

گفتمان لیبرال وقتی مشغول بررسی و معالجه‌ی تندروی است بزرگترین عاملی که اندیشه‌ی لیبرال به آن افتخار می‌کند یعنی «آزادی فردی» را فراموش کرده و به انجام انواع سرکوب و ترور فکری و برخورد امنیتی سخت و خشن دست می‌زند. مساله‌ی که باعث می‌شود شهروندان شکر خدا را به جای آورند که امور به دست این «آزادی» خواهان نیفتاده و گرنه چهره‌ی جهان اسلام دچار تغییر می‌شد!

لیبرال‌ها به این ادعا که قصد درمان پدیده‌ی تندروی را دارند دست از مطالبه‌ی ایجاد محدودیت علیه مخالفان خود در جریان مذهبی نمی‌کشند؛ مطالبه برای توقیف سخنرانی‌های دینی و تعطیل فعالیت‌های اسلامی و نظارت بر مساجد و جلوگیری از هرگونه تجمع و... گمان نمی‌کنم هیچ یک از فعالیت‌های اسلامی از مطالبه‌ی توقیف و منع و تعطیل آنان بر اساس ادعای جلوگیری از تندروی در امان مانده باشد. لیبرالیستِ مبارز در راه «آزادی» تبدیل به دیکتاتوری نظامی مسلک شده که از ترس تندروی، هرگونه آزادی اسلامگرایان را زیاد می‌داند. سخن از تروریسم نیز صرفاً بهانه‌ای است سرد و رنگ پریده که دیگر پذیرفتنی نیست.

کاش گفتمان لیبرال این را می‌دانست که نشانه‌ی راستین بودن و صداقت، اجرای اصول و مبادی و پایبندی به آن در حال بحران‌ها و سختی‌ها است، یعنی هنگامی که انسان در این شرایط از زیر پا نهاده شدن اصول خود خشمگین شود و به مبادی خود چنگ زند، اما در حال فراخی و آسودگی و عدم وجود خاستگاه‌های دیگر، همه‌ی مردم اصول و ارزش‌ها و اخلاق خود را دارند، بنابراین هیچ نیازی نیست که برای توجیه این تناقض لیبرالی سخن از تندروی و ترور و غلو به میان آید زیرا پیاده ساختن این اصول لیبرال در صورت وجود چنین شرایط است که حقیقت این اصول را روشن می‌سازد!

لیبرال‌ها در گفتمانی که برای درمان تندروی در پیش گرفته‌اند این را فراموش کرده‌اند که عیبی که خود متوجه اسلامگراها می‌دانند «احتکار حقیقت» است و همیشه از روش اسلامگراها در آنچه «تنها تفسیر» وحی

می‌دانند می‌نالند و ادعا می‌کنند که نص در اندیشه‌ی آزاد آنان قابلیت هر تفسیری را دارد زیرا «حقیقت نسبی است» و هیچ‌یک از تفسیرات بر تفسیر دیگر برتری ندارد... اگر لیبرال‌ها همین موارد را هنگام بررسی پدیده‌ی تندروی در نظر می‌گرفتند متوجه می‌شدند عاقلانه این است که از هرگونه گفتگو با تندروترین افراد در زمینه‌ی غلو و تکفیر و تفجیر دست بکشند چرا که او نیز تفسیری مشخص از نص شرعی دارد و لیبرال‌ها باید به تفسیر او از نص احترام بگذارند همانطور که خواهان احترام نهادن به تفسیر آنها از نص در قضایای زنان و میراث و شهادت و دیگر احکامی هستند که به ذائقه‌ی غربی معاصر خوش نمی‌آید!

ویژگی چهارم: سوء استفاده از جو ناآرام به وجود آمده از پی‌ترور و انفجار برای عرضه‌ی اندیشه‌ها و آرای منحرف. روش لیبرال برای بررسی و درمان تندروی، همه‌ی افکار و جریان‌ات مخالف نص و احکام شرعی را به زیر عبا‌ی خود گرفته و هر یک از این جریان‌ات اندیشه‌ی منحرف خود را به عنوان طوق نجات خروج از باتلاق ترور عرضه می‌کنند و بسیاری از آنها سبب وقوع این حوادث را اهمال حکومت‌ها و جوامع در عدم پذیرش آرای فکری و فرهنگی خود عنوان می‌کنند.

بر این اساس تندروی و غلوی که در حال مبارزه با آن هستیم و قصد درمانش را داریم در واقع غلو در دین و انحراف از مسیر صحیح نیست که نیاز به تصحیح مفاهیم و درمان داشته باشد، بلکه انحراف از رای آن شخص لیبرال مسلکی است که می‌خواهد به روش خود قضیه را پوشش دهد، و هر چه این

لیبرال «درمانگر» در نظریه‌ی لیبرالیستی خود از نص شرعی دورتر باشد به همان اندازه‌ی دایره‌ی آنچه تندروی می‌داند وسیع‌تر است و در نتیجه مساحت اتهام‌زنی او به ترور نیز گسترده‌تر است تا جایی که برخی اوقات تهمت ترور را بر نص و حکم و شریعت اسلام وارد می‌سازد.

اینها برخی از نشانه‌های گفتمان لیبرال در بررسی پدیده‌ی تندروی و ترور است که همچنان در گوشه و کنار جهان اسلام در حال حرکت است. گفتمانی که توانایی ارائه‌ی نسخه‌ای درمانگر که آثار تندروی را از بین ببرد یا کم کند ندارد، و بلکه فعالیت بازوهای این گفتمان بر پیچیدگی این مشکل می‌افزاید. بیشتر آنچه این گفتمان برای درمان غلو در دین ارائه می‌دهد جنگ با احکام شرعی و تخریب آن و ارائه‌ی جریان‌ها و اندیشه‌های منحرف است. اندیشه‌ای که خود شخص لیبرال پیش‌تر به آنها معتقد بوده اما حوادث اخیر فرصت سوء استفاده و بازاریابی را برایش مهیا ساخته است.

سلفیت؛ روش یا گروه؟

فضای رسانه‌ای اخیراً شاهد حملات شدید و متوالی علیه سلفیت در گوشه و کنار جهان اسلام است. این پدیده توجه بسیاری از علاقمندان را به خود جلب کرده، آن را آغاز موسم حمله به سلفیت نام نهاده‌اند. در حقیقت باید گفت حمله به سلفیت همیشه وجود داشته و متوقف نمی‌شود، تنها گاهی شدت می‌گیرد و گاه فروکش می‌کند و دوره‌ای خاص برای حمله به سلفیت وجود ندارد، زیرا این موضوع خوراک بدخواهان اسلام است.

آیا سلفیت یک روش است، یا گروه و حزبی خاص؟

بسیاری از کسانی که به آتش حمله علیه سلفیت دامن می‌زنند تفاوتی بین این دو قائل نمی‌شوند، زیرا آنان با روش اسلام به صورت کلی دشمنی دارند و برای آنان تفاوت قائل شدن در این زمینه نیز مفهومی ندارد.

سلفیت روشی است برای پیش رفتن بر اساس هدایت اسلام. هنگامی که برداشتها در تفسیر اسلام و دریافت احکام آن و تعیین روش صحیح آن متفاوت باشد، سلفیت با تکیه بر روش پیشینیان امت از صحابه و تابعین و پیروان آنان پیش می‌رود، زیرا آنان بهترین افراد این امت، دارای پاکترین تدین، بالاترین مقام، عمیق‌ترین فهم و داناترین به روش پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم هستند. هر کس تلاش کند به روش آنان پیش برود سلفی است، صرف نظر از اینکه وابسته به چه گروه یا حزبی باشد.

نظام سلفیت بر احترام به این نسل اسلامی بی‌همتا و اقتدا به آن و تربیت خود و نسل‌های پس از خود بر احترام و بیان فضائل آنان متمرکز شده است،

اما معنای آن انکار اشتباهات احتمالی آنان نیست، بلکه هدایت یافتن از فهم و پیمودن مسیر آنان است.

سلفیت در مسیر آن بزرگواران در آنچه اتفاق داشته‌اند گام بر می‌دارد و به روش آنان در فهم و نگاه به منابع استدلال و روشهای عبادت و اخلاق اقتدا می‌کند، زیرا آنان از همگان به دانستن حق اولی‌ترند، وقتی اجماع کرده باشند حق از رای آنان خارج نمی‌شود و وقتی اختلاف کنند حق در یکی از آرای آنان خواهد بود.

سلفیت مقام نص شرعی (قرآن و سنت صحیح) را بزرگ دانسته، آن را اصل هدایت و تکیه‌گاه خود قرار می‌دهد و نصوص صحیح را با سلیقه یا هوا و هوس یا عقل یا مصلحت رد نمی‌کند و برای نصوص موانع و شروط نمی‌تراشد، بلکه وقتی بدانند مراد الله متعال و رسولش چیست در مقابل آن تسلیم می‌شود، زیرا نص هدایتگر و راهنماست، نه پیرو و اسیری که تابع خواسته‌های مردم و برداشت‌هایشان باشد.

سلفیت به فراگیر بودن اسلام در عبادات، اخلاق و معاملات و دیگر امور زندگی ایمان دارد و آن را شامل افراد و جوامع و حاکمان و محکومان و قوانین، دنیا و آخرت و مصالح کوتاه مدت و دراز مدت می‌داند. دیدگاهی متکامل در مورد هر چیزی که سعادت مسلمان را در دین و دنیا تضمین نماید.

سلفیت با شفافیتی کامل ضرورت اخلاص در پرستش الله متعال و پاکسازی مردم از خرافات و باورهای فاسد و بدعت‌های نو ظهوری که مخالف روش صحابه و تابعین است را ترویج می‌کند.

این‌ها اصول کلی سلفیت است و در نتیجه سلفیت یک روش و منش است که هر کس از آن تبعیت کرده و برای تحققش تلاش کند سلفی است، صرف‌نظر از اینکه در چه جماعت سیاسی فعالیت دارد و هر کس با این اصول مخالفت نماید از سلفیت خارج شده است.

بر این اساس، معنای اینکه می‌گوئیم سلفیت یک روش است نه یک گروه چیست؟

۱- سلفیت سخنگو یا نمایندهٔ مشخصی ندارد که رای و دیدگاهش را اعلام کند و هر کس مخالف آن نماینده باشد مخالف سلفیت و هر کس موافقش باشد موافق سلفیت باشد و هیچ فرد، گروه یا حزبی چنین سمتی ندارد. سلفیت روشی استدلالی است که افراد و گروه‌ها را می‌سنجد، اما با اعمال کسی سنجیده نمی‌شود. در نتیجه گروه مشخصی وجود ندارد که نمایندهٔ سلفیت باشد، بلکه گروه‌ها و افرادی وجود دارند که خود را به سلفیت منسوب می‌دانند و تلاش می‌کنند روش سلف را اجرا کنند. نمی‌توان سلفیت را در گروهی مشخص یا مسائلی معین محصور نمود و به همین دلیل میان گروه‌های منتسب به سلفیت در مسائل مختلف تناقضات بسیاری وجود دارد، تا حدی که دیدگاه برخی گروه‌های منتسب به سلفیت در بحث تعامل با نظام‌های سیاسی معاصر کاملاً در تناقض با یکدیگر است. این اختلاف کلی و ریشه‌ای نشان می‌دهد که سلفیت یک گروه معین نیست، بلکه روش و دیدگاهی است که برخی ممکن است آن را به درستی پیاده کرده و دیگران در فهم و اجرای آن دچار اشتباه شوند.

۲- صرف انتساب به سلفیت برای سلفی بودن یک شخص کافی نیست و کسی که خود را سلفی نمی‌نامد هم الزاما از سلفیت خارج نشده است. زیرا سلفیت گروه خاصی نیست که تنها به اعضای خود محصور باشد، بلکه روش و دیدگاهی است بر مبنای پذیرش ضرورت فهم و اجرای روش و دیدگاه صحابه و پیروان آنان.

۳- اشتباهات برخی از منتسبین به تفکر سلفی نباید به سلفیت نسبت داده شود، بلکه گفتارها و رفتارها به گوینده یا گروهی که مرتکب آن شده است نسبت داده می‌شود و در نتیجه نقد رسانه‌ای که از سلفیت به شکل کلی صورت می‌گیرد نقدی متشنج و غیر علمی است. زیرا فرد منتقد فرد یا گروه معینی را مد نظر دارد، در حالی که به شکل کلی سخن می‌گوید و هر بار یادآور می‌شود که مقصودش همه سلفی‌ها نیست، بلکه بعضی از آنان را نقد می‌کند. علت اشتباه چنین افرادی این است که درک نکرده‌اند سلفیت جماعت یا گروه معینی نیست و یک تفکر و دیدگاه است.

۴- سلفیت به معنای اتفاق نظر در مسائل اختلافی فقهی یا موضع‌گیری‌های سیاسی بر اساس مصالح و مفاسد نیست، زیرا توافق کلی بر اصول و روش‌ها الزاما باعث توافق در جزئیات و فروع نمی‌شود. سلف صالح امت در بسیاری از مسائل فقهی یا مراعات مصالح و مفاسد دچار اختلاف می‌شدند و این موضوع سبب زیر سوال رفتن میزان تمسکشان به روش و منهج سلف نمی‌شود، بلکه نشان‌دهنده تنوع و ارزش بالای این منهج است.

۵- اشتباهات یک فرد - تا زمانی که به اصول و قواعد کلی آن متعهد باشد و برای اجرائیش تلاش کند - باعث خارج شدن او از سلفیت نمی‌شود، مگر اینکه با اصلی کلی از اصول سنت مخالفت ورزد، یا اشتباهات و مخالفت‌هایش با سلفیت در مسائل جزئی به حدی برسد که به معنای انحراف از اصول کلی سلفیت باشد، ضمن تاکید بر اینکه این حکم بر یک وصف صادر می‌شود نه یک شخص و در حکم بر افراد باید نهایت احتیاط و دقت صورت پذیرد.

۶- اینکه سلفیت یک روش است نه یک گروه به صورت بدیهی به این معناست که منتسبین به سلفیت طیف گسترده‌ای از جهان عرب و جهان اسلام را شامل می‌شوند، بلکه آنان در میان عموم مسلمانان اصل هستند، زیرا برای هر مسلمان اصل این است که تابع دلیل باشد و بر اساس روش و منهج صحابه پیش رود و کسی که چنین نکند مخالف اصل است. در نتیجه سلفیت اصل و قاعده کلی است نه استثناء و تلاش برای محصور کردن آن در یک گروه معین یا برخی قضایای معین به خاطر ناآگاهی مردم و مکر و حيله برخی از منحرفین است.

۷- اینکه سلفیت یک روش است نه یک جماعت به معنای این نیست که هر اجتهاد و تفسیری در منهج سلفی قابل قبول و معتبر باشد، زیرا اگر چه سلفیت دارای اصول و ضوابطی است و مساحتی گسترده برای اجتهاد دارد، اما گستردگی روش و پربار بودن مباحث آن باعث نسبیت مطلق و از بین رفتن مرزهای مشخص کننده اجتهادات مقبول و غیر مقبول نمی‌شود.

۸- در نقد سلفیت باید میان نقد منهج و روش سلفی با نقد گروه‌ها و افراد منتسب به سلفیت تفاوت قائل شد، زیرا نوع دوم نقدی مقبول و معتبر است در صورتی که با انصاف همراه باشد و متوجه افعال سلفی‌ها باشد نه ذات تفکر سلفی. سلفی‌ها بیش از هر کس دیگری باید متوجه ضرورت استفاده از نصیحت و نقد باشند، حتی اگر از کسی صادر شود که دارای مواضع خصمانه است، یا به شیوه‌ای نادرست مطرح گردد.

آیا حمله به سلفیت با تمایز آن به عنوان یک منهج پایان می‌یابد؟ بدیهی است که خیر.

تکیه منهج سلفی بر نص شرعی به عنوان یک محور مرکزی و ارتباط آن با سلف صالح امت برای فهم نص و تفسیر آن، سلفیت را روش صحیح فهم اسلام و اجرای آن می‌سازد و این موضوع مردم را به سوی سلفیت جذب می‌کند. زیرا مسلمانان تشنه بازگشت به هویت و ارزش‌های دینی خود به شیوه صحیح هستند و اکثر مسلمانان از خواسته الله متعال می‌پرسند و به دنبال روشی هستند که در آخرت آنان را سعادتمند سازد و اهمیت چندانی برای «کنار آمدن با واقعیت» و «تبرئه اسلام از شبهات» و قانع کردن مسلمانان به «تناسب دینشان در هر زمان و مکان» قائل نیستند. بیشتر مسلمانان نیازی به این مسائل ندارند و برای آنان تنها بصیرت بیشتر به همراه دارد. همین شفافیت و عمق منهج سلفی است که برای بسیاری از منحرفان و گمراهان ترسناکش می‌سازد و در قلب‌هایشان آتش کینه را شعله‌ور می‌کند.

تفکر سلفی پیروانش را با احساس افتخار و عزت به اسلام به عنوان یک تمدن و یک پیام تربیت می‌کند. تفاوت زیادی است میان آنکه «نص را می‌خواند تا معنای آن را درک کرده و بر اساس آن پیش رود» آنگونه که خاصیت منهج سلفی است و آنکه به دنبال «تحقق مراد خود از خلال نص» می‌گردد، آنگونه که ویژگی بسیاری از روش‌های سکولار یا تلفیقی است.

تفاوت زیادی است بین آنکه «در نص جستجو می‌کند در حالی که معتقد است معنای شرعی معینی در این نص مد نظر الله متعال است» و آنکه باور دارد «حقایق نسبی هستند و کسی صاحب حق مطلق نیست»، همان حالت سرگردانی که بسیاری از مردم این دوره را گرفتار کرده است.

تفاوت زیادی است بین آنکه «روشی معین و اصولی شفاف برای تعامل با نص شرعی» دارد و آنکه «میان روش‌ها و افکار بر حسب هر واقعه جابجا می‌شود».

تفاوت زیادی است میان آنکه «صحابه و تابعین را راهنمای مسیر خود می‌داند» و آنکه «پشت سر فلاسفه و گمراهان شرق و غرب پیش می‌رود».

سلفیت روشی است که به شفافیت، استمرار، هماهنگی و یکپارچگی متصف است و به همین دلیل تاثیر آن در میان پیروانش عمیق و نقش آن در تاثیر بر مخالفین فعال است و قوی‌ترین روش برای دفاع از احکام اسلام به شمار می‌رود، زیرا باطلی که مخالفین برای زیر سوال بردن اسلام به آن متوصل می‌شوند را نمی‌پذیرد.

برخی تیرهای تخریب خود را به سوی سلفیت نشانه گرفته و در مسائلی از آن انتقاد می‌کنند که جزو اصول اسلام است. آنان در ظاهر از سلفیت خرده می‌گیرند، اما در باطن ذات اسلام را زیر سوال می‌برند، مانند کسانی که از سلفی‌ها در موضوع حجاب یا توحید یا حکومت اسلامی انتقاد می‌کنند. این افراد در واقع اسلام را زیر سوال می‌برند اگر چه ادعا کنند مقصودشان گروه‌های سلفی است. خلاف حکمت است که برخی از مردم با چنین نوعی از نقد به گونه‌ای برخورد کنند که انگار متوجه گروهی معین است. مهم است که شخص اسباب و عوامل نقد و حقیقت نقد را درک کند، تا بفهمد آیا این نقد متوجه یک گروه است، یا یک روش و رسالت؟

نویسنده: دکتر فهد العجلان

مترجم: حمید ساجدی