

فصلنامه علمی و فرهنگی فصلنامه اسلامی



شماره هفتم، زمستان ۱۳۹۹ هجری خورشیدی



همراه با نظریه مصلحت نجم الدین طوفی



امام مجاهد؛ شیخ محمد رشید رضا



انسان؛ میان توحش سرمایه داری و رحمت اسلام

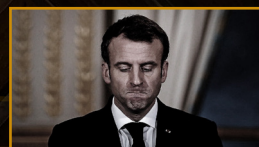
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
PROPHET
MUHAMMAD'S



چرا مسلمانان پیامبر ﷺ را دوست دارند؟



فرانسه؛ غول اروپایی معتاد به میکیدن خون آفریقایی ها



انگیزه های ماکرون از حمله به اسلام

سخن نخست..... ۱

راه رسیدن

۲..... صفای سادگی (۲)

ابراهیم السکران

۵..... دو خط موازی: تزکیه و علم

جمال پاشا

آوردگاه نص

۶..... همراه با نظریه مصلحت نجم الدین طوفی

دکتر فهد العجلان

۸..... آزادی در اسلام

عطیه عدلان

نام آوران

۱۰..... امام مسلم و صحیحش... سفری با جاودانگی

احمد تمام

منطق لیبرال

۱۳..... سیاست عقل با اندیشه ها

شیخ عبدالعزیز طریفی

در دفاع از سنت

۱۵..... معیارهای نقد متن نزد محدثان (۱)

ابراهیم محمد صدیق

پرچمداران نهضت اصلاحی سلفی معاصر

۱۸..... امام مجاهد، شیخ محمدر شیدر ضا

گلشن راز

۲۵..... چرا مسلمانان پیامبر ﷺ را دوست دارند؟

سلطان العمیری

فرازهایی از تاریخ

۲۸..... کشتار خونین ۱۹۴۵ الجزایر

دکتر علی صلابی

دعوت

۳۰..... نخبگان و آگاهی بخشی

اسماء شکر

امت مسلمان

۳۲..... انگیزه های واقعی ماکرون برای حمله به اسلام

استاد حسن رشیدی

۳۴..... فرانسه: غول اروپایی معتاد به مکیدن خون آفریقایی ها

احمد الظرافی

کنکاش

۳۷..... انسان، میان توحش سرمایه داری و رحمت اسلام

حسن الحسن

یارمهربان

۴۰..... معرفی کتاب تلفیق و رشکسته

مرکز مطالعات اسلامی بینش

بوستان ادب..... ۴۳

باران حکمت..... ۴۴



مدیر مسئول:
دکتر امیراحمدی نسب
سر دبیر:
احمد معینی
هیئت تحریریه:
دکتر امیراحمدی نسب
امید بجاری
احمد معینی
ابراهیم منصوری
حمید ساجدی
عبدالله موحد

آدرس های ما:

www.Binesh.cc

t.me/Bineshcc

fb.com/Bineshcc

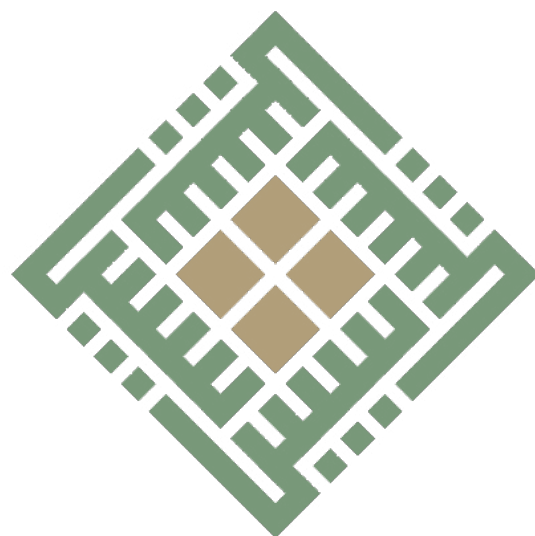
instagram.com/Bineshcc

سایت:

تلگرام:

فیس بوک:

اینستاگرام:



مرکز مطالعات اسلامی بینش

WWW.BINESH.CC



سخن نخست

میفرمود: می بینید خداوند چگونه ناسزا و نفرین قریش را از من دور میکند؟ آنان «مُذَمِّم» را ناسزا و نفرین می گویند، حال آنکه من مُحَمَّدَم! (به روایت بخاری) کار یکا توری کشیده اند و به گمان خود آن را تصویر سرورشان محمد صلی الله علیه وسلم می دانند. حال آن که آن چه در وصف چهره مبارک آن معلم آمده با آن چه کشیده اند هیچ تطابقی ندارد.

أَمَلَيْعَرُ فُؤَادُ سُوْلِهِمْ فَهَرَلَهُ مُتَكِرُونَ

(یا آن که پیامبرشان را نشناخته اند، پس او را انکار می کنند).

یک چیز دیگر... غرب، مهووس و مریض تصویر است. آنان چه برای بزرگداشت و چه برای تمسخر، دست به نگارگری می برند. آنان نعوذ بالله حتی خداوند را نمی توانند بدون تصویرگری بپرستند. این تصویرگری، آثار دوران بی خردی بشر است. بشری که نمی تواند بدون دیدن، بپرستد. {گفتند: برای ما خدایی قرار ده، همان طور که اینان خدایانی دارند. فرمود: شما قومی هستید که نادانی می کنید} سپس بی صبرانه به پرستش گوساله ای طلایی پرداختند، درست در لحظه ای که موسی به میعاد پروردگارش رفته بود. شوق دیدن چیزی، برق طلا و عظمت مادی. کفرورزی آنان هم از جنس ایمان مشرکانه شان است.

پرستش مسلمانان هیچ گاه برای این جماعت قابل فهم نمی شود. جلال و جبروت درون را نمی دانند. این جماعت یا گوساله می پرستند، یا خودشان را. فرقی هم نمی کند، هر دو یکی است.

صف سادگی

نویسنده: ابو اہیم السکران

ہنگامی
کہ حجاج بن
یوسف مکہ را محاصرہ
کرد و بر کوه ابوقیس منجنيق
گذاشت و ابن زبیر و سربازان او را زیر
بارش سنگ و آتش گرفت، با این حال ابن زبیر
پشت مقام ابراہیم بہ نماز می ایستاد و ہنگام نماز از اطراف
خود بی خبر می شد و ہمین صحنہ توجہ تابعین را کہ از ابن زبیر
آموختہ بودند بہ خود جلب کرد. از جملہ آن چہ تابعی عابد فرزانہ، محمد بن
مُنکدر کہ او را سرور قاریان می نامند ذکر کردہ، آن جا کہ می گوید: «اگر ابن زبیر را در
حال نماز می دیدی می گفتی شاخہ درختی است کہ باد او را تازیانہ می زند، حال آن کہ
منجنيق بہ این سو و آن سو اصابت می کرد و او توجہی نمی کرد»^۱.

این گوشه‌ای از اخباری است که علمای سلوک و شرح حال نویسندگان درباره نماز ابن زبیر و شگفتی تابعین از آن نقل کرده‌اند. بی‌پرده بگویم اولین بار که این اخبار را خواندم و توجه اهل علم به نماز ابن زبیر و استثنایی دانستن این خشوع و آرامش توسط آنان را دیدم با قضایه چنان برخورد کردم که انگار امری بدیهی است. گمان می‌کردم این اخبار صرفاً مشاهداتی ثبت شده درباره شخصیت ابن زبیر به سبب شگفتی آنان از نماز اوست، مانند دیگر اخبار و وقایع، و هنوز ریسمانی را کشف نکرده بودم که این مورد را به قضایه‌ای بزرگتر مرتبط می‌ساخت...

سپس برآیم روشن شد که امامان تابعین و پیروان شان در آن دوران پرشکوه، نماز ابن زبیر را مرواریدی در یک گردنبند بزرگتر می‌دیدند و آن را نه به اعتبار یک داستان تک و تنها، بلکه به عنوان صحنه‌ای متصل به قسمت‌هایی قبل و بعد از خود می‌دیدند.

آری، مشهور این است که سند همچون مَر کبی احادیث و سخنان با ارزش را به این سو و آن سو می‌برد، اما این همه ماجرا نیست... صحنه‌های عملی نیز به همین شکل است، پسینیان آن را از پیشینیان می‌گیرند و عمل نیز با همه سکوت و فضایی که به همراه دارد، به واسطه سند جا به جا می‌شود. چقدر به خودم افتخار می‌کردم وقتی دانستم نماز ابن زبیر تنها یک قسمت از سلسله قسمت‌های خشوع و آرامش بوده است. علما این را بیان کرده‌اند، برای مثال امام احمد در مسند خود می‌گوید:

«عبدالرزاق به ما چنین حدیث گفت که اهل مکه می‌گویند: «ابن جریج نمازش را از عطاء گرفته و عطاء نمازش را ابن زبیر برگرفته و ابن زبیر آن را از ابوبکر و ابوبکر از پیامبر صلی الله علیه و سلم». عبد الرزاق می‌گوید: کسی را نیکو نماز تر از ابن جریج ندیدم.^۲ نمی‌دانم با کدام یک از زیبایی‌های این سند شروع کنم؟! چقدر به این فکر کردم که آیا می‌توان این سند را در واقع پیاده کرد و تجسم داد؟ آنان یک حدیث قولی را از یکدیگر روایت نمی‌کنند... و از یک دیگر یک فعل خاص را حکایت نمی‌کنند... سخن از رفتار است، رفتاری که یک شاگرد در سکوت از معلمش در محرابش می‌بیند و همین کار را در سکوت به شاگردش منتقل می‌کند... این جاد دیگر راوی یک کلمه را از راوی قبلی نقل نمی‌کنند، بلکه از راوی پیشین خود تَر کیه - خودسازی - را می‌گیرند تا پایین تر از خود را تَر کیه کنند... بنابراین با چراغ خضوع، از پیامبر - صلی الله علیه و سلم - آغاز می‌کند و سپس از ابوبکر می‌گذرد، آن جا خواننده به یاد حدیث بخاری درباره او می‌افتد که وقتی قریش عرصه را بر او تنگ کردند تصمیم گرفت به حبشه هجرت کند، پس ابن دُغنه که یکی از بزرگان عرب بود او را دید و گفت:

«ای ابابکر، قصد کجاست؟ ابوبکر گفت: قوم من مرا بیرون کرده‌اند، من نیز قصد کرده‌ام که در زمین سیاحت کنم و به عبادت پروردگارم بپردازم. ابن دُغنه گفت: مانند تو بیرون نمی‌روند و بیرون رانده نمی‌شود و من پناه تو ام، پس برگرد و پروردگارت را در شهر خودت عبادت کن. پس قریش پناه ابن دُغنه را پذیرفت و ابوبکر را در امان داشتند و به ابن دُغنه گفتند: به ابوبکر بگو تا پروردگارش را در خانه عبادت کند و هر چه می‌خواهد نماز بگذارد و قرآن بخواند و ما را با این کار اذیت نکند، پس ابوبکر همواره پروردگارش را در خانه عبادت میکرد و نماز و قرآن خواندنش را در غیر خانه‌اش علنی نمی‌کرد، سپس به نظر ابوبکر آمد که در حیاط خانه‌اش مسجدی (محل عبادت) بسازد و در معرض دید باشد، پس در آن جا نماز می‌گزارد و قرآن می‌خواند و زنان و فرزندان مشرکان برای دیدن او جمع

می‌شدند و از دیدن او به شگفت می‌آمدند و ابوبکر مردی گریان بود که هنگام خواندن قرآن نمی‌توانست جلوی گریه خود را بگیرد.^۳ همین صحنه نماز گزاردن ابوبکر و خواندن آیات قرآن در حیاط خانه‌اش یک پدیده دعوی بود که باعث شد خانواده‌های قریش از این رو به آن روشند، آن طور که مخفیانه نماز او را تماشا می‌کردند و به شگفت می‌آمدند...

در صحیح بخاری همچنین اشاره‌ای هست به اوج توجه ابوبکر به نمازش و آرامش او در حال نماز، آن جا که می‌گوید: «ابوبکر در نمازش به این سو و آن سو توجه نمی‌کرد».^۴

کسی که روحانیت نماز و آرامش آن را از ابوبکر دریافت کرد، ابن زبیر است که داستان او گذشت و چنان که در حدیث پیشین مجاهد به آن اشاره شده است «ابن زبیر رضی الله عنه هر گاه به نماز می‌ایستاد گویا تکه چوبی بود و می‌گفت که ابوبکر چنین بوده. [راوی] می‌گوید: می‌گفتند: همین خشوع در نماز است». ابن حجر در فتح الباری می‌گوید: «سندش صحیح است». پس مشخص می‌شود که این سکون بسیار ابن زبیر در حال نماز که گویا تکه چوبی بود راوی از ابوبکر گرفته بود...

اما عطاء بن ابی رباح که این رفتار در نماز را از ابن زبیر فرا گرفته بود و ابن جریج که آن را از عطاء فرا گرفته بود، از هر کدام داستان‌هایی نقل شده که حاوی شگفتی‌هایی درباره نماز آن‌ها و کیفیت تأثیرگیری شاگرد از استاد است:

«عطاء پس از آن که پیر و ضعیف شده به نماز بر می‌خاست و دو بیست آیه از سوره بقره را در حالی که ایستاده بود می‌خواند و هیچ حرکتی نمی‌کرد».^۵

چه اندوه و حسرتی با خواندن این خبر به جانم می‌افتد... این مرد پس از آن که به پیری رسیده و استخوان‌هایش سست شده دو بیست آیه از سوره بقره را در یک رکعت می‌خواند، حال آن که دو بیست آیه از بقره سی صفحه از مصحف را در بر می‌گیرد... یعنی دقیقاً یک جزء و نیم در یک رکعت... و این در حالی است که ساکن و بی حرکت است... آن هم در پیری! با این تفصیل، عطاء در جوانی چگونه نمازش را ادا می‌کرده؟!

آن چه توجهم را در این خبر جلب کرد، اشاره ابن جریج به سکون و بی حرکتی عطاء در نمازش بوده است: «در حالی که ایستاده بود و هیچ حرکتی نمی‌کرد» و این همان حالی است که شیخ او ابن زبیر از نماز ابوبکر روایت کرده است.

نماز خود ابن جریج نیز به همین شکل بوده است و در نتیجه همین خشوع را از او دیده و نقل کرده‌اند. شاگردوی امام حافظ، عبدالرزاق می‌گوید:

«خوب نماز تر از ابن جریج ندیدم. در حالی که بیرون می‌رفتیم نماز می‌گزارد، پس چنان دیده می‌شد که گویا ستون است و به راست و چپ توجه نمی‌کرد».^۶

خدایا... این همان تشبیهی است که سکون و آرامش نماز شیوخ وی را در سلسله نماز به تصویر کشیده است...

عبارتی کوتاه درباره این نماز چنان در من اثر گذاشت که انگار اشک بود نه جمله... این را ابن جریج - رحمه الله - به زبان آورد، هنگامی که برخی از نماز او به شگفت می‌آمدند، پس سخنی گفت که حاصل درد یادآوری خاطرات شیخ وی عطاء بن رباح بود... همان الگویی که نماز را از او گرفته بود... ابن عیینه می‌گوید: «به ابن جریج گفتم: نماز گزاری چون تو ندیده‌ام. گفت: اگر عطار را می‌دیدم؟!». ^۸ نمی‌دانم چرا حس می‌کنم از این سخن ابن جریج که: «اگر عطار را

می دیدی؟» چیزی بیش از آن چه باید می فهمیدم را دانستم... هنگام خواندن این عبارت نتوانستم این احساس عمیق را از خودم دور کنم که این جریح این جمله را همراه با آه درون گفته است.

منبع این احساس که هنگام خواندن عبارت امام ابن جریح بر من مستولی شد، نوع رابطه ای بود که میان آن دو وجود داشت زیرا ابن جریح چنان که در شرح حال وی^۹ آمده است دیر هنگام آغاز به طلب علم کرد چنان که خود وی می گوید: «من پی گیر اشعار غریب و انساب بودم، پس به من گفتند: چه می شد اگر ملازمت عطاری کردی؟ پس هجده یا نوزده سال - چند ماه کمتر - ملازمت وی را کردم».^{۱۰} به سبب همین ملازمت نزدیک وی با شیخ عطاء بن ابی رباح است که ابن مدینی می گوید: «بر روی زمین کسی نبود که از ابن جریح به عطاء آگاه تر باشد». این رابطه علمی - عبادی که پس از آن تشنگی رخ داد بعید است که صرفاً یک رابطه سرد باشد... از همین روی احساس می کردم که ابن عیینه هنگامی که به ابن جریح گفت: «نماز گزاری چون تون دیده ایم» و او این پاسخ کوتاه را داد که: «اگر عطاء را می دیدی؟!»، احساس می کردم که این پاسخ ابن جریح مملو از اندوه خاطر ه شیخ او و عبادتش و یاد نماز زیبا و بلند و آرام اوست... این سندر رفتاری که آرامش نماز را از ابن جریح تا ابوبکر صدیق روایت می کند، از رسول الله - صلی الله علیه وسلم - گرفته شده است و مثال های آرامش و خشوع نماز رسول خدا - صلی الله علیه وسلم - بسیار زیاد است... بلکه همه ویژگی های نماز او همچون تابلویی است که به یک سمت اشاره دارد: خشوع و فروتنی برای الله... این جا به نمایش یکی از صحنه های نماز رسول خدا - صلی الله علیه وسلم - یعنی داستان «انجانیه» خواهیم پرداخت...

یکی از مردان قریش به نام «ابو جهم بن حذیفه» از بنی عدی، پیری نسب دان بود که در روز فتح مکه اسلام آورد و هدیه ای را تقدیم پیامبر - صلی الله علیه وسلم - کرد که یک «خمیصه» بود. خمیصه نوعی کساء (عبا) است که در جزیره العرب از لباس های اشراف است و بر روی آن نقش و نگارهایی است که معمولاً به رنگی متفاوت از پارچه لباس است. بنابراین خمیصه لباسی بود شایسته هدیه دادن. هنگامی که پیامبر - صلی الله علیه وسلم - این لباس را پوشیدند و برای نماز تکبیر گفتند، نگاهشان به نقش و نگارهای گوشه های آن عبا افتاد، بنابراین پس از پایان نماز در حالی که ناراحت بودند به نزد خانواده خود آمده و خواستند که آن خمیصه را به ابو جهم باز گردانند و برای آن که از برگشت هدیه ناراحت نشود از او عبا یی دیگر که یک «انجانیه» بود را بگیرند. انجانیه نوعی عبا یی ساده بی نقش و نگار است و نزد عرب کم ارزش تر و ارزان تر از خمیصه است. بخاری این داستان را به نقل از عایشه - رضی الله عنها - چنین روایت کرده است:

پیامبر - صلی الله علیه وسلم - در خمیصه ای نقش و نگار دار نماز گزارد پس نگاهی به نقش آن انداخت. پس از پایان نماز فرمود: «این خمیصه مرا برای ابو جهم بپزید و انجانیه او را برایم بیاورید، زیرا اکنون مرا در نماز به خود مشغول ساخت». هشام بن عروه به نقل از پدرش به نقل از عایشه - رضی الله عنها - می گوید: پیامبر - صلی الله علیه وسلم - فرمود: «در نماز به نقش آن نظر دوختم، بنابراین می ترسم که مرا به فتنه اندازد».^{۱۱}

بین که پیامبر ما - صلی الله علیه وسلم - چقدر به صفای درون و خالی بودن ذهن در هنگام نماز اهمیت قائل است... آن قدر که برای یک «نگاه» ساده به نقش و نگار لباسش آن را از ملکیت خود خارج ساخت و به صاحبش برگرداند... حال چه می گویند کسانی که نگاهی

به لباس اصلا در دلشان مشکلی ایجاد نمی کند... بلکه از لحظه تکبیر احرام دل هایشان به سفری سیاحتی در همه دشت و دره های زمین می رود...

این داستان خمیصه ابو جهنم و نقش های آن شبیه داستان دیگری است که باز بخاری در باره «قرام» عایشه روایت کرده است. قرام نوعی پارچه است که به عنوان پرده در خانه ها مورد استفاده قرار می گرفت. بخاری از انس روایت کرده است که گفت: «عایشه قرامی داشت که با آن قسمتی از خانه اش را پوشانده بود. پس پیامبر - صلی الله علیه وسلم - خطاب به او فرمود: «این قرام را از ما دور کن، زیرا تصاویر آن همواره در نماز به چشم من می آید».^{۱۲} همه زندگی شان، از لباس گرفته تا وسایل خانه تحت کنترل نیازمندی های خشوع بود...

هنگام مطالعه این سلسله سند خشوع و خضوع و آرامش، از ابن جریح تا رسول خدا - صلی الله علیه وسلم - فکرم به سوی محاسبه فاصله ای رفت که میان نماز ما و نماز آنان افتاده است... بسیار از خودم و بسیاری از دوستانی که اطرافم بودند حرکت هایی را در نماز دیدم که بیشتر مناسب لم دادن بر یک مبل راحتی بود تا ایستادن در برابر کسی که کلیدهای آسمان ها و زمین به دست اوست...

کم نیستند در میان ما، نماز گزارانی که تارهای پراکنده سیبل را با دندان هایشان شکار می کنند و سپس رهایش می سازند... یا جوانی که موهای افتاده بر پیشانی را با حرکت سر به پشت سر می اندازد... و دیگری که اضافه های ناخن را یا با انگشتانش برمی دارد و یا با دندان از جامی کند... یا دیگری که در حین نماز به بررسی حجم شکمش می پردازد و پس از بررسی کامل، خودش را راضی می کند که شکمش در حال آب شدن است!

یا اگر می خواهی مطمئن شوی که ما معمولاً در حین نماز بیشتر مشغول خودمان می شویم تا دیگر اوقات، بین حال شخص به هنگام نشستن در جایی یا در محل کار یا یک مناسبت چگونه است و این را مقایسه کن با وقتی که به نماز ایستاده است... در نماز متوجه لکه ای پنهان در لباس خود می شود که خارج از نماز اصلاً متوجهش نشده بود... چشمان غافل مادر حال نماز به جای آن که به سجده گاه باشد در حال طواف در لباس و دور و بر است تا چیزی را برای سر گرم شدن بیابد...

کم نیستند کسانی از ما که در هنگام نماز بارها ساعت دیواری مسجد را چک می کنند و وقت تقریبی پایان نماز تا رسیدن به کاری که برایش نقشه کشیده اند را حساب می کنند... این همه حرکت و مشغولیت در برابر کسی که آسمان ها و زمین در برابر کبریا ییش سر فرو آورده اند...

یا کم نیستند کسانی که با نگرانی، باقی مانده حقوق خود را با روزهای باقی مانده ماه مقایسه می کنند، حال آن که در برابر رزاق - سبحانه و تعالی - ایستاده اند... آن که بی نیازی به دست اوست... برخی نیز در حالی تکبیر می گویند که آستین هایی که برای وضو بالا کشیده اند را پس از تکبیر و نه پیش از آن مرتب می کنند... تعدادی دیگر احساس می کنند هر چند دقیقه یک بار باید جیب هایشان را بررسی کنند که کیف پول و کلیدها و دیگر وسائل شخصی شان سر جاییش هست یا نه...

حتی برخی موبایل را از جیب بیرون می آورند تا با تظاهر به این که می خواهند گوشی را «سایلنت» کنند، دزدکی نگاهی به «نوتیف» ها بیندازند که آیا پیام جدیدی دریافت کرده اند یا نه... یا نکنند نام کسی که منتظر تماسش هستند در میان تماس های از دست رفته باشد...

تزکیه و علم

نویسنده: جمال پاشا

دعوت پیامبر ما - صلی الله علیه وسلم - بر دو پایه استوار است: {یزکیهم ویعلمهم} تزکیه و تعلیم. تزکیه بدون علم ممکن نیست و علم سودمند جز از راه تزکیه و پاکسازی درون حاصل نمی شود. یعنی این دو با یک دیگر رابطه مستقیم دارند، زیاد شدن یکی به بیشتر شدن دیگری می انجامد و کم شدن آن بر کم شدن این تاثیر می گذارد. بالارفتن از نردبان صلاح یا نهادن یکی در میان هر دو گام ممکن است و ممکن نیست با تنها یکی از این دو گام بالا رفت.

مشغول شدن به علم مجرد و دور از تهذیب رفتار آفت های قلبی پنهانی را به جای می گذارد که خطرناک تر از زخم های آشکار است.

و مشغول شدن به دومی بدون در نظر گرفتن اولی عامل گمراهی است و صاحب خود را به سرگردانی و کوری می کشاند. مردم در این زمینه بر چهار دسته اند: کامل ترین آنان کسی است که علم و تزکیه را یکجا فراهم سازد که این راه اهل هدایت و رشاد است. او می داند و به آن چه می داند عمل می کند و در نتیجه خداوند افزون بر آن علم آنچه را نمی داند به او هدیه می دهد. او تقوا پیشه می کند و الله نیز او را علمی بیشتر عطا می کند.

بدترین شان اما کسی است که از هر دو محروم است، نه عقلی هدایت شده و نه درونی صالح. آنان مانند چهارپایان و بلکه گمراه ترند.

سومین حال کسی است که در جستجوی مسائل و فروع علم است و بهره اش از آن حفظ است و تکرار. او نصیبی از تزکیه و سلوک ندارد و در نتیجه دچار فتور و جفا و خشکی و بحث و جدل و سنگدلی و خشکی چشمان و سنگینی و تنبلی در طاعات و عبادات می شود.

چهارمی سرگردان در پی اهداف و درجاتی والا است که در باره اش شنیده و آرزویش را دارد، اما راه رسیدن را نمیداند و عمرش می گذرد و از جایش تکان نمی خورد. خلاصه آنکه:

علم بدون تزکیه جفا است و خشکی،
و تزکیه بدون علم گم گشتگی است،
و علم همراه با تزکیه نزدیکی است و سرور.

برای بغل دستی تظاهر به خشوع می کنند و از نگاه پروردگار غافلند... آیا از این بیم نداریم که این کارمان مصداق این سخن پروردگار متعال باشد که:

يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ ۚ

[کارهای بد خود را] از مردم پنهان می دارند و از الله پنهان نمیدارند. و آن جا که می فرماید:

اتَّخِشُوا لَهُمُ قَالَهُ أَحقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ ۚ

(آیا از آنان می ترسید با این که سزاوارتر است که از الله بترسید) و این فرموده الهی که:

لَا نُرْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِي صُدُورِهِمْ مِنَ اللَّهِ ۚ

(شما در دل های آنان بیش از الله مایه هراسید).

این صحنه های اجتماعی را وقتی در خودم و بسیاری از برادرانم که در اطرافم بودند می دیدم، آن را با چیزی مقایسه می کردم که در سلسله خشوع از ابن جریج تا پیامبر - صلی الله علیه وسلم - مطالعه کرده بودم... این توصیف ها در برابرم رژه می رفتند که: مانند چوبی فرو رفته در زمین هیچ حرکتی نمی کرد... گویا تکه چوبی بود... گویا تکه پارچه ای بود... انگار ستون بود... و احساسی از شرمساری دیدگانم را به زمین می دوخت... با خود می گفتم چه می شد اگر آنان نماز ما را می دیدند... اگر نماز ما را دیده بودند چگونه توصیفش می کردند؟ چه توصیفی به ذهنشان می رسید؟

ادامه دارد...

۱. ابونعیم، حلیة الأولیاء، تحقیق سامی جاهین، دار الحدیث (۱/ ۶۰۴).

۲. مسند امام احمد (۷۳).

۳. بخاری (۲۲۹۸).

۴. بخاری (۶۸۴).

۵. بیهقی، سنن کبری (۳۵۲۲).

۶. ابونعیم، حلیة الأولیاء، تحقیق سامی جاهین، دار الحدیث (۳/ ۸۰).

۷. بیهقی، شعب الإیمان (۲۸۸۴).

۸. ابونعیم، حلیة الأولیاء، تحقیق سامی جاهین، دار الحدیث (۳/ ۸۱).

۹. ذهبی، العبر فی خبر من غیر، تحقیق محمد زغلول، دار الکتب العلمیة (۱/ ۱۶۳).

۱۰. ابن ابی حاتم، الجرح والتعدیل، نشرة مجلس دائرة المعارف العثمانیة (۵/ ۳۵۶). در «العبر» ذهبی آمده است: «الأشعار والعربیة» (اشعار و عربی) و در نسخه های دیگر «الأشعار العربیة» (اشعار عربی) که به نظر می رسد در این نسخه های تصحیف (خطای نوشتاری) رخ داده و نص سوم بسیار بعید است و گمان می کنم عبارت «العبر» درست ترین عبارت باشد، والله اعلم.

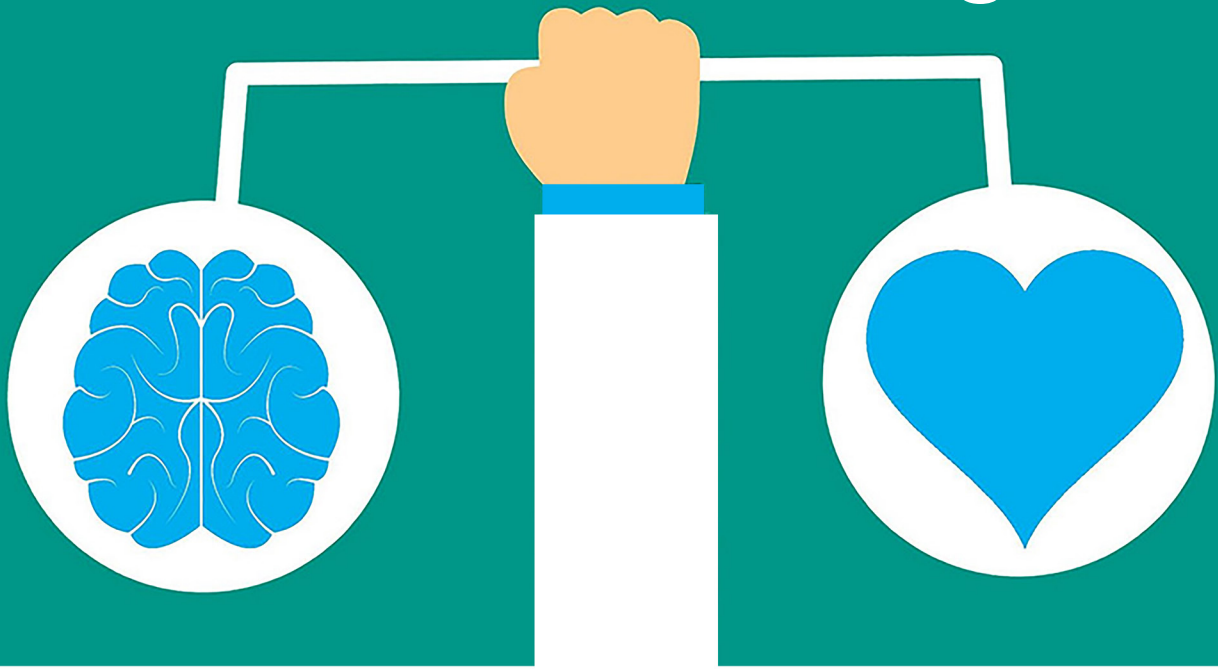
۱۱. صحیح بخاری (۳۷۳۷) و صحیح مسلم (۵۵۶).

۱۲. صحیح بخاری (۳۷۴).

۱۳. نساء: ۱۰۸

۱۴. توبه: ۱۳

۱۵. حشر: ۱۳



همراه با نظریه مصلحت نجم الدین طوفی

نویسنده: فهد العجلان

خلاصه‌ی این بحث از نظر طوفی بر ۵ قاعده اساسی بنا می‌شود:

- ۱- مصالح بر نصوص قطعی ترجیح داده نمی‌شوند.
- ۲- مصالح بر نصوص شرعی مربوط به عبادات و مقدرات ترجیح داده نمی‌شوند.
- ۳- مقصود از مصالح، آن مصالحی است که نصوص شرع به آن اعتبار داده باشد.
- ۴- تنها در صورتی مصلحت بر نص ترجیح داده می‌شود که امکان ایجاد توافق میان آن دو وجود نداشته باشد.
- ۵- ترجیح مصالح نوعی تخصیص عمومیت است، نه رد کامل یا بی‌ارزش ساختن نص شرعی.

حقیقت این است که این نظریه طوفی چندان با نظریه غالب متخصصین اصول فقه در بحث مشهور «تخصیص نص» تفاوتی ندارد، آنجا که اصولیون معتقدند عموم نص ممکن است ضعیف یا مربوط به بعضی افراد آن باشد، پس در نتیجه بر اساس نصی دیگر یا قیاس یا مصلحتی ضروری یا مورد نیاز در چارچوب شریعت خاص به حالت معینی شود، اگر چه میان آنان در شرایط اعمال این قاعده و اصطلاحاتی که در این باب استفاده می‌کنند اختلافاتی وجود دارد. در واقع این نظریه همان تخصیص نص به نص دیگر و اجرای همه‌ی نصوص در کنار یکدیگر و در راستای رفع تعارض و تناقض ظاهری نصوص است.^۱

در نتیجه طوفی از قاعده‌ی مشهور اصولیون خارج نشده، اما تعبیر او در مورد این نظریه فقهی به شیوه «ترجیح مصلحت بر نص» مناسب نبوده، و با دلیل شرعی مطابقت ندارد. به همین دلیل از این نظریه تیشه‌ای ساخته‌اند تا ریشه‌ی قطعیات شرعی را بزنند، و نظریه‌ی طوفی پس از آن منبری شده که هر تحریرگر سرگردانی بر آن بالا رفته و شریعت را زیر سؤال می‌برد. الله متعال آن بزرگوار را رحمت کرده و بیمارزد.

مقوله‌ی مشهور «ترجیح مصلحت بر نص» نجم الدین طوفی یکی از مشهورترین مباحث فکری و فقهی معاصر به شمار می‌رود، زیرا با مهارت کامل، از آن به عنوان گذرگاهی برای عبور هر تحریف و تغییر معاصر در نصوص شرعی استفاده شده است و با وجود تلاش‌های علمی بسیاری که برای توضیح این نظریه و تبیین اشکالات و ناهنجاری آن انجام شده است، اما این نظریه همچنان در هر مبحث و مجلسی برای حذف برخی از احکام شرعی مورد استفاده قرار می‌گیرد.

می‌خواهم در این مورد به دو سؤال اساسی پاسخ دهم:

- ۱- داستان این نظریه چیست؟
 - ۲- تحریف معاصر شریعت چه ارتباطی به نظریه طوفی دارد؟
- داستان اینگونه آغاز می‌شود: نجم الدین طوفی رحمه الله یکی از فقها و اصولیون بارز مذهب حنبلی (متوفای سال ۷۱۶ هـ) زمانی که در کتاب «شرح اربعین نووی» خود به بررسی حدیث مشهور «لا ضرر و لا ضرار» (به دیگران ضرر نرسانید) می‌پردازد، بیان می‌کند که ضرر و فساد در شریعت وجود ندارد و نصوص شرعی بر توجه به مصالح و منافع دلالت دارند، و این حدیث به شکل عمومی بر نفی هرگونه فساد دلالت می‌کند، در نتیجه اگر از نصی فساد یا ضرری فهمیده شود، در صورتی که این نص قطعی باشد و از همه جوانب با مصلحت مورد نظر تعارض داشته باشد، مصلحت اعتباری ندارد. اگر نص ظنی باشد و دلیل دیگری آن را تقویت کند باز هم مصلحت اعتباری ندارد. اگر دلیل دیگری آن نص ظنی را تقویت نکند، در صورتی که جمع میان نص و مصلحت ممکن باشد مناسب است، اما اگر ممکن نباشد، در صورتی که این نص در عبادات و مقدرات باشد باز هم مصلحت اعتباری ندارد، اما در غیر این صورت مصلحت بر عموم نص شرعی ترجیح داده می‌شود، که این ترجیح به معنای بیان و تخصیص عموم نص به مصلحت است، نه کنار گذاشتن نص.

همچنین طوفی در مورد مصلحتی که بر نص ترجیح داده می شود مثالی ذکر نکرده است، و این تأکیدی است که مقصود وی مصلحت عقلی محضی نیست که صاحبان برداشت های جدید از نص شرعی مد نظر دارند، بلکه مقصود مصلحت شرعی است که شریعت به آن اعتبار داده باشد، و در واقع نمی توان تصور کرد که میان مصلحت و نص تعارضی وجود داشته باشد. زیرا نص شرعی امکان ندارد بر خلاف مصلحت باشد، و نصوص جز بهترین مصالح و منافع چیز دیگری عرضه نمی کنند، پس مقصود طوفی آن چیزی است که تصور می شود نص است و نیست، و گرنه اگر نصی به ثبوت برسد امکان ندارد با مصلحت تعارض داشته باشد. تعارض میان نص و مصلحت همیشه میان نص غیر صحیح، یا نص غیر صریح و یا مصلحتی موهوم و غیر حقیقی به وجود می آید.

این مسئله ما را به سؤال دوم رهنمون می دارد:

آیا روش برخی معاصرین در تحریف شریعت به نام مصلحت، ارتباطی به نظریه ی طوفی دارد؟

باید گفت تفاوت های ریشه ای میان نظریه طوفی و آنچه برخی معاصرین به آن استناد می کنند وجود دارد:

۱- تفاوت ریشه ای در فهم مصالح:

نگاه طوفی به مصالح بر اساس میزان شرعی در تعریف و تعیین مصلحت بنا شده است و مصالح هر آنچه به مردم در دنیا و آخرت نفع برساند را در بر می گیرد، و همچنین هر آنچه دین و دنیا را حفظ کند، و تمامی اصول و احکام شریعت نیز در آن وارد می شوند. این تصویر مصالح نزد طوفی و دیگر علماست. اما نزد کسانی که به طوفی استناد می کنند، تصویری کاملاً متفاوت وجود دارد. مصالح از نظر آنان مصالح دنیوی محض است و هیچ اعتباری برای مصالح اخروی قائل نیستند، و چیزی به نام مصلحت دینی را تقریباً نمی فهمند، زیرا دین از نظر آنان مسئله ای شخصی است که ارتباطی به نظام ندارد. آنان بسیاری از احکام شریعت را کنار می گذارند و هیچ مصلحتی در آن نمی بینند، زیرا با فرهنگ سکولار رایج و حاکم مغایرت دارد. پس لفظ مصلحت میان طرفین یکی است، اما در معنای آن تفاوت ریشه ای وجود دارد، بین کسانی که از مفهوم اسلامی مصلحت سخن می گویند تا کسانی که مفهوم سکولار آن را مدنظر دارند. به همین دلیل می بینیم که طوفی و دیگران جهاد و قتل مژد و جلوگیری از محرمات را از بزرگ ترین مصالح می دانند، چرا که باعث حفظ مصلحت دین می شود، در حالی که این تفکر برای بسیاری از معاصرین آزاردهنده است، و این احکام را مخالف مصلحت می بینند.

۲- تفاوت ریشه ای در فهم نصوص:

طوفی و دیگران از نصوص قطعی و واضح سخن نمی گویند که نصوص را بر آن اولویت دهند، زیرا اهل احترام به شریعت و محرمات آن هستند، و از روشی که سکولارهای معاصر می خواهند به نام طوفی به کار گیرند بسیار دور هستند. برای هیچ مسلمانانی جایز نیست که از نص قطعی عبور کنند، اما مشکل بسیاری از سکولارها این است که تمامی نصوص محل اشکال هستند و هیچ کدام قطعیتی ندارند و تورا به یقین نمی رسانند، و هر گاه کلمه ی قطعی را بشنوند، بلافاصله می گویند: چه کسی حقیقت را در اختیار دارد؟!

۳- تفاوت ریشه ای در تمییز ابواب شرعی:

ابواب عبادات و مقدرات کاملاً خارج از این موضوع هستند، زیرا به قطع می دانیم که مورد نظر الله متعال است، و هیچ مسلمانانی جرأت نمی کند حکم یا حکمت الهی را انقض کند، و در نتیجه هیچ مصلحت حقیقی نمی تواند مخالف آن باشد، و نمی توان برخی احکام عبادات،

مجازات ها، میراث، دیه یا جزئیات جنایات و کفارات و عده و طلاق و شروط نکاح را کنار گذاشت، زیرا به صورت مقدر و معین ذکر شده اند و مصالح جایی در این بحثها ندارد.

۴- تفاوت ریشه ای در نگاه به نصوص:

طوفی و دیگر علمای خواهند تمامی نصوص را گردآورده و از همه دلایل استفاده کنند. ممکن است عده ای از آنان در برخی از احکام اشتباه کنند، اما منهج و روش کلی همیشه گرد آوردن همه ی نصوص و اجرای همه آن هاست، در حالی که روش سکولارها و کسانی که تحت تاثیر آنها قرار گرفته اند، اعمال همه ی مصالح دنیوی و همراهی با دنیای امروز است، و در این میان نصوصی را یافتند که با آنچه می خواهند مطابقت ندارد، در نتیجه مجبور شدند آن را تأویل یا تحریف نمایند تا مانع مدرنیته و پیشرفت نشود! حتی برخی از آنان هیچ توجهی به این نصوص نکردند مگر زمانی که متوجه شدند مردم به نصوص توجه و اهتمام دارند، و دانستند که صرف بی توجهی به نصوص کافی نیست، و ناگزیر باید به سوی آن برگردند و عقل مسلمانان را از تبعیت از آن باز دارند. تفاوت بسیاری است میان آن که نصوص را بررسی می کند تا با کمک آنها هدایت شود و راه خود را بیابد، تا کسی که خارج از محدوده نصوص می اندیشد و تنها وقتی بخواهد خود را از آنها خلاص کند به سراغشان می آید!

در نتیجه نهایت امر در ترجیح مصلحت بر نص این است که نصوص بیهوده هستند و فایده ای ندارند! انسان به دنبال مصالح خود می رود هر جا که باشد، اگر آن مصلحت با نص مطابقت داشت به نص عمل می کند، و اگر مخالفت داشت به مصلحت عمل می کند! پس وجود نص بیهوده و بی فایده است و تنها مردم را مشغول خود ساختن است! این نتیجه ی طبیعی دیدگاه کسی است که با معیار متفاوتی از معیار شرع به مصلحت می نگرد. زیرا نصوص مصالح دنیا و آخرت انسان را همیشه در خود داشته اند، و فرض تعارض میان نصوص و مصلحت فرضی خطا و سؤالی نادرست است، زیرا تصور می کنند نص چیزی متفاوت از مصلحت است، در حالی که نصوص در حقیقت همیشه بهترین و کامل ترین مصالح را در خود دارند، و تعارض نمی تواند میان نص و مصلحت اتفاق بیفتد، بلکه تعارض میان مصالح شرعی مطرح شده توسط نصوص و مصالح دروغین هوای نفس افراد به وجود می آید!

با این وجود مبحث «ترجیح مصلحت بر نص» در میدان تحریف و یاوه سرایی معاصر باقی می ماند، و نجم الدین طوفیر همه الله در سخن و قلم هر مغرضی حاضر خواهد بود! شاید به ذهن هیچ کس خطور نمی کرد که عبارتی که هفت قرن پیش گفته شده به ابزار و پوششی برای موج ابتذال فکری معاصر تبدیل شود. این نمونه ای از خطر لغزش یک عالم است که عمق فهم و درک عمر بن خطاب را به یاد می آورد، آنجا که فرمود: «سه چیز دین را نابود می کنند: لغزش عالم، جدل منافق با استفاده از قرآن و پیشوایان فریبکار»^۲.

۱. حمل کلام طوفی بر روش عموم اصولیون در این موضوع نتیجه ای است که برخی پژوهشگران معاصر نیز به آن رسیده اند، مانند ایمن جبریل الیوبی که در پایان نامه خود تحت عنوان «مقاصد شریعت در تخصیص نص به مصلحت» گفته ها و نظریات طوفی را در کنار یک دیگر گردآورده، نتیجه گرفته است که وی از روش اصولیون خارج نشده است، اما در الفاظی که در نظر وی به کار رفته است عبارات ابهام برانگیز و مجملی وجود دارد که بسیاری از معاصرین را واداشته است با این رای مخالفت کرده، نظریه طوفی را ترجیح مصلحت عقلی بر نص یا ترجیح آن بر نص قطعی دانسته اند، و به این ترتیب وی بر خلاف اکثر اصولیون نتیجه گیری کرده است. از جمله کسانی که چنین برداشتی دارند مصطفی زید در کتاب «المصلحة فی التشریع الاسلامی و نجم الدین الطوفی»، محمد سعید رمضان البوطی در کتاب «ضوابط المصلحة فی الشریعة الاسلامیه» و احمد الریسونی در «نظریه المقاصد عند الامام الشاطبی» هستند.

۲. به روایت ابن عبدالبر در جامع بیان العلم و فضله (۱۶۲/۲).



در ابتدا این آیه بود: «و گفتیم: ای آدم توباً جفت خود در بهشت جای گزین و در آنجا از هر نعمت که بخواهید فراوان برخوردار شوید، ولی به این درخت نزدیک نشوید که از ستمکاران خواهید بود.»^۱ آیه‌ای که آدم و حوا قبل از نزولشان به زمین با آن مورد خطاب قرار گرفتند، انفجار انرژی آزادی فطری موجود در کیان انسانی بود: «هر نعمت که بخواهید» و همچنین بیانگر میزان گستردگی این آزادی بود با محدود کردن دایره استثناء: «و نزدیک این درخت نشوید» همراه با بیان علت این استثناء که سازگار با کرامت انسانی است، آن هم به وسیله مخاطب قرار دادن عقل دراک بالفطره نسبت به عواقب انحراف: «در غیر این صورت از ظالمان خواهید بود».

آزادی در اسلام

نویسنده: عطیه عدلان

سوره بقره برای بیان این کلمه (آزادی) راه را با شرعی شگفت انگیز و باشکوه هموار کرده است: «او خدایی است که همه موجودات زمین را برای شما خلق کرد»^۱ و مانند این آیات در کتاب خدا زیاد است. ولی این گزارش و شرح به طور دقیق به خاطر مجاورتش با یک تولد، خاص و ویژه است. ولادت توامان «انسان و آزادی». یعنی اگر هر چه در زمین است برای انسان آفریده شده، این بدان معناست که او در آن آزاد و مختار است و این همان چیزی است که شریعت اسلام در قواعد کلیش با عباراتی دقیق و قاطع و قوانینی مستقر و ثابت، مقرر داشته است.

اصل در اشیاء، مباح بودن و در عبادات، توقف و در معاملات و قراردادها، صحیح بودن و در کسب درآمد و روزی، آزادی و رخصت دادن و در تکالیف و حقوق، اصل برائت ذمه و استخلاص از مسئولیت است.

پس اصل؛ اباحه، زمینه فراهم کردن، آزادی و برائت ذمه است. و شکی نیست که: «اصل و رده به تمام پیشه های مباح و ورود به اماکن مباح و خوردن و آشامیدن از منابع مباح و انتخاب خوراک ها و پوشاکها و منازل مباح و لذت از شهوات مجاز» همه این ها و تمام مواردی که شریعت انسان را در آن آزاد گذاشته، اصل است. بعد از آن، موارد ممنوع و حرام استثناء از این اصل هستند. برای همین مدعی حرمت باید دلیل ارائه دهد چرا که خلاف اصل میگوید.

اما آزادی که همزاد انسان است هیچگاه هدف غائی او در زندگی نیست. هدفی که انسان برای آن خلق شده همانی است که در متن قرآن کریم آمده است: «و جن و انس را نیا فریدم جز برای آنکه مرا پرستند»^۲. به همین خاطر، آزادی و عبادت دوروی یک سکه هستند که انسانیت را شکل می دهند. یکی هویت و دیگری بدان ارزش می دهد. و دو کنار هر دو خانه انسانیت هستند که در بینشان جاری و در آغوششان فواره میکند. و به اندازه ای که که عبادت انسان برای پروردگارش ضعیف شود به همان اندازه به چنگال عبودیت غیر او گرفتار می شود و همانقدر که برای خدا خالص باشد از زنجیرهای بردگی دیگران رهایی می یابد.

وقتی انسان را با این حالت و وضعیت فطری و طبیعی خود نگاه کنیم، آن هنگام، گره معضلاتی که تفکر معاصر در باره قیود آزادی از جهت مشروعیت و مصادر و حدود به وجود آورده، گسیخته میشود. از جنبه شرح مبدأ و منشأ این آزادی که فکر نمی کنم کسی در این تردیدی داشته باشد که تفکر معاصر حرفی برای گفتن ندارد تا جایی که تئوریسین های آزادی افسار گسیخته بی پروا - علیرغم جدل و نقاش فراوانی که کرده اند - نظریه پردازیشان در دفع و رد این حقیقت واقعی و تلخ، نتوانسته کمکشان کند تا جایی که شخصی مثل (جان استوارت میل) را ناچار میکند آن را با صراحت بیان کند و بگوید: «اگر تا حد و اندازه ای برای کردار اشخاص قید و بندی وجود نداشته باشد، قطعاً انسان در زندگی ارزشی نمی یابد. لذا باید قواعدی برای مردم تعیین شود و آنان را مجبور به پایبندی به آن کرد، خواه با قدرت قانون باشد و خواه با رای عموم مردم - یعنی جایی که قانون نباید

دخالت کند - و تعیین این قواعد، بزرگ ترین مساله در بین مسائل مربوط به انسان است».

در این توصیفش که می گوید: (این مسئله بزرگ ترین قضیه از قضایای مربوط به بشر است) حق با وی است. همه آنها اینگونه به این مساله نگاه می کنند. برای همین است که بیشترشان آزادی را به قانونی و الا تراز قانون وضعی - که قانون طبعیست می نامند - نسبت می دهند. جان لاک یکی از بزرگ ترین مدعیان آزادی می گوید: «آزادی طبیعی فردی بدان معنی است که وی تحت سیطره هیچ قدرتی بر روی کره خاکی قرار نگیرد مگر قانون طبیعت و املائاتش». و در کتاب دیگرش می گوید: «در حالت ابتدایی و اصلی، همه افراد در تمامی وظایفی که تحت قانون طبیعت بر هر انسان فرض شده یا حقوقی که به موجب همین قانون برایش تعیین و ضمانت شده، مساوی اند. و یکی از مهمترین این حقوق، محاسبه و مجازات دیگران برای زیر پا گذاشتن همین قانون است».

قانون طبیعی یک قانون مکتوب نیست بلکه یک تئوری فلسفی است که فلاسفه رواقی یونانی و پیش از آنان متفکرین رومی مانند شیشرون در موردش سخن گفته اند و بعدها روشنفکران و مدعیان آزادی در دوره رنسانس و دوران مدرنیته، این ایده را از آنها گرفته و معتقد اند:

«قانون طبیعی بر تمام قوانین بشری برتری دارد و آن را به ماهیت اشیاء، ماهیت مسائل، ماهیت بشری و هر آنچه که عقل سلیم بشری برای انسان تشخیص میدهد، نسبت داده اند و معتقدند که منبع این قانون طبیعی، خدا است. البته نه به آن طریقی که بر پیامبران وحی نازل میشده بلکه بالهام بر عقل بشری و روشننگری فطرت انسانی». این توضیحات فقط حيله ای برای فرار از دین است. و اگر بهانه ای برای فرار از شریعت تحریف شده مسیحیت داشتند هیچ بهانه ای برای فرار از شریعت صحیح و منزل خداوند نخواستند داشت. و آن محدودیت هایی که در شریعت خداوند بر آزادی - که اصل است - نهاده شده، نمیتواند مانعی بر سر راه آزادی و یا تشویش اهدافش باشد. و انسان هیچگاه آزادی واقعی خود را نمی یابد مگر در پر تو عبادت خدا و تبعیت از شریعت کاملش. لذا هر کس به بهانه آزادی از شریعت خدا، دوری گزیند، قطعاً به عبودیت شیطان تن داده است. الله متعال در قرآن امثال این افراد را سرزنش کرده و می فرماید «ای آدم زادگان، آیا به شما سفارش نمودم که شیطان را نپرستید، زیرا روشن است که او دشمن بزرگ شماست؟!»^۳.

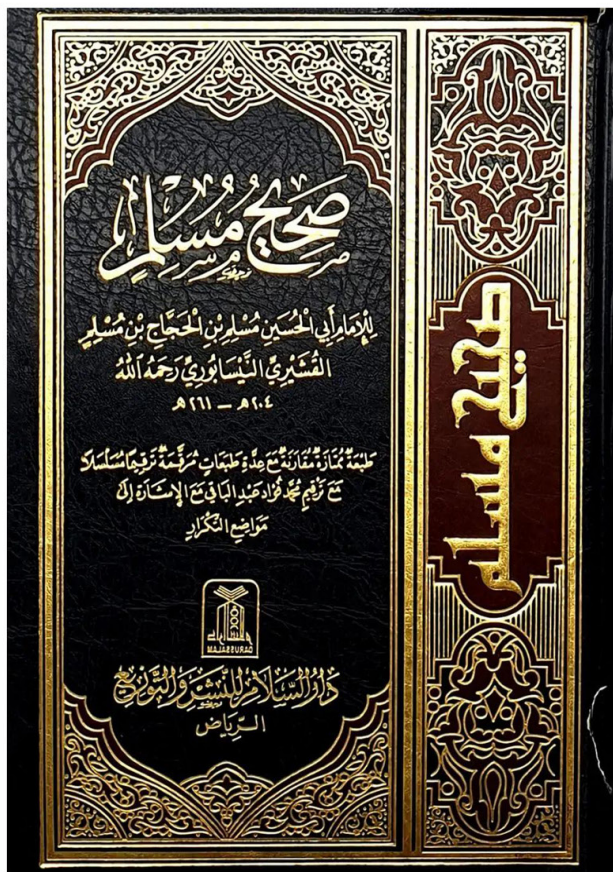
و از این اصل بزرگ - یعنی وجود تکامل بین آزادی و عبودیت در فطرت بشری و شریعت خداوندی - تمام آزادی هایی که انسان باید از آن بهره ببرد، نشأت گرفته است: آزادی عقیده... آزادی عبادت... آزادی اندیشه... آزادی بیان... آزادی کار و رفت و آمد و مسافرت... آزادی خرید و فروش و دیگر انواع آزادی.

۱. بقره: ۳۵

۲. بقره: ۲۹

۳. ذاریات: ۵۶

۴. یس: ۶۰



امام مسلم وصحیحش سفری با جاودانگی

نویسنده: احمد تمام

تدوین رسمی حدیث از زمان خلافت عمر بن عبدالعزیز و به دستور وی شروع شد، ایشان به مناطق مختلف نامه نوشت و علماء را به جمع آوری و تدوین حدیث امر نمود. از جمله مواردی که در نامه‌اش به اهالی مدینه آمده این است که: حدیث رسول الله -صلی الله علیه وسلم- را بنگرید و آن را بنویسید، چرا که من از محو شدن علم و نماندن علماء بیمناک هستم. از آن زمان علماء با همتی والا و صبری نیکو شروع به جمع آوری احادیث رسول الله -صلی الله علیه وسلم- و نوشتن آن در کتاب‌ها نمودند، و باید دانست که این، وظیفه‌ای اندک و کاری آسان نبود و چه بسا حجم کار و سنگینی این مسئولیت بیش از جمع آوری قرآن در زمان ابوبکر صدیق بود، زیرا قرآن در سینه اصحاب همانند آنچه امروزه در دسترس ماست حفظ شده بود و بسیار سخت بود که آن را با موارد دیگر در هم آمیخت، اما سنت چنین نبود و اما مان این علم در سرزمین‌های مختلف پراکنده شده بودند و عدداً احادیث مشخص نبود و دروغ‌گوینان و واضعان، احادیثی را که سخن پیامبر -صلی الله علیه وسلم- نبود، جعل کرده بودند و این سختی کار بود و نیاز به روش‌هایی بسیار دقیق و قوی برای شناخت احادیث صحیح از نادرست بود، و این همان کاری بود که پیشوایان و نوابغ حدیث آن را انجام دادند. در در نیمه قرن دوم هجری، تألیف حدیث آغاز شد و اولین فردی که در مکه به جمع آوری حدیث پرداخت ابن جریج بصری (متوفی: ۱۵۰ هـ) بود و محمد بن اسحاق (متوفی: ۱۵۱ هـ - ۷۶۹ م) در مدینه و معمر بن راشد (متوفی: ۱۵۳ هـ - ۷۷۰ م) در یمن و سعید بن ابی عروب (متوفی: ۱۵۶ هـ - ۷۷۲ م) در بصره و لیث بن سعد (متوفی: ۱۷۵ هـ - ۷۹۱ م) در مصر و مالک بن انس (متوفی: ۱۷۹ هـ - ۷۹۵ م) در مدینه به این امر همت گماشتند. در وهمان گونه که از موطأ امام مالک که شامل ۳۰۰۰ مسأله و ۷۰۰ حدیث بوده، پیداست، اکثر مؤلفاتی که این نخبگان بزرگوار به رشته تحریر درآوردند شامل احادیث نبوی به همراه فتاوی صحابه و تابعین بود، سپس به دنبال ایشان، برخی حفاظ به جمع آوری احادیث رسول الله -صلی الله علیه وسلم- در تألیفاتی خاص همت گماشتند، لذا کتابهای مسندی که فقط شامل احادیث نبوی و خالی از فتاوی صحابه و تابعین بود ظاهر شدند، کتاب‌هایی که احادیثی را که هر صحابی روایت کرده بود در زیر یک عنوان که نام آن صحابی بود، ذکر میکردند و مسند احمد از مشهورترین کتب مسند و جامع‌ترین آن‌هاست و نیز اینکه بزرگترین دیوانی است که سنت را در خود جای داده است.

تمام تلاش‌های ایشان در راه طلب علم به بار نشست و الله متعال در وقت ایشان برکت نهاد و به قدری دانش اندوخت که نوابغ نیز از آن عاجزند، چرا که الله عزوجل به ایشان حافظه‌ای رباینده و عقلی سرشار و فهمی عمیق عطا نموده بود بطوریکه توجه اساتید خویش را به خود جلب نمود و در حالی که هنوز در عنفوان نوجوانی بود به مدح و ستایش وی پرداختند، تا جاییکه استادش اسحاق بن راهویه هنگامی که حرص و تلاش او را در نیشابور دید، فرمود: «این چه بزرگ مردی خواهد شد؟!» و استادش محمد بن بشار به وی وعده این را داد که از حفاظ دنیا خواهد شد و فرمود: «حافظان دنیا چهار نفر هستند: ابوزرعه رازی در ری، و مسلم در نیشابور، و عبدالله دارمی در سمرقند، و محمد بن اسماعیل در بخارا.»

و پیشوایان حدیث ایشان را ستایش نموده و با او صاف بزرگداشت و احترام یاد کرده‌اند، از جامع‌ترین اوصافی که در مورد ایشان آمده است، سخن قاضی عیاض - رحمه الله - است که می‌فرماید: «او یکی از پیشوایان امت اسلام و از حافظان حدیث و نویسندگان زبردست است، چندین فرد از بزرگان قدیم و جدید ایشان را ستوده‌اند و بر امامت و پیشوایی ایشان و صحت احادیث و قدرت والای تمییز و مورد اطمینان بودن و قبول احادیث ایشان، اجماع کرده‌اند»

تألیفات

امام مسلم از کسانی است که تألیفات بسیاری در حدیث و علوم و فنون مختلف روایی و درایی آن دارد، که تعداد قابل ملاحظه‌ای از آنها بدست ما رسیده است و نشان از جایگاه والای ایشان در علم حدیث دارد، جایگاهی که فقط مردان استثنایی و صاحبان پشتکار و تلاشهای پریرکت در خدمت به سنت نبوی و کسانی که توفیق شهرت نیکو و نشر و وسیع مؤلفات نصیب ایشان شده، بدان نائل گشته‌اند. از جمله تألیفات ایشان می‌توان به (الکنی والأسماء) و (طبقات التابعین) و (رجال عروة بن الزبير) و (المنفردات والوحدان) و چندین کتب مفقود دیگر از جمله (أولاد الصحابة) و (الإخوة والأخوات) و (الأقران) و (أوهام المحدثين) و (ذكر أولاد الحسين) و (مشايخ مالک) و (مشايخ الثوري) و (مشايخ شعبه) اشاره کرد.

صحیح مسلم

البته آن چه اسم مسلم را به آسمان برده و شهرتش را به آفاق رسانید، کتاب ارزشمند ایشان، معروف به صحیح مسلم است، و علما منزلت مؤلف کتاب و دانش وسیع ایشان به فنون حدیث را بعد از اتمام کتاب مذکور شناختند و با این کتاب ایشان به جهان معرفی شده و مشهور گردید، امام نووی - رحمه الله - در مقدمه شرحش بر صحیح مسلم می‌فرماید: «با این کتاب از ایشان نامی نیک و مدح‌هایی زیبا تا قیامت بر جای ماند.»

تألیف کتابش را بعد از سفر به سرزمین‌های مختلف و ملاقات با علما و علم‌آموزی از ایشان در سنی کم‌درزادگاهش نیشابور آغاز

تا اینکه در قرن سوم جریان جمع‌آوری و نقد و جداسازی صحیح از ضعیف و شناخت راویان و درجه ضبط و اتقان ایشان و صلاح و تقوی یا پیروی از هوای نفس و انحراف افراد فعال گشت، به همین دلیل کتابهایی ظهور کرد که حافظان حدیث در آن فقط احادیث صحیح را طبق شروطی قاطع و روش‌هایی استوار جمع‌آوری کرده بودند، و اولین شخصی که در مجال احادیث صحیح کتاب تألیف نمود، امام بخاری و بدنبال ایشان، امام مسلم در کتابش صحیح مسلم بود که اکنون مورد بحث ماست.

تولد و رشد

بنابر صحیح‌ترین قول تاریخ‌نگاران، مسلم بن حجاج در سال ۲۰۶ هـ = ۸۲۱ م در نیشابور همان شهر باستانی که در خشش علم حدیث و روایت آن در آن جامشهور بود، چشم به جهان گشود، او در خانواده‌ای اصیل و در منزلی سرشار از علم و بزرگی پرورش یافت، پدرش از پیشگامان حلقه‌های علم بود، به همین دلیل به تربیت و آموزش فرزندش توجه ویژه‌ای داشت، لذا فرزند نیز با اشتیاق به علم و تلاش و پشتکار در کسب آن و محبت حدیث نبوی پرورش یافت، در هشت سالگی از از مشایخ نیشابور حدیث شنید و اولین شیخی که در حلقات وی حدیث شنید، امام یحیی بن بکیر تیمیمی بود، که جلسه‌ای مبارک بود و در قلب این کودک خردسال باهوش محبت حدیث را کاشت، طوری که مدام بدنبال آن بود و در زمین به سیر و سفر می‌پرداخت تا از شنیدن و روایت آن از بزرگان تابناک این فن بهره‌مند گردد. در کتاب‌های سیره و زندگی نامه‌ها آورده‌اند که امام مسلم تجارت می‌کرد و اموال و ثروتی داشت که به وی کمک می‌نمود تا خود را در راه علم وقف نماید و به سفرهای طولانی جهت دیدار بزرگانی که در سراسر قلمرو اسلامی پراکنده بودند، برود.

سفرهای علمی و اساتید ایشان

در آن دوران رسم بود که طالبان علم در این راه سفر نمایند و امام مسلم نیز در حالیکه هنوز ۱۴ سال از سنش سپری نشده بود برای ادای حج و ملاقات با ائمه حدیث و شیوخ بزرگ رهسپار سرزمین وحی شد و در آنجا از اسماعیل بن اویس و سعید بن منصور حدیث شنید و سپس سفرهایش را به بصره و کوفه و بغداد و ری و مصر و شام و دیگر سرزمین‌ها دنبال کرد و در طی این سفرها با بیش از ۱۰۰ تن از حافظان و محدثین بزرگ از جمله امام بخاری امیر مؤمنان در حدیث و صاحب صحیح بخاری ملاقات کرد و ملازم و همراه امام بخاری گشت و آنقدر شیفته و دوستدار این شخصیت گردید که باری در برابرش گفت: «بگذار پاهایت را بوسم ای استاد اساتید و ای سرور محدثین و طیب علل احادیث»

از جمله اساتید ایشان امام محمد بن یحیی ذهلی پیشوای اهل حدیث در خراسان و حافظ دارمی یکی از امان حافظ و نویسنده مسند دارمی، و عبدالله بن مسلمه معروف به قعنبی، و ابوزرعه رازی محدث معروف ری می‌باشند.

کرد، و زمانی که شروع به تألیف این عمل مبارک نمود ۲۹ سال بود و طی ۱۵ سال یعنی در سال (۲۵۰ هـ = ۸۶۴ م) آن را به شکلی که امروزه می بینیم به اتمام رسانید.

ایشان احادیث کتابش را از میان سیصد هزار حدیث که در خلال سفرهای طولانی اش از اساتیدشان شنیده بود، گزینش نمود، که از این حجم بسیار زیاد ۳۳۰۳۳ حدیث را بدون تکرار گلچین کردند، حال آنکه احادیث کتاب با احتساب تکرار احادیث و شواهد و متابعات^۲ به ۷۳۹۵ حدیث می رسد، به علاوه ۱۰ حدیث که در مقدمه کتابش ذکر کرده است.

ایشان احادیث انتخاب شده را به شیوه ای زیبا و طوری که آسان قابل دسترسی باشد، ترتیب بندی نموده و آن ها را به چندین باب تقسیم کرده و چندین باب با هم زیر مجموعه یک کتاب «فصل» قرار می گیرند، تعداد کتاب ها «فصول» صحیح مسلم طبق شمارش عالم گران قدر محمد فؤاد عبدالباقی رحمه الله ۵۴ فصل بوده که از کتاب «فصل» «ایمان» آغاز شده و در زیر آن چندین باب از جمله (تحریم کبر) قرار گرفته اند و بدنبال آن کتاب طهارت و سپس کتاب حیض و سپس کتاب نماز قرار گرفته اند و سرانجام صحیح مسلم به کتاب «تفسیر» که کتاب ۵۴ است ختم می شود.

امام مسلم - رحمه الله - برای هر حدیث مکان مشخصی را تعیین نموده و تمام روایتهایی را که از آن حدیث برگزیده است همراه با سندهای متفاوت و الفاظ مختلفش ذکر کرده است، لذا دانش پژوه به آسانی می تواند شکل های مختلف حدیث را نظاره کرده و تفاوت های سندی و متنی را بررسی نماید و امت اسلام نیز صحیح مسلم را به عنوان کتابی صحیح پذیرفته و در کنار صحیح بخاری جای داده است و احادیث این دو مصدر را در زمره روایاتی که صحت آنها به اثبات رسیده است بشمار می آورد. و برخی از علمایان این دو منبع (صحیح بخاری و مسلم) مقایسه نموده و برخی صحیح مسلم را بر صحیح بخاری ترجیح داده اند اما چیزی که محققین اهل علم بدان اذعان دارند این است که صحیح بخاری از لحاظ صحت بر صحیح مسلم برتری دارد و کتاب مسلم از لحاظ سهولت و دسترسی آسان به احادیث بهتر است زیرا احادیث را به شکل کامل و یکجا در یک مکان ذکر کرده و همانند بخاری آنها را در زیر ابواب مختلف و به صورت بریده نمی آورد. دانشمندان به صحیح مسلم توجه ویژه ای داشته و خدمات ارزنده ای بدان کرده اند، و ده ها شرح بر آن به رشته تحریر درآورده اند، از مشهورترین این شرح ها می توان: «إكمال المعلم بفوائد مسلم» نوشته قاضی عیاض و «المنهاج فی شرح صحیح مسلم بن الحجاج» تألیف امام نووی و «إكمال العلم» نوشته محمد بن خلیفه معروف به ابی اشاره که دو هر سه شرح چاپ شده و در دسترس قرار دارند. رویان صحیح مسلم نیز از این توجه و عنایت بی بهره نبوده و بسیاری از علما در این مجال قلم فرسایی کرده اند، و تألیفاتی مانند «رجال صحیح الامام مسلم» تألیف ابن منجویه اصفهانی و «رجال مسلم بن حجاج» نوشته ابن شبرین انصاری و «تسمیة رجال صحیح مسلم الذین انفر دبههم عن البخاری» تألیف ذهبی از این دسته اند.

توجه علما به صحیح مسلم به جایی رسید که چندین مختصر آن را نوشته و سندها و احادیث تکراری را از آن حذف نمودند، کتابهایی از جمله: «مختصر صحیح مسلم» نوشته قرطبی و «الجامع المعلم بمقاصد جامع مسلم» تألیف منذری از این موارد هستند.

برخی دیگر از علمانی نیز صحیحین را در یک کتاب جمع کردند، از جمله: «الجمع بین الصحیحین» جوزقی و «الجمع بین الصحیحین» بغوی و «زاد المسلم فیما اتفق علیه البخاری و مسلم» شنیطی و «اللؤلؤ والمرجان فیما اتفق علیه الشیخان» محمد فؤاد عبدالباقی. صحیح مسلم چندین بار و به صورت جدا و گاهی همراه با شرح آن به چاپ رسیده است، و بهترین چاپ آن، همان است که با تحقیق محمد فؤاد عبدالباقی با شماره گذاری احادیث و فهرست بندی های مفصل این بزرگوار به چاپ رسیده است.

وفات ایشان

امام مسلم بن حجاج در نیشابور حلقه های علمی برگزار می کرد که شاگردان و دوستان حدیث پیامبر - صلی الله علیه وسلم - در آن گرد هم می آمدند، از مشهورترین شاگردان ایشان که به نیشابور سفر کردند، ابو عیسی ترمذی، یحیی بن صاعد و ابن خزیمه و ابوبکر محمد بن نضر جارودی و دیگران بودند، همچنین ایشان وقتش را به تألیف و تصنیف سپری می نمودند، حتی شبی که وفات نمودند در حال تحقیق مسأله ای علمی بودند که در مجلس مذاکره^۴ حدیث برای ایشان پیش آمده بود، لذا تمام شب به جست و جو و تحقیق مشغول بودند و قبل از طلوع صبح در ۲۵ رجب سال ۲۶۱ هـ = ۶ می ۸۷۵ م در حالی که پنجاه و پنجمین سال زندگانش را سپری می کرد چشم از جهان فرو بست و روز دوشنبه در قبرستان نصر آباد در نیشابور به خاک سپرده شد.

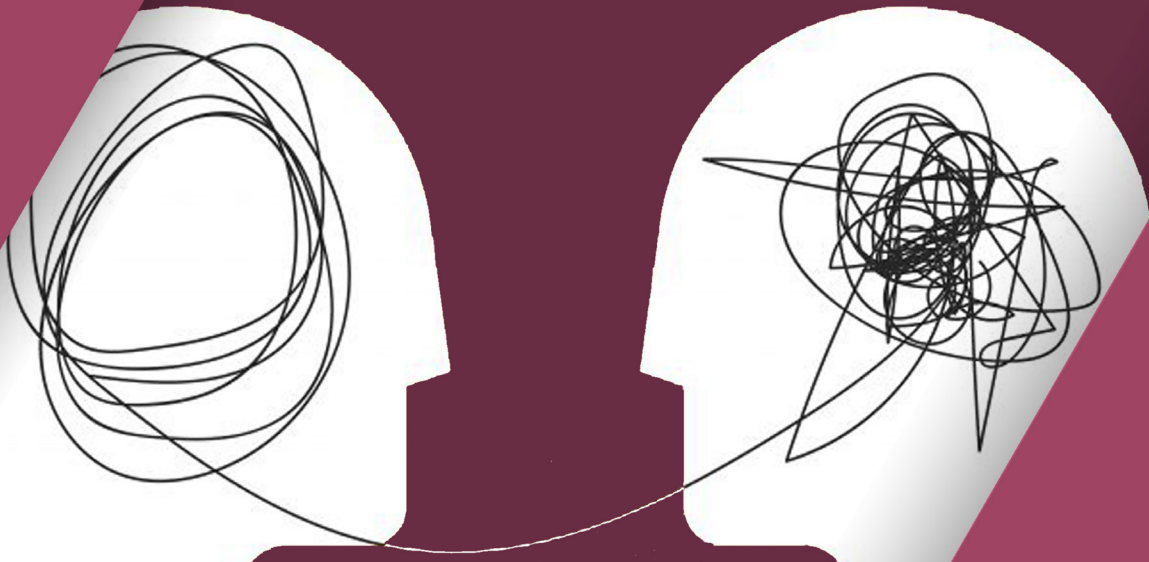
منابع نوشتار

ذهبی - سیر أعلام النبلاء - تحقیق: شعیب أرنؤوط و دیگران - چاپ مؤسسه الرسالة - بیروت - ۱۴۱۲ هـ = ۱۹۹۲ م.
ابن منظور - مختصر تاریخ دمشق (ابن عساکر) تحقیق ابراهیم صالح - چاپ دار الفکر - دمشق - ۱۴۰۹ هـ = ۱۹۸۹ م.
ابن خلکان - وفيات الأعیان - تحقیق إحسان عباس - چاپ دار صادر - بیروت - ۱۳۹۷ هـ = ۱۹۷۷ م.
أحمد أمین - ضحی الإسلام - چاپ مکتبة النهضة المصرية - قاهره - ۱۹۵۶ م.
مشهور بن حسن محمود آل سلمان - الإمام مسلم بن الحجاج صاحب المسند الصحیح - چاپ دار القلم - دمشق - ۱۴۱۴ هـ = ۱۹۹۴ م.

پانویس

۱- علل حدیث، فنی از فنون حدیث شناسی است که بسیار دقیق و ظریف بوده که به بررسی اشکالات ریز موجود در احادیث می پردازد، اشکالاتی عمیق اماریز که جز بزرگان فن حدیث شناسی و حافظان چیره دست این فن، کسی توان شناخت آن را ندارد.
۲- هرگاه حدیثی با لفظ و معنا با حدیث دیگری شباهت داشته و یکسان باشند اما صحابی راوی حدیث متفاوت باشد (مثلا ابن عمر و ابوهریره) بدان شاهد می گویند اما اگر حدیث از همان صحابی باشد (مثلا هر دو حدیث از ابوهریره) بدان متابع می گویند.
۳- امام بخاری رحمه الله احادیث را به صورت پراکنده و در ابواب مختلف ذکر می کند، همچنین ایشان حدیث را قطع کرده و محل شاهد را که به باب مورد نظر ایشان مرتبط است ذکر می نماید، البته این بدان معنا نیست که تمام احادیث صحیح بخاری بریده و ناقص هستند.

۴- مجالسی بود که حافظان حدیث در آن برای یادآوری محفوظات با یکدیگر و ذکر نکات ناب احادیث و بیان الفاظ نامأنوس حدیث و نیز گفتن برخی احادیث غیر مشهور به یکدیگر برگزار می کردند و با مجلس روایت احادیث فرق دارد و جدا از آن است.



سیاست عقل با اندیشه‌ها

نویسنده: شیخ عبدالعزیز طریفی

این جهانی (قوانین هستی) و شریعت‌های آسمانی بر اساس آن پیش رفته‌اند و این همان تعاملی است که شرایع آسمانی با عقل دارند؛ همان چیزی که سکولاریسم و نتایج آن مانند لیبرالیسم بر عکس کرده‌اند در نتیجه بسیاری از آثار اشتباهات عقل نمایان شده و به حدی رسیده که انسان در آن با بهایم یکی شده است؛ زیرا عقل، رها شده آفریده شده است و راه را برای انفلات بیشترش مهیا کرده‌اند.

عقل قاطعانه بر این حکم می‌کند که هر چه اساسش بر رهاشدگی باشد، باید با آن از دروازه تقیید و منع وارد شدن آن که راه را برایش باز گذاشت و همه جاده‌ها را در برابرش صاف کرد که به مسیرش ادامه دهد؛ زیرا نیازی به آن ندارد و خود حریص تر به رهایی است چرا که اساسا بر همین سرشته شده است، مانند سیل که نیازی به برداشتن موانع از برابر آن نیست بلکه نیازمند کنترل و هدایت است تا آن که سودمند شود و این سیاستی است مبنی بر فطرت که همه سنت‌های

آفریده تا وضعف خود را احساس کند، از همین روی عقل او را وسیع تر از نیروی بدنی اش قرار داده است بنابراین انسان چیزهایی را می بیند و می شنود و در آن تأمل می کند که با دست و پایش به آن نخواهد رسید تا آن که خود به ضعفش پی ببرد. شنوایی و بینایی او چیزهایی را برای او نمایان می سازند که با بدن نمی تواند به آن دست یابد چرا که نفس طمع دارد به چیزی که می بیند برسد و بدن از دست یابی به آن ناتوان است و حواس او هر روز چیز جدیدی برای او به نمایش می گذارند تا هر روز عجز خود را به تماشا بنشیند، برای همین است که از جمله سیاست ورزی با عقل آن است که آن را کنترل کرد تا به توازن برسد نه آن که آن را رها ساخت تا به ماواری شنوایی و بینایی برود؛ چیزهایی مانند امور غیبی که خداوند از آن خبر داده که آن چه واجب است، ایمان به این موارد است زیرا او از دسترسی و تحلیل مادیاتی که از او دورند و آن ها را می بیند ناتوان است و چه بسا آن را تحلیل کند و به نتیجه ای اشتباه برسد، چه رسد به تحلیل آن چه ندیده است.

اگر خداوند چنین قرار داده بود که هر آن چه عقل با حواس خود مانند شنوایی و بینایی درک می کند برای دست و پا هم قابل رسیدن بود، یعنی از گستره عقل کم کرده بود تا به توانایی دست و پا نزدیک شود یا بر قدرت دست و پا افزوده بود تا با عقل برابر شوند، افراد زیادی به عبودیت خداوند اقرار نمی کردند، زیرا عقل در این حال آشفتگی و عجز کفر می ورزد، چه رسد به وقتی که احساس کند قدرتش برای دستیابی به هر چه می خواهد کامل است؟

عقل را از آن جایی «عقل» نامیده اند که نفس را مقید می سازد و از گمراهی اش جلوگیری می کند، بنابراین عقل را بر اساس درستی تقییداتش عقل گویند نه بر اساس انفلات و رها شدگی اش. اسلام نیز با این تقییدات اندکش از طریق نهی و امر عقل، این نام را برای عقل محقق ساخته است نه آن که آن را نامی بدون مسمی بگرداند، لیبرالیسم نیز یا باید با مقید ساختن عقل از طریق امر و نهی - بنابراین تعلیل صحیح - نام عقل را برایش اثبات کند، یا برایش در جستجوی نامی دیگر باشد.

این اصلی است که لیبرالیسم در فهم آن دچار آشفتگی است و لیبرال ها در فهم تفاوت این که اصل در ذات عقل و انسان، رها شدگی و آزادی است و سیاست تعامل با آن دچار اختلاط شده اند؛ آیا اصل در تعامل با عقل، مقید ساختن آن با ضوابط است یا رها کردن و اختیار دادن به آن یا فراهم ساختن هر آن چه می خواهد و توجیه آن؟ توجیه، چیزی است بیش از رها سازی و اختیار دهی، و لیبرالیسم بین دومی و سومی در نوسان است، گاه به سمت رها کردن عقل می رود و گاه به سمت توجیه آن که این تحصیل حاصل است.

قاعده این جهانی این است که هر آن چه اصل و ذاتش بر ثبات باشد، برای نقل و حرکت آن ضابطه گذاری می شود و آن چه اصلش بر انفلات و رها شدگی است، برای ثابت سازی آن ضابطه گذاری میشود. مثلاً در مورد محصولات کشاورزی و میوه ها و خانه ها و معادن بر حسب مصلحت برای نقل آن ضابطه گذاری می شود نه آن که ثباتش را پذیرفته برایش قاعده گذاری شود زیرا اصل آن بر ثبات است. اما آن چه اصل و ذاتش بر انفلات و رها شدگی است مانند سیل و باد و بسیاری از موجودات زنده، برای ثابت سازی آن ضابطه گذاری میشود و همین طور عقل، اصل ترکیب آن که آیا ثابت است یا رها شده، یک چیز است و تعامل با آن یک چیز دیگر.

همان طور که اوضاع و معیشت مردم هنگام آشفتگی در برعکس شدن این قاعده تباه می شود، همچنین افکار و عقاید و اخلاق آنان در صورت برعکس شدن قاعده عقل و تعامل با عقل، به تباهی می رود. اندیشه لیبرال مشغول هموار ساختن راه عقل شد تا هر چه خواست انجام دهد و به آن باورمند شود، به جای آن که عقل را اداره کند و بر اساس آنچه خداوند خواسته منضبطش گرداند، و همچنین بر حسب کردار و گفتار بدو آثارش، در حدی که حکم خداوندی را باطل نسازد. حواس انسان مانند شنوایی و بینایی مسیر عقل را باز می کنند و برای حرکتش هموار می سازند. این حواس خود چیزی را درک نمی کنند بلکه ابزار جستجویی در خدمت عقل اند، برای همین کسی که دچار مرگ مغزی شده حتی اگر اعضای بدنش کاملاً سالم باشند از این حواس سودی نمی برد و خداوند ترکیب انسان را متناقض



قرن دوم تا قرن چهارم هجری عصر طلایی سنت نبوی به شمار می‌آید. در این مدت متون جمع‌آوری شد و کتاب‌های حدیثی تدوین گردید و علوم حدیث به عرصه ظهور درآمد و ستاره‌ی محدثان و منتقدانی مانند سفیان ثوری، شعبه بن حجاج، مالک بن انس و یحیی القطان و پس از آن‌ها امثال یحیی بن معین، علی بن مدینی، احمد بن حنبل، بخاری، مسلم، عقیلی، ابن حبان، دارقطنی و دیگر علمایی که عمر خود را صرف پژوهش و پالایش احادیث نمودند، آغاز به درخشیدن کرد. این علم از جمله علوم بود که خردی نظیر صحابه‌ی پیامبر - صلی الله علیه وسلم - را برای همه اثبات می‌کند چرا که تنها علمی بود که توجه ویژه‌ای به سند داشت و پیرامون سخنانی تحقیق و بررسی میکرد که از نقطه‌ای به نقطه دیگر می‌رسید حتی اگر در میانشان صدها سال فاصله بود! اگر اندک نگرشی به دیگر ادیان داشته باشیم درمی‌یابیم که متون آن ادیان از اصولش منقطع است و سخنانی را می‌بینیم که به مسیح نسبت داده شده اما سندی ندارد. در دیگر ادیان نیز چنین است، بلکه در هر امتی اقوالی بی‌سند به اندیشمندان نسبت داده می‌شود جز امت اسلامی که از این امتیاز برخوردار است، تا جایی که اشیره نکر خاورشناس آلمانی می‌گوید: «دنیا مانند مسلمانان به خود ندیده و نخواهد دید، به فضل علم رجالی که پدید آوردند زندگی نیم میلیون نفر را مورد بررسی و کنکاش قرار دادند»^۱. ابتکارات محدثان به نقد سند خلاصه نمی‌شد بلکه به نقد متن هم می‌رسید که ما در این مجال به آن خواهیم پرداخت.

معیارهای نقد متن نزد محدثان

نویسنده: ابراهیم محمد صدیق

پیش درآمد

خاورشناسان محدثان را به بی‌توجهی نسبت به نقد متن متهم نموده و چنین می‌پندارند که گویا محدثان هر روایتی که سندش صحیح بوده را می‌پذیرفتند و لو متن آن روایت بسیار دور از عقل و منطق باشد! نوگرایان عصر حاضر نیز متأثر از این سخنان شده و بدون هیچ دلیل و برهانی ادعا می‌کنند که محدثان توجهی به نقد متن نداشته و تنها به نقد سند بسنده کرده‌اند.

احمد امین می‌گوید: «علمای جرح و تعدیل قواعدی را وضع کردند که در این اینجا مجال ذکرشان نیست، اما حقیقت این است که آن‌ها به نقد سند بیش از نقد متن توجه داشتند؛ خیلی نادر می‌شود که نقدی در متن روایت منسوب به پیامبر - صلی الله علیه وسلم - و یا شرایطی که آن سخن ایراد شده و یا روایاتی که با حوادث تاریخی ثابت در تضاد است پیدا کنید»^۲.

در نتیجه نوگرایان میخواهند به گمان خود - کاری کنند که محدثان نکرده‌اند و ده‌ها و بلکه صدها روایتی که محدثان صحیح دانسته‌اند را تضعیف کنند. تنها دستاویز نوگرایان برای رسیدن به این نتیجه مهم این است که محدثان به نقد متن توجهی نداشته و حال نوگرایان میخواهند متون روایت را نقد کنند. خلیل عبدالکریم می‌گوید: «ما در سنجش روایت بر مبنای معیارهای علمای جرح و تعدیل عمل نمی‌کنیم، بلکه ما ملاکهای مختلفی داریم»^۳. اما اگر اندک نگرشی به میراث روایی مسلمانان داشته باشیم به خوبی درمی‌یابیم این پندار ناشی از بی‌اطلاعی نسبت به این میراث بزرگ است.

ما بنا داریم در این مقاله به بحث دیگری بپردازیم و آن: «معیارهای محدثان برای نقد متون روایات» که تأکیدی است بر این که محدثان تنها به نقد سند اکتفا نمی‌کردند و توجه زیادی به نقد متن داشته‌اند در قبل از این که به بیان این معیارها بپردازیم لازم است به چند نکته اشاره کنیم:

۱- نقد متن، تابع نقد سند است و نزد محدثان اصل بر نقد متن نیست مگر در موردی که عدم نسبت روایت به پیامبر - صلی الله علیه وسلم - واضح باشد، لذا هیچ روایتی نیست که محدثان متن آن را مورد نقد قرار داده باشند مگر اینکه اشکالی در سند آن وجود داشته است! شیخ عبدالرحمن معلمی میگوید: «تردید نیست که روایاتی به پیامبر - صلی الله علیه وسلم - نسبت داده شده که به هیچ عنوان با عقل سازگار نیست و محدثان آن روایات را در کتابهایی که «موضوعات» نامیده اند جمع آوری کرده اند و آن چه در کتاب های موضوعات نیست و با عقل نیز سازگاری ندارد یا فاقد سند متصل است و یا در میان رجال آن کسانی وجود دارند که ائمه جرح و تعدیل آن ها را جرح کرده اند».^۴ اما با وجود این علمای حدیث توجه زیادی به نقد متن داشته و آن را مورد اهمال قرار نداده اند، بلکه کتاب های زیادی در این زمینه به رشته تحریر در آورده و بر این باور بودند که صحت سند روایت، الزاماً دلیل بر صحت متن آن نیست.

حافظ ابن حجر - رحمه الله - می گوید: «نکته ای نغز و نادر اما پرسود وجود دارد و آن هم این که در نزد محدثان تلازمی میان سند و متن وجود ندارد؛ چرا که امکان دارد سند روایت شروط صحت از لحاظ اتصال و عدالت رجالش را داشته باشد اما متن دارای شد و ذویا علتی باشد».^۵ امام ابن جوزی - رحمه الله - کتاب ویژه ای در رابطه با احادیث جعلی و ساختگی نوشته و در آن تصریح کرده که جعل تنها مختص سند نیست بلکه ارتباط زیادی نیز به متن دارد، وی می گوید: «چه بسا راویان سند همه ثقة و مورد اعتماد باشند اما روایت ساختگی و یا مقلوب باشد، یا تدلیسی در آن رخ داده باشد که مورد اخیر از دشوارترین حالات است و تنها ناقدان خبره آن را تشخیص میدهند».^۶ اما جعل در نزد نوگرایان مفهومی کاملاً متفاوت دارد! زمانی که نوگرایان می خواهند روایات را مورد نقد قرار دهند ابتدا ضوابطی اختراع می کنند که هیچ پیشینه ای نزد محدثان که اهل خبره و فن هستند ندارد و در ثانی متن و سند را از هم جدا کرده و تنها به نقد متن میپردازند و توجهی به سند ندارند، و حاضر به جمع میان این روایات و دیگر نصوص نیستند.

۲- نقد در نزد محدثان شامل سند و متن می شد، و از خوبی شیوه آن ها این بود که در نقد روایات بر خلاف نوگرایان هم به سند توجه داشتند و هم به متن.

۳- نقد سند در زمان صحابه وجود نداشت چرا که سندی در کار نبود و صحابه همه عادل بودند لذا در نقد روایت به احضار شاهد یا سوگند و یا همانند آن اکتفا می کردند. غالب نقد آن ها بر متونی بود که مخالف با متونی بود که خود از پیامبر ﷺ شنیده بودند و تصویری کردند آن متون معارض و مخالف با شنیده های شان است، از جمله استدراک ام المؤمنین عایشه صدیقہ - رضی الله عنها - بر برخی صحابه که علمای بسیاری از جمله امام بدرالدین زرکشی آن را در کتابی به نام «پاسخ به استدراک های عایشه بر صحابه» جمع آوری کرده است.

۴- نقد در نزد محدثان یک منظومه ای متکامل از علوم حدیث بود. آن ها با این علم بیگانه نبودند، و این نکته ی بسیار مهمی است، زیرا عده ای تلاش می کنند از نقد محدثان برای پیشبرد اهداف و باور های خود بهره بگیرند در صورتی که نقد نوگرایان خاستگاه تخصصی و روشن ندارد، بلکه برخی از آن ها وقتی می خواهند در رابطه با علوم حدیث اظهار نظر کنند دچار اشتباهات فاحش و زننده می شوند.^۷ اما محدثان نور نبوی را شناختند و با سخنان و حرکات پیامبر - صلی الله علیه وسلم - زندگی می کردند لذا امکان ندارد کسی وارد این باب شود که در آن تخصص ندارد. همچنین محدثان میان سند و متن را جمع کرده بودند و نگاه آن ها به علوم حدیث به عنوان یک منظومه متکامل

بود، لذا تسلط کاملی به جمع میان احادیث و شناخت شاذ و دارای علت ضعف و... داشتند و پیش از نقد متن به نقد سندی پرداختند. این در حالی است که نوگرایان تنها متون روایات را مورد نقد قرار می دهند و در نتیجه احادیث صحیحی را تضعیف می کنند که چه بسا در رابطه با صحت آن هیچ اختلافی وجود نداشته باشد.

۵- محدثان به مجرد یک نگاه به متن حکم بر ضعف آن ها نمی دهند مگر این که دلالت ضعف آشکار باشد، به شعبه گفته شد: «از کجا می دانی که شیخی دروغ می گوید؟ گفت: هر گاه از پیامبر - صلی الله علیه وسلم - روایت کرد که: کدو را نخورید تا آن را ذبح کنید، می دانم دروغ می گوید».^۸ اگر صحت سند روایتی به ثبوت رسید علماً - پیش از رد آن - با دقت متن آن را مورد بررسی قرار می دهند، لذا علما کتابهایی تحت عنوان «مختلف الحدیث» و «مشکل الحدیث» را به رشته ی تحریر در آورده اند تا تعارض و همی میان نصوص را برطرف کنند. بنابراین آن ها به مجرد توهم اختلاف احادیث، آن ها را رد نمی کنند، بر خلاف نوگرایان که فاقد این معیار بوده و از این قاعده ی خود ساخته نه تنها برای رد احادیثی که به توهم آن ها با قرآن مخالف است بلکه هر حدیثی که معنای آن در قرآن نیست را رد می کنند.

۶- نقد متن لزوماً به معنای تضعیف روایت نیست. شاید در رابطه با آن روایت تصحیفی رخ داده باشد که اصلاح می شود یا ادراج و ادغامی صورت گرفته باشد که فهمیده می شود.

۷- علما توجه زیادی به بیان ملاک های نقد متن نزد محدثان داشته اند، از جمله: دکتر مسفر بن غرم الله الدمینی در کتاب «مقایس نقد متون السنه» و استاد محمد الجوابی در کتاب «جهود المحدثین فی نقی المتن ۴۵۶-۴۹۶ هـ» و دکتر نجم خلف در کتاب نقد متن میان حرفه ی محدثان و اشکالات خاورشناسان (۳۰-۳۶)، کما این که امام ابن قیم رحمه الله کتابی گران سنگ در رابطه با ملاک هایی که بر اساس آن علمای حدیث برخی روایات را رد کرده اند با عنوان «المنار المنیف فی الصحیح والضعیف» به رشته ی تحریر در آورده و در آن ۴۴ قاعده در نقد روایات ذکر کرده و به ۲۷ حدیث اشاره کرده که علما تنها به سبب رکاکت متن حکم بر بطلان آن داده اند، بدون اینکه به بررسی سند آن بپردازند.

معیارهای نقد متن در نزد محدثان:

اولاً: مخالفت با قرآن کریم.

خطیب بغدادی در رابطه با کیفیت شناخت ضعف احادیث میگوید: «خبرها بر سه گونه است: گونه ای که صحت آن عیان و روشن است، و گونه ای دیگر که نادرستی آن واضح است، و گونه سوم که درست و یا نادرستی آن عیان و روشن نیست... اما در مورد گونه ی دوم می توان نادرستی اخبار را با غیر عقلانی بودن آن فهمید مانند قدیم بودن اجسام و نفی صانع و همانند آن، یا این که مخالف قرآن و سنت متواتر و یا اجماع امت باشد و یا اینکه خبری در امر دین باشد که لزوم فهم آن همگانی باشد و در ندانستن آن معذور نباشند اما با این وجود کسی از آن اطلاع نداشته باشد».^۹ لذا محدثان برخی از روایتهایی را که مخالف قرآن بوده رد کرده و نیز یافته اند. امام مسلم در صحیح خود از ابواسحاق نقل میکند: «همراه با اسود بن یزید در مسجد اعظم نشسته بودیم. شعبی با ما بود و حدیث فاطمه بنت قیس را روایت کرد که رسول الله ﷺ برای او مسکن و نفقه تعیین نکرده، سپس پنجاه اش را پراز سنگ ریزه کرد و پرت نمود و گفت: وای بر تو! آیا چنین روایتی را نقل می کنی؟! مگر نشنیدی که عمر گفت: کتاب خدا و سنت پیامبرش را با خاطر سخنان زنی که نمی دانیم حفظ کرده یا فراموش نموده را

نخواهیم کرد، او حق مسکن و نفقه دار چون خداوند می فرماید:
لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يُخْرِجَنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ^{۱۰}
نه شما آن ها را از خانه های شان بیرون کنید، و نه آنها بیرون روند،
مگر آن که کار زشت آشکاری مرتکب شوند.

عمر در اینجایی بیند سخنان فاطمه بنت قیس مخالف آیه ی قرآن
است هدف مادر این جاتر جیح یک قول بر قول دیگر نیست بلکه
میگویم نقد متن در میان محدثان و در صدر آنان صحابه رایج بوده است.
از دیگر نمونه های آن روایتی است که ابوهریره -رضی الله عنه- از
پیامبر -صلی الله علیه وسلم- نقل می کند که ایشان فرمودند: «نارزاده
بدترین سه نفر است»^{۱۱}، ام المؤمنین عایشه -رضی الله عنها- این
روایت را نیز یافته و فرمود: خداوند ابوهریره را مورد رحمت خود قرار
دهد، بد شنیده لذا بد پاسخ داده است... روایت این گونه نیست، بلکه
مردی وجود داشت که رسول الله ﷺ را بسیار می آزد. پیامبر ﷺ فرمود:
«او باهمی اشکالاتی که دارد نارزاده هم هست»، سپس فرمود: «او
بدترین آن سه نفر است»^{۱۲} امام طحاوی میگوید: این حدیث اشکالی که
در روایت پیشین ابوهریره وجود داشت را بر طرف میکند، و بیشتر بنظر
می آید که روایت درست پیامبر ﷺ همین باشد چرا که خداوند در
قرآن می فرماید:

وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى^{۱۳}

هیچ کسی گناه دیگری را بر دوش نمی کشد.
ابن عباس -رضی الله عنهما- نیز این روایت را نقد کرده می گوید:
«اگر نارزاده بدترین سه نفر بود به مادرش وقت نمی دادند تا او را به
دنیا بیاورد سپس سنگسار شود»^{۱۴}. لذا این روایت را به سبب
مخالفت با آیه ی قرآن نقد کردند.

از نمونه های دیگر: روایتی است از پیامبر ﷺ که ایشان فرموده اند:
«دشنام دادن به یاران من گناهی نابخشودنی است». شیخ الاسلام ابن
تیمیه -رحمه الله- می گوید: «این روایت دروغین است و پیامبر ﷺ
چنین سخنی نگفته و هیچ کدام از اهل علم این روایت را ذکر نکرده اند
و در کتابهای روایی مورد اعتماد مسلمانان نیز وجود ندارد، ضمن این
که مخالف آیه ی قرآن است که خداوند می فرماید:

إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ^{۱۵}

بی گمان الله این را که به او شرک آورده شود، نمی بخشد، و غیر از آن
را برای هر کس که بخواهد می بخشد.

از نمونه های دیگر آن روایت عبد الله بن ابی ملیکه است که دختر
عثمان بن عفان در مکه از دنیا رفت، ما برای تشییع جنازه ی او حضور
یافتیم و ابن عمر و ابن عباس هم آمدند. من بین آن دو نفر نشستیم،
در کنار یکی نشسته بودم و دیگری آمد و آن سوی من نشست.
عبد الله بن عمر به عمرو بن عثمان که رو برویش نشسته بود گفت: آیا
دست از گریستن نمی کشی؟ مگر نشنیده ای که رسول الله ﷺ فرمودند:
«میت به سبب گریه خانواده اش عذاب داده میشود»، ابن عباس گفت:
عمر نیز چنین می گفت. همراه با او از مکه خارج شدم تا اینکه به بیداء
رسیدیم. در ختی را دیدیم که سواره ی در زیر آن آرمیده بود. عمر
گفت: ببین چه کسی است؟ وقتی دقت کردم دیدم صهییب است، به عمر
گفتم، گفت: او را نزد من بیاور. به نزدش رفتم و گفتم: امیر المؤمنین تو
را میطلبید. زمانی که صهییب نزد عمر آمد به شدت میگریست و میگفت:
وای بر ادرم... وای رفیقم. عمر گفت: ای صهییب آیا گریه میکنی؟ مگر
نمی دانی پیامبر ﷺ فرموده اند: «میت به سبب گریه خانواده اش
عذاب داده می شود؟!». ابن عباس میگوید: زمانی که عمر از دنیا رفت
این داستان را برای ام المؤمنین عایشه نقل کردم، ایشان فرمود:
خدای رحمت کند عمر را، پیامبر ﷺ هیچ گاه نفرمودند انسان مؤمن

به سبب گریه های کسی عذاب داده می شود بلکه فرمودند: «خداوند
عذاب کافران را به سبب گریه های اطرافیانیش بیشتر میکند»، و عایشه
می فرمود: در این رابطه آیه قرآن برای شما کافی است:

وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى^{۱۶}

هیچ کسی گناه دیگری را بر دوش نمی کشد.
ابن عباس پس از آن گفت: خداوند می خداند و می گریاند: {وَأَنَّهُ
هُوَ أَضْحَكٌ وَأَبْكِي}^{۱۷}. ابن ابی ملیکه می گوید: «به خدا سوگند ابن
عمر دیگر چیزی نگفت».

**ام المؤمنین عایشه -رضی الله عنها- این روایت را به سبب
مخالفت با آیه ی {وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى} مورد نقد قرار داد.** جدا از
قضیه درستی یا نادرستی اعتراض عایشه به روایت عمر که مورد اختلاف
علما است، خود این اعتراض دلیلی بر گفته مادر رابطه با وجود نقد متن
در نزد محدثان از جمله صحابه با توجه به مخالفت آن با قرآن است.
از نمونه های دیگر آن روایت عمرو بن دینار است که میگوید: به جابر بن
عبد الله گفتم: عده ای گمان می کنند که «رسول الله ﷺ در روز خیبر از خوردن
گوشت الاغ منع کرده است» و حکم بن عمرو این روایت را از پیامبر ﷺ
نقل نموده اما ابن عباس با آن مخالفت کرده و این آیه را خوانده است:
{قُلْ لَا جُدْفَى مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ...} تا پایان آیه...^{۱۸}
لذا ابن عباس این روایت را به سبب مخالفت با آیه قرآن مورد نقد قرار
داد، مادر این جادر صدد ترجیح پیرامون مسأله نیستیم، تنها می خواهیم
اشاره ای داشته باشیم که صحابه متن روایت را هم نقد می کردند.
نه تنها صحابه، بلکه محدثان پس از آنها نیز این روش را ادامه دادند
، از جمله روایتی که از ام المؤمنین عایشه -رضی الله عنها- نقل میشود
که پیامبر ﷺ فرمود: «نزد قبر مادرم آمه رفتم و از خداوند خواستم او را
زنده کند. خداوند او را زنده کرد و وی به من ایمان آورد سپس خداوند
او را به قبرش باز گرداند». ابن جوزی در رابطه با این روایت می گوید:
«شکی در ساختگی و جعلی بودن این روایت نیست و کسی که این
روایت را جعل کرده کم فهم و نادان بوده زیرا اگر علم و دانش داشت
می دانست کسی که کافر از دنیا برود ایمان پس از باز گشت برایش
سودی ندارد. حتی ایمان آخرین لحظه ی مرگ نیز برایش سودی
نمی بخشد و این آیه برای رد روایت کافی است که خداوند میفرماید:
وَمَنْ يَرْتَدِدْ دِينَهُ كَفْرًا هُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي
الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ^{۱۹}
هر کس از شما که از دینش برگردد و در حال کفر بمیرد، پس آنان
اعمالشان در دنیا و آخرت تباه شده است و آنان اهل آتش [دوزخ] اند،
و همیشه در آن خواهند بود.
در این جابه بیان نقد متن از طریق عرصه ی آن بر قرآن پرداختیم.
ادامه دارد...

۱. مصطفی صبری در کتاب «موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمین ۵۹/۴» این جمله را نقل کرده است.
۲. فجر الاسلام تألیف احمد امین «۲۳۸»
۳. الصحابة والمجتمع تألیف خلیل عبدالکریم «۳۴۳/۱»
۴. الأنوار الكاشفة لما فی کتاب أضاء علی السنة من الزلل والتضلیل والمجازفة «ص ۱۰»
۵. صنعانی در کتاب توضیح الأفكار لمعاننی تنقیح الأنظار از ایشان نقل کرده است «۱۷۷/۱»
۶. الموضوعات تألیف امام ابن جوزی «۱۹۸/۱»
۷. برای نمونه مراجعه کنید به نقد حسن حنفی بر بخاری به آدرس: 3948/www.salafcenter.org
۸. المحدث الفاضل بین الراوی والوای تألیف امام راهمزمی «۳۱۶».
۹. الکفایة فی علم الروایة تألیف خطیب بغدادی «۱۷»
۱۰. روایت صحیح مسلم به شماره ی «۱۴۸۰»
۱۱. روایت امام احمد در مستند به شماره ی «۸۰۹۸»
۱۲. شرح مشکل الآثار امام طحاوی «۳۶۷/۲»
۱۳. شرح مشکل الآثار امام طحاوی «۳۶۸/۲»
۱۴. الإجابة لما استدرکته عائشة علی الصحابة «۱۲۰»
۱۵. مجموع الفتاوی شیخ الاسلام ابن تیمیه «۲۹۰/۳»
۱۶. روایت حاکم در المستدرک به شماره ی «۲۲۳۶»
۱۷. الموضوعات ابن الجوزی «۲۸۴/۱»
۱۸. الموضوعات ابن الجوزی «۲۸۴/۱»

امام مجاهد، شیخ محمد رشید رضا



شاید بتوان علامه رشید رضا را آغازگر نهضت سلفیت و اسلام گرایی معاصر دانست. او بمدت چهل سال از طریق مجله «المنار» مسلمانان سراسر جهان را ارشاد و راهنمایی میکرد. استاد محمد عبده در وجود او رهبریت اصلاح میان مسلمانان را میدید لذا در وصف وی سرود: خدایا اگر مقدر کرده ای من به زودی به جهان ارواح پیوندم در اسلام برکت بنه و راهنمای رشیدی روزی مسلمانان کن که راه را بر آنان در شبههای تاریک روشن کند. علامه محدث شیخ ناصر الدین آلبنی در رابطه با جایگاه محوری رشید رضای گوید: «آقای محمد رشید رضا - رحمه الله - حق زیادی بر گردن جهان اسلام به شکل عموم و بر گردن سلفی ها به شکل خصوص دارد. ایشان از نوادر کسانی است که منهج سلفی را بواسطه مجله المنار در سراسر دنیا منتشر کردند» و نیز میگوید: «اگر سزاوار باشد که اهل فضل به فضل انسان های شایسته اقرار کنند، بایستی به این مناسبت عرض کنم، و هر کسی که نیست هم پیام مرا بشنود، که اگر من امروز در مسیر سلفیت و تشخیص احادیث صحیح و ضعیف گام برداشته ام نخست از فضل خدا بوده و پس از آن به خاطر وجود محمد رشید رضا. در آغاز طلب علم از طریق مجله المنار بود که با این مسیر آشنا شدم»^۱. علامه ابن عثیمین در رابطه با فراگیری و گسترده گی آگاهی های رشید رضای گوید: «تردیدی نیست که علمای شریعت نسبت به علوم اقتصاد و سیاست و هر آنچه در تخصص شرعی به آن نیاز دارند از آگاهی لازم برخوردارند. اگر می خواهی خوب به حرفم پی ببری به محمد رشید رضا - رحمه الله - صاحب مجله المنار در تفسیر و دیگر کتاب هایش نگاه کن»^۲.

محمدرشید رضادر ۲۷ جمادی الاول ۱۲۸۲ هجری قمری برابر با ۲۳ سپتامبر ۱۸۶۵ میلادی در روستای القلمون واقع در ساحل اقیانوس اطلس و در نزدیکی جبل لبنان به فاصله سه مایل از طرابلس شام در خانواده‌ای از سادات شام به دنیا آمد. خانواده‌اش به علم و ریاست و ارشاد شهره بودند. پدر بزرگ سومش مسجدی در روستا بنا کرده بود و در آن به امامت و وعظ و تدریس می‌پرداخت. پدرش علی رضا شیخ قلمون و امام مسجد آنجا بود.

منزلشان مقصد حکام، علماء، بزرگان و چهره‌های شاخص حتی از غیر مسلمانان بود. این خود به رشید رضا کمک کرد به‌تر بتواند با طبقه اشراف و نیز غیر مسلمانان تعامل کند. در مکتب خانه‌های قلمون قرائت قرآن و خط و حساب را فرا گرفت. سپس به مدرسه‌ی ابتدایی رشیده در طرابلس پیوست و در آن جاسر، نحو، ریاضیات، اصول جغرافی، عقیده، و فقه را آموخت. اما یک سال بیشتر در آن مدرسه نماند چرا که در آنجا به زبان ترکی تدریس می‌شد. در سال ۱۲۹۹ هجری قمری برابر با ۱۸۸۲ میلادی به مدرسه ملی اسلامی طرابلس که شیخ حسین الجسر آن را تأسیس کرده و مدیریت میکرد پیوست. می‌توان شیخ حسین الجسر را استاد اول رشید رضا دانست. در این مدرسه توجه ویژه‌ای به تدریس ادبیات عرب و علوم عربی و شرعی، منطق، ریاضیات، و فلسفه‌ی طبیعت می‌شد، اما از آنجایی که دولت عثمانی به خاطر کوتاه نظری‌اش آن را به رسمیت نمی‌شناخت تا دانش‌آموزانش را از خدمت سربازی معاف کند، بسته شد و دانش‌آموزان آن پراکنده شدند.

تحصیل علم و دانش

زمانی که مدرسه بسته شد رابطه‌ی محکمی میان رشید رضا و شیخ جسر رقم خورده بود و رشید رضا ملازم حلقه‌های درس او شده بود. شیخ جسر هم توجه زیادی به رشید رضا داشت. رشید رضا در دوره‌ی تحصیل توجهی به مسائل جزئی نداشت. تلاش می‌کرد خوب قضایا را بفهمد و با اسلوب خود آن را بیان کند، لذا نبوغش در این بخش به خوبی آشکار شد. او مانند دیگر دانش‌آموزان آن چه را می‌آموخت طوطی‌وار تکرار نمی‌کرد. در سال ۱۸۹۷ میلادی استادش شیخ جسر به او اجازه‌ی تدریس علوم شرعی، عقلی و عربی را داد. در همان زمان رشید رضا علم حدیث را نزد شیخ محمد نشابه آموخت و اجازه روایت حدیث را از ایشان دریافت کرد. همچنان که ملازم دروس برخی علمای طرابلس مانند: شیخ عبدالغنی الرافعی، محمد القاوقجی، محمد الحسینی و دیگران بود.

این مدرسین تأثیر بسیار زیادی در شکل‌گیری شخصیت علمی و اصلاحی رشید رضا داشتند. بیشتر آن‌ها سال‌ها در دانشگاه‌الزهر در س خوانده بودند و بر خلاف عموم الازهری‌ها دایره‌ی علم و دانش را توسعه داده بودند و علوم نوین را میان دانش‌آموزان ترویج می‌کردند و بدعت‌ها و خرافات را در میان مردم نشر نمی‌دادند، بلکه انتقادهایی بر انحرافات صوفیان داشتند/ضمن اینکه توجه ویژه‌ای به علم حدیث نبوی نشان می‌دادند. اینجا بود که رشید رضا با عنایت به سنت و تحقیق پیرامون صحت و ضعف احادیث آشنا شد. رشید رضا در رثای شیخش محمود نشابه متوفای ۱۳۰۸ هـ/ ۱۸۹۰ م می‌سراید:

او کسی بود که از خشیت و ترس خدا فروتن بود و خود را از مردم برتر نمی‌دید

کسی که سنت روشن پیامبر صلی الله علیه وسلم را زنده کرد و بدعت‌های تیره را از بین برد
در رثای شیخی عبدالغنی رافعی متوفای ۱۳۰۸ هـ/ ۱۸۹۰ م می‌سراید:

من و همه‌ی مسلمانان سوگوار احیاگر شریعت خدای فضل و اصحاب فضل هستیم

کسی که با حکمت خود سنت را یاری داد و بدعت تیره را خوار و ذلیل کرد

در ک محضر چنین دانشمندانی از عنایت ربانی خداوند به رشید رضا بود که نتیجه‌ی آن رهایی او از تقلید و تعصب مذهبی بود. او در سال‌های آغازین عمرش بخش‌هایی از کتاب نیل الاوطار شوکانی را نزد شیخ و استادش عبدالغنی رافعی خواند و حدیث و علوم حدیث را از محدث محمد قاوقجی فرا گرفت. سپس شرح احیاء علوم دین غزالی را به قصد تخریج احادیث آن خریداری کرد. رشید رضا به هیچ حدیثی استناد نمی‌کرد مگر اینکه تخریجش را می‌نوشت. رشید رضا بالید و پرورش یافت تا جایی که اگر در مورد حدیثی تردید داشت در رابطه با سند آن تحقیق می‌کرد. لازم به ذکر است رشید رضا جوان نخستین کسی بود که کتاب «میزان الاعتدال» امام ذهبی را از هند به طرابلس آورد.

رشید رضا از همه‌ی ظرفیت‌ها سود جست. با وجود تعلق خاطر به تصوف در آغاز زندگی و گرایش‌هایی که به طریقت شاذلیه و سپس به نقشبندیه داشت اما توفیق الهی و بعد از آن خردی که بوسیله‌ی آن حق را تشخیص می‌داد سبب شد از تصوف فزونی ذکر و عبادت را بیاموزد و خرافات و کرامت‌های دروغین و بدعت‌های آن را رها کند. یکبار که او برای دیدار شیخ طریقت مولویه رفته بود دید جوانانی با صدای نی در مقابل شیخشان می‌رقصند و در پیشگاه او رکوع میکنند. متعجب شد و از حقیقت آنچه می‌دید پرسید. به گفتند: این طریقت مولانا جلال الدین رومی است.

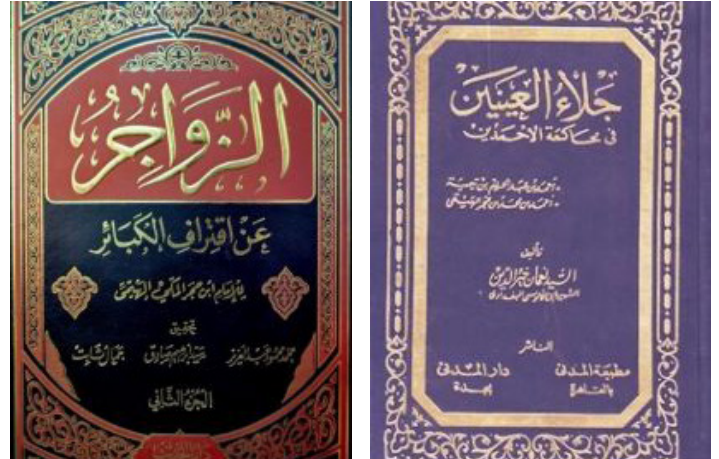
رشید رضا نتوانست خود را مهار کند لذا با صدای بلند فریاد زد: ای مسلمانان این کار، منکری است که نباید در مقابل آن سکوت کرد، چرا که سکوت بمعنای تأیید آن است. آنان که چنین می‌کنند مصداق کسانی هستند که خداوند درباره‌ی آنها می‌گوید: «دین خود را به بازی گرفته‌اند»، من واجبی که برگردن داشتم ادا کردم، هم‌اکنون اینجا را ترک کنید تا خداوند بر شمارم آورد. شخصیت استوار رشید رضا در حق‌گویی و امر به معروف و نهی از منکر چنین نصیج گرفته بود.

تعلیم و دعوت

رشید رضا با وجود تلاش زیادی که در تحصیل علم و مطالعه داشت همزمان به تعلیم و موعظه در روستایش قلمون اهتمام می‌ورزید. او در مسجد و قهوه‌خانه‌ها با زبانی ساده آیات قرآن را برای مردم شرح می‌داد و تجاربی علمی و نظری در رابطه با تربیت و تعلیم کسب نمود که بعدها کمک‌شایانی به مسیر اصلاحی او کرد. او حتی درس‌هایی در فقه و عقیده برای زنان در خانه‌هایشان داشت.

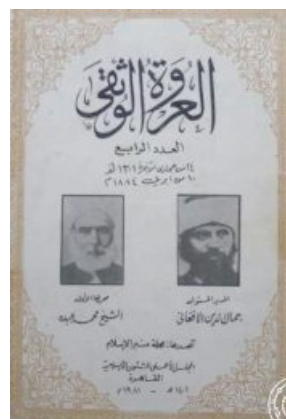
به سبب مطالعه کتاب «الزواجر عن اقتراف الكبائر» نوشته‌ی ابن حجر هیتمی از بسیاری عادات ناپسند نظیر قرار دادن شمع بر مزار علما و بستن پارچه بر قبرشان به قصد قضای حاجت دست کشید. در آنجا درختی بود که مردم به آن تبرک می‌جستند، رشید رضا دستور داد شبانه آن درخت را از ریشه در آورند. او در رابطه با خود می‌گوید: «همه‌ی این‌ها درست زمانی رخ داد که من هنوز در مسیر کسب علم و دانش بودم و کتاب‌های امام مجدد شیخ الاسلام ابن تیمیه و شاگرد

محقق او علامه ابن قیم را مطالعه نکرده بودم، حتی ردیه‌های ابن حجر بر فتاوی‌ای حدیثی او را خوانده بودم و آن‌ها را باور داشتم. تا این که در طرابلس کتاب «جلاء العینین فی محاکمه الاحمدین» را یافتیم و دانستم مقام ابن تیمیه بالاتر از مقام ابن حجر هیتمی است،... اما در رابطه با وهابیت چیزی از آن نمی‌دانستم، و تنها از مردم می‌شنیدم که آنها بدعت‌گزارند... و اولین سخن حقی که در مورد آنها از زبان علمای شام شنیدم سخنان علامه شیخ عبدالباسط فاخوری مفتی بیروت در کتاب «تحفه الانام مختصر تاریخ الاسلام» بود. بعدها در مصر به شکل تفصیلی با این حرکت آشنا شدم».



رشید رضا تنها به آموزش کسانی که در درس‌های مسجد او حضور می‌یافتند اکتفا نمی‌کرد، بلکه خود به نزد مردم در قهوه‌خانه‌هایی که برای نوشیدن قهوه و خوردن ناریل جمع می‌شدند می‌رفت و از هم نشینی با آنان را شرم نمی‌کرد. آنها را موعظه می‌کرد و به حضور در نماز تشویق می‌کرد. این سیاست خلاقانه‌ی رشید رضا سبب شد بسیاری از مردم به ادای نمازهای فرض و التزام به شریعت روی آوردند و از کرده‌های پیشین خود توبه کنند. همچنین او از زنان روستا می‌خواست در درسی که ویژه‌ای بانوان بود شرکت کنند و محل تدریس را «دارالاسره» قرار داد و مباحث طهارت، عبادات و اخلاق و بخش‌هایی از عقاید را با اسلوبی ساده به آنان تدریس می‌کرد. رشید رضا در این مرحله از زندگی اش به واسطه‌ی پدر و برخی اساتید با برخی سیاستمداران آشنا شد. از آنجایی که پدرش جایگاه ویژه‌ای نزد مردم داشت سیاستمداران زیادی به خانه‌ی آن‌ها رفت و آمد می‌کردند. رشید رضا از تجمل‌گرایی آن‌ها و پوشیدن ساعت‌های طلایی خوشش نمی‌آمد لذا آن‌ها را نصیحت می‌کرد. این جابود که رشید رضا در یافت اصلاح و دعوت تنها مختص به توده‌ی مردم نیست بلکه شامل حکام و سیاستمداران نیز می‌شود.

آشنایی با مجله‌ی العروه الوثقی



در سال ۱۳۰۲ هجری قمری، زمانی که رشید رضا بیست ساله بود توسط برخی مصری‌های تبعید شده از سوی انگلیسی‌ها پس از کودتای عربی پاشا بانشریه العروه الوثقی که جمال الدین افغانی و محمد عبده آن را از پاریس منتشر می‌کردند آشنا شد. او می‌گوید: «بیاد دارم سال ۱۳۰۲ هجری قمری در خانه مادر قلمون در حومه طرابلس شام میهمانانی از تبعیدشدگان مصری

پس از حوادث عربی حضور یافته بودند. شامگاه آن‌ها نشریه العروه الوثقی را با خود آوردند و استاد شیخ محمد عبدالجواد قایانی با صدای بلند همانند خطیبان جمعه آن را می‌خواند... در آن زمان توجه زیادی به آن نکردم چرا که در سال دوم تحصیل علم بودم». پس از مدتی رشید رضا شماره‌هایی از نشریه را در میان اوراق پدرش می‌بیند. وی می‌گوید: «بارها و بارها آن را مطالعه می‌کردم و نوشته‌هایش کار خود را در درونم می‌کرد، می‌ساخت و بنا می‌کرد، سرشار از امیدم می‌کرد، وعده‌ها و امیدهایش حق بود. اصلاحگری می‌کرد. این نشریه استاد دومی شد که مرا تحت تأثیر قرار داد و امیدهایم را به خود گره بست. استاد اول من کتاب احیاء علوم دین غزالی بود»، پس از آن رشید رضا پیگیر شماره‌های دیگر نشریه شد تا اینکه همه‌ی شماره‌هایش را نزد استادش جسر یافت و از روی آن نسخه برداری کرد. او می‌گوید: «هر شماره‌ی آن مانند سیم برقی بود که به من وصل شده بود و در من لرزش و حرکت و حرارت و شعله ایجاد می‌کرد و مرا از مرحله‌ای وارد مرحله‌ی دیگر می‌نمود».

عروه الوثقی تأثیر بسیار زیادی بر رشید رضا در زمینه‌های مختلف نهاد. نخستین تأثیر آن تغییر روش رشید رضا در بیان و نوشتن و کنار نهادن روش مقامات حریری بود که در آن دوره رواج داشت. رشید رضا پس از تدریس در محله و مسجد و روستا و شهر به اصلاح عمومی روی آورد. او دریافت که از عوامل تباهی و انحطاط امت مسلمان، اعتقادات جبراندیشانه، انفعال و بی‌عملی، بدعت‌های فراگیر و نادانی منتشر است و آگاه شد که درمان این بیماری‌ها و اصلاح آن با علم و زدودن بدعت‌ها و تمسک به اصول قرآن و سنت محقق شدنی است. او به ضرورت وحدت مسلمانان و تقویت جایگاه خلافت و اصلاح آن به منظور مقاومت در برابر طمع ورزی و زیاده خواهی استعمارگران اروپایی آگاه شد.

رشید رضا تأثیر العروه الوثقی را بر خود اینگونه بیان می‌کند: «این نشریه فهم جدیدی از اسلام و نظری فرا تر از آن چه که در گذشته در رابطه با راهنمایی مسلمانان داشتم به من ارزانی داشت. قبلاً توجه من به تصحیح باورهای مسلمانان و بازداشتن آنان از کارهای حرام و ترغیبشان به انجام عبادات و زهد و پارسایی در دنیا بود، اما پس از آن تصمیم گرفتم عموم مسلمانان را به مدنیت و محافظت از میهن و رقابت با امت‌های پیشرفته در علوم و فنون و صنعت فرا بخوانم و خود را برای چنین وظیفه‌ای آماده می‌کردم».



محمد عبده

از جمله تأثیرات عروه الوثقی بر رشید رضا این بود که پس راه اندازی نشریه‌ی طرابلس از سوی شیخ و استادش حسین الجسر، او نوشتن مقاله در نشریات را آغاز کرد. مقالات رشید رضا از آنجایی که متأثر از

اندیشه‌های جمال الدین افغانی و محمد عبده بود از مهم‌ترین مقالات این نشریه به شمار می‌رفت.

از دیگر تأثیرات جمال الدین افغانی و محمد عبده بر رشید رضا این بود که وی کتاب «الحکمة الشرعیة فی محاکمة القادریه والرفاعیه» را در پاسخ به کتاب ابوالهدی صیادی مشاور صوفی سلطان عبدالحمید نوشت. صیادی در کتاب خود که آن را در جهان منتشر کرده بود به تمجید از خود پیروانش و بیان کرامات دروغین و برتری خود بر دیگر قطب‌های تصوف پرداخته بود. فرازهایی از نقد رشید رضا بر صیادی که یک جلد قطور بود و از نخستین تألیفات وی محسوب می‌شود در شماره‌های سال اول مجله‌ی المنار منتشر شد. این کتاب اساس منهج اصلاحی رشید رضا بود.

در سال ۱۳۱۲ هجری قمری زمانی که محمد عبده برای سیاحت به طرابلس آمده بود رشید رضا پس از سال‌ها با وی دیدار کرد و مدت حضور عبده در طرابلس همراه او بود.



سید جمال الدین اسد آبادی

پس از بازگشت عبده به مصر ارتباط رشید رضا با او همچنان برقرار بود. رشید رضا علاوه بر آن امیدوار بود با جمال الدین نیز ارتباط برقرار کند، لذا از طریق برخی دوستان نزدیکش نامه‌ای برای او به استانبول فرستاد. جمال الدین نامه رشید رضا را پسندید و از وی تشکر کرد اما از آن جایی که از سوی حکومت عثمانی در حصر بود نتوانست دعوت وی را برای سفر به شام اجابت کند. زمانی که فشار دولت عثمانی علیه جمال الدین افغانی شدت گرفت رشید رضا محبت و ارادت خود را به او علنی کرد.

رشید رضا خوب می‌دانست پس از بسته شدن عروه الوثقی مسیر جمال الدین و عبده از هم جدا شده است. جمال الدین اصلاح سیاسی را آسان‌ترین و سریع‌ترین راه می‌دانست در حالی که به باور عبده اصلاح آموزشی و تربیتی دوام و ماندگاری بیشتری خواهد داشت. زمانی که خبر درگذشت جمال الدین افغانی به رشید رضا رسید و فشارهای حکومت علیه اصلاح‌گری او در شام شدت یافت، تصمیم گرفت به مصر برود و در کنار استادش محمد عبده به فعالیت‌های اصلاح‌گرانه‌ای که به آن باور داشت ادامه دهد. رشید رضا برای این که عثمانی‌ها مانع او نشوند به شکل مخفیانه به مصر گریخت.

ورود به مصر و راهاندازی مجله‌ی المنار



در سال ۱۳۱۵ هجری قمری برابر با ۱۸۹۸ میلادی زمانی که رشید رضا ۳۳ ساله بود و فرد بالغ و پخته‌ای شده بود و شخصیت علمی و فکری مستقلی یافته بود وارد مصر شد. می‌توان گفت رشید رضا با اندیشه‌های سلفی وارد مصر شد و سلفیت او در مصر در اثر وجود کتابهای سلفیت و حضور سلفی‌ها عمیق‌تر شد. او می‌گوید: «از آنچه بر من گذشت دانستم که من آماده سفر به مصر برای اصلاح‌گری بودم. گویا

برای آن آفریده شده و بخاطرش آموزش دیده بودم». رشید رضا تصمیم گرفت یک مجله‌ی فکری اصلاحی راه‌اندازی کند که مسیر عروه الوثقی را ادامه دهد. چند ماه پس از ورود به مصر، دیدار او با عبده سبب شکل‌گیری این ایده شد. عبده اما علاقه‌ی چندانی به این تصمیم نداشت و تصور می‌کرد این پروژه موفق نخواهد شد. اما اصرار و پافشاری رشید رضا و آمادگی او برای پرداخت هزینه‌های یک یا دو سال مجله بدون در نظر گرفتن عواید مالی آن محمد عبده را به موافقت با این پروژه مجاب کرد. رشید رضا در روابط خود با عبده شرط گذاشته بود و آن هم اینکه: «از حکمتی که نمی‌دانم می‌پرسم و جز آنچه می‌فهمم نمی‌پذیرم و جز آنچه معتقدم سودمند است انجام نمی‌دهم» این سخن از استقلال شخصیتی رشید رضا به رغم علاقه شدید او به عبده حکایت دارد.

در مقابل، عبده از رشید رضا خواست سه نکته را در مدیریت المنار در نظر داشته باشد: عدم گرایش به احزاب، عدم پاسخگویی به انتقادات دیگر نشریات، عدم خدمت به اندیشه‌های دیگر بزرگان. خواسته‌های عبده گواه درک زود هنگام او از ضرورت استقلال و خودکفایی امر اصلاح و عدم وابستگی به بزرگان و تجار بود. چرا که در حقیقت آنها و توده مردم اند که باید پیرو مصلحان باشند و نه بالعکس. نخستین شماره‌ی المنار در ۲۰ شوال ۱۳۱۵ هجری قمری برابر با ۱۷ مارس ۱۸۹۸ میلادی به چاپ رسید تا جریان بیدارگری و مبارزه با جهل و خرافات و بدعت‌ها، و راهنمایی مسلمانان به مسیر اصلاح آغاز شود.

پس از چاپ چند شماره، عبده به رشید رضا سفارش کرد برای این که دشمنان نشریه زیاد نشوند از صراحت کامل خودداری کند و برای اینکه شمار بیشتری از مردم از این نشریه بهره‌مند شوند از الفاظ غریب و نامتعارف پرهیز و با عبارت‌هایی ساده و عوام‌فهم آن‌ها را مورد خطاب قرار دهد تا این نشریه، نشریه‌ی ویژه‌ی خواص نباشد. همچنین از رشید رضا خواست تا از نقد سیاست‌های دولت عثمانی خودداری کند.

گرچه سخنان و مقالات رشید رضا تأثیر پذیرفته از شیخ‌واستادش محمد عبده بود اما اساس المنار را مقالات و اندیشه‌های خود رشید رضا شکل می‌داد. زمانی که برخی مردم تصور کردند محمد عبده نویسنده حقیقی المنار است رشید رضا خطاب‌بودن این پندار را چنین بیان می‌کند: «ایده و بیان تمام سخنانی که در المنار نشر می‌شود و به کسی نسبت داده نمی‌شود متعلق به صاحب المنار است». حتی تفسیری که رشید رضا در المنار منتشر کرد چنین بود. او در درس تفسیر عبده شرکت می‌کرد و سخنان او را یادداشت می‌نمود و سپس نظرات خود را به آن می‌افزود و از عبده می‌خواست آن را بازبینی کند و چه بسا عبده جمله‌ای از آن را حذف و یا به آن می‌افزود. رشید رضا می‌گوید: «بیاد ندارم او از دیدگاه‌های من انتقاد کرده باشد، بلکه از آن چه می‌نوشتیم راضی و حتی شگفت‌زده بود. همه‌ی آنچه می‌نوشتیم سخنان او نبود، بلکه تفسیر شخصی نویسنده بود و اقتباس‌هایی که از آن درس‌ها داشتیم. پس از اینکه او از دنیا رفت دیدم که اقتضای امانتداری این است آنچه از سخنان او شنیده‌ام یا از وی حفظ کرده‌ام را به خود ایشان نسبت دهم»، آن چه این گفته‌ها را تأیید می‌کند استمرار رشید رضا در تفسیر قرآن ۳۰ سال پس از وفات استادش محمد عبده است.

زمانی که خبر راه‌اندازی المنار به دولت عثمانی و بویژه به ابوالهدی صیادی رسید دستور جلوگیری از انتشار آن و مصادره نسخه‌هایش را در اداره‌ی پست صادر کرد. شماره‌ی دوم نشریه مصادره و سپس

سوزانده شد و با وجود توقف مکرر المنار، فشارها علیه خانواده‌ی رشیدر ضادر شام شدت گرفت. تا جایی که از پدر او خواستند به مصر برود و وی را برای متوقف کردن مجله متقاعد کند.

همان گونه که برای علامه آلوسی در عراق اتفاق افتاد، صیادی تلاش کرد به رشیدر ضا و عده دهد اگر به پایتخت بیاید مناصب مهمی به او محول کند و از وی تجلیل به عمل آورد. رشیدر ضا اما این پیشنهادات فریبنده را رد میکرد. نتیجه این بود که برخی پیروان صیادی به خانواده او در قلمون حمله ور شدند و شبانه برادرش را مورد ضرب و شتم قرار دادند و مسجدی که مدیر یتش با خانواده او بود را از دستشان گرفتند و علمای طرابلس را به نوشتن مقالات علیه المنار و چاپ آن در نشریات تحریک کردند و افرادی را به مصر فرستادند تا هر آنچه در دفتر المنار وجود دارد بدزدند!

این دشمنی دولت عثمانی با المنار ادامه داشت تا اینکه در سال هشتم چاپ مجله شایعه کردند پدر رشیدر ضا همراه با محمد عبده توطئه‌ی تأسیس یک دولت عربی مستقل را در سر می‌پروراند، لذا نیروهای عثمانی به بازرسی خانه‌ها پرداختند و مردم برای اینکه از بازجویی در امان بمانند کتابهایشان را آتش زدند. در نتیجه ده‌ها هزار جلد کتاب در آتش سوخت. اوضاع دولت عثمانی در روزهای پایانی اینگونه بود.

منزل پدر رشیدر ضا محاصره شد و فرزندانش - برادران رشیدر ضا - بازداشت شدند و دولت عثمانی به برادران رشیدر ضا اجازه نداد بر بالین پدرشان که در حال مرگ بود حضور یابند. رشیدر ضا در این رابطه می‌گوید: «همه این جریانات نشانه‌ی قدرت و عظمت خلافت حمیدی بود تا این که شیخ در حال مرگ بداند قادر به تأسیس یک خلافت عربی در روستای قلمون نیست!».

زمانی که حکام مصر از اصلاح‌گری‌های رشیدر ضا و وفای او به استادش محمد عبده به ستوه آمدند به وزارت کشور مصر ابلاغ کردند بنابر گزارش‌های رسمی، رشیدر ضا دوره‌ی خدمت سربازی دولت عثمانی را نگذرانده است. رشیدر ضا به آن‌ها ثابت کرد که از خدمت سربازی معاف شده است ضمن اینکه سن او از سربازی گذشته بود! و این هم نمونه‌ای دیگر از سختی‌های رشیدر ضا در مسیر اصلاح‌گری بود.

هیچ‌یک از این مرارت‌ها و مشقات عزم رشیدر ضا را در امر اصلاح ضعیف نکرد بلکه به پافشاری او برای اصلاح افزود. بی‌توجهی عده‌ای به المنار او را از ادامه‌ی راه باز نداشت چرا که می‌دانست آن‌ها دیر یا زود به المنار باز خواهند گشت، و چنین هم شد. بعد از گذشت سال‌ها مردم در جستجوی شماره‌های نخستین المنار بودند، شماره‌هایی که رشیدر ضا سال‌ها آن‌را نگه داشته بود. زمانی که نسخه‌ها به پایان رسید به خاطر تقاضای بسیار مردم برخی از آن شماره‌های مجله را از نو چاپ کرد. المنار به سراسر دنیا رسید، به روسیه و سنگاپور و اندونزی در شرق و آرژانتین در غرب. زمانی که عبده به تونس و الجزایر رفت از تأثیر المنار در آنجا شگفت‌زده شد. در آنجا گروه‌ها و دوستانی برای عبده و رشیدر ضا پیدا شده بودند که دغدغه‌مند اصلاح و ارشاد بودند.

المنار به مدت ۳۷ سال منتشر می‌شد و در ۳۵ جلد به چاپ رسید. آخرین شماره‌ی آن در ۲۹ ربیع الثانی ۱۳۵۴ هـ برابر با ۳۰ ژوئیه ۱۹۳۵ میلادی در ست در سالی که رشیدر ضا از دنیا رفت چاپ و منتشر شد. نخستین شماره المنار یک هفته‌نامه‌ی هشت صفحه‌ای بود. از شماره‌ی دوم تا نهم دو هفته‌نامه‌ی ۴۰ صفحه‌ای شد و از سال ۱۹۰۶ میلادی تا متوقف شدن آن ماهنامه‌ای ۸۰ صفحه‌ای بود. در

سال ۱۹۱۵ میلادی به خاطر جنگ جهانی اول تنها ۱۰ شماره از ماهنامه به چاپ رسید و پس از آن به روند طبیعی خود ادامه داد. گاهی اوقات به علت سفرهای رشیدر ضا و یا اختلال در موعد چاپ به سبب کمبودهای مالی و بحران کاغذ انتشار مجله به تأخیر می‌افتاد. المنار، رؤیا و آرزو و پیام رشیدر ضا در زندگی بود. خودش در این رابطه می‌گوید: «من المنار را برای دست یافتن به ثروت و منصب و مقام از سوی یک امیر و یا سلطان و یا رسیدن به جایگاهی نزد توده مردم و عوام و به قصد فخر و روشی و رقابت با اعیان راه اندازی نکردم، بلکه راه اندازی این نشریه را امری واجب می‌دانستم که انجام آن در بر دارنده‌ی خیر و ترک آن موجب گنه‌کار شدن همه‌ی امت می‌شد».

یکی از خاورشناسان در رابطه با تأثیر المنار می‌گوید: «منار قاهره تنها بر مصری‌ها طلوع نکرد، بلکه بر عرب‌ها در سرزمینشان و بر غیر عرب‌ها و حتی مسلمانان از خبیل مالایو طلوع کرد...»، استاد شکیب ارسلان در مورد تلاش‌های رشیدر ضا می‌گوید: «رشیدر ضا با تمام وجودش به نوشتن روی آورد و در چند ساعت به اندازه‌ی یک هفته‌ی دیگران می‌نوشت... هر گاه قلم بدست می‌گرفت صرف، بیان، بدیع، فقه، حدیث، تفسیر، توحید، اصول، فروع همه به شکل هم‌زمان از قلمش می‌تراوید».

از داستان‌های زیبایی که در رابطه با نقش رشیدر ضا و المنار در آن زمان نقل می‌شود این است که روزی مادر رشیدر ضا و او را اندوهگین یافت، پرسید: آیا مسلمانی در چین از دنیا رفته است؟ این سخن نشان از گستره‌ی دغدغه‌ی رشیدر ضا و توجه او به اسلام و مسلمانان دارد.

بعد از مدتی رشیدر ضا مورد توجه پژوهشگران و خاورشناسان و سازمان‌های علمی قرار گرفت. او را به عنوان عضو افتخاری انتخاب می‌کردند و مکاتبه با وی و دعوت او را برای خود یک افتخار بر می‌شمردند.

زمینه‌های اصلاح‌گری

بسیار دشوار است که تلاش‌های ۳۵ ساله‌ی رشیدر ضا را در چند صفحه خلاصه کرد، اما از آنجایی که این فعالیت‌ها متنوع است به مهم‌ترین آن‌ها اشاره خواهیم کرد.

اصلاح دینی: شامل انتقاد از رفتارهای توده‌ی مردم در آن زمان و ارائه‌ی راهکارهای مناسب به همگان بود. بیشتر مقالات، درس‌ها و کتاب‌های رشیدر ضا و پیشنهادات او برای اصلاح الازهر در این زمینه قرار می‌گیرد. او می‌خواست شیوه‌ی تدریس در الازهر تغییر کند و سطح مواد درسی آن بالاتر برود و امور مالی الازهر از نو سامان بگیرد. علوم نوین در آن تدریس شود و خونی جدید در شاخه‌های الازهر جریان یابد و نقش دانشجویان از طریق موعظه در روستاها و مناطق در تعطیلات تابستانی پررنگ‌تر شود. در کتاب «المنار والازهر» به تفصیل این قضیه را بیان کرده است. بیشتر این انتقاد رشیدر ضا متوجه صوفی‌ها بود و به ویژه مراسم و آیین‌های گروهی آن‌ها که جهل و عزت را در جامعه نهادینه می‌کرد و کارهای زشت و ناروایی همانند مولود خوانی و حضرات را تراویج می‌کردند. از آن جایی که جمود و تحجر و تعصب مذهبی فقهای آن دوران و مخالفتشان با اجتهاد در قضایای روز برخی حکام را واداشته بود که تحکیم شریعت را کنار گذاشته و به تحکیم قوانین وضعی روی آورند، رشیدر ضا ندای اجتهاد در قضایای روز و ترک تقلید را سر داد و فتاوی المنار نمونه‌ای از آزادی فقهی و تطبیق عملی فقه مقارن و فقه استدلالی و باز گشایی باب

اجتهاد در عصر حاضر بود. رشید رضا صراحتاً از منهج سلفی دفاع می کرد، او می گوید: «ما در آغاز تحصیل علم تصور می کردیم مذهب سلف از پشتیبانی علمی برخوردار نیست و آن ها به ویژه حنابله به علت ضعف فهمشان همانند خلف و آیندگان روبه تأویل نیاورند. اما زمانی که در علم کلام فرو رفتیم و کتاب هایی که منتهای کلام اشاعره بود را با کتاب هایی مثل کتاب های ابن تیمیه که به منهج سلف تعلق داشت مقایسه کردیم به یقین رسیدیم که منهج سلف حق است و دروای آن هیچ غرض و خواسته دیگری مطرح نیست و هر آنچه با مذهب سلف مخالف باشد توهمی است که انسان را از حق بی نیاز نمی کند». دعوت رشید رضا با استقبال مسلمانان روبرو شد، او می گوید: «ما الحمد لله تأثیر زیاد دعوتمان را بر مردم و هدایت آنان به سوی کتاب و سنت مشاهده کردیم. امروز در مصر و دیگر ممالک هزاران نفر بر این منهج زندگی می کنند و در میان شان دعوتگرانی یافت می شود که جمعیتها و مؤسسه های به منظور نشر این اندیشه ها راه اندازی کرده اند که با وجود تفاوتی که در شناخت این دعوت دارند با هم همکاری نموده و برای نشر آن تلاش می کنند». رشید رضا پژوهش های خود در سنت نبوی را در مجله ای المنار منتشر می کرد و اگر این پژوهش ها هیچ فایده ای نداشت جز استفاده ی شیخ ناصر الدین آلبنی از آن و روی آوردن وی به علم حدیث تا جایی که از ائمه ی بزرگ تاریخ امت شد، همین اتفاق برای رشید رضا به عنوان یک فضیلت کافی بود.

اصلاح آموزشی: رشید رضا با تأمل در تجارب جمال الدین افغانی و محمد عبده به نقش و جایگاه آموزش در اصلاح امت پی برد. او پس از راه اندازی مجله ای المنار همیشه در اندیشه ی تأسیس یک مدرسه غیر دولتی مستقل بود برای آنکه دانش آموزان نخبه ی مسلمان را از سراسر جهان جمع کند و آن ها را بگونه ای آموزش داده و تربیت کند که به ارشاد جامعه و اصلاح آن بپردازند. رشید رضا از دوران جوانیش این اندیشه را در سر می پروراند. او می گوید: «زمانی که در طرابلس مشغول به تحصیل بودم پس از فراغت از مدرسه به کتاب خانه ی دعوتگران مسیحی آمریکایی می رفتم و نشریات دینی و برخی کتاب های شان را مطالعه می کردم و با کشیش ها و معلمان دینی آن ها بحث و گفتگو می کردم. در آن روز آرزوی کردم ای کاش مسلمانان چنین مؤسسات و مدارسی داشتند. وقتی به مصر مهاجرت کردم و مجله ای المنار را پایه گذاشتم این اندیشه در من تقویت شد». رشید رضا این پروژه را از بزرگ ترین اهداف زندگی خود می دانست چرا که مسلمانان را با قومیت ها و نژادهای مختلف گرد هم جمع می کرد و از آن ها دعوتگران و رهبرانی می ساخت که اذهان مردم را با علوم سودمند و تربیت درست روشن می کردند. او در سال ۱۳۲۳ هجری قمری در مقاله ای که در المنار منتشر کرد خواستار تأسیس مؤسسه ی دعوت شد. مؤسسه ای که بنای مدرسه ای را بگذارد تا به تربیت دعوتگرانی برای اصلاح جامعه اقدام کند. تعدادی از فضالان دعوت او را اجابت کردند و برای اجرای این پروژه نشست های متعددی برگزار شد.

بعد از آن بود که مصطفی کامل پیشنهاد تأسیس دانشگاه مصر را مطرح کرد اما به علت تنگنای مالی این پروژه متوقف شد. رشید رضا اما ناامید نشد و در سال ۱۳۲۷ هجری قمری برابر با ۱۹۰۹ میلادی پس از کودتایی که علیه سلطان عبدالحمید انجام شد به استانبول رفت و پیشنهاد راه اندازی این مؤسسه و مدرسه ی دعوت و ارشاد را با حسین حلمی پاشا صدر اعظم وقت مطرح کرد. حسین حلمی پاشا به او قول همکاری داد اما دیری نگذشت که وی از منصب صدارت اعظم کناره گرفته شد و ابراهیم حقی پاشا به عنوان صدر اعظم جدید

انتخاب شد.

پس از انتخاب ابراهیم حلمی پاشا به عنوان صدر اعظم دولت عثمانی، برخی از ملحدان عضو حزب اتحاد و ترقی علیه رشید رضا موضع گرفتند و این پروژه را متوقف کردند. سپس به منظور مصادره این ایده از رشید رضا خواستند در ابتداء مدرسه ای بنام خودش تأسیس کند و در آینده مجوز راه اندازی جمعیت را به او بدهند. اما رشید رضا با این پیشنهاد مخالفت کرد چرا که نگران بود این مدرسه پس از مرگ او به میراث برانش تعلق گیرد، حال آن که او مدرسه را برای امت می خواست. این ماجرا بر آگاهی رشید رضا از اهمیت فعالیت های مؤسسه ای و عدم انحصار آن در افراد حکایت می کند.

بعد از مدتی دولت عثمانی با تأسیس مؤسسه علم و ارشاد موافقت کرد مشروط بر اینکه دعوت غیر مسلمانان را از برنامه های خود حذف کند و منحصر به دعوت مسلمانان باشد. با وجود اینکه هدف اصلی رشید رضا تربیت دعوتگرانی برای دعوت غیر مسلمانان بود، با خواسته ی آن ها موافقت کرد و تعدادی از شخصیت های فاضل را برای راه اندازی و تأسیس مؤسسه برگزید. زمانی که رشید رضا از دولت عثمانی خواست هزینه هایی که به او وعده داده بودند پرداخت کند با شرط جدیدی از سوی آن ها مواجه شد و آن هم سپردن مدرسه به نظارت و اشراف شیخ الاسلام عثمانی ها بود. این خواسته با مخالفت اعضای مؤسسه مواجه شد. رشید رضا می دانست اگر مدرسه با رویکرد نظارت دولت مدیریت شود بجای دعوتگران و راهنمایان مخلص و دلسوز عده ای کارمند دولتی از آن فارغ التحصیل شوند. او پس از یک سال تلاش بی فایده با دست خالی به مصر بازگشت. رشید رضا به مصر بازگشت تا برای تحقق آرزوهایش تلاش کند. در سال ۱۳۲۸ هجری قمری برابر با ۱۹۱۰ میلادی مؤسسه دعوت و ارشاد راه اندازی شد و بلافاصله برنامه ی راه اندازی مدرسه را در دستور کار خود قرار داد. در سال ۱۳۳۰ هجری قمری برابر با ۱۹۱۲ میلادی مدرسه راه اندازی شد و رشید رضا برنامه ی اداری و آموزشی آن را تهیه کرد. در بیان اهداف تأسیس این مدرسه آمده بود:

- هدف از راه اندازی مدرسه دعوت و ارشاد در قاهره تربیت علمایی است که بتوانند به سوی اسلام دعوت کرده و از آن دفاع کنند و به شکل صحیح مردم را راهنمایی نمایند و پس از پرورش این مبلغان آن ها را به سرزمین های نیازمند اعزام نموده تا بنا بر اولویت ها به فعالیت دینی بپردازند.

- این مؤسسه دعوتگرانی را به کشورهای بت پرست و کتابی - مسیحی، یهودی - که در آن آزادی دینی وجود دارد روانه می کند. این دعوتگران به ممالک اسلامی اعزام نمی شوند مگر زمانی که مردم آن ممالک تحت فشار تبلیغات باشند تا اسلام را ترک گفته و به دین دیگری بگردند و عالم و راهنمایی نیز نباشد که شبهات را از اسلام دفع کند و حقیقت اسلام را آشکار سازد.

- این مؤسسه هیچ فعالیت سیاسی نخواهد داشت. نه در سیاست های مصر و نه در سیاست های دولت عثمانی و نه سیاست هیچ دولت دیگری دخالت نخواهد کرد.

از اهداف در نظر گرفته شده برای مؤسسه و مدرسه مشخص میشود که رشید رضا بخوبی از ضرورت تفکیک میان عملکرد دعوی و آموزشی با عملکرد سیاسی آگاه بود. بویژه اینکه مسلمانان در سلطه اشغالگران قرار داشتند و مصلحت و حکمت اقتضای کرد برای حمایت از دعوت و جلوگیری از توقف آموزش دینی چنین تصمیمی اتخاذ شود. تعدادی از مدرسان و اساتید نخبه که بعدها مصلحان نامداری

شدند در این مدرسه به تدریس پرداختند از جمله: شیخ حامد الفقی، شیخ محمد عبدالرزاق حمزه و علامه محب الدین خطیب. از جمله کسانی که در این مدرسه تحصیل کردند میتوان به حاج امینی حسینی مفتی فلسطین اشاره کرد. دانش آموزان این مدرسه متشکل از ترکها، چرکسها، هندیها، گایونوها و غیره بودند.

پس از وقوع جنگ جهانی اول و آشفته شدن اوضاع، کمکهایی که به این مدرسه می شد متوقف شد و مدرسه در سال ۱۳۳۳ هجری قمری برابر با ۱۹۱۴ میلادی از فعالیت باز ایستاد. پس از تعطیل شدن مدرسه، رشید رضا مسیر اصلاحی خود را از طریق مجله المنار و سخنرانی و پیگیری امور مردم ادامه داد. مؤسسه او توانست از طریق مدرسان و اساتیدی که در کشورهای مختلف منتشر شده بودند و تلاش میکردند این تجربه را تکرار کنند و یا از طریق دانش آموزانی که بعدها رهبران دینی در جوامع خود شدند مثل حاج امین حسینی مفتی فلسطین که انقلاب مردمی فلسطین علیه بریتانیاییها و یهودیان را رهبری می کرد، پیام خود را به جهان برساند.

از جمله گامهای اصلاحی رشید رضا در زمینه آموزش می توان به تهیه و تدوین برنامه های درسی تعدادی از مدارس کویت، بحرین، و هند طی سفرهایی که به این کشورها داشت اشاره کرد.

اصلاح مؤسساتی: رشید رضا به خوبی نسبت به اهمیت راه اندازی مؤسسات و افاق بود و می دانست که این مؤسسات توانمندی ها را گردآورده و ضمن تقویت و پرورش آنها ماندگاری و تداوم شان را نیز تضمین می کند. فعالیت مؤسساتی تنها راه بیداری امت اسلامی است، او در رابطه با نقش مؤسسات در تربیت امت و بیداری آن می نویسد: «بهتر است دین دار ترین و عاقل ترین و با اخلاق ترین افراد امت مؤسسات خیریه و علمی راه اندازی کنند. اگر از میان آنها کسی پیدا نشد که با استفاده از همکاری دیگران چنین کاری انجام دهد، این امت آشفته خواهد ماند، استوار نخواهد شد و اصلاحی در آن تحقق نمیزد. او تلاش میکرد مؤسسات تخصصی راه اندازی کند. مؤسسات آموزشی، مؤسسات سیاسی، مؤسسات اقتصادی و... می گفت: «دوره های مادوره مؤسسات و جماعت های علمی، ادبی، سیاسی و شرکت های کشاورزی، صنعتی و تجاری است».

رشید رضا خوب می دانست که المنار یک تلاش فردی است که با مرگ او به پایان می رسد و آن چه مهم است وجود مؤسساتی است که بسته به حیات افراد نباشند و مسیر دعوت و اصلاح پس از در گذشت صاحبان آن ادامه داشته باشد. بنابراین زمانی که مجله ی «نور الاسلام» از سوی دانشگاه الازهر منتشر شد، رشید رضا در مجله المنار از آن تمجید کرد و نوشت: «امیدواریم این مجله در خدمتگزاری به اسلام از المنار بهتر عمل کند چرا که به تداوم و استمرار آن امید بیشتری می رود. زیرا وابسته به یک پایگاه اسلامی غنی است نه به یک شخص که چه بسا با مرگ او آن هم بمیرد». رشید رضا نقشی محوری در راه اندازی چندین مؤسسه در زمینه های گوناگون در ممالک مختلف اسلامی داشت.

اصلاح سیاسی: رشید رضا انواع فعالیت های سیاسی را در موقعیت های مختلف تجربه کرد. از اپوزیسیون گرفته تا عضویت در حزب سیاسی، نمایندگی پارلمان، مسئولیت سیاسی، رابطه با حکام و سیاستمداران، گفتگو با کشورهای دوست، هم پیمانی با کشورهای متخاصم برای ایجاد صلح میان آنها، خطاب قرار دادن رهبران اشغالگران و دیدار با سیاستمداران در اروپا.

این بخش از زندگی رشید رضا نیازمند کتاب مستقلی است که به تفصیل آن بپردازد. اصلاحات سیاسی رشید رضا در فعالیت های

عملی وی خلاصه نمی شد. او با نوشتن کتاب «الخلافة» نظریه ی نظام سیاسی اسلامی معاصر را که در اساس مقالات او در المنار بود چاپ و نشر کرد. او موضع گیری ها و تحلیل های سیاسی پیش دستانه و بسیار دقیق و مهمی داشت. وی نخستین کسی بود که نسبت به پروژه صهیونیستها برای اشغال فلسطین پس از کنگره صهیونیستی بال در سال ۱۸۹۷ میلادی هشدار داد. او در مقاله ای که در سال ۱۹۱۰ میلادی منتشر کرده در رابطه با یهود می گوید: «هدف آنها به



وفات

رشید رضا ۷۰ سال عمر کرد که ۵۰ سال آن را در دعوت و اصلاح و توجه به امور مسلمانان گذراند. وی در حالی از دنیا رفت که سرگرم انجام وظیفه ی خود را در دعوت و ارشاد و راهنمایی مسلمانان بود. او در سال ۱۳۵۴ هجری قمری برابر با ۱۹۳۵ میلادی پس از دیدار با ولیعهد وقت سعودی و گفت و گو با وی در رابطه با اوضاع مسلمانان و هنگام بازگشت بر اثر سانحه ی رانندگی چشم از جهان فرو بست. شاید بهترین سخنانی که در رابطه با رشید رضا گفته شده سخن محب الدین خطیب باشد که می گوید: «علم و دانش و فضل رشید رضا با وجود شهرت و ارتباطی که به جماعت ها و رویدادها و روزنامه ها داشت، فراتر از آن بود که مردم او را آنگونه که هست بشناسند. تنها عده ای اندک توانسته اند ابعاد مهم زندگی او و فضیلت و شایستگی وی را آنگونه که هست درک کنند. اگر کسانی پیدا میشدند که کارهای او را مدیریت کنند تا وقت خود را به تألیف و تدوین علوم بگذرانند و امت می دانست چگونه از بزرگانش در زمان حیاتشان استفاده کند دستاوردهای او بسیار فراتر از معدود چهره های شاخص می شد که در امت های دیگر از شدت شهرت انگشت نما هستند».

منابع و مراجع

- ۱- بیوگرافی رشید رضا در کتاب او «المنار والازهر»
- ۲- رشید رضا الإمام المجاهد، تألیف: د. إبراهیم أحمد العدوی، چاپ انتشارات: المؤسسة المصرية العامة، سال چاپ ۱۹۶۴م
- ۳- من اعلام الإیاءة الإسلامی، تألیف: د. محمد عمارة، چاپ انتشارات: مكتبة الشروق الدولية، چاپ اول سال ۲۰۰۶م
- ۴- السید محمد رشید رضا إصلاحاته الاجتماعية والدينية، تألیف: د. محمد درنیقة، چاپ انتشارات: مؤسسة الرسالة، چاپ اول سال ۱۹۸۶م
- ۵- الإمام محمد رشید رضا فی مبادئ المواجیهة، تألیف: فیصل بن عبد العزیز السدحان، چاپ انتشارات: مكتبة أهل الأثر، چاپ اول سال ۲۰۱۱م

- ۱. حیاة الألبانی و آثاره و ثناء العلماء علیه ۴۰۰/۱
- ۲. وبسایت شیخ ابن عثیمین، کتاب العلم سؤال شماره ی ۷۵
- ۳. حضرات از باورهای نادرست صوفیان است مبنی بر حضور پیامبر صلی الله علیه وسلم و اولیاء در محافل صوفیان



در تمام جهان و در طول تاریخ، هیچ انسانی نیست که پیروانش او را آن طور دوست داشته باشند که مسلمانان، پیامبرشان را دوست دارند و کسی که در حال و وضع پیامبر ﷺ می‌اندیشد و در خیر و خوبی‌ای که به سبب وی و بخشش، زحمت و فداکاری وی در زندگی حاصل شده تدبیر میکند از این دوست داشتن و لزوم دوست داشتن وی، بیش از خودمان را درک می‌نماید.

پس ما به این دلیل پیامبر ﷺ را دوست می‌داریم که وی، یگانه انسانی است که بزرگ‌ترین نعمت در هستی یعنی شناخت خداوند و ایمان به او توسط ایشان برای ما حاصل شده است.

خداوند متعال مردم و ما را به واسطه پیامبر ﷺ از تاریکی به سوی روشنائی نجات داد و سبب شد که مادر بالاترین نعمت دنیا یعنی شناخت خداوند، ارتباط با او، لذت بردن از مناجات با او و انس گرفتن با عباد به درگاهش، زندگی کنیم. بشریت پیش از پیامبر - صلی الله علیه و سلم - به پرستیدن بت‌ها می‌پرداخت و به بت‌ها، خرافات و اسطوره‌ها چنگ می‌آویخت چنانکه بسیاری از آنها برای خودشان بت می‌ساختند سپس دیری نمی‌پایید که آن بت، خدای آنان می‌شد که می‌پرستیدند، به آن وابسته می‌شدند، آن را فرامی‌خواندند و به آن امید داشتند و بت پرستی به حد بالایی از پوچی و بیهودگی رسیده بود طوری که تعداد خدایان ساختگی در زمین قابل شمارش نبود. بشریت پیش از پیامبر ﷺ در جاهلیتی کور زندگی می‌کرد؛ قدر تمند در آن، ضعیف را می‌خورد، زورمندان بر بینوایان تسلط می‌یافتند و کشتن، غصب، دزدی و فساد به اوج رسیده بود. بشریت پیش از پیامبر ﷺ، زندگی ناگوار و بی‌معنایی را سپری می‌کرد چنانکه معیارهای خیر و شر در آن به هم آمیخته بودند و موازین خوب و بد در هم تداخل یافته بود لذا خداوند متعال محمد ﷺ را فرستاد و به واسطه‌ی او، مسیر بشریت را تغییر داد و بنیان و ثنیت و بت پرستی را فروپاشید و راه تاریک انسانیت را به وسیله‌ی او روشنائی بخشید پس خداوند به سبب وی، مردمان را از تاریکی‌های به سوی نور، از گمراهی به سمت

چرا مسلمانان، پیامبر ﷺ را دوست دارند؟

نویسنده: سلطان العمیری

هدایت، از انحراف به سوی عقیده‌ی درست، از عبادت بندگان به سمت عبادت پروردگار بندگان، از ستم‌آیدان به سوی عدالت اسلام و از تنگنای دنیا به فراخی دنیا و آخرت برد.

زمانی که پیامبر ﷺ پس از جنگ خُنین، غنیمت‌ها را تقسیم کرده مردم غنیمت داد اما چیزی به انصار نداد و چنان نمود که انصار ناراحت شدند پس پیامبر به اندرز و یادآوری آنان پرداخت و فرمود: «ای انصار، آیا شما را گمراه نیافتم و خداوند به وسیله‌ی من شما را هدایت کرد؟ و پراکنده نبودید و خدا به وسیله من شما را گرد هم آورد؟ و بینوا نبودید و خداوند به وسیله من شما را بی نیاز ساخت؟!»^۱ پس آنان به فضل پیامبر ﷺ بر خودشان اعتراف کردند و گفتند: «خداوند و پیامبرش بخشنده‌تر هستند».

پیامبر -صلی الله علیه وسلم- را به این دلیل دوست داریم که بزرگترین فرد از میان انسان‌ها است که خداوند دوستش دارد پس اگر خداوند را دوست داریم باید پیامبر -صلی الله علیه وسلم- دوست داشتنی‌ترین شخص نزد ما باشد و اگر خداوند را تعظیم و بزرگ داشت می‌کنیم باید پیامبر از خودمان نیز دوست داشتنی‌تر باشد. در برخی احادیث روایت شده است که: «خداوند را به خاطر نعمت‌هایی که به شما ارزانی داشته دوست داشته باشید و مرا بخاطر دوست داشتن خداوند، دوست بدارید و خانواده‌ام را به خاطر دوست داشتن من دوست بدارید».^۲

پیامبر ﷺ را دوست داریم چرا که وی، حریص‌ترین فرد بر هدایت ماست و از همه کس بیشتر، برایمان دوستدار خیر و خوبی است چنان که برای ابلاغ و رساندن حق به ما حریص بود و خودش را به رنج و سختی بسیار می‌انداخت تا حق به ما برسد. اذیت و آزار کافران را تحمل میکرد بخاطر این که هدایت خداوند به ما برسد. هجرت کرد، سختی دید و شب‌زنده‌داری کرده بخاطر این که نور خداوند به ما برسد پس آیا پاداش نیکی، چیزی بجز نیکی و محبت، بزرگداشت و تکریم است؟! پیامبر ﷺ را به این دلیل دوست داریم که در دعا کردن و خواستن خیر و خوبی برای ما، تلاش زیادی می‌نمود چنانکه از عبدالله بن عمرو بن العاص رضی الله عنهما روایت شده که پیامبر این آیه را تلاوت فرمود:

رَبِّ اِنَّهُمْ اَصْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ فَمَنْ تَبِعَنِي فَاِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَاِنَّكَ عَفْوٌ رَّحِيمٌ^۳

پروردگارا، این بتهای بسیاری از مردم را گمراه ساخته‌اند. [خداوند، من مردمان را به یکتاپرستی دعوت می‌کنم] پس هر که از من پیروی کند او از من است و هر کس از من نافرمانی کند [خواهی عذابش فرما و خواهی بر او ببخشا] تو که بخشاینده و مهربانی و سپس این آیه را تلاوت فرمود که:

اِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَاِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَ اِنْ تَعْفُرْ لَهُمْ فَاِنَّكَ اَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ^۴ اگر آنان را مجازات کنی بندگان تو هستند [و هر گونه که بخواهی در باره ایشان می‌توانی عمل کنی] و اگر از ایشان گذشت کنی [تو خود دانی و توانی] چرا که تو چیره و حکیمی.

آنگاه دو دستش را بلند کرد و فرمود: «خدا یا، اتمم اتمم» و گریست. خداوند عز و جل فرمود: «ای جبرئیل، نزد محمد برو و از او سؤال کن که: چه چیز او را به گریه واداشته است؟» و جبرئیل نزد ایشان آمد و پیامبر ﷺ آنچه را گفته بود به اطلاع او رساند و او دان تراست و سپس خداوند متعال فرمود: «ای جبرئیل، نزد محمد برو و بگو: ما رضایت تو را در باره امت فراهم مینماییم و خشنودت میکنیم و تو را پریشان و غمگین نمیکنیم».^۵ پیامبر ﷺ حتی در هر یک از نمازهایش برای من، تو و امتش دعا می‌کرد چنان که از عایشه رضی الله عنها روایت شده که فرمود: «از پیامبر، آرامش خاطر دیدم لذا به وی گفتم: ای رسول خدا برای من دعا

کن، ایشان ﷺ فرمود: خدا یا تمام گناهان گذشته و آینده و آشکار و پنهان عایشه را بیامر. پس عایشه در اتاق رسول خدا چنان خندید که بر زمین افتاد، پیامبر ﷺ فرمود: آیا دعایم سبب خوشحالی تو شد؟ عایشه جواب داد: چرا دعای شما سبب خوشحالیم نشود؟ پیامبر ﷺ فرمود: به خدا سوگند که این، دعای من برای اتمم در هر نمازی است».^۶ یا الله، پیامبر ﷺ برای من و تو در هر نمازی دعای من نموده است! تو چه بسا در هر نمازی برای خودت هم دعا کنی اما پیامبر ﷺ این کار را برای من و تو انجام می‌داد پس آیا سزاوار نیست که او، دوست داشتنی‌تر از هر چیزی حتی از خودت باشد؟!

بخاطر این رحمت و دلسوزی بسیار برای امتش است که خداوند متعال برای هیچ یک از پیامبران به جز او، دو نام از نام‌هایش را هم زمان نیاورده است چنانکه در توصیف پیامبرش ﷺ می‌فرماید:

بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ^۷

و نسبت به مؤمنان، بامحبت و بسیار مهربان است.

و خداوند در توصیف جناب مبارکش هم می‌فرماید:

اِنَّ اللّٰهَ يَالْتِاسَ لِرَؤُوفٌ رَّحِيمٌ^۸

واقعاً که الله بسی مهربان و دارای رحمت فراوان [در حق بندگان] است.

پیامبر ﷺ را دوست داریم زیرا به ما اشتیاق داشت چنان که رسول خدا روزی به نزد اصحابش رضی الله عنهم رفت و فرمود: «دوست دارم برادرانم را ببینم، صحابه گفتند: آیا ما برادرانت نیستیم ای رسول خدا؟ فرمود: شما اصحاب من هستید اما برادران من کسانی هستند که به من ایمان می‌آورند با این که مرا ندیده‌اند».^۹

او انسانی است که به جایگاهی رسیده که هیچ انسانی نرسیده است و به مرتبه‌ای دست یافته که هیچ یک از مردمان بدان دست پیدا نکرده است. به راستی که وی بالاترین جایگاه و مرتبه را در بین انسان‌ها دارد و با این وجود به صراحت اعلان نموده است که مشتاق من و دوست!!

به خدا سوگند که اگر به تو خبر برسد پادشاه یکی از کشورها در نشست‌ها و جلسات خود اعلان کرده که مشتاق تو هست آن پادشاه، محبوب‌ترین و گرانقدرترین شخص نزد تو می‌شد و به شدت از او دفاع می‌کردی، تلاش می‌کردی که او را راضی کنی و به او خدمت نمایی. حال که شخص مشتاق تو، پیامبری است که هیچ یک از انسان‌ها به مرتبه او نرسیده است چگونه باید باشی؟!

محمد ﷺ را به این خاطر دوست داریم که تنها شخصی است که خداوند متعال ما را به سبب شفاعتش از مراحل و حشتناک روز قیامت خلاص می‌گرداند زیرا هر گاه که رویدادهای بزرگ و دهشتناک روز قیامت گریبانگیر مردم شود و حال و وضعیتشان به اوج دشواری برسد مردم به همدیگر می‌گویند: «آیا این مصیبتی که گریبان گیر شما شده را نمی‌بینید؟! آیا کسی را می‌شناسید که شما را نزد پروردگارتان شفاعت کند؟!

پس نزد آدم -علیه السلام- می‌روند و از او طلب شفاعت می‌کنند اما او معذرت‌خواهی می‌کند و آنان را نزد نوح -علیه السلام- می‌فرستد و نزد نوح می‌آیند و از او طلب شفاعت می‌کنند ولی او نیز معذرت‌خواهی میکند و آنان را نزد ابراهیم -علیه السلام- می‌فرستد اما هم او معذرت‌خواهی می‌کند و آنان را نزد موسی -علیه السلام- می‌فرستد ولی او نیز معذرت‌خواهی می‌کند و آنان را نزد عیسی -علیه السلام- می‌فرستد اما او هم معذرت‌خواهی می‌کند و آنان را نزد محمد -صلی الله علیه وسلم- می‌فرستد...

نزد من ﷺ می‌آیند و می‌گویند: ای محمد، تو فرستاده خدا و خاتم

انبیا هستی و خداوند، گناهان گذشته و آینده تو را بخشیده است، نزد خدا بر ایمان شفاعت کن! یا نمی بینی مادر چه حالی هستیم و به ما چه رسیده است؟! و من، به راه می افتم و تازی بر عرش می روم و در مقابل پروردگارم به سجده می افتم سپس در آن سجده، خداوند زبان مرا به ستایش ها و نیایش های نیکوی خودش طوری می گشاید که برای کسی پیش از من چنین گشایشی در شکر گزاری مقدر نفرموده است، بعد ندای رسد: ای محمد، سرت را بلند کن و بخواه که به تو عطا می شود و شفاعت کن که شفاعت تو قبول می گردد! من، سرم را از سجده بلند می کنم و می گویم پروردگار، اتمم! پروردگار، اتمم! ندا می آید: ای محمد، از امت خودت، آنها را که حسابی بر ایشان نیست از در است درهای بهشت داخل کن و امتت در داخل شدن به بهشت از بقیه درهای آن با سایر مردمان هم شریک هستند»، سپس فرمودند: «سوگند به خدایی که جانم در دست اوست فاصله میان دودر از درهای بهشت، مانند فاصله بین مکه و هجر یا فاصله بین مکه و بصری است».^{۱۰}

پیامبر -صلی الله علیه وسلم- را دوست داریم چرا که در کنار حوض (قیامت) انتظار ما را می کشد چنان که فرموده است: «من پیش رونده شما بر سر حوض هستیم، هر کس بر من بگذرد از آن می نوشد و هر کس از آن بنوشد هیچگاه تشنه نخواهد شد».^{۱۱}

فضیلت های پیامبر -صلی الله علیه وسلم- به من و تو و امتش در دنیا محدود نمی شود -هر چند که همین فضیلت ها برای بزرگی و دوست داشتن وی کافیست -بلکه خیر ها و خوبی هایی که او سبب آن است حتی در آخرت نیز نصیب ما می گردد و ادامه می یابد آن گاه که مردم از قبر ها بیرون می آیند و برهنه، تشنه، گرسنه و ترسان در محشر می ایستند، پیامبر ﷺ آنان را بر سر حوض استقبال میکند و از آب حوض مبارک وی می نوشند طوری که پس از آن هیچ گاه تشنه نمی گردند. محمد -صلی الله علیه وسلم- را به این دلیل دوست داریم که مؤمنان وارد بهشت نمی شوند مگر این که دروازه های بهشت به سبب شفاعت و درخواست وی گشوده می شوند چنان که پیامبر فرموده است: «در روز قیامت نزد دروازه بهشت می روم و درخواست می کنم که آن را باز کنند، دربان می گوید: تو کیستی؟ می گویم: محمد هستیم، پاسخ می دهد: امر شده ام که فقط برای تو بازش کنم و پیش از تو آن را برای کسی نگشایم».^{۱۲}

صحابه رضی الله عنهم، دوست داشتن پیامبر -صلی الله علیه وسلم- را به صورتی واقعی در زندگی خود به تصویر کشیدند. به راستی که آنان، بیش از هر انسانی، پیامبر را دوست داشتند و در اظهار محبت و دوست داشتن وی، صادق ترین بشر بودند و تلاش می کردند دوست داشتن وی را به اوج کمال برسانند چنانکه جانها و دارایی های خود را در راه خداوند و در راستای اطاعت و دوست داشتن رسول خدا تقدیم داشتند و سعد بن معاذ رضی الله عنه (همانطور که ابن هشام و دیگران در سیره نبوی خاطر نشان ساخته اند) این مسئله را اظهار داشت آن گاه که به پیامبر -صلی الله علیه وسلم- گفت: «ای رسول خدا، این ها اموال ما است که پیش روی شماست؛ هر اندازه که می خواهید از آن بردارید و هر اندازه که می خواهید از آن بگذارید و آن مقدار که بر می دارید نزد ما دوست داشتنی تر از آن مقداری است که می گذارید، اگر دریا را هم به ما نشان بدهی همراه شما بدان وارد می شویم و هیچ یک از ما از پیوستن به شما کنار نمی کشد، به خدا سوگند که ما در جنگ، بر دبار هستیم و هنگام رویارویی با دشمن، صادق می باشیم پس ای رسول خدا، ما را هر جایی که خداوند به تو امر می نماید پیش ببر».^{۱۳}

همچنین هنگامی که مشرکان، رسول خدا ﷺ و همراهانش را

محاصره کردند صحابه رضی الله عنهم به سوی پیامبر شتافتند و با جسم و سلاح خود دیواری انسانی به دور وی کشیدند و بشدت تمام به دفاع از وی پرداختند چنانکه ابوطلحه خودش را پیش روی رسول خدا قرار داده بود و سینه اش را سپر تیرهای دشمن نموده بود تا آسیبی به پیامبر نرسد و می گفت: «جسم من، سپر جسم شماست ای رسول خدا».^{۱۴}

عمر بن خطاب رضی الله عنه در راه می رفت و از زیر عصایی در خانه عباس عموی پیامبر -صلی الله علیه وسلم- عبور کرد و به او گیر کرد و چند قطره خون بر لباس وی افتاد لذا خشمگین شد و عصا را از جایش برداشت، عباس رضی الله عنه گفت: «به خدا سوگند، کسی که این عصا را اینجا گذاشته است رسول خدای باشد، آن را با دست خودش گذاشت آن گاه که خانه ام را می ساختم» عمر به گریه افتاد و می گفت: «آیا رسول خدا این عصا را با دست خودش اینجا گذاشته است؟!» عباس گفت: بله، عمر گفت: «به خدا سوگند که روی دوشم می آیی و آن را سر جایش بر می گردانی».^{۱۵}

صحابه رضی الله عنهم در دوست داشتن پیامبر -صلی الله علیه وسلم- به حدی رسیده اند که هیچ یک از انسان ها در دوست داشتن بزرگان شان بدان نرسیده اند. گروه بن مسعود هنگامی که از طرف قریش و هم پیمانانش برای گفت و گویا پیامبر رفته بود به توصیف دوست داشتن و بزرگداشت رسول خدا از سوی صحابه که دیده بود می پردازد و می گوید: «سوگند به خدا، من نزد پادشاهان مختلف اعم از قیصر، کسری و نجاشی رفته ام ولی هرگز ندیده ام که یارانشان به آنها احترامی بگذارند که یاران محمد به او می گزارند. بخدا سوگند که هر گاه آب دهان می انداخت یکی از یارانش آن را با کف دست می گرفت و به صورت و بدن خود می مالید و هر وقت، به آن ها دستوری میداد بلافاصله اطاعت میکردند و هر گاه وضو می گرفت برای دستیابی به آب وضویش، نزدیک بود یا یکدیگر در گیر شوند و هنگامی که در حضور ایشان سخن می گفتند صدایشان را پایین می آوردند و بخاطر بزرگداشت وی، هنگام نگاه کردن، به او خیره نمی شدند».^{۱۶}

به راستی که خاطر نشان ساختن این معانی و مفاهیم از بزرگترین عواملی است که دل های ما را برای دوست داشتن پیامبر ﷺ به حرکت در می آورد سبب محبت و دوست داشتن همیشگی پیامبر میگردد پس اگر برای خودمان، فرزندانمان و دانش آموزانمان خواستار تحقق میزان بالایی از دوست داشتن پیامبر ﷺ هستیم می باید که بر اساس این عوامل یاد شده پرورش یابیم و آن را در اذهان و عقولمان، حاضر قرار دهیم. در واقع، از بزرگترین صورتهای خلل و کاستی در شیوه های پرورشی این است که شیوه های تربیتی و پرورشی محدود به این شود که به مقاصد و الا توجه کند و به عوامل تحریک کننده و نیز اصولی که مردم را به این مقاصد و مراتب می رساند بی توجه باشد.

۱. صحیح بخاری (۴۳۳۰).
۲. ترمذی آن را به شماره (۳۷۸۹) روایت نموده است و گفته: حدیثی حسن و غریب است ولی ما آن را از این وجه می شناسیم و آلبانی هم آن را ضعیف دانسته است.
۳. ابراهیم: ۳۶
۴. مانده: ۱۱۸
۵. صحیح مسلم (۳۴۶).
۶. به روایت ابن حبان در صحیح خود به شماره (۷۱۱) و آلبانی نیز در السلسلة الصحیحة آن را به شماره (۲۲۵۴) تصحیح نموده است.
۷. توبه: ۱۲۸
۸. بقره: ۱۴۳
۹. امام احمد آن را به شماره (۱۲۵۷۹) روایت نموده و شیخ شعبان را ناووظ گفته: حسن لغیره است.
۱۰. صحیح بخاری (۴۷۱۲).
۱۱. صحیح بخاری (۶۵۸۳).
۱۲. صحیح مسلم (۳۳۳).
۱۳. سیره ابن هشام (۱/۱۸۸).
۱۴. صحیح بخاری (۳۸۱۱).
۱۵. عبدالرزاق آن را در المصنف به شماره (۱۵۳۶۴) روایت کرده است.
۱۶. صحیح بخاری ۲۷۳۱

کشتار خونین ۱۹۴۵ الجزایر؛

نویسنده: دکتر علی صلابی

سریال جنایات فراموش ناشدنی فرانسه

کشتار گروهی مردم این کشور توسط استعمارگران از سال ۱۸۲۳ می‌داند، زمانی که در ششم آوریل آن سال (۱۸۲۳ م) فرانسوی‌ها به قبایل عوفی حمله برده و همه را از دم تیغ گذراندند، کشتاری که دی روفیگو در مورد آن می‌گوید: «شماتت پیروز، وصفی که نه لایق شرف انسانی است و نه شرف نظامی».

نمی‌توان ابعاد کشتار ماه مه ۱۹۴۵ را خوب بررسی کرد مگر با طرح دو مسئله‌ای که مؤرخان و سیاستمداران از جنبه‌های مختلف به آن پرداخته‌اند. بسیاری در رابطه با رویدادهای ماه مه می‌پرسند: آیا انقلابی ناکام بود که ملی‌گرایان الجزایر علیه استعمارگران فرانسویها آغاز نموده و در نتیجه سرکوب شدند؟ یا این کشتاری از پیش برنامه ریزی شده توسط فرانسویها بود، درست در زمانی که پیروزی متفقین در جنگ جهانی را جشن می‌گرفتند؟ کسی که مدارک و مستندات آن دوره و گزارش‌های ملی الجزایر و گزارش‌های خارجی را بررسی کند درمی‌یابد که جنبش ملی الجزایر در قالب «حرکت آزادی خواه الجزایر» توانست بیشتر احزاب ملی مانند حزب ملت، و جمعیت علمای مسلمان الجزایر را با هم متحد کند.

در سال‌های آغازین دهه‌ی چهل میلادی، فرحات عباس خواست شخصیت محوری بهر هری جنبش ملی الجزایر باشد. جنبش ملی الجزایر در سال‌های ۱۹۴۰-۱۹۴۲ در آن زمان نیازمند مدیریتی قوی بود. امام عبدالحمید بن بادیس که مورد احترام همه بود از دنیا رفته بود، مصالی الحاج زندانی و تبعید شده، و این جلول بخاطر مرموز بودن شخصیتش اعتماد الجزایری‌ها را از دست داده بود. در این شرایط فرحات عباس در افق حرکت ملی الجزایر ظاهر شد تا این خلأ سیاسی به وجود آمده در غیاب امام ابن بادیس، مصالی، عقبی، و ابن جلول را از طریق «جنبش آزادی خواه الجزایر» پر کند. تشکلی که الجزایری‌ها همه دور آن جمع شدند. سال ۱۹۴۴ نرسیده بود مگر اینکه جنبش ملی الجزایر قوی تر با صلابت تر، با تجربه تر، و آگاه تر از گذشته وارد مبارزه با استعمارگران فرانسوی شد، و چالش‌هایی برای حاکمیت فرانسه در الجزایر ایجاد کرد که منجر به کشتار خونین ۸ مه ۱۹۴۵ میلادی شد.

در ماه آوریل ۱۹۴۳ میلادی زمانی که مصالی الحاج از زندان خارج شده و در کاخ بخاری در حصر خانگی قرار گرفت، بشیر الابراهیمی در نشستی که در شهر سطیف میان فرحات عباس و مصالی الحاج، و موریس لاپور عضو حزب کمونیست الجزایر برگزار شد شرکت کرد، شرکت کنندگان در این نشست نسبت به برپایی دولت الجزایر و تأسیس پارلمان انتقالی برای تدوین قانون اساسی جدید الجزایر به توافق رسیدند، اما بیانیه‌ی دومی که فرحات عباس نوشت و به ژنرال کاتروداد با مخالفت فرانسویها روبرو شد، چرا که در آن نسبت به برپایی دولت مستقل الجزایر با پارلمانی ویژه پس از پایان جنگ تأکید شده بود.

جمعیت علمای مسلمان الجزایر در ۶ مه ۱۹۴۵ تصمیم گرفت فعالیت‌های سیاسی و فرهنگی خود را در دیگر کشورهای مغرب عربی توسعه دهد، لذا هیئتی را به تونس و هیئت دیگری را به مراکش فرستاد.

رویدادهای ماه مه ۱۹۴۵ و هفته‌ی سیاه

هشتم ماه مه ۱۹۴۵ مرحله‌ای اساسی در حافظه‌ی ملت الجزایر است، دکتر محمد الامین بلغیث مورخ نامدار الجزایر در رابطه با این کشتار وحشیانه می‌نویسد: این مرحله جهشی متفاوت در بیداری ملت الجزایر نسبت به خطرات همه جانبه‌ای که آن‌ها را تهدید میکرد ایجاد کرد، بعد از این «روز غم انگیز» بود که شرایط برای قیام مسلحانه و انقلاب گسترده جهت پایان دادن به وجود استعمارگران در الجزایر فراهم شد.

با وجود همه مشکلات الجزایر در دهه پنجم قرن گذشته و انتشار بیماری‌هایی که جان هزاران نفر را گرفت، و یا قحط‌سالی شدیدی که الجزایری‌ها را وادار به خوردن برگ‌های درخت و نوشیدن آب‌های آلوده کرد، و در سال ۱۹۴۲ این کشور را در معرض اشغال آمریکایی و بریتانیایی‌ها در کنار فرانسوی‌ها قرار داد؛ با وجود همه‌ی موارد یاد شده، دوره‌ی جدیدی در تاریخ سیاسی الجزایر آغاز شد، دوره‌ای که مردم بیدار تر و فعال تر و منسجم تر از گذشته شده بودند. مورخان الجزایر کشتار خونین ماه مه ۱۹۴۵ را حلقه‌ای از سریال‌های طولانی

فعالیت جنبش ملی الجزایر در واقع به سبب تحولاتی بود که تشکل آزادی خواهان ایجاد کرده بودند. آزادی خواهان با وعده‌های اصلاحات فرانسوی‌ها مخالفت نموده و بر این باور بودند که این اصلاحات آرمان‌های آزادی خواهی ملت الجزایر را محقق نخواهد کرد. الجزایری‌ها روز سه‌شنبه هشتم مه ۱۹۴۵ به خیابان‌ها ریخته و اعلام کردند زمان بردگی برای فرانسوی‌ها پایان یافته، و عصر جدیدی در افق الجزایر تابیدن آغاز کرده است. آزادی خواهان بر این باور بودند که آن‌ها تاوان جنگ‌های توسعه طلبانه فرانسه را می‌دهند که هیچ ارتباطی به آن‌ها ندارد، و آن‌ها در واقع در نبرد متفقین با فاشیست‌ها و هیتلریست‌ها قربانی می‌شوند.

از زمانی که مردم الجزایر با پرچم‌های ملی برای دفاع از شرف خود به خیابان‌ها آمده و خواستار اجرای میثاق نامه‌ی سان فرانسیسکو و تحقق آزادی الجزایری‌ها شدند، ارتش وحشی و خون آشام فرانسه در کمین آزادی خواهان الجزایر بود.

نشانه‌های این کشتار با شلیک هوایی آقای اولیوری نماینده‌ی فرانسوی هادر شهر سیطف آغاز شد، گویا این تیر هوایی مجوز حمله وحشیانه به ۱۵ هزار شرکت کننده در تظاهرات مردمی شهر سیطف بود. نیروهای پلیس از همه طرف به سوی مردم یورش برده و بوزید سعال پرچمدار الجزایری‌ها را کشتند. تظاهرات کنندگان به کشته شدن سعال اعتراض کردند، اما ۲۹ تن از آنان نیز به فرجام سعال دچار شده و جان باختند. از آن روز، فرانسوی‌ها عملیات کشتار گروهی الجزایری‌ها در قالمه، سیطف، و خراطه را آغاز کرده، و از سلاح‌های زمینی، جنگنده‌های مختلف، و ناوهای دریایی برای قتل عام مردم الجزایر استفاده کردند. ساختمانهای مسکونی ویران شد و مغازه‌ها در آتش سوخت. عملیات پاکسازی مردم الجزایر نشان از کینه عمیق و نژادپرستی بی‌مانند در تاریخ بشریت داشت. همه‌ی این جنایات، الجزایری‌ها را مقاوم‌تر ساخت و به خوبی دریافتند تنها راه نجات، به دست گرفتن اسلحه است نه پذیرش انتخاباتی فرمایشی که نتایج آن از پیش توسط فرانسوی‌ها تعیین شده است.



میان کشتار گروهی و حقوق الجزایری‌ها در محاکمه قاتلان

آن کشتار به اندازه‌ی بزرگ بود که برای دهه‌ی پنجم قرن بیستم غیر قابل تصور نبود. استعمارگران دانستند که دوران امپراطوری‌ها پایان یافته، و حاکمیت فرانسه بر آن سوی دریاها آن گونه که خود می‌پنداشتند و ژنرال شارل دو گول می‌گفت «خورشید افول ناپذیر» نیست. شخصیتی که شاهد و مسئول اول کشتار هشتم مه ۱۹۴۵ میلادی در الجزایر و همه کشتارهایی است که ژنرال‌های بزدل او در مرحله بازگشت او به قدرت یعنی سالهای «۱۹۵۸-۱۹۶۲» انجام دادند.

تعداد شهداء

اگر بخواهیم از تعداد قربانیان جنایات «مغولان قرن بیستم» سخن بگوییم، مدار کارسمی فرانسه و گزارشهای کشورهای دیگر

در ذکر تعداد قربانیان اروپایی و الجزایری‌ها اختلاف زیادی دارند. آمارهای اتحادیه‌ی عرب و جمعیت علمای مسلمان الجزایر و دیگر احزاب ملی الجزایر نیز متفاوت است. تاریخ نگاران فرانسوی با توجه به گزارشات جنبش ملی الجزایر، ارتش بزدل فرانسه - که نازی‌ها با موسیقی نظامی وارد پاریس پایتختشان شدند - آن چنان کشتار وحشیانه‌ای رقم زد که تا امروز از یاد آزادی خواهان جهان نمی‌رود. دکتر محمد الامین بلغیث می‌گوید: «جنبش ملی الجزایر تعداد قربانیان این هفته‌ی خونین را ۴۵ هزار شهید معرفی کرده است». در این هفته، استعمارگران خون آشام، معتزضان الجزایری را کشتند و سوزاندند، نوادگان پیگو و کلوزیل و دی روفیگو و دیگران اجساد الجزایری‌ها را قطعه قطعه کرده، و با پاشیدن بنزین به روی اجسادشان در طولیله حیوانات همه را آتش زدند. با شیشه‌های مشروبات الکلی شکم زنان حامله‌ی الجزایری را دریدند تا ببینند جنین‌هایشان پسر هستند یا دختر. پیر مردان را از بالای هلی کوپتر به پایین پرت کردند، و بر روی هزاران جسد قیر داغ ریختند تا بوی اجسادشان اروپایی‌ها را آزار ندهد. اجساد به جامانده در زیر قیرها، روزها و شب‌ها به همان حالت ماند تا ماه عبرت الجزایری‌ها و موجب سرمستی فرانسوی‌ها و اروپایی‌ها شود.

در هشتم ماه می ۱۹۴۵ میلادی در هر بخش الجزایر کشتاری خونین رخ داد، و نزدیک به ۴۵ هزار الجزایری جان خود را از دست داده و ۵ هزار نفر بازداشت شدند. از منازل مسکونی، قشلاق‌ها، و روستاها جز دود و خاکستر بر جای نماند، اما همه‌ی این کشتارها آتش آزادی خواهی ملت الجزایر را نه تنها خاموش نساخت، بلکه آن را شعله‌ورتر کرد و در واقع آغازی بود برای مرحله‌ی جدیدی که ملت الجزایر در آن راهبردهای مبارزاتی خود را بازبینی کردند.

از نتایج مثبت این حادثه می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:
۱- پیداشدن نسلی آگاه که افسانه‌ی آزادی خواهی فرانسوی‌ها که نسل گذشته آن را باور کرده بودند، دیگر قبول نداشتند.

۲- رسیدن ملت الجزایر به این باور که آزادی و استقلال جز با به دست گرفته اسلحه محقق نخواهد شد.

رویداد ماه می ۱۹۴۵ به ملت الجزایر فهماند که آزادی راه‌دی نمی‌دهند، بلکه با توسل به قدرت از استعمارگران زورگو گرفته می‌شود، و ریشه‌های درخت آن با خون پاک آزادگان آبیاری می‌شود.

رویدادهای ماه می ۱۹۴۵ میلادی؛ جنایت و مجازات

دکتر محمد الامین بلغیث می‌گوید: «بدترین نوع کشتار دولتی، کشتار گروهی است. مسئول اول کشتارهای گروهی، دولتی است که کشتار در آن و تحت مسئولیت آن انجام شده است. این دقیقاً همان چیزی است که دادگاه دائمی ملل به تاریخ ۱۹۸۴ میلادی در پاریس به آن رأی داد، اما تکلیف کسانی که الجزایری‌ها را وحشیانه قتل عام کردند چیست؟ آنگونه که مستندات تاریخی نشان می‌دهد، آیا قربانیان این جنایات از این دادگاه، انصاف و عدالت دیدند؟ آیا دولت فرانسه بعنوان بازمانده انقلاب فرانسه و دارنده‌ی قوانین شهروندی و حقوق بشر به جنایت‌های خود اقرار می‌کند؟ آیا ما الجزایری‌ها و تاریخ نگاران حق داریم حقوق مادی و معنوی قربانیان را از دولت فرانسه مطالبه کنیم؟ یا اینکه نه؛ فراموش کنیم، که در این صورت به آرمانهای شهدا خیانت کرده و نتوانسته‌ایم با مجازات جنایتکاران، عدالت را اجرا کنیم!».

۱. کفاح الشعب الجزائری ضد الاحتلال الفرنسي من الحرب العالمية الثانية إلى الاستقلال
۱ نوفامبر ۱۹۶۲م تألیف: دکتر علی صلابی
۲. تاریخ الجزائر المعاصر تألیف محمد الامین بلغیث

نخبگان و آگاهی بخشی

نویسنده: اسماء شکر

در قرن هفدهم برای توصیف کالاهایی با مزایای خاص و بعدها برای اشاره به گروه‌های مجزایمانند اشراف و نظامیان، مورد استفاده قرار گرفت. این اصطلاح از نظر زبانی اسم جمع است و به کسانی که به دلیل برتریشان نسبت به سایرین به خاطر دارا بودن صفاتی حقیقی یا ادعا شده، جایگاه و پست‌های بالای جامعه را به خود اختصاص داده‌اند، اطلاق می‌شود.

و به دلیل استفاده از آن در طول قرون گذشته و در چارچوب‌ها و محیط‌های مختلف تمدنی و فرهنگی متفاوت، دیالوگ سیاسی پیرامون آن با برخی سردرگمی‌ها و عدم وضوح همراه بوده است که آن‌را می‌توان در استفاده از تعبیر مختلف برای نشان دادن معنای نخبگان، مشاهده کرد. در موارد دیگر، این اصطلاح در بیش از یک معنی استفاده شده است، همانطور که به عنوان مثال، در نوشته‌های موسکا، بار تو، مارکس، میشل و هواداران کثرت‌گرایی، مشاهده می‌شود. و چون هر کدام از این الفاظ اصطلاحات به کار برده شده باری معنایی خاص به خود را دارد و مترادف نیستند، مهم است که در بینشان تمایز قائل شویم.

شکی نیست که عوامل مرتبط و درهم تنیده‌ای وجود دارند که اصطلاح نخبگان را با اصطلاح آگاهی‌سازی به صورت گسترده پیوند می‌دهد، از این جهت که اولویت‌های نقش نخبگان، ایجاد دانش و آگاهی بخشی به مردم در مسیر پیشرفت و غلبه بر موانعی است که سر راه پیشروی و تکامل است.

کناره‌گیری نخبگان و دور بودنشان از واقعیت جامعه و مشکلات آن بر آگاهی بخشی اجتماعی تأثیر می‌گذارد، زیرا آن‌ها به عنوان بخشی اساسی در آگاهی‌بخشی مردم بشمار می‌روند و بنابراین موفقیتشان در وظیفه‌ای که بر عهده دارند، به میزان حضور و فعالیت آنها در میان همه اقشار جامعه، صرف نظر از وضعیت اقتصادی و فرهنگی‌شان، بستگی دارد.

تعریف نخبگان

اصطلاحی فرانسوی که ریشه لاتینی دارد، و معنی لغوی آن شامل مفاهیم مختلفی است، از جمله:

- اقلیت منتخب و برگزیده شده
- بهترین بخش چیزی.
- لایه و طبقه بالایی.

نویسنده آلمانی هانس مگنوس، واژه آگاهی بخشی را به عنوان تحدید مکانیسم‌هایی تعریف می‌کند که از خلال آن، ذهن بشری به عنوان یک محصول اجتماعی، رونویسی می‌شود که از مهمترین این مکانیسم‌ها، رسانه‌ها و مؤسسات آموزشی اند.

آگاهی: ایده‌ها و دیدگاه‌هایی است که هر فرد را جمع به زندگی و مفاهیم آن و محیطی که احاطه‌اش کرده است، دارا می‌باشد. و ممکن است این آگاهی که نسبت به ماهیت قضایای مختلف پیرامون انسان، مطرح می‌شود، واقعی باشد و ممکن است یک آگاهی غلط باشد که مسائل را آن گونه که هست و واقعیت دارد، درک نکند. که در نتیجه قضاوت شخص نسبت به قضا یا و اموراتی که پیرامونش اتفاق می‌افتد، خطا بوده و به هیچ وجه نمی‌تواند به عین صواب در آنها نزدیک شود.

نخبگان باید بدانند که اکنون تأثیر بر آگاهی مردم و افراد، هدفی اصلی است که همه طرف‌های درگیر در شکل‌گیری آگاهی جامعه صرف نظر از جهت‌گیری‌های عقیدتی، فکری و سیاسی خود، به دنبال آن هستند. تلاش در جهت گسترش آگاهی، به نخبگانی واقعی و حقیقی نیازمند است که برای ایجاد آگاهی ملت‌هایی که به دنبال احیای اقتدار خود در بین سایرین و بازگرداندن درخشش پیشرفت و تقدمشان در زمینه‌های مختلف هستند، فعالیت بکند.

این وظیفه نخبگان است که برای پشتیبانی و حمایت از آگاهی جمعی از امکانات و استعدادهایی که در اختیار دارند، بهره‌گیرند. زیرا آگاهی بخشی فقط در سایه بهره‌مندی کامل از تمام توانمندی‌ها و شایستگی‌ها، و جستجو و به کارگیری آن‌ها در جذب مردم به افکار اصیل و فرهنگی بیدار و هوشیار، میسر است.

شکی نیست که نخبگان مصر و کل جهان عرب به دلیل آنچه که سرویس‌های امنیتی در جهان عرب به ویژه پس از شکست انقلاب‌های بهار عربی به کار گرفتند، دچار درس‌بزرگی شده‌اند، اما این، موضع ضعیف نخبگان که از یک بحران واقعی رنج می‌برند و فاقد اعتماد توده‌ها و گروه‌های مردمی هستند را توجیه نمی‌کند.

چالش آگاهی بخشی، موضوع بحث‌های گسترده در طول تاریخ بوده است، بنابراین نخبگان، نقش استراتژیک بسیار مهمی دارند و آن: ایجاد آگاهی و تعمیق دانش در میان جامعه است، زیرا جامعه جز با آگاهی و دانش، نمی‌تواند نقش خود را ایفا کند و وظایفش را انجام دهد و از موانع عبور کند و بر مشکلاتش فائق آید. و اینجاست که نقش مهم و واقعی نخبگان نهفته است.

اگر عدم آگاهی عمومی در بین مردم وجود داشته باشد، این امر در سیر حرکت تمدن و پیشرفت، تأثیر نمی‌گذارد، اما نقص زمانی حاصل می‌شود که کمبود آگاهی در بین نخبگان رخ می‌دهد.

نخبگان باید بسیاری از مفاهیم تقلیدی موروث، چه از میراث اسلامیمان باشد یا میراث تمدنی سایر ملل را مورد بازنگری قرار دهند تا یک دیدگاه علمی مبتنی بر استدلال روشن و برهان علمی و گفتگوی برون‌گرا در مقابل دیگران و حقیقت‌خواه، به دست آورند حال منبع آن هر چه باشد. در پایان:

لازم است سؤال‌اتمان را از نخبگان حاضر در صحنه پرسیم که: در مرحله بعدی چه طرح‌هایی اجرایی و پیش‌بینی شده‌دارند؟ و آیا تلاش‌های قبلی در سطحی انجام شده است که بتواند تغییر واقعی در جامعه ایجاد کند؟

و برای آماده‌سازی آینده‌سازان امت چه کارهایی کرده‌اند؟

باید بین مفاهیم «نخبگان سیاسی» و «طبقه سیاسی» تمایز قائل شد، زیرا اولی شامل اعضای دولت، مدیران ارشد، رهبران نظامی، و در برخی موارد خانواده‌هایی با نفوذ سیاسی و مدیران مؤسسات قدرتمند اقتصادی، میشود. در حالی که دومی شامل نخبگان سیاسی است، همچنین نخبگان اپوزیسیون متشکل از رهبران احزاب سیاسی که در مسند قدرت نیستند، و نمایندگان منافع یا طبقات اجتماعی مانند اتحادیه‌ها، بازرگانان و روشنفکران فعال در حوزه سیاسی.

خصوصیات و نقش نخبگان در جامعه

با استقرار تاریخ، در می‌یابیم که ملت‌ها در سیر صعود و هبوط و انهیستار تمدنی خود، نه توسط توده‌ها و عموم مردم بلکه توسط نخبگان سیاسی، اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی و علمی، هدایت شده‌اند، چه به سمت ظهور و پیشرفت بوده باشد و یا به سمت فروپاشی و عقب افتادگی.

پروفسور دینکن میشل در واژه‌نامه اصطلاحات جامعه‌شناسی، تعریف نقش نخبگان در جامعه را این گونه بیان می‌دارد که: نخبه؛ اصطلاحی است که از مفهوم کنترل سیاسی فراتر می‌رود و به معنای گروه یا طبقه‌ای از افراد است که دارای برخی از خصوصیات و قابلیت‌هایی است که جامعه آرزوی آن را دارد به مانند توانایی ذهنی بالا، مراکز حساس مدیریتی، قدرت نظامی، اقتدار اخلاقی یا شهرت بالا و تأثیر بسیار زیاد.

و ممکن است منسجم و یا در دسته‌هایی مجزا و پراکنده از یکدیگر باشند. و تواناییشان در نفوذ بر توده‌های مردم از تواناییشان بر حکمرانی آنان، بیشتر است.

می‌توان گفت برجسته‌ترین ویژگی‌ها و نقش‌های نخبگان عبارتند از:

- از نظر تعداد نسبتاً کم هستند، من حیث این که برگزیدگان هستند و بنابراین متوافق، متحد و آگاه هستند و سعی در حفظ استقلالیت خود را دارند.

- بر خوراری از موقعیت اجتماعی برجسته (سیاستمداران، روحانیون، روشنفکران و بازرگانان).

- در دست داشتن منابع قدرت سیاسی (نخبگان سیاسی) و داشتن نقش فعال در سیاست‌گذاری و اجرای برنامه‌های ضمنی آن.

- داشتن توانایی برای تأثیر بر تصمیم‌گیریه‌ها
- هدایت شهروندان به سمت ارزش‌های اجتماعی که به آنها اعتقاد دارند.

- تشکیل و حمایت از عناصر خود برای به دست گرفتن جایگاه‌های مهم در جامعه (مناصب کلیدی)

- توانایی بر توجیه مشارکت در فعالیت‌های اقتصادی از طریق کنترل و سایل تولید.

- تأثیر گذاری بر ایمان و اعتقاد از طریق واعظان یا نخبگان مذهبی.
- امکان اصلاح رفتار شهروندان و ترویج افکاری که در خدمت رژیم حاکم بوده و به عملکردهایش مشروعیت می‌دهد. هر چند افرادی هستند که نظرشان این است که نخبگان، ترکیبی از دسته‌ها و تضادها می‌باشند و همانگونه که از ایده‌ها و عقاید دفاع می‌کنند، به دنبال منافع و مصالح خود است.

- استقلالیت. به این معنا که در برابر هیچ طرف دیگری پاسخگوی کارهای اجرایی خود نیست، زیرا آنها خود - مطابق با نظرات و برداشت‌هایی که دارد - مسئولیت حل مسائل و مشکلات را عهده‌دار است.

«در فرانسه هیچ جایی برای کسانی که می خواهند حقوق شخصی خود را به نام خدا یا با همکاری نیروهای بیگانه اعمال کنند وجود ندارد». این، بخشی از اظهارات امانوئل مکرون رئیس جمهور فرانسه درباره اسلام است که جمعه‌ی گذشته‌ی به زبان آورد. هر کس سخنان اخیر مکرون درباره اسلام را دنبال کرده باشد، در خواهد یافت که این اظهارات، اتفاقی نبوده است؛ بلکه اعلام آغاز جنگی جدید از سوی غرب علیه اسلام بوده که هدف از آن ایجاد نگرشی نواز اسلام می باشد و برای اجرای این نقشه یک استراتژی ترسیم شده است.

جهت فهم انگیزه‌ی واقعی مکرون برای حمله علیه اسلام باید آن چه را مکرون گفته با دقت بررسی کنیم زیرا هر کلمه‌ای که او به زبان آورده شامل نشانه‌های مهمی از خواسته‌های این شخص و روش او در عملی کردن این تفکر است.

در سخنرانی‌ای که مکرون جمعه‌ی گذشته در غرب پاریس و در «له مور» یکی از مناطق حساس حومه شهر پاریس انجام داد، امانوئل مکرون رئیس جمهور فرانسه به صراحت گفت که امروزه اسلام در هر جای دنیا دچار بحران شده است و فرانسه باید با آنچه وی آن را «انزوگرایی اسلامی» خواند، که به دنبال ایجاد یک سیستم موازی و انکار جمهوریت است، مقابله کند.

مکرون برای اینکه سخنانش درباره بحران اسلام را توجیه کرده و به این پرسش که چرا که باید با آن مبارزه کند، پاسخ گفته باشد، می گوید: «دین اسلام در تمامی دنیا در بحران عمیقی به سر می برد و این تنها به کشور ما مربوط نمی شود بلکه مربوط به اختلافات میان بنیادگراها و پروژه‌های دینی و سیاسی است» علت اول این است:

اختلافات میان بنیادگراها و پروژه‌های دینی و سیاسی. مکرون سپس علت دوم را بیان کرده می گوید: در اینجا گرایشی رادیکالی (افراطی) از اسلام وجود دارد که با برنامه‌ای روشمند می خواهد قوانین جمهوریت فرانسه را دور بزند و یک نظام موازی با ارزش‌های مغایر و چینی متفاوت از جامعه ایجاد کند.

علت سوم نیز وجود دارد که مکرون آن را دخالت خارجی عنوان کرده می گوید: بعضی از گروه‌ها مانند وهابیت، سلفیت و اخوان المسلمین از خارج، بر فرانسه تأثیر گذاشته‌اند، این در حالی است که مقام‌های فرانسه آنها را به حال خود گذاشته تا پیشرفت کرده و در فرانسه منتشر شوند و با سرمایه گذاری‌های خارجی، پروژه‌های سیاسی را اجرا کنند.

اکنون از نظر مکرون چاره‌ی این مشکلات در چیست؟ رئیس جمهور فرانسه به فهم بهتری از اسلام و آموزش زبان عربی فرا خوانده است. این یعنی از نظر مکرون اسلامی وجود دارد که با جمهوری فرانسه در صلح و آشتی به سر برده و خالی از هر گونه تأثیرات خارجی است.

می‌گوید که فرانسه با اسلام و مسلمانان مشکلی ندارد، بلکه راه را برای کسانی تنگ می کند که از نظر او خشونت و تباهی بر جای گذاشته‌اند. از نظر مکرون بخشی از مسئولیت ظهور پدیده‌ی «تبدیل محله‌ها به جامعه‌های بسته» بر عهده‌ی مقامات است. زیرا ما جمعیت را بر اساس اصل و ریشه‌ی قومی آنها سکونت دادیم و به اندازه‌ی کافی برای گنجاندن آنها در جامعه فرانسه و ایجاد توانمندی‌های تدریجی اقتصادی و اجتماعی در آنان تلاش نکردیم، به همین خاطر اسلام گراها پروژه‌هایشان را بر بستر عقب نشینی و بی توجهی ما بنا کردند. رئیس جمهور فرانسه برنامه‌ای برای تصویب قانونی علیه جدایی

انگیزه‌های واقعی ماکرون برای حمله به اسلام

نویسنده: استاد حسن رشیدی

صاحبان این زبان هاراپیدیریم، پیشرفت دهیم و بگذاریم تادر چارچوب جمهوری بدون محدودیت و به صورت طبیعی زندگی کنند. طرح این قانون در آغاز ماه دسامبر آینده به هیئت دولت ارایه خواهد شد، سپس مجلس در نیمه اول سال ۲۰۲۱ یعنی پیش از انتخابات ریاست جمهوری سال ۲۰۲۲ آن را به بحث و بررسی می گذارد. واضح است که جمعیت اقلیت مسلمان در فرانسه در حدود شش میلیون نفر است که بزرگ ترین جمعیت اقلیت ها در اروپای غربی به شمار می آید.

اما آیا مکرون تنها اسلام گراها را مورد هدف قرار داده یا خود اسلام را؟ طبیعتاً خیلی ها می گویند که این قانون در واکنش به حادثه هجوم جوان پاکستانی با ساطور است که هفته ی گذشته در پاریس رخ داد و همچنین مربوط می شود به به دادگاه حمله به شارلی ابدو در سال ۲۰۱۵ میلادی که در آن فردی اعضای هیئت تحریریه این مجله طنز که کاریکاتور توهین آمیز نسبت به پیامبر صلی الله علیه وسلم کشیده بود را به قتل رساند.

اما آنچه مکرون می گوید ارتباطی به اقدام یک تندروی مسلمان ندارد زیرا طرح این قانون در فوریه آغاز شده است یعنی پیش از حادثه ای که اخیراً رخ داده است و علت این تأخیر بحران کرونا بوده است. پس علت و انگیزه اصلی مکرون در گرفتن چنین موضع گیری چیست؟ در گزارشی که مجله پلیتیکو (Politico) آمریکا سال ۲۰۱۸ منتشر کرده است مسئولان فرانسوی نسبت به دو چیز ابراز نگرانی کرده اند: ظهور جامعه ای موازی از سوی مسلمانان درون جمهوری فرانسه، که سبب به وجود آمدن ایدئولوژی های افراطی می شود. و مشکل نگرانی های امنیتی در مورد اسلام، زیرا تبدیل به عاملی اساسی در مبارزات انتخاباتی راست گراها شده است.

این چیزی است که این مجله آمریکایی گفته و شاید منظور از نگرانی های امنیتی، انفجارها و تیراندازی هایی باشد که مسلمانان در سال های اخیر انجام داده اند و بارزترین آنها هجومی است که در ماه نوامبر ۲۰۱۵ در سالن تئاتر بتکلان (Bataclan) رخ داد و حمله های دیگری که در مناطق مختلف پاریس ۱۳۰ کشته بر جای گذاشت و آخرین آنها حمله با ساطور توسط جوان پاکستانی است که هفته ی گذشته در پاریس اتفاق افتاد.

با این وجود برخی از کارشناسان فرانسوی بر این باورند که این موضوع، رابطه ای با اسلام یا مسلمانان و یا حتی تندروها ندارد؛ بلکه به تسویه حساب های سیاسی یا حقوقی خاص مکرون بازمی گردد. آلان جریش روزنامه نگار فرانسوی اظهارات مکرون در مورد برنامه های اصلاحات اسلامی را به قصد جذب آرای انتخابات شهرداری هادر ماه آینده می داند. جریش می افزاید: محبوبیت مکرون کم شده و او نمیخواهد در انتخابات پیش روی شهرداری ها یا ریاست جمهوری شکست بخورد به همین دلیل از اسلام سیاسی مانند راست گرایی برای بازی های سیاسی داخلی بهره می برد.

روزنامه ی واشینگتن پست بر این موضوع تأکید کرده و درباره ی برنامه مکرون درباره مسلمانان اینگونه می گوید: مکرون دین اسلام را برای اهداف سیاست داخلی خودش به کار می برد تا در انتخابات شهرداری ها یا انتخابات ریاست جمهوری پیش روی شکست نخورد. چه بسا چنان که روزنامه های غربی ادعا می کنند انگیزه مکرون تسویه حساب های سیاسی باشد، ولی در اینجا بعد دیگری نیز وجود دارد که اظهارات متعدد مکرون به آن ها اشاره می کند. زیرا از این اظهارات لحن آشکاری در دشمنی با اسلام به گوش می رسد و بیانگر روحیه ای صلیبی است که بسیاری از غربی ها در برابر اسلام در سینه خود پنهان کرده اند.

طلبی فکری مطرح کرده که هدف از آن مبارزه با کسانانی است که از دین برای ایجاد تردید در ارزش های جمهوری بهره می برند که به صورت ویژه جمعیت مسلمان را مورد هدف قرار داده است.

رئیس جمهور فرانسه از بازبینی قانونی خبر داده که در سال ۱۹۰۵ میلادی درباره جدایی کلیسا از حاکمیت صادر شده و نماد سکولاریسم فرانسوی است. همچنین از نظارت شدید تر بر انجمن های اسلامی به ویژه آنهایی که دارای مدارس آموزش کودکان می باشند خبر داده است. و اینکه هر انجمنی که می خواهد از حکومت کمک دریافت کند باید پیمان سکولاریسم را امضا کند. باید بر مدارس خصوصی دینی نظارت سخت گیرانه تری اعمال شده و از آموزش در منزل به صورت جدی جلوگیری شود زیرا بر اساس آمار دولتی در حال حاضر ۵۰ هزار کودک در خانه آموزش می بینند.

رئیس جمهور فرانسه تأکید کرده که از آغاز سال ۲۰۲۱ میلادی آموزش در خانه تنها به کسانی محدود می شود که دارای مشکلات سلامتی باشند. مکرون همچنین توضیح داده که هر هفته، مدیران مدارس باید درباره ی وضعیت کودکانی که خارج از نظام آموزشی در حال تحصیل هستند گزارش دهند. استانداناران هر ماه باید مدارس را که مدیران آن معمولاً تندروهای دینی می باشند را تعطیل کرده و درباره ی اولیای اموری که به کودکانشان اجازه شرکت در کلاس های موسیقی و رقص نمی دهد، گزارش دهند.

او افزود که مدارس باید شهروند تربیت کنند، نه مؤمن؛ چنان که قانون به صراحت از کارهایی که مساوات میان دو جنس را تهدید کرده ممانعت می کند، مانند گواهی بکارت که برخی از خانواده های مسلمان تلاش می کنند پیش از ازدواج آن را به دست آورند. و گفته: در صورتی که مقامات محلی تنازلات غیرمقبول در برابر اسلام گراها انجام دهند دولت حق دخالت دارد.

مکرون همچنین گفته قانون منعی که کشورش بر نمادها و نشانه های دینی، مانند حجاب، صادر کرده گسترش خواهد یافت و شامل کارمندان بخش خصوصی که خدمات عمومی ارایه میدهند، خواهد شد. هدف از این طرح - که آماده سازی آن چندین ماه به طول انجامیده - بر اساس آنچه قصر الیزه می گوید: مقابله با تندروی دینی و حمایت از ارزش های جمهوری فرانسه است.

مکرون همچنین به اعلامیه ای اشاره کرد که در فوریه صادر شده و از ورود امانان جماعتی که در طول چهار سال به فرانسه اعزام شده اند پایان میدهد. ۳۰۰ تن از این امانان را ترکیه، مغرب و الجزایر به فرانسه فرستاده اند اضافه بر آن هایی که در ماه رمضان برای جمع آوری زکات به این کشور می آیند.

برای اینکه فرانسه بتواند این کمبود را جبران کند، امانوئل مکرون گفته که او با مجلس دیانت اسلامی فرانسه بر سر محورهای اساسی نظام حکومتی توافق کرده است، تا حد اکثر در مدت شش ماه برنامه آموزش امام جماعت را در کشورمان دایر کنند.

رئیس جمهور فرانسه همچنین از اختصاص مبلغ ۱۰ میلیون یورو برای مؤسسه اسلام فرانسه و ایجاد مؤسسه ی علمی پژوهش های اسلامی خبر داده است.

مکرون گفته است که من به صورت ویژه به ارتقای پژوهش های اسلامی در سطح بالای دانشگاهی می اندیشم، و تصمیم گرفته ام که مؤسسه ای علمی در زمینه ی دانش اسلامی ایجاد کنم. شغل های اضافی در آموزش عالی برای استمرار پژوهش ایجاد می کنیم، نه تنها در مورد تمدن اسلامی بلکه در حوضه ی دریای مدیترانه و آفریقا. از نظر مکرون زبان عربی و تعداد دیگری از زبان ها، میراثی برای فرزندان ما و خانواده هایشان می باشند و توضیح داده که باید آنها

فرانسه؛ غول اروپایی معتاد به مکیدن خون آفریقایی‌ها

نویسنده: احمد الظرافی



علی‌رغم ادعاهای استقلال‌طلبی طویل و عریض برخی حکومت‌های آفریقایی، اما کشور فرانسه بیش از شصت سال است که همچنان در مستعمره‌های پیشین خود، از نظر سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و نظامی حضور پررنگی دارد.

این مستعمرات عبارتند از: الجزایر، مراکش، تونس، موریتانی، سنگال و چاد، مالی، کومور، ماداگاسکار، آفریقای مرکزی، کنگو، بنین، ساحل عاج، بوری‌نینا فاسو، توگو، نیجر، گابن، جیبوتی و غیره، که فرانسه همچنان منابع و اقتصاد آنها، و حتی جهت‌گیری‌های سیاسی و فرهنگی و برنامه‌های درسیشان را به روش دوگانه یا انفرادی، و از طریق تشکلهای اقتصادی و فرهنگی، مانند «اتحادیه اقتصادی و پولی آفریقای غربی» و انجمن فرانکوفون، کنترل می‌کند.

همه‌ی این‌ها در حالی صورت می‌گیرد که بنا بر عقل و منطق، بایستی دولت فرانسه در برابر استعمار دراز مدت خود به این کشورها خسارت بدهد؛ مدت زمان درازی که فرانسه بسیاری از ساکنان این کشورها که در رأس آنان رهبران آگاه و روشنفکر بودند را از بین برد، منابع آنها را غارت نموده و باعث قحطی‌های پی در پی شد که در آن صدها هزار نفر جان باختند، و جنایات متعددی در حق آن ملت‌ها مرتکب شد از جمله تخریب و قتل تا شکنجه جسمی و روحی، و آنها را به جنگ‌های داخلی ای مشغول کرد که تر و خشک را با هم سوزاند، و جدای از کشته‌ها و زخمی‌ها، میلیون‌ها نفر را آواره کرد، به ویژه در کشورهای دارای اکثریت مسلمان، که غالبیت این کشورها را تشکیل می‌دادند.



شهروندان الجزایری به اسارت گرفته شده توسط سربازان فرانسوی

کافی است بدانید که فرانسه، در دوران تجارت بردگان، حدود ۳،۵ میلیون آفریقایی را به بردگی کشید، و فقط در الجزایر بیش از یک میلیون مسلمان را قتل عام کرد، و در سال ۱۹۱۷ در چاد حدود ۴۰۰ دانشمند مسلمان را در یک کنفرانس، یکباره و با خون‌سردی سر برید، و این گونه این کشور را مانند بسیاری از کشورهای دیگر از مغزهای متفکر خالی کرد.



می‌توان گفت که فرانسه استعمارگر همچنان تنها کشوری است که سر نوشت مردم این کشورهای آفریقایی را تعیین می‌کند، و این مهم را با همکاری سایر قدرت‌های اروپایی و آمریکایی، و از طریق دولت‌ها و رهبران نظامی وابسته، و نخبگانی که آن‌ها را شست‌وشوی مغزی داده و علاقمندی و فرهنگ و تفکر آن‌ها را فرانسوی مشرب نموده، به انجام می‌رساند. از این رو این دسته افراد از مدافعان سرسخت استعمار هستند، مگر کسی که خدا به او رحم کرده باشد.

و بیشتر درآمد این کشورها هنوز وارد خزانه‌ی فرانسه می‌شود، و ۸۵٪ از ذخیره‌های ارزی خالص این کشورها از سال ۱۹۶۱ در بانک مرکزی فرانسه سپرده گذاری شده و در اختیار این کشور است، و دولت‌های آن کشورها فقط به ۱۵٪ از این ذخایر دسترسی دارند. همچنین صادرات مواد خام و مواد معدنی این کشورها از جمله منیزیم، فسفات و کروم با کمترین قیمت به فرانسه صادر شده و زیر ساخت‌های صنعتی فرانسه را تشکیل می‌دهند.

صادرات این کشورهای آفریقایی به فرانسه در سال ۲۰۱۰ حدود ۳ میلیارد دلار بوده بوده، و فرانسه فقط ۱۰٪ از ارزش واقعی این مواد حیاتی وارداتی را پرداخت کرده است، این در حالی است که بیشتر صادرات فرانسه به این کشورها انجام می‌شود. جایی که در حقیقت بازاری برای کالاهای تولیدی و فراوری نشده فرانسه است.

همچنین فرانسه بیشتر معادن طلای این کشورها را در اختیار دارد، از اینرو صاحب چهارمین ذخایر طلای جهان است که بیش از ۲۴۰۰ تن بوده و ارزش آن ۱۱۲ میلیارد دلار تخمین زده می‌شود، آن‌هم بدون داشتن یک معدن طلا در خاک خود! این در حالی است که همه مستعمرات پیشین فرانسه با وجود اینکه بعضی از آنها حاوی مقادیر زیادی از این معدن گران بها بوده و سالانه هزاران تن طلا تولید می‌کنند، خود هیچ ذخیره‌ای از طلا ندارند.

این علاوه بر اورانیوم مورد استفاده در تولید انرژی هسته‌ای است که ۸۰٪ برق فرانسه را تأمین می‌کند، فرانسه اورانیوم را از برخی از این کشورها با نازل ترین قیمت خریداری می‌کند، و همه‌ی این‌ها سبب شده که پاریس به هر بهایی که شده بهانه‌ای برای ماندن در آفریقا پیدا کرده و مستعمرات پیشین خود را تازمانی نامشخص حفظ کند. علاوه بر این، قراردادهای ساختمانی و پروژه‌های زیربنایی این کشورها توسط شرکت‌های فرانسوی، با گرانترین قیمت اجرا می‌شود، و شرکت‌های فرانسوی کلیه امکانات عمومی عمده در تعدادی از این کشورها مانند آب، برق، تلفن، حمل و نقل، بنادر، بانک‌های بزرگ و... را کنترل می‌کنند. تجارت، ساخت و ساز و کشاورزی نیز به همین صورت است.

مجموع چپاول سالانه دولت فرانسه از آفریقا حدود ۵۰۰ میلیارد دلار است، و همه این کارها بر اساس توافق تحقیر آمیزی انجام شده و می‌شود که دولت فرانسه پس از پایان جنگ جهانی دوم به عنوان شرطی که به دروغ استقلال خوانده می‌شود، به دولتهای این کشورها تحمیل کرده است.

و این توافق نامه هنوز پابرجاست، و بسیاری از بندهای آن هنوز محرمانه است. و تا بحال هیچ کس علیه این توافق نامه - که استقلال کشورهای آفریقایی را از محتوای آن تهی کرده است - نتاخته جز احمد سکو توره رئیس جمهور گینه در سال ۱۹۵۸، که کشورش به خاطر آن، هزینه‌های گزافی داد، چرا که دولت استعمارگر فرانسه همه چیز را در کشور گینه نابود کرد.



احمد سکو توره، رئیس جمهور گینه که برای استقلال کامل از فرانسه تلاش کرد.

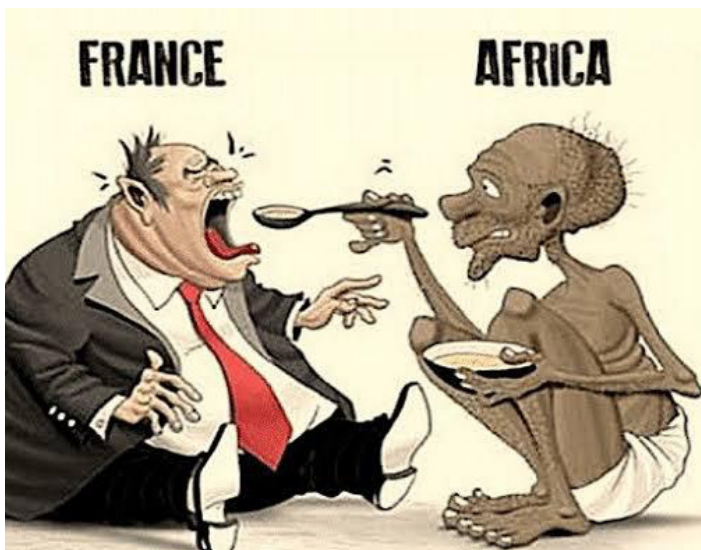
شاهد آن بوده‌اند، و ۴۵ کودتا از ۶۱ کوتای نیم قرن اخیر در کشورهای آفریقایی از این نوع بوده است.

فرانسوی‌ها شریک اصلی کشتارهای گروهی هستند که با انگیزه‌های مذهبی، نژادی یا قبیله‌ای در آفریقا رخ داده و می‌دهد؛ از جمله قتل عام تو تسی‌ها توسط هوتو هادر رواندا در سال ۱۹۹۴، و همچنین قتل عام مسلمانان توسط مسیحیان در آفریقای مرکزی که در سالهای اخیر شدت گرفته است.

با وجود همه اینها، فرانسه هنوز از مکیدن خون آفریقایی‌ها سیراب نشده، و همچنان می‌گوید: آیا موارد بیشتری هم هست؟! چرا که این کشور هم اکنون در لیبی و سایر کشورهای آفریقایی چشمداشت‌هایی دارد.

پایان سیطره فرانسه بر کشورهای آفریقا، و پایان دستیابی این کشور به دارایی‌ها، نفت، مواد معدنی و سایر ثروت‌های آفریقا، کابوسی است که رهبران فرانسه را وحشت زده می‌کند، زیرا آن‌ها به خوبی می‌دانند که پایان این سیطره به معنای پایان فرانسه به عنوان یک قدرت بزرگ جهانی است.

و بسیاری از رؤسای جمهور فرانسه به این قضیه اذعان کرده‌اند، به عنوان مثال در سال ۱۹۷۵ فرانسوا میتران گفت: «بدون قاره آفریقا هیچ تاریخی از دولت فرانسه در قرن بیست و یکم وجود نخواهد داشت». جانشین وی ژاک شیراک (۱۹۹۵-۲۰۰۷) نیز می‌گوید: «بدون قاره آفریقا، فرانسه در ردیف کشورهای جهان سوم قرار خواهد گرفت و ما باید با صراحت به این حقیقت اذعان داشته باشیم که بخش عمده‌ای از پول‌های موجود در بانک‌های ما به طور ویژه از طریق بهره‌برداری از قاره‌ی سیاه تأمین می‌شود».



شیراک در لایزالهای فریاد‌های مربوط به مصرف جهانی، به جنایت‌هایی که فرانسه در آفریقا مرتکب شده است اعتراف کرده و گفت: «ما آفریقا را تهی کرده و منابع آن را به مدت چهار و نیم قرن غارت کرده‌ایم، سپس ادعای کنیم که آفریقایی‌ها برای هیچ چیز مناسب نیستند، ما فرهنگ آن‌ها را به نام دین نابود کردیم، و به جای انجام کارهای مفید و پسندیده، مغزهای متفکر آن‌ان را با اعطای بورسیه تحصیلی دزدیدیم، و پس از این که با هزینه آن‌ها ثروتمند شدیم، تازه متوجه شده‌ایم که آفریقای بیچاره وضعیت خوبی ندارد، و نخبه‌پرور نیست، از این رو ما به آموزش آن‌ها روی آورده‌ایم». اما نفوذ فرانسه در کشورهای مغرب‌عربی، به دلایل مذهبی و تاریخی، تأثیرگذارترین و مؤثرترین نفوذ تا به امروز است، و ان شاء الله مقاله‌ای ویژه به این موضوع اختصاص خواهیم داد.

فرانسه این مستعمرات را ترک نکرد، مگر پس از تحریف هویت مردم این مستعمرات و جیره‌خواری را که فرهنگش را در اشامیده بودند بر مراکز مهم حکومت مسلط نمود، و آن‌ها را بر رأس هرم قدرت سیاسی، نظامی، امنیتی و اطلاعاتی قرار داد، افرادی مانند سنگور رئیس جمهور سنگال (۱۹۶۰-۱۹۸۰)، هیولایی که می‌گفت: «مناسب‌ترین و بهترین راه محافظت از کشورش حفظ موقعیت آن در داخل امپراتوری فرانسه است».

همچنین فرانسه زبان خود را در اکثر کشورهای آفریقایی رواج داده است، به گونه‌ای که در ۲۷ کشور از ۵۴ کشور آفریقایی زبان فرانسوی بعنوان زبان رسمی شناخته شده و در واقع، زبان اداری، اقتصادی، آموزشی و فرهنگی این کشورها محسوب می‌شود. علاوه بر همه این‌ها واحد پولی خود (فرانک) را نیز در این کشورها رواج داده، و هم اکنون واحد پول رسمی ۱۲ کشور آفریقایی که قبلاً مستعمره‌ی فرانسه بوده‌اند، علاوه بر گینه بیسائو (مستعمره سابق پرتغال) و گینه استوایی (مستعمره سابق اسپانیا) فرانک است، و چاپ فرانک و قدرت خرید آن در پاریس تعیین می‌شود، این در حالی است که امروزه با سیطره‌ی یورو بر کشورهای عضو اتحادیه‌ی اروپا، فرانک در خود فرانسه هم وجود ندارد.

فرانسه با بسیاری از توافقات سست و تحقیرآمیز، این کشورها را دچار محدودیت‌هایی کرده، و سبب شده که سر نوشت هر کدام از این کشورها به دست فرانسه باشد، تا اینکه بتواند مانع از استقلال حقیقی آن‌ها شده، و به آن‌ها اجازه دهد هر زمان خواستند به او باز گردند. کما این که شهروندان این مستعمرات چندین دهه مجبور بودند برای مسافرت‌های هوایی خود به کشورهای دیگر، تنها با شرکت‌های هواپیمایی ایرفرانس یا بریتیش ایرویز سفر کنند.

به منظور تضمین سلطه سیاسی و فرهنگی فرانسه بر این کشورها، فرانسه یکی از قوی‌ترین شبکه‌های دیپلماتیک در هر کشور آفریقایی ایجاد کرده که می‌توان آن را در قالب یک سفارت و چندین کنسولگری در شهرهای اصلی مشاهده کرد. علاوه بر مراکز فرهنگی، مؤسسات، مدارس و مراکز تحقیق و مطالعات فرانسه، که شعبه‌هایی در این کشورها افتتاح کرده است.

همچنین مؤسسات مطبوعاتی، صدا و سیما و ایستگاه‌های تلویزیونی که شبانه روز برنامه پخش می‌کنند در قبضه فرانسه است و از طریق برنامه‌های ناپسندی که در این کانال‌ها پخش می‌کند برای تخریب بنیاد خانواده، و ویران کردن ارزش‌های اخلاقی جوامع آفریقایی و ترویج فساد را در میان آن‌ها، به ویژه در جوامع اسلامی تلاش می‌کند. از جمله مدارس تأسیس شده توسط فرانسه در این کشورها، مدارس «اسلامی» است که در آن‌ها اسلامی تحریف شده و مطابق با سیاست‌های استعماری فرانسه آموزش داده می‌شود که هدف از آن تأمین منافع راهبردی فرانسه بوده، و منجر به اختلاف و چنددستگی میان مسلمانان، و زیر سوال بردن عقاید و احکام دینی آن‌ها و ضربه زدن به یکدیگر می‌شود.

و هر کدام از رؤسای جمهور آفریقا که بخواهد از سیاست استعماری پلید فرانسه در کشورش جدا شود، یا به آن اعتراض کند، یا حتی سعی کند آن وضعیت بردگی را بهبود بخشد، مورد سوء قصد و ترور قرار می‌گیرد، یا قربانی یک کودتای نظامی می‌شود که توسط فرانسه برنامه‌ریزی شده است، کودتاهایی که غالباً با مشارکت تانک‌ها، جنگنده‌ها و نیروهای ویژه این کشور صورت می‌گیرد.

این نیروها با سابقه‌ی جنایی خونبار، و تاریخی سیاه در آفریقا، نوک پیکان کودتاهای نظامی هستند که این کشورها در پنجاه سال گذشته



است، تلاش زیادی میکند خرج زندگیش را به دست آورد و تلاش مضاعفتری هم برای بازپرداخت سریع وامهای ربوی انباشته شده در جامعه ای مصرف کننده و پلید.

تلفیق اسلام با سرمایه داری

سرمایه داری جهان را زیر قبضه خود در آورده و ایدئولوژی دیگر، محور نزاع هانیست، به خصوص پس از فروپاشی سیستم سوسیالیستی و سقوط اتحاد جماهیر شوروی در سال ۱۹۹۱. اما در مورد اسلام باید گفت که، از زمان سقوط حکومت عثمانی، در صحنه بین المللی غایب بوده است و اجزای جسدش به شکل سیستم هایی سیاسی بازطراحی شده که در جهت تغذیه نظام بین المللی کاپیتالیستی امپریالیستی گام بر می دارد. و ماهیت منازعه موجود در جهان با این پیوند خورده که چه کسی می تواند اثر گذار باشد و روابط خود را توسط کشورهای سرمایه داری بر اساس اهداف معین شده آنها بازسازی کند. گویا سرمایه داری به مسلمانان و ته مانده های سوسیالیست ها و دیگران که اندیشه های فلسفی ضد سرمایه داری دارند می خواهد بگوید: هر چه می خواهید را باور داشته باشید و به هر روشی که می خواهید نظاره گر جهان باشید، اما بگذارید من جهان را مدیریت کنم و روابط و سیستم های آن را طراحی کنم.

انسان؛ میان توحش سرمایه داری و رحمت اسلام

نویسنده: حسن الحسن

شکی نیست که دنیا در کوره های وحشتناک سرمایه داری زندگی می کند که مردم را به بردگی گرفته و آنها را با آتش خود می سوزاند، با این تفاوت که در میزان این بردگی تفاوت هایی وجود دارد، زیرا رنج جسمی و مادی غریبه ها را نمی توان با سایر ملت ها و مردم کشورهای دیگر مقایسه کرد که بدون هیچ رحمتی و عطوفتی، له و لورده میشوند و شواهد زیادی در این مورد وجود دارد. کافی است نگاهی بندازیم به آنچه پس از اشغال عراق در سال ۲۰۰۳ توسط آمریکا و انگلیس - دو کشور مهم سرمایه داری جهان - رخ داد. اما در مجموع، خود شهر وند عادی غربی نیز از فشار بی امان سرمایه داری که با چنگال هایش روحش را زنده میکند، نجات نیافته است. بیشتر شبیه به گاومزرعه

در این بین، بخش گسترده‌ای از نمایندگان جنبش اسلامی موسوم به نهادهای معتدل و میانه‌رو و موسسه‌ها و سازمان‌های اسلامی تابع رژیم‌های حاکم، تلاش می‌کنند تا حتی اگر موقعیت حاشیه‌ای یا فرمالیته هم بوده باشد، در آغوش جهان سرمایه‌داری جای پای برای خود باز کنند. به همین دلیل بسیاری از فقهای این جریان به بهانه «فقه مصالح» و «فقه اولویته‌ها» و «فقه واقع» و «تغییر احکام با تغییر زمان و مکان»، فلسفه سرمایه‌داری و بسیاری از افکار لیبرالیسم را - پس از بافت دوباره آن با پوششی اسلامی - کپی برداری و باز تولید کرده‌اند تا به بهانه تحقق مقاصد شرعی از بسیاری از ادله جزئی خاص مربوط به احکام شرعی و مقید بودن به آن، گذر کنند. البته، کسانی هستند که میتوانند استدلال کنند که تعریف این مفاهیم با ضوابط و مقاصد شرعی پیوند خورده است، یا اینکه اینگونه احکام از زمان قدیم وجود داشته است، اما موضوع بحث در این جافقط صحیح بودن یا ناصحیح بودن این قواعد یا اصیل و تازه بودنشان نیست به اندازه اهمیت پیشینه‌ای فکری که بر تدارک و فهم و تطبیق این قواعد حاکم است و در آن فرایند سازگاری مسلمانان با واقعیت بین‌المللی و ادغامشان در سیستم سرمایه‌داری حاکم بر جهان، لحاظ و اعمال می‌شود. برای همین ضوابط فهم این قواعد، بسیار ارتجاعی و کشنده شده به گونه‌ای که صرف تصور معانی کلی مقاصد و قواعد و مصالح کلی برای جذب و فراگیری حداکثر قدر ممکن از منظومه سرمایه‌داری لیبرالیستی و مشتقات و متعلقاتش، کفایتشان میکند.

دموکراسی، که به مردم حق حلال کردن و حرام کردن را می‌دهد، قرین‌شورایی شده که شرع‌دار امور مباحات مطرح است. آزادی‌های عمومی مقرر شده توسط کمیسیون جهانی حقوق بشر سازمان ملل متحد، به بخشی جدایی‌ناپذیر از هسته اسلام نزد آنها تبدیل شده است، با اینکه بسیاری از مواد آن مخالف با احکام اسلامی است. و دولت مدنی یا دولت ملی با دولت اسلامی - علی‌رغم تفاوت‌های گسترده بین آنها - مترادف شده با اینکه دولت مدنی در ابتدا برای تعبیر از دولتی به وجود آمد که بر اساس پروژه قانون وضعی و بشری و عقد اجتماعی، برپا میشود.

همچنین احکام اسلامی مربوط به روابط بین مردم نیز مطابق با مطالبات سیستم سرمایه‌داری ایجاد کننده وضعیت معاصر ما، باز طراحی شده است. و ایده بانک اسلامی، وام اسلامی، هنر اسلامی، مد اسلامی و سیاحت اسلامی، از این جمله است. همراه با رفتارهای بسیار دیگری که در اصل و اساس بر خلاف اسلام است و بر روی آنها مهر «حلال» زده شد است. به عبارت دیگر، هر شخصی از آنان که مدعی اسلام باشد، زندگی را از منظر واقعیتی که توسط سرمایه‌داری کنترل می‌شود، مشاهده می‌کند. برای همین، تأثیر مؤثر و مثبت اسلام در شکل‌گیری حوزه عمومی به واسطه تصورات و روش‌های درمانی و ارزش‌های به خصوصش، به طور کلی از صحنه غایب شده است. بلکه دست‌یابی به هر گونه موفقیت در این زمینه، در واقع موفقیتی برای سرمایه‌داری است، زیرا جوهر معاملات و ایده‌های مطرح شده موجود، توسط آن طراحی میشود، در حالی که هر گونه شکست را بر گردن اسلام می‌اندازند زیرا اسلام ادعای قانونی بودن آن را دارد و آن را در یک پوشش اسلامی ارائه می‌دهد.

مدل بانکداری اسلامی

بانک یک نهاد حیاتی در جامعه سرمایه‌داری به حساب می‌آید، که وظایف زیادی را انجام می‌دهد از جمله نگهداری سپرده‌های مالی

برای مشتریان، شرکت در معاملات و خدمات مالی مانند چک‌های نقدی، انتقال پول و تبدیل ارز و غیره. اما مهمترین نقشی که بانک ایفا می‌کند، استقرار و وام دادن با سود ربوی است، به این شکل که به سپرده‌گذاران و وام‌دهندگان سود می‌پردازد و سود مضاعف را به وام‌گیرندگان اعم از افراد، شرکت‌ها یا کشورها تحمیل می‌کند. پرداخت وام‌های با سود ربوی، ضررهای زیادی را برای جامعه به همراه خواهد داشت، زیرا باعث می‌شود که ارزش واحد پولی مورد استفاده در کشور کاهش یابد و قیمت کالاهای مصرفی بالا رود یعنی تورم ایجاد میشود. علاوه بر این باعث افزایش شکاف میان ثروتمندان و دیگر افرادی گردد و جلوی چرخه طبیعی گردش پول که در اقتصاد پویا سهیم است را می‌گیرد. اقتصاد پویایی که در تلاش است کالاهای خدمات حقیقی را فراهم سازد که به نوبه خود فرصت‌های شغلی را ایجاد ساخته و باعث تداول همگانی مال شود. اما اعطای وام برای موارد استهلاکی مانند پرداخت قبوض یا خرید ماشین یا از دواج و گردش و باز پرداخت آن‌ها به همراه سود ربوی در صورت تاخیر در پرداخت، باعث می‌گردد که وام‌گیرندگان در بدهی غرق شوند و فقر و فلاکتشان زیاد شود. به نحوی که طبقه وسیعی از جامعه تدریجاً برده‌بانک میشوند. در این بین وام‌های تولیدی مربوط به کشاورزی و صنعت بعنوان نمونه هم فرق زیادی با وام‌های استهلاکی ندارد. زیرا وام‌گیرنده مجبور میشود که سود ربوی را بر قیمت کالای تولیدی خود اضافه کند و این گونه قیمت‌ها افزایش می‌یابد و تورم ایجاد می‌شود و قدرت خرید مردم کاهش می‌یابد و در صورت تاخیر در باز پرداخت این وام‌ها به طور قطع ورشکستگی این شرکت‌های تولیدی و افزایش بیکاری و کساد، حتمی خواهد بود.

همچنین افراد سپرده‌گذار که به دریافت سود خالص و تضمینی از طریق پرداخت وام‌های ربوی، عادت کرده‌اند بدون اینکه تلاش و فعالیتی داشته باشند و یا اینکه تبعات و مسئولیت فعالیت‌های تجاری را متحمل شوند، این امر خود باعث می‌گردد که این افراد در جهش و بهبود اقتصاد تولیدی پویا که مبتنی بر کشاورزی و صنعت و تجارت و تکنولوژی است، مشارکتی فعال نداشته باشند که به نوبه خود منجر میشود چرخه مالی بصورت اساسی در میان ثروتمندان باقی بماند و بخش بسیار کمی از آن به دیگر طبقه‌های اجتماعی برسد و اینگونه جامعه دچار کمبود نقدینگی، فقر و کمبود فرصت‌های شغلی می‌شود. اسلام، قاطع و شدید، باراً حرام دانسته است. خداوند متعال در این رابطه می‌فرماید:

الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا
آن کسانی که ربا خورند (از قبر در قیامت) برنخیزند جز به مانند آن که به وسوسه شیطان مخبط و دیوانه شده. و آنان بدین سبب در این عمل زشت افتند که گویند فرقی بین تجارت و ربا نیست؛ حال آن که خدا تجارت را حلال و ربا را حرام کرده. و همچنین می‌فرماید:

يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُزِيلُ الصَّدَقَاتِ وَالَّذِي لَا يُحِبِّ كُلَّ قَتَارِ آثِمٍ
خدا سود را نابود گرداند و صدقات را افزونی بخشد، و خدا مردم بی‌ایمان گنه پیشه را دوست ندارد. [و این سخن خداوند: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذُرُوا مَآ تَقَى مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ^۳

ای کسانی که ایمان آورده‌اید، از خدا بترسید و زیاده‌ریزی را رها کنید اگر به راستی اهل ایمانید. از پیامبر روایت شده است که می‌فرماید: (از هفت گناه ویرانگر و مهلک دوری جوید. گفتند: ای رسول خدا این هفت مورد چه می‌باشد؟ فرمودند: شرک به خدا، سحر، کشتن

جانی که خداوند متعال آن را حرام کرده است جز به حق و بر با خواری). و بر با خوار و ربا دهنده و کسی که قرارداد ربا را می نویسد، مورد لعنت قرار داده است.

این گونه می بینیم که بانک در سیستم سرمایه داری برای دستیابی به هزینه های اصلی خود بر اعطای وام های ربوی تکیه میکند و این کار، شالوده اصلی و اساسی برای ایجاد هر بانکی است. هر چند که به صورت آشکار در اساسنامه تشکیل بانک ذکر نشده باشد و هر چند که صیغه های استفاده شده در ساخت بانکها و یا عقد قراردادها شامل هیچ کلمه که مر تبط با ربا هم نباشد و عبارات متفاوت تری باشد دقیقاً همان مدلی که بوسیله آن برای بانکداری اسلامی بازار گرمی میکنند. مهم مضمون و محتواسنه شکل و صورت. به جای این که بانک اسلامی پول را به مردم در ازای سود مقرر و پیش بینی شده بدهد، در واقع محاسبات خود را بر اساس استیفای فوائد کامل پیش بینی شده از قرضی که به مشتری می دهد، انجام می دهد ولی به شکلی دیگر. بیا یک مثال ساده بزنیم. اگر می خواهید یک خانه به قیمت ۱۰۰ هزار دلار بخرید، بانک سنتی و کلاسیک برای ۱۰ سال و در ازای سود ۱۰٪، سالانه به شما وام می دهد، به این معنی که مبلغ کامل پیش بینی شده پس از ده سال ۲۰۰۰۰۰ دلار است. اما در مورد بانک اسلامی، این بانک به شما می گوید که من خانه را ۱۰۰ هزار دلار خریداری می کنم و بعد ۲۰۰ هزار دلار به شما می فروشم، و شما آن را در مدت ده سال می پردازید، نتیجه همان خواهد بود. البته جزئیات بسیاری وجود دارد که ما نمی خواهیم به آنها بپردازیم، زیرا آنچه در اینجا منظورمان است روشن شدن ایده و تفکر بانک اسلامی بدون وارد شدن به جزئیاتی غیر ضروری است.

کسی که بسیاری از معاملات «بانک های اسلامی» را ملاحظه و بررسی کند در میابد که این بانک ها در حقیقت، تلاشی برای دور زدن و سرپوش گذاشتن بر روی معاملات ربوی می باشند آن هم بعد از روتوش ظاهری قرار داده ها و معاملات بانکی، تا وصف حلال به خود بگیرند و اشکال شرعی آن برای کسی که بخواهد انجامش دهد، زوده شود.

بانک، در نهایت یک مؤسسه مالی سودآور است، نه یک مؤسسه امداد اجتماعی. و در صورت عدم انجام محاسبات طبق استانداردهای بازار، توانایی بقا را نخواهد داشت چه برسد به اینکه استمرار داشته یا در جامعه سرمایه داری بخواهد رقابت بکند. در بسیاری اوقات خود این وضعیت باعث شده که بانک اسلامی، بار و هزینه بیشتری را در مقایسه با بانک های ربوی محض برای وام گیرندگان داشته باشد البته به شکلی دیگر. آنها هم با سوء استفاده از شرایط مسلمانان فقیر و بی رغبتی آنان در تعامل با بانکهای ربوی کلاسیک.

همه این موارد، مغایر نحوه برخورد اسلام با وام است. اسلام می خواهد که مردم به خاطر پاداش به یکدیگر قرض دهند، و به اعطای مهلت بیشتر به شخصی که توانایی پرداخت دینش را ندارد، تشویق کرده است. به همین خاطر قرض دادن در اسلام برای آسان کردن زندگی برای انسان قرض گیرنده بوده است نه اینکه بر او سخت گرفته شود و از این فرصت استفاده شود که او را اسیر و ذلیل قرضش نمود. همچنین اسلام زکات را به عنوان یک فریضه واجب قرار داده و آن را به عنوان یکی از ارکان اسلام معرفی کرده است و پرداخت بدهی افراد ناتوان را یکی از موارد استفاده زکات میداند. و به انفاق در همه طرح ها و پروژه های خیر تشویق کرده من جمله پرداخت بدهی، کفالت یتیم، آزاد کردن اسیر و کمک به در راه مانده، تا یک جامعه منسجم که ارزش های رحمت و یکپارچگی و بخشش و ایثار و عطا در آن حاکم است را ایجاد کند. و این به معنای عدم انجام کار و

فعالیت و یا تأسیس شرکت یا سرمایه گذاری در پروژه های مختلف نیست زیرا همه این کارها در اسلام محبوب اند، ولی بر پایه اساسیات و ارزشهای واضح از لحاظ شکل و مضمون بدون انجام هیچگونه احتکار، سوء استفاده یا فریبکاری.

آزادسازی اندیشه اسلامی

سرمایه داری به نظریه ها یا اعتقاداتی که با آن مخالف است تا زمانی که در واقعیت هیچ تاثیری نداشته باشند، اهمیتی نمی دهد، بلکه حتی آمادگی سرمایه گذاری در برخی از جنبه های ظاهری آن اعتقادات را دارد اگر به آن ها کمک کند تا بازارهای جدید و فروش محصولات جدید را کسب کنند. سرمایه داری خود را در دنیای ماده محدود کرده است، و مستقیماً به تأثیر گذاری بر دنیای واقعی و شکل دادن به زندگی انسان ها بر اساس ارزش های فایده گرایی (یوتیلیتاریانیسم)، انتقال یافته است که پیرامون محور (من = انانیت و خود خواهی) و افسار گسیختگی برای نیازهای مختلف بشری و ارضای آن بر حسب ذائقه هایی که توسط سیستمهای آموزشی و آگاهی رسانی و قوانین و لوائح مختلفی که دولت های کاپیتالیست ایجاد میکنند، میچرخد.

اینگونه سرمایه داری به خاطر نبود جایگزینی در میدان عمل، بر جهان مسلط شده و همه قدرتهای بین المللی از زاویه فایده گرایی و با تکیه بر بازار آزاد و ضمانت مدل فردگرایی، به رقابت می پردازند. البته این امر، به معنای نبود گروهها و افراد مخالف با این هژمونی نیست که خواستار تغییر این وضعیت اند، اما تأثیر عملی ندارند. کما اینکه پافشاری بعضی برای آمیختن اسلام در تمدن لیبرالیستی مبتنی بر کاپیتالیسم غربی و پذیرفتن افکار و ارزشهای غربی پس از روتوش اسلامی آن، به معنای طری کردن کوتاه ترین راه برای اعلان شکست و سرسپردگی است.

اسلام یک دین جامع و روش زندگی یکپارچه و متکامل و یک سیستم مفصل است که در قوانین خود و همچنین پایگاه فکری که این جزئیات بر آن بنا شده و همچنین فضائی که به وجود می آورد، به طور کامل با منظومه سرمایه داری در تضاد است. برای همین می بینیم که احکام اسلام در سیاست و اقتصاد، از لحاظ اخلاقی کمتر از احکامش در سایر زمینه های زندگی نیست، در نتیجه صرف تصور روشهای درمانی اسلام به همراه خود ارزش های والایش را هم به دنبال دارد که در مان و تصورات و ارزشهایی که سرمایه داری و دیگر مکاتب مطرح میکنند را به شدت رد میکند.

بنابر این، اولین گام در راستای مقابله صحیح با سرمایه داری: - رهایی اندیشه اسلامی از کلیه مفاهیم خارجی دخیل است که تمایز و منحصر به فرد بودنش را محدود میکند

- باز طراحی آن به مثابه تنها راه صحیح زندگانی
- و بنای شخصیت اسلامی بر اساس تصورات اسلامی مربوط به حکمت وجود انسانی در این دنیا

- برپایی کیانی سیاسی که بیانگر روش زندگی شایسته و جذاب باشد. به غیر از این، شایسته شدن به لباس بورکینی اسلامی یا استایل و فشن اسلامی و بانکداری اسلامی که از بانکهای ربوی محض بسیار پلید تر نبه اضافه شرکتهای سهامی و اوراق بهادار که اموال و ثروت مسلمین را به بورسهای جهانی ربط داده و آن را در معرض نابودی قرار میدهند، همه اینها صرف یک کپی برداری چندش آوار از سرمایه داری و پست کردن اسلام و تبدیل آن به یک دین مصرفی است که سرمایه داری قطعاً از آن تغذیه کرده و نقشش را در زندگی حذف می کند.

تلفیق و شکست

نقد گفتمان محمد شحرور



مرکز مطالعات اسلامی پینش
WWW.PINSH.CC

ویراست اول



نویسنده: یوسف سمیرین
ترجمه: احمد معینی

ویژگی‌های قرائت معاصر
از نصوص نزد محمد شحرور؛
خوانشی در کتاب «تلفیق و شکست»

اثر: یوسف سمیرین
مترجم: احمد معینی
ناشر: مرکز مطالعات اسلامی پینش

پیش درآمد:

اسلام از دوران پیدایش خود در معرض حملات و نبردهایی دیوانه‌وار قرار داشته است. همان‌طور که کفار قریش در راه تخریب چهره پیامبر بزرگوار تلاش می‌کردند و گروهی از یهودیان، احزاب کفر را برای نبرد علیه حکومت اسلامی در مدینه تحریک می‌کردند، مسلمانان نیز امروزه در همه زمین در معرض شکنجه و خشونت و قتل و تنگنا قرار دارند و در کنار آن، اسلام نیز با نبردی فکری و پی‌درپی مواجه است که از خاورشناسان آغاز و از گروه‌های تبشیری گذشته و به ایستگاه الحاد جدید و قرائت «معاصر» از نصوص رسیده است. از آن جایی که این دین، دین بزرگی است و خداوند آن را از تحریف نصوصش حفظ کرده است، هدف اصلی همه این تلاش‌ها خالی کردن این نص از معنا و محتوای فکری آن است که منبع قدرت و عزت و آزادی کامل عقل است. ادعای «قرائت معاصر» این هدف را به نام دین انجام می‌دهد. چرا که «دشمنان این دین دانسته‌اند که خداوند حفظ نصوص و حیین را بر عهده گرفته است و این نصوص صبح و شام خوانده می‌شود، از این رو راهی نداشتند جز وارد شدن از مدخل تحریف معانی نصوص شرعی»^۱.

کتاب‌ها و پژوهش‌های بسیاری در نقد این قرائت معاصر منتشر شده است که هر یک به روشی و با توجه به مخاطب خود و از زاویه خود به آن پرداخته‌اند.

تنی چند از پژوهشگران، گفتمان محمد شحرور را به زیر ذره بین نقد برده اند؛ یکی از برجسته ترین نوشته هایی که به شکل موضوعی وی را مورد نقد قرار داده، کتاب «تخم خروس» نوشته یوسف الصیداوی و کتاب «مار کسلا میسم و قرآن» اثر محمد صباح المعراوی و «تناقض قرائت معاصر» نوشته منیر محمد طاهر الشواف است. اما اکنون به معرفی کتابی می پردازیم که توسط یوسف سمرین در نقد گفتمان «شحروری» نوشته شده و توسط مرکز «دلایل» ضمن سلسله «اطروحات فکریه» به چاپ رسیده است: تلفیق و شکسته، نقد گفتمان محمد شحرور.

معرفی کتاب:

این کتاب، پژوهشی انتقادی از گفتمان «روشنگرانه» یا «قرائت معاصر» از قرآن و اسلام است که در نمونه گفتمان محمد شحرور نمود یافته است. نویسنده برای این هدف به چندین کتاب از دوازده نوشته شحرور مراجعه کرده و تلاش کرده تا مهم ترین منابع و ویژگی های گفتمان او و میزان هماهنگی اش با شعارهای وی را آشکار سازد بدون آن که در این نقد به همه جزئیات بپردازد. نویسنده در عنوان کتابش به «تلفیق» اشاره کرده که معنایش «خلط غیر منظم آرای فلسفی و مقدمه های نظری و برآوردهای سیاسی متفاوت است که غالباً در تعارض قطعی با یکدیگرند».^۲ اکنون با نگاهی به این کتاب همراه با توضیح و پاره های مثال ها به ابراز ویژگی های این گفتمان «روشنگرانه» خواهیم پرداخت.

ویژگی های گفتمان «قرائت معاصر» از نصوص:

به تخمین من، بارزترین ویژگی های این گفتمان «روشنگرانه» که شعار «قرائت معاصر» را به دوش گرفته است، در این موارد خلاصه می شود:

۱- شعارهایی خالی از محتوا:

محمد شحرور شعارهایی بسیار و براق را در برابر مخاطبان خود به نمایش می گذارد و هاله ای از علمیت و دقت را بر گرد این گفتمان شکل می دهد و آن را فراتر از نقد نشان می دهد، علی رغم آن که به این شعارها عمل نمی کند. چه این شعارها مربوط به قرائت معاصر باشد یا به روش مندی ای که مدعی است در کتاب هایش به آن عمل می کند. نویسنده می گوید: «با شوکی که مدرنیسم وارد کرده صرف سخن از «قرائت معاصر» در دل بسیاری از خوانندگان حالتی از هیبت و احترام برمی انگیزد یا میشود گفت هاله ای از عظمت که تخصصهای آکادمیک را در بر می گیرد و آن را فراتر از جستجو و بازبینی قرار می دهد، تا چه رسد به پرسشگری و نقد».^۳

وی همچنین می گوید: «شحرور بارها در باره روش خود در کتاب هایش سخن گفته و به ویژه در مباحث مربوط به زبان شناسی، اما در حقیقت کتاب هایش حاوی منظومه هایی پنهان است که حاکم اول در ترجیح و رسیدن به نتیجه است. با این حال این منظومه های پنهان در معرض تحریف و عدم وضوح است چرا که او آن ها را از منابع اصلی اش نقل نمی کند».^۴

وی سپس در ادامه می گوید: «اما چنان که به نظر می رسد روش مندی ظاهری چیزی نیست جز پرده ای برای پوشاندن دیده انتقادی و جلوگیری از آشکار شدن منظومه های فکری پنهان».^۵ نویسنده بیان می دارد: «هنگام بررسی آن چه نویسنده در باره روش مندی مبتکرانه خود گفته است، مشخص می شود که او چندان

به آن پای بند نیست و حتی اگر بنا بر آن عمل کند به تولید چیز مفیدی نمی انجامد چرا که در عمل تنها مجموعه شعارهایی است که از علوم و معارف، تنها اصطلاح آن - نه مضمون - را برگرفته است».^۶ این شعارها با مضمونی که وی در این قرائت «معاصر» ارائه میدهد هماهنگ نیست، بلکه محصول او مخلوطی است از اندیشه ها و فلسفه های قدیمی در حقیقت متناقض که با یکدیگر تلفیق شده است. همین طور وی بسیار دور تر از روشی است که آن را اعلان می دارد، چه از نظر مباحث زبان شناسی (به کتاب تخم خروس مراجعه شود) و چه از منظر روش مندی علمی، سخن او چیزی نیست جز زیاده گویی و عدم نقل از منابع اصلی بدون آن که از صحت آن چه نقل می کند اطمینان یابد. با همه این ها و شعار «نقد» را بلند کرده و گفتمان خود را فراتر از انتقاد نشان می دهد.

۲- قرائتی که معاصر نیست:

تلاش یوسف سمرین در این کتاب، جستجوی منظومه های پنهان یا منابع این قرائت است که صاحبش آن را معاصر می نامد تا در پایان آن را مخلوطی از جهمی گری و داروینیسیم، همراه با مارکسیسم و حلولی گری و ارزشهای غربی و ارسطوگرایی و دیگر منظومه های یاد. بی آن که بخواهیم وارد جزئیات و تناقض های او شویم، شحرور از جهمی گری این را قرض گرفته که الله یک «چیز» نیست بلکه مجرد است و ایمان به این که الله یک «شیء» است را شرکی نابخشودنی به شمار می آورد و می گوید: «اشیاء همان موجوداتی است که عملاً وجود دارند»، بنابراین، این خدایی که آن را مجرد (انتزاعی) می داند عملاً وجود ندارد. شحرور به همان استدلال های جهمیه استناد می کند، چنان که از آنان مقوله هایی جز این نیز نقل می کند.

شحرور از عقاید و ادیان تفاسیری مبنی بر داروینیسیم ارائه می دهد اما «مفهوم تکامل نزد وی مختلط و ناهماهنگ است. او با لهجه ای داروینی از تکامل سخن می گوید، اما ناگهان می گوید: «با تکامل ابزار تولید...» و ناگهان با بیانی شبیه به مارکسیست ها سخن می گوید! با این که مارکسیسم و داروینیسیم دو منظومه متفاوت از یکدیگرند اما او، این دو را با هم تلفیق کرده است».^۷

همین را می توان در باره سخن او در مورد مقالاتی گفت که برخی از آنها نزدیک به حلولی گری و وحدت وجود است و پس از آن که خداوند را مجرد و در تضاد با موجودات دانسته به این اقوال پناه آورده است. همان طور که تلاش دارد اسلام و فطرت را پس از تخلیه اش از شعائر و ارکان ایمان، همان ارزشهای غربی بداند. شحرور می گوید: «فطرت انسانی... نماینده جانب عقلانی در انسان است، یعنی نماینده مجموعه ای است که در آن قواعد قانون طبیعی با مفهوم غربی [حاکم] است».^۸ و این گونه با نقل از اندیشه های کانت، انسان را در ذات خود هدف میداند و با تعجب می پرسد: «عجیب این است که کنفرانسهای فقه اسلامی شروطی را برای پذیرش پیمان حقوق بشر وضع کرده اند مبنی بر این که آن را به زیر سلطه ضوابط شریعت قرار دهند».^۹ او پا را از این فراتر نهاده و اعلامیه جهانی حقوق بشر را بهترین جلوه بر تر دانستن کلمه الله می داند،^{۱۰} و همه پارلمان های جهان را در دایره تشریع الهی به حساب آورده^{۱۱} و آن را شکل نوین سنت نبوی می داند.^{۱۲}

وی ما را به پیش از میلاد می برد تا مقوله های ارسطو در تصور او از خداوند را برگیرد و سپس به قرن هجدهم بازمی گردد تا بخشی دیگر را از کانت قرض بگیرد و سپس هر بار این جمله را تکرار کند که: «با چشمانی معاصر به تنزیل حکیم می نگریم».

از آن جایی که محمد شحرور تلاش دارد در گفتمان خودچندین نظریه وضعی را یک جا سازد ناگزیر باید چهار تناقض‌های پر شمار شود، افزون بر این که اندیشه‌های وی ذاتاً متناقض است، مانند توصیف وی که پارلمان‌ها را در حیطه تشریع الهی می‌داند یا آن که می‌گوید: «مجال آزادی دینی برای همه باز است و این حق هر انسانی است که پیرو هر دینی که می‌خواهد شود، زیرا همه آیین‌های دینی، از اسلام است». ^{۱۳} چنین سخنی ذاتاً متناقض است و لازمه‌اش این است که چند چیز متناقض را یک چیز بدانیم که این مستحیل است. با این حال خود شحرور در تله تناقض می‌افتد آن جا که ابن عربی را این گونه توصیف می‌کند که او اسلام را به تمسخر گرفته است، زیرا می‌گوید: در عبادت هیچ معبودی، جز خدا پرستیده نشده است، با وجود آن که میان سخن ابن عربی و آن چه شحرور می‌گوید تفاوتی نیست. تناقض‌های وی در این حد متوقف نمی‌ماند. شحرور شخصی است پر از تناقض که درباره تصورش از خداوند متناقض‌ها را یک جا می‌کند، همچنین درباره علم خداوند میان علم کلی و علم به جزئیات و جبری‌گرایی یا اختیار انسان و در پذیرش و رد برخی از افکار دچار تناقض می‌شود و یک چیز را گاه نفی و گاه اثبات می‌کند و یک اندیشه را یک جایی پذیرد و سپس فراموشش کرده و جایی دیگر نقیض آن را اثبات می‌کند.

فرا تر از این، جهل فضاحت بار محمد شحرور آن جا آشکار می‌شود که میان ابوموسی اشعری (صحابی) و ابوالحسن اشعری (متکلم) مر تکب خلط می‌شود و سخنی را از ابوالحسن اشعری نقل می‌کند و آن را به ابوموسی اشعری صحابی نسبت می‌دهد و سخنانی را به امام شافعی نسبت می‌دهد که اثری از آن در نوشته‌های شافعی نیست و جایی دیگر اعتقاد خودش را به معتزله نسبت می‌دهد. او گاه از روی جهل و گاه به دروغ ادعاهایی را مطرح می‌سازد تا به علمای امت ایراد وارد سازد.

۴- علیه ثوابت:

این عنوان فصل نخست این کتاب است. نویسنده آشکار ساخته که چگونه محمد شحرور قصد بازی بینی ثواب و اصول اسلام را دارد و رای به عدم صلاحیت آن می‌دهد. او سپس بعد از رها شدن از ثوابت سعی در بنیان نهادن اصولی جدید را دارد و از برجسته‌ترین نشانه‌های این اصول جدید این است که پیامبر صرفاً یک مبلغ است که از قرآن چیزی نمی‌داند و آن را نمی‌فهمد و این که وجود الله یک وجود موضوعی نیست و ایمان به وجود الله دلیلی ندارد و شک در وجود خداوند بر مسلمان واجب است و این که کلام الله عین معانی است، همراه با خلط و تناقض و تلفیق فراوان.

پایان:

این گفتمان واقعاً گفتمانی ور شکسته است که فایده‌ای از آن انتظار نمی‌رود و به بنیان عقیدتی متکامل و نظریه هماهنگی نمی‌انجامد و این چیزی نیست جز نفرین تلفیق و نبرد شعار و برچسب.

زید اولادزیان



پانویس

۱. محمد صالح المنجد، بدعة إعادة فهم النص (۱۵).
۲. از مقدمه «تلفیق و شکسته» به نقل «دایرة المعارف فلسفه» تحت نظارت روزنتال (۵۲۴) با تغییر و تصرف.
۳. تلفیق و شکسته (۷۹).
۴. پیشین (۸۰).
۵. پیشین (۸۰).
۶. پیشین (۸۰).
۷. پیشین (۸۹).
۸. پیشین (۸۰).
۹. الدین والسلطة (۴۱۰).
۱۰. الإسلام الأصل والصورة (۱۹۶).
۱۱. الإسلام والإنسان (۲۳).
۱۲. الإسلام الأصل والصورة (۶۸).
۱۳. الإسلام والإنسان (۱۲۴).



قافله سالاران با فخر جهان مصطفاست

ما به فلک می رویم عزم تماشا گراست
باز همان جا رویم جمله که آن شه ر ماست
زین دو چرا نگذریم؟! منزل ما کبریاست
بر چه فرود آمدیت؟ بار کنید این چه جاست؟
قافله سالار ما فخر جهان مصطفاست
ماه چنان بخت یافت او که کمینه گداست
شعشعه این خیال زان رخ چون والضحاست
کز نظر آن نظر چشم تو آن سو چراست؟
کی کند این جا مقام؟! مرغ کزان بحر خاست؟
ور نه ز دریای دل موج پیایی چراست؟
باز چو کشتی شکست، نوبت وصل و لقا است

هر نفس آواز عشق میرسد از چپ و راست
ما به فلک بوده ایم یار ملک بوده ایم
خود ز فلک بر تریم وز ملک افزون تریم
گوهر پاک از کجا! عالم خاک از کجا!
بخت جوان یار ما، دادن جان کار ما
از مه او مه شکافت دیدن او بر نتافت
بوی خوش این نسیم از شکن زلف اوست
در دل مادر نگر هر دم شق قمر
خلق چو مرغایان زاده ز دریای جان
بلکه به دریای دریم جمله در او حاضریم
آمده موج الست کشتی قالب بیست



همه کسانی که از زیر بار مسئولیت‌های خود شانه خالی می‌کنند
دچار درد بیهودگی و احساس نقص در زندگی می‌شوند. تحمل
سختی یک نیاز ضروری برای زندگی پرشور و پربار است.

خالد الدریس



مؤمن مأمور نفس خود است که خودش را برای خداوند محاسبه می‌کند.
**حساب روز قیامت برای کسانی آسان می‌شود که خود را در
دنیا مورد محاسبه قرار داده‌اند.**

حسن بصری رحمه الله
(حلیۃ الأولیاء)



اگر عالم از روی تقیه پاسخ دهد و جاهل از روی جهل،
حق کی آشکار خواهد شد؟

امام احمد بن حنبل رحمه الله
(تذکره محقق الإمام أحمد بن حنبل)



ای فرزند آدم، بدان که اگر همه مردم طاعت الله را پیشه سازند و تو
مرتکب گناه شوی، طاعت آنان سودی برای تو نخواهد داشت.

علامه ابن جوزی رحمه الله
(بحر الدموع)



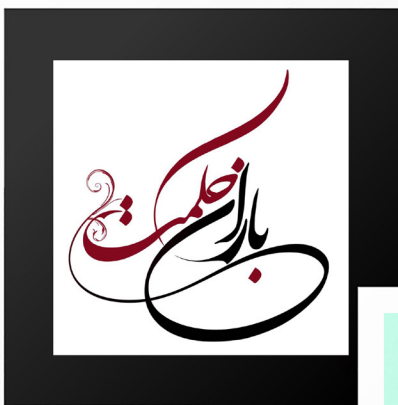
برای گوش‌هایت در برابر دهانت انصاف را رعایت کن؛
تو دو گوش داری و یک دهان تا بیشتر از گفتن، بشنوی.

ابودرداء رضی الله عنه
(صیون الأخبار)



مانند کسی تلاش کن که گویا تنها تلاش او را نجات می‌دهد و مانند
کسی توکل کن که تنها آن‌چه برایش نوشته شده به او می‌رسد.

یوسف بن اسباط رحمه الله
(شادیات ابی الحسن الکلابی)



این غنیمتی است آسان: آن‌چه از عمرت باقی مانده را
به صلاح آور، تا آن‌چه گذشته برایت آموزیده شود.

احمد بن عاصم انطاکی رحمه الله
(تاریخ دمشق)

