



مرکز مطالعات اسلامی بینش

[WWW.BINESH.CC](http://WWW.BINESH.CC)

# سُلطَه‌ی فرهنگ‌غالب

واحد ترجمه بینش

ابراهیم سکران



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# سلطه فرهنگ غالب

تأليف: ابراهيم سكران

ترجمه: واحد ترجمه بينش

ویراست یکم - مرداد / اسد ۱۴۰۱

[www.Binesh.cc](http://www.Binesh.cc)



مرکز مطالعات اسلامی بینش

## فهرست مطالب

فهرست مطالب	۵
مقدمه	۱۰
درآمدهای نظریه	۳۶
مقایسه استبداد سیاسی و استبداد فرهنگی	۳۶
تبعیت پنهان از فرهنگ غالب	۴۷
نتیجه تسلیم در برابر فرهنگ غالب	۵۹
فصل یکم: دریافت متن	۶۹
جداسازی نص از تجربه بشری	۶۹
کاربست مفهوم اعتدال (وسطیت)	۸۳
تکنیک تجزیه	۹۲
قطعی سازی شریعت	۱۰۶
آثار تباهی رخصت‌ها	۱۱۴
حاکمیت سلیقه غربی	۱۴۵
فشار فرهنگ غالب بر شعایر دینی	۱۶۵

- فصل دوم: علوم معیار ..... ۱۷۹
- اصلاح دستگاه معنایی ..... ۱۷۹
- علم «اصول فقه»: علمی اجتهادی یا قطعی؟ .... ۱۸۱
- شافعی بنیان‌گذار اصول فقه نیست. .... ۱۸۳
- عقل، آیا مصدر تشریح است؟ ..... ۱۹۲
- تمرکز بر راویان پُرروایت ..... ۱۹۶
- پرسش از تعداد روایات ابوهریره ..... ۱۹۸
- انکار احادیث بسیاری که تنها ابوهریره روایت کرده  
..... ۲۰۰
- مشکل کوتاهی مدت هم‌صحبتی با پیامبر ..... ۲۰۶
- اشکال نهی ابوهریره از روایت توسط عمر ..... ۲۱۱
- ادعای تعارض احادیث ابوهریره با قرآن ..... ۲۱۸
- اشکال مخالفت برخی از صحابه با ابوهریره ..... ۲۲۲
- اشکال روایت ابوهریره از کعب الاحبار ..... ۲۲۴
- اشکال عدالت صحابه ..... ۲۲۶
- اندیشه‌ی عرضه‌ی احادیث بر قرآن و عقل ..... ۲۲۹

## فهرست مطالب

- به کارگیری نقد متون ..... ۲۳۴
- وارونگی تجدید ..... ۲۴۷
- استراتژی «بی جایگزین» ..... ۲۵۱
- فصل سوم: سامانه ارتباطات ..... ۲۶۱
- ویژگی‌های ارتباط با مخالف ..... ۲۶۱
- تمایز بین مسائل مشخص و اجتهادی ..... ۲۶۴
- تمایز بین اصل و لغزش ..... ۲۶۵
- تمایز بین نظر شخصی و نظر منتشرشده ..... ۲۷۰
- تمایز بین مقام دعوت و مقام انکار ..... ۲۷۱
- تمایز در اهداف «سخن» با توجه به افراد ..... ۲۷۴
- چگونه در مسئله‌ای شرعی بر کسی انکار کنیم در  
حالی که علمای مخالف بسیارند؟ ..... ۲۷۶
- چگونه می‌توانیم مسئله‌ای شرعی که قطعی نیست،  
بلکه اجتهادی است را انکار نماییم؟ ..... ۲۷۷
- آیا بی‌انصافی نیست که انکار مسائل قطعی را با  
مسائل غیر قطعی یکی بدانیم؟ ..... ۲۷۹

چگونه بر شخص جاهل و تأویل کننده انکار می شود  
در حالی که خداوند گناه را از گردنشان ساقط کرده  
است؟ ..... ۲۸۰

تفاوت دقیقی بین قطعی و ظنی غالب و اجتهادی  
وجود ندارد، پس چگونه می توانند معیار باشند در حالی  
که منضبط نیستند؟ ..... ۲۸۲

عبارات و شعارهای رایج ..... ۲۸۳

آیا اسلام دینی شکننده است که از شبهات  
بترسیم؟ ..... ۲۸۴

طردکننده نباش! ..... ۲۸۷

هیچ کس حق وصایت بر جامعه را ندارد. .... ۲۸۷

از هر کس می خواهی انتقاد کن اما رویکرد پایین  
آوردن کسی را نداشته باش. .... ۲۸۸

چرا طوری صحبت می کنید که انگار تنها شما  
درست می گوید؟ ..... ۲۹۰

هیچ کس مالک حقیقت مطلق نیست. .... ۲۹۰

باید افکار را نقد کنیم نه اشخاص را. .... ۲۹۲



## فهرست مطالب

سلف در موضعشان درمورد برخی از سردمداران	بسیار متفاوت بودند. ....	۲۹۲
امام ذهبی یک مکتب پیشگام در تسامح و مدارا با	مخالفان است برخلاف روش سلف. ....	۲۹۴
تفکیک مفهوم فرقه‌گرایی	.....	۲۹۶
لیبرال‌سازی و لاء و براء	.....	۳۰۳
پارادوکس‌های لیبرال کردن اختلاف	.....	۳۳۶
شکستن انحصار عید	.....	۳۴۶
آیات فتح	.....	۳۶۳
مقام محمدی	.....	۳۶۹
خاتمه	.....	۳۷۸
فهرست مراجع	.....	۳۸۳

## مقدمه

الحمد لله و بعد:

در میانه قرن پنجم هجری، هنگامی که شیخ الاسلام ابواسماعیل هروی (متوفای ۴۸۱ق) در این اندیشه بود که چگونه برخی از منتسبین به علوم شرعی، شیفته فرهنگ فلسفی یونان گشته‌اند و می‌خواهند نصوص شرعی را با آن سازگار نمایند، این امام، استعاره ادبی شگفتی را به کار می‌برد؛ آنجا که در تأملش می‌گوید: «اندیشمند به ریشه فهم می‌نگرد و می‌بیند که شیرازه و اساس فلسفه، عباى سنت به تن کرده است.»<sup>(۱)</sup>

بعد از هروی، ابوحامد غزالی (متوفای ۵۰۵ق) نیز ملاحظه‌ای مشابه را ذکر می‌کند، اینکه شیفتگی نسبت به فرهنگ فلسفی‌ای که طرفدارانش، بزرگ جلوه‌اش می‌دهند، برخی از اهل علم در آن زمان را به سوی پذیرش همان اندیشه‌های فلسفی، سوق داده تا در جاه و منزلت و شکوهش، سهمی داشته باشند! چنان که ابوحامد رحمته الله

---

۱- الپهروی، ذم الکلام، تحقیق عبد الله الأنصاری، مكتبة الغرباء الأثرية، (۱۳۴/۵).

می‌گوید: «گروهی را دیدم که خود را سرترا از همتایان خود می‌دانستند و عبادات واجب اسلام را رد می‌کردند. دلیل کفرشان، شنیدن نام‌های دهن‌پُرکنی مانند سقراط، بقراط، افلاطون، ارسطوطالیس و زیاده‌روی برخی از پیروانشان در توصیف قوای ذهن و ظرافت علمشان بوده است. اینان با وجود پختگی عقلشان، منکر ادیان بوده‌اند. اینان که این سخنان را شنیدند، با اعتقاد به کُفر، خود را آراستند.»<sup>(۱)</sup>

این تصویر روانی که ابوحامد از آن یاد کرد و گفت: «با اعتقاد به کُفر، خود را آراستند!» به‌خودی‌خود، تزی کامل بوده که شایسته است بر اساسش، شواهد و نمونه‌هایی گرد آورد. در روزگار خودمان، چه بسیار افرادی را دیده‌ایم که شعارهای فرهنگ غالب غربی را سر داده‌اند، نه از روی فهم و درک، بلکه از روی خودآرایی بدان؛ به‌خاطر هژمون و تسلطی که بر روانشان داشته و مبهوتشان ساخته است.

در قرن هفتم و هشتم هجری، امام ابن تیمیه، ملاحظات زیادی را پیرامون پدیده شیفتگی نسبت به فرهنگ فلسفی یونان و تأویل نصوص عقیدتی به‌قصد سازگار گرداندن

---

۱- الغزالی، تهافت الفلاسفة، تحقیق أحمد شمس الدین، دار الکتب

العلمیة، الطبعة الثانية، ۱۴۲۴هـ (ص: ۴۱).

نصوص با آن، ارائه نمود. عملاً نیز با افرادی از آنان مقابله کرده و از شیفتگی‌شان متعجب شده است. برای نمونه می‌فرماید: «وقتی در اسکندریه بودم، با افرادی ملاقات کردم که فلاسفه را با هیبت‌تراشی و تقلید، بزرگ می‌داشتند.»<sup>(۱)</sup>

از جمله مواردی که ابن تیمیه بیشتر بدان توجه داشته، سازوکار پر کردن الفاظ و اصطلاحات قرآنی با معانی بیگانه فرهنگی، جهت توجیه آن در جامعه اسلامی است. تفاوت قائل شدن میان لفظ یک کلمه و محتوای فکری آن، موضوعی است که از سوی ابن تیمیه، به صورت ویژه مورد توجه قرار گرفته است. مثلاً ایشان می‌فرماید: «با عبارات اسلامی و قرآنی، به سخن درباره الحادات فلسفی و یونانی می‌پردازند.»<sup>(۲)</sup>

---

۱- ابن تیمیه، الرد علی المنطقیین، تحقیق الکتبی، مؤسسة الریان، الطبعة الأولى، (۱۴۲۶هـ)، (ص: ۴۵).

۲- ابن تیمیه، مجموع الفتاوی، (۵۹۷/۷).

در جای دیگری می‌فرماید: «تردید نیست که این گروه، عبارات اسلامی قرآن و سنت را گرفته و معانی‌ای برایش می‌تراشند که با اعتقاداتشان هماهنگ است.»<sup>(۱)</sup> ابن تیمیه نه تنها این را رفتاری ناخواسته نمی‌داند؛ بلکه آن را راهبردی فریبنده و گمراه‌کننده می‌داند. همان گونه که می‌فرماید: «معانی فلسفی را با عبارات اسلامی می‌پوشانند.»<sup>(۲)</sup>

ابن تیمیه در بررسی‌های خود اشاره می‌کند که این روش ناصادقانه، باعث شکاف‌های اعتقادی و مذهبی در میان مسلمانان شده است. می‌فرماید: «اینان عبارات اسلامی را گرفته و معانی فلسفی در آن تزریق می‌کنند و چون این عبارات مورد قبول مسلمانان است، به محض شنیدنش آن را می‌پذیرند. اما هنگامی که معانی و مفاهیم

---

۱- ابن تیمیه، بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية، تحقيق: موسى سليمان الدويش، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الأولى، ۱۴۰۸هـ (ص: ۲۳۵).

۲- ابن تیمیه، جامع المسائل، تحقيق محمد عزيز شمس، دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى، ۱۴۲۲هـ (۱۳۹/۶).

مدنظر این افراد را می‌دانند، آنانی که حقیقت دین اسلام را نشناخته‌اند، گمراه می‌شوند.»<sup>(۱)</sup>

ابن خلدون در قرن هشتم و نهم، این ملاحظات پیرامون هم‌گرایی فرهنگ‌ها را از سطح رفتارها و نگرش‌های فردی، به سطح روحیه عمومی و اجتماعی پیشرفت داد. او با این نظریه‌پردازی به بالاترین سطح ساختاری‌اش رفته و فصل ویژه‌ای را به تحلیل این پدیده اختصاص داده و می‌گوید: «فصل بیست‌وسوم: در بیان اینکه شکست خورده، همیشه به تقلید از فاتح علاقه دارد؛ در شعارش، پوششش، اعتقادش و سایر حالات و عاداتش. به این دلیل که شخص، همیشه کمال را در کسی می‌بیند که بر او چیره شده و از او فرمان می‌برد. یا به این خاطر که چون بزرگش می‌پندارد، وی را کامل می‌داند یا به اشتباه گمان می‌کند که فرمان‌برداریش از او نه به خاطر چیرگی طبیعی و فیزیکی، بلکه به خاطر کمال فاتح است. وقتی این‌گونه به این اشتباه افتاد و بدان معتقد شد، تمامی عقاید و افکار فاتح را پذیرفته و خود را بدان شبیه می‌سازد، تا جایی که اگر ملتی، در مجاورت

---

۱- ابن تیمیة، مجموع الفتاوی، (۳۳۳/۱۷).

ملتی دیگر که به نوعی بر آنان چیره است، قرار گیرد، این تقلید و الگوبرداری، بسیار بدانان (ملت مغلوب) رخنه خواهد کرد.»<sup>(۱)</sup>

در واقع این فصل از مقدمه ابن خلدون، نظریه‌پردازی کاملی است که در میراث اسلامی، در تحلیل پدیده «سلطه فرهنگ غالب»، مشابه‌اش را ندیده‌ام.

در دوران معاصر و در نیمه نخست قرن نوزدهم، یعنی نزدیک به دویست سال پیش، مسلمانان با مشاهده تفاوت توانایی‌ها و امکانات میان اروپا و جوامع اسلامی، بیدار شدند. از این رو جنبش‌هایی در پی پیشرفت و ترقی، از زمان رفاعه الطهطاوی (متوفای ۱۸۷۳م) و جمال‌الدین افغانی (متوفای ۱۸۹۷م) و کسانی که پس از این دو آمدند، پدید آمد؛ اما این جنبش‌ها متأسفانه مسیر اشتباه را در پیش گرفتند! به جای احیای معانی عزت، مبارزه‌طلبی و اعتماد به نفس جمعی - که ملت‌ها با آن به قیام برمی‌خیزند و به سوی پیشرفت حرکت می‌کنند-، آن احساس عمیق درونی شکست روانی در برابر فرهنگ غالب غرب که با آن

---

۱- ابن خلدون، المقدمة، تحقیق: عبد الله الدویش، دار یعرب - دمشق، الطبعة الأولى، ۱۴۲۵هـ (۲۰۰۴م).

می‌زیستند را منتشر ساخته و همان رفتار تاریخی پیشین را تکرار کردند: تأویل داده‌های شرعی برای سازگار ساختنش با فرهنگ غالب؛ به‌ویژه از طریق تزریق مفاهیم غربی در عبارات اسلامی، با هدف آماده‌سازی بستری برای بومی‌سازی این فرهنگ غربی.

آلبرت حورانی، تاریخ‌نگار مسیحی، در آغاز دههٔ شصت میلادی، کتاب مهم خود دربارهٔ تاریخ این عصر را منتشر کرد که با عنوان «الفکر العربی فی عصر النهضة (اندیشهٔ عرب در رنسانس)» به عربی ترجمه شد که در آن مشاهدات گسترده و پرباری از شیوهٔ تفکر این بزرگان دربارهٔ مسیر پیشرفت و نتایج این تفکر ارائه داد. او دربارهٔ جنبش اصلاحی به رهبری محمد عبده (متوفای ۱۹۰۵م) می‌گوید: «این جنبش، «اصلاح‌طلبانه» بود؛ زیرا هدفش احیای عناصری از میراث اسلامی بود که آن‌ها را به فراموشی سپرده شده می‌دانسته، اما روند این احیا، تحت‌تأثیر تفکر لیبرال اروپایی صورت گرفت و به‌تدریج، منجر به ارائهٔ تفسیر جدیدی از مفاهیم اسلامی شد تا آن‌ها را با اصول تفکر اروپایی در آن زمان، هماهنگ سازد. «عمران» ابن‌خلدون کم‌کم به «تمدن» گیزو، «مصلحت» فقه‌های



مالکی و ابن تیمیه به «منفعت طلبی» جان استورات میل، «اجماع» فقه اسلامی به «رأی اکثریت (افکار عمومی)» در نظریهٔ دموکراسی و «اهل حل و عقد» به «اعضای مجالس پارلمانی» تبدیل شد. نتیجهٔ این تغییر و تحولات - نزد افرادی که ما آنان را جناح سکولار مکتب محمد عبده نامیدیم - جدایی واقعی و قاطع دایرهٔ زندگی مدنی از دایرهٔ دین بود. سپس دری جدید به روی ناسیونالیسم سکولار گشوده شد.<sup>(۱)</sup>

پیش از آنکه از این رد شویم، بگذارید این را ثبت کنیم که تاریخ‌نگار، آلبرت حورانی (۱۹۶۲م) به دو چیز در جنبش‌های رنسانس اولیه توجه کرده است:

- تلاش برای تطبیق داده‌های شرعی با فرهنگ غالب غربی.

- ابزاری که از آن بهره می‌برده‌اند: تزریق مفاهیم غربی در اصطلاحات میراثی و سنتی.

بسیاری از اصلاح‌گران در آن برههٔ تاریخی، باور داشتند که با سازگارسازی شریعت با فرهنگ غالب غربی، جوانان

---

۱- آلبرت حورانی، *الفکر العربی فی عصر النهضة*، ترجمهٔ کریم عزقول، دار النهار، ص (۴۱۰-۴۱۱).

مسلمان را از الحاد مصون داشته و از تلخی اختلاف فرهنگی در درونشان می‌کاهند، ولی دقیقاً عکس این انتظار حاصل شد! همان طور که خود آلبرت حورانی می‌گوید: «او (محمد عبده) قصد داشت دیواری برابر سکولاریسم بسازد ولی در واقع، پلی ساخت که سکولاریسم از روی آن عبور کرده و مکان‌ها را یکی پس از دیگری اشغال می‌کرد.»<sup>(۱)</sup>

در همان زمان، محمد محمد حسین پژوهش مفصل و همه‌جانبه‌اش درباره «نگرش‌های ملی‌گرایانه در ادبیات معاصر» را منتشر کرد. محدوده پژوهش منحصر به جامعه مصری بود. با این حال، وی در طول مطالعه و تحقیق خود متوجه شد که الگوهای تعامل با شیوه‌های رنسانس در کل جهان عرب یکسان است. وی امیدوار بود که مطالعه خود را برای ارائه متون تکمیلی برای اثبات این ادعا، گسترش دهد. او در جمع‌بندی این رویکردها برای پرداختن به این موضوع، این موارد را بیان کرد: «همه کشورهای عربی، مشغول تحقیق و گفتگو درباره بهترین راه و روش برای قیام

---

۱- آلبرت حورانی، *الفکر العربی فی عصر النهضة*، ترجمه کریم عزقول، دار النهار، (ص: ۱۷۹).

و بازیابی نیرو و رهایی از اسباب و آثار ضعف بوده و اختلاف در همه آنها، می‌توان گفت از این سه مورد خارج نیست: جریانی که خواستار بازگشت به مصادر اولیه اسلام است، جریانی که خواستار پیروی و تقلید از غرب است و گرایش سومی که خواستار یک اسلام‌گرایی توسعه‌یافته است که در آن، اسلام، مطابق و هم‌سو با تمدن غربی تفسیر شده و الگوها و سنت‌های آن را توجیه می‌کند.»<sup>(۱)</sup>

محمد محمد حسین این مشاهدات را در سال ۱۹۶۲ میلادی در نتیجه پژوهش ادبیات در جهان عرب ثبت نمود، چکیده‌ای ارزشمند که چارچوبی کلی برای فهم تاریخ قرون وسطایی رنسانس در اختیارمان قرار می‌دهد.

ناظران اندیشه عربی به‌طور پیوسته متوجه این جریان‌های شکسته‌خورده در برابر سلطه فرهنگ غالب غربی می‌شدند و پس از آن نیز اشارات زیادی به این پدیده می‌شد. می‌توانیم نمونه‌ای متأخر از دهه هفتاد میلادی را برگزینی، قانون اساسی دکتر فتحی عبدالکریم که می‌گوید: «شور و شوقشان به اسلام آنان را بر آن داشت که بدون

---

۱- محمد محمد حسین، *الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر*، دار النهضة العربية، الطبعة الثالثة، (۶/۱).

مطالعه‌ای عمیق، هرچه می‌دیدند در بازارهای جهان متمدن رایج شده را در اسلام اثبات کنند، با این گمان که دارند خدمت شایانی به اسلام می‌کنند؛ گویی اسلام در نظرشان، کودکانی یتیم و ذلیل است که تنها زیر سرپرستی مردی بااعتبار و نفوذ زنده خواهد ماند. یا می‌ترسند چون مسلمان‌اند، عزتی نداشته باشند مگر اینکه اصول دینشان را مانند اصول نظام‌های اجتماعی حاکم در عصرشان برای مردم بیان کنند. اگر دموکراسی رایج بود، اسلام نیز دموکراتیک می‌شود، اگر سوسیالیسم حاکم بود، اسلام نیز سوسیالیستی می‌شود و اگر تئوری حاکمیت ملت گسترش یافت، این نظریه، یکی از نظریات اسلام خواهد بود!»<sup>(۱)</sup>

خوب؛ نمی‌توانیم شواهد بیشتری از پدیده سرسپردگی در برابر سلطه فرهنگ پیروز و سازگار و هم‌سو کردن احکام شرعی با آن بیان کنیم؛ زیرا نمونه‌های قبلی، تصویری کافی از آنچه آشکار است، ارائه می‌دهد.

---

۱- فتوحی عبد الکریم، الدولة والسیادة فی الفقه الإسلامی:

دراسة مقارنة، مكتبة وهبة، القاهرة، ۱۹۷۷م، (ص: ۱۸).

برویم سراغ پرسش بعدی: چرا پدیده سازگارسازی شریعت با فرهنگ غالب غربی نتوانست به رنسانس دست یابد و جوان مسلمان را از الحاد، حفظ کند؟

متفکران اسلامی در این عصر، پاسخ‌های زیبایی به این پرسش داده‌اند. از جمله این پاسخ‌ها، مطلبی است که مالک بن نبی (متوفای ۱۹۷۳م) آن را زیاد تکرار می‌کرد: احساس عقده نقص، موجب خیزش و ترقی نمی‌شود. همان گونه که در کتابش، «نقش مسلمان» می‌گوید: «چرا آن اعراب فقیر زمان محمد ﷺ توانستند این کار را انجام دهند؟ چرا آن عرب‌های فقیر و بی‌سواد، بشریت را نجات دادند و احساس کردند برای نجات آن آمده‌اند؟ این را در کلام و خطاب به دیگران، چه مردم پارس و چه مردم روم، اعلام می‌کردند. به آنان می‌گفتند: آمده‌ایم نجاتتان دهیم. آنان احساس «عقده نقص» نکرده بودند. چرا احساس «عقده نقص» نکرده بودند؟ زیرا توانمندی‌های فرهنگی‌ای که در ایران، بیزانس یا روم، پیش‌رویشان انباشته شده بود، کمبودی بر آنان

تحمیل نمی‌کرد؛ به عبارت دیگر، شیفته و شیدایش نمی‌شدند.»<sup>(۱)</sup>

از این رو، مبلغان تاریخی در این عصر که آثار مردمی عظیمی داشته‌اند، کسانی‌اند که راه مخالف مسیر سازگارسازی میراث اسلامی با فرهنگ غرب غالب را در پیش گرفته و سختی صعود به قله مرتفع دین را بر تنبلی سقوط به دره توجیهات، ترجیح دادند. می‌توانیم برای این پیشگامان با تأثیرات فرامرزی، ابوالاعلی مودودی را به‌عنوان الگو ذکر کنیم. ندوی اصل نقشی که مودودی در جنگ با «عقدۀ نقص» را به عهده گرفته بود، خلاصه کرده و مأموریتی که عهده‌دارش بود را این‌گونه توصیف می‌کند: «استاد ابوالاعلی مودودی در نیمه قرن فعلی، با مقالات ارزشمندی که در مجله فاخر خود، «ترجمان القرآن»، در نقد تمدن غرب و نظام زندگی غربی می‌نوشت، توجه «طبقه تحصیل کرده» را به خود جلب کرد. مقالاتی که با سبک انتقادی‌اش متمایز می‌شد. بی‌انصافی خواهد بود اگر

---

۱- مالک بن نبی، دور المسلم ورسالته فی الثلث الأخير من

القرن العشرين، دار الفکر، (ص: ۴۹).

به نقش مهم مقالاتش که بعداً در قالب کتاب‌ها، نامه‌ها و آثار مستقلش منتشر شد، به نقش شگرفی که در بازگرداندن اعتماد طبقه تحصیل کرده در فرهنگ غرب، به اسلام، ارزش‌ها و ادراکاتش و رهاسازی‌شان از «عقدۀ نقص» و «شکست درونی» دربارهٔ اسلام و تعالیمش، ایفا کرد، اعتراف نکنیم.»<sup>(۱)</sup>

ندوی در جاهای دیگر، در سخنرانی‌های خود این توصیف از سبک رهبری‌ای که مودودی رحمته الله علیه انجام داد را بارها تکرار کرده است.<sup>(۲)</sup>

مشاهدهٔ تفسیر مالک بن نبی از موفقیت صحابه در انقلابشان به این خاطر که در برابر تمدن ایران و روم معاصرشان، از «عقدۀ نقص» رهایی یافتند، علاوه بر بینش ندوی دربارهٔ راز موفقیت مودودی در تأثیرگذاری

---

۱- الندوی، التفسیر السیاسی للإسلام، دار آفاق الغد، ۱۹۸۰م (ص: ۱۴، ۱۵).

۲- به‌عنوان مثال ر.ک: سخنرانی ندوی با نام: اسلام و خاورشناسان، منتشر شده در «الندوی، محاضرات اسلامیة فی الفکر والدعوة» تحقیق سید الغوری، دار ابن کثیر، الطبعة الأولى، ۱۴۲۲هـ ص (۴۱۷/۲).

گسترده‌اش، اینکه وی جوان مسلمان تحصیل کرده را از «عقدۀ نقص» نجات داد، مشاهدات آلبرت حورانی، مورخ مسیحی را تأیید می‌کند؛ وقتی متوجه شد که جنبش رنسانسی که مسیر مخالف، یعنی سازگارسازی شریعت با فرهنگ غرب را در پیش گرفت، نتوانست تأثیر اسلامی گسترده‌ای ایجاد کند و طبق استعاره‌اش که بدان اشاره کردیم، تبدیل به پلی شد که سکولاریسم از روی آن عبور کرد.



بازیگران اصلی عرصه سیاست امروز، متوجه شده‌اند که منافع استراتژیک و نفوذ بین‌المللیشان تنها با بومی‌سازی همه گفتمان‌های مهم دینی، تزریق ویروس پیروی از غالب و نابودسازی توانمندی مقابله‌گران با آنان، تأمین می‌شود تا در نهایت با الزامات تسلط غرب، مطابقت داشته باشد. از این‌رو، امپریالیست‌های معاصر غربی، هزینه‌های مالی سخاوتمندانه نامحدودی را صرف مراکز پژوهشی، مطالعاتی و گزارشی برای نظارت دقیق و مستمر بر همه کانون‌های تنش، به شکل عام و جنبش دینی اسلامی، به طور خاص، می‌کنند.

از جمله جالب‌ترین پژوهش‌های ارائه شده توسط مراکز آینده‌نگاری آمریکا، آن دسته گزارش‌هایی است که گفتمان‌های دینی اسلامی را بررسی کرده و برای تعیین مناسب‌ترین گفتمان‌ها که با تسلط غربی هماهنگ بوده و تشویش و مزاحمتی برایش ایجاد نمی‌کند، در میانشان دست به مقایسه می‌زنند.

برجسته‌ترین ابزار سیاست امپریالیستی غرب برای رسیدن به این هدف، همان گونه که همه می‌دانند، فشار

مستقیم و غیرمستقیم بر نظام‌های سیاسی عربی برای حاکم ساختن ایدئولوژی‌های منسجم یا ایدئولوژی‌هایی که از تشویش و تخریب استقرار منافع غربی پرهیز می‌کنند، است.

برای همین در رسانه کشورهای ضعیف، لبرالیسم که ایدئولوژی غرب است، فضای گسترده‌ای را اشغال کرده و نقاط حساس را در اختیار افراد برجسته گفتمان دعوی بومی‌سازی شده‌ای قرار می‌دهد که به خنثی‌سازی مفهوم عزت اعتقادی و برتری دینی بر تفکر غربی و تغذیه بیننده ناپخته با احساس شکست و ناتوانی در برابر غرب غالب می‌پردازند. غربی که آن را بزرگ، برتر، خلاق، متمدن، پیشرفته در همه عرصه‌های زندگی و توصیفات اغراق‌آمیز دیگری توصیف می‌کنند که انحطاط و تباهی‌اش درباره بزرگ‌ترین مطالب را می‌پوشاند. مطالبی مانند جهل به خداوند - که بزرگ‌ترین مطلوب است -، منکرات، جنایات، ماتریالیسم فلاکت‌بار و زندگی حیوانی چرنده‌صفتانه‌ای که قرآن این‌گونه شرحش می‌دهد: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ﴾ (و کسانی که کافر شدند

(از متاع دنیوی) بهره می‌گیرند و می‌خورند چنان‌که چارپایان می‌خورند.<sup>(۱)</sup>

این روش که ایالات متحده امروزه در شرط‌بندی بر روی گفتمان‌های دینی «لیبرالی‌شده» اتخاذ می‌کند، همان طور که تز معروف سیاست‌مدار آمریکایی، لئونارد بایندر، در کتاب منتشرشده‌اش در سال ۱۹۸۸م با عنوان «لیبرالیسم اسلامی»<sup>(۲)</sup> نشان داده، رفتار غربی تعجب‌آور و نوآورانه‌ای نیست بلکه کشورهای استعمارگر اروپایی از آغاز، از این روش برای لیبرالی کردن احکام شرعی استفاده می‌کردند. همان طور که تاریخ‌نگار مسیحی، آلبرت حورانی، درباره آن می‌گوید: «نمایندگان مهاجران اروپایی بر لزوم آموزش مردم شمال آفریقا بر اساس «تفسیر لیبرال قرآن» مطابق این اصل که مردم هر کشور باید در چارچوب فرهنگی و تمدن مختص به خود توسعه یابند، اصرار داشتند!»<sup>(۳)</sup>

---

۱- محمد: ۱۲.

۲- Binder L., *Islamic Liberalism: A Critique of Development Ideologies*, University of Chicago Press, ۱۹۸۸.

۳- آلبرت حورانی، *الفکر العربی فی عصر النهضة*، ترجمه کریم عزقول، دار النهار، (ص: ۴۳۳).

این اشخاص که برای انطباق با فرهنگ چیره غربی، با حمایت بازوهای رسانه‌ای لیبرال در بومی‌سازی گفتمان دعوی نقش داشتند، تأویل‌هایی از احکام شرعی‌ای که با منافع غرب، دیدگاه غربی و ارزش‌های غربی، در تضاد است تزریق می‌کردند. برخی ساده‌لوح بوده و در ارائه تأویل‌های زنده، اغراق کرده که منجر به از دست رفتن جایگاه اجتماعی‌شان می‌شد! برخی از آنان نیز حيله‌گری ذاتی داشتند، به‌طوری که به‌تدریج این سلسله بومی‌سازی را با ادبیت‌آرام مطرح می‌کردند تا جامعه هدف، کم‌کم اما به‌طور مؤثر، آن را هضم کند. امام ابن‌تیمیه این روش اهل بدعت را چنین بیان کرده است: «این، عملکرد کسی است که می‌خواهد خلاف آن حقی که ملتی از ملت‌ها بر آن‌اند را اظهار کند؛ ابتدا ساده‌ترین و نزدیک‌ترین چیز به موافقتشان را می‌آورد. مثلاً شیاطین انس و جن اول نمی‌آیند اصول آشکار و بزرگ را بشکنند؛ زیرا نمی‌توانند. هدف در اینجا هشدار دادن به این است که طرفداران باطل مخالف آنچه پیامبران آورده‌اند، از آسان‌ترین و ساده‌ترین چیزی که

می‌تواند موافقت مردم را با آن به دست آورند آغاز می‌کنند تا در نهایت دین را از بین ببرند.»<sup>(۱)</sup>

برخی از جوانان مشتاق فرهنگ امروزی، دچار این توهم‌اند که در میان گروهی از افراد خشک‌مغز و واپس‌گرا، دارند ذهن‌باز و نواندیشانه زندگی می‌کنند اما نمی‌دانند که قربانی یک توطئهٔ سیاسی بزرگ‌اند که هدفش، بازسازی اسلام از طریق منافذ مختلف، برای هماهنگ‌سازی آن با منافع بازیگران اصلی است، به این اعتبار که فرهنگ غالب است.

جالب‌ترین بخش ماجرا این است که برخی از این جوانان، علما و داعیان اهل‌سنت را به‌خاطر ضعف شعور سیاسی، سرزنش می‌کنند در حالی که نمی‌دانند در حقیقت، این خودشان‌اند که از دور توسط ریسمان‌های سیاست، بازی داده می‌شوند و در دیگ سلطهٔ غربی، بی‌آنکه بدانند در حال آب‌پز شدن‌اند.

یکی از دوستان به من می‌گفت: آیا ساده‌لوحانه نیست که فکر می‌کنید توطئه‌ای در کار است؟! به او گفتم: اگر

---

۱- ابن تیمیة، بیان تلبیس الجهمیة، تحقیق أحمد معاذ حقی، طبعة الشئون الإسلامية والأوقاف، ۱۴۲۶هـ (۵۱۵/۳، ۵۱۱).

تصور می‌کنی امپراتوری نظامی‌ای به اندازه ایالات متحده به مدیریت منافعش و همگام‌سازی گفتمان‌های فرهنگی مخالف با سلطه‌اش، نمی‌اندیشد و تنها به تماشای فرهنگ‌های مخالف نشسته، این عین حماقت و ساده‌لوحی است. در حالی که قرآن خودش سخن گفته و توطئه‌ها را توصیف و ترسیم می‌کند. چنان‌که خداوند ﷻ می‌فرماید:

﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَّابِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا﴾<sup>(۱)</sup>

(و این‌گونه در هر شهر و دیاری، بزرگان (و سران) گناهکارانشان را قرار دادیم تا در آن نیرنگ کنند)<sup>(۱)</sup>.

بنگر که چگونه توطئه‌گران در هر نقطه از این زمین حضور دارند و همان‌طور که آیه بیان می‌کند، توطئه می‌کنند!

بلکه خداوند ﷻ تداوم و بی‌وقفه بودن توطئه‌ها را این‌گونه بیان می‌کند: ﴿بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ (بلکه، مکر و حيلة شب و روز شما بود)<sup>(۲)</sup>.

---

۱- الأنعام: ۱۲۳.

۲- سبأ: ۳۳.

خداوند شدت توطئه‌های اهل ضلالت را این‌گونه توصیف می‌کند: ﴿وَإِنْ كَانَ مَكْرَهُمْ لِيَتْرُوكَ مِنْهُ الْجِبَالَ﴾ (و هرچند که با مکرشان کوه‌ها از جا کنده شود).<sup>(۱)</sup>

منظور این است که «تفسیر توطئه‌ای»، حقیقتی قرآنی و واقعیتی قابل‌مشاهده است که تنها جاهل یا ذی‌نفع آن را انکار می‌کند. اینکه ما از این توطئه‌های شبانه‌روزی که نزدیک است کوه‌ها را از جای برکند، آگاه باشیم، اشکالی ندارد؛ بلکه ایراد اینجاست که ما دچار توهم توطئه شده و آنچه کوچک‌ترین شواهد توطئه در آن نیست را نیز توطئه بدانیم. این اشتباه است. اما این اشتباه، با لغو اصل مفهوم توطئه که قرآن بدان اشاره و واقعیت نیز آن را زمزمه می‌کند، درمان نمی‌شود.

آیا جالب نیست که همهٔ پرونده‌های شرعی داغ امروزی، در مسائل تعارض «متون و حیانی» و «فرهنگ غالب غربی» یافت می‌شود؟! مثلاً در مفاهیمی همچون: ولاء و براء، جهاد، حکمیت شرعی، قتل مرتد، حجاب، اختلاط، سفر زن

---

۱- ابراهیم: ۴۶.

بدون محرم، قیمومیت مرد بر زن، رقیه شرعی، موسیقی و...

آیا سروصدا به پا کردن در برابر این مسائل، نه دیگر مسائل، تصادفی است؟!

چرا حتی یک روشن فکر نیافتیم که مشکلات تضاد میان متون میراث اسلامی و فرهنگ آفریقا را مطرح کند؟  
چرا تا به حال حتی با یک پروژه فکری مواجه نشده‌ایم که از تضاد میان متون میراث و فرهنگ آسیای شرقی، آشفته باشد؟

چرا در میان همه گردهمایی‌های فکریشان حتی یک گردهمایی درباره تعارض متون میراث اسلامی و سنت‌های هندی وجود ندارد؟

آیا این تنها یک تصادف است که «همه» کتاب‌ها، مقالات، رویدادها و گردهمایی‌های فکریشان، تنها بر سر تقاطع متون و حیانی با فرهنگ غرب غالب غر می‌زنند و ناله می‌کنند؟!



در محیط محلی‌مان، در سال‌های اخیر، بارها و بارها سوالات زیادی از ما پرسیده شده که انگیزه اصلی آن‌ها، چه صریح و چه ضمنی، تعارض احکام شرعی و فرهنگ غالب غربی است که در دوران هفت‌ساله، از سقوط بغداد در سال ۲۰۰۳ میلادی تا انقلاب تونس در ۲۰۱۰ میلادی، به اوج خود رسید؛ اگرچه این قضایا در مشکلات اصلی خود دچار پیچ‌وخم‌هایی شدند، گاهی مشکل جایگاه تمدن، تمدن مادی و نگرش به مخالف برجسته می‌شد، گاهی مشکلات دموکراسی و اعتراض سیاسی و گاهی نیز گفتمان به پرسش‌های آزادی لیبرال، حکمیت شرع، پرسش‌ها و مشکلات دیگر متمایل می‌گشت.

عرصه‌های کشمکش محلی در کانال‌های زیر جریان داشت: مطبوعات محلی، تالارهای فرهنگی، در پس‌زمینه گفتگوهای فکری تلویزیونی و شعله‌های انجمن‌های اینترنتی، سپس پیش از ظهور شبکه‌های اجتماعی، بحث‌های فکری محلی تقریباً به «گروه‌های پست فرهنگی» محدود می‌شد که در آن زمان در تشکیل یک تالار گفتگوی فکری محلی نقش فعالی داشتند.

مایلم اینجا به طور خاص تأکید کنم که این کتاب که در  
دستان شماست، بحثی برای تزه‌های اندیشه معاصر عرب،  
شخصیت‌های برجسته و پروژه‌های فرهنگی آن نیست. این  
در جاهای دیگر مفصلاً بحث شده. بلکه این کتاب، حاصل  
بحث و بررسی پرسش‌هایی است که در کانال‌های مذکور،  
به صورت محلی مطرح شده که در سال‌های ۱۴۳۱ تا  
۱۴۳۳ ق نوشته‌ام. این فضای زمانی و جغرافیایی حاصل این  
بحث‌های این کتاب است.

همچنین این کتاب، طبیعتاً گنجایش بررسی همه  
مشکلاتی که فرهنگ غالب غربی در محیط محلی ما مطرح  
می‌کند را ندارد، بلکه تنها الگوها و نمونه‌هایی از آن است.  
اگر پژوهشگر موضوعی به چنین نمونه‌هایی بیندیشد و  
سپس از طریق بررسی آن‌ها، به شکنندگی علمیشان پی  
ببرد، ان شاءالله دری برای شناخت حقیقت نمونه‌های مشابه  
به رویش باز خواهد شد.

مطالب این کتاب از آن زمان نردم بوده ولی چاپش را به  
تأخیر انداختم؛ زیرا نیاز به ویرایش فنی بیشتری داشت.  
سپس با برادر فی سبیل‌الله‌ام، محمد حشمت ابراهیم،

#### مقدمه

مکاتبة علمی کردم. او به من پیشنهاد کرد که کتاب را برای چاپ آماده کند و چندین بار این پیشنهاد را تکرار کرد. من هم نوشته‌ها را به او سپردم. خوشبختانه متن را بررسی و اطلاعات مرجع همه نقل قول‌های کتاب را تکمیل کرد، کاری طاقت‌فرسا که با تلاشی ممتاز انجامش داد. الله متعال از اجر این کار محرومش نگرداند و ما و ایشان را در دفاع از دینش شریک قرار دهد.

نویسنده

صفر ۱۴۳۵ق

[iosakran@gmail.com](mailto:iosakran@gmail.com)

## درآمدهای نظریه

### مقایسه استبداد سیاسی و استبداد فرهنگی

ما همیشه کلمه «استبداد» را تکرار کرده و انواع سرزنش‌ها، طعن‌ها و عیب‌ها را برای آن به کار می‌بریم. اما آیا تا به حال فکر کرده‌ایم: استبداد چیست؟

استبداد در معنای عامش، تسلیم شدن در برابر یک اقتدار ذهنی است که گاه به تلاش برای ایجاد توجیهاتی می‌رسد که اجبارهای این استبداد را توجیه می‌کند.

بنابراین؛ در واقع استبداد، آن‌گونه که بسیاری تصور می‌کنند، تنها یک نوع نیست، بلکه انواع مختلفی دارد. مهم‌ترین آن، استبداد سیاسی و استبداد فرهنگی است که هرکدام قربانیان خاص خودش را دارد.

قربانیان «استبداد سیاسی» در مفهوم فرمان‌برداری سیاسی، فراتر از حد شرعی دستور داده شده می‌روند و از محاسبات ولایی‌گریزان و در پی یافتن برداشتی شرعی از یکایک دستورات حکومتی‌اند. در نصوص شرعی یا میراث اسلامی، در پی یافتن توجیه و تجویزی برای دستورات شخص مستبدند حتی اگر از آنان درخواست هم نشده

## درآمدهای نظریه

باشد. با عبارات شکوهمندانه و برآمده از شیفتگی از مستبد یاد می‌کنند که همهٔ این‌ها، نتیجهٔ «فروپاشی روانی» آنان در برابر نفوذ مستبد سیاسی است.

قربانیان «استبداد فرهنگی» تمایل دارند تا حد امکان، برداشتی شرعی از فرهنگ غالب غرب در سیاست، جامعه و حکومت داشته باشند. در نصوص شرعی یا میراث اسلامی، در پی یافتن توجیه و تجویزی برای مفاهیم فرهنگ غالب غربی‌اند، حتی اگر از آنان درخواست هم نشده باشد. با عبارات شکوهمندانه و برآمده از شیفتگی از مستبد فرهنگی یاد می‌کنند، مانند معجزهٔ غربی، تمدن غربی و... که همهٔ این‌ها، نتیجهٔ «فروپاشی روانی» آنان در برابر نفوذ مستبد فرهنگی است.

اگر به قربانیان «مستبد سیاسی» بگوییم: شما تمایل دارید نصوص و میراث شرعی را تابع دستورات مستبد سیاسی کنید، از تو خشمگین شده و تو را در قضاوت و ارزیابی، ظالم و ناعادل دانسته و پاسخ می‌دهند که نصوص شرعی‌ای برای تأیید این کارشان دارند و از تو به شریعت نزدیک‌ترند.

همچنین اگر به قربانیان «مستبد فرهنگی» بگویی: شما تمایل دارید نصوص و میراث شرعی را تابع فرهنگ غالب غربی کنید، از تو خشمگین شده و تو را در قضاوت و ارزیابی، ظالم و ناعادل دانسته و پاسخ می‌دهند که نصوص شرعی‌ای برای تأیید این کارشان دارند و از تو به شریعت نزدیک‌ترند.

اما اگر بپرسیم سازوکار داخلی‌ای که از طریق آن، نصوص شرعی با افکار مستبد تطبیق داده می‌شود، چیست، حال چه مستبد سیاسی باشد و چه فرهنگی؟

در واقع این کار به این شکل رخ می‌دهد: بسیاری از متون شرعی را می‌بینی که به‌خاطر ماهیت ساختار زبانی خود، دارای احتمال چندین معنی و مفهوم هستند که یک موضوع معنایی/نشانه‌شناختی است. علمای مسلمان، با استفاده از «روش علمی» به این احتمالات معنایی می‌پردازند تا معنایی که بیانگر مراد خداوند است را تعیین کنند. این مسیر طبیعی عالم مستقل و آزاد از آن دو نوع استبداد است اما سرسپرده یکی از این دو نوع استبداد، این احتمالات معنایی را با روش علمی نمی‌سنجد؛ بلکه از میان این معانی، آنچه با جهت‌گیری مستبدي که تابعش است

## درآمدهای نظریه

مطابقت دارد را انتخاب می‌کند، فرقی ندارد مستبد سیاسی باشد یا فرهنگی. بنابراین مرجح در امکانات معنایی نصوص، **روش علمی نیست، بلکه هوس مستبد سیاسی** یا فرهنگی است.

اطاعت از مستبد سیاسی در کسانی که به مناصب اداری مرتبط‌اند، بیشتر است. در حالی که اطاعت از مستبد فرهنگی در کسانی که به اندیشهٔ معاصر مرتبط‌اند، بیشتر است.

امروز در عصر «لیبرالیسم» و لحظهٔ پیروزی و تسلط «الگوی لیبرال غربی» غالب هستیم؛ به همین دلیل است که گزاره‌های بیش از حد ارزش‌گذاری‌شده‌اش با قوی‌ترین ابزار نفوذ به ما هجوم می‌آورد، اولویت پرسش‌ها و مشکلات خود را بر تفکر ما تحمیل می‌کند، الگوهایی در اختیارمان قرار می‌دهد که تفکر ما را شکل می‌دهد و استبداد ذهنی و روانی را بر بسیاری از مشتاقان فرهنگ معاصر اعمال می‌کند. وقتی نوشته‌هایشان را می‌خوانی یا سخنانشان را می‌شنوی، آن شکست پنهان میان حرفشان از چشمانت پنهان نمی‌ماند. گاهی احساس می‌کنی که نویسنده در تلاش است مستقل باشد اما هر بار از این کار عاجز می‌شود.

هرگاه می‌خواهد جرعه‌ای از معنای راجح را با دلو روش علمی بالا کشد، زنجیر استبداد فرهنگی او را کشیده و به زمین می‌زند. بدین ترتیب تا زمانی که مشتاق شبیه شدن به غالب در افکارش شود و هرچه بیشتر شبیهش می‌شود، احساس قدرت و سلامت بیشتری می‌کند!

در بسیاری از مواقع، انسان، این شکست‌خوردگی در برابر مستبد فرهنگی را ناخودآگاه در پیش می‌گیرد، آن هم به‌خاطر گسترش مفاهیم مستبد فرهنگی و نفوذش به جزئیات رگه‌های دانش معاصر، از طریق گفتگوهای تلویزیونی و ماهواره‌ای، رمان‌های مدرن، فیلم‌نامه‌های سینمایی، ستون‌های روزنامه‌ای یا گزارش‌های خبری و... .

بیاید نمونه‌هایی از این استبداد فرهنگی و سرسپردگی در برابر ایده‌ها، مفاهیم و برداشت‌های فرهنگ غالب که افراد زیادی بدان دچارند را بیان کنیم:

عده‌ای را می‌بینی که «نگرش نسبت به مخالف»، به مهم‌ترین دغدغه و بحران واقعیشان تبدیل شده است، با وجود اینکه در میراث اسلامی، با همه انتقادهایی که از مخالف دارد، یک موضوع بسیار عادی است. علما و ائمه سلف، با صراحت و قاطعیت تمام، از مخالف انتقاد می‌کردند.



## درآمدهای نظریه

اگر از او بپرسی: چرا تنها در این برهه تاریخی که الگوی لیبرالی که روحیه افراط‌گرایانه‌ای درباره آزادی را گسترش می‌دهد، پیروز میدان گشته، نگرش نسبت به مخالف تبدیل به «بحران» شده است؟! شاید این سؤال برایش کلید تفکر مستقل در مورد این موضوع باشد.

دیگری را می‌بینی که سخن گفتن از خطر روافض، افشای گمراهی و ابطال شبهاتشان را «فرقه‌گرایی ناپسند» می‌داند!

خوب، اهل سنت در طول تاریخ درباره روافض سخنانی گفته‌اند که مبلغان معاصر اندازه یا حتی نیمی از آن را نیز نگفته‌اند.

چرا در این دوران که الگوی لیبرال غربی‌ای که از تعصب به فرقه‌ها جلوگیری می‌کند، چیره گشته، صحبت از گمراهی روافض، تبدیل به بحران و فرقه‌گرایی شده است؟ امیدوارم این سؤال نیز کلیدی برای تفکر خارج از سلطه مستبد فرهنگی باشد.

می‌بینی که برخی به تو می‌گویند: «افکار را نقد کن، نه افراد را!»

بسیار خوب، آیا سلف، افراد و افکار را با هم نقد نمی‌کردند؟ نزد سلف اصلاً این تمایز وجود نداشته که «فکر را نقد کن، نه فرد را». آیا نمی‌بینی که پیرو جادوی الگوی لیبرالی شده‌ایم که در آزادی افراد مبالغه کرده و حساسیت موضوع را بالا برده است؟

برخی از مردم با «فریضه نهی از منکر» مشکل دارند؛ زیرا با آزادی‌ای که از الگوی چیره لیبرال سرچشمه می‌گیرد، در تضاد است. وی را می‌بینی که اگر ببیند کسی از منکری نهی می‌کند، می‌گوید: این نوعی طرد کردن یا وصایت یا حرف‌هایی از این دست است.

عبارت «طرد کردن و وصایت» صرف یک تعبیر ادبی نیست، آنقدر که حامل «فرهنگی» است و خون لیبرالیسم در رگ‌هایش جاری است.

از جمله گفتارهای لیبرالی که در میان بسیاری از طرفداران فرهنگ معاصر رواج یافته، این است که: «حرف بزن اما دست‌درازی نکن!»

یا عبارت دیگری که به آن نزدیک است. می‌گوید: «آزادیت تا آنجایی است که آزادی دیگران شروع می‌شود!» اگر از او بپرسی: چرا حرف زدن جایز است اما دست‌درازی

## درآمدهای نظریه

جایز نیست؟ پاسخ می‌دهد: آزادی بیان وجود دارد؛ ولی دراز کردن دست، تجاوز است.

بسیار خوب؛ اگر سخن، تجاوزی علیه خدا یا پیامبرش ﷺ یا صحابه یا یکی از احکام اسلام و... باشد، آیا آن وقت، سخن، کمتر و سبک‌تر از دست خواهد بود؟!

منظورمان از دراز کردن دست در اینجا، همان دست مشروعی است که در نصوص وحی، با ضوابط فقهی معروفش ذکر شده، نه هرج و مرج و بی‌نظمی.

چنین گفته‌هایی، تنها یک نظر نیست، بلکه «معیارهایی» است که در رگ‌هایش خون لیبرالیسم غالب غربی جاری است؛ از آن جهت که بین نظر و عمل، تفاوت قائل می‌شود و می‌خواهد راه را برای اظهارنظر تا بی‌نهایت باز کند در حالی که تمایل دارد عمل را با قوانین تنظیم کند که البته این نزد آنان نسبی است.

اما آیا این تصور نزد ما مسلمانان وجود دارد؟ البته که نه! ما مسلمانان تعرض به الله و رسولش را بزرگ‌تر از تجاوز بر حق شخصی می‌دانیم؛ چون الله و رسولش در جان ما از همه بزرگ‌ترند، برخلاف این بیچاره غربی که تنها خودش را بزرگ می‌پندارد. پس در میزان شرع، ممکن است نظر

منحرف، بسیار خطرناک‌تر از عمل منحرف و تجاوز به وسیله نظر علیه شریعت، از دشمنی عملی علیه مسلمانان، بزرگ‌تر باشد. این را ابوالعباس ابن تیمیه توضیح داده و می‌فرماید: «جنگ و ستیز زبانی در باب دین، چه بسا بدتر از جنگ با دست باشد. به همین دلیل است که پیامبر ﷺ کسانی که زبانی با او می‌جنگیدند را می‌کشت اما برخی از کسانی که با دست با او می‌جنگیدند را زنده نگه می‌داشت. به همین ترتیب، فساد ممکن است هم با دست باشد و هم با زبان. فسادی که زبان بر ادیان وارد می‌کند، چندین برابر آن چیزی است که دست فاسد می‌کند.»<sup>(۱)</sup>

بنگر که چگونه ابن تیمیه، در بسیاری از موارد، تجاوز و ستیز کلامی را برای شرع، زیان‌آورتر از تجاوز عملی می‌داند. سپس آن را با عبارت لیبرال «حرف بزن اما دست‌درازی نکن» مقایسه کن.

---

۱- ابن تیمیه، الصارم المسلول، تحقیق الحلوانی و شودری، دار رمادی، الطبعة الأولى، (۳/۷۳۵).

## درآمدهای نظریه

این‌گونه است که بحران‌های مدرن با نظام شریعت را می‌بینی که به‌خاطر اغراق آزادی در فرهنگ لیبرال، در تضاد است، مانند: مجازات مرتد، احکام اهل‌ذمه، جهاد طلب و ... .

با این وجود؛ هر دو گروه، یعنی قربانیان استبداد سیاسی و قربانیان استبداد فرهنگی، نیازمند ملاحظت و آرامش از سوی داعیان اسلام‌اند. لازم است برای قربانیان هر دو نوع استبداد توضیح دهند که چگونه از این سرسپردگی و ذلتی که دچارش شده‌اند، رهایی یابند. اینکه چگونه استقلالی واقعی و یکپارچه را بچشند و چگونه از هر استبدادی رهایی یابند. به‌طوری که مسلمان روشن‌فکر، نه به بردگی مستبد سیاسی که در پی یافتن مشروعیت برای دستورات هراکلیوسی‌اش است راضی شود و نه به بردگی مستبد فرهنگی‌ای که در پی مشروعیت برای فرهنگ لیبرالش است.

قربانی استبداد اغلب از وضعیت خود بی‌خبر بوده و توهم می‌کند که مستقل است، در حالی که مدت‌هاست در غل‌وزنجیر اسارت است.

مهم‌ترین ابزار درمان به‌طور مطلق: تزریق مفاهیم غرور، عزت، سربلندی، عظمت، ارزش مسلمان و چنین نظام مفاهیمی‌ای، به‌گونه‌ای که هرکس در چنین فرهنگ غرورآفرین و سرافرازی بزرگ شده، از تسلیم شدن در برابر مستبد سیاسی‌ای که تو را شایسته مشارکت در تصمیم‌گیری نمی‌بیند و از تو می‌خواهد که تنها اعتراضات را مطرح کنی، سر باز زنی، یا مستبد فرهنگی‌ای که تو را لایق داشتن نظام قانون‌گذاری ویژه خودت نمی‌داند و با تحقیر و توهین به تو، می‌خواهد پیروش بوده و به آزادی لیبرال و دموکراسی‌اش ایمان داشته باشی و نصوص خدا و رسولش ﷺ را به‌گونه‌ای تأویل کنی که با فرهنگ غالب غربی‌اش مطابقت داشته باشد.

## تبعیت پنهان از فرهنگ غالب

بیا صحنهٔ زیر را تصور کنیم: اگر شخصی که خودش را به شیخیت و فتوا نسبت می‌دهد نزد ما بیاید و شروع به تکرار این عبارت کند که «اعتبار به کتاب و سنت» و مرجع حکم، «نص شرعی» است نه چیزی دیگر. سخنش در اینجا، بی‌تردید نظریه‌پردازی درستی است.

اما وقتی به بررسی فتاوای این شخص می‌پردازیم، می‌بینیم که در همهٔ مسائل به خواست حاکم مستبد فتوا می‌دهد و ذره‌ای هم از آن خارج نمی‌شود، چه بحث عقیده باشد، چه اموال مردم، چه مسائل رفتاری و... .

هنگامی که مردم به او می‌گویند: تو از نص پیروی نمی‌کنی، بلکه به خواست حاکم مستبد عمل می‌کنی. در پاسخ می‌گوید: برعکس؛ من پیرو نص هستم و تمامی مسائلی که فتوا داده‌ام، برایش نصوص شرعی دارم و همهٔ آن‌ها را بعد از تحقیق، تعمق و بررسی نصوص فتوا داده‌ام، این چیزی است که من به خدا مدیونم و شما باید گمان نیک داشته باشید و خودتان را از نگرانی تبعیت از حاکم مستبد و استناد به این رابطه و... دور کنید.

سؤال من اینجا این است: آیا انتظار دارید که مردم این شخص را تصدیق کنند؟ اینکه واقعاً در همه این مسائل از هوی و هوس حاکم مستبد پیروی نکرده، بلکه تصادفاً با او موافقت کرده است؟

آیا ناظر متقاعد خواهد شد که توافق عامه فتواهایش با خواسته‌های حاکم مستبد، تصادفی و نه از روی تمایلات ازپیش‌تعیین‌شده صورت گرفته است؟

البته مردم این ادعا را باور نخواهند کرد اما چگونه ناظران به این اطمینان رسیده‌اند که این شخص به همان اندازه که با تأثیری خارجی که نصوص را بر آن حمل می‌کند مرتبط است، با متون مرتبط نیست؟

حقیقت این است که ناظر، این را نه از گفتار نظری‌ای که این شخص درباره پیروی از نص تکرار می‌کند و نه از یکی دو فتوا، بلکه از رفتار کلی گفتمان کشف کرده است.

یعنی چه؟ یعنی آنچه جهت‌گیری واقعی گفتمان را آشکار می‌کند، نه «قاعده نظری بیان‌شده» است و نه «یک یا دو مسئله»، بلکه هم‌دستی و توافق بسیاری از مسائل ناشی از یک تأثیر یا ناشی از یک هدف نهایی است. این همان چیزی است که قوانین عملی پنهان را آشکار



## درآمدهای نظریه

می‌سازد. قواعدی که عملاً اتخاذ می‌شوند، در جزئیات اعمال می‌شوند و گیرندگان، این قواعد را از جزئیات استخراج می‌کنند. بنابراین آن‌ها اصول و قوانین شخص را از طریق پراکندگی‌اش در برنامه‌ها و نگرش‌هایش می‌شناسند، قواعد پراکنده در جزئیات، مانند پراکندگی رشته‌های عصبی در بدن انسان است.

آیا این مفهوم جدیدی است؟ نه، به هیچ عنوان. علمای محقق در همان ابتدا هشدار داده‌اند که بسیاریِ کاربردها، قوانین واقعی یک شخص را آشکار می‌کند، حتی اگر صراحتاً آن را بیان نکند. از جمله این هشدارهای ارزشمند، سخن شیخ غرناطه، علامه شاطبی در کتاب «الاعتصام» است که می‌فرماید: «**فراوانی جزئیات، به‌مثابه قاعده کلی است**»<sup>(۱)</sup>. این نقل، از چشمه‌های شکوه و بزرگی شاطبی رحمته الله است.

بسیار خوب؛ اکنون که صحنه فقیه حاکم مستبد را به پایان رساندیم، به سراغ صحنه دیگری برویم:

---

۱- الشاطبی، الاعتصام، تحقیق الشقیر والحمید والصینی، دار ابن الجوزی، الطبعة الأولى، ۱۴۲۹هـ (۱۴۰/۳).

اگر شخصی که به نوسازی دینی منسوب است نزد ما بیاید و به ما بگوید: پروژه‌اش گذر از تقلید، کنار گذاشتن عادات و رسوم که اشتباهاً به شریعت نسبت داده شده و بازبینی فتواهای رایج است، تنها نصوص شرعی معتبر است و برای ترقی فقه و احیای تجدید اسلامی و اعتلای گفتمان دینی، راهی جز این وجود ندارد.

نظرتان در مورد این سخن چیست؟

من شخصاً فکر می‌کنم که این نظریه‌پردازی بسیار زیبا است و هیچ محقق موضوعی‌ای - هر که می‌خواهد باشد - نمی‌تواند به آن ایرادی وارد کند، بلکه اصلاً درخواست شریعت هم همین است.

اما وقتی به مواضع، شاخه‌ها و کاربردهای جزئی می‌رسیم، متوجه می‌شویم که همین شخص سعی می‌کند موضوعات را به سمت موافقت با اندیشه‌های غربی، ارزش‌های غربی و فرهنگ غربی متمایل سازد یا حداقل با آنها برخورد نکند.

در صورت تعارض حکم شرعی با آداب و رسوم فرهنگ غرب، راه فراری برایش می‌یابد؛ اگر آن حدیث در صحت و سقمش اختلاف باشد، به تضعیف محدثینی چنگ می‌زند

## درآمدهای نظریه

که حدیث را تضعیف کرده‌اند و از زمره سخت‌گیران در تصحیح حدیث می‌گردد. اگر حدیث صحیح و ثابت باشد و راهی برای تضعیفش وجود نداشته باشد اما حدیث ضعیفی مخالف آن است، به حدیث مخالف آویزان شده و در چشم‌به‌هم‌زدنی، به روش آسان‌گیران و متساهلان در علل حدیث چنگ زده و در جرگه افرادی درمی‌آید که بر اساس ظاهر سند، حکم به صحت حدیث می‌دهند.

اگر حدیث صحیح و معارضی نیز نداشته باشد، در جستجوی یک مخالف، به حفاری میراث اسلامی می‌پردازد. گاهی به تو می‌گوید: از ابن‌شبرمه نقل شده. بار دیگر به تو می‌گوید: از ابو‌ثور نقل شده؛ در حالی که به‌هیچ‌وجه به مرجعیت این افراد باور ندارد، بلکه به دنبال نزدیک‌ترین «خروجی اضطراری» است. این‌گونه، صرف وجود اختلاف، توجیهی برای کنار گذاشتن حکم شرعی مخالف فرهنگ غربی می‌شود.

اگر در میراث اسلامی مخالفی نیافت -احیاناً با شرمساری- سخنانی این‌چنین را به زبان می‌آورد که تجربه سلف، تجربه‌ای بزرگ است اما «ما را ملزم نمی‌سازد»!

یا شروع می‌کند به گفتن از مقاصد شرع، انتشار غم‌های فقهی بر «خوانش مقاصدی نصوص» و داستان شاطبی که قومش وی را ضایع کرده و او را نفهمیدند!

البته منظورش از مقاصد، مقاصد شرعی‌ای نیست که اصولیون، علما و خود شاطبی تعریف کرده‌اند؛ بلکه منظور این جماعت از مقاصد، تبدیل نصوص جزئی به معنایی سیال است که نمی‌توان چهارچوبی برایش مشخص کرد. بیشتر کسانی که اصطلاح مقاصد را در این زمینه تکرار می‌کنند، منظورشان تعطیلی حجیت نصوص جزئی بوده و گمان می‌کنند مراد از مقاصد نیز همین است. در زیر پرچم عدالت، رحمت و آسان‌گیری، نصوص جزئی مغایر با فرهنگ غالب، ترور می‌شود در حالی که عدالت، رحمت و آسان‌گیری شرعی از تمامی این کاربردها مبرا است.

چرا این همه چرخش؟ زیرا از فرهنگ غالب غربی اشباع شده و از عینک آن نگریسته و مسائل را با توجه به این فرهنگ، مورد محاکمه قرار می‌دهد که اندکی آگاهانه و در بیشتر اوقات، ناآگاهانه است.

من شخص غربی را سرزنش نمی‌کنم که مسائل را بر اساس آنچه چشمان آبی‌اش خوانده ارزیابی می‌کند، بلکه

## درآمدهای نظریه

شخص عربی را سرزنش می‌کنم که مسائل را با چشمان  
آبی شده‌اش می‌سنجد.

بسیار خوب، بیایید چند نمونه بیاوریم:

در طول تاریخ اسلام، فقها، قضات صحابه، تابعین و اتباع  
تابعین، بدون هیچ مشکل ریشه‌ای و ناشی از فشار فرهنگ  
دیگری، «مجازات مرتد» را اجرا می‌کردند. بعداً پس از  
گذشت پانزده قرن، غافلگیر شده و دانستیم که این کار،  
اشتباهی در فهم اسلام بوده است! یعنی آن خون‌هایی که  
قضات صحابه، تابعین و اتباع تابعین به ریختنش حکم کرده  
بودند، همه‌اش غلط بوده و کسانی که این حکم شرعی را  
درک کردند، گروهی از متفکران معاصرند که دریافتند حکم  
شرعی واقعی، «آزادی مرتد» است، بدون هر نوع مجازاتی.  
این کشف، به‌صورت بسیار تصادفی با غلبه الگوی لیبرال  
مصادف شده است! آیا پژوهشگری موضوعی می‌تواند این  
داستان را باور کند؟

در طول تاریخ اسلام، فقهای صحابه، تابعین و اتباع  
تابعین و سپس مذاهب اربعه، نسبت به رابطه زن و مرد  
احتیاط کرده و بسیاری از اسباب منتهی به وقوع فعل حرام

در این مورد را به تفصیل بیان داشته‌اند. ناگهان در این دوران احکام زنان تبدیل به «بحران» شده است! آیا معقول است که این همه قرن، حکم خدا و رسولش فهمیده نشده باشد، سپس گروهی از متفکران معاصر آن را فهمیده باشند؟!

همچنین همه فقها و مجاهدان اسلام، بدون استثنا، مشروعیت «جهاد طلب» را تأیید و احکام شرعی آن را ذکر کرده‌اند. فتوحات اسلام و جنگ‌های مجاهدین در همه جای زمین، تنها جهاد طلب بوده. سپس این افراد نزد ما آمده و در پی راه برون‌رفت از جهاد طلب هستند.

همچنین فقهای قرون طلایی و مذاهب چهارگانه، «حسبه و امر به معروف و نهی از منکر» را تأیید و جزئیات نصوص و احکام شرعی آن را ذکر کرده‌اند. سپس بعد از گذشت این همه قرن، گروهی از متفکران نزد ما آمده و می‌گویند همه این‌ها اشتباه است، بلکه در مسئله منکر، بین تجاوز به حقوق دیگران و منکر شخصی تفاوت است؛ منکر شخصی که به دیگران ضرری نمی‌رساند، نهی از آن نیست.

## درآمدهای نظریه

این قاعده جدید در امر به معروف و نهی از منکر را از کجا آورده‌اید؟ آیا این همان قاعده غربی نیست که می‌گوید «آزادیت تا آنجایی است که آزادی دیگران شروع می‌شود»؟ می‌گویند: پناه بر خدا؛ بلکه این خوانشی عینی و غیرمقلدانه از نصوص شرعی است!

در مجازات مرتد، احکام زنان، احکام کافر و مسائل حسبه، چه چیز جدیدی وجود دارد؟ آیا وحی‌ای وجود دارد که در قرن نوزدهم نازل شده باشد؟ آیا احادیث نبوی‌ای وجود دارد که فقهای صحابه و تابعین بدان جاهل بوده و اینان آن را دانسته‌اند؟ چه چیز جدیدی وجود دارد؟

همه با ساده‌ترین مشاهده متوجه می‌شوند که هیچ‌چیز جدیدی در داده‌های شرعی وجود ندارد، بلکه آنچه جدید است، این است که این اذهان، از فرهنگ انسان غالب غربی اشباع شده و تمایل به موافقت با او پیدا کرده و می‌خواهد خود را قانع کند و ما را نیز با آن قانع سازد که در تمامی این سوگیری‌ها به نفع فرهنگ غالب غربی، خوانشی مبتکرانه، مستقل، موضوعی و بی‌طرف است که باب اجتهاد را می‌گشاید و به‌دور از هرگونه تأثیر غربی است.

همه این جزئیات و مسائلی که خود را هم‌سو با سلیقه غربی قرار داده‌اند، به‌طور اتفاقی این‌گونه پیش آمده! آیا این معقول است؟

بسیار خوب؛ اگر نزد ما بیایند و به آن‌ها بگوییم: شما پیرو فرهنگ غربی هستید و از نصوص شرعی پیروی نمی‌کنید و به ما بگویند: هرگز، این ظلم و جنایت در حق ماست. بلکه همه مسائلی که بر آن کار کرده‌ایم، جنبه‌ای شرعی داشته و هر تأیید تفکر غربی‌ای که در این مسائل وجود دارد، تأییدی اتفاقی و غیر عمدی بوده است.

آیا فکر می‌کنی مردم این را باور خواهند کرد؟ چقدر حماقت و کودنی نیاز داریم که این داستان را باور کنیم؟! این اهانت به عقل است که باور کنیم احکام و اصول شرعی، پس از پانزده قرن به آنچه مطابق با فرهنگ غالب غرب است تغییر یافته و بانیانش هم به ما بگویند که این، پس از تحقیق در مورد آن‌ها و مشاهده نصوص بوده است. چه معصوم و مهربان‌اند که این‌گونه ادعا می‌کنند!

بلکه هرکس این تمایلات را اعمال می‌کند، مطمئناً می‌دانیم کاسه‌ای زیر نیم‌کاسه و بر گردنش، کراواتی پنهان است.



## درآمدهای نظریه

مقصود این است که اگر شخصی نزد ما بیاید و در تجلیل از نص و حجیتش، حرف‌های قشنگی ردیف کند، اینکه نص بر همه نظرات، سلیق و فرهنگ‌ها مقدم است، اما هرگاه به مسئله‌ای شرعی می‌رسد، به‌سوی نقاشی‌های مدرنیتۀ غربی متمایل شود، گاهی با تضعیف لفظ نص و گاهی با تأویل معنای نص، در اینجا از انبوه این جزئیات مشخص می‌شود که این شخص، یک قاعده بدعی دارد، همان «غربی‌سازی فقه اسلامی» برای انطباق با فرهنگ غالب، حتی اگر این اصل منحرف را صراحتاً اعلام نکند یا حتی اگر خلاف این اصل را صراحتاً اعلام دارد.

قرآن به راز این موضوع گوشزد کرده که حاکم کردن نص، تنها یک شعار نیست، بلکه باید در جزئیات و تطبیق ظاهر گردد. همان‌طور که قرآن به این موضوع اشاره کرده و می‌فرماید: ﴿الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا نُزِّلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ﴾ (آیا ندیده‌ای کسانی را که گمان می‌کنند به آنچه بر تو نازل شده و به آنچه پیش از تو نازل شده‌است،

ایمان آورده‌اند، (ولی) می‌خواهند برای داوری نزد طاغوت (و حکام سرکش) بروند<sup>(۱)</sup>.

از لحاظ تئوری، تعهد خود به نصوص را اعلام کرده اما در عمل، بدان پشت کرده‌اند.

قرآن نیز به پدیده «رابطه عمل‌گرایانه (پراگماتیستی) با نصوص» اشاره کرده، کسانی که اگر نصوص آنان را به هوسشان برساند، به آن پایبندند و اگر با هوس‌هایشان مخالف باشد، از آن طفره می‌روند. چنان‌که الله متعال

می‌فرماید: ﴿وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُعْرِضُونَ ﴿٤٨﴾ وَإِنْ يَكُنْ لَهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ

مُذْعِنِينَ ﴿٤٩﴾ (و هنگامی که به‌سوی الله و پیامبرش فراخوانده شوند تا در میانشان داوری کند، ناگهان گروهی از آن‌ها اعراض می‌کنند. ﴿٤٨﴾ و اگر حق با آن‌ها باشد، گردن

نهاده (با سرعت) به‌سوی او می‌آیند. ﴿٤٩﴾)<sup>(۲)</sup>.

۱- النساء: ۶۰.

۲- النور: ۴۸-۴۹.

## درآمدهای نظریه

کسی که بیش از حد نصوص و احکام شرعی را موافق با فرهنگ غالب غربی و نامخالف با آن تفسیر می‌کند، می‌دانیم که اصلی پنهان، تفکر فقهی‌اش را کنترل می‌کند، حتی اگر آن را اعلام نکند، مانند کسی که مردم متوجه شده‌اند فتوا و معانی نصوص را بر موافقتِ میل حاکم مستبد حمل می‌کند؛ مردم می‌دانند که این، اصلی پنهان نزد اوست حتی اگر با این ادعا که روشش پیروی از نصوص است، گوششان را کر کند؛ حتی اگر صراحتاً اعلام کند که مخالف با این اصل است، کثرت فروع آن را آشکار می‌سازد.

## نتیجه تسلیم در برابر فرهنگ غالب

الله متعال در کتاب خود، در بسیاری جاها به پدیده «دروغ بستن بر الله» اشاره کرده است. قرآن مطلبی را به کثرت بیان نمی‌کند مگر برای نمایش اهمیت، وقوع بسیار و ابتلای مردم به آن. پس تکرار آیات در یک موضوع خاص، اشاره‌ای الهی است تا به موضوع توجه کنیم. از آنجا که قرآن، کلام آفریدگار دانا است، پس هرچه در آن است، بیان، استعاره، کنایه، اشاره، مفهوم، قیاس، دلالت اولی، ترتیب امر و نهی یا

دیگر الگوهای بهره‌مندی از معنا و معناآفرینی، مورد توجه و لازمه تأمل و تدبر در قرآن است.

به هر حال، آیاتی که قرآن در آن به پدیده «دروغ بستن بر خدا» اشاره کرده، بسیار زیاد است. از جمله آن‌ها، این سخن خداوند ﷻ است که هدف و مقصود کسی که بر خدا دروغ می‌بندد، که همان «گمراه کردن مردم» است را بیان داشته و می‌فرماید: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِّيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ (پس چه کسی ستمکارتر است از آن کس که بر الله دروغ می‌بندد تا مردم را از روی نادانی گمراه سازد؟!)(<sup>۱</sup>). خداوند متعال در بیان عاقبت کسانی که بر او دروغ می‌بندند، می‌فرماید: ﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ﴾ (و روز قیامت کسانی را که بر الله دروغ بسته‌اند، می‌بینی که چهره‌هایشان سیاه شده است)(<sup>۲</sup>).

---

۱- الأنعام: ۱۴۴.

۲- الزمر: ۶۰.

## درآمدهای نظریه

این آیات -الحمدلله- معروف و مشهور است اما بسیاری از مردم، معنای «دروغ بستن بر خدا» را درک نمی‌کنند. در واقع، دروغ بستن بر خدا دو نوع دارد: دروغ بستن بر خدا در «الفاظ» و دروغ بستن بر خدا در «معانی».

این دو قسم را امام ابن تیمیه با تقسیم‌بندی جالبی ذکر کرده: «تحریف تنزیل» و «تحریف تأویل»<sup>(۱)</sup>. تحریف تنزیل در الفاظ است و تحریف تأویل در معانی.

دروغ بستن بر خدا در الفاظ، مانند وضع حدیث، علمای اسلام برای مقابله با آن، «علوم سنت نبوی» را تأسیس کرده‌اند اما دروغ بستن بر خدا در معانی، مانند تحریف معنای آیات، علمای اسلام برای مقابله با آن، علوم «عقیده» و «فقه» را تأسیس کرده‌اند.

دروغ بستن بر خدا در «الفاظ»، بیشتر در میان «صوفیان جاهل» رواج دارد؛ این‌گونه که آنچه رسول خدا ﷺ نگفته را به او نسبت می‌دهند، حال یا برای تقرب به خدا با اختراع احادیثی که دل مردم را نرم می‌کند یا برای به

---

۱- ابن تیمیه، اقتضاء الصراط المستقیم لمخالفة أصحاب الجحیم، تحقیق: د.ناصر عبد الکریم العقل، مكتبة الرشد، الرياض، (۷۶/۱).

دست آوردن اعتبار، جاه و شهرت با تأثیر گذاشتن بر شنوندگان که با این هدف، متون عجیب و غریب و وحشتناکی را جعل می‌کنند.

اما دروغ بستن بر خدا در «معانی»، در میان نخبگان تحصیل کرده و فقهای غرب‌زده‌ای بسیار رواج دارد که تحت سلطه فرهنگ غالب هستند. بدین گونه که بر نصوص وحی یورش برده، بدون درک بقیه نصوص شرعی، بدون درک تفسیر صحابه و ائمه تابعین و بدون توجه به مواضع اجماع، دست به تفسیر می‌زنند. حتی برخی از آنان، آیات قرآن را به‌گونه‌ای تفسیر می‌کنند که با تفسیر رسول الله ﷺ منافات دارد!

بسیاری از کسانی که خوانش‌هایی از شریعت و میراث اسلامی ارائه می‌کنند در حالی که تحت سلطه فرهنگ غالب هستند، به تدریج در هنگام تفسیر نصوص، به نسبت دادن معانی و مفاهیم دروغ به خدا و رسولش روی می‌آورند که واقعاً فاجعه است.

به خدا قسم، این یکی از عجیب‌ترین رفتارهاست. بارها دیده‌ام که درمورد یکی از آیات قرآن می‌گویند معنایش

## در آمدهای نظریه

چنین است در حالی که در صحاح و مسانید مشهور، رسول الله بر خلاف آن تفسیرش کرده است.

قرآن بر پدیده «دروغ بستن بر خدا در معانی» تأکید فراوانی کرده است. برجسته‌ترین این دسته از آیات قرآنی که دروغ بستن بر خدا در معانی به واسطه تفسیرات باطل را جرم دانسته، دو آیه است: آیه «تحریف کلام» و آیه «الحاد در آیات». این آیه که خداوند متعال می‌فرماید: ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾ (برخی از یهود، کلمات (خدا) را از جای خود تحریف می‌کنند)<sup>(۱)</sup> و این آیه که می‌فرماید: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفُونَ عَلَيْنَا﴾ (بی‌گمان کسانی که در آیات ما کج‌روی می‌کنند، بر ما پوشیده نیستند)<sup>(۲)</sup>.

از ابن عباس با سند صحیح روایت شده که فرموده: الحاد در آیات «یعنی سخن در غیر جایگاهش قرار داده شود»<sup>(۳)</sup>.

---

۱- النساء: ۴۶

۲- فصلت: ۴۰.

۳- أخرجه: ابن جریر، التفسیر (۳۰/۴۴۱/۲۰)، تحقیق مکتب هجر، الطبعة الأولى.

هرکس در تاریخ «نبوت‌ها» بیندیشد، می‌داند که بیشتر گمراهی افراد نه از جهت انکار الفاظ وحی، بلکه از جهت تأویل معانی آن و خارج ساختن الفاظ شارع از معانی موردنظر است.

تأویل و ایجاد معانی جدید در این امت، بین عصر سلف و عصر ما، بسیار متفاوت است. تأویلات اهل بدعت در زمان سلف، بیشتر در «اصول اعتقادی» بود؛ مانند تأویل صفات الهی، تأویل عرش و کرسی، تأویل قدر، تأویل قیامت و معاد، تأویل معجزات و حقیقت نبوت و... و خارج ساختن همه این‌ها از حقیقتش.

اما برای احکام عملی، احترام زیادی قائل بودند. چنان‌که بسیاری از فلاسفه منتسب به اسلام می‌گفتند: جهان، ناموسی مانند ناموس محمد ﷺ را به خود ندیده - منظورشان احکام عملی است. - ابن تیمیه از آنان روایت کرده و می‌فرماید: «بلکه زیرکانشان - یعنی فلاسفه - به آنچه ابن سینا و دیگران گفته‌اند که جهان، ناموسی<sup>(۱)</sup> بهتر از ناموس محمد ﷺ را به خود ندیده، اعتراف

---

۱- منظور در اینجا شریعت است.



## درآمدهای نظریه

کرده‌اند»<sup>(۱)</sup>. این قول، بیانگر تحسین فیلسوفان پیشرو نسبت به سطح تشریح در اسلام و اشتغال آنان به تأویل در سطح اعتقادی است. دلیلش هم مشخص است؛ از آنجایی که در دوران حکومت پیروز اسلامی با الگوی تشریحی و سیاسی آن زندگی می‌کردند، دچار فروپاشی درونی نبودند، اما مدرنیته یونانی که آغوششان را برایش گشوده بودند، یک ذهنیت الهی بود نه یک سامانه تشریحی و قانون‌گذاری موفق؛ لذا در سطح تشریحی متعادل بوده و در سطح اعتقادی دچار اختلال شدند.

اما تأویل و بدعت‌گذاری اهل بدعت عصر ما، بیشتر در «تشریحات عملی» و زیر فشار فرهنگ غالب غربی است. به این شکل که تأویل عقاید و غیبات رو به زوال نهاده و شیفته تأویلات و بدعت‌گذاری در مسائل مصلحت مرسله، مقاصد، حدود جنایی، ربا، حجاب، قیومیت مرد، جهاد، ولاء و براء، احکام اهل‌ذمه، امر به معروف و نهی از منکر، برخورد با مخالف، جایگاه علوم دنیوی و تشریحات و احکام عملی این چنینی، شده‌اند. برای اینکه همه این معانی را

---

۱- ابن تیمیة، منهاج السنة النبویة، تحقیق: محمد رشاد سالم، نشر جامعة الإمام، الطبعة الأولى، ۱۴۰۶هـ (۳۱۷/۱).

موافق با فرهنگ غالب غربی حمل کنند، معانی موردپسند خود را اختراع کرده و به شریعت چسبانده و از درگاه تأویل، بر خدا دروغ بستند.

هر دو گروه، مبتدع در دین خدا و مخترع معانی غیرشرعی هستند که حقیقت بدعت هم همین است، اما تنها تفاوت آن‌ها این است که اهل بدعت قدیم، شیفته مدرنیته یونان بودند، بنابراین تلاش کردند بین غیبات وحی و غیبات یونان، تلفیق ایجاد کنند، اما اهل بدعت معاصر، شیفته مدرنیته غالب غربی هستند، بنابراین تلاش می‌کنند بین تشریحات وحی و تشریحات غرب تلفیق ایجاد کنند.

درمورد انگیزه سفر تأویل توافق کردند اما در ایستگاهی که می‌خواستند، اختلاف داشتند.

هرکه در حمیت و غیرت سلف در زمان خود، در مقاومت در برابر بدعت‌ها و معانی ابداع‌شده که مبادا به دین خدا نسبت داده شود، اندیشیده و غفلتمان در برابر بدعت‌ها و معانی ابداع‌شده‌ای که به شرع منسوب می‌شود را ببیند، خواهد دانست که چرا خداوند آن قرون را برتری داده و جایگاه وحی، در وجود آنان چگونه بوده است.

## درآمدهای نظریه

در اشاره‌های شگفت، هنگامی که خداوند محرمات را در یکی از آیات قرآن ذکر می‌کند، به شکل تصاعدی بدان می‌پردازد؛ وقتی به شرک - که بزرگترینشان است - می‌رسد، پس از آن به دروغ بستن بر خدا اشاره می‌کند. این اشاره‌های قرآن است که بیانگر نکوهیده و هولناک بودن نسبت دادن سخنی دروغ به خداوند متعال است. چنان که خداوند متعال در آیاتی عظیم می‌فرماید: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿۳۳﴾ (بگو: (الله) فقط کارهای زشت را، چه آشکارا باشد و چه پنهان، و (نیز) گناه و سرکشی به ناحق را حرام کرده است، و اینکه چیزی را شریک الله قرار دهید که الله دلیلی بر (حقانیت) آن نازل نکرده است، و چیزی را که نمی‌دانید به الله نسبت دهید (حرام نموده است))<sup>(۱)</sup>.

پیامبر خدا، موسی، نسبت به عواقب «دروغ بستن بر خدا» هشدار داده، هشداری قاطع که این کار، موجب هلاکت و نابودی است. خداوند ﷻ می‌فرماید: ﴿قَالَ لَهُم

---

۱- الأعراف: ۳۳.

مُوسَىٰ وَيَلِكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذَابٍ ﴿١﴾  
(موسی به آن‌ها گفت: «وای بر شما! برالله دروغ نبندید، که شما را با عذابی نابود می‌سازد»)<sup>(۱)</sup>.

اگر محقق بیندیشد که چگونه انطباق شریعت با فرهنگ غالب، صاحبش را به دامن دروغ بستن بر خدا می‌اندازد، متوجه خطر و زشتی موضوع و لزوم تلاش برای مقاومت در برابر آن خواهد شد، هرچند الله متعال از حمایت ما از دینش بی‌نیاز است اما تا ما را به وسیلهٔ یکدیگر بیازماید و مشخص کند که چه کسی او و پیامبرانش را در نهان یاری می‌کنند.

## فصل یکم: دریافت متن

### جداسازی نص از تجربه بشری

بسیاری از نویسندگان متأثر از فشار فرهنگ غالب، از مفهومی گمراه‌کننده رنج می‌برند که بسیاری از برداشت‌های اسلامیشان را سردرگم ساخته و آنان را در دام نتایجی انداخته که در لحظه نخست تحسین این مفهوم، به ذهنشان نیز خطور نمی‌کرد که دچارش شوند.

این مشکل، «تصادف فکری» است. زمانی که برخی افراد «مقدمات نادرست» را به سرعت، پیش از بررسی لوازشان، اتخاذ می‌کنند و به همین خاطر تلاش می‌کنند که صدقیتش را حفظ کنند، باید به الزاماتی پایبند باشند که در نهایت حدود وحی را نقض می‌کند.

این مفهوم را می‌توان «تجرید اسلام» نامید؛ یعنی نص، یک اندیشه مجرد و انتزاعی است. معنای سخنان این است که اسلام، با هیچ تجربه بشری‌ای پیوندی ندارد. آنان برای این امر چندین توجیه استعاری ذکر می‌کنند. از جمله می‌گویند: «متن مقدس باید از تاریخ نامقدس، خلاص شود»، «نص، مطلق است و فهم بشر محدود و محدود

نمی‌تواند بر مطلق حکم کند» و عبارات این‌چنینی که به‌خاطر اجمال معنایی، بر خواننده بسیار مؤثر واقع می‌شوند.

اما اثر این مفهوم در کجا ظاهر می‌شود؟ حقیقت آن است که اثر آن زمانی نمایان می‌شود که یکی از آنان، تفسیر خاصی از حکمی از احکام وحی ارائه می‌کند که با برداشت صحابه از این آیه یا حدیث، به‌شدت منافات دارد. ممکن است قضیه بدتر شده و شخص گرفتار قاعده و اصل تفسیری کاملی شود که با روش برداشت صحابه از اسلام منافات دارد. بنابراین با توجه به این قاعده تفسیری منحرف، فروع مغایر با روش صحابه ترتیب داده شود. برخی از آنان این کار را نه به‌دلیل جهل علمی، بلکه به‌دلیل یک «هوس غالب» انجام می‌دهند. بنابراین بحث علمی با چنین افرادی بیهوده و نوعی توهین به علم است. این نوع افراد به یک شوک برای بازپروری ایمان نیاز دارند تا تعادل روانیشان را بازیابی کند.

اما یک گروه صادق و حقیقت‌جوی دیگر هستند که توهم می‌کنند اندیشه «پیروی از سلف» در فهم اسلام، اندیشه‌ای معاصر و بی‌دلیل است. چنین افرادی واقعاً

## فصل یکم: دریافت متن

نیازمند نرمش علمی بوده و باید داده‌های شرعی‌ای در اختیارشان گذاشت که مفهوم «مرجعیت سلف» را اثبات می‌کند.

اینجا به برخی از این داده‌ها اشاره خواهیم کرد. آنجا که الله متعال می‌فرماید: ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ﴾ (و پیشگامان نخستین از مهاجرین و انصار و کسانی که به نیکی از آن‌ها پیروی کردند، الله از آن‌ها خشنود گشت)<sup>(۱)</sup>. اگر از رهنمود صحابه پیشین پیروی نمی‌کردند، پیروانشان را این‌گونه تمجید نمی‌کرد. از آنان به این خاطر تمجید کرده که یک تجربه بشری پیشین را دنبال کرده‌اند.

همچنین می‌فرماید: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (و کسی که پس از آنکه هدایت (و راه حق) برایش روشن شد؛ با پیامبر مخالفت کند، و از راهی جز راه مؤمنان پیروی کند)<sup>(۲)</sup>.

---

۱- التوبة: ۱۰۰.

۲- النساء: ۱۱۵.

اگر پیروی از راه مؤمنان، معنایی مزید در توضیح هدایت نمی‌داشت، آن را ذکر نمی‌کرد. راه مؤمنان با تجربه بشری شناخته می‌شود. بنگر چگونه آنان را به خاطر عدم پیروی از تجربه پیشین بشری سرزنش کرده است.

تو را به خدا قسم، به چنین توصیفی کمی دقت کن: هنگامی که الله متعال می‌فرماید: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ (۶) ﴿ما را به راه راست هدایت کن﴾ (۶)، با توصیفی بیانگر بر آن افزوده و می‌فرماید: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ (راه کسانی که بر آنان نعمت دادی) (۲).

الله متعال بر توصیف مجرد «راه راست» اکتفا نکرده، بلکه با پیوند دادن آن به یک تجربه بشری، تجربه «کسانی که خداوند به آنان نعمت داده است»، بر آن افزوده. به آنچه از همه این‌ها شگفت‌انگیزتر است، بیندیش؛ اینکه الله متعال بزرگ‌ترین سوره قرآن که سوره فاتحه است را برای این معنا برگزیده و بر ما واجب گردانده که این معنا را هر روز چندین بار در نماز تکرار کنیم.

۱- الفاتحة: ۶

۲- الفاتحة: ۷.



## فصل یکم: دریافت متن

بدیهی است که تصریح به فضیلتی خاص برای سوره‌ای قرآنی و تشریح تکرار روزانه آن، تصمیمی خودسرانه و عاری از دلایل ضمنی نیست. خداوند از این کار منزه است. بلکه بر اساس داده‌های خاصی است که در خود سوره وجود دارد. این برگرفته از اصلی بزرگ، پربار، پرشاخ‌وبرگ و پرکاربرد که همان «تعلیل افعال الهی» و پیوند اراده خداوند با عدل و حکمتش باشد، است. مقصود این است که فضایل صحیح و ثابت سوره‌ها، یکی از مهم‌ترین منابع برای بررسی اولویت‌های مفاهیم قرآن است.

بر این اساس، پیامبر ﷺ هنگام تبیین تفاوت فهم مردم از اسلام و راه صحیح فرمود: «هم من كان علی مثل ما أنا علیه الیوم وأصحابی» (آنان کسانی‌اند که بر آنچه امروز من و یارانم بر آن هستیم، هستند)<sup>(۱)</sup>.

بلکه پیامبر ﷺ، الگوی صحابه را «ضمانت دینی» برای جامعه مسلمین قرار داده؛ لذا در «صحیح مسلم» آمده که می‌فرماید: «أصحابی أمانة لأمتی فإذا ذهب أصحابی أتی

---

۱- أخرجه: الطبرانی، المعجم الأوسط، (۴۸۸۶)، من حدیث أنس بن

أمتی ما یوعدون» (اصحاب من، ضامن امنیت اتمم هستند و اگر اصحاب من بروند، آنچه بدانان وعده داده شده به اتمم می‌رسد)<sup>(۱)</sup>. در حدیث معروف می‌فرماید: «علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدين» (شما باید از سنت من و سنت خلفای راشدین پیروی کنید)<sup>(۲)</sup>.

این، فراخوانی صریح برای در نظر گرفتن تجربه پیشین بشری در فهم اسلام و نامیدن آن به «سنت»، با تمام آنچه این واژه در زمینه وزن دینی ستودنی دارد، است. مقصود این است کسانی که تحت تأثیر فشار فرهنگ غالب هستند و دائماً تکرار می‌کنند اسلام با هیچ تجربه بشری‌ای مرتبط نیست، یک مسئله کاملاً اشتباه را پذیرفته‌اند؛ در حالی که الله متعال به صورت روشن و آشکار به ما دستور داده که از روش پیشینیانمان، شامل اصحاب محمد ﷺ و کسانی که به نیکی از آنان پیروی کرده‌اند، پیروی کنیم.

---

۱- أخرجه: مسلم (۲۵۳۱) من حدیث أبی موسی الأشعری.

۲- أخرجه: الترمذی (۲۶۷۶)، أبو داود (۴۶۰۷)، وابن ماجه (۴۳)

وغيرهم، من حدیث العریاض بن ساریة.

## فصل یکم: دریافت متن

از اینجا بر می‌آید که هر اصل کلی در فهم اسلام یا فهم جزئی خاص از احکام اسلام که با روش صحابه و اجماع آنان منافات دارد، نقض اصل صریح قرآنی‌ای است که نحوه برخورد ما با مسئله تفسیر اسلام را تنظیم می‌کند.

برخی از نویسندگان مشکل دیگری دارند، اینکه می‌گویند: «الگوی صحابه نمی‌تواند مرجعیت داشته باشد، چون همه فرقه‌های مختلف مدعی پیروی از این الگو هستند!»

صراحتاً این سخنی سطحی است. یکی از بدیهیات عقل این است که «اختلاف در دلیل، دلیل بودن آن را باطل نمی‌کند»؛ یعنی آیا می‌توانیم بگوییم: همه فرقه‌ها مدعی پیروی از نص هستند، پس نص حجیتی ندارد؟! یا بگوییم: همه فرقه‌ها مدعی پیروی از عقل هستند، پس عقل حجیتی ندارد؟!

هیچ آدم عاقلی این حرف را نمی‌زند و گرنه سفسطه خواهد بود. بلکه قاطعانه خواهیم گفت: حتی اگر افراد در فهم نص، عقل، لغت، قیاس و... با هم اختلاف داشته باشند، این، مرجعیتش را زیر سؤال نمی‌برد، بلکه «شرط بر برهان»

است؛ فهمتان از این ادله را ارائه دهید، ما نیز فهمتان را ارائه می‌کنیم. هر که دلیلش بهتر بود، حق با اوست.

در مورد «پیروی از صحابه و آنان که به نیکی از آنان پیروی کرده‌اند» نیز چنین است. حتی اگر برخی از فرقه‌های گمراه ادعای پیروی از آنان را داشته باشند، چه فرقه‌های اعتقادی قدیمی و چه فرقه‌های فکری معاصر مخالف با اهل سنت، شرط بر برهان است. اگر آثار اصحاب محمد ﷺ ارائه شود، واقعاً معلوم می‌شود که چه کسی پیرو آنان بوده و ادعاها و شعارها کنار خواهد رفت.

منشأ بدعت‌ها در دین خدا، همه‌اش از «ضعف بزرگداشت سلف» در عمق معرفت و کمال دینشان سرچشمه می‌گیرد. همچنین صحت دین‌داری و هدایت در دین خدا، شاخه‌ای از تجلیل پیشینیان و اعتقاد به کامل‌تر بودن آنان از ما در دین و علم است.

به اکثر فرقه‌های گمراه کلامی قدیمی بیندیش؛ می‌بینی این جمله را تکرار می‌کردند که «کلام سلف، محتاطانه‌تر اما کلام خلف، عالمانه‌تر و حکیمانه‌تر است».

به سخنان فرقه‌های فکری معاصر که در یوغ سلطه فرهنگ غالب‌اند بیندیش که بهترین سخنان این است:

## فصل یکم: دریافت متن

«تجربه سلف پر بار و موفق است اما ما را ملزم نمی‌سازد!».  
لکن فاجران این فرقه‌ها، معتقدند که سلف، صرفاً «یک  
مشت درویش» بوده‌اند.

چگونه ده‌ها متن قرآنی و صدها حدیث نبوی بر کمال  
هدایت صحابه و برتری قرنشان بر دیگر قرون گواهی  
می‌دهد اما کسانی که بعد از آن‌ها آمده‌اند، از آنان در دین  
خدا بصیرت بیشتری دارند؟! چگونه می‌توانند از نظر هدایت  
کامل‌تر باشند اما از لحاظ علم نادان‌تر؟! این در نظر عقل  
چگونه خواهد بود؟!

آیا کمال هدایت، فرعی از کمال علم نیست؟! آیا کمال  
هدایت با جهل ممکن است؟!

بسیار خوب؛ اگر اصحاب پیامبر، معلم، شیخ و استادشان  
خود پیامبر ﷺ بوده که وحی بر او نازل می‌شده. چگونه  
معلمان شما از آموزش پیامبر صحیح‌تر و دقیق‌ترند؟! این  
امر، به کمال عملکرد پیامبر ﷺ در مورد تعلیم امینانه کتاب  
و حکمت (سنت) طعن وارد می‌سازد.

تابعین نیز معلمانشان، اصحاب پیامبر بوده‌اند. چگونه  
معلمان شما می‌توانند از معلمانی که به دست رسول خدا ﷺ

آموزش دیده‌اند، صحیح‌تر و دقیق‌تر باشند؟ همچنین در مورد نسل‌های بعدشان.

بیا به این سخن ابن‌تیمیه توجه کنیم: «بزرگداشت پیشینیان در هر فرقه‌ای به اندازه‌ای است که از سنت پیروی می‌کنند و بدعتشان کمتر است»<sup>(۱)</sup>. این بدون شک نکته‌ای صحیح از شخصی است که با فرقه‌ها آشنایی دقیقی دارد. هر فرقه‌ای به اندازه نزدیکی‌اش به سلف، به هدایت در دین خدا نزدیک می‌شود و به اندازه دوری‌اش، از آن فاصله می‌گیرد.

توجه کنید که ابن‌تیمیه چگونه متذکر می‌شود که ریشه واقعی اعتقادشان این است که سلف را مانند درویش یا عوام صالحی می‌دانند که از نظر علمی، چندان دقیق نبوده‌اند؛ چنان‌که در «الفتوی الحمویة الکبری» می‌فرماید: «بر مطالب عقلی‌ای که آن را بینات می‌دانستند استناد کردند در حالی که شبهاتی بیش نبود. نصوص را نیز با تأویل از مقصودش منحرف می‌ساختند. وقتی

---

۱- ابن تیمیه، مجموع الفتاوی، (۱۵۶/۴).

فصل یکم: دریافت متن

اعتقادشان را بر این دو مقدمه کفری بنا نهادند، نتیجه این شد: نادیده گرفتن و کودن گماردن سلف سابق و اعتقاد به اینکه آنان مردمی بی‌سواد و مانند عوام صالح بوده‌اند که در حقایق علم به خدا تبحری نداشته و ظرایف علم الهی را درک نکرده‌اند<sup>(۱)</sup>.

تو را به خدا قسم به سخنان فرقه‌های بدعت‌گذار قدیم و سخنان فرقه‌های فکری برده فرهنگ غالب امروزی بیندیش؛ غالباً آنان را این‌گونه می‌یابی که معتقدند سلف در مرتبه «عوام درستکار» بوده و در تفسیر نصوص، دقیق‌تر از معاصران نیستند. حتی برخی از آنان صراحتاً می‌گویند: «علوم انسانی پیشرفت کرده و ما در فهم نصوص از سلف دقیق‌تر شده‌ایم!»

بنابراین نتیجه کلامشان این است که کسانی که زبان‌شناسی، هرمنوتیک، فلسفه زبان و نقد ادبی می‌خوانند - که خاستگاه علوم معناشناسی در اندیشه غربی است - در

---

۱- ابن تیمیة، الفتوی الحمویة الکبری، تحقیق: حمد التویجری، دار الصمیعی، الطبعة الثانية، ۱۴۲۵ هـ (ص: ۱۹۰).

معنای قرآن و حدیث، از ابوبکر، عمر، ابن عباس و ابن مسعود، داناترند. چه زندقه و کفری بالاتر از این؟! یکی از شگفت‌انگیزترین استدلال‌ات ابن تیمیه این است که وقتی از قول ابن سینا که صحابه را به ضعف عقل متهم و فیلسوفان را تجلیل می‌کند، آنجا که ابن سینا می‌گوید: «افراد برجسته‌ای که شب‌ها، روزها و ساعات زندگی خود را صرف تمرین دادن ذهن خود می‌کنند تا به سرعت معانی پیچیده را درک کنند، در فهم این معانی، نیازمند توضیح، تبیین و شرح‌اند؛ چه برسد به عبریان غیرفصیح و چادرنشینان عرب؟!»<sup>(۱)</sup>، این عبارت را در کتاب «درء التعارض» نقل کرده و به‌طور مفصل بدان پاسخی داده که آثار غیرت و تعصب نسبت به صحابه در آن نمایان است. پس از پایان پاسخ، می‌گوید که این تندزبانی به‌خاطر تکبر و زبان‌درازی ابن سینا است. از جمله زیباترین بخش‌های پاسخ ابن تیمیه به سخن ابن سینا، این استدلال است که می‌فرماید: «همگان می‌دانند که

---

۱- ابن سینا، الرسالة الأضحویة، تحقیق د.حسن عاصی، المؤسسة الجامعیة للدراسات والنشر، الطبعة الثانية، ۱۴۰۷هـ (ص: ۱۰۱).



فصل یکم: دریافت متن

عقول صحابه، تابعین و اتباع تابعین، کامل‌ترین عقول انسانی است. این را با توجه به پیروانشان بدان. اگر در ذکاوتِ افرادی مانند مالک، اوزاعی، لیث بن سعد، ابوحنیفه، ابویوسف، محمد بن حسن، زفر بن هذیل، شافعی، احمد بن حنبل، اسحاق بن ابراهیم، ابوعبید، ابراهیم حربی، عبدالملک بن حبیب اندلسی، بخاری، مسلم، ابوداود، عثمان بن سعید دارمی، حتی افرادی مانند ابوالعباس بن سریج، ابوجعفر طحاوی، ابوالقاسم خرقی، اسماعیل بن اسحاق قاضی و... شک داری، بیش از حد نادان یا مغروری. فروتنی این افراد در برابر صحابه و بزرگداشت عقل و علمشان را ببین؛ تا جایی که هیچ‌یک از اینان جرأت نکرده با یکی از صحابه مخالفت کند مگر اینکه صحابی دیگری با او مخالفت کرده باشد. شافعی در «الرسالة» می‌گوید: آنان در هر عقل و علم و فضیلتی بالاتر از ما هستند و

نظر آنان برای ما، بهتر از نظر ما برای خودمان  
است.»<sup>(۱)</sup>

مقصود این است که تجلیل از سلف و رهنمون شدن به  
فهم آنان از نص، نصوصی شرعی بر آن، دلالت دارد در  
حالی که اکثر بردگان فرهنگ غالب به تأثیرات کنار  
گذاشتن این خاستگاه اساسی پی نمی‌برند.

---

۱- ابن تیمیة، درء تعارض العقل والنقل، تحقیق محمد رشاد سالم،  
نشر جامعة الإمام، الطبعة الثانية، ۱۴۱۱هـ (۷۲/۵-۷۳).

## کار بست مفهوم اعتدال (وسطیت)

در گفتمان فرهنگی محلی ما، مفهوم «اعتدال (وسطیت)» به شدت و ناگهانی پدید آمده است. در مدتی کوتاه، انجمن‌های الکترونیکی‌ای را دیدیم که با نام «وسطیت/میان‌روی/اعتدال» برپا می‌شد. مقالات مطبوعاتی زیادی در مورد اعتدال صحبت می‌کردند و کسانی را دیدیم که از علما می‌خواهند فریاد اعتدال و میان‌روی در دین را سر دهند! عادی شده که یکی از دعوت‌گران شبکه‌های ماهواره‌ای به‌عنوان «شیخی میان‌رو» توصیف شود. حتی آثار هنری‌ای را دیده‌ایم که تلاش می‌کنند این خواسته را تجسیم کنند که «میان‌رو بدون میان‌روی» است. یکی از کرسی‌های پژوهشی، از راه‌اندازی پروژه عظیمی به‌نام «دائرةالمعارف پژوهش‌های میان‌روانه» خبر داده است.

بسیار خوب؛ مشکل کجاست؟!

مشکل این است که «میان‌روی» در قرآن، یک نوع نیست، بلکه دو نوع میان‌روی وجود دارد: میان‌روی مطلوب و میان‌روی مردود.

از جمله «میان‌روی مطلوب» در قرآن، آن دعای شگفت قرآنی است که روزانه ده‌ها بار تکرار می‌کنیم: ﴿اٰهْدِنَا

الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ  
 الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴿٧﴾ (ما را به راه راست  
 هدایت کن. ﴿٦﴾ راه کسانی که بر آنان نعمت دادی؛ نه  
 خشم‌گرفتگان بر آنها و نه گمراهان. ﴿٧﴾<sup>(۱)</sup>).

به خدا قسم، ببین که این آیه چگونه خط «راه راست»  
 را به‌عنوان حد وسط راه «خشم‌گرفتگان بر آنها» و راه  
 «گمراهان» ترسیم می‌کند.

بدین خاطر این امت مستحق این توصیف شریف قرآنی  
 شد: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ (و همچنین شما را  
 امت میانه قرار دادیم)<sup>(۲)</sup>. این از دیدگاه کلیت اسلام است.  
 اما در احکام تفصیلی اسلام، وقتی خداوند از نماز یاد  
 می‌کند، می‌فرماید: ﴿وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافُتْ بِهَا  
 وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾ (و نمازت را نه زیاد بلند بخوان و

۱- الفاتحة: ۶-۷.

۲- البقرة: ۱۴۳.

## فصل یکم: دریافت متن

نه آن را خیلی آهسته بخوان و میان آن دو؛ راهی (معتدل) برگزین.<sup>(۱)</sup>

پس برگزیدن راهی بین «بسیار بلند خواندن» و «بسیار آهسته خواندن» را میانه‌روی مطلوب می‌داند. هنگامی که خداوند از نفقه یاد می‌کند، می‌فرماید: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾ (۷۷) (و کسانی که چون انفاق کنند، اسراف نمی‌نمایند و سختگیری نمی‌کنند و بین این دو (روش) اعتدال دارند. (۷۷)<sup>(۲)</sup>

خداوند حد میانه را بین اسراف و بخل، «قَوَام» نامیده؛ یعنی میانه‌روی مطلوب.

شواهدی زیادی برای میانه‌روی مطلوب در قرآن آمده اما آیا این همه ماجرا است؟ آیا میانه‌روی در قرآن فقط همین است؟

خیر. نوع دیگری از میانه‌روی وجود دارد که قرآن آن را نیز توضیح داده که بسیاری از اسیران قدرت فرهنگ غالب، یا آن را ندیده‌اند یا آن را نادیده گرفته‌اند.

---

۱- الإسراء: ۱۱۰.

۲- الفرقان: ۶۷.

هنگامی که الله متعال از اصحاب محمد ﷺ و مخالفانشان یاد می‌کند، به گروه دیگری از افراد اشاره می‌کند که می‌خواهند از روشی «میان‌رو» بین این دو گروه پیروی کنند. خداوند متعال در مورد این میان‌روی باطل و مردود فرموده: ﴿مُذَبِّدِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لَا إِلَى هَؤُلَاءِ وَلَا إِلَى هَؤُلَاءِ﴾ ((منافقان) بین این دو (گروه مؤمنان و کافران)، دودل و سرگشته‌اند. نه با اینان‌اند و نه با آنان)<sup>(۱)</sup>.

این پیروان «میان‌روی مردود»، همیشه در تلاش برای بهبود روابط با اهل حق و اهل باطل‌اند. یا به تعبیر موردعلاقه‌شان «با همه گروه‌ها پل ارتباطی می‌سازند»؛ چنان‌که حق تعالی در مورد این جنبه از میان‌رویشان می‌فرماید: ﴿سَتَجِدُونَ آخِرِينَ يُرِيدُونَ أَنْ يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُوا قَوْمَهُمْ كُلًّا مَا رُدُّوا إِلَى الْفِتْنَةِ أُرْكِسُوا فِيهَا﴾ (و به‌زودی (گروه) دیگری را خواهید یافت که (ظاهراً) می‌خواهند از شما در امان باشند و (نیز) از قومشان در امان باشند و

---

۱- النساء: ۱۴۳.

## فصل یکم: دریافت متن

هرگاه به فتنه (و بت‌پرستی) بازگردانده شوند، در آن فرومی‌روند<sup>(۱)</sup>.

نکته جالب این است که این میانه‌روها در نهایت «فایده‌گرایی» و «پراگماتیسم» هستند. اگر اهل دعوت دارای نفوذ باشند با آنان اند و اگر اهل باطل دارای نفوذ باشند، با آنان؛ چنان که حق تعالی می‌فرماید: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ بِكُمْ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ لِكُمْ فَتْحٌ مِّنَ اللَّهِ قَالُوا أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ وَإِنْ كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوا أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعُكُم مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (کسانی که همواره انتظار می‌کشند (و مراقب شما هستند)، اگر فتح و پیروزی از جانب الله نصیب شما گردد، می‌گویند: «مگر با شما نبودیم؟» و اگر بهره‌ای نصیب کافران گردد، گویند: «مگر ما بر شما چیره نشده‌ایم (و پشتیبان شما نبودیم) و شما را از (آسیب) مؤمنان باز نداشتیم؟» پس الله در روز قیامت میان شما داوری می‌کند و الله هرگز برای کافران راهی به (زیان) مؤمنان قرار نداده است. ﴿۱۴۱﴾<sup>(۲)</sup>

---

۱- النساء: ۹۱.

۲- النساء: ۱۴۱.

در عصر پیامبر ﷺ کسانی یافت می‌شدند که به همه کتاب‌های آسمانی کافر بودند و کسانی نیز یافت می‌شدند که به همه آن کتاب‌ها ایمان داشتند. گروه سومی نیز می‌شد یافت که میان این دو را برمی‌گزیدند؛ به برخی از سخنان خداوند ایمان آورده و برخی دیگر را رها می‌کردند. آیا این میانه‌روی پسندیده است؟

قرآن کریم به‌صراحت این میانه‌روی را نکوهش کرده و می‌فرماید: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ (آیا به بخشی از (دستورات) کتاب (آسمانی) ایمان می‌آورید و به بخشی کافر می‌شوید؟!)(<sup>۱</sup>)

شاید آنچه واقعاً قابل توجه است، این باشد که قرآن از این لفظ «بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا» (و میان آن دو؛ راهی (معتدل))» در هر دو نوع میانه‌روی استفاده کرده است؛ یک بار برگزیدن راه بین این دو چیز را یک «میانه‌روی مطلوب» می‌داند و بار دیگر، برگزیدن راه بین این دو چیز را یک «میانه‌روی مردود».

---

۱- البقرة: ۸۵.



## فصل یکم: دریافت متن

آنجا که «برگزیدن راهی بین دو راه» را میانه‌روی مطلوب می‌داند، می‌فرماید: ﴿وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتُ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾ (و نمازت را نه زیاد بلند بخوان و نه آن را خیلی آهسته بخوان و میان آن دو؛ راهی (معتدل) برگزین).<sup>(۱)</sup>

آنجایی که «برگزیدن راهی بین دو راه» را میانه‌روی مردود می‌داند، می‌فرماید: ﴿وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾ (و می‌گویند: «به بعضی ایمان می‌آوریم؛ و بعضی را انکار می‌کنیم» و می‌خواهند بین این (و آن) راهی (برای خود) برگزینند).<sup>(۲)</sup>

بسیار خوب؛ تفاوت این دو میانه‌روی در قرآن چیست؟ واقعیت این است که میانه‌روی مطلوب در قرآن همیشه «یک حق میان دو باطل» است، اما میانه‌روی مردود همیشه «میان حق و باطل» است.

---

۱- الإسراء: ۱۱۰

۲- النساء: ۱۵۰

کسانی که همواره دم از میانه‌روی دینی و میانه‌روی در فهم اسلام می‌زنند، اگر منظورشان از میانه‌روی، میانه‌روی «اصحاب محمد» در تفسیر نصوص، برخورد با علوم اجتماعی، برخورد با کافر، نقش زن، چارچوب آزادی‌های شخصی و... است، پس این، میانه‌روی‌ای مطلوب و موردپسند است.

اما اگر مرادشان راهی میان رویکرد اصحاب محمد ﷺ و تفکر غالب غربی باشد، پس این میانه‌روی، مردود و موردنکوهش است. گفتیم که قرآن به بیان آن پرداخته و می‌فرماید: ﴿مُذَبِّبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لَا إِلَى هَؤُلَاءِ وَلَا إِلَى هَؤُلَاءِ﴾ ((منافقان) بین این دو (گروه مؤمنان و کافران) دودل و سرگشته‌اند. نه با اینان‌اند و نه با آنان)<sup>(۱)</sup>.

مقصود این است که اسیران در بند فرهنگ غالب، تحریف احکام شرعی، به‌گونه‌ای که حد وسطی بین فهم سلف و تفکر غربی باشد را همان میانه‌روی مطلوبی می‌دانند که قرآن از آن سخن به میان آورده، در حالی که این، همان

---

۱- النساء: ۱۴۳.

**فصل یکم: دریافت متن**

میانه‌روی مردودی است که قرآن آن را تقبیح و نکوهش کرده است.

## تکنیک تجزیه

روزگاری در حال تأمل در جریانات فکری معاصر بودم که تحت سلطه فرهنگ غالب و مخالف روش اهل سنت در برداشت و استدلال هستند. سعی داشتم بفهمم که آیا می‌توان به یک «تکنیک ذهنی مشترک» رسید که باعث تفاوت میان همه این جریانات فکری و اهل سنت شده باشد؟ به معنای تلاش برای استخراج یک «کل» -البته اگر وجود داشته باشد- که به ما این امکان را بدهد تا «تفاوت اساسی در روند شکل‌گیری شناخت، بین مکاتب فرهنگ غالب و اهل سنت» را بهتر درک کنیم؛ زیرا وقتی جزئیات را بررسی می‌کنیم، اغلب می‌توانیم به کلیات پنهانی برسیم که حاوی نکات علمی ظریفی است.

بسیار خوب؛ اولاً «مکاتب فکری» مخالف روش فهم

اسلام اهل سنت، کدام‌اند؟

با اندکی اغماض می‌توان گفت مکاتب فکری مخالف با روش اهل سنت، امروزه طبق آنچه در محیط محلیمان شاهدش هستیم، چهار جهت است: «سکولارها، لیبرال‌ها، نواندیشان (روشن‌فکران) و چپ‌ها».

## فصل یکم: دریافت متن

متوجه شده‌ام و شاید دیگران نظر دیگری داشته باشند که این چهار فرقه، دارای یک اساس فکری مشترک یا یک سازوکار فکری مشترک‌اند که باعث مخالفتشان با روش فهم اسلام اهل سنت شده است. می‌توانیم این «سازوکار» عقلی که هر چهار فرقه فکری بر اساس آن عمل می‌کنند را «تجزیه و وحی» بنامیم.

چرا این ابزار توضیحی (تجزیه و وحی) همانی است که به ما کمک می‌کند تا این چهار فرقه فکری را به شکلی فعال درک کنیم؟

در واقع، این دیدگاه تأویلی‌ای (تجزیه کردن وحی) که یافتیم، می‌تواند پاسخی منطقی و عقلانی به ما داده و بیشتر ویژگی‌های این گرایش‌ها را برایمان توضیح دهد. بیایید چند مثال بزنیم.

گروه نخست «سکولارها» هستند، البته منظورم سکولاریسم وابسته به اسلام است نه سکولاریسم بی‌دین. درمی‌یابی که آنان به نصوص «اصل دانستن علوم مدنی بر اساس اجتهاد انسانی»، «علاقه زیادی دارند؛ به همین دلیل است که به‌سختی سکولار عربی را می‌یابی که حدیث تأبیر

را نتواند از حفظ بخواند: «أنتم أعلم بأمر دنیاکم»<sup>(۱)</sup> (شما به امور دنیویبتان داناترید). اما از نصوصی که بیانگر حکمیت شریعت در مسائل منصوص است، گریزان‌اند.

می‌بینی که بخشی از شریعت را گرفته و بخشی را رها می‌کند. در اثر گرفتن بخشی از شرع، وجدان خود را آسوده می‌سازد که الحمدلله مسلمان است و مشکل از اسلام نیست، بلکه از اسلام‌گرایان مرتجع و واپس‌گرا است!

گروه دوم لیبرال‌ها هستند. می‌بینی که به هر نص شرعی‌ای که در مورد آزادی‌های عمومی و مشارکت زنان در جامعه صحبت می‌کند، بسیار علاقه‌مندند اما از هر نص قرآنی یا نبوی‌ای که به نهی از منکر یا مجازات مخالفین شریعت دستور داده یا هر نص قرآنی‌ای که در مورد طرد مخالف است، ایراد می‌گیرند.

می‌بینی که وقتی ناراحتی‌هایشان را با هم در میان می‌گذارند، با خودشان می‌گویند ما به اسلام بسیار علاقه‌مندیم و اسلام دین متمدنی است و مشکل از اسلام‌گرایان انحصارطلب است!

---

۱- أخرجه: مسلم (۲۳۶۳) من حدیث عائشة وأنس.

## فصل یکم: دریافت متن

گروه سوم روشن‌فکران هستند. می‌بینی که به نصوص آبادسازی مادی دنیا و استفادهٔ پیامبر ﷺ از امکانات اقوام دیگر استناد می‌کنند. هیچ روشن‌فکری نخواهی یافت مگر اینکه سخن خود را با آیهٔ ﴿وَاسْتَعْمَرُوا فِيهَا﴾ (و شما را در آن به آباد کردنش گمارد) آغاز می‌کند و به پایان می‌رساند. اما نصوص بزرگداشت توحید، توحید شعائر و توحید تشریح (قانون‌گذاری)، اینکه بزرگ‌ترین خواستهٔ الهی است، و نصوص «وسیله بودن علوم مدنی»، اینکه وسیلهٔ تجلی هدایت و دین حق بر همهٔ ادیان است و به اندازه‌ای که به رسیدن به هدف منتهی می‌شود، پسندیده است و همچنین نصوص زهد در دنیا در برابر آخرت، آنان را می‌آزارد.

وقتی از اسلام صحبت می‌کنند، می‌گویند: اسلام دین تمدن است و مشکلی ندارد، بلکه مشکل، در ذهنیت سلفی واپس‌گرا و متحجر است!

گروه چهارم چپ‌ها هستند. این چپ‌ها وقتی آیهٔ شورا و آیات مقاومت در برابر ظلم فرعون و انکار شعیب بر قومش دربارهٔ ستم‌های مالی بر آنان خوانده می‌شود، به وجد می‌آیند. همهٔ چپ‌ها محدثان نیشابوری شده و این حدیث را برای ترویج می‌کنند که: «سید الشهداء حمزة بن

عبد المطلب، ورجل قام إلى إمام جائر فأمره ونهاه فقتله» (سید شهدا، حمزه بن عبدالمطلب است؛ و همچنین شخصی که در برابر حاکمی ظالم ایستاده و امر و نهی اش می کند و آن حاکم ستمگر او را بکشد)<sup>(۱)</sup>. ولی از نصوص بزرگداشت عقیده و فروع فقهی انزجار شدیدی داشته و آن را نوعی عامل حواس پرتی درمورد مسائل حیاتی جامعه می بینند. اوقاتشان تلخ می شود وقتی این آیه را می شنوند: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ (اطاعت کنید الله را و اطاعت کنید پیامبر و صاحبان امرتان را)<sup>(۲)</sup>. اما نهی از قیام مسلحانه علیه حاکم و وجوب اطاعت از «معروف» و احادیث «بخاری و مسلم» را با فصاحت حیرتانگیزی به تمسخر می گیرند.

بین چگونه سکولارها اسلام را به آزادی فعالیت های مدنی، لیبرال ها به آزادی های عمومی، روشن فکران

---

۱- أخرجه: الحاكم، المستدرک، (۱۹۵/۳)، وهو في «السلسلة الصحيحة» (۶۴۸/۱)(۳۷۴).

۲- النساء: ۵۹.



## فصل یکم: دریافت متن

(نواندیشان) به مسائل تمدن و علوم مدنی و چپ‌ها به اعتراض سیاسی تقلیل دادند.

همه این افراد، بیشتر مواردی که می‌خواهند اثبات کنند را در اسلام یافته‌اند؛ پس مشکل آن قوانین اسلامی که اثبات می‌کنند، نیست، بلکه آن تشریحات اسلامی‌ای است که انکار می‌کنند.

اگر ارزش‌های حاضر و غایب در این چهار فرقه را بررسی کنی، متوجه می‌شوی که هر فرقه، تحت‌تأثیر چنگال بازوهای فرهنگ غالب قرار گرفته اما مقداری که هر فرقه از انبار فرهنگ غالب برداشته، متفاوت است.

اما اهل سنت و جماعت روش متفاوتی دارند. پذیرش و عدم پذیرش نصوصشان برخلاف فرقه‌های فکری معاصر، تحت‌تأثیر الگوی فرهنگ غالب نیست، بلکه رویکرد اهل سنت، همان «در بر گرفتن کامل وحی» است؛ یعنی در بر گرفتن چکیده ترازهای نصوص. مثلاً می‌بینی که قاعده پایه‌گذاری علوم مدنی بر اساس تلاش انسانی را اتخاذ می‌کنند اما آن را با قاعده حاکم‌سازی شریعت در موارد منصوص، تراز و متوازن می‌سازند.

قاعده آزادی‌های عمومی را اتخاذ می‌کنند اما با قاعده نهی از منکر و حَسبه، آن را تراز کرده و می‌سنجند.

قاعده نقش زن در زندگی عمومی را می‌پذیرند اما آن را با قاعده محافظه‌کاری و احتیاط در روابط بین دو جنس، تراز می‌کنند.

قاعده وجوب تلاش برای به دست آوردن تمدن و مدنیت را قبول دارند اما آن را با قاعده اولویت توحید و واجبات و قاعده زهد در دنیا در برابر آخرت، متعادل می‌کنند.

قاعده انکار سیاسی علنی را می‌پذیرند اما آن را با قاعده تحریم شورش مسلحانه و وجوب اطاعت در «معروف» تراز می‌کنند.

هرچه بیشتر به تفاوت میان تکنیک «تجزیه کردن وحی» و رویکرد «در بر گیری کامل وحی» فکر می‌کنم، رسوخ این اختلاف «شناختی» بار دیگر ریزترین جزئیات اختلافات فرقه‌های فکری و اهل سنت را برایم آشکار می‌سازد.

چه جالب است که به خاطر بسپاریم این تکنیک، یعنی تجزیه کردن وحی، تنها به پرسش مکاتب فکری معاصر

## فصل یکم: دریافت متن

پاسخ نمی‌دهد، بلکه حتی فرقه‌های اعتقادی قدیمی را نیز می‌بینی که این تکنیک، سنگ بنای سامانه شناختی و معرفتیشان بوده است.

مثلاً کسانی که در صفات الهی با اهل سنت اختلاف دارند، فرقه‌های «اهل تعطیل» (معتزله، اشاعره و ماتریدیه) را خواهی یافت که شیرازه اشکالشان، این است که نصوص تنزیه را گرفته و نصوص اثبات صفات را رها کرده‌اند. یا «اهل تمثیل (ممثله)» که نصوص اثبات را گرفته و نصوص تنزیه را رها کرده‌اند. اما «اهل سنت و جماعت»، هر دوی این داده‌های شرعی را به‌عنوان بازتابی از قاعده خود که «در برگیری کامل وحی» است، گرفته‌اند.

کسانی که در باب قدر با اهل سنت مخالفت می‌کنند، در میانشان «قدریه (نفات)» را می‌یابی که نصوص اختیار و اراده بشری را گرفته و نصوص اراده الهی را رها کرده‌اند، یا «جبریه» که نصوص اراده الهی را گرفته و نصوص اراده بشری را رها کرده‌اند ولی اهل سنت هر دوی این داده‌های شرعی را اتخاذ کرده‌اند. در بقیه ابواب عقیده و فکر، در مورد ذات الله و غیب نیز همین طور است. در یک جمع‌بندی کل‌نگر و شگفت، امام ابن تیمیه، این ویژگی‌ها را در رساله

معروف خود، «عقیده واسطیه»، هنگامی که نصوص قرآن، سپس نصوص سنت در اثبات صفات الهی را ذکر می‌کند، بعد از آن خلاصه‌ای فشرده و زیبا از شیوه تعامل اهل سنت و جماعت در «پنج باب اعتقادی» را بیان می‌دارد که این خلاصه بر پایه‌ای ضمنی تکیه دارد که همان تفاوت بین «تجزیه کردن وحی» و «در بر گیری کامل وحی» است؛ آنجا که ابوالعباس ابن تیمیه می‌فرماید: «همانا اهل سنت میانه‌روترین فرقه در امت است؛ چنان که امت اسلام، میانه‌روترین در میان امت‌ها است. در «باب صفات الله» میان جهمیة اهل تعطیل و مشبهة اهل تمثیل هستند. در «باب افعال خداوند» میان جبریه و قدریه و... قرار دارند. در «باب وعید الهی» میان مرجئه و وعیدیه از قدریه و... هستند. در «باب اسمای ایمان و دین» میان حروریه (خوارج) و معتزله و مرجئه و جهمیة هستند و در مورد «اصحاب پیامبر»، میان روافض و خوارج قرار دارند»<sup>(۱)</sup>.

---

۱- ابن تیمیه، مجموع الفتاوی، (۳/۱۴۱).

## فصل یکم: دریافت متن

اگر تلاش کنی راز این میانه‌روی در این پنج باب اعتقادی و آنچه بقیه فرقه‌ها را به این گرایش‌های اعتقادی واداشته است را درک کنی، متوجه می‌شوی که قضیه، به موضوع تفاوت «تجزیه کردن و در بر گیری وحی» بازمی‌گردد.

اما چرا مکاتب فکری معاصر با فرقه‌های اعتقادی قدیمی، در همان مبانی شناختی (اپستمولوژیک) مشترک‌اند؟ حقیقت اینکه راز مسئله، در مشارکت عامل وابستگی به قدرت فرهنگ غالب نهفته است. همان طور که قبلاً توضیح داده شد، اغلب فرقه‌های اعتقادی قدیم در برابر نفوذ فرهنگ عقلانی/یونانی و فرهنگ عرفانی/هندی، ذوب شدند. مکاتب فکری معاصر نیز در برابر نفوذ فرهنگ غربی ذوب شده‌اند. تنها تفاوت در مقدار تأثیری است که هر فرقه از فرهنگ غالب معاصرش گرفته است.

از جمله نموده‌های خطرناک در این مکاتب فکری چهارگانه (سکولارها، لیبرال‌ها، نواندیشان و چپ‌ها) چیزی است که می‌توان آن را حالت «ایمان مشروط» نامید. اینان به اسلام و وحی ایمان دارند، حتی برخی از آنان اگر در ایمانشان شک کنی، دچار دهشت می‌شوند! اما تقریباً همه

آنان به نص قرآنی یا نبوی‌ای اعتقاد دارند که تنها با نظام فکری «ایدئولوژی» شان هماهنگ است و بر هر نصی که سلسله مراتب اولویت‌های فکریشان را تهدید کند، استکبار تفسیری را اعمال می‌کنند.

با یکی از اینان اگر بحث کرده و نصی را ذکر کنی که با خواسته‌اش مطابقت دارد، خواهی دید که خوشحال شده و بیشتر می‌طلبد. اما اگر نصی الهی را ذکر کنی که با سامانه فکریش سازگار نباشد، آن تعامل تغییر می‌کند. چه توهینی به خداوند سبحان از این بزرگ‌تر که مخلوق، حکم خالقش را تابع هوی و هوس و سامانه فکریش قرار دهد؟! آیا تا این حد بزرگداشت خدا در قلب‌ها کم‌سو شده؟!

آیا این «ایمان مشروط» شبیه حال آن گروهی نیست که خداوند روش رفتارشان با پیامبر ﷺ را بیان کرده و می‌فرماید: ﴿وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ مُّعْرِضُونَ ﴿٤٨﴾ وَإِنْ يَكُنْ لَهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ ﴿٤٩﴾ (و هنگامی که به‌سوی الله و پیامبرش فراخوانده شوند تا در میانشان داوری کند، ناگهان گروهی از

## فصل یکم: دریافت متن

آن‌ها اعراض می‌کنند. ﴿۱۸﴾ و اگر حق با آن‌ها باشد، گردن

نهاده (با سرعت) به سوی او می‌آیند. ﴿۱۹﴾<sup>(۱)</sup>

آیا این «ایمان مشروط» شبیه وضع آن گروه نیست که

خداوند سخنشان را بازگو کرده است: ﴿يَقُولُونَ إِنَّ أُوتِيْتُمْ

هَذَا فَخُذُوهُ وَإِن لَّمْ تُوْتُوهُ فَاحْذَرُوا﴾ (می‌گویند: «اگر این

(حکم تحریف‌شده) به شما داده شد، پس بپذیرید و اگر به

شما داده نشد (از او) دوری کنید»<sup>(۲)</sup>).

تفاوت این وضعیت با آن وضعیت چیست؟!

تجزیه کردن وحی یا تکنیک تجزیه کردن، اصلاً پدیده

جدیدی نیست، بلکه پدیده‌ای است که وحی، در همان ابتدا

برایمان بیان داشته است؛ آنجا که حق تعالی می‌فرماید:

﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ (آیا به

بخشی از (دستورات) کتاب (آسمانی) ایمان می‌آورید، و به

بخشی کافر می‌شوید؟!)<sup>(۳)</sup> و می‌فرماید: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ

بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ

---

۱- النور: ۴۸-۴۹.

۲- المائدة: ۴۱.

۳- البقرة: ۸۵.

نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا ﴿١٥٠﴾ (همانا کسانی که به الله و پیامبران کفر می‌ورزند و می‌خواهند میان الله و پیامبران جدایی بیندازند و می‌گویند: «به بعضی ایمان می‌آوریم؛ و بعضی را انکار می‌کنیم» و می‌خواهند بین این (و آن) راهی (برای خود) برگزینند. (۱) ﴿١٥٠﴾

امام ابن تیمیه پدیده «ایمان مشروط» را مشاهده و تناقض آن با اصل اسلام را این‌گونه بیان می‌دارد: «به‌طور کلی: انسان تا هنگامی که با ایمانی راسخ که مشروط به عدم مخالفت نباشد به رسول ایمان نیاورد، مؤمن نیست. وقتی گفت «من به اخبار پیامبر ایمان دارم مگر اینکه مخالفی برای خبرش پدیدار شود»، به او ایمان نیاورده است. این اصل بزرگی است که باید

---

۱- النساء: ۱۵۰.



دانست؛ زیرا این سخن بهانه‌ای برای الحاد و نفاق است»<sup>(۱)</sup>.

امام ابن تیمیه تصریح کرده که فرد مبتلا به این عارضه، به تدریج ایمانش ضعیف شده و نمی‌تواند دین‌دار بماند؛ چنان‌که امام ابن تیمیه می‌فرماید: «به همین دلیل است که کسی را می‌یابی که عادت به مخالفت با شریعت دارد و ایمان در دلش نمی‌نشیند.»<sup>(۲)</sup>

نتیجه این تحلیل این است که همه مکاتب فکری‌ای که در دام فرهنگ غالب افتاده‌اند، می‌بینی که در تعامل با نصوص وحی از تکنیک تجزیه کردن استفاده می‌کنند. به این ترتیب به خود اطمینان درونی می‌دهند که هنوز به اسلام وابسته‌اند و از منظر اسلام به مسائل می‌نگرند با اسلام مشکلی ندارند و از این قبیل پانسمان‌های عاطفی، برای زخم‌های منهجی‌ای که احساس می‌کنند.

---

۱- ابن تیمیه، درء تعارض العقل والنقل، تحقیق محمد رشاد سالم، نشر جامعة الإمام، الطبعة الثانية، ۱۴۱۱هـ (۱۷۸/۱).  
۲- ابن تیمیه، درء تعارض العقل والنقل، (۱۷۸/۱)، همان.

## قطعی سازی شریعت

با توجه به اینکه فرهنگ غالب، ناگزیر با برخی داده‌های شرعی برخورد می‌کند، سازوکارهای کاهنده و رهاکننده از داده‌های شرعی در بین مکاتب فکری معاصر، رایج شده است. یکی از این سازوکارهای رایج، اندیشه «منحصرسازی شریعت به مسائل قطعی‌الثبوت و قطعی‌الدلاله» است. دلیل رواج این اندیشه، اصطلاحات اصولی‌ای است که در آن است و به واسطه آن، تحریف‌کنندگان بار فکری فاسد خود را منتقل می‌کنند.

می‌بینی بسیاری از جریان‌های فکری که به شرعی‌سازی مفاهیم فرهنگ غالب اقدام کرده‌اند، سخنانشان از مقدمات فاسدی می‌گذرد که به یکدیگر منتهی می‌شوند. با این جمله شروع می‌کنند که انکار تنها در قطعیات است. سپس می‌گویند تغییر هر حکم شرعی تا وقتی که قطعی نباشد، اشکالی ندارد. سپس به محدود کردن شدید مفهوم قطعی می‌پردازند و وجود هر مخالفی حتی اگر شاذ و هر احتمالی در معنا، حتی اگر بی‌اعتباری باشد را نیز مانع قطعی بودن می‌دانند.

## فصل یکم: دریافت متن

گاهی عدم ورود حکم در قرآن را مانع قطعی بودنش قلمداد می‌کنند. بعضی از آن‌ها عدم وجود حکم در «صحيحين» را مخل قطعیت و همه این‌ها را تبدیل‌کننده حکم به مسائل اجتهادی می‌دانند. در مورد احادیث آحاد نیز اثبات عدم قطعیتش، هرچقدر هم قرائن برایش وجود داشته باشد، تقریباً دغدغه اصلیشان است.

خلاصه آنچه در مکاتب پیرو فرهنگ غالب دیده‌ام، این است که برای خدشه وارد کردن به قطعیت، از کوچک‌ترین شبهه‌ای دریغ نمی‌کنند، تا جایی که تقریباً قطعی نزد آنان تنها آن چیزهایی است که همه ملت‌ها بر آن توافق کرده‌اند، یا به‌طور دقیق‌تر، تنها آنچه مورد توافق غالب و مغلوب است.

مثلاً می‌بینی حد ارتداد یا حرمت سود بانکی و مانند آن را انکار می‌کنند، سپس با کمال خونسردی می‌گویند: زیرا قطعی نیست (بر اساس تعریف خودشان از قطعی) و آن را دلیلی کافی برای خود می‌دانند.

حتی صراحتاً این سخن را از برخی از آنان خوانده‌ام که «تمایزی که جوینی بین قطعی و ظنی قائل است، باب اجتهاد را می‌گشاید»؛ منظورش این است که هرچیزی که

قطعی نباشد را می‌توان با کوچک‌ترین دلیلی رد کرد، نه در نتیجه جستجوی جدی و خالصانه برای فهم خواست خدا و رسولش ﷺ.

بنگر که چگونه از تمایز میان قطعی و ظنی سوءاستفاده می‌کنند و آن را به جوینی نسبت می‌دهند، گویی مسئله‌ای جدید بوده که این اضافات جدید و عجیب را نیز توجیه می‌کند، در حالی که تمایز بین قطعی و ظنی، در اصل یک تمایز اصولی قدیمی است که پیش از جوینی نیز شناخته شده بوده است. این‌گونه، این افراد، بی‌اطلاعی از تاریخچه مفاهیم شرعی و سوءاستفاده از آن‌ها را با هم جمع می‌کنند.

می‌بینی که برخی از کسانی که این برداشت را دارند، شاهد تحریف شریعت توسط سکولارها، لیبرال‌ها، نواندیشان و چپ‌ها هستند اما هیچ عکس‌العملی از خود نشان نمی‌دهند؛ زیرا گمان می‌کنند اینان منکر مسئله‌ای قطعی نشده و هر ایرادی که وارد می‌کنند، در ثبوت یا دلالت معنایی‌اش شبهه‌ای وجود دارد.

## فصل یکم: دریافت متن

نتیجه نهایی همه این‌ها، اگر پژوهشگری حق جو در آن تأمل کند، تنها «تقلیل شریعت به قطعی‌الثبوت و قطعی‌الدلاله» است.

بر این اساس، هر موضوع شرعی‌ای که از نظر ایشان قطعی نیست، نه حرمتی دارد و نه شأنی. ترک آن به‌عنوان تجدید که از نظرشان مشروعیت بخشیدن به مفاهیم فرهنگ غالب است، جایز بوده و هرکس با آن مخالفت کند، نکوهش نمی‌شود.

اگر مردم در مورد یکی از پدیده‌ها به آنان بگویند: «این منکری است که واجب است انکار شود» می‌گویند: ثبوت یا دلالتش قطعی نیست.

شریعت را محدود به مسائل اندکی کرده که نامش را قطعی گذاشته‌اند. اکثر سخنان خدا و رسولش نزد آنان هدایت‌بخش نیست و نمی‌توان بدان احتجاج کرد؛ زیرا یا قطعی‌الثبوت نیست یا قطعی‌الدلاله، در حالی که الله متعال عده‌اندکی را امر فرموده تا به دین خدا برسند؛ چنان‌که خداوند متعال در سوره توبه می‌فرماید: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ﴾ (و نباید که مؤمنان همگی کوچ کنند، پس چرا از هر گروهی

از آنان، دسته‌ای کوچ نمی‌کنند تا در دین دانش بیاموزند، و قوم خود را هشدار دهند<sup>(۱)</sup>. اگر دینی که حجت بر اساس آن اقامه می‌شود، آن‌گونه که خودشان تعریفش می‌کنند، فقط باید از قطعیات باشد، این دستور الله متعال، بیهوده است - خداوند از این کار منزّه است؛ زیرا نقل مسئله‌ای توسط عده‌ای اندک، آن را تبدیل به یک قضیه قطعی نمی‌کند، بنا به تعریفی که آنان از قطعی دارند.

همچنین پیامبر ﷺ در روایاتی که معنای مشترکشان به درجه متواتر قطعی می‌رسد، می‌فرماید: «بلغوا عنی ولو آیه» (حتی اگر یک آیه هم باشد، از طرف من ابلاغ کنید)<sup>(۲)</sup>. همچنین ایشان ﷺ فرموده: «نضر الله امرأ سمع منا حدیثا فبلغه» (خداوند، نورانی کند چهره آن کس را که از ما حدیثی می‌شنود و ابلاغ می‌کند)<sup>(۳)</sup>. اگر دین، طبق تعریف اینان از قطعی، تنها با قطعی‌الثبوت و قطعی‌الدلاله

۱- التوبة: ۱۲۲.

۲- أخرجه: البخاری (۳۴۶۱) من حدیث عبد الله بن عمرو.

۳- أخرجه: الترمذی (۲۶۵۷)، ابن ماجه (۲۳۲) واللفظ له من حدیث

عبدالله بن مسعود.

## فصل یکم: دریافت متن

اثبات شده و مورد استناد قرار می‌گیرد، این دستور پیامبر ﷺ - که از شأن ایشان به دور است - بیهوده و لغو خواهد بود؛ زیرا چه فایده‌ای دارد که یک نفر خبری را گزارش کند که قطعی‌الثبوت نیست و چه بسا تفسیرش نیز قطعی‌الدلاله نباشد؟!

حال آنکه نه تنها نزد تاریخ‌نگاران و زندگی‌نامه‌نویسان و اهل حدیث، بلکه در تمامی علوم اسلامی، حتی کتاب‌های ادبی نیز به تواتر رسیده که پیامبر برای امت‌ها یک رسول می‌فرستاد تا همهٔ اسلام را به آنان اطلاع دهد، نه تنها یک حدیث. با این وجود، پیامبر آثار این ابلاغ را بر آنان اجرا می‌کرد. اگر حجت تنها با قطعی ثابت می‌شد، پیامبر این امت‌ها را با یک گزارش از اصول و فروع دین، مؤاخذه نمی‌کرد.

این جماعت همچنان که شریعت را به «قطعی‌الثبوت و قطعی‌الدلاله» تقلیل می‌دهند، از سوی دیگر، در ظنی‌سازی اکثر مسائل شرعی از حد فراتر می‌روند. به همین خاطر بر زبان بسیاری از وابستگان به این فرهنگ، بسیار تکرار می‌شود که «اکثر احکام فقهی، ظنی است». اگر کسی در مسئله‌ای شرعی بر آنان ایراد بگیرد یا بخواهند در مورد

نسبیت، مدارا و سایر موضوعات مرتبط صحبت کنند، این اندیشه را تکرار می کنند.

چه بسا برخی از آن‌ها نقل قول‌هایی از برخی کتب اصول فقه متأخر و بر مبنای اصول کلامی‌ای نقل کنند که سخنش را تقویت می کند که «فقه از مسائل ظنی است». بعضیشان از این اصل آغاز می کنند که «وجود اختلاف در مسئله‌ای، دلیل بر ظنی بودن آن است».

صحت علمی این ترسیم مراتب ثبوت برای فقهیات چقدر است؟

شیخ الاسلام در کتاب «الاستقامة» در پاسخی شگفت به کسانی که می گویند «فقه از مسائل ظنی است» می فرماید: «برای تدبرکنندگان در شریعت معلوم است که حکم بیشتر افعال بندگان معلوم و قطعی است، نه ظنی. موارد ظنی بسیار اندک و در پاره‌ای مسائل و آن هم برای برخی از مجتهدان است. اما اکثر افعال، -معنا و وقایعش- اکثر احکامش بحمدالله معلوم است. منظورم از معلوم بودن، این است که علم به آن ممکن است و مجتهد با استنباط از ادله شرعی به آن



فصل یکم: دریافت متن

می‌رسد، نه اینکه علمِ بدان، برای همگان حاصل  
می‌شود.<sup>(۱)</sup>

---

۱- ابن تیمیة، الاستقامة، تحقیق محمد رشاد سالم، نشر جامعة الإمام، الطبعة الثانية، ۱۴۱۱هـ (۵۵/۱).

## آثار تباهی رخصت‌ها

هنگامی که شیخ الاسلام ابواسماعیل هروی (متوفای ۴۸۱ق) در سیر و سلوک رهروان به سوی خدا می‌اندیشید و از مقام رغبت به خدا صحبت می‌کرد، بیان داشتند که رغبت اهل علم و ایمان که آنان را «اهل خبر» می‌نامید: «از بازگشت صاحبش به تباهی رخصت‌ها جلوگیری می‌کند.»<sup>(۱)</sup> این عبارتی بسیار عمیق و پرمغز است که به برخی از معانی‌اش اشاره خواهیم کرد.

همان طور که بارها در این کتاب اشاره کردیم که هر مکتب فکری‌ای که غل‌وزنجیر فرهنگ غالب را بر دستان خود زند و اسیر آن شود، قطعاً در جاهایی با تعارض نصوص شرعی و این فرهنگ سلطه‌گرا روبه‌رو خواهد شد. به همین خاطر، در میان این مکاتب، رایج است سازوکارهایی را فعال کنند که به آن‌ها کمک می‌کند تا از برخی از داده‌های شرعی خلاص شده و از این تعارض در امان بمانند. قبلاً دو

---

۱- الهمروی، منازل السائرین، دار الکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۰۸،

(ص: ۳۵).

## فصل یکم: دریافت متن

سازوکار را مورد بحث قرار دادیم که عبارت‌اند از «تکنیک تجزیه کردن» و «قطعی‌سازی شریعت». اکنون به سازوکار دیگری می‌پردازیم که «پیگیری رخصت‌ها» است.

خلاصه این اندیشه این است که میراث اسلامی، مملو از اجتهادات شرعی فراوان است. اگر بتوانیم رخصت‌های هر عالم را جمع‌آوری و بایگانی کنیم، پرونده‌ای آماده برای استخراج و مشروعیت بخشیدن به داده‌هایی که فرهنگ غالب به ما تحمیل می‌کند، خواهیم داشت.

یک بار از یکی از این نویسندگان سخنی را خواندم که دلخورانه نوشته بود: «چقدر مسخره است که پیگیری رخصت‌ها، زندقه باشد، در حالی که خداوند دوست دارد از رخصت‌هایش استفاده شود. این عبارت تنها یک اندیشه بیمارگونه است که معاصرین از سلفشان به ارث برده‌اند.»

حقیقت این است که گوینده این سخن، تفاوتی بین «رخصت‌های خداوند» و «رخصت‌های مجتهدین» قائل نشده است. تفاوت میان این دو، دقیقاً همان تفاوت میان «عمل علمی» و «عمل تلفیقی» است.

عمل علمی در مورد «رخصت‌های خداوند» به این معناست که ما تلاش کنیم تا به دلالت نصوص وحی دست

یابیم و مضامین آن را به صورت منظم و روشمند تحلیل کنیم تا به آنچه با غالب ظن، رخصت خداوند است، برسیم و بدان عمل کنیم.

اما عمل تلفیقی در مورد «رخصت‌های مجتهدین» به معنای انجام یک فرآیند گزینشی و غیر روشمند و غیر سیستماتیک است که در آن، فقه هریک از ائمه مسلمین بررسی و رخصت هریک اخذ می‌شود، به طوری که مجموعه‌ای از رخصت‌ها را داشته باشیم. بدین صورت، معیار رخصت، «وجود فتوا» خواهد بود، نه «وجود دلیل»، حتی اگر ببینیم معنای صریح نص، با رخصتی که مجتهد بدان فتوا داده، تعارضی واضح دارد.

اساس علمی رخصت‌ها، بدین شکل، اصلاً در ذات خود دارای تناقض است؛ زیرا رخصت مبنی بر «قیاس» در مسئله‌ای، با رخصت مبنی بر «منع قیاس» در مسئله‌ای دیگر، برخورد می‌کند. یا رخصت مبنی بر «قول صحابی» در اینجا، با رخصت مبنی بر «منع قول صحابی» در آنجا، برخورد می‌کند.

مثالی می‌زنم: با یکی از این افراد در مورد کوتاه کردن ریش بحث می‌کردم. به من گفت: «ابن عمر ریشش را کوتاه

## فصل یکم: دریافت متن

کرده و فعل صحابی هم حجت است؛ چراکه شاهد نزول وحی بوده است».

سپس به سراغ بحث موسیقی رفتیم و به او گفتم: «ابن مسعود قسم خورده که منظور از لهوالحدیث<sup>۱</sup> موسیقی است.» در پاسخ گفت: «نص اعتبار دارد. قول صحابی اجتهادی است که برای بعد از خودش الزام‌آور نیست.» بین این دو سخنش، تنها چند دقیقه فاصله بود!

یک بار رخصتی که بر اساس حجیت قول صحابی است را می‌گیرد و یک بار رخصتی که بر اساس عدم حجیت قول صحابی است.

البته این دو مسئله موسیقی و ریش، جزو اولویت‌های دین نیست، بلکه می‌خواستیم روش آشفته‌تعالی با رخصت‌ها را برایتان بازنمایی کنم.

به هر حال، با من تصور کن فعلاً راه پیگیری «رخصت‌های مجتهدین» را در پیش گرفته‌ایم، نه اینکه برای «تحقق خواست خدا» تلاش کنیم. اما آیا گوینده این سخن، دقیقاً می‌داند که نتیجه چه خواهد بود؟ آیا این شخص از اینکه تصویر نهایی چگونه خواهد بود، آگاه است؟

---

۱- در آیه سوره لقمان.

نتیجه این می‌شود که بر اساس برخی آرای فقهی، جایز است سه نوبت نماز داشته باشیم. نوشیدن شراب غیر انگور جایز است، بنا بر رأی برخی از فقهای کوفه. جایز است انسان با هر تعداد زن که دوست داشت به نیت تمتع (ازدواج موقت بدون ولی) رابطه جنسی داشته باشد، بنا بر رأی برخی از فقهای مکه. گرفتن ربای فضل جایز است، بنا بر یکی از دو قول ابن عباس. بیع عینه جایز است، بنا بر قول شافعی. بیع دین جایز است، بنا بر قول شافعی. گرفتن ربا در ارزهای (پول‌های) معاصر جایز است؛ زیرا نه طلا است و نه نقره، بنا بر رأی برخی از فقهای حنفی هند. بالا کشیدن زمین‌ها و ممتلكات حکومتی جایز است، بنا بر برخی فتاوی که می‌گویند برای سلطان جایز است آن‌ها را به هر کس که می‌خواهد ببخشد. رشوه دادن جایز است اگر تنها با رشوه بتوانی مصلحتت را محقق کنی، بنا بر رأی برخی از فقها. خوردن حیوانات وحشی و پرندگان شکاری جایز است، بنا بر یکی از دو قول مالک. شیر دادن زن به مرد همکارش جایز است (تا محرمیت رضاعی حاصل شود)، بنا بر قول یکی از اساتید حدیث ازهر و دیگر مسائل شبیه به این‌ها.

## فصل یکم: دریافت متن

کاملاً رکوپوست‌کننده؛ آیا گمان می‌کنی هنگامی که شارع ﷺ فرموده: «إِنَّ اللَّهَ يَحِبُّ أَنْ تَوْتِيَ رُخْصَهُ» (خداوند دوست دارد از رخصت‌هایش استفاده شود)<sup>(۱)</sup> منظورش این بوده که خدا دوست دارد ما از این قبیل شذوذات فقهی پیروی کنیم؟! نمازها را به سه نوبت تقلیل دهیم، مشروب بنوشیم، زنا کنیم، رباخواری کنیم، رشوه بدهیم، در زمین‌خواری از یکدیگر پیشی بگیریم، حیوانات حرام‌گوشت و شیر همکاران زن را بخوریم؟!

آیا تصور می‌کنی که الله متعال وحی را نازل کرده تا رفتارمان این‌گونه باشد؟! آیا مثل من احساس نمی‌کنی که این رفتار اساساً با این فرموده خداوند متعال منافات دارد: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ (و آن‌ها (مشرکان) الله را چنان که سزاوار بزرگی اوست نشناختند).<sup>(۲)</sup>

آیا معتقدی که قلب می‌تواند لبریز از بزرگداشت وحی الهی باشد و در عین حال به دنبال رخصت مجتهدین؟! نتایج نهایی هر اندیشه‌ای، شکنندگی علمی آن اندیشه را نمایان می‌سازد. به همین خاطر، متفکر در «نظریه

---

۱- أخرجه: أحمد، المسند، (۲/۱۰۸/۵۸۶۶) من حدیث ابن عمر.

۲- الزمر: ۶۷.

پیگیری رخصت‌ها» و نتیجه نهایی آن، یک لحظه هم درنگ نخواهد کرد که این، نظریه‌ای سبک و نکبت‌بار است که با روح وحی و اخلاقیات شریعت منافات دارد.

اما آنچه برخی از متأثران از فشار فرهنگ غالب ذکر می‌کنند که توبیخ شدید موضوع «پیگیری رخصت‌ها» از منظر «تاریخی» به این شکل شناخته شده نبوده، به‌ویژه ربط دادن آن به مفهوم «زندقه» یا «خروج از دین»، این یک نقص فاحش در مطالعه تاریخیچه مفاهیم شرعی است.

این امر ما را به یادآوری یکی از مهم‌ترین اصول مطالعه تاریخ مفاهیم، سوق می‌دهد، اینکه «جستجو باید برای محتوای مفهوم باشد، نه برای یکی از الفاظ آن». این یک اصل منطقی است که موضوعیت و عقلانیت علمی، آن را لازم می‌داند.

اجازه بده برایش مثالی بزنیم: اگر بخواهیم پیدایش تاریخی مفهوم «قیاس» را مطالعه کنیم، اگر از نظر تاریخی همان واژه «قیاس» را جستجو کنیم، قطعاً به نتایج گمراه‌کننده‌ای خواهیم رسید؛ زیرا درمی‌یابیم که اصطلاح قیاس در میان صحابه و تابعین، به‌عنوان یک اصطلاح فنی



## فصل یکم: دریافت متن

رسمی برای بیان پدیده «دادن حکم منصوص به غیر منصوص» به هیچ وجه به کار نرفته است.

اما اگر همین مضمون را جست و جو کنیم که همان «دادن حکم منصوص به غیر منصوص است»، به احکام دقیق تاریخی می‌رسیم؛ چنان که در خواهیم یافت که قیاس «با مضمونش» و نه «با لفظش»، در فقه صحابه و تابعین رایج و متداول بوده است.

همچنین اگر مفهوم «مصلحت مرسله» را با همین لفظش جست و جو کنیم، به نتایج گمراه‌کننده‌ای خواهیم رسید، مانند اینکه عمر بن خطاب مفهوم مصلحت مرسله را نمی‌دانسته؛ چون در تمام عمرش، یک بار هم از این لفظ استفاده نکرده است.

اما اگر محتوای «مصلحت مرسله» را به صورت تاریخی جست و جو کنیم، به نتایج تاریخی دقیقی می‌رسیم که میزان حضور مصلحت مرسله در فقه خلفای راشدین را در مراحل اولیه، به ویژه در تصمیمات سیاسی عمر بن خطاب، آشکار می‌سازد، حتی اگر از این اصطلاح استفاده نکرده باشد.

معتقدم این یک اصل بسیار روشن، عینی و تعیین کننده اساسی روش علمی برای مطالعه «تاریخچه مفاهیم» است. بسیار خوب؛ الان به موضوع خود بازگردیم و پرسش «پژوهشی/کلیدی» را از خود بپرسیم: محتوای «پیگیری رخصت‌ها» چیست؟

در واقع محتوای «پیگیری رخصت‌ها» به طور واضح و مختصر این است که اگر علما در مسأله‌ای اختلاف نظر داشته باشند: انجام کار «راحت‌تر» بر انسان جایز است و لازم نیست کاری که دلیلش «ارجح» است را انجام دهد.

بنابراین در مسائل خلافی، «مرجح»، دلیل نیست، بلکه آسان‌ترین و دوست‌داشتنی‌تر و سبک‌ترینشان برای هوای نفس است؛ به این معنا که شخص مکلف، «مختار» است در مسائل اختلافی، آن حکمی که موافق با هوای نفسش است را انتخاب کرده و دیگر «مکلف» نخواهد بود که راجح‌ترین مورد را جست‌وجو کند.

این محتوای درونی نظریه «پیگیری رخصت‌ها»، در سطح کاربردی این نظریه مشخص است.

به‌عنوان مثال، این مورد واقعی را در نظر بگیر: اگر عالمی فتوایی دهد که در آن آسان‌گیری باشد و برای

### فصل یکم: دریافت متن

درخواست‌کننده فتوا معلوم شود که این فتوا با دلیل منافات دارد. بر اساس «رویکرد شرعی» واجب است دلیل مورد توجه قرار گرفته و فتوای عالم کنار گذاشته شود. اما بر اساس نظریه «پیگیری رخصت‌ها»، جایز است به فتوای آن عالم عمل کرده، اگر آسان‌تر و سازگارتر با نفس باشد، و موجب دلیل را کنار گذاشت.

این «مفهوم» در ادبیات سلف با عبارات مختلفی بیان شده است، از جمله معروف‌ترین این عبارات: پیگیری رخصت‌ها، مسائل شاذ، لغزش‌های علما و... را می‌توان نام برد.

این، «هشدارهای اخلاقی» مرتبط با این اصل را آشکار می‌کند که همه آن‌ها از نظر اهمیت مشابه هستند. اغلب گفته می‌شود از پیگیری «رخصت علما» و ترک ادله بپرهیز، یا از پیگیری «شدوژات علما» و ترک ادله بپرهیز، یا از پیگیری «لغزش علما» و ترک ادله بپرهیز.

این عبارات و انواعش، همه یک معنا دارند، «مقدم داشتن راحت‌ترین بر دلیل، در مسائل اختلافی»؛ یعنی «معیار ترجیح هنگام اختلاف علما، آسان‌تر بودن است نه

مستدل تر بودن». این، معنا، محتوا و ماهیت «پیگیری رخصت‌ها» است.

بسیار خوب، حال به اسناد تاریخی فقه سلف می‌پردازیم تا جایگاه این مفهوم را در فقه آنان با معنا و مضمون و نه لزوماً با لفظ آن ببینیم. در واقع درمی‌یابیم که سلف این معنا را شدیداً نکوهش کرده و آن را به معنای گسست از دین و تکالیف شرعی پیوند داده‌اند. در اینجا چند نمونه آورده شده است:

«زیاد بن حدیر می‌گوید: عمر بن خطاب فرمودند: آیا می‌دانی چه چیزی اسلام را نابود می‌کند؟ می‌گوید: به او گفتم: نه. گفت: لغزش عالم، مجادله منافق با کتاب خدا و فرمانروایی امامان گمراه.<sup>(۱)</sup>»

در اینجا می‌بینی که عمر بن خطاب، رخصت عالم که مخالف دلیل است را امری مشروع ندانسته، بلکه آن را لغزشی می‌داند که می‌تواند اسلام را نابود کند. نابود کردن اسلام، معنایی نزدیک به زندقه اما شدیدتر از آن است.

---

۱- أخرجه: الدارمی، السنن، (۲۱۴).

فصل یکم: دریافت متن

ابن عباس می‌فرماید: «وای بر پیروان لغزش‌های عالم. بدو گفته شد: چگونه؟ گفت: عالم از طرف خودش نظری می‌دهد، سپس او را از حدیث پیامبر خبر می‌دهند و او آن را می‌گیرد و پیرو حدیث می‌شود اما پیروان همچنان بر شنیده‌هایشان می‌مانند.»<sup>(۱)</sup>

در اینجا ابن‌عباس نیز تأکید می‌کند که لغزش عالم (رخصت مخالف با نص) بهانه‌ای نیست که مردم از آن پیروی کنند، بلکه واجب است نص را بر سخنان عالم، حاکم نمایند.

برخی از تابعین با سخنان ابوبکر و عمر به ابن‌عباس اعتراض کردند، ابن‌عباس در جوابشان فرمود: «سوگند به خدا، شما انگار نمی‌خواهید کوتاه بیابید تا اینکه

---

۱- أخرجہ: البیہقی، المدخل إلى السنن الكبرى، (۸۳۵)، تحقیق: محمد ضیاء الرحمن الأعظمی، أضواء السلف، الطبعة الثانية، ۱۴۲۰ھ، ابن عبد البر، جامع بیان العلم وفضله، تحقیق ابو الأشبال الزھیری دار ابن الجوزی، ۱۴۱۴ھ (۱۸۷۷/۹۸۴/۲)؛ ابن حزم، الإحکام، (۹۹/۶)، تحقیق: أحمد شاکر، تصویر دار الآفاق، بیروت.

خداوند عذابتان دهد. من از پیامبر ﷺ برایتان می‌گویم و شما برایم از ابوبکر و عمر می‌گویید؟!<sup>(۱)</sup>  
در اینجا، ابن عباس تمسک به سخنان شیخین (ابوبکر و عمر) - که جایگاه و منزلتشان بر کسی پوشیده نیست - در مقابل نص شرعی را موجب عذاب سخت الهی می‌داند که همان ویرانی دنیا است!

اوزاعی (۱۵۸ق)، امامی که در قرن دوم و سوم در شام و اندلس صاحب مذهب بود، می‌فرماید: «کسی که به سخنان شاذ علما تمسک جوید، از اسلام خارج شده است.»<sup>(۲)</sup> این شدیدتر از این است که بگوییم به زندقه نزدیک شده است!

امام سلیمان التیمی (۱۴۳ق)، از علمای تابعین که در مجلس انس بن مالک می‌نشسته و از او حدیث اخذ

---

۱- أخرجه: ابن عبد البر، جامع بیان العلم وفضله، تحقیق أبو الأشبال الزهیری، دار ابن الجوزی، ۱۴۱۴هـ (۲۰۹/۱۲/۲۳۷۷).  
۲- أخرجه: البیهقی، السنن الکبری، (۱۰/۲۱۱).

## فصل یکم: دریافت متن

می‌کرده، می‌فرماید: «اگر به رخصت همه -یا لغزش همهٔ علما- عمل کنی، همهٔ شرور در تو جمع شده است.»<sup>(۱)</sup> جمع شدن همهٔ شرور، یکی از مصادیق گسست از دین است. به عطف «رخصت» بر «لغزش» دقت کن که نشان می‌دهد این الفاظ برای تعبیر «رخصت مخالف با نص» به هم نزدیک‌اند.

اما اینکه برخی از آنان اشاره کرده‌اند که خود سلیمان تیمی در هنگام احتضار و مرگ گفته است: «احادیث رخصت را برایم بازگو کنید»، منظورش احادیث رجا و امید بوده؛ زیرا رخصت در ادبیات سلف دو استعمال دارد: رخصتی که ضد عزیمت است: حکمی که بر خلاف دلیلی شرعی و به‌خاطر وجود معارضی راجح، ثابت شده و چون برای رفع مشقت و سختی است، بیانگر لطف بیشتر شارع است.

رخصتی که ضد وعید است: همان نصوص رجا و امید که در میان علمای سلف، غالباً به این معنا به کار می‌رفته است. این امر با این واقعیت تقویت می‌شود که ایشان در

---

۱- أخرجه: الجعد، المسند، (۱۳۱۹)، وأبو نعیم، حلیة الأولیاء، (۳۲/۳)، والخلال، الأمر بالمعروف، (ص: ۸۷).

هنگام مرگ احادیث رخصت را درخواست می‌کند، در حالی که رخصتی که ضد عزیمت است، جایگاهش اینجا نیست. امام اهل حجاز و شیخ امام مالک، یحیی بن سعید القطان (متوفای ۱۴۳ق) که یکی از بزرگان علمای تابعین است، می‌فرماید: «اگر شخصی به همه رخصت‌ها عمل کند، به آنچه اهل کوفه در مورد شراب و آنچه اهل مدینه در مورد موسیقی و آنچه اهل مکه در مورد متعه می‌گویند، فاسق است.»<sup>(۱)</sup>

امام یمن و یکی از ستون‌های اسانید، امام معمر بن راشد (۱۵۳ق) می‌فرماید: «اگر شخصی در مورد موسیقی و آمیزش با زنان از عقب (دُبر) بر رأی اهل مدینه، در مورد متعه (ازدواج موقت) و ربای نسبه (صرف) بر قول اهل مکه و در مورد شراب بر رأی اهل کوفه باشد، بدترین بندگان خدا است.»<sup>(۲)</sup>

---

۱- أخرجه: الخلال، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، (ص: ۸۷).

۲- أخرجه: الخلال، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، (ص: ۸۸).



## فصل یکم: دریافت متن

امام احمد بن حنبل، صاحب یکی از مذاهب چهارگانه، می‌فرماید: «اگر درمورد شراب، به قول اهل کوفه، درمورد موسیقی به قول اهل مدینه و درمورد متعه به قول اهل مکه عمل کند، به خاطر پیگیری رخصت‌ها فاسق است.»<sup>(۱)</sup>

پارسای قرن دوم، امام ابراهیم بن ادهم (متوفای ۱۶۲ق) می‌فرماید: «کسی که اقوال شاذ علما را به دوش کشد، شر بزرگی را به دوش کشیده است.»<sup>(۲)</sup>

امام معروف، سحنون (متوفای ۲۴۰ق)، مؤلف مدونه مالک، می‌فرماید: «برای عالم بسیار زشت است که شخصی به مجلسش آید و او را نیابد. احوالش را جويا شود و بگویند: نزد امیر است، نزد وزیر است، نزد قاضی است. این شخص و امثالش، بدتر از علمای

---

۱- الرحيباني الحنبلي، مطالب أولى النهي، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ۱۴۱۵هـ (۶/۱۷۶).

۲- أخرجه: أبو نعيم، حلية الأولياء (۸/۲۷)، والخلال، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، (ص: ۸۸).

بنی اسرائیل هستند. به من خبر داده‌اند که برایشان

هر رخصتی که دوست دارند، می‌دهند.»<sup>(۱)</sup>

امام مالکیه در قرن سوم و قاضی بغداد در آن زمان، امام

اسماعیل بن اسحاق قاضی (متوفای ۲۸۲ق)، می‌فرماید:

«نزد معتضد رفتم، کتابی به من داد که بدان نگاهی

انداختم - رخصت‌هایی از لغزش‌های علما به‌همراه

استدلال هریک را در آن گردآوری کرده بودند - به

ایشان گفتم: ای امیرالمؤمنین، مؤلف این کتاب،

«زندیق» است! گفت: این احادیث صحیح نیست؟!

گفتم: احادیث همان‌گونه است که روایت شده؛ اما

کسی که شراب را مباح دانسته، متعه را مباح نکرده،

کسی که متعه (ازدواج موقت) را مباح کرده، موسیقی

و شراب را مباح نکرده. هر عالمی لغزشی دارد. کسی

که لغزش علما را جمع‌آوری و بدان عمل کند، دینش

---

۱- القاضی عیاض، ترتیب المدارک، تحقیق: عبد القادر الصحرابی،

الأوقاف المغربية، الطبعة الثانية، ۱۴۰۳هـ (۷۶/۴).

فصل یکم: دریافت متن

رفته است. پس معتضد دستور داد و آن کتاب را سوزاندند.»<sup>(۱)</sup>

امام صالح، سهل بن عبدالله التستری (متوفای ۲۸۳ق) می‌فرماید: «فتنه سه نوع است - یکی از مواردی که ذکر کردند - فتنه‌ی خواص است که شامل لغزش‌های فقهی (رخصت‌ها) و تأویلات است»<sup>(۲)</sup>

امام ابراهیم بن شیبان (متوفای ۳۳۷ق) می‌فرماید: «کسی که می‌خواهد عاقل یا باطل باشد، در پی رخصت‌ها برود»<sup>(۳)</sup> همچنین می‌فرماید: «عاقل کسی است که در پی رخصت‌ها می‌رود تا پناهگاهی برای لذت‌ها داشته باشد.»<sup>(۴)</sup>

ایشان حافظ مغرب، امام ابو عمر بن عبدالبر است که نه تنها پیگیری رخصت‌ها را شدیداً نکوهش کرده، بلکه برایش اجماع نیز نقل می‌کند؛ آنجا که می‌فرماید: «سلیمان تیمی

---

۱- أخرجه: البيهقي، السنن الكبرى، (۲۱۱/۱۰).

۲- أخرجه: البيهقي، شعب الإيمان، (۱۷۰۲/۲۹۹/۳).

۳- أخرجه: البيهقي، شعب الإيمان، (۱۷۰۳/۲۹۹/۳).

۴- أخرجه: أبو نعيم، حلية الأولياء، (۳۶۱/۱۰).

فرموده: اگر به رخصت هر عالمی عمل کنی، همه شُرور در تو جمع شده است. ابو عمر می‌فرماید: این اجماعی است که در آن خلافی نمی‌شناسم - الحمد لله -»<sup>(۱)</sup>

عالم فرهیخته، ابو محمد «ابن حزم» (متوفای ۴۵۶ق) می‌فرماید: «عده‌ای که ظرافت دین و کم‌تقواییشان به حدی رسیده است که در کلمات هر گفتاری آنچه موافق هوی و هوسشان است را می‌جویند، آنان رخصت‌های همه علمای را اتخاذ می‌کنند.»<sup>(۲)</sup>

شیخ مقاصد، امام شاطبی (۷۹۰ق) در شاهکار خود، «الموافقات» می‌فرماید: «اگر مکلف در هر مسئله‌ای که برایش مشقت است، در پی «رخصت‌های مذاهب» و اقوال موافق با خواهش‌های نفسانیش باشد، از تقوا

---

۱- أخرجه: ابن عبد البر، جامع بیان العلم وفضله، (۱۷۶۷/۹۲۷۷/۲).

۲- ابن حزم، الإحكام، تحقیق: أحمد شاکر، تصویر دار الآفاق، بیروت، (۶۸/۵).

خارج شده، در پیروی امیالش زیاده‌روی و آنچه شارع تشریح نموده را نقض کرده است.»<sup>(۱)</sup>

این‌ها تنها نمونه‌ها و مثال‌هایی از دوره‌های مختلف تاریخی و گرایشات مختلف فقهی هستند که همه، مؤید رواج این اصل نزد اهل علم و یکدستی عباراتشان در این باره است. پس چگونه برخی از سارقان هاله فرهنگ غالب می‌گویند که نکوهش پیگیری رخصت‌ها، صرفاً اندیشه‌ای جدید و تازه است؟!

از بدیهیات علمی است که وقتی علما و دانشمندان علمی رغم واگرایی (دوری) زمانی و مکانی، بدون پذیرش یک اصل خاص، با هم اتفاق می‌کنند، تنها به دلیل پیدایش و عمق مبنای شناختی آن اصل است. اصل «منع پیگیری رخصت‌ها» بر چندین پشتوانه استوار است، از جمله:

پشتوانه «عقلانی» که اعتبار علمی موضوعی آن را لازم می‌سازد. این پشتوانه با تلاش برای تجسم تقسیم عقلی رخصت، مشخص می‌شود؛ زیرا رخصت یا «اجماعی» است یا «اختلافی».

---

۱- الشاطبی، الموافقات، تحقیق: مشهور سلیمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى، ۱۴۱۷هـ (۱۲۳/۳).

رخصت «اجماعی» مورد اتفاق اهل علم، مانند رخصت قصر نماز، رخصت روزه نگرفتن مسافر یا رخصت خوردن مُردار در حالت اضطرار. این‌ها بدون شک مشروع است؛ زیرا قطعاً رخصتی از جانب خدا هستند.

اما رخصت «اختلافی»، به دلیل راجح‌تر ارجاع داده می‌شود نه آنچه دل‌پذیرتر است؛ زیرا خداوند به ما دستور داده که در هنگام اختلاف، به کتاب و سنت رجوع کنیم، اگر آسان‌تر ارجح بود، به آن عمل می‌کنیم و اگر آسان‌تر مرجوح بود، آن را رها و به دلیل عمل می‌کنیم.

اگر مکلف در مسائل اختلافی «مختار» باشد آنچه می‌خواهد را انتخاب کند، نتیجه‌اش مباح دانستن شاخه‌هایی از ربا، زنا، شراب و سایر گناهان کبیره‌ای است که قبلاً توضیح داده شد؛ زیرا در هر یک از این ابواب، علمایی یافت می‌شوند که به خطا، برخی از انواع آن را مباح گردانده‌اند. تصور صرف این نتیجه کافی است تا مطمئن شویم پیگیری رخصت‌ها، نوعی زندقه است.

دلیل شرعی صریحی در این موضوع وجود دارد که شاطبی و دیگران بدان استدلال کرده‌اند؛ آنجا که شاطبی

در این باره می‌فرماید: «در مسائل اختلافی، حکمی قرآنی وجود دارد که پیروی از هوی و هوس نفس را به کلی نفی می‌کند، همان فرموده حق تعالی: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ (و اگر در چیزی اختلاف کردید، آن را به الله و پیامبر بازگردانید)<sup>(۱)</sup>. این مقلد، در مسئله‌اش دو مجتهد اختلاف کرده‌اند. بر او واجب است که مسئله را به خدا و رسولش بازگرداند که همان رجوع به ادله شرعی و دوری از هوی و هوس است، اینکه مقلد از میان دو رأی، بر اساس هوای نفس و شهوت انتخاب کند، با ارجاع مسئله به خدا و پیامبر در تضاد است. همچنین این امر منجر به پیگیری رخصت‌های مذاهب، بدون استناد به دلیلی شرعی می‌شود. ابن حزم در این باره اجماع نقل می‌کند که این کار فسق و حرام است. همچنین این امر منجر به ساقط شدن تکلیف در همه مسائل اختلافی می‌شود؛ زیرا اگر قائل به اختیار باشیم، در آخر

---

۱- النساء: ۵۹.

وضعیت چنین می‌شود که مکلف، در مسائل اختلافی اگر بخواهد انجام می‌دهد و اگر بخواهد انجام نمی‌دهد که این، دقیقاً اسقاط تکلیف است، برخلاف وقتی که مقید به ترجیح باشد؛ زیرا در این حالت، مکلف، پیرو دلیل بوده، از هوی پیروی نکرده و تکلیف را نیز ساقط نمی‌گرداند.<sup>(۱)</sup>

از جمله دیگر ادله شرعی که به این اصل که شاطبی ذکر کرده، اشاره دارد، این فرموده الله متعال است: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ (اگر آن را به پیامبر و صاحبان امرشان باز می‌گردانند، از حقیقت امر آگاه می‌شدند)<sup>(۲)</sup>.  
 بیان نموده که مراد از رجوع به خدا و رسول «استنباط علم» است نه رخصت یا آسان‌ترین.

---

۱- الشاطبی، **الموافقات**، تحقیق: مشهور سلیمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى، ۱۴۱۷هـ (۸۱/۵-۸۳).

۲- النساء: ۸۳.



## فصل یکم: دریافت متن

همچنین آن حدیث معروف نعمان بن بشیر از پیامبر ﷺ که بخاری و مسلم در «صحيحين» نقل کرده‌اند که فرمود: «الحلال بين والحرام بين، وبينهما مشبهات لا يعلمها كثير من الناس، فمن اتقى المشبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات [وقع في الحرام]، كراع يرعى حول الحمى يوشك أن يواقعه، ألا وإن لكل ملك حمى، ألا إن حمى الله في أرضه محارمه» (حلال واضح و روشن و حرام نیز واضح و روشن است و بين اين دو مشتبهاتی است که بسیاری از مردم نمی‌دانند. هرکس از این مشتبهات بپرهیزد، دین و آبرویش را حفظ کرده و هرکس در مشتبهات بیفتد، [در حرام افتاده است]، مانند چوپانی که در اطراف منطقه ممنوعه‌ای گوسفندانش را می‌چراند و هر آن ممکن است در آن وارد شود. آگاه باشید که هر پادشاهی، منطقه ممنوعه‌ای دارد، آگاه باشید که منطقه ممنوعه خداوند در زمینش، حرام‌هایش است)<sup>(۱)</sup>. مشخص است که مشتبه تنها به دلیل اختلاف علما در موردش، تبدیل به مشتبه شده است. اگر شارع پیگیری

---

۱- أخرجه: البخاری (۵۲)، ومسلم (۱۵۹۹).

رخصت در مسائل اختلافی را مباح می‌دانست، اینجا بدان اشاره نموده و از آن نهی نمی‌کرد! در این حدیث می‌بینی پیامبر ﷺ که دلسوزترین شخص برای امتش است، در مورد مسائل مشتبه نفرموده دنبال رخصت بگردید و آسان‌ترین و ساده‌ترین گزینه را در اختلاف مجتهدین انتخاب کنید، بلکه به امت خود دستور داده که از آن بپرهیزند. این حدیث خودش، کامل‌ترین دلالت بر بطلان پیگیری رخصت‌ها و تأویلات علما و عدم حکمیت نصوص وحی بر اختلافات علما است.

از جمله پشتوانه‌های دیگری که این اصل بر آن استوار است، این است که هرکس پیگیر رخصت مذاهب باشد، قطعاً اجماع را نقض کرده؛ زیرا هیچ‌کس گردآوری و عمل به رخصت‌ها را جایز ندانسته است. تعدادی از اصولیون به این نکته اشاره کرده‌اند؛ چنان‌که ابن‌النجار در کتاب معروف اصولی خود، «کوکب المنیر شرح مختصر التحریر» می‌فرماید: «بر عامی حرام است که پیگیر رخصت‌ها باشد، بدین صورت که هرگاه در مذهبی رخصتی یافت، بدان عمل کند اما به دیگر مسائل مطرح شده

فصل یکم: دریافت متن

در آن مذهب عمل نکند. با این کارش، یعنی پیگیری رخصت‌ها، فاسق می‌شود؛ زیرا هیچ‌یک از علمای مسلمین نگفته‌اند که همه رخصت‌ها برای کسی مباح است؛ زیرا عالمی که در مسئله‌ای فتوای رخصت داده، در مسئله‌ای دیگر که در مذهب دیگری در آن رخصت وجود دارد، فتوای رخصت نداده است. ابن‌عبدالبر می‌فرماید: به اجماع علما، جایز نیست شخص عامی پیگیر رخصت‌ها باشد.»<sup>(۱)</sup>

در واقع هرکه در مسئله «پیگیری رخصت‌ها» خوب تأمل کند، نیازی به اقوال علما ندارد، حال هرکه می‌خواهد باشد؛ زیرا راز و جوهر و اصل موضوع در این پرسش است: اگر علما در مسئله‌ای با هم اختلاف داشته باشند، آیا نصوص وحی بر اختلاف آن‌ها حاکم است یا صرف اختلاف آن‌ها بر نصوص حاکم است؟

---

۱- ابن‌النجار، شرح الکوکب المنیر، تحقیق: الزحیلی وحماد،  
مکتبة العبيکان، الطبعة الثانية، ۱۴۱۸هـ (۵۷۷/۴-۵۷۸).

یعنی: آیا داوری در این اختلاف به نصوص بازمی‌گردد یا صرف وجود اختلاف، دلیلی برای تعطیل کردن حاکمیت نص است؟

پرسش پیشین، «اساس شناختی» ای است که کل موضوع بر آن استوار است و هر مسلمانی، مطابق با اسلامش، پاسخ آن را می‌داند.

اگر علما در مورد رخصتی اختلاف نظر داشته باشند، اختلافشان بر ادله شرعی عرضه می‌شود. اگر ادله شرعی جانب رخصت را تقویت کند؛ رخصت در این حالت یک «رخصت شرعی» خواهد بود که خداوند دوست دارد بدان عمل شود، همان گونه که دوست دارد به عزیمت‌هایش عمل شود. اگر ادله شرعی جانب رخصت را تضعیف کردند، در این حالت این رخصت، «رخصت تأویلی» یا همان چیزی است که صحابه، «لغزش عالم» نامیده‌اند که مسلمان باید از آن بپرهیزد.

اینکه شخص پیرو رأی ارجح باشد، قضیه «شایستگی ناظر» را مطرح می‌کند. اگر انسان بتواند رأی ارجح از حیث دلیل را تشخیص دهد، مثلاً متخصصی شرعی باشد یا ادله مسئله، واضح و روشن باشد، اصلاً جایز نیست که به رخصت

### فصل یکم: دریافت متن

عمل کند، بلکه بر او واجب است از رأی ارجح پیروی کند. اگر شخص متخصص شرعی نباشد و موضوع به متخصص نیاز داشته باشد؛ به این دلیل که تشخیص رأی راجح بر او دشوار است. در این حالت نیز پیروی از رخصت اصلاً جایز نیست. مادامی که چاره‌ای جز تقلید نباشد، بر او واجب است که میان اقوال مجتهدین، بر اساس «مرجحات خارجی» مانند عالم‌تر، متقی‌تر، بیشتر یا اطمینان نفس، ترجیح دهد؛ یعنی شخص مؤمن آن رأیی را دنبال کند که محتاطانه‌تر است تا احساس آرامش درونی کند، برخلاف رأیی که درون آدمی را خدشه‌دار کرده و در دلش احساس گناه می‌کند.

اینکه برخی می‌گویند در هیچ مسئله‌ای تقلید لازم نیست، بلکه همه مسائل شرعی اجتهاد در آن جایز است؛ در واقع این یک دیدگاه آرمان‌گرایانه و رؤیایی است. مسائل فراوانی وجود دارد که اجتهاد برای افراد غیر متخصص شرعی، غیرممکن است و مجبور به تقلید می‌شوند که در همه علوم امری طبیعی است، از جمله اینکه اختلاف علما در مسئله‌ای فقهی، بر اساس «صحت یا ضعف حدیثی» باشد در حالی که شخص قادر به بررسی سند و رجال آن و

علل آن نیست؛ بدین صورت که یکی از مجتهدین به او بگوید: این کار جایز نیست؛ زیرا حدیثی که حرامش کرده، صحیح است و مجتهدی دیگر بدو بگوید: این کار جایز است؛ زیرا حدیثی که حرامش کرده، ضعیف است. در اینجا غیر متخصص توانایی تحقیق سند حدیث و بررسی رجال و علل آن را ندارد.

یا اگر اختلاف علما بر اساس اختلافشان در «قاعده‌ای نحوی یا لغوی» باشد، در حالی که شخص توانایی بررسی و پژوهش این مسائل لغوی را ندارد؛ بدین صورت که یکی از مجتهدین به او بگوید: لام در اینجا برای ملکیت است و مجتهدی دیگر بدو بگوید: لام در اینجا برای اختصاص است و ترجیح در این مسئله فقهی، ناشی از بررسی لغوی استعمالات لام در نصوص شرعی باشد؛ زیرا فرد غیر متخصص توانایی بررسی و دستیابی به این مسائل لغوی را ندارد.

امثال این مسائل تخصصی که زیاد هم هستند، از جمله مواردی است که تقلید برای غیر متخصص شرعی ضروری است و نمی‌توان در آن‌ها اجتهاد موضوعی را جز با مشقت و سختی بر مردم تحمیل کرد. حتی اکثر متخصصان شرعی

## فصل یکم: دریافت متن

نیز در این گونه مسائل که موارد اجتهاد در آن بسیار است، به تجزیه اجتهاد عمل می کنند.

اما اگر ادله یکسان باشد، به گونه ای که متخصصین اظهار کنند ترجیح مشکل و مسئله، اجتهادی محض بوده و ادله، دارای ریزه کاری، ابهام و پیچیدگی است. در این حالت، آسان گیری (تیسیر) یکی از فاکتورهای ترجیح خواهد بود و شخص می تواند به رخصت عمل کند، با ذکر این نکته که هر کس خواهان کمال است، احتیاط و پرهیز کند.

در اینجا مهم است که اصل کلی را به خاطر آوریم: عرضه نمودن اختلاف علما در رخصت ها بر ادله شرعی، نوعی از «حاکمیت شریعت بر اختلافات» است اما مقدم ساختن رخصت به طور مطلق، نوعی «حاکم کردن افراد بر نصوص شرعی» است. این تفاوت، همان گونه که ذکر شد، راز امر برای اندیشمندان است. به همین دلیل، سلف به شدت کسانی که پیگیر رخصت های مجتهدین بوده اند را انکار و نکوهش کرده اند.

کسانی که می خواهند توضیحات بیشتری در این باره مطالعه کنند، می توانند بررسی مفصل و شگفت انگیزی که

امام ابن‌قیم در کتاب «مدارج السالکین»<sup>(۱)</sup> درباره این موضوع داشته‌اند را مطالعه کنند که در آن رخصت را به دو بخش تقسیم کرده است: «رخصت ثابت شده با ادله شرعی» و «رخصت تأویلی و اختلاف مذاهب». منظور این است که اتکای جریان‌های فکری معاصر بر سازوکار پیگیری رخصت‌ها برای مشروعیت بخشیدن به برخی عناصر فرهنگ غالب مخالف با نصوص شرعی، تکیه بر مبانی‌ای سست و غیر علمی است.

---

۱- ابن‌القیم، **مدارج السالکین**، تحقیق: محمد حامد الفقی، دار الكتاب العربی، الطبعة الثانية، ۱۳۹۳هـ (۵۷/۳-۵۹).



## حاکمیت سلیقه غربی

یکی از شعارهایی که اسیران فرهنگ غالب سعی در به کار بردن آن دارند، مفهوم «نوسازی» است که گاهی با عنوان «نوسازی یا تجدید فقه اسلامی متناسب با عصر» از آن یاد می‌کنند.

مطالعه و تحلیل کاربردهای این نوسازی نزد آنان، نشان می‌دهد که تجدید و نوسازی نزدشان به معنای «احیای» آن معانی محو شده اسلام نیست که در حدیث مجدد، بزرگ و باشکوه دانسته شده است. بلکه منظور از «تجدید» نزد اینان، تغییر و تعدیل احکام شرعی برای انطباق با فرهنگ غالب است. در باطن این احکامی که تغییر می‌دهند، پژوهشگر موضوعی، حضور سلیقه غربی، به عنوان حاکمی که مرجع و منبع این احکام است را به وضوح احساس می‌کند.

بسیار خوب؛ این اصلی است که تفکر آن‌ها را هدایت می‌کند، اینکه احکام اسلام باید متناسب با سلیقه معاصر تغییر کند. می‌خواهیم علمیتش را بسنجیم. آیا این اصل اساسی توسط این افراد، «همیشه» به کار می‌رود یا به صورت «گزینشی»؟

پاسخ این سؤال را تنها با بررسی آنچه در تعبیر امروزی «پیامدهای اصل» یا آنچه در اصطلاح اصولیون «لوازم قاعده» نامیده می‌شود، می‌توانیم بیابیم.

بررسی «پیامدهای اصل» و «لوازم قاعده»، همان چیزی است که همیشگی یا گزینشی بودن آن و میزان پایبندی گفتمان تجددگرا به قانون «عدم تناقض» را برایمان آشکار می‌سازد که به معنای «عاقلانه» یا «غیرعاقلانه» بودن این گفتمان است.

می‌دانیم که مکاتب فکری‌ای که امروزه اسیر فرهنگ غالب شده‌اند، تحریفات زیادی در احکام زنان، جهاد، ولاء و براء، هنر و مانند این‌ها دارند. احکام شرعی را تغییر می‌دهند تا با فرهنگ غالب غربی مطابقت داشته باشد و می‌گویند: چگونه می‌توانیم اسلام را با چنین احکام سنتی‌ای درمورد زن، جهاد، غیر مسلمانان و مانند این‌ها به جهانیان عرضه کنیم؟!

بسیار خوب؛ بیا بید سعی کنیم همیشگی بودن این اصل را با پیاده‌سازی آن بر سایر کاربردها، بیازماییم و ببینیم آیا طرفداران «نوسازی تحت فشار فرهنگ غالب» بدان پایبند خواهند بود؟ بیا بید نگاهی به این نمونه‌ها بیندازیم:

## فصل یکم: دریافت متن

می‌دانیم که سلیقه غربی، غالباً آنچه مسلمانان در حج انجام می‌دهند را عجیب و آن را از مظاهر «قرون وسطایی» می‌داند. می‌گویند: پرتاب سنگ به سمت ستونی سیمانی در «منی» که آن را «جمرات» می‌نامند، بوسیدن «حجرالأسود» علی‌رغم سنگ بودنش، گرامیداشت «مقام ابراهیم»، اعتقاد به برکت در مناطق خاص جغرافیایی، تبرک به «آب زمزم» و اعتقاد به اینکه از دیگر آب‌ها مفیدتر است، ترک عطر و نامرتب بودن مو و ناخن و مانند این‌ها، همه این‌ها مظاهر ارتجاعی بدوی هستند -الله متعال حج را گرانقدر گرداند-. حتی بسیاری از خاورشناسانی که اسلام را مورد مطالعه قرار داده‌اند، صراحتاً گفته‌اند که این مظاهر، مظاهر «بت‌پرستانه» ای است که در اسلام باقی مانده و محمد ﷺ آن‌ها را حذف نکرده است. الله متعال مناسک حج را از این بیهودگی‌ها محفوظ بدارد.

بر اساس اصل «بروزرسانی احکام اسلامی مطابق با سلیقه عصر» باید مراسم حج را لغو کنیم؛ زیرا بر اساس این اصل، چهره اسلام را بد نشان داده و عقل علمی معاصر را به تحقیر آن فرامی‌خواند.

اگر این افراد حاضر به لغو مناسک حج شوند، به یکی از ارکان پنج‌گانه اسلام کافر شده‌اند. اگر با وجود مخالفتش با سلیقه غربی به این آیین بزرگ پایبند باشند، با اصل خود که گوش مردم را با آن گر کرده‌اند، مخالفت کرده و مشخص می‌شود که آن را به شیوه‌ای متناقض و گزینشی به کار می‌گیرند که نشان می‌دهد این اصل «غیرعاقلانه» است.

همچنین می‌دانیم که سلیقه غربی امروز، به ساعات کاری رسمی احترام می‌گذارد و مفهوم «موفقیت شغلی» را تقدیس می‌کند. همه می‌بینند که روزه رمضان به شکل اساسی بر عملکرد کارمند مسلمان تأثیر می‌گذارد که در نتیجه کمبود انرژی بدن در طول روز و قابل‌درک است. پس لازم است حاکمیت سلیقه غربی بگوید: آیا شایسته است هنوز به مفهوم سنتی روزه، به بهای وجهه کارمند مسلمان، پایبند باشیم؟ آیا هنوز باید به خاطر یک نص قرآنی محتمل که مسلمانان را به گرسنگی در طول تمام روزهای یک ماه از سال دستور می‌دهد، پایبند باشیم؟ آیا این خدشه‌دار کردن چهره اسلام و کارمند مسلمان نیست؟ چرا مفهوم روزه (صیام) را به معنای لغوی آن که خودداری

## فصل یکم: دریافت متن

(امساک) است بروز نکنیم تا مثلاً روزه، افزایش خودداری از اخلاق پست باشد؟!

اگر این افراد حاضر به لغو عبادت بزرگ «روزه» شوند و معنای آن را تحریف کنند، به یکی از ارکان اسلام کافر شده‌اند اگر به عبادت روزه پایبند باشند، علی‌رغم برخی پیامدهای آن، برخلاف سلیقهٔ معاصر، با اصل خود که بقیهٔ تزهایشان را بر آن بنا نهاده‌اند، مخالفت کرده‌اند.

همچنین می‌دانیم که به‌خاطر پیچیدگی آشکال کار، بازارها و شرکت‌های جهانی امروزی، ساعات کاری، مستلزم دقت و ارتباط مستمری است که وقفه نمی‌پذیرد.

پس لازم است حاکمیت سلیقهٔ غربی بگوید: آیا معقول است که از کارمند مسلمان بخواهیم کارش را رها کند و به نماز برود و مردم را منتظر خود بگذارد؟ به‌ویژه که در بسیاری از شرکت‌های بین‌المللی، ساعات کاریشان با سه نماز (ظهر، عصر و مغرب) مصادف است. یا اینکه آخر شب بیدارش کنیم تا نماز صبح بخواند که برنامهٔ خوابش را به هم می‌زند. چرا مفهوم نماز را به‌معنای گستردهٔ لغوی‌اش که به‌معنای «دعا کردن» است، بروزرسانی نکنیم؟!

شاهد این مثال‌ها این است که اگر این افراد با اصل و قاعده خودشان همراه باشند، ارکان اسلام را نقض کرده‌اند و اگر به خاطر نصوص میراثی به این عبادات پایبند باشند، دچار تناقض شده‌اند.

همچنین می‌دانیم که در دنیای امروز، پس از پیچیدگی‌های تمدن، فناوری و الگوهای کاری، نهاد خانواده به شدت تخریب و به مفهوم روابط آزاد میان دو جنس تبدیل شده است. دنیای پیشرفته امروزی، نپذیرفتن دوستی صمیمانه دختر و پسر قبل از عقد ازدواج، از جمله خلوت، بوسیدن و آمیزش جنسی را درک نکرده و نمی‌فهمد.

پس لازم است حاکمیت سلیقه غربی بگوید: آیا به جهان امروز بگوییم که اسلام برقراری رابطه بین دو جنس قبل از عقد را رد می‌کند؟ آیا این خدشه‌دار کردن چهره اسلام و برخورد با فرهنگ‌های معاصر نیست؟ مردم ممکن است در مورد اسلام بگویند که دینی «بسته و دشوار» است، دینی که بی‌اعتمادی و بدگمانی را القا می‌کند و عقده جنسی را تداوم می‌بخشد.

## فصل یکم: دریافت متن

همچنین می‌دانیم که امروزه در کشورهای توسعه‌یافته، مهمانی کوچک و بزرگی وجود ندارد، چه مهمانی کاری باشد و چه اجتماعی، مگر اینکه جام‌های نوشیدنی‌های حرام ردیف شده است.

پس بنا بر حاکمیت سلیقه غربی خواهند گفت: چگونه می‌توان تصور کرد که همه دنیا را متقاعد کرد که این جام‌ها را که به آن عادت کرده‌اند و به سنت جهانی مهمانی‌ها تبدیل شده است را بردارند؟

همچنین می‌دانیم که اقتصاد معاصر آمیخته با سود قرض است که در زبان قرآن بدان «ربا» و آمیخته با جهل و ریسک است که در زبان قرآن به آن «میسر» گفته می‌شود، همان گونه که در بازارهای مالی و اشکال سرمایه‌گذاری و... وجود دارد، در حالی که مشخص است دو ستون اقتصاد اسلامی، منع «ربا و غرر (جهالت)» است.

پس بنا بر حاکمیت سلیقه غربی خواهند گفت: آیا هنوز هم به حرام دانستن ربا و غرر و مقابله با اقتصاد معاصر و تحریک احساسات مردم علیه اسلام و قطع ارتباط با اقتصاد جهانی ادامه خواهیم داد؟ یا برای انسجام با دنیای امروز و

ارائه پیام اسلام، با آغوشی گشوده در بازارهای جهانی  
 امروزی، حرمت ربا و غرر را لغو می‌کنیم؟  
 اگر این افراد بر جواز ربا و غرر در همه اشکالش موافق  
 باشند، نصوص قطعی و متواتر قرآن را انکار کرده و اگر به  
 حرمت ربا و غرر پایبند باشند، با اصل و قانون خود در بروز  
 کردن احکام اسلام برای انطباق با سلیقه امروزی، مخالفت  
 کرده‌اند.

همچنین می‌دانیم که عقل علمی معاصر وجود  
 موجوداتی پنهان در این کره خاکی به نام جن را نمی‌پذیرد،  
 اگرچه قرآن یک سوره کامل را به صحبت درباره جن  
 اختصاص داده است. بلکه قرآن در بیش از ۳۰ آیه جداگانه  
 درباره جن صحبت می‌کند. آنان را از ﴿نَّارِ السَّمُومِ﴾ (آتشی  
 سوزان و بی‌دود) آفریده<sup>(۱)</sup>. آنان توانایی آمیزش جنسی  
 دارند: ﴿لَمْ يَطْمِئُنْ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ﴾ (که هیچ انس  
 و جن پیش از این‌ها (مؤمنان) با آنان تماس نگرفته  
 است).<sup>(۲)</sup> سربازان سلیمان بوده‌اند: ﴿وَحِشْرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودَهُ﴾

۱- الحجر: ۲۷.

۲- الرحمن: ۵۶.



## فصل یکم: دریافت متن

مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ ﴿و برای سلیمان لشکریانش از جن و انس و پرندهگان گرد آورده شدند﴾<sup>(۱)</sup>. به قرآن گوش داده و از آن متأثر شده‌اند: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفْرًا مِّنَ الْجِنَّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنْصِتُوا﴾ (و (بیاد آور، ای پیامبر) هنگامی که گروهی از جن را به‌سوی تو متوجه ساختم که قرآن را بشنوند، پس چون نزد او (پیامبر) حضور یافتند، (به یکدیگر) گفتند: «خاموش باشید»)<sup>(۲)</sup>.

چگونه می‌توانیم عقل علمی معاصر را به وجود این موجودات متقاعد کنیم که قابل‌مشاهده نبوده، اعمالی مانند اعمال انسان داشته و از آتش و برای عبادت آفریده شده‌اند؟ پس بنا بر حاکمیت سلیقه غربی خواهند گفت: آیا تمسک به این نصوص قرآنی، خدشه‌دار کردن چهره اسلام و خرافه بخشیدن به آن نیست؟

بلکه بنا بر حاکمیت سلیقه غربی بدتر از این خواهند گفت. خواهند گفت: چگونه قرآن را ترجمه و منتشر و به حفظ، تفسیر، تلاوت و تدبر آن دعوت کنیم وقتی مفاهیم و

---

۱- النمل: ۱۷.

۲- الأحقاف: ۲۹.

ارزش‌ها و احکامی در آن است که اساساً با سلیقه غربی در تضاد است؟

نمونه‌هایی از این داده‌های قرآنی که با سلیقه غربی در تضاد است را می‌آورم:

قرآن، غیرمسلمانان را با تشبیه به وحوش، چهارپایان، سگ و الاغ، در درجه پایینی قرار داده است؛ همان گونه که خداوند متعال در سوره محمد می‌فرماید: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ وَالنَّارُ مَثْوًى لَهُمْ﴾ (و کسانی که کافر شدند (از متاع دنیوی) بهره می‌گیرند و می‌خورند چنان که چارپایان می‌خورند و آتش (جهنم) جایگاه آنان است.)<sup>(۱)</sup>. در سوره جمعه می‌فرماید: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ (مثل کسانی که به تورات مکلف شدند، آنگاه برداشتند آن را (یعنی: حق آن را ادا نکردند) همچون خری است که کتاب‌هایی را حمل می‌کند (اما از آن چیزی

---

۱- محمد: ۱۲.

## فصل یکم: دریافت متن

نمی‌فهمد))<sup>(۱)</sup>. در سوره انفال می‌فرماید: ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿۵۵﴾ (یقیناً، بدترین جنبنندگان نزد الله، کسانی هستند که کافر شدند، پس آنان ایمان نمی‌آورند).<sup>(۲)</sup> در سوره اعراف می‌فرماید: ﴿فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلَ عَلَيْهِ يَلْهَثُ أَوْ تَتْرُكُهُ يَلْهَثُ ذَٰلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ (پس مثل او چون مثل سگ (هار) است که اگر به او حمله کنی، زبان از دهان بیرون می‌آورد و اگر او را به حال خود واگذاری، (باز هم) زبانش را از دهان بیرون می‌آورد، این مثل گروهی است که آیات ما را تکذیب کردند)<sup>(۳)</sup>.

کسی که سلیقه غربی را تجلیل می‌کند، باید بدو بگویند: آیا پیروان دیگر ادیان و فرهنگ‌های معاصر، این تصویر قرآنی که ما آن را ترجمه، منتشر، توزیع، تلاوت، تأمل و تفسیر می‌کنیم را می‌پذیرند؟

---

۱- الجمعة: ۵.

۲- الأنفال: ۵۵.

۳- الأعراف: ۱۷۶.

کما اینکه قرآن شامل تحریک و تشویق به مبارزه بوده و آن را ارزش می‌داند؛ چنان که الله متعال در مورد گردن زدن می‌فرماید: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَخْتَضَّتْهُمُ فَسُدُّوا الْوَتَانَ﴾ (پس هنگامی که (در میدان نبرد) با کسانی که کفر ورزیدند، روبه‌رو شدید، گردن‌ها(یشان) را بزنید، (و نبرد را ادامه دهید) تا هنگامی که (بسیاری از) آن‌ها را از پای در آوردید و کشتید، پس بند (اسیران) را محکم ببندید)<sup>(۱)</sup>. درباره کشتار بسیار دشمنان می‌فرماید: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أُسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثَخِّنَ فِي الْأَرْضِ﴾ (هیچ پیامبری را سزاوار نیست که اسیرانی داشته باشد؛ تا زمانی که در زمین کشتار بسیار کند)<sup>(۲)</sup>. جای دیگری درباره گردن زدن می‌فرماید: ﴿فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾ (پس بر

۱- محمد: ۴.

۲- الأنفال: ۶۷.

## فصل یکم: دریافت متن

فراز گردن‌ها بزئید و همه انگشتانشان را بزئید (و قطع کنید).<sup>(۱)</sup>

آیات مشابه زیادی با این آیات وجود دارد که با سلیقه صلح‌پرست معاصر کاملاً ناسازگار است.

همچنین قرآن حاوی احکام جنایی‌ای است که عقل غربی معاصر آن را درک نمی‌کند و وحشی‌گری‌ای تاریخی می‌داند، مانند فرمان خداوند مبنی بر قطع دست‌ها و پاها به صورت ضربداری؛ همان طور که خداوند متعال در سوره مائده می‌فرماید: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خِلَافٍ﴾ (سزای کسانی که با الله و پیامبرش می‌جنگند و در زمین به فساد می‌کوشند، فقط این است که کشته شوند یا به دار آویخته شوند یا دست (راست) و پای (چپ) آن‌ها بعکس یکدیگر بریده شود)<sup>(۲)</sup>.

دستور خداوند به درآوردن چشم، بریدن بینی، قطع کردن گوش و شکستن دندان به‌عنوان قصاص؛ همان طور که

---

۱- الأنفال: ۱۲.

۲- المائدة: ۳۳.

خداوند متعال در سوره مائده می‌فرماید: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ﴾ (و در آن (تورات) بر آن‌ها (بنی‌اسرائیل) مقرر داشتیم که جان در برابر جان و چشم در برابر چشم و بینی در برابر بینی و گوش در برابر گوش و دندان در برابر دندان است)<sup>(۱)</sup>. در مورد کسی که قبل از ازدواج رابطه نامشروع داشته، می‌فرماید: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۗ وَلَيَْشْهَدَ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾<sup>(۲)</sup> (نباید در (اجرای احکام) دین الله نسبت به آن دو (زن و مرد) رأفت (و رحمت کاذب) داشته باشید و باید گروهی از مؤمنان بر مجازاتشان (شاهد و) حاضر باشند)<sup>(۳)</sup>، حتی از دلسوزی نسبت به آن‌ها در قرآن نهی شده است. همچنین در مورد قطع دست می‌فرماید: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾

۱- المائدة: ۴۵.

۲- النور: ۲.

## فصل یکم: دریافت متن

(دست مرد دزد و زن دزد را به‌سزای عملی که مرتکب شده‌اند؛ به‌عنوان یک عقوبت از جانب الله قطع کنید)<sup>(۱)</sup>.

قرآن مملو از جواز برده‌داری و تشریح احکام آن است، مانند تشریح رابطه جنسی با کنیز: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأُفْرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ﴿۵﴾ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿۶﴾﴾ (و آن‌ها که شرمگاهشان را حفظ می‌کنند. ﴿۵﴾ جز بر همسرانشان یا (بر) کنیزانشان، پس بی‌گمان اینان (در بهره‌گیری از آنان) ملامت نمی‌شوند.)<sup>(۲)</sup>

قرآن مجموعه‌ای از آیات را شامل می‌شود که همگی در جهت محدود کردن دایره رفت‌وآمد زن است. این آیات به‌روشنی نشان می‌دهد که اسلام بین زندگی مرد و زن فرق می‌گذارد، مثل این آیه: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ (و در خانه‌های خود بمانید)<sup>(۳)</sup>. می‌فرماید: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ

---

۱- المائدة: ۳۸.

۲- المؤمنون: ۵-۶.

۳- الأحزاب: ۳۳.

وَقُلُوبِهِنَّ ﴿۱﴾ (و هنگامی که چیزی (از وسایل زندگی به عاریت) خواستید، پس از آنان (زنان پیامبر) از پشت پرده بخواهید، این (کار) برای دل‌های شما و دل‌های آنان پاکیزه‌تر است) <sup>(۱)</sup>. می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ﴾ (به همسرانت و دخترانت و زنان مؤمنان بگو: «چادرهای خود را بر خویش فروافکنند») <sup>(۲)</sup>. می‌فرماید: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ (و باید (اطراف) مقنعه‌های خود را بر گریبان‌هایشان بیفکنند)، همچنین می‌فرماید: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَائِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ﴾ (و زینت خود را آشکار ن سازند؛ مگر برای شوهرانشان، یا پدرانشان، یا پدر شوهرانشان، یا پسرانشان) و می‌فرماید: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ﴾ (و (زنان) نباید (هنگام راه رفتن) پاهای خود را (به زمین) بکوبند تا آنچه از زینتشان را که پنهان کرده‌اند، دانسته

۱- الأحزاب: ۵۳

۲- الأحزاب: ۵۹



## فصل یکم: دریافت متن

شود<sup>(۱)</sup> و آیات دیگری که به محدود ساختن و کنترل رفت و آمد زنان در خارج از خانه می‌پردازد. این آیات اساساً با سلیقهٔ لجام‌گسیختهٔ غربی نسبت به زن و رابطهٔ بین دو جنس در تعارض است.

همچنین در آیات متعددی از قرآن، مردان را بر زنان برتری داده است. دربارهٔ قیومیت مرد می‌فرماید: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾ (مردان بر زنان سرپرست و نگهبان‌اند)<sup>(۲)</sup>. دربارهٔ میراث می‌فرماید: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾ (الله دربارهٔ فرزندانان به شما سفارش می‌کند، سهم پسر، چون سهم دو دختر است)<sup>(۳)</sup>. حق طلاق را به مرد داده است: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾ (ای پیامبر! هرگاه خواستید زنان را طلاق دهید)<sup>(۴)</sup>. این آیات نیز برای عقل غربی معاصر قابل‌درک

---

۱- النور: ۳۱.

۲- النساء: ۳۴.

۳- النساء: ۱۱.

۴- الطلاق: ۱.

نبوده و از آن متنفر است و آن‌ها را رفتاری تبعیض آمیز می‌داند!

آیات بزرگ قرآنی که با سلیقه غربی مغایرت دارد، بسیار زیاد است.

خلاصه آنچه می‌خواهم از تمام این جزئیات قبلی نتیجه بگیرم این است که اندیشه «نوسازی شریعت برای انطباق با سلیقه معاصر» یک اندیشه متناقض است که اصلاً نمی‌توان بدان عمل کرد؛ زیرا منجر به تسلسلی غیرقابل توقف خواهد شد. همه معاصرانی که تابع فرهنگ غالب بوده و آن را به کار بسته‌اند، به پیاده‌سازی گزینشی و سلیقه‌ای این تفکر دچار شده‌اند. گاهی آن را در برخی از احکام زن و جهاد به کار برده اما در جاهای دیگر اعمال نمی‌کنند؛ زیرا از عواقب زشت آن آگاه‌اند.

بله، جزئیات پیشین در اشاره به نقاط تعارض قرآن با سلیقه غربی بسیار است. مقصود این است که با تلنگری مسلمان را هوشیار کنیم تا تفاوت شأن وحی با انحطاط سلیقه غربی را دریابد.

بر این اساس ما فقط دو راه داریم: یا قرآن و سنت را - العیاذ باللّه - رها و دینمان را بر اساس سلیقه معاصر بنا

## فصل یکم: دریافت متن

کنیم که در این صورت، قاعده حاکمیت سلیقه معاصر را تمام و کمال دنبال کرده اما کاملاً از حاکمیت وحی خارج شده و در پرستش «سلیقه معاصر» افتاده‌ایم. یا اینکه به قرآن و سنت چنگ زده، آن را بزرگ داشته و بدان افتخار کنیم، هرچند به مخالفت با سلیقه معاصر پرداخته باشیم. اینجاست که طعم ایمان به خدا و رسولش را چشیده‌ایم؛ چنان که در «صحیح مسلم» از عباس بن عبدالمطلب نقل است که از پیامبر ﷺ شنید که فرمود: «ذاق طعم الإیمان من رضی بالله ربا، وبالإسلام دیناً، وبمحمد رسولاً»<sup>(۱)</sup> (کسی طعم ایمان را چشیده است که به الله به‌عنوان پروردگار و به اسلام به‌عنوان دین و به محمد به‌عنوان پیامبر، راضی باشد).

بسیار خوب، بعد از اینکه با متناقض بودن تفکر «بازسازی دین برای سازگار کردنش با سلیقه معاصر» نزد بندگان فرهنگ غالب، آشنا شدیم، باید به سراغ سؤال حقیقی‌ای برویم که همیشه آرزو داشتم از خود بپرسند. سؤال حقیقی این است:

---

۱- أخرجه: مسلم (۳۴).

آیا وحی را متناسب با سلیقه معاصر تغییر می‌دهیم یا سلیقه معاصر را برای رسیدن به سطح وحی دگرگون می‌کنیم؟

این همان سؤال حقیقی است که بردگان فرهنگ غالب ترجیح می‌دهند نادیده بگیرند و از آن بگذرند.

آیا الله متعال این وحی را بر ما نازل کرده و پیامبر بزرگوارمان این احکام را به ما آموخته تا آن را مطابق هوی و هوس مردم تغییر دهیم یا اینکه پیام بزرگی به دوش کشیده‌ایم که هدفش تربیت مردم برای تعالی و تکامل برای رسیدن به معانی وحی و شناخت عظمت آن است؟

هرکس به تو می‌گوید ما باید احکام اسلام را متناسب با سلیقه معاصر بروز کنیم، در این گفتارش یک «معنای ضمنی» وجود دارد که پنهانش می‌کند، اینکه معتقد است سلیقه معاصر بر احکام وحی برتری دارد!

## فشار فرهنگ غالب بر شعایر دینی

### به‌عنوان نمونه نماز کسوف

کسی که تأویلات فقهی گفتمان برده فرهنگ غالب را دنبال کند، متوجه می‌شود که در درجه نخست، اساساً به تحریف احکام زنان و احکام مخالفین (دگرپذیری) می‌پردازند. اما این همه ماجرا نیست؛ بلکه حتی شعایری که قرار است حداقل یک امر شخصی باشد نیز از شکوکشان در امان نمانده؛ زیرا برخی از احکام آنها با فرهنگ غالب غربی در تضاد است.

شنیده‌ام که برخی از افراد وابسته به فرهنگ معاصر سؤالی را در مورد فایده نماز کسوف در این دوران مطرح می‌کنند، چکیده ایراد این است که:

پدیده خورشیدگرفتگی (کسوف) امروزه دیگر پدیده‌ای غیرمترقبه نیست، بلکه به لطف علوم نجومی پیشرفته غربی، به یک پدیده علمی قابل پیش‌بینی تبدیل شده است. بنابراین نمی‌توان گفت برای ترساندن است. در نتیجه، در این دوران هیچ فایده‌ای برای خواندن نماز کسوف وجود ندارد.

درک اینکه ساختار روانی این پرسش با شکست درونی در برابر علوم معاصر غربی آمیخته و آن را مطلقاتی می‌داند که مخالفت‌پذیر نیست، برای محقق دشوار نخواهد بود.

بسیار خوب؛ اصل موضوع در اینجا ما را به جست‌وجوی «مبنای تشریح نماز کسوف» سوق می‌دهد. آنانی که می‌گویند امروز به برکت علوم نجومی معاصر غرب، زمان خورشیدگرفتگی را می‌دانیم، پس نماز خواندن فایده‌ای ندارد، دو اشتباه مرتکب شده‌اند.

نخست: خطای «فقهی» که همان مبنای تشریح نماز خورشیدگرفتگی است.

دومی: خطای «نجومی» که همان تاریخچه دانش علمی درباره زمان خورشیدگرفتگی است.

آنان گمان می‌کنند که شناخت زمان‌های کسوف، در این دوران رخ داده است؛ به همین دلیل می‌بینی که می‌گویند «امروزه می‌توانیم زمان خورشیدگرفتگی را مشخص کنیم». در واقع دانستن زمان کسوف، یک علم نجومی کهن است که پیش از اینکه خداوند نماز کسوف را مقرر فرماید، حتی پیش از نبوت محمد ﷺ، شناخته شده بوده؛ یعنی خداوند متعال نماز کسوف را تشریح کرد، در

## فصل یکم: دریافت متن

حالی که مردم می‌توانستند زمان آن را به‌صورت علمی و محاسباتی بدانند.

از قدیمی‌ترین مشاهدات مربوط به کاربردهای این علم، آن چیزی است که مورخ معروف، «هرودوت» (متوفای ۴۲۵ ق.م)، «پدر علم تاریخ» بدان اشاره کرده است که تالس، زمان کسوف را در یکی از جنگ‌ها پیش‌بینی کرده است. سپس این انباشته‌ها در کتاب نجوم بطلمیوس، در سال ۱۵۰ م که کتابی بسیار معروف و هنوز هم موجود است، به‌صورت علمی گردآوری شد.

امروزه کتاب‌ها و تحقیقات زیادی وجود دارد که به بررسی «تاریخ پیش‌بینی‌های زمان کسوف» و چگونگی پیشرفت علمی آن از زمان رصد بابلی تا عصر اختراع تلسکوپ می‌پردازد.<sup>(۱)</sup>

در دوران خلافت مأمون، حنین بن اسحاق معروف، کتاب «بطلمیوس» در نجوم را ترجمه کرد که اعراب آن را «المجسطی» نامیدند. سپس این موضوع در میان فقها رواج

---

۱- Steele J., Observations and Predictions of Eclipse Times by Early Astronomers, Kluwer Academic Publishers, ۲۰۰۰.

یافت و در کتاب‌های خود درباره آن و جزئیات دانستن زمان کسوف صحبت می‌کردند. از جمله کسانی که این را توصیه داده‌اند، فقیه مالکی، ابن‌رشد جد در «البیان والتحصیل»، ابن‌حزم در رساله شگفت‌انگیزش «مراتب العلوم»، القرافی در «الذخیره»، الذهبی در «تاریخ الاسلام»، رازی و دیگران را می‌توان نام برد. اما از میان معاصرین، بسیاریند، مانند ابن‌عاشور، آلوسی و دیگران.

شیخ مالکیه، ابن‌رشد جد (متوفای ۵۲۰ق) صحت شناخت زمان کسوف با محاسبه نجومی را بیان کرده: «در شناخت زمان خورشیدگرفتگی به وسیله ستارگان و محاسبه که ذکر کردیم، به هیچ وجه نه ادعای علم غیب است و نه ضلالت و کفر.»<sup>(۱)</sup>

عالم فرهیخته، ابن‌حزم، درباره کتب نجومی‌ای که از طریق آنها می‌توان زمان کسوف را شناخت، می‌فرماید: «و

---

۱- ابن رشد الجد، البیان والتحصیل، تحقیق: د محمد حبی و آخرون، دار الغرب الإسلامی، الطبعة الثانية، ۱۴۰۸ هـ (۳۴۵/۹) الجزء بتحقیق: أحمد الحبابی.



فصل یکم: دریافت متن

با خواندن کتاب المجسطی زمان خورشیدگرفتگی‌ها را شناسد.»<sup>(۱)</sup>

از جمله کسانی که اصل توانایی بشری برای شناخت زمان خسوف و کسوف را تأیید کرده‌اند، ابوالعباس ابن تیمیه است که می‌فرماید: «می‌توان زمان کسوف‌های گذشته و آینده را دانست، همان گونه که می‌توان زمان هلال‌های گذشته و آینده را دانست؛ چون همه این‌ها طبق محاسبه است، چنان‌که حق تعالی می‌فرماید: ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾ (خورشید و ماه به حساب منظم (و دقیقی) در حرکت‌اند).»<sup>(۲)</sup><sup>(۳)</sup>.

یک بار به‌صراحت از ابن تیمیه در این مورد سؤال شد، صورت مسئله و ابتدای پاسخ ایشان چنین است: «پرسش: اینکه منجمین می‌گویند: «چهاردهم این ماه، ماه می‌گیرد یا در بیست‌ونهم این ماه، خورشیدگرفتگی

---

۱- ابن حزم، مراتب العلوم، ضمن رسائل ابن حزم، تحقیق: إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات للنشر، الطبعة الثانية، ۱۹۸۷ م، (۶۹/۴).

۲- الرحمن: ۵.

۳- ابن تیمیه، مجموع الفتاوی، (۱۷۵/۳۵).

رخ می‌دهد»، آیا جایز است این سخنانشان تصدیق شود؟ پاسخ: الحمدلله، خسوف و کسوف زمان‌های ازپیش تعیین‌شده‌ای دارند، چنان‌که طلوع هلال دارای زمان ازپیش تعیین‌شده است. اما علم به قوانین ثابت کسوف و خسوف را کسانی می‌دانند که حرکات آن‌ها را محاسبه می‌کنند. خبر شخص محاسبه‌گر، نه علم غیب است و نه از احکامی که احتمال دروغ در آن، بیشتر از راست بودنش است.<sup>(۱)</sup>

امام ابن تیمیه گوشزد می‌کند که یکی از قرائن صحت دانستن زمان خسوف و کسوف، این است که منجمان بر آن اتفاق نظر داشته باشند؛ چنان‌که می‌فرماید: «اگر خبر اهل حساب بر این متفق باشد، کم پیش می‌آید خطا باشد. با وجود این، خبرشان به علمی شرعی منجر نمی‌شود و نماز خسوف و کسوف، تنها زمانی خوانده می‌شود که آن را مشاهده کنیم.»<sup>(۲)</sup>

---

۱- ابن تیمیه، مجموع الفتاوی، (۲۴/۲۵۶).

۲- ابن تیمیه، مجموع الفتاوی، (۲۴/۲۵۸).

## فصل یکم: دریافت متن

یکی از مسائلی که برخی مطرح می‌کنند، این است که آیا آماده شدن شخص برای نماز بر اساس خبر منجمین جایز است؟ ابن تیمیه به آن پاسخ داده و مبنای فقهی آن را بیان کرده و می‌فرماید: «اگر شخص، صدق خبردهنده را بپذیرد یا غلبهٔ ظنش این باشد که سخنش صحیح است، پس نیت کند که اگر خسوف و کسوف رخ داد، نماز بخواند و در آن زمان مشخص، خودش را آمادهٔ مشاهدهٔ خسوف و کسوف کند، از باب تشویق برای شتاب نمودن در اطاعت الله متعال و عبادت وی است.»<sup>(۱)</sup>

ابن تیمیه به همان مشکلی که امروزه برخی مطرح می‌کنند، اینکه چگونه خسوف را می‌توان نشانه‌ای الهی برای ترساندن دانست در حالی که از قبل معلوم است، اشاره کرده؛ چنان که می‌فرماید: «اینکه کسوف زمان معینی داشته باشد، منافاتی با این ندارد که در زمان وقوعش، خداوند آن را سببی برای عذاب افرادی قرار دهد که قرار است در آن زمان عذاب داده شوند؛

---

۱- ابن تیمیه، مجموع الفتاوی، (۲۴/۲۵۸).

همان گونه که عذاب الهی برای کسانی مانند قوم عاد که به وسیله تندبادی بسیار سرد عذاب شده بودند، در وقت مناسب خودش یعنی پایان زمستان، نازل شده است؛ چنان که مفسران و متخصصین داستان انبیا ذکر کرده‌اند.<sup>(۱)</sup>

ابن تیمیه در تأیید دانستن زمان کسوف و خسوف سخنان زیادی دارد، حتی روش‌های علمی آن را نیز توضیح داده است. مدت‌هاست که این متن‌های ایشان را گردآوری کرده‌ام اما نمی‌خواهم با ذکر همه آن‌ها در اینجا، بار سنگینی بر خواننده تحمیل کنم و به گمانم مطالب مذکور برای تأیید تصویر تاریخی مسئله کافی است.

علامه قرافی آنچه ابن‌رشد جد بیان داشته را نقل و تأیید کرده و می‌فرماید: «قاضی ابوالولید می‌فرماید علم کسوف از نظر محاسبات، ادعای غیب یا گمراهی

---

۱- ابن تیمیه، مجموع الفتاوی، (۱۷۶/۳۵).

فصل یکم: دریافت متن

نیست؛ زیرا محاسبه حرکات سیارات امری منضبط و منظم است.»<sup>(۱)</sup>

مورخ اسلام، امام ذهبی با اشاره به اینکه دانستن زمان کسوف و خسوف یکی از علوم نجومی صحیح است که در واقع ثابت شده، می‌فرماید: «گرفتگی خورشید و ماه چیزی آشکار است، اما محاسبات منجمین در تعیین زمان این حادثه، تا به حال ندیده‌ام به خطا برود، نزد آنان حساب قطعی است و هر کس به دلایشان بنگرد به یقین می‌رسد.»<sup>(۲)</sup>

در واقع نصوص میراثی در این زمینه فراوان است. به نظر می‌رسد مطالب مذکور در اثبات علم به زمان خسوف و کسوف کافی باشد، اینکه قبل از تشریح نماز کسوف و حتی قبل از بعثت پیامبر ﷺ وجود داشته است. فقهای بزرگ اسلامی نیز تأیید کرده‌اند که این، از علوم نجومی صحیح

---

۱- القرافی، الذخیره، تحقیق: محمد بو خبزة وآخرون، دار الغرب الإسلامی، الطبعة الأولى، ۱۹۹۴م، (۵۵/۱۰).

۲- الذهبی، تاریخ الإسلام، تحقیق بشار عواد، دار الغرب الإسلامی، الطبعة الأولى، ۲۰۰۳م، (۶۶۴/۱۴-۶۶۵).

است و تصریح کرده‌اند که با مبنای مشروعیت نماز خسوف و کسوف منافاتی ندارد.

بسیار خوب، به نظرم در اینجا مناسب است که به برخی از پاسخ‌های معاصرین پردازیم. یکی از جالب‌ترین‌هایش این است که در نجد، در ایام ائمهٔ دعوت، مردی بود که به علم نجوم علاقه داشت. روزی او را در مسجد و آماده برای نماز خسوف دیدند. این داستان را شیخ محمد بن ابراهیم رحمته الله روایت می‌کند و می‌فرماید: «مشهور بود که اهل حسابات فلکی است که در منطقهٔ درعیه، در زمان فرزندان شیخ محمد، به گمانم به وی ابن جاسر می‌گفتند، در بالاشهر درعیه ساکن بود، در نخلستانش وضو گرفته، بر الاغش سوار شده و به مسجد بحیری یا دیگر مساجد بزرگ درعیه رفته بود. به هرکس که در راه می‌دید، می‌گفت که به مسجد

می‌رود؛ زیرا خورشید در فلان وقت آن روز، خواهد گرفت.»<sup>(۱)</sup>

این برخوردهای فقهی را با تقسیم زیبایی که فقیه عصر، شیخ ابن‌عثمین ذکر کرده، به پایان می‌برم؛ آنجا که می‌فرماید: «مردم در این مسئله بر سه دسته‌اند: کسی که در اثبات شرع افراط می‌کند؛ هرچه از ظاهر فهمید را می‌پذیرد و اسباب مادی را انکار می‌کند. می‌گوید: کسوف سبب حسی ندارد و با محاسبه نمی‌توان آن را پیش‌بینی کرد. چه بسا کسی که چنین بگوید را تکفیر کرده یا گمراه بداند. دسته دوم: کسی که در اثبات قدر افراط می‌کند. می‌گوید: کسوف علل حسی‌ای دارد که با محاسبه قابل‌پیش‌بینی است و بقیه چیزها را انکار می‌کند و کسی که چیزهای غیر از آن که شرع تأیید کرده را قبول داشته باشد، گمراه می‌خواند. هر دو گروه، از جهتی درست می‌گویند و از

---

۱- ابن ابراهیم، مجموع فتاواه ورسائله، جمع و تحقیق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، مطبعة الحكومة بمكة المكرمة، الطبعة الأولى، ۱۳۹۹هـ (۱۶۹/۱-۱۷۰).

جهتی اشتباه. اما حق با دسته سوم است؛ کسانی که هر دو قول را قبول دارند. به مشاهدات حسی و توصیات شرعی معتقدند و میان آنها تناقضی نمی‌بینند. خداوند متعال کسوف را با علل حسی مقدر می‌کند اما مقدر کردن وقوع این حادثه به وسیله این اسباب، حکمت و غایتی دارد که همان ترساندن بندگان است؛ چنان که صاعقه، طوفان و زلزله‌های ویرانگر، علل حسی‌ای دارند که برای اهل تخصص معلوم است و خداوند متعال آنها را می‌فرستد تا بندگان را با آنها بترساند.»<sup>(۱)</sup>

در مجموع، تجربیات نجومی بشر، قبل از اینکه خداوند نماز کسوف را مشروع کند، حتی قبل از بعثت حضرت محمد ﷺ، به آگاهی از تاریخ‌های کسوف رسیده است. این امر مؤید این است که «نماز کسوف» مبنای تشریحش این نبوده که انسان‌ها، زمان کسوف را نمی‌دانستند یا به شکلی

---

۱- ابن عثیمین، مجموع فتاواه، جمع و ترتیب: فهد بن ناصر السلیمان، دار الثریاء، الطبعة الأولى، ۱۴۲۳هـ (۱۶/۲۹۳-۲۹۴).



## فصل یکم: دریافت متن

ناگهانی و خارج از هنجارهای کیهانی آنان را غافلگیر می‌کرده است. بلکه مبنای تشریح نماز کسوف، عظمت خود نشانه است. این نوری است که خداوند درباره آن فرموده: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا﴾ (او کسی است که خورشید را روشنایی و ماه را نور قرار داد)<sup>(۱)</sup>. نور آن به‌شکلی وحشتناک از بین می‌رود؛ زیرا غیب شدن نور این آیات در روز قیامت را تداعی می‌کند؛ چنان که حق تعالی می‌فرماید: ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ ﴿۱﴾ وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ ﴿۲﴾﴾ (هنگامی که خورشید درهم پیچیده شود. ﴿۱﴾ و هنگامی که ستارگان بی‌نور شوند. ﴿۲﴾). به همین دلیل است که پیامبر درباره این دو نشانه الهی فرموده: «خداوند بندگانش را با آنها می‌ترساند.»<sup>(۳)</sup> و این ترساندن، ناشی از جهل به تاریخ وقوع نشانه نیست، بلکه شاخه‌ای از وحشت خود نشانه است.

---

۱- یونس: ۵.

۲- التکویر: ۱-۲.

۳- أخرجه: مسلم (۹۱۱) من حدیث أبی مسعود الأنصاری.

اما اینکه زمان آن را می‌دانیم، تأثیری در عاطفه ناشی از اثر ایمانی عظیم این نشانه برای صاحبان عقل و دل زنده ندارد، مانند «روز عرفه» که ما زمان دقیقش را می‌دانیم، با این وجود هنگامی که ساعاتش و لحظات غروب آن روز بزرگ فرامی‌رسد، می‌بینی که در دل اکثر مؤمنان، عواطف، لطافت و خشیت خداوند، قابل کنترل نیست هرچند که زمان دقیقش را می‌دانند. همچنین وقتی کسی به بلندی می‌رود، من باب بزرگداشت و هیبت قائل شدن برای خدا تکبیر می‌گوید، با اینکه می‌داند قرار است به بلندی برود، آیا این دانستن، فایده تکبیر را الغا می‌کند؟

همچنین در تجربیات انسانی، اگر شخصی بداند بعد از یک هفته مجازاتی کیفری مانند قطع عضو، قصاص یا مانند آن بر او اجرا می‌شود، همین طور می‌ماند تا لحظات آن روز فرارسد و وقتی زمان اجرای حکم رسید، در هم فرو می‌پاشد. آیا اینکه او از قبل زمان واقعه را می‌داند، وحشت و هراس خود واقعه را خنثی می‌کند؟

برعکس، انسان زمان ثمردهی باغش را می‌داند، با این حال، وقتی رسیدن آن را می‌بیند، نمی‌تواند شادی‌اش را کنترل کند.

## فصل دوم: علوم معیار

هرکس در این مثال‌ها بیندیشد، به یقین می‌داند که پیش‌بینی زمان واقعه، هیبت خود واقعه را از بین نمی‌برد. نتیجه اینکه نماز کسوف، فرعی از عظمت و هول و هیبت آیهٔ محو نور خورشید یا ماه است، نه فرعی از اینکه ما از وقوع این امر ناآگاهیم. بنابراین علم ما به آن، مشروعیت یا اصلش را باطل نمی‌کند. هدف از پرداختن به این نمونه، افشای جهل فاحش بسیاری از پرستشگران فرهنگ غالب و عجلهٔ آن‌ها در اتخاذ مواضع غلط شرعی و تاریخی است.

## فصل دوم: علوم معیار

### اصلاح دستگاه معنایی

در تاریخ علوم شرعی، فنونی به‌نام «علوم مقاصد» مانند «عقیده» و «فقه» وجود دارد. فنون دیگری نیز به‌نام «علوم ابزاری» یا علوم معیار وجود دارد که از مهم‌ترین آن‌ها «اصول فقه» و «مصطلح الحدیث» است.

اصول فقه در درجهٔ نخست، وظیفهٔ کنترل معناسازی را بر عهده دارد. مصطلح الحدیث در درجهٔ نخست وظیفهٔ

کنترل ثبوت را بر عهده دارد. داده‌های شرعی بر اساس این دو رکن است: ثبوت و دلالت (معنا).

علم اصول فقه بر دو محور اساسی استوار است: «مصادر تشریح» و «قواعد فهم نص». به همین خاطر گاهی اوقات می‌بینی که می‌گویند: «تلقی و استدلال»؛ منظورشان از تلقی، مصادر تشریح یا ادله و مقصودشان از استدلال، مبحث دلالت است. حقیقت این است که این علم، شگفت‌انگیز بوده و جزئیات فراوان دارد و تلاش شگرف علمای آن در راستای ویرایش جزئیاتش ستودنی است. و چون این علم عهده‌دار «دلالت» است، با رگبار تیر از سوی سربازان فرهنگ غالب مواجه شده که کوشیده‌اند آن را از سر راه خود برانند تا راه را برای کاشت بذر اندیشه غربی در سرزمین‌های اسلامی باز کنند.

از جمله ادعاهای مطرح شده توسط عوامل فرهنگ غالب می‌توان به این موارد اشاره کرد: علم اصول فقه، علمی اجتهادی است، پس چه چیزی ما را از توسعه آن باز می‌دارد؟ اصول فقه را شافعی ابداع کرده است، لذا مربوط به نیازهای زمان اوست، بنابراین باید آن را متناسب با نیازهای

## فصل دوم: علوم معیار

زمان خود توسعه و مصادر تشریح و تلقی را گسترش دهیم تا «عقل» نیز مصدر تشریح باشد.

اینها برخی از مسائل هستند که سعی می‌کنیم به بررسی آنها پردازیم:

### علم «اصول فقه»: علمی اجتهادی یا قطعی؟

پیروان سلطه فرهنگ غالب تصور می‌کنند که کل علم اصول فقه یک علم اجتهادی است. این به خاطر جهلشان نسبت به علوم شرعی است، نه فقط به خاطر جهلشان نسبت به علم اصول فقه؛ زیرا در تمام علوم شرعی، هیچ علمی وجود ندارد که تماماً اجتهادی یا تماماً قطعی باشد.

بلکه همه علوم شرعی (عقیده، تفسیر، حدیث، فقه، اصول فقه، مقاصد شریعت و...)، هم دارای اصول قطعی‌ای هستند که تغییر نمی‌کند و هم دارای مسائل اجتهادی قابل تأمل، تحقیق، تفحص و بررسی مجدد.

به‌عنوان مثال: در علم فقه می‌بینیم که «وجوب فرائض چهارگانه، تحریم ربا و فواحش، تحریم نکاح هم‌زمان بیش از چهار زن و...» همه احکامی قطعی و ثابت هستند که تغییر نمی‌کنند. اما احکامی مانند «مسافت قصر نماز،

مواضع سجده سهو، زکات زیورآلات و...» همگی از مسائل اجتهادی، قابل نظر و اجتهادند.

همچنین در فقه، «مسائل فنی» ای می‌یابیم، مانند تغییر ترتیب ابواب فقه، تقسیمات، تعاریف، وسایل عرض و... که این‌ها نیز مسائلی اجتهادی هستند. بقیه علوم شرعی نیز همین گونه است.

در علم «اصول فقه» نیز اصول قطعی و ثابتی وجود دارد که تغییر نمی‌کند؛ چنان‌که مسائل «موضوعی» و «فنی» ای نیز وجود دارد که از قبیل مسائل اجتهادی است.

از جمله مسائل قطعی ثابت، مصدر اصلی تشریح، یعنی «وحی» است، چه قرآن و چه سنت. ایجاد هیچ مصدر تشریحی دیگری جایز نیست مگر اینکه قرآن یا سنت بدان اشاره کرده باشد. دلیل بر این امر، «آیات متواتر و متعدد قرآنی» است که اطاعت از خدا و رسولش را واجب گردانده، البته لازمه ایمان به نبوت محمد ﷺ، اطاعت از خدا و رسولش است.

اما دیگر مصادر تشریح، «مصادری فرعی» هستند که باید برای آن‌ها دلیلی شرعی از قرآن و سنت وجود داشته باشد. اجماع، قیاس، استصحاب، سد ذرائع و عقل، همه

## فصل دوم: علوم معیار

مصادر فرعی مبتنی بر قرآن و سنت‌اند. وقتی اصولیون درباره آن صحبت می‌کنند، برای اثبات حجیت آن‌ها، به قرآن کریم و سنت استناد می‌کنند. بر این اساس، هرکس بخواهد «مصدر تشریح» جدیدی بیفزاید، باید ادله‌ای از «وحی» بیاورد که ثابت کند که آن، مصدر تشریح است. اگر مصادر تشریحی جدیدی بیاوریم که وحی آن را رد می‌کند، در «شرک» افتاده‌ایم، این‌گونه که غیر خدا را در اطاعت خدا شریک کرده‌ایم.

### شافعی بنیان‌گذار اصول فقه نیست.

هیچ محقق، هر که باشد، نمی‌تواند «قاعده‌ای اصولی» که شافعی در کتاب الرسالة ابداع کرده است را به ما نشان دهد. یکی از اشتباهات رایجی که بسیاری از مطالعه‌گران تاریخ علوم شرعی در لابه‌لای عبارات خود مرتکب می‌شوند، این است که می‌گویند شافعی «بنیان‌گذار اصول فقه» است. در واقع این سخن، حاکی از یک سهل‌انگاری سیستماتیک است که منجر به تزه‌ای سرطان‌گونه‌ای شده که به مغز بسیاری از محققان معاصر آسیب رسانده که متأسفانه دیر کشف شده است.

شافعی «بنیان‌گذار» اصول فقه نیست. اصول فقه، مصادر تشریح و قواعد فهم نص، درست در همان لحظه‌ای بنیانش نهاده شده که خود نص نازل گشته است و با آخرین حرف از «نص» مقدس کامل شده است، از زمانی که به پیامبر ﷺ گفتند «اقرأ» تا زمانی که فرمود «فی الرفیق الأعلى»؛ زیرا به‌طور خلاصه، محال است که «نص شرعی» تا عصر شافعی (متوفای ۲۰۴ق) بدون قاعده‌ای برای فهم آن باقی مانده باشد!

صحابه، تابعین و پیروان آن‌ها، همگی نصوص شرعی را بر اساس قواعد اساسی‌ای که رابطه آن‌ها با نصوص را سازماندهی می‌کرد، به‌صورت سازمان‌یافته درک می‌کردند. اگر شافعی این قواعد را «اختراع» کرده بود و صحابه و تابعین قبل از او، آن‌ها را نمی‌دانستند، این خود دلیلی علمی و مستلزم رد و عدم پذیرش آن‌ها از سوی علمای معاصر و پس از عصر شافعی، به‌عنوان کاربرد مستقیم اصل



اساسی «من أحدث فی أمرنا هذا ما لیس منه فیهو رد»<sup>(۱)(۲)</sup>، می‌بود.

به مجرد اینکه شافعی بدون سلف باشد، این قواعد در معرض اتهام خواهد بود؛ زیرا شرط، چه در آن زمان و چه در این زمان، تحقق منهج پیامبر ﷺ و یارانش است، نه بدعت در دین.

محقق با مروری سریع بر مسائل اصلی اصول فقه، متوجه می‌شود که همه آن‌ها پیش از شافعی مطرح شده‌اند. همه اعصار سلف پیش از شافعی، مصدریت کتاب، سنت و اجماع را می‌دانستند. اهل رأی در کوفه بسیار از «قیاس و استحسان» استفاده می‌کردند، در حالی که اهل مدینه بیشتر به «استصلاح، عمل اهل مدینه و سد ذرائع» می‌پرداختند و اهل حدیث به «قول صحابی» اهتمام می‌ورزیدند. تمام اعصار سلف پیش از شافعی، به مسائل اساسی‌ای که او در کتابش، «الرسالة»، مطرح کرده، مانند ناسخ و منسوخ، مرسل، خبر واحد و... آگاه بودند. همه

---

۱- هرکس در این امر ما بدعتی ایجاد کند که از آن نیست، مردود

است.

۲- أخرجه: البخاری (۲۶۹۷)، ومسلم (۱۷۱۸) من حدیث عائشة.

این‌ها نه تنها قبل از شافعی متداول بوده، بلکه موضوع بحث و مناظرات علمی بی‌پایانی نیز بوده است.

حتی مسائل معاشناسی (دلالت)؛ از قبیل عام و خاص، مطلق و مقید و مانند آن، قبل از شافعی به کار می‌رفته است. از نمونه‌هایش، حدیثی است که در «صحیح مسلم» در حدیث کفاره حسنات در برابر سیئات آمده: «معاذ گفت: ای رسول‌الله، این خاص برای این است یا به صورت عام برای ما؟ فرمود: به صورت عام برای شما»<sup>(۱)</sup>.

در این حدیث نبوی که مظهر گفتگویی اصولی میان صحابه و رسول خدا ﷺ است، متوجه وجود تقابل مفهومی بین عام و خاص می‌شوی.

این‌چنین صحابه در احادیث بسیاری از تقابل مفهومی اصولی بین عام و خاص استفاده می‌کردند. از جمله، گفتگویی که در «صحیح بخاری» درباره کفاره جماع در روز ماه رمضان آمده است: «از عبدالله بن معقل روایت شده

---

۱- أخرجه: مسلم (۲۷۶۳) من حدیث عبد الله بن مسعود.

که گفت: نزد کعب بن عجره رضی الله عنه نشستیم و از او دربارهٔ فدیة پرسیدم. گفت: به طور خاص دربارهٔ من نازل شده اما به صورت عام شما را نیز شامل می‌شود»<sup>(۱)</sup>.

هرکس به بررسی گفتگوهای اصحاب دربارهٔ مسائل فقهی و مقایسهٔ آن‌ها با ادله بپردازد، به وجود اصل قواعد اصولی در ترتیب ادله، دلالت امر، قرائن صارفه، دلالت الفاظ و مانند آن پی می‌برد.

تمام آنچه شافعی انجام داده این است که این مسائل علمی را در یک اثر مستقل «یکجا» کرده، برخی از کاربردها را به اصولی کلی «تبدیل» نموده و به «ترجیح ماهرانه» از طریق استدلال هوشمندانه در این موضوعات پرداخته که به تثبیت بسیاری از اختلافات علمی دربارهٔ آن‌ها کمک کرده است.

اگر بخواهیم این مشکل را با دقت بیشتری در ابهامات آن بررسی کنیم، باید بین دو سطح مهم از سطوح پرداختن به «علم اصول فقه» تفاوت قائل شویم.

---

۱- أخرجه: البخاری (۱۸۱۶).

سطح نخست که «جنبه فنی» است، مانند تدوین اصطلاحات، تقسیم‌بندی‌ها، تعاریف، سازمان‌دهی پراکنده‌ها یا استخراج اصول کلی از کاربردها و مانند این. همه این‌ها قبل از شافعی آغاز شده و تا امروز به پایان نرسیده و علمای اسلام همچنان به خلاقیت و نوآوری در آن‌ها تشویق می‌کنند.

سطح دیگری نیز وجود دارد. جنبه «محتوای موضوعی»؛ همان حقایق موضوعی علم اصول فقه. محتوای موضوعی اصول فقه بر دو مبنا استوار است: «ادله اجمالی فقه»، مانند کتاب، سنت، اجماع و قیاس و «قواعد فهم نص»، مانند صیغه‌های امر و نهی، جمع بین ادله (ادغام ادله)، تقدیم ناسخ بر منسوخ، تقدیم خاص بر عام و مانند آن.

این‌ها همه قبل از شافعی بوده و تا امروز تغییر نکرده و هیچکس نمی‌تواند آن‌ها را تغییر دهد و گرنه در دین خدا بدعت‌گذارده است. پس هیچ‌کس نمی‌تواند برای تشریح «ادله‌ای جدید» یا «قواعدی جدید برای فهم نص» ابداع کند که با روش محمد ﷺ و یارانش در فهم نصوص شرعی منافات داشته باشد.

## فصل دوم: علوم معیار

این یعنی کاری که شافعی انجام داده، نه بنیان‌گذاری علم اصول فقه، بلکه انجام این سه کار بوده است: «افراد، تنظیم و ترجیح»؛ یعنی تخصیص و تفکیک مسائل این علم در تألیفی جداگانه، تلاش فنی برای رساندن برخی مسائل علم اصول فقه از سطح «کاربرد علمی» به سطح «ریشه‌یابی نظری» و حل‌وفصل برخی از موارد نزاع با ترجیح مستدل. در مورد دو محور اصلی، «مصادر تشریح» و «روش‌های استنباط از نص»، همان طور که قبلاً توضیح داده شد، همه این‌ها قبل از شافعی وجود داشته است. به همین دلیل، از دقت عبارت امام ابن‌تیمیه در بیان مأموریتی که شافعی انجام داده، تعجب می‌کنم. می‌فرماید: «مشخص است اولین کسی که در اصول فقه به «تجرید کلام» پرداخته، شافعی است.»<sup>(۱)</sup>

عبارت «تجرید کلام» در زبان سلف به معنای جدا کردن علم در کتابی مستقل است.

امام ابن‌تیمیه در جای دیگری می‌فرماید: «و در صورتی که مقصود اصولیون از «تجرید کلام» در

---

۱- ابن تیمیه، مجموع الفتاوی، (۴۰۲/۲۰).

اصول فقه درباره ادله معین باشد، مانند کاری که شافعی انجام داده...»<sup>(۱)</sup>.

حتی خاورشناسانی که به تعصب در مطالعه تاریخ تشریح مشهورند؛ مانند خاورشناس مشهور آلمانی، جوزف شاخت (متوفای ۱۹۶۹م)، یکی از مشهورترین خاورشناسانی که در فقه و اصول تحصیل کرده و در میان خاورشناسان از مرجعیت بالایی برخوردار است، مجبور شد اعتراف کند که شافعی مخترع اصول فقه نبوده، بلکه این اصول قبل از شافعی نیز وجود داشته است. علی‌رغم اینکه شاخت خاورشناسی غیر منصف بوده و اعتماد به اسانید سنت نبوی را کاملاً انکار می‌کند و فقه اسلامی را صرفاً قوانینی عرفی می‌داند، با این وجود مجبور شد اعتراف کند که «اصول فقه» قبل از شافعی وجود داشته است؛ چنان‌که شاخت می‌گوید: «شافعی گام‌های مهمی در علم اصول فقه

---

۱- ابن تیمیة، مجموع الفتاوی، (۴۰۲/۲۰).

برداشت که بر توسعهٔ این علم، پیش از شافعی، تکیه داشت.<sup>(۱)</sup>

شاخ با توجه به شایعهٔ رایج که «شافعی روش قیاس را اختراع کرده است»، تأکید می‌کند که قیاس قبل از شافعی، به‌ویژه در میان اهل‌رأی در کوفه وجود داشته است؛ چنان که می‌گوید: «شافعی بنیان‌گذار روش قیاس نبوده است.»<sup>(۲)</sup>

با همهٔ این اوصاف، امروزه در اندیشهٔ معاصر عربی تزه‌های انبوهی را تحت‌عنوان «تجدید اصول فقه» می‌یابیم که هدف آن، تغییر اساسی اصول فقه به‌ارث‌رسیده از قرون مفضل (سه قرن اولیة اسلام) به‌منظور مشروعیت بخشیدن به فرهنگ غالب غربی است. فرض اولیة‌ای که این تزه‌های جایگزین بر آن استوار است، این است که «اصول فقه» رسمی توسط شافعی، مطابق با نیازهای قرن سوم هجری اختراع شده است، پس ما نیز امروزه به «اصول فقهی»

---

۱- جوزیف شاخ، **مادة أصول**، دائرة المعارف الإسلامية (الاستشراقية)، تحرير هوتسما وزملائه، ترجمة إبراهيم خورشيد وزملائه، مركز الشارقة للإبداع الفكري، (۸۴۲/۳).

۲- جوزیف شاخ، **أصول الفقه**، همان، همان صفحه.

متناسب با نیازهای قرن بیستم و بیست و یکم نیاز داریم. هرکس کمترین اطلاعی از تاریخ علوم اسلامی داشته باشد، بطلان این فرضیه مدرن و اینکه اساساً شافعی اصول فقه را اختراع نکرده را می‌داند.

### عقل، آیا مصدر تشریح است؟

برخی از مدرنیست‌ها، ایده قرار دادن «عقل» به‌عنوان مصدري برای علم فقه را مطرح کرده و این امر را تجدیدی در اصول فقه می‌دانند که اصلاً این ایده، دلیلی قاطع بر جهل آن‌ها نسبت به اصول فقه است؛ زیرا همه فقها و اصولیون، وقتی ادله شرعی را تقسیم می‌کنند، می‌گویند: به دو قسمت تقسیم می‌گردد: دلیل نقلی و دلیل عقلی. مشهورترین کتاب اصول فقه، «المستصفی»، وقتی ادله شرعی را ذکر می‌کند، چهارمین آن‌ها را «دلیل عقل»<sup>(۱)</sup> قرار می‌دهد. ابن تیمیه از تقسیم ادله به «دلیل شرعی و دلیل عقلی» انتقاد کرده و می‌گوید: ادله شرعی بر دو قسم

---

۱- الغزالی، المستصفی من علم الأصول، تحقیق: حمزة بن زهير حافظ، نشر المدينة المنورة للطباعة، (۲/۴۰۶).



## فصل دوم: علوم معیار

است: دلیل نقلی و دلیل عقلی<sup>(۱)</sup>. پس دلیل عقلی را یکی از ادله شرعی قرار می‌دهد نه در مقابل آن. عقل در شریعت، در فقه اسلامی به‌طور عام و در اصول فقه به‌شکل خاص، نقش به‌سزایی دارد، مثل:

- فهم نص: علمی عقلی، مبتنی بر تأمل در الفاظ، سیاق و قرائن به‌منظور استنتاج معنا.
- قیاس: در اصل فرایندی عقلی است که در آن، معنای حکم منصوص به غیر منصوص منتقل می‌شود.
- استصحاب: بقا بر حالت اصلی، پیش از ورود شرع.
- سیاست شرعی: علمی مبتنی بر عقل و توجه به مصلحت و مفسده. برای همین، مقرراتی که حاکم برای سامان دادن به زندگی مردم وضع می‌کند، در نصوص شرعی به‌تفصیل بیان نشده است (مانند سامانه ترافیک، سامانه شهرداری، سامانه خدمات کشوری و...)، اما فقها آن‌ها را «سامانه‌های شرعی»

---

۱- ابن تیمیة، منهج السنة، (۸/۱)، درء تعارض العقل والنقل

(۱۹۸/۱).

می‌نامند، هرچند که مصدر آن‌ها عقل و اندیشه است نه نص شرعی.

- مقاصد شریعت: علمی است مبتنی بر بررسی جزئیات نصوص و استخراج اصول کلی و اهداف نهایی شارع.

- ترجیح میان اقوال: علم عقلی مبتنی بر مقایسه ادله و اعتبارات.

- تصحیح و تضعیف احادیث: یک علم عقلی محض مبتنی بر بررسی وضعیت راویان، مقایسه روایات، احتمالات خطا و قابلیت تاریخی برای اثبات.

اما آیا عقل مصدر تشریح است؟ این مسئله‌ای کاملاً سنتی است که اصولیون و فقها خیلی زود به آن پاسخی عمیق‌تر و متعادل‌تر از تزه‌های هرمنوتیک معاصر داده‌اند.

در علم اصول فقه، علمای شریعت آشکارا میان «عقاید و شعائر» که آن را «توقیفی» و «امور مدنی» که آن را «اجتهادی» می‌دانند، تفاوت قائل می‌شوند. برای هیچ مسلمانی جایز نیست که در مورد خدا اعتقادی داشته باشد (عقاید) یا او را بپرستد (شعائر) مگر بر اساس آنچه منصوص

## فصل دوم: علوم معیار

بوده و اختراع عقیده‌ای نسبت به خدا یا اختراع عبادتی جدید برای عقل جایز نیست.

اما در مورد علوم و امور مدنی: «اجتهادی» هستند که عقل تنها با یک شرط اجازه دارد در آن ابتکار و نوآوری داشته باشد، آن هم اینکه با وحی تعارضی نداشته باشد. دیگر لازم نیست که در وحی، نصی برایش آمده باشد. منظور از توقیفی این است که امر «منصوص» است و جایز نیست عقل در آن، چیز جدیدی اختراع نماید، اما در زمینه اجتهادی تنها «عدم تعارض» شرط بوده و برای عقل جایز است هرچه می‌خواهد اختراع کند.

## تمرکز بر راویان پُرروایت

هنگامی که خاورشناسان، عملیات تحقیقاتی خود را در شرقِ عربی آغاز کردند، یکی از مهم‌ترین اهدافشان، «شک‌اندازی در تدوین قرآن و سنت» بود؛ به همین منظور، دروغ بستن، تشکیک و شبهه‌افکنی در مورد «ثبوت تاریخی قرآن و سنت» در آثارشان غالب شد.

مثلاً گفتند: قرآن به‌طور مستبدانه، به‌خاطر تصمیم سیاسی عثمان و طی روندی آشفته و ساختگی تدوین شد؛ به همین خاطر تضمینی نیست که قرآن به‌درستی به ما رسیده باشد. آنان چندین کتاب در این‌باره نوشتند و سپس نظریه تحریف قرآنشان، امروز توسط برخی از فرانکوفونی‌ها (فرانسوی‌ها) مانند ارکون و دیگران ترویج می‌شود.<sup>(۱)</sup>

در مورد تدوین سنت، یکی از چیزهایی که بیشتر بدان پرداخته‌اند، تهمت زدن به راویان پُرروایت است. دیدند که ابوهریره از میان صحابه بیشترین روایت را دارد و از میان تابعین نیز زهري مشهورترین شخصی است که سند

---

۱- خواننده می‌تواند مقاله‌ای که در اینترنت منتشر شده است را

بخواند با عنوان: «مصحف البحر المیت».

## فصل دوم: علوم معیار

احادیث حول او می‌چرخد، به همین خاطر تهمت‌ها و شکوک خود را متوجه این دو ساختند.

تعدادی از نویسندگان عرب این نظرات را گرفته و ترجمه کرده و به خودشان نسبت دادند. در میان اعراب، مشهورترین کسی که در تهمت و طعن به ابوهیره نوشته، محمود ابوریة در کتابش، «شیخ المضیرة»، است. علمای معاصر اهل سنت، پاسخ‌های بسیاری نوشته‌اند که در آن‌ها از آشفستگی‌های روش‌شناختی آثار خاورشناسان، ابوریة و امثال آن‌ها و کسانی که تزه‌ای آنان را تکرار و بازتولید کرده‌اند، پرده برداشته‌اند. سپس این شبهات برای مدتی طولانی فروکش کرد اما متوجه شدم که این شبهات با برخی از جوانان محلی، زیر یوغ فرهنگ غالب غرب، بازگشته‌اند.

بهترین مطالبی که در مورد تدوین اولیه سنت نوشته شده، همانی است که فؤاد سزگین در دائرةالمعارف خود، تاریخ التراث العربی (تاریخ میراث عرب)<sup>(۱)</sup>، در مورد تدوین

---

۱- فؤاد سزگین، تاریخ التراث العربی، مطبعة بهمن، ۱۴۰۳هـ

المجلد الأول، الجزء الأول، (ص: ۱۱۷).

سنت نوشته است. سپس رساله دکتري شيخ الأعظمي<sup>(۱)</sup> که در دانشگاه کمبریج مورد بحث قرار گرفت و سپس به عربي ترجمه و چاپ شد. ایشان در آن به تفصيل به «ناروشمندی علمی» نظرات گلدزیهر و ساخت که امروزه توسط برخی از روشن فکران عرب تکرار می شود، اشاره می کند.

اکنون سعی خواهیم کرد به طور خلاصه برخی از مشکلاتی که اخیراً در محیط محلی ما مطرح شده است را مورد بحث قرار دهیم، با علم به اینکه تعیین کننده اصلی خوانش ما «روش علمی» است که شامل بررسی ثبوت، درک و دریافت داده ها و تفسیر موضوعی می شود.

### پرسش از تعداد روایات ابوهریره

برخی ذکر می کنند که احادیث ابوهریره بیش از ۵۰۰۰ حدیث است که این تعداد بسیار زیاد، منجر به علامت سؤال و ایجاد تردید در منبع این احادیث می شود. برخی از

---

۱- محمد مصطفی الأعظمی، دراسات فی الحدیث النبوی وتاریخ

تدوین، المکتب الإسلامی، ۱۴۱۳هـ.

## فصل دوم: علوم معیار

آنان می‌گویند: او چگونه توانسته چنین تعداد زیادی را که فقط کامپیوتر می‌تواند حفظ کند را به‌خاطر بسپارد؟

در واقع این یک توهم خنده‌دار و نشان‌دهنده عدم آگاهی معترض از فن سنت است. دلیل این توهم این است که ابن‌حزم روایات صحابه را با شواهد و مکررات و طرق روایت، بر اساس مسند بقی بن مخلد - که مسندی مفقود است - ذکر می‌کرده، به همین خاطر گمان کردند که این، تعداد احادیث است اما در واقع این تعداد طرق است نه تعداد احادیث.

در واقع بر اساس «مسند احمد» که وسیع‌ترین و دقیق‌ترین مسندی است که در دست داریم، روایات ابوهریره تنها به ۱۳۰۰ حدیث می‌رسد که این عدد، بدون حذف مکررات بوده و احادیث صحیح و ضعیف را نیز شامل می‌شود! اگر احادیث مکرر و احادیثی که از ابوهریره با طرق ضعیف روایت شده را حذف کنی، به این عدد نخواهی رسید.

## انکار احادیث بسیاری که تنها ابوهریره روایت

### کرده

برخی از آنان با انکار می‌گویند: ابوهریره از کجا پنج‌هزار حدیث می‌دانست که بقیه صحابه نمی‌دانستند؟ چگونه ابوهریره توانست با پیامبر ﷺ خلوت کند تا این احادیث پرشمار را از ایشان بشنود؟ پس بقیه صحابه کجا بودند؟ این ایراد نیز حاکی از عدم آگاهی معترض به فن سنت است. در واقع احادیثی که ابوهریره نقل کرده، از دیگر صحابه نیز نقل شده و ابوهریره جز در تعداد ناچیزی از احادیث که تعدادشان به ده‌ها حدیث نیز نمی‌رسد، تنهاست. حتی اگر روایت ابوهریره را کنار بگذاریم، باز هم این احادیث از طریق دیگر صحابه نقل شده است.

یکی از جالب‌ترین مطالعات معاصر در مورد این مشکل، تحقیقی است که توسط «دکتر محمد عبده یمانی» با تیم متخصص رایانه انجام شده است که در آن تحقیقات رایانه‌ای، به صورت دیجیتالی، ارتباط روایات ابوهریره با روایات سایر اصحاب را آشکار کرده و نشان می‌دهد که اغلب این احادیث، منحصر بدو نبوده است. دکتر یمانی



## فصل دوم: علوم معیار

جزئیات این تحقیق و تحولات «رایانه‌ای» آن را در روزنامهٔ محلی سال ۱۴۲۶ق شرح داده که می‌توان برای اطلاع از جزئیات این تحقیق درخشان بدان مراجعه کرد.<sup>(۱)</sup>

یکی از اسباب اشکال در این اعتراض، این توهمشان است که وقتی صحابه می‌گویند: «قال رسول الله» (رسول الله فرمود) یعنی آن سخن را مستقیماً از رسول خدا ﷺ شنیده است! صراحتاً این یک رسوایی بزرگ است که ناشی از ورود گستاخانه به علمی است که متأسفانه صلاحیت آن را ندارند. کوچک‌ترین طلبهٔ علم حدیث با شنیدن این اعتراض خنده‌اش می‌گیرد؛ زیرا بیشتر روایات صحابه در اصل از پیامبر ﷺ نبوده، بلکه روایتشان از یکدیگر بوده است. صحابه از یکدیگر روایت می‌کردند، به‌ویژه صحابهٔ کوچک‌تر و کسانی که دیرتر اسلام آورده بودند. بیشتر احادیث صحابهٔ معمر این‌گونه است که آن را از دیگر صحابه نقل می‌کرده‌اند، اما به این خاطر از آن‌ها نقل شده که دارای اسناد عالی بودند.

---

۱- محمد عبده یمانی، أبو هريرة: أمانة الرواية وصدقها، صحيفة الشرق الأوسط، العدد (۹۸۱۶) تاریخ (۱۳ اکتوبر ۲۰۰۵م).

صحابه هرگاه حدیثی نبوی را از یکدیگر نقل می‌کردند، واسطه را ذکر نمی‌کردند، بلکه مستقیماً می‌گفتند «قال رسول الله»؛ در نتیجه کسی که آگاهی چندانی به علوم حدیث ندارد، آن را روایتی بی‌واسطه از پیامبر ﷺ می‌پندارند. علمای مصطلح این پدیده را «مرسل صحابی» می‌نامند.

از شواهد این امر:

براء بن عازب می‌گوید: «ما كل ما نحدثكم به عن رسول الله ﷺ سمعناه؛ بل سمع بعضنا من بعض ولكننا لا نكذب» (هرچه از احادیث رسول الله ﷺ به شما می‌گوییم را که نشنیده‌ایم؛ بلکه از یکدیگر شنیده‌ایم ولی دروغ نمی‌گوییم)<sup>(۱)</sup>.

ابن عباس از پیامبر ﷺ «اعمال حج» را روایت کرده در حالی که شاهد آن نبوده؛ زیرا پیامبر ﷺ وی را با گروهی از

---

۱- أخرجه: الإمام أحمد، العلل، (۲۸۳۵)، تحقیق: وصی الله بن محمد عباس، دار الخانی، الطبعة الثانية، ۱۴۲۲هـ (۲/۴۱۰)، وبنحوه فی المسند (۴/۲۸۳/۴ح/۱۸۴۹۳).

## فصل دوم: علوم معیار

بنی‌عبدالمطلب در شب مزدلفه فرستاد، اما او این را از برادرش، فضل بن عباس، شنیده است.

ابوهریره روایت می‌کند که پیامبر ﷺ فرمود: «من أدركه الفجر جنباً فلا يصم» (هرکس هنگام فجر جنب بود، روزه نگیرد) سپس بعد از بیان حدیث گفت: «این را از فضل شنیده‌ام»<sup>(۱)</sup>.

برخی از صحابه می‌گفتند: «قال رسول الله» (رسول‌الله فرمود)، اگر عمر از او می‌پرسید، می‌گفت فلان صحابی این حدیث را از پیامبر ﷺ برایم نقل کرده و واسطه را ذکر می‌کرد.

ابن‌طاہر در کتاب «الیواقیت» می‌گوید: «از مذهب صحابه ﷺ بود که اگر برایشان صحیح بود که پیامبر ﷺ حدیثی فرموده، آن را از ایشان بدون ذکر واسطه روایت می‌کردند؛ ابوهریره و ابن‌عباس «داستان و آنذر عشیرتک الأقربین» را روایت کرده‌اند. این داستان در آغاز اسلام در مکه رخ داده، در حالی که ابوهریره در آن حضور نداشته و سن ابن‌عباس هم از آن کمتر

---

۱- أخرجه: مسلم (۱۱۰۹).

است. ابن عمر رضی اللہ عنہما «ایستادن پیامبر بر چاه قلیب بدر» را روایت کرده، در حالی که ابن عمر در بدر حاضر نبوده. مسور بن مخرمة و مروان بن الحکم ماجرای حدیبیه را نقل کرده‌اند در حالی که با سنشان هم‌خوانی ندارد؛ زیرا دو سال بعد از هجرت به دنیا آمده‌اند. انس بن مالک حدیث انشقاق قمر را روایت کرده در حالی که این اتفاق قبل از هجرت رخ داده است. ائمه این احادیث و امثال آن را در صحیحین و دیگر کتب آورده و بر احتجاج بدان اجماع کرده‌اند.<sup>(۱)</sup>

این پدیده حدیثی، در علوم سنت نبوی مشهور است و آن را چنان‌که ذکر شد «مرسل صحابی» می‌نامند و شواهد زیادی برایش ذکر کرده و قسمت‌های حدیثی آن و تأثیراتش بر روایت را بررسی کرده‌اند.

---

۱- الزرکشی، النکت علی مقدمه ابن الصلاح، تحقیق: زین العابدین فریح، أضواء السلف، الطبعة الأولى، ۱۴۱۹هـ (۵۰۳/۱-۵۰۵).

سیوطی در «تدریب الراوی» می‌گوید: «اما مرسل صحابی، مانند خبر دادن از کاری که رسول الله ﷺ انجامش داده یا مانند آن، آن بخشی که می‌دانند خودش شاهدش نبوده، به دلیل صغر سن یا تأخیر در اسلام آوردن، در مذهب صحیحی که جمهور یارانمان و دیگران بر آن‌اند، صحیح است. حتی آن دسته از محدثینی که قائل به ضعف مرسل هستند، بر صحت مرسل صحابی اجماع دارند. در صحیحین موارد بی‌شماری از این مورد آمده است؛ زیرا بیشتر روایاتشان از صحابه است که همه‌شان عادل‌اند. روایاتشان از غیر صحابه نادر بوده و اگر از غیر صحابه روایت کنند، آن را بیان می‌کنند.»<sup>(۱)</sup>

منظور این است که همه احادیث پرشمار را ابوهریره مستقیماً از زبان پیامبر ﷺ روایت نکرده، بلکه بسیاری از آن‌ها را از دیگر صحابه رسول الله گرفته، اما در آن لحظه به ذکر سند احادیث نپرداخته‌اند؛ زیرا واسطه، صحابی بوده که

---

۱- السیوطی، تدریب الراوی، تحقیق: نظر الفریابی، مكتبة الكوثر،

الطبعة الثانية، ۱۴۱۵هـ (۲۳۴/۱).

ثقه است؛ همان گونه که براء بن عازب در اثری که گذشت می‌فرماید: «ما کل ما نحدثکم به عن رسول الله ﷺ سمعناه؛ بل سمع بعضنا من بعض ولكننا لا نکذب» (هرچه از احادیث رسول الله ﷺ به شما می‌گوییم را که نشنیده‌ایم؛ بلکه از یکدیگر شنیده‌ایم ولی دروغ نمی‌گوییم).

### مشکل کوتاهی مدت هم صحبتی با پیامبر

از جمله ایرادات مطرح شده این است که می‌گویند: «مشکل بیشتر می‌شود اگر کوتاه بودن مدت همراهی ابوهریره با رسول الله ﷺ را در نظر بگیریم؛ چون ابوهریره چنان که مشهور است، دیر اسلام آورده.»

در حقیقت پیامبر ﷺ استعدادهای ذاتی اصحاب خود را تقویت و وظایف متناسب با آن را به آنان محول می‌نمود، مثلاً ابوبکر و عمر برای فرماندهی و مشورت دادن، خالد برای سپاه، ابن عباس برای علم تفسیر، معاذ برای علم حلال و حرام، زید بن ثابت برای مواریث، برخی از صحابه برای قضاوت، ابن مسعود و ابی بن کعب برای حفظ قرآن کریم و قراءتش، ابوهریره، ابن عمر و انس نیز مهم‌ترین متخصصان روایت سنت بودند.

## فصل دوم: علوم معیار

هریک از اصحاب، کاری را بر عهده می‌گرفت که مطابق با توانایی‌ها و استعدادش بود و پیامبر در او می‌دید؛ به همین دلیل بیشتر صحابه به تفسیر و فتوا دادن نپرداخته‌اند، چنان‌که بیشتر صحابه به روایت حدیث و رساندن آن به تابعین نپرداخته‌اند. بزرگان تابعین به دلیل حفظ و وسعت روایت و علاقه به نقل حدیث ابوهریره، بیش از دیگران به او علاقه داشتند.

صحابه و ائمه برایش به حفظ حدیث شهادت داده‌اند. صحابی بزرگ، ابن‌عمر، در تشییع جنازه ابوهریره برایش طلب آمرزش می‌نمود و می‌فرمود: «از کسانی بود که حدیث رسول الله ﷺ را برای مسلمانان حفظ می‌نمود»<sup>(۱)</sup>. همچنین ابن‌عمر به ابوهریره می‌گفت: «از همه ما بیشتر همراه رسول خدا ﷺ و احادیثش را بیشتر از ما حفظ بودی»<sup>(۲)</sup>.

تابعین دقت تسلط ابوهریره و تمایز او بر دیگر صحابه را تشخیص می‌دادند. در داستانی جالب که بخاری در

---

۱- أخرجه: ابن سعد، الطبقات الكبرى، (۵۷۰۴)، بتحقیق: إحسان

عباس، دار صادر، (۳۴۰/۴).

۲- أخرجه: الترمذی (۳۸۳۶).

«التاریخ» ذکر کرده، آمده است که تابعی، محمد بن عماره، می‌گوید: «در مجلسی نشستم که چند ده نفر از بزرگان صحابه در آن حضور داشتند. ابوهریره شروع کرد به نقل حدیث از پیامبر ﷺ برای آنان ولی برخی از آنان آن حدیث را به یاد نداشتند. سپس یکدیگر را یادآور می‌شدند تا آنکه آن را به یاد می‌آوردند. سپس حدیث را همان‌گونه برایشان گفت. این عمل را چند بار تکرار کرد. آن روز دانستم که ابوهریره حافظ‌ترین مردم است»<sup>(۱)</sup>. امام شافعی فرموده: «ابوهریره حافظ‌ترین شخصی است که در عصر خودش حدیث روایت می‌کرده.»<sup>(۲)</sup>

از این رو هنگامی که ابوهریره به پیامبر ﷺ شکایت کرد که برخی از احادیث را فراموش کرده، پیامبر برایش دعا کرد و پس از آن چیزی را فراموش نمی‌کرد. ابوهریره کار

---

۱- أخرجه: البخاری، التاریخ الکبیر، (۵۷۴)، تحقیق: هاشم الندوی  
وآخرین، دائرة المعارف العثمانیة، (۱۸۷/۱).

۲- رک: فتح الباری، لابن حجر، تحقیق: عبد العزیز بن باز وآخرین،  
المطبعة السلفية، الطبعة الأولى، ۱۳۸۰هـ (۲۱۴/۱).



## فصل دوم: علوم معیار

نمی‌کرد و شغلی نداشت، بلکه فقط همراه پیامبر بود و سخنان ایشان را حفظ می‌نمود. این امر، باعث فقرش شده و از اهل صغه بود. همچنین او برخلاف سایر اصحاب پیامبر، در مرحله دریافت و فراگیری، دارای ولایت و مناصب اساسی نبود.

مدتی که ابوهریره با پیامبر ﷺ هم‌نشینی کرد، مدت کوتاهی نبوده، بلکه ۱۴۶۰ روز بود که در این مدت، به‌طور کامل با ایشان همراه بود. اگر روایات او را ۵۰۰۰ «متن» فرض کنیم، به این معناست که او هر روز به‌طور میانگین سه حدیث را حفظ می‌کرده است. اگر تخصصش در روایت سنت و عدم اشتغالش به کار دیگر با تعداد روزهایی که همراه پیامبر ﷺ بوده را جمع کنیم، برای روشن می‌شود که این عدد، یک عدد بسیار طبیعی است.

به‌دلیل تخصصش در روایت سنت، مثلاً تفاسیر زیادی از او نقل نشده است. اگر شخصی غیر صادق می‌بود، در هر فنی سخن می‌گفت. اما او تنها آنچه حفظ کرده بود را بیان می‌کرد.

آیا اعتراض به اینکه «ابن عباس» بیش از دیگر صحابه در تفسیر قرآن سخن گفته، درست است؟! آیا اعتراض به

اینکه «زید بن ثابت» بیش از دیگر صحابه در میراث سخن گفته، درست است؟! آیا اعتراض به اینکه «عائشه» بیش از دیگر صحابه در فقه سخن گفته، درست است؟! به همین صورت، اعتراض به تخصص ابوهریره نیز درست نیست.

بسیار خوب، جدلاً فرض می‌کنیم مدت کوتاه هم‌نشینی ابوهریره اجازه نمی‌دهد که احادیث زیادی را نقل کند. این امر باعث می‌شود روایت سایر صحابه را نیز زیر سؤال ببریم. ابن عمر از صغار صحابه محسوب می‌شود که هنگام رحلت پیامبر ﷺ کودک بود در حالی که روایاتش بر اساس گفته ابن حزم به ۲۶۳۰ حدیث می‌رسد. انس ابن‌مالک نیز از صغار صحابه محسوب می‌شود که بر اساس گفته ابن حزم ۲۲۸۶ حدیث روایت کرده است. ابن عباس نیز از صغار صحابه محسوب می‌شود که هنگام رحلت پیامبر ﷺ کودک بود در حالی که روایاتش بر اساس گفته ابن حزم به ۱۶۶۰ حدیث می‌رسد. عایشه زندگی بیرونی رسول‌الله ﷺ را مشاهده نکرده؛ زیرا بیشتر اوقات در خانه‌اش بوده اما بر اساس گفته ابن حزم ۲۲۱۰ حدیث روایت کرده است.

در اینجا سؤالی مطرح می‌شود که شبیه سؤالی است که این افراد درباره ابوهریره مطرح می‌کنند؛ چنان که گفته

## فصل دوم: علوم معیار

می‌شود: چگونه ممکن است صغار صحابه -مانند انس، ابن عباس، ابن عمر و همسر پیامبر که بیشتر اوقاتش را در خانه‌اش می‌گذرانده- چندین برابر احادیثی که ابوبکر و عمر و عثمان و علی روایت کرده‌اند، روایت کنند؟

اگر قصد دارید روایت ابوهریره را به چالش بکشید، باید روایات متعدد ابن عباس، ابن عمر، انس و عایشه را نیز به چالش بکشید.

### اشکال نهی ابوهریره از روایت توسط عمر

از جمله چیزهایی که مطرح می‌کنند این است که چرا عمر، ابوهریره را از روایت حدیث از رسول الله ﷺ منع و او را تهدید به تبعید به «أرض القردة» (سرزمین میمون‌ها) کرده است؟!

در حقیقت وقتی به این اعتراض که در انجمن‌های محلیمان مطرح شده، فکر کردم، متوجه شدم که معترض دو خبر را با یکدیگر درآمیخته است.

آنچه در کتب تاریخ آمده که عمر، جمله: «یا تو را به سرزمین میمون‌ها (أرض القردة) تبعید می‌کنم»، خطاب به «ابوهریره» نبوده، بلکه عمر آن را به «کعب الأحبار» تابعی،

در قضیه نقل حدیث از اهل کتاب گفته که معترض این جمله را در خطاب به ابوهریره آورده است. این خبر چنان که در «تاریخ أبو زرعة الدمشقی» آمده و مورخان از وی نقل کرده‌اند، با سند آن چنین نقل شده است: «محمد بن زرعة الرعینی به من گفته: مروان بن محمد به ما گفته: سعید بن عبدالعزیز از اسماعیل بن عبیدالله از سائب بن یزید نقل می‌کند: شنیدم عمر بن الخطاب به ابوهریره گفت: نقل حدیث از رسول الله ﷺ را رها کن وگرنه تو را به سرزمین دوس تبعید می‌کنم و به کعب گفت: نقل حدیث را رها کن وگرنه تو را به أرض القردة تبعید می‌کنم.»<sup>(۱)</sup>

در اینجا پرسشی منطقی مطرح می‌شود: چگونه فرد معترض دچار این سردرگمی شده است؟ یعنی عبارت «أرض القردة» چگونه به ابوهریره نسبت داده شده در حالی که در مورد کعب الاحبار نقل شده است؟

---

۱- أبو زرعة، تاریخه، (۱۴۷۵)، تحقیق: خلیل المنصور، دار الکتب العلمیة، الطبعة الأولى، ۱۴۱۷هـ (ص: ۲۷۰).

## فصل دوم: علوم معیار

شخصاً معتقدم معترض عمداً قصد چنین خلط مطلبی نداشته، بلکه واضح است که بی‌گناه بوده و در این سردرگمی، دیگران مقصرند. در واقع با پیگیری سرنخ‌های این خلط مطلب، برای ما آشکار می‌شود که این جوانان اصلاً به منابع علمی تخصصی مراجعه نمی‌کنند، بلکه تنها از کتاب‌های فرهنگی ناروشمندی نقل می‌کنند که کارشان تدلیس، تقلب، جعل و تزویر است که آنان را در بحران‌های بزرگ علمی می‌افکند.

اگر زنجیرهٔ این شایعه را دنبال کنیم، در می‌یابیم که سازندهٔ این فریب و مدلس نخست، همان هلاک شده، «ابوریة»، در کتاب بد نامش، «أضواء علی السنة» است که بسیاری از جوانان عجول، این خلط مطلب را از او نقل و در انجمن‌هایمان پخش کرده‌اند، در حالی که علمای متخصص از همان ابتدا نسبت به این «دروغ ابوریة» هشدار داده‌اند. اما باید به خدا شکایت برد، چه کنیم وقتی حس روش‌شناختی علمی در جوانان تحصیل کردهٔ امروز، زایل شده است؟

با من به این گفتار علامهٔ محدث «عبدالرحمن بن یحیی المعلمی» بیندیش: «ابوریة می‌گوید: ابن‌عساکر از

حدیث سائب بن یزید روایت می‌کند: نقل حدیث از پیامبر را رها کن وگرنه تو را به سرزمین دوس یا أرض القردة تبعید می‌کنم. می‌گوییم: ابوریة آن را به «البداية و النهاية» ابن کثیر نسبت داده، اما لفظش آنجا چنین است: «تو را به سرزمین دوس تبعید می‌کنم و به کعب الاحبار گفت: نقل حدیث را رها کن وگرنه تو را به أرض القردة تبعید می‌کنم». ابوریة ذکر کعب را در اینجا رها کرده و هر دو جمله را برای ابوهریره جمع کرده است!»<sup>(۱)</sup>

ابوریة از این قبیل تقریرهای نادرست، بسیار دارد که با ساده‌ترین مقایسه بین گفته‌های او و منابع اصلی مشخص می‌شود! محدثین متخصصی که بر کتابش ردیه نوشته‌اند، به بسیاری از این تدلیس‌هایش هشدار داده‌اند. همچنین ممکن است خود ابوریة نیز قربانی خاورشناسانی باشد که از آنان نقل می‌کند. ممکن است این تدلیس از جانب

---

۱- المعلمی، الأنوار الكاشفة، عالم الکتب - بیروت، ۱۴۰۶هـ (ص:

## فصل دوم: علوم معیار

«گلدزیهر» باشد؛ زیرا او نیز مسائل این چینی‌ای دارد که شیخ مصطفی السباعی در کتاب مشهور خود دربارهٔ سنت از آن‌ها پرده برداشته و شاگرد «گلدزیهر» که به او تعلیم می‌داد، یعنی «یوزف ساخت» را مورد انتقاد قرار داده که در آن زمان، ساخت و گلدزیهر، منابع ابوریة در کتابش، اُضواء علی السنة المحمدیة، بسیار متحیر گشته بودند.

هدف این است که ناظر موضوعی متوجه شود که چگونه این جوانان - که ذات درستی دارند-، به دلیل سهل‌انگاری علمی و بی‌تدبیری روش‌شناختی، با آبروی صحابی‌ای گران‌قدر بازی کرده‌اند، در حالی که اگر به «روش علمی» احترام می‌گذاشتند و به دنبال مراجع تخصصی می‌گشتند، بسیاری از موارد «ناروشمندی‌ها» در نوشته‌های فرهنگی معاصر برایشان آشکار می‌شد.

با وجود همهٔ این‌ها، این خبر در اصل ضعیف است و دو علت دارد: نخست اینکه محمد بن زرعة الرعینی «مجهول» است. دوم: «انقطاع» میان اسماعیل بن عبیدالله و السائب بن یزید. علاوه بر این، این خبر در هیچ‌یک از کتب حدیثی که محور اسلام بر آن‌ها استوار است، یافت نمی‌شود.

اما در مورد نهی عمر از نقل زیاد حدیث، این نهی خاص ابوهریره نیست چنان که پرسشگر تصور می‌کند، بلکه عمر همه صحابه را از نقل زیاد حدیث نهی می‌کرد. علامه ذهبی آثار وارده از عمر در این باره را خلاصه کرده و در پی آن چنین می‌آورد که این اجتهاد عمر بوده برخلاف اجتهاد دیگر صحابه. ذهبی در عبارتی دقیق می‌گوید: «عمر رضی الله عنه این‌گونه می‌گفت: «زیاد از رسول خدا حدیث روایت نکنید» و بسیاری از صحابه را از پخش حدیث سرزنش می‌کرد. این مذهب عمر و برخی دیگر از صحابه بود.»<sup>(۱)</sup>

منشأ این، «مسئله‌ای اختلافی» است که از همان ابتدا در میان صحابه وجود داشته است. برخی از صحابه بر این عقیده بودند که هرچه از رسول خدا آموخته‌اند، واجب است منتشرش کنند. این نظر اصحاب پرروایت است، ابوهریره، انس، ابن عمر، عایشه، ابن عباس، جابر بن عبدالله و ابوسعید خدری. این اصحاب دارای هزاران روایت هستند.

---

۱- الذهبی، سیر أعلام النبلاء، تحقیق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ۱۴۰۲هـ (۲۰۲۱م).



## فصل دوم: علوم معیار

برخی دیگر از صحابه بر این عقیده بودند که نقل روایات بسیار، دو چیز در پی دارد: دستاویزی برای روی آوردن تابعین به حدیث و ترک قرآن می‌شود، مخصوصاً تازه‌واردان به اسلام و احتمال وقوع خطا با توسع در روایت. این مذهب عمر و برخی دیگر است. به همین دلیل است که ذهبی در عبارت دقیق قبلی خود گفته «این مذهب عمر است». پس این قضیه در میان صحابه رضی الله عنهم اجتهادی بوده است. پیشینه‌های ذهنی اجتهاد عمر را این خبر ثابت از او در «مستدرک الحاکم» آشکار می‌کند که در آن عمر می‌فرماید: «شما بر اهل سرزمینی وارد می‌شوید که صدای قرآن برایشان همچون صدای زنبور عسل است. پس احادیث را بر آن‌ها ارائه نکنید، مبادا شما را به خود مشغول دارند. به قرآن پردازید و از رسول الله صلی الله علیه و آله کمتر روایت کنید، بروید که من نیز با شما هستم.»<sup>(۱)</sup>

در رویدادی دیگر که ابن‌عبدالبر در «الجامع» روایت کرده، عمر می‌فرماید: «می‌خواستم سنت را بنویسم اما از قومی یاد کردم که پیش از شما کتاب‌هایی نوشتند،

---

۱- أخرجه: الحاکم فی «المستدرک» (۱۰۲/۱) (۳۴۷).

سپس به آنها روی آوردند و کتاب خدا را ترک کردند. من به خدا قسم هرگز کتاب خدا را با چیزی نمی‌آمیزم.»<sup>(۱)</sup>

این یکی از مواردی است که عمر به آن توجه کرده است، مانند ترتیب اولویت‌ها، اولویت دادن به قرآن، سپس اهتمام به سنت و مراعات تازه‌مسلمانان، نه اینکه قصد عمر، ترک روایت و کتمان علم باشد؛ چراکه خود عمر، بر اساس گفته ابن حزم ۵۳۷ حدیث روایت کرده است.

### ادعای تعارض احادیث ابوهریره با قرآن

از جمله ایرادات مطرح شده این است که برخی می‌گویند: «موضع ما در مورد احادیث ابوهریره که در صحیحین، با معیارهای حدیثی ثابت شده اما با نص صریح قرآن مخالف است، مانند حدیث «آفرینش آسمان‌ها و زمین در شش روز» چیست؟»

---

۱- ابن عبد البر، جامع بیان العلم، تحقیق أبو الأشبال الزهیری، دار ابن الجوزی، ۱۴۱۴هـ (۳۴۳/۲۷۴/۱).

## فصل دوم: علوم معیار

پاسخ این است که بگوییم: در صحیحین، حدیث متفق‌علیه‌ای وجود ندارد که با قرآن در تعارض باشد. اگر چنین باشد، آن روایت در متنش علتی وجود دارد.

در مورد مثالی که معترض ذکر کرده است، این حدیث متفق‌علیه و همچنین طبق معیارهای حدیثی، اساساً ثابت نیست، بلکه حدیثی است که جمهور محدثین تضعیفش کرده‌اند، مانند بخاری، ابن‌المدینی، یحیی بن معین، عبدالرحمن بن مهدی، البیهقی، ابن تیمیه، ابن‌القیم و بسیاری دیگر.

این حدیث که پرسشگر بدان اشاره می‌کند، حدیث معروف «خلق الله التربة يوم السبت...» است.

مضمون این حدیث این است که خداوند آسمان‌ها و زمین را در هفت روز آفرید (نه در شش روز، آن‌گونه که معترض تصور می‌کند)؛ به همین خاطر با معنای ظاهری قرآن که خداوند آسمان‌ها و زمین را در شش روز آفریده، منافات دارد.

این حدیث را مسلم نقل کرده و به‌خاطر آن موردانتقاد حفاظ قرار گرفته است. علت موجود در این حدیث این است که راوی اشتباه کرده و آن را به پیامبر نسبت داده در

حالی که سخن کعب الاحبار است. ابن تیمیه در «الفتاوی» می‌فرماید: «اما حدیثی که مسلم روایت کرده «خداوند خاک را در روز شنبه آفرید»، حدیثی «معلول» است که ائمه حدیث آن را رد کرده‌اند، مانند بخاری و بقیه. بخاری می‌فرماید: صحیح این است که موقوف بر کعب است. بیهقی نیز تعلیلش را ذکر کرده و بیان داشته که حدیث اشتباه بوده و از مرویات ابوهریره از پیامبر نیست. اهل خبره نیز تخریجش را بر مسلم انکار کرده‌اند.»<sup>(۱)</sup>

امام ابن تیمیه در «الجواب الصحیح» می‌فرماید: «در صحیح مسلم نیز چند کلمه نادرست وجود دارد. در همان احادیث صحیح و موافق با قرآن، چیزی وجود دارد که نادرستی‌اش را نشان می‌دهد، مانند روایت «خداوند خاک را در روز شنبه آفرید و خلقت مخلوقات را در روزهای هفت‌گانه قرار داد». ائمه حدیث مانند یحیی بن معین، عبدالرحمن بن مهدی،

---

۱- ابن تیمیه، مجموع الفتاوی، (۱۷/۲۳۵-۲۳۶).

بخاری و... دربارهٔ این حدیث بیان داشته‌اند که نادرست است و از سخنان پیامبر نیست. حتی بخاری در «التاریخ الکبیر» آورده است که سخن کعب الاحبار است؛ چنان‌که در جای خود توضیح داده است. قرآن کریم به نادرستی آن اشاره می‌کند و بیان می‌دارد که خلقت در شش روز انجام شده است. در صحیح ثابت شده که «پایان خلقت، در روز جمعه بوده» پس آغاز آن در روز یکشنبه خواهد بود.<sup>(۱)</sup>

به نظر می‌رسد که شخص معترض، «از فن سنت» به‌دور است که می‌گوید: دیدگاهمان دربارهٔ تعارض سنت با قرآن چیست؟ در واقع اگر به کتاب «المنار المنیف» ابن‌قیم مراجعه می‌کرد، به قواعد «نقد متون سنت»<sup>(۲)</sup> نزد اهل حدیث پی می‌برد. اگر حدیث با عقل قطعی یا دلالت قطعی قرآن تعارض داشته باشد، این خود علتی در آن و

---

۱- ابن تیمیة، الجواب الصحیح لمن بدل دین المسیح، تحقیق: علی الناصر، وعبد العزیز العسکر، وحمدان الحمدان، دار العاصمة، الطبعة الثانية، ۱۴۱۹هـ (۲/۴۴۳-۴۴۵).

۲- ر.ک: المنار المنیف، لابن القیم، ضمن «آثار ابن قیم الجوزیة»، بتحقیق: یحیی الثمالی، دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى، ۱۴۲۸هـ

نشان‌دهنده خللی در اسناد آن است. با این حال، بسیاری از نگارندگان شیفته فرهنگ غالب غربی، تفاوتی میان تعارض سنت با عقل و تعارض سنت با نظر شخصی قائل نمی‌شوند!

### اشکال مخالفت برخی از صحابه با ابوهریره

از جمله ایراداتی که در برخی از انجمن‌هایمان مطرح می‌شود، این گفته است که: «عمر و عایشه، ابوهریره را متهم و در بیش از یک حدیث او را تکذیب کرده‌اند!»

فکر می‌کنم مقصود شخص معترض، سخن عایشه است وقتی به حدیث ابوهریره، «زن، الاغ و سگ سیاه، نماز را قطع می‌کنند»، پاسخ می‌دهد. عایشه با شنیدن این حدیث می‌گوید: «آیا ما را با خران و سگان یکی دانستید؟!»

در واقع این حدیث که عایشه آن را انکار می‌کند، راویش تنها ابوهریره نیست و عایشه تنها به ابوهریره اعتراض نکرده، بلکه به تمام اصحابی که این حدیث را روایت کرده‌اند، اعتراض نموده. این حدیث را پنج تن از صحابه (ابوهریره، ابن‌عباس، ابوذر، عبدالله بن مغفل و الحکم بن عمرو) روایت کرده‌اند. اما عایشه آن را انکار می‌نمود؛

زیرا چنان است که می‌گوید: «ما را به خران و سگان تشبیه کردید! به خدا سوگند رسول الله ﷺ را در حال نماز دیدم در حالی که من بر بستر، میان او و قبله دراز کشیده بودم، حاجتی برایم پیش آمد. ناپسند دانستم که بنشینم و رسول خدا اذیت شود، پس از میان پاهای ایشان رد شدم.»<sup>(۱)</sup>

عایشه این حدیث را بر گروهی از صحابه که روایت پنج نفرشان به ما رسیده، انکار می‌کرد. دلیل انکارش هم این است که برخلاف آنچه آنان فهمیده بودند، فهمیده بود. البته عایشه روایت ابوذر را بیش از دیگر صحابه ذکر می‌کرد؛ زیرا عایشه در روایتی می‌گوید «ای اهل عراق». ابن حجر در تفسیر آن می‌گوید: «عایشه گفته: «ای اهل عراق، شما ما را برابر دانستید با...» گویا این گونه به روایت اهل عراق از ابوذر و دیگران اشاره نموده.»<sup>(۲)</sup>

---

۱- أخرجه: البخاری (۵۱۴)، ومسلم (۵۱۲).

۲- ر.ک: فتح الباری، لابن حجر، تحقیق: عبد العزیز بن باز وآخرون،

المطبعة السلفية، الطبعة الأولى، ۱۳۸۰هـ (۵۸۹/۱).

اساس این اشکال این است محقق باید به یاد داشته باشد که «اختلاف میان صحابه»، در بسیاری از مسائل و احادیث رخ داده است؛ بدین گونه که هر یک به آنچه از پیامبر می شنید یا می دید، عمل می کرد و اگر ظاهر روایتش با ظاهر روایت دیگران تعارض می داشت، آن را انکار می کرد. انکار عایشه بر روایات برخی از صحابه بسیار است. برای همین، امام زرکشی آن ها را در کتابی جمع آوری کرده و آن را «الإجابة لإيراد ما استدرکته عائشة على الصحابة» نامیده است. امام زرکشی در این کتاب، حدیث «يقطع الصلاة المرأة...»<sup>(۱)</sup> را ذکر و اختلافات صحابه درباره آن را بیان کرده است.

شاهد آن است که عایشه این حدیث را تنها بر ابوهریره انکار ننموده، بلکه بر پنج تن از صحابه انکار نموده است.

### اشکال روایت ابوهریره از کعب الاحبار

از جمله مطالبی که در برخی از انجمن هایمان مطرح می شود، این گفته است که: «بسر بن سعید گفته که

---

۱- ر.ک همان: (ص: ۱۶۱)، بتحقیق: سعید الأفغانی، المكتب

الإسلامی، الطبعة الثانية، ۱۳۹۰هـ



## فصل دوم: علوم معیار

ابوهریره در همان مجلسی که از رسول الله روایت می کرده، از کعب الاحبار نیز روایت می کرده؛ پس برخی از حضار در حالی خارج می شدند که میان این دو سخن دچار خلط مطلب شده بودند!»

حقیقت این است که معترض به خود فرصت اندیشیدن نداده؛ زیرا این سخنی که امام بسر بن سعید ذکر می کند، در دفاع از ابوهریره است و مصدر خطا را آشکار کرده، همان راویان ضعیفی که در مجلس ابوهریره بوده اند. دقیقاً همان چیزی که در همه بحث های گذشته می خواستیم ثابت کنیم. به سخن کامل بسر بن سعید توجه کن: «از بسر بن سعید روایت است که گفت: تقوا داشته باشید و از حدیث حفاظت کنید. به خدا سوگند ما را دیده اید در حالی که با ابوهریره نشستیم. از رسول خدا می گفت و از کعب برایمان نقل می کرد. سپس برخاست. شنیدم برخی از کسانی که با ما بودند حدیث

## رسول الله را به کعب و سخن کعب را به رسول الله نسب می دادند!»<sup>(۱)</sup>

بسر بن سعید می فرماید ابوهریره در نسبت دادن دقیق بود، آنچه متعلق به پیامبر بود را به پیامبر نسبت می داد و آنچه متعلق به کعب بود را به کعب. اما افرادی که در حفظ ضعیف بودند، با او می نشستند و احادیث را در هم می آمیختند. این افراد ضعیف به روایاتشان توجهی نشده است! پس امام بسر بن سعید در اینجا درباره ابوهریره هشدار نمی دهد بلکه درباره راویان ضعیفی که از ابوهریره روایت می کنند هشدار می دهد که این معنا در داستان کاملاً آشکار است.

### اشکال عدالت صحابه

از جمله مطالبی که این افراد در مورد روایات صحابه مطرح کرده اند، این سخن است که: «اعتبار عدالت صحابه» تا چه اندازه موضوعیت دارد، تا جایی که تبدیل به قاعده ای حدیثی شده که جهالت نسبت به صحابی در سند

---

۱- الإمام مسلم، التمییز، تحقیق: محمد مصطفی الأعظمی، طبعة وزارة المعارف السعودية، الطبعة الثانية، ۱۴۰۲هـ (ص: ۱۷۵).

## فصل دوم: علوم معیار

حدیث، خللی در توثیق محسوب نمی‌شود. چگونه می‌توان به عصمتشان از اشتباه، فراموشی، تدلیس، کتمان و خطای عمد یقین داشت؟ زیرا شواهد بسیاری در سنت بر چنین افعالی وجود دارد.»

پاسخ این است که مختصراً بگوییم: بقیه راویان، در توثیقشان بر ائمه جرح و تعدیل تکیه کرده‌ایم، اما صحابه‌ای که گرداگرد رسول الله ﷺ را گرفته بوده‌اند و سنت او را به ما رسانده‌اند، در توثیقشان به آیات قرآن و احادیث نبوی پرشمار که آنان را تعدیل کرده و می‌ستاید، تکیه کرده‌ایم. قطعاً قرآن و حدیث از نظرات علمای جرح و تعدیل، دقیق‌تر است.

خلاصه جرح و تعدیل بر دو رکن «عدالت» و «حفظ» استوار است.

«عدالت صحابه» همراه رسول الله ﷺ، با نصوص قطعی قرآن و سنت متواتر ثابت شده است، اما «حفظ صحابه» ای که سنت را روایت می‌کردند، حفظ با مقایسه روایت راوی با روایت دیگری دانسته می‌شود. علمای جرح و تعدیل نیز همه کارشان همین مقایسه روایات است.

یک صحابی هم یافت نمی‌شود که در روایت «کثیرالخطا/ پراشتباه» یا «کثیرالأوهام/ پر توهم» باشد. اگر روایاتش را با روایات دیگر صحابه مقایسه کنیم، احادیث صحابه همواره بر یک معنا اتفاق دارند. اگر فرد معترض روایت یکی از صحابه را با روایات دیگران مقایسه و کشف کرد که وی کثیرالخطا است، این نتایج را ارائه دهد و ما نیز قطعاً می‌پذیریم که در حفظ، نقصی وجود دارد و شرط بر برهان است.

علاوه بر این، صحبت در مورد «حفظ صحابی»، نه عملی است و نه مثمر ثمر. دلیل این امر این است که اصول اسلام و قواعد شریعت، مربوط به احادیث تکی که تنها توسط یک صحابی غیر مشهور نقل می‌شود، نیست. بلکه همه احادیثی که دربرگیرنده آن اصول اسلام و قواعد شریعت است، توسط معروفان صحابه روایت شده است. حتی اگر از حفظ صحابه غیر مشهور ایراد بگیریم، اصول احکام شریعت با روایت دیگر صحابه مشهور ثابت است.

## اندیشه‌ی عرضه‌ی احادیث بر قرآن و عقل

یکی دیگر از تزه‌های رایج، محاکمه‌ی سنت بر اساس دیگر مصادر تشریح است؛ چنان‌که برخی از آنان بیان کرده و می‌گویند: «آیا می‌توان سنت را به‌طور مطلق، به‌صرف اثبات حدیث پذیرفت؟ به نظرم حدیث باید چندین ملاحظه را طی کند که مهم‌ترین آن‌ها، قرآن، کلیات تشریح، مقاصد دین و همچنین عقل است.»

پاسخ این است که بگوییم: تحقیق و بررسی مانعی ندارد، حتی لازم است، اما با یک شرط مهم: اینکه به «روش علمی» احترام بگذاریم و به دریافت داده‌ها، بررسی ثبوت وقایع و ارائه‌ی تفاسیر موضوعی و عقلانی اهتمام داشته باشیم.

اندیشه‌ی ملاحظه‌ی حدیث بر اساس دیگر مصادر تشریح، همگی در معیارهای اجرا شده هستند، اما با روشی علمی، چندلایه و مرکب. خواننده می‌تواند برای مطالعه نمونه‌ای برای این مورد به کتاب «المنار المنیف» ابن‌قیم مراجعه نماید. این دقیقاً کار محدثین است، «مقارنه‌ی روایات»، اما به‌شرط تحلیل روش‌شناختی، علمی و نظام‌مند، نه تحلیل

برده‌ساز که سعی در تسلیم‌سازی سنت به فرهنگ غالب غربی داشته باشد.

این درآمیختگی بسیار رخ می‌دهد. منظورم درآمیختگی میان «عقل» و «سلیقه شخصی» است.

عقل: مانند: عدم اجتماع نقیضین، بزرگ‌تر نبودن جز از کل و...، این امر در شریعت محترم و یکی از مهم‌ترین معیارهایی است که محدثین در تفکیک سنت از آن استفاده می‌کنند.

اما سلیقه شخصی: مانند: ناپسند دانستن نصف بودن میراث، تعدد زوجات، و...، این مواردی است که سلیقه باید تابع قرآن و سنت باشد، نه اینکه قرآن و سنت تابع سلیقه باشد؛ زیرا این سلیقه صرفاً گرایش‌های یک ملت غالب است که معیارهای خود را به دیگر ملت‌ها تحمیل می‌کند. کاری که این افراد می‌کنند، این است که روایات را بر اساس «سلیقه ملت‌های غالب» قضاوت می‌کنند نه «قواعد موضوعی عقلی».

این‌ها برخی از بحث‌ها درباره اندیشه‌هایی است که در محیط محلی ما در انجمن‌ها، اتاق‌های فکر و گروه‌های فرهنگی پخش شده‌اند. حقیقت اینکه قضیه گسترده‌تر از

## فصل دوم: علوم معیار

این حرف‌هاست. وقتی کتاب‌های فکری مرتبط با بازخوانی نص و میراث تحت فشار فرهنگ غالب را می‌خوانیم، متوجه می‌شویم در برخورد با «کتاب و سنت» چیزی شبیه به خطی کلی وجود دارد.

برخوردشان با «سنت نبوی» بر پایهٔ تشکیک در روایات آن و گشودن وسیع‌ترین درهای احتمالات و فرضیات برای عدم صحتش استوار است، مانند به چالش کشیدن اعتبار ابوهریره، فرض دخالت سیاسی در سند، فرض عدم بررسی نصوص، زیر سؤال بردن روند تدوین سنت و مانند آن. به‌سختی می‌توانی این کتاب‌های فکری را بیابی که بخواهند به‌طور موضوعی در تفسیر محتوای احادیث نبوی وارد شوند.

درمورد پرداختن به «قرآن کریم»، بیشتر کتاب‌های فکری از به چالش کشیدن ثبوت تاریخی آن اجتناب می‌کنند و بیشتر کارشان در «تأویل نصوص» برای انطباق با اندیشهٔ غالب غربی است.

گمان می‌کردم این قضیه (تأویل قرآن و تکذیب سنت) یک قضیهٔ فکری جدید است. از این‌رو نپرس چقدر شوکه شدم وقتی فهمیدم تمام نظریهٔ این حالات، متکلم معروف،

بشر المریسی (متوفای ۲۱۸ق)، در اوایل تاریخ اسلام در خلال گفتگوهایش با علمای شریعت آن را مطرح کرده است؛ چنان که بشر المریسی می‌گوید: «اگر با قرآن با شما مجادله کردند، آنان را با تأویل گمراه کنید، اگر به احادیث استناد کردند، آن را با تکذیب دفع کنید.»<sup>(۱)</sup> به این «نظریه مریسی» توجه کن که مبتنی بر «تأویل قرآن و تکذیب سنت» است، سپس چشمانت را میان نوشته‌های فکری منحرف امروز حرکت بده. از پیروی موبه‌مو و تکثیر امروزی بشر المریسی شگفت‌زده خواهی شد.

امروزه تشکیک در سنت به‌روش‌های مختلف گسترش یافته است. برخی از وابستگان به اندیشه معاصر می‌گویند: «فقط آنچه در قرآن آمده را می‌پذیریم. گروهی دیگر می‌گویند: قرآن و سنتی را می‌پذیریم که مخالفی با قرآن

---

۱- ر.ک: ابن تیمیة، *درء التعارض*، (۲۱۸/۵)، وابن القيم، *الصواعق المرسله*، (۱۰۳۸/۳-۱۰۳۹) تحقیق: علی الدخیل، دار العاصمه، وبنحوها فی «النقض» للدارمی، (۳۹۴/۱)، تحقیق: رشید الألمعی، مکتبه الرشد، الطبعة الأولى، ۱۴۱۸هـ.



نداشته باشد، اما هر حدیثی که گمان کنیم مخالف با قرآن است، آن را نمی‌پذیریم.» ابن حزم قبلاً در بحث جالبی به چنین سخنانی پاسخ داده و می‌گوید: «از گوینده این قول فاسد می‌پرسیم: در کجای قرآن آمده که نماز ظهر چهار رکعت و مغرب سه رکعت است؟ رکوع باید چنین باشد و سجود چنان؟ قرائت و سلام نماز چگونه باشد؟ در روزه از چه چیزهایی باید دوری کرد و زکات طلا و نقره و گوسفند و شتر و گاو را چگونه داد؟ چه تعداد باید باشد تا زکات بدان تعلق گیرد و مقدار زکاتش چقدر است؟ بیان اعمال حج، وقت وقوف در عرفه و چگونگی نماز در آن و در مزدلفه، رمی جمرات و چگونگی احرام و کارهایی که نباید در آن انجام داد؟ قطع ید سارق و چگونگی رضاع محرم؟ خوردنی‌های حرام و چگونگی ذبح و قربانی؟ احکام حدود و چگونگی وقوع طلاق؟ احکام بیوع و بیان ربا؟ قضاها و تداعی و قسم‌ها؟ احباس و عمری و صدقات و دیگر ابواب فقه؟! جملاتی در قرآن هست که اگر به حال خود رها شوند، نمی‌دانیم چگونه به آن‌ها عمل

کنیم. مرجع در تمام این‌ها، روایات منقول از پیامبر ﷺ است. اگر کسی بگوید «تنها آنچه در قرآن یافتیم را می‌پذیریم»، به اجماع امت کافر است. با این حساب از طلوع آفتاب تا غروب فقط یک رکعت و هنگام طلوع فجر نیز یک رکعت بر او لازم است؛ زیرا این کمترین چیزی است که نماز نامیده می‌شود و برای بیش از آن محدودیتی وجود ندارد. گوینده این سخن، کافر و مشرک و مالش حلال است.»<sup>(۱)</sup>

### به‌کارگیری نقد متون

از آنجایی که فرهنگ غالب غربی محصولات فکری و رفتاری مغایر با نصوص شریعت را بروز می‌دهد، مطیعان این فرهنگ غالب برای رهایی از بحران روانی میان خود و آنان و رهایی از بحران اجتماعی میان خود و دیگران، در جامعه‌شان به سازوکارهای مختلفِ ممکن برای رهایی از این نصوص متوسل شده‌اند. از جمله این سازوکارها که زیاد

---

۱- ابن حزم، الإحكام فی أصول الأحكام، تحقیق: أحمد شاکر،

تصویر دار الآفاق، بیروت، (۷۹/۲-۸۰).

## فصل دوم: علوم معیار

از آن استفاده کرده‌اند، بسط و گسترش مفهوم «نقد متون» (متون سنت نبوی) است.

مفهوم نقد متون در نزد ائمه حدیث دارای رویکردی موضوعی و محکم است که آن را بخشی از یک سامانه علمی یکپارچه قرار داده و مطالعات زیادی درباره‌اش نوشته شده که اینجا جای توضیحش نیست.

همچنین در میراث اسلامی نیز کاربردهای اشتباهی وجود دارد که از سوی برخی از افراد وابسته به علم سر زده است. برخی از شکست‌خوردگان فرهنگ غالب آمدند و سعی کردند از این کاربردهای غلط، سوءاستفاده کنند؛ زیرا روش علمی اهل حدیث اساساً با رفتار آنان ناسازگار است.

در اینجا می‌خواهم برخی از این استنادها را با این کاربردهای نادرست مورد بحث قرار دهم. مثلاً برخی از این‌ها به قضیه‌ای منسوب به ابوبکر جصاص در رد احادیث «سحر پیامبر ﷺ» که بخاری روایت کرده و آنچه رشید رضا در رد حدیث «إذا وقع الذباب» نوشته که در بخاری روایت شده، استناد می‌کنند.<sup>(۱)</sup>

---

۱- أخرجه: البخاری (۵۷۸۲) از حدیث أبي هريرة رضي الله عنه.

اما استنادشان به اقدام ابوبکر رازی معروف به جصاص: این ابوبکر از «معتزله» است و جرأتش در رد برخی از احادیث پیامبر، تنها به دلیل عقاید اعتزالی‌اش است که در مورد فرق ضاله‌ای که سنن نبوی را رد می‌کنند، چیز جدیدی نیست.

اما ابن تیمیه هنگام ذکر سخنانش، او را از «معتزله» برشمرده؛ مانند این سخن امام ابن تیمیه: «به همین دلیل گروهی از معتزله مانند جبائی، ابوبکر رازی و دیگران، ورود جن به بدن شخص دچار صرع را انکار کردند.»<sup>(۱)</sup> ابن تیمیه به آنچه ابوبکر جصاص رازی در «تفسیر» خود گفته، اشاره می‌کند: «ضرر اصحاب عزایم و فتنه آنان برای مردم آسان نیست. آنان از این باب بر مردم وارد می‌شوند که جنیان تنها با رقیه از آنان اطاعت می‌کنند که همان اسماء الله تعالی است. آنان این‌گونه هر کس را بخواهند اجابت می‌کنند و جن را از هر که

---

۱- ابن تیمیه، مجموع الفتاوی، (۱۲/۱۹).

بخواهند بیرون می آورند و مردم عامی نیز آنان را باور می کنند.»<sup>(۱)</sup>

البته مقصود ابن تیمیه، معتزلی بودن او به دلیل سخنش در مسئله تلبس نیست، بلکه برای اعتقادش به برخی از اصول معتزله در عدل و توحید، معتزلی است.

همچنین مورخ اسلام، ذهبی، او را از معتزله به شمار آورده؛ آنجا که می فرماید: «به اعتزال گرایش داشت. در کتبش مطالبی در مسئله رؤیت و... که بدین امر اشاره دارد»<sup>(۲)</sup>. ذهبی اشاره می کند که جصاص بر اساس برخی از اصول اعتزالی اش، در احادیث «رؤیت خدا در آخرت» تردید داشت؛ چنان که جصاص - خداوند او را ببخشاید - می گوید: «روایات منقول در رؤیت، مراد از آن، تنها علم است اگر صحیح باشد.»<sup>(۳)</sup>

---

۱- الجصاص، أحكام القرآن، تحقیق: محمد الصادق قمحاوی، دار إحياء التراث، بیروت، ۱۴۱۲هـ (۵۷/۱).

۲- الذهبی، تاریخ الإسلام، بتحقیق: عبد السلام تدمری، دار الكتاب العربی، الطبعة الأولى، ۱۴۱۹هـ (۴۳۲/۲۶).

۳- الجصاص، أحكام القرآن، تحقیق: محمد الصادق قمحاوی، دار إحياء التراث، بیروت، ۱۴۱۲هـ (۱۷۰/۴).

همین طور کسانی که زندگی‌نامه سردمداران معتزله را می‌نوشتند، او را از آنان به شمار آورده‌اند. برای همین قاضی عبدالجبار او را در «فرق و طبقات المعتزلة»<sup>(۱)</sup> گنجانده. ابن‌المرتضی در «طبقات المعتزلة»<sup>(۲)</sup> زندگی‌نامه‌اش را آورده، هرچند در این امر توسع به خرج داده و کسانی که از معتزله نیستند را نیز در زمره آنان به شمار آورده‌اند.

به‌خاطر همین روحیه اعتزالی، ابوبکر جصاص -خدا از او بگذرد- جسارت معتزله را در او می‌یابی که در کتابش، به برخی از ائمه حدیث سلف، طعن وارد می‌سازد.<sup>(۳)</sup>

از جمله درباره امام حافظ الدنیا، سفیان بن عیینة، می‌گوید: «ابن‌عیینة بد حفظ و پرخطا بود»<sup>(۴)</sup>. چه کسی درباره سفیان بن عیینة، یکی از کسانی که سلسله سندهای اتباع تابعین حول او می‌چرخد، چنین می‌گوید؟!

۱- ر.ک: عبد الجبار، فرق و طبقات المعتزلة، تحقیق: علی النشار و عصام محمد علی، دار المطبوعات الجامعية، ۱۹۷۲م، (ص: ۱۲۵).

۲- ابن المرتضی، طبقات المعتزلة، تحقیق: سوسنه دیفلد-فلزر، الطبعة الأولى، ۱۳۸۰هـ (ص: ۱۳۰).

۳- الجصاص، أحكام القرآن، (۲/۴۰) همان.

۴- الجصاص، أحكام القرآن، (۱/۱۸۶) همان.

## فصل دوم: علوم معیار

چنین جسارتی در طعن وارد کردن به ائمه اهل اثر، از خاص‌ترین ویژگی‌های روحیه اعتزالی است. هرکس مقدمه ابن‌قتیبه بر کتاب «تأویل مختلف الحدیث» را بخواند، از آن داستان‌ها و اخباری که ابن‌قتیبه درباره رفتار ائمه معتزله آورده، شگفت‌زده می‌شود.

اما انصاف ایجاب می‌کند که متذکر شویم جصاص از معتزله تندرو و خالص نیست، بلکه در برخی از اصول با آنان هم‌رأی بوده و برخی از گمراهی‌های آنان از برخی از شیوخ معتزلی‌ای که نزدشان درس خوانده بود، بدو نفوذ کرده است. کتاب وی، «احکام القرآن»، حاوی استنباطات و مباحث ارزشمندی است که دانش‌پژوه حقیقی از آن بی‌نیاز نیست. اما مراد در اینجا، اشاره به خطای احتجاج به خطاهای اعتزالی او در رد سنن است. موضع شرعی عادلانه این است که از نظرات درست عالم بهره گرفته و خطاهایش را رد کنیم.

در مورد استنادشان به اینکه شیخ رشید رضا رحمته الله برخی از احادیث صحیح را با سلیقه محض رد کرده: چنین استنادی نشان‌دهنده بی‌اطلاعی از تحولات استاد رشید رضا است.

استاد رشید رضا سه مرحله را پشت سر گذاشته. او در مرحله نخستش «صوفی» بود؛ چنان که در مقدمه تفسیر المنار درباره خود می گوید: «پیش از آنکه به طلب علم مشغول شوم، در طرابلس شام، مشغول عبادت و متمایل به تصوف بودم.»<sup>(۱)</sup>

سپس در مرحله دوم، با مدرسه اصلاحی آشنا شد که رهبران «الأفغانی و عبده» بودند. مکتبی که با ملحدان و اهل سنت به یک اندازه مخالف بود و عقاید خود را بر پایه یک اسلام غرب زده بنا می کرد. رشید رضا شیفته استاد خود، محمد عبده بود و بسیار تحت تأثیر او قرار گرفت؛ چنان که در مقدمه «تفسیر» خود می گوید: «در این اوضاع و احوالی که بر من غالب بود، نسخه هایی از روزنامه «العروة الوثقی» را در کاغذهای پدرم یافتم. وقتی آنها را خواندم، چنان تاثیری در دل من نهاد که به واسطه آن، وارد مرحله جدیدی از زندگی ام

---

۱- رشید رضا، تفسیر المنار، دار المنار، الطبعة الثانية، ۱۳۶۶هـ

(۱۰/۱).



شدم. نوشته‌هایی که حکیمان مشرق زمین، مجددان اسلام و مصلحان عصر، سید جمال‌الدین افغانی و شیخ محمد عبده مصری، را برایم محبوب گرداند.»<sup>(۱)</sup>

مرحله سوم با وفات شیخ محمد عبده آغاز گردید؛ آنجا که تأثیر غربی منفی‌ای که استادش، محمد عبده، بر او تحمیل کرده بود، کاهش یافته و گرایش او به اهل سنت و تعظیم حدیث، چاپ کتب سلف، ارجاعات مکرر به ابن تیمیه و دفاع از دعوت شیخ محمد بن عبدالوهاب رو به افزایش نهاد. از این رو در مقدمه «تفسیر» خود دربارهٔ مرحله سوم نیز می‌گوید: «هنگامی که پس از وفات ایشان - یعنی شیخ محمد عبده - استعفا دادم، با پرداختن بیشتر به سنت صحیح نبوی، با منهج وی کَلَّمَ به مخالفت برخاستم.»<sup>(۲)</sup>

---

۱- رشید رضا، تفسیر المنار، دار المنار، الطبعة الثانية، ۱۳۶۶هـ.  
(۱۱/۱).

۲- رشید رضا، تفسیر المنار، دار المنار، الطبعة الثانية، ۱۳۶۶هـ.  
(۱۶/۱).

اما شیخ رشید رضا در حالی از دنیا رفت که هنوز شبهاتی «عبدوی»<sup>(۱)</sup> داشت؛ زیرا او وقت کافی برای تکمیل تصحیح و رهایی از سردرگمی میان رویکرد اهل سنت و رویکرد فقهای غرب زده در هم شکسته از فشار فرهنگ غالب را نداشت.

دیگر ستایش‌هایی که از جانب شیوخ معاصر اهل سنت متوجه رشید رضا است، تنها به دلیل رویکرد کلی و تحول او برای حمایت از طریقه سلف است، همان گونه که ابوالحسن اشعری را نیز می‌ستایند، هرچند شاخه‌هایی از فرقه کلابیه در عقاید واپسین وی باقی مانده و از آن رهایی نیافته بود. منظور این است که تحسین و ستایش شیخ رشید رضا توسط شیوخ اهل سنت، از این جنبه بوده و این به معنای درست دانستن نظریات تفصیلی وی که مخالف رویکرد اهل سنت است و هنوز در «مجله المنار» و «تفسیر المنار» وجود دارد، نیست.

انصاف حکم می‌کند به این نکته اشاره کنیم که برخی از اهل سنت، از دیگر دستاوردهای رشید رضا اطلاعی

---

۱- منسوب به محمد عبده.

## فصل دوم: علوم معیار

نداشته، از این رو، نسبت به او خوش‌گمان بوده‌اند. به‌عنوان مثال، شیخ ابن‌عثیمین، رشید رضا را در جاهایی از کتاب‌هایش به‌دلیل ارج نهادن به حدیث در زمانی که افراد کمی از او حمایت می‌کردند، تمجید می‌کند، علی‌رغم اینکه شیخ ابن‌عثیمین در مسائل اعتقادی و اصول تلقی و منهج فتوا، نکوهش می‌کرد، در حال که رشید رضا در این زمینه دچار لغزش شده بود، اما شیخ ابن‌عثیمین توجهی به کلام رشید رضا نداشت.

مقصود این است که ستایش و تحسین رشید رضا توسط بزرگان اهل سنت معاصر، ستایشی اجمالی به‌خاطر رویکرد کلی و تحولش به‌سمت یاری سنت مبذول است، نه تمجید از تمام اندیشه‌های تفصیلی او و بقایای غبار غرب‌زدگی و تسلیم در برابر هاله‌ی فرهنگ غالب و لغزش‌هایی که در اصول تلقی داشت.

آنچه در این قضیه جالب است، این است که این افراد در نقد متون، به آنچه توسط ائمه متقدم در علم حدیث انجام داده‌اند، استدلال می‌کنند، در حالی که قضیه نقد متون به شیوه محدثین که میان علت سند و علت متن، مانند شذوذ، نکارت و علل دیگر که با مقارنه طرق روایت

مشخص می‌شود، جمع می‌کند، نیست، بلکه قضیه مباهات به رد احادیث از روی سلیقه محض، تحت تأثیر فرهنگ و ارزش‌های غالب غربی است که برخلاف نقد متون است که اگر با عقل قطعی مخالف باشد یا راوی با ثقه‌تر از خودش مخالفت کند و مانند این‌ها، رد می‌شود. ابن‌قیم در «المنار المنیف» به‌طور مفصل به ذکر قواعد نقد متون در نزد اهل سنت و جماعت پرداخته است.

کتمان نمی‌کنم که نمی‌توانم لبخندم را فروبندم وقتی عده‌ای را می‌بینم که با خونسردی تمام، برای عملکرد برخی از روزنامه‌نگاران در رد احادیث نبوی، به اقداماتی که ائمه حدیث مانند ابن‌المدینی، ابن‌معین و... انجام داده‌اند، استناد می‌کنند!

چه توهینی به علم و چه تحقیری نسبت به ائمه دین از این بالاتر که جسارت و فریب روزنامه‌نگاران را از جنس اقدامات ابن‌المدینی و ابن‌معین بدانیم؟!

این نهایت مسخره‌بازی است. امیدوارم روزی نرسد که معترضی را ببینیم که روش ستون‌نویسان روزنامه‌ها را با روش دارقطنی در تعلیل احادیث یا روش مجریان ماهواره‌ای را با روش طبری در تفسیر قرآن مقایسه کند!

## فصل دوم: علوم معیار

آدمی احساس تهوعی ناگزیر می‌کند وقتی می‌بیند علم و دانش این‌گونه تحقیر می‌شود!

از جمله آنچه این افراد لابه‌لای رد احادیث صحیح نبوی که مخالف با فرهنگ غالب غرب است می‌گویند، این سخن است: «آن‌ها فقط می‌خواستند این‌گونه از پیامبر ﷺ دفاع کنند نه اینکه از او ایراد بگیرند یا آنچه شایسته او نیست، بدو نسبت داده شود». این یک استدلال فرسوده برای آنان است که از آن، به‌عنوان سرپوشی برای تحریف شریعت استفاده کنند تا با ارزش‌های غالب جامعه سازگار شود. همینان به تدریج می‌آیند و هر حکم شرعی مغایر با فرهنگ غربی غالب را به‌نام دفاع از پیامبر ﷺ، انکار می‌کنند تا چیزی که به وجهه ایشان در رسانه‌های غربی خدشه وارد می‌کند، بدو نسبت داده نشود. بدین ترتیب احکام زن، جهاد، کافر و...، به‌نام دفاع از اسلام در برابر خدشه‌دار شدن وجهه‌اش در باور غربی، ساقط می‌شود.

ناظر اگر این افراد را ببیند که چگونه جرأت می‌کنند برخی از احادیث رسول را حامل معانی وحشیانه یا واپس‌گرایانه توصیف کنند، سپس آن را با ترس و لرزشان هنگام شنیدن سخنان یکی از مقامات بلندپایه مقایسه کند،

تعجب می کند که چگونه جایگاه یکی از پادشاهان زمین، در دلشان از جایگاه ملک الملوک سبحانه و تعالی بزرگ تر است. خداوند ﷻ می فرماید: ﴿لَأَنْتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِي صُدُورِهِمْ مِّنَ اللَّهِ﴾ ذَلِكِ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ ﴿١٣﴾ (ای مؤمنان) همانا وحشت از شما در دل های آنها بیشتر از (ترسشان از) الله است. این بدان سبب است که آنها قومی هستند که نمی فهمند. <sup>(۱)</sup>

از خداوند می خواهیم دل های ما را از تکریم سرور بنی آدم ﷺ و تعظیم حرمتش و هیبت به هنگام شنیدن حدیثش آباد گرداناد.

---

۱- الحشر: ۱۳.

## وارونگی تجدید

در مباحث قبلی اشاره کردیم که مکاتب وابسته به فرهنگ غالب سعی در بهره‌برداری از مفاهیم شرعی مانند میانه‌روی، تجدید، مقاصد شریعت و... دارند. در اینجا سعی خواهیم کرد تفاوت اساسی میان مفهوم تجدید در علوم شرعی و مفهوم تجدید در علوم مدنی را روشن سازیم. این مقایسه را از طریق به‌اصطلاح «نمایندۀ روش‌شناختی» انجام می‌دهیم که در اینجا عبارت‌اند از «شافعی» و «انیشتین». «شافعی» نماد علوم شرعی و «انیشتین» نماد علوم مدنی.

متخصصان، هر دو را جرقهٔ خلاقیت و ابداع در رشتهٔ خود و لحظهٔ تجسم مفهوم رهبری در وسیع‌ترین معنایش می‌دانند. اما وقتی ساختار «روش علمی» ای که این دو نماد بر آن بودند را بررسی می‌کنیم، درمی‌یابیم که کاملاً «دو رویکرد متضاد» است. اگر این دو رویکرد را در کنار هم بگذاریم، مانند یک «دوراهی» خواهد بود که یکی انتهای مسیر و دیگری ابتدای آن را نشان می‌دهد؛ به این معنا که «انیشتین» تماماً در فکر فراتر رفتن از مفاهیم عصر خود و ابداع نظریه‌های جدید و ناشناخته بود، اما «شافعی» تمام

دغدغه‌اش بازیابی مفاهیم گذشته و غبارروبی آن‌ها و ردیابی هرگونه مفهوم جدید و ابطال آن بود. هر دو شخص به دلیل رویکردی که داشتند مورداحترام و نمادین شدند. ما به شافعی احترام می‌گذاریم؛ زیرا ما را به مفاهیم اصلی شرعی بازگرداند. همچنین به علم انیشتین احترام می‌گذاریم؛ زیرا ما را از مفاهیم سنتی خارج کرد.

اینجا همان «تفاوت اساسی» ای است که در انبوه اندیشه معاصر عربی گم شده، اینکه «نوآوری» در علوم مدنی، شاخص خلاقیت لازم و «نوآوری» در علوم شرعی، شاخص پسرفت و زوال است. از این رو پیامبر ﷺ این دو رویکرد متضاد را به صراحت برای صحابه مورد تأکید قرار می‌داد. درباره علوم مدنی به آنان می‌گفت: «**أنتم أعلم بأمور دنیاکم**»<sup>(۱)</sup> (شما به امورات دنیاییتان آگاه‌ترید) و درباره علوم شرعی نیز به آنان می‌گفت: «**من أحدث فی أمرنا هذا ما لیس منه فهو رد**»<sup>(۲)</sup> (هرکس در این امر ما بدعتی ایجاد کند که از آن نیست، مردود است).

۱- أخرجه: مسلم (۲۳۶۳) از حدیث عایشه و انس.

۲- أخرجه: البخاری (۲۶۹۷)، ومسلم (۱۷۱۸) از حدیث عایشه.



## فصل دوم: علوم معیار

در علوم شرعی «ابداع» مطلوب است که به معنای توانایی بازگشت به امر نخست، یعنی به روش پیامبر ﷺ و یارانش، است. اما در علوم مدنی ابداع یعنی رهایی از گذشته و خلق چیزی جدید. این تفاوت اساسی در «ساختار خود علم»، بین علوم شرعی و مدنی توسط بسیاری از محققان عرب مغفول مانده است. متأسفانه می‌بینی که این معادله را وارونه کرده‌اند، در «علوم مدنی» چیزی جز واردات و تقلید ندارند و نوآوری‌های واقعی مدنی عربی را نمی‌بینیم که ما را از چارچوب گذشته خارج کند و «بلیط صعود» به آینده را برایمان به ارمغان آورد. در «علوم شرعی» نیز چیزی جز «بدعت و نوآوری»هایی که با روش پیامبر ﷺ و یارانش در تضاد است، ندارند.

شاید متوجه شده باشید که تجدید و نوآوری در علوم شرعی، برخلاف تجدید در علوم مدنی است. تجدید در علوم شرعی یعنی خارج کردن امور نو و بدعت ولی تجدید در علوم مدنی یعنی داخل کردن امور نو.

اما تفسیر دگرگونه از معنای تجدید در علوم شرعی، بخش بزرگی از آن، از طریق تأثیر گرفتن از خوانش نادرست تاریخ علوم مدنی (مانند فلسفه و نظریه‌های علمی)

و تلاش برای براندازی ایده انقلاب‌ها، نظریه‌ها، دگرگونی‌های ریشه‌ای و انقلاب‌های علمی مفهومی علیه «علوم شرعی» ناشی شده که این اشتباهی مهلک است. در علوم مدنی معنای اختراع، مطلوب و موضع ابداع است. اما در معانی دینی، اختراع پسندیده نیست. بلکه ابداع در این علوم، عبارت است از توانایی بازگشت به امر نخست. نهایت اختراع ستودنی در علوم شرعی، در وسایل و سازوکارهاست نه در اصول معانی و مفاهیم، بلکه اختراع در «اصول معانی»، نوآوری و بدعتی مذموم است. از این رو پیامبر ﷺ نشانه نجات در علوم شرعی را تبیین نموده و می‌فرماید: «هم من كان علی مثل ما أنا علیه الیوم وأصحابی»<sup>(۱)</sup> (آنان کسانی‌اند که بر آنچه امروز من و یارانم بر آن هستیم، هستند).

---

۱- أخرجه الطبرانی فی «الأوسط» (۴۸۸۶)، از حدیث انس بن مالک.

## استراتژی «بی جایگزین»

این زندگی بر تلاقی دو اراده استوار است، اراده بشری و اراده الهی. ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ﴾ (شما با گرفتن فدیة از اسیران) متاع دنیا را می خواهید و الله (سرای) آخرت را (برای شما) می خواهد<sup>(۱)</sup>. امیال بشری در رفتارهای مستقیم جدا از مبانی نظری تجلی می یابد. این مشکل کلی یا راه حلی کلی است. فرقی نمی کند، رفتارشان با خواسته ها و دل هایشان با خواست خداست؛ از این رو در معیار قرآنی برترند.

در مقابل، نخبگان تحصیل کرده وابسته به فرهنگ غالب، از تضاد دائمی خواست بشری خود و اراده شرعی خداوند رنج می برند؛ در نتیجه در پی تغییر اراده خدا هستند. ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ﴾ (آن ها می خواهند کلام الله را تغییر دهند)<sup>(۲)</sup>. به منقطه خطر نهایی که همان تعدی بر ذات الهی است، می رسند. چه تفاوتی است میان کسی که متون قانون را نقض کرده و کسی که متون خود قانون را

---

۱- الأنفال: ۶۷

۲- الفتح: ۱۵.

جعل می‌کند. اولی مخالفت درون دولت است اما دومی حمله به خود دولت! والله المثل الأعلى.

اما این نخبگان فرهیخته غرق در عشق به فرهنگ غالب، چه گزینه‌های راهبردی‌ای برای شرعی‌سازی ارزش‌های فرهنگ غرب دارند؟

حقیقت این است که عاقلانه نیست دو رویکرد که دارای قابلیت‌های یکسان نیستند را در مقابل یکدیگر قرار دهیم، با این کار پذیرفته‌ای که وارد نبردی نابرابر شده‌ای. وقتی گفتمان شرعی، با یک سیستم «ایدئولوژیک» جایگزین وارد نبرد می‌شود، چه سنتی مانند معتزله، چه معاصر مانند مارکسیسم مثلاً؛ حتماً بازنده خواهد بود. هیچ سیستم جایگزینی وجود ندارد که بتواند در برابر گفتمان شرعی اهل سنت مقاومت کند. معتزله و مارکسیسم هر دو با زور حکومتی بر مردم تحمیل شدند نه با جوشش درونی مردمی.

در مورد لیبرالیسم محلی، این نتیجه رویه‌های ساده‌شده بر اساس این واقعیت است که گروهی از سردبیران، فرصت‌های روزنامه‌نگاری را در انحصار خود درآورده و شروع کردند به دادن پاداش به کسانی که با زبانی خاص

## فصل دوم: علوم معیار

می‌نوشتند. جوان ضعیف‌النفس نیز برای به دست آوردن فرصت، نقش را می‌پذیرد. بر اساس فرهنگ لغت المسیری، لیبرالیسم محلی را می‌توان «گروهی کارکردی» در نظر گرفت که در ازای چیزی، نقش خاصی را ایفا می‌کند. بنابراین یکی از بزرگترین جنایات علیه علم و اندیشه، توصیف این گروه به‌عنوان «فرهیخته» است. در واقع آنان سختی نکشیده و خانه‌پرور ستون‌های مطبوعاتی بوده که در نتیجه گشایش ناگهانی فرصت‌های شغلی است. فرهیخته خواندن اینان، جنایت علیه فرهنگ است.

اما عموم جامعه، همچنان از امام جماعت فتوا می‌خواهند و فرزندان و جگر گوشه‌های خود را در کلاس‌های حفظ و کانون‌ها و مکاتب تابستانی، به جوانان متدین تحویل می‌دهند.

بسیار خوب، بگذارید ماهیت راهبردهای گفتمان‌های انحرافی که گفتمان شرعی اهل سنت با آن مواجه است را تحلیل کنیم. حقیقت این است که ما به‌لحاظ تاریخی می‌دانیم همه کسانی که با گفتمان شرعی اهل سنت به پیکار برخاسته‌اند، شکست خورده‌اند. از بدعت‌های کلامی گرفته تا لیبرالیسم کارکردی. اما می‌توان گفت گریزان‌ترین

گفتمان انحرافی، گفتمان «بی جایگزین» است؛ چون قابل بحث نیست. گفتمانی سرگشاده است که نمی توانی چیزی را نگه داشته و درباره آن صحبت کنی.

برخی از ویژگی ها و نمونه های «استراتژی بی جایگزین» که امروزه توسط برخی مروجین فرهنگ غالب غربی اتخاذ شده است را ارائه خواهیم کرد:

صاحب استراتژی بی جایگزین، برای نص مورد بحث شما معنایی ارائه نمی دهد تا با او بحث کنی و بین آن و تفاسیر گفتمان شرعی اهل سنت، به مقایسه بپردازی. بلکه تنها به تو می گوید: نص دارای تفاسیر بی نهایت است و بدون راهه مصداقی مشخص، ساکت می شود.

صاحب استراتژی بی جایگزین، برایت «اصول فقه»ی ارائه نمی دهد تا با او بحث کنی و بین آن و اصول فقه اهل سنت به مقایسه بپردازی، بلکه تنها به تو می گوید: «تجدید اصول فقه لازم است و سکوت می کند.»

درباره چه چیزی می توانی بحث کنی؟ هیچ! به همین ترتیب، معیارهایی علمی برای بررسی احادیث در اختیارت قرار نمی دهد، بلکه تنها به تو می گوید: «در

## فصل دوم: علوم معیار

تدوین سنت نبوی و علم مصطلح اشکالات عمیقی وجود دارد» و سپس سکوت می‌کند.

بسیار خوب، احکام جایگزین شما چیست؟ احادیثی که آن‌ها را تصحیح یا تضعیف می‌کنی را به من بگو.

چیزی به شما ارائه نمی‌دهد. اینجا درباره‌ی چه چیزی می‌توانی بحث کنی؟ چگونه می‌توان آن را با علوم سنت در گفتمان شرعی اهل سنت مقایسه کرد؟ امکانش نیست.

صاحب استراتژی «بی‌جایگزین» در فرهنگ لغت خود از عباراتی این‌چنینی استفاده می‌کند: «این حکم شرعی به‌خوبی بررسی نشده است»، «این مفهوم شرعی به‌درستی موردتحقیق قرار نگرفته است» و... .

بسیار خوب، از نظر شما چه چیزی صحیح است؟ چیزی به شما ارائه نمی‌دهد!

از زاویه‌ای دیگر مثال بزنیم: وقتی شخصی نزدت می‌آید و احکامی جایگزین درمورد زن (اختلاط، سفر بدون محرم و...) ارائه می‌کند، به‌سرعت در برابر چکش نقد شرعی فرومی‌ریزد، اما وقتی مطالب سرگشاده را نزدت می‌آورد: «ما زن را نفهمیده‌ایم»، «ما هنوز موضوع زن را تحت فشار آداب و رسوم می‌خوانیم»، «در برخورد ما با زن، مشکلات

عظیم و عمیقی وجود دارد»، «احکام زن نیاز به خوانشی جدید دارد»، «در احتیاط درباره زن زیاده‌روی کرده‌ایم» و...

بسیار خوب، برایمان یک مثال بزن. از مثال زدن سر باز می‌زند!

درباره چه چیزی می‌توانی بحث کنی؟ هیچ!

می‌توان گفت فریبنده‌ترین گفتمان انحرافی، همین گفتمان بی‌جایگزین است؛ زیرا این گفتمان بر روی «تخریب یقین» نسبت به گفتمان شرعی اهل سنت شرط می‌بندد اما از ارائه مستقیم جایگزین پنهانش می‌ترسد؛ زیرا استراتژی‌اش بر این اساس استوار است که وقتی جوان یقین خود را از دست می‌دهد، می‌تواند جایگزین‌های ضعیف را با آرامش جذب کند. هنگامی که ایمنی بدن کاهش می‌یابد، ویروس‌های ضعیف به راحتی هرچه تمام‌تر می‌توانند آن را کنترل کنند. این البته یک روش علمی نیست. نه تنها کمتر از آن است که ایده‌ای انحرافی باشد، بلکه فقط یک روش فریب کارانه و مبتنی بر تله‌گذاری است. با من در کتاب‌های فکری‌ای که طرح‌های «بازخوانی میراث» را مطرح کرده‌اند، تأمل کن. خواهی دید که



## فصل دوم: علوم معیار

تاثیرگذارترین آن‌ها بر جوانان متدین، آن دسته کتاب‌های فریبنده‌ای است که به شبهه‌آفرینی و پرهیز از ارائه هر نوع جایگزین بسنده می‌کنند. گفتمان فقهی جایگزین را می‌توان با گفتمان فقهی اهل سنت مقایسه کرد، اما گفتمان «بی‌جایگزین»، گفتمانی است که به نفی محض می‌انجامد و نفی نیز عدم است. چگونه می‌توانی ادله عدم و وجود را با هم مقایسه کنی؟ مقایسه تنها میان دو امر موجود صورت می‌گیرد.

همان گونه که مبتدعان میراث، عقیده خود را سلبیات قرار دادند، این‌ها نیز شریعت خود را سلبیات قرار داده‌اند. هر دو، نوعی خودداری از تنگنای برهان و توسل به غبار نفی است. تنها کسانی که از وضوح می‌ترسند، عاشق ابهام‌اند.

شکی ندارم که فریب‌کارترین و دغل‌بازترین مخالفان گفتمان شرعی اهل سنت، صاحبان استراتژی بی‌جایگزین هستند، همان کسانی که از کلیات استفاده می‌کنند تا فقط یقین جوانان را متزلزل کنند. هنگامی که یقین به اراده الهی بشکند، دل آماده می‌شود تا با هر اراده بشری‌ای که بخواهی، پر گردد. برای همین، یکی از شایع‌ترین

بیماری‌هایی که قرآن نسبت به آن هشدار داده، بیماری «شک» است. شخص شکاک در نتیجه دودلی، قدرت همراهی با اراده الهی را در خود نمی‌یابد، لذا گرفتار اراده‌های بشری می‌شود.

توجه کن که قرآن چگونه این مسئله را توضیح می‌دهد:

﴿إِنَّمَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَارْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ﴾ (۴۵)

(تنها کسانی از تو اجازه می‌خواهند که به الله و روز آخرت ایمان ندارند و دل‌هایشان گرفتار شک است و آن‌ها در شک (و تردید) خود سرگردان‌اند.)<sup>(۱)</sup>

آنان تنها به‌خاطر شک و شبهه‌ای که بر دل‌هایشان هجوم آورده بود از رسول‌الله درباره حرکت با اراده الهی اجازه گرفتند.

در جای دیگری از کتاب خدا، قرآن کریم احوال گروهی را بیان کرده که تسلیم اراده الهی نمی‌شوند مگر اینکه با اراده آنان موافق باشد. اگر اراده خدا با خواسته‌های آنان در تضاد باشد، از اطاعت و فرمان‌برداری خودداری می‌کنند. آیا

۱- التوبة: ۴۵.

می‌دانی قرآن در این مورد چه توضیحی داده است؟ آن را بازگشت پنهانی به «شک» می‌داند؛ چنان‌که الله متعال می‌فرماید: ﴿وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ مُّعْرِضُونَ ﴿٤٨﴾ وَإِنْ يَكُن لَّهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ ﴿٤٩﴾ أَفِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ أَمْ ارْتَابُوا﴾ (و هنگامی که به سوی الله و پیامبرش فراخوانده شوند تا در میانشان داوری کند، ناگهان گروهی از آنها اعراض می‌کنند. ﴿٤٨﴾ و اگر حق با آنها باشد، گردن نهاده (با سرعت) به سوی او می‌آیند. ﴿٤٩﴾ آیا در دل‌هایشان بیماری است؟ یا تردید و شک دارند؟) <sup>(۱)</sup>

یا الله! شک پنهان چه بلایی بر سر روح می‌آورد؟!  
به همین خاطر، یقین به کتاب خدا را نمی‌توان با  
بندگی فرهنگ غالب غربی در قلب یک انسان جمع کرد.  
شک در دل، دلیل خودداری از تسلیم شدن در برابر برخی  
احکام الهی و پذیرش چیزهای مطابق خواسته‌هایشان است.  
اگر شخص سکولار و لیبرال، برایت قسم سفت‌وسخت  
بخورد که به خدا و کتاب و رسولش یقین دارد، روی این

سوگند حساب نکن: ﴿يَخْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ لِيَرْضَوْكُمْ وَاللَّهُ  
وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ﴾ ((منافقان) برای شما به الله سوگند  
یاد می‌کنند، تا شما را خشنود سازند، در حالی که اگر  
ایمان داشتند، شایسته‌تر (این) است که الله و رسولش را  
خشنود سازند. (۱)

## فصل سوم: سامانه ارتباطات

### ویژگی‌های ارتباط با مخالف

بر کسی پوشیده نیست که فرهنگ غالب امروز، فرهنگ لیبرال غربی و جوهره لیبرالیسم، مفهوم آزادی‌ای است که از مرزهای شرعی فراتر می‌رود. این مفهوم تفکر ملت‌های ضعیف را به مشکلاتی می‌کشاند که خود، آن‌ها را مطرح و بر آن‌ها تحمیل می‌کند. به همین دلیل، در محیط محلی ما، پرسش «موضع در برابر مخالف» منفجر و به بزرگ‌ترین پرسش تبدیل شد. بسیاری از مردم متوجه شرایط تاریخی‌ای نبودند که مشکل موضع در برابر مخالف را به مهم‌ترین مشکل فکری تبدیل کرد، اینکه فشار آزادی لیبرال غالب همان چیزی است که موضع در برابر مخالف را به یک بحران فکری محلی تبدیل کرده است.

لیبرال‌ها همیشه همین اصطلاح «لیبرالیسم» را فریاد می‌زنند، در حالی که «اسلام‌گرایان لیبرال/روشن‌فکران»، از معادل آن، یعنی «آزادی»، استفاده می‌کنند. از سوی دیگر، متخصصان علوم شرعی‌ای که آگاهانه یا ناآگاهانه، به شاخه‌هایی از لیبرالیسم مبتلا شده‌اند، از تکرار واژه

لیبرالیسم و شعار آزادی شرم داشته و شعار «موضع در برابر مخالف» را سر می‌دهند؛ زیرا این شعار از بار معنایی کمتری برخوردار است.

هستهٔ نقص این گزاره در این سه شعار «لیبرالیسم، آزادی و موضع در برابر مخالف»، تأویل احکام شرعی مخالف با آزادی لیبرال شخص مخالف است، اما در کاربرد شعار و میزان تأویل و حدود آن با هم متفاوت‌اند.

البته این بدان معنا نیست که هیچ نمونه، فرد یا گروه کوچکی وجود ندارد که دچار تنش مبالغه‌آمیز در مسائل شود و تنها پراکندگی، رقابت و نزاع را بپسندد، اما این‌ها همچنان از جریان کلی اسلامی جدا مانده‌اند و آنچه بیشتر رواج دارد، رویکرد شکست‌خورده در برابر فشار آزادی لیبرال است.

ائمهٔ اهل سنت و جماعت، رفتارهای دقیقی در موضع‌گیری در برابر مخالف دارند که بسیاری از مردم متوجه آن نیستند. برخی از مردم همیشه تنها تعاملات خشن را یادآور می‌شوند. برخی دیگر تنها به عباراتی چنگ می‌زنند که در آن، با مخالف به نرمی صحبت شده است. برخی دیگر گمان می‌کنند اهل سنت سردرگم بوده و اصول

### فصل سوم: سامانه ارتباطات

کلی‌ای در این زمینه ندارند. همه این‌ها به دلیل گسترش جهل نسبت به روش صحابه و کسانی که به نیکی از آن‌ها پیروی کرده‌اند، در میان توده‌های وابسته به اندیشه عرب، زیر بار ارزش‌های غالب غربی است.

در این چند سطر، چیز جدیدی نمی‌آورم، بلکه به استخراج اصول کلی اهل سنت و جماعت درباره موضع‌گیری در برابر مخالف خواهیم پرداخت. چیزی که مرا به این امر واداشت این بود که افراد پاک سرشت را دیدم که به دلیل خواندن مکرر مقالات گمراهان فکری در اینترنت، به‌طور ناخودآگاه مفاهیم گمراه‌کننده و مقدمات اشتباهی به خوردشان رفته و آنان را به‌سوی نتایجی سوق داده که در موضع‌گیری در برابر مخالف، اصول شریعت را نقض می‌کند -همان طور که قبلاً توضیح داده شد-

هنگامی که سخنان این گروه‌های فکری معاصر را می‌خواندم که در برابر فرهنگ آزادی لیبرال غالب، شکست خورده‌اند، متوجه شدم که منشأ گمراهی آن‌ها در مورد «موضع‌گیری در برابر مخالف»، به‌طور کلی به دلیل ناآگاهی یا غفلتشان از چندین تمایز روش‌شناختی اهل سنت

برمی‌گردد. در اینجا به اختصار برخی از این تمایزات را عرض می‌کنم:

### تمایز بین مسائل مشخص و اجتهادی

هرکس در روش صحابه و ائمه هدایت به‌طور کلی تأمل کند، می‌بیند که آنان می‌کوشند بین مسئله‌ای با دلیل ظاهر و مسائل اجتهادی‌ای که پیچیده بوده و مأخذش پوشیده است، فرق بگذارند. در اولی بر مخالف انکار می‌کنند اما در دومی با تسامح و درک با او برخورد می‌نمایند. اگر انکار را در همه مسائل خلافی کنار بگذاریم، اجازه نخواهیم داشت ربا، نبیذ، متعه، موسیقی، تعطیل صفات الهی، قدر، حدود جنایی و... را انکار کنیم.

اکثریت کار جریان‌های فکری برده اقتدار فرهنگ لیبرال غالب، جست‌وجوی خلاف‌های شاذ و اطلاعات نادرست درباره مذاهب، با هدف تعطیل و تشویش شعیره امر به معروف و نهی از منکر است. برای از بین بردن شوروشوق امرکنندگان به معروف و ناهیان منکر، به بهانه وجود اختلاف، نصوص رها شده، تا جایی که «اختلاف»، حجیت بیشتری از «نص» پیدا کرده است!



## تمایز بین اصل و لغزش

برخی از مردم انکار بر دیگران را مطلقاً نفی می‌کنند. برخی دیگر از افراد غیور منتسب به روش سلف، با هر اشتباهی، به انکار بر مخالف می‌پردازند که هر دو نادرست است. باید بین کسی که با اهل سنت در یکی دو مسئله اختلاف دارد و امثال این که صرفاً یک لغزش است، فرق گذاشت با کسی که در اصلی روش‌شناختی و کلی با اهل سنت مخالف است که انکار بر او جایز است. باید بدانیم که انکار و تشنیع (رسواسازی) عقوبتی مصلحتی است نه یک حکم مطلق.

اصل روش‌شناختی با دو چیز شناخته می‌شود: یا مخالف این اصل را اعلام کند یا آن قدر کاربردهای آن اصل از او سر می‌زند که از آن‌ها به این نتیجه می‌رسیم که شخص دارای یک اصل کلی منحرف است، حتی اگر صراحتاً نگوید. یکی از بهترین توضیحات داده شده در این موضوع، سخن امام شاطبی رحمته الله علیه، در کتاب بنیادینش، «الاعتصام» است که می‌فرماید: «مسئله پنجم: این فرقه‌ها تنها به خاطر مخالفتشان با فرقه ناجیه در معنایی کلی در دین و قاعده‌ای از قواعد شریعت

تبدیل به فرقه می‌شوند، نه به خاطر اختلاف در یکی از امور جزئی. کثرت جزئیات نیز به مثابه قاعده کلی است؛ زیرا شخص مبتدع وقتی در بدعت‌گذاری زیاده‌روی می‌کند، این کار منجر به مخالفت با بخش اعظمی از شریعت می‌گردد، اما جزئی برعکس است؛ حتی وقوع آن از جانب شخص مبتدع، لغزش و خطا به شمار می‌آید.»<sup>(۱)</sup>

برای روشن شدن این موضوع، با من به این سه حالت توجه کن:

اگر شخصی بیاید و بگوید: اصل از نظر ایشان «تأویل و تعطیل صفات الهی‌ای که در وحی آمده»، است. این شخص به اصل منحرف خود تصریح کرده و تکلیفش مشخص است.

اما اگر شخص دومی بیاید و بگوید: اصل از نظر ایشان «اثبات هر صفت الهی‌ای است که خداوند متعال برای خود اثبات کرده»، اما در عمل، هرگاه به صفتی الهی می‌رسد،

---

۱- الشاطبی، الاعتصام، تحقیق: هشام الصینی و آخرون، دار ابن الجوزی، الطبعة الأولى، ۱۴۲۹هـ (۱۴۰/۳).

### فصل سوم: سامانه ارتباطات

آن را تأویل و معنایش را تحریف می‌کند، چنین شخصی معطل صفات است، حتی اگر به تعطیل تصریح نکرده باشد. اگر شخص سومی بیاید و بگوید: اصل از نظر ایشان «اثبات صفات الهی» است و هنگام تطبیق، اکثر صفات الهی را اثبات کند اما در یک یا دو صفت دچار خطا شود، در این صورت، این خطا، نوعی لغزش است نه یک اصل روش‌شناختی.

این سه نفر، بیانگر این سه حالت هستند؛ کسی که به اصل منحرف خود تصریح کرده، کسی که به اصلی سنی تصریح کرده اما دارای جزئیات بسیاری است که اصل کلی منحرفی از آن برداشت می‌شود و کسی که کاملاً و عملاً به اصلی سنی تصریح کرده، اما در یکی دو مسئله، توفیق بر حق بودن نیافته است.

اهل سنت در این سه حالت، به صاحب هر حالت آنچه از نظر شرعی مستحقش است را می‌دهند که این، از دقت اهل سنت و اشتیاق بسیارشان به عدل و انصاف است.

آنچه در این زمینه برایم جذاب است، این است که عموم مسلمانان در شناخت این اصل از بسیاری از منسوبان به فرهنگ، هوشمندترند. عموم مسلمانان اگر ببینند فقیهی

که از او سؤال می‌کنند، همه‌چیز را برایشان مباح می‌کند، به سخن نظری‌اش (که حجیت با نص است) توجهی نمی‌کنند، بلکه می‌بینی که با کنایه می‌گویند «شیخ فلانی آسان‌گیر است؛ از نظر او همه‌چیز حلال است!» و اعتبارش نزد مردم متزلزل می‌شود.

همین طور فقهی که در همه‌چیز مطابق میل سیاست‌مداران فتوا می‌دهد. می‌بینی که مردم او را مسخره کرده و به سخن نظری‌اش (که حجیت با نص است) توجهی نمی‌کنند.

با وجود کثرت نوشته‌های این روشن‌فکران غرب‌زده دربارهٔ قضایای شرعی؛ کسی را نمی‌یابی که از آنان فتوا بخواهد، بلکه مردم -خدا را شکر- از سخن آنان دربارهٔ امور شرعی گریزان‌اند.

یکی از معروف‌ترین نمونه‌های اصل روش شناختی‌ای که به دلیل کثرت کاربردها و جزئیات شناخته می‌شود، این است که برخی از مفتیان ماهواره‌ای را می‌بینی که دربارهٔ خود می‌گویند بر اساس قرآن و سنت حکم می‌کنند، اما اگر در فتاوایش تأمل کنی، متوجه می‌شوی که همواره در پی شذوذات فقهی و تمسک به آن است. چنین شخصی

## فصل سوم: سامانه ارتباطات

روشش «پیروی از نص» نیست، بلکه «پیروی از لغزش‌های علما» است، حتی اگر به این اصل روش‌شناختی تصریح نکرده باشد، حتی اگر به خلاف آن تصریح کرده باشد، یا حتی اگر این روش را صراحتاً نقد کرده باشد.

به یاد دارم یک بار در یکی از جلسات مجمع فقه اسلامی که دوازدهمین جلسه آن بود و در سال ۱۴۲۱ هجری قمری در ریاض برگزار شد، شرکت کردم. یکی از کسانی که به پیگیری رخصت‌ها معروف بود، سخنی کوتاه گفت که بیشترش نکوهش «تساهل فقهی» و بر حذر داشتن از آن بود. چیزی که در جلسه نظر مرا جلب کرد، این بود که فقهای حاضر به هم نگاه می‌کردند و لبخند می‌زدند! گویا از این سخن فهمیده بودند که این شخص دست پیش را گرفته که پس نیفتد؛ زیرا چه فایده‌ای دارد تساهل فقهی را محکوم کنی در حالی که خودت آن را از طریق کاربردهایت ترویج می‌دهی؟!!

منظور این است که برخی از عزیزان می‌گویند: «چرا به فلانی خرده می‌گیرید با اینکه به حجیت و مرجعیت کتاب و سنت تصریح نموده است؟»

پاسخ این است: به دلیل کثرت کاربردهای جزئی‌ای که نشان می‌دهد اصل برای او، تأویل احکام، متناسب با فرهنگ غالب غربی است. باید دانست که «کثرت جزئیات، یک روش می‌سازد»؛ همان گونه که ابواسحاق الشاطبی می‌فرماید: «کثرت جزئیات نیز به‌مثابه قاعده کلی است» - همان طور که قبلاً بارها ذکر شد.

### تمایز بین نظر شخصی و نظر منتشرشده

هرکس نظری ببیند که مخالف شرع است ولی شخص آن را در میان نزدیکان خود پنهان می‌دارد، نباید علناً به انکار وی پردازد؛ زیرا انکار علنی موجب اشاعه منکر و شارع از اشاعه منکر بیزار است و مخفی نگاه داشتن معصیت را دوست دارد؛ زیرا علنی کردن منکر، تشویقی عملی به گناه است.

اما کسی که کتابی یا فتوایی مخالف شرع را نشر می‌دهد؛ در اینجا شرعاً اجازه انکار علنی وجود دارد تا مردم از افتادن در اشتباه بر حذر باشند. برخی می‌گویند باید فقط او را مخفیانه نصیحت کرد و بس، که اشتباه است. بلکه هر

دو شرعاً جایز است، نصیحت پنهانی و انکار علنی برای آگاه‌سازی مردم بر اساس مصلحتی که داعی می‌بیند.

### تمایز بین مقام دعوت و مقام انکار

در مقام دعوت، خداوند ﷺ می‌فرماید: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ﴾ (پس به (سبب) رحمت الهی است که تو با آنان نرم‌خو (و مهربان) شدی)<sup>(۱)</sup>. پیامبر ﷺ با ملاطفتی دل‌بر با به شخصی کافر فرمود: «آیا سخت تمام شد ای ابوالولید؟»<sup>(۲)</sup>. ایشان ﷺ می‌فرمود: «إن الرفق لا يكون في شيء إلا زانه»<sup>(۳)</sup> (مهربانی در هر چه باشد زیبایش می‌سازد).

اما در مقام انکار، چه بسا داعی، بسته به موقعیت، به قاطعیت، خشونت و توبیخ نیاز داشته باشد؛ برای همین خداوند ﷺ می‌فرماید: ﴿جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ (با کافران و منافقان جهاد کن و بر آنان سخت‌گیر

---

۱- آل عمران: ۱۵۹.

۲- أخرجه: ابن إسحاق، السيرة، (۲۶۸)، تحقيق: محمد حميد الله، نشر معهد الدراسات والأبحاث للتعريب (ص: ۱۸۷-۱۸۸).

۳- أخرجه: مسلم (۲۵۹۴) از حديث عايشه.

باش) (۱)، صراحتاً او ﷺ را به خشونت دستور داده؛ یعنی اگر بسته به شرایط مصلحتش راجح باشد.

پیامبر ﷺ هنگامی که به قاطعیت و توبیخ نیاز داشت، به یکی از اصحابش فرمود: «بئس الخطیب أنت» (۲) (عجب سخنگوی بدی هستی!). به کسی که بدون علم فتوا داده بود گفت: «قتلوه، قتلهم الله! ألا سألوا إذ لم يعلموا؟» (۳) (او را {با فتوای غلطشان} کشتند، خدا بکشدشان! چرا وقتی نمی دانستند، سؤال نکردند؟!).

با اینکه خدای متعال به موسی و هارون گفت: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا﴾ (پس به نرمی با او سخن بگوئید) (۴)، اما هنگامی که موسی به قاطعیت نیاز داشت، فرمود: ﴿وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا فِرْعَوْنُ مَثْبُورًا﴾ (و من ای فرعون، یقیناً تو را هلاک شده می پندارم) (۵). هنگامی که موسی سکوت هارون را دید،

۱- التوبة: ۷۳.

۲- أخرجه: مسلم (۸۷۰) از حدیث عدی بن حاتم.

۳- أخرجه: أبو داود (۳۳۶) و غیره، از حدیث جابر.

۴- طه: ۴۴.

۵- الإسراء: ۱۰۲.



## فصل سوم: سامانه ارتباطات

قاطعیت به خرج داد؛ چنان که حق تعالی می‌فرماید: ﴿وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ﴾ (و سر برادر خود را گرفت و به سوی خود کشید.)<sup>(۱)</sup>

با اینکه خداوند ابراهیم خلیل را به حلم و بردباری وصف می‌کند و می‌فرماید: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ﴾ (بی‌گمان ابراهیم آه گوی بردبار بود.)<sup>(۲)</sup>، اما به پدرش می‌گوید: ﴿إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ (من تو و قوم تو را در گمراهی آشکار می‌بینم!)<sup>(۳)</sup>

ابی العباس ابن تیمیه در بیانی جامع و شگفت، این تمایز بین مقام دعوت و مقام انکار را با تشبیهی بلاغی خلاصه کرده: «مؤمن برای مؤمن مانند دو دست است؛ یکی، دیگری را می‌شوید در حالی که کثیفی تنها با نوعی خشونت از بین می‌رود، اما این کار موجب تمیزی و

---

۱- الأعراف: ۱۵۰.

۲- التوبة: ۱۱۴.

۳- الأنعام: ۷۴.

نرمی است که به خاطرش این خشونت را می‌ستاییم.»<sup>(۱)</sup>

### تمایز در اهداف «سخن» با توجه به افراد

گاهی پیش می‌آید که اهل سنت سخنی که یکی از اهل هوی گفته را تقبیح می‌کنند. برخی از خوبان که فریب خورده‌اند نزد آنان می‌آیند و می‌گویند: چگونه این سخن را نقد می‌کنید در حالی که فلان عالم مانند آن را گفته است؟ این افراد متوجه نشده‌اند که یکی از اصول اهل سنت، تفسیر اهداف مردم از سخنانشان بر اساس روششان است، نه جدا از سیاق و زمینه‌اش. ابن‌قیم در کتابش، «مدارج السالکین»، در توضیح این موضوع می‌فرماید: «یک سخن را دو نفر می‌گویند؛ یکی از آن‌ها منظورش بزرگ‌ترین باطل و دومی منظورش حق محض است. معیار، روش گوینده، شرح حال، مذهب و آن چیزی است بدان دعوت و درموردش مناظره می‌کند.»<sup>(۲)</sup>

---

۱- ابن تیمیة، مجموع الفتاوی، (۵۳/۲-۵۴).

۲- ابن القیم، مدارج السالکین، تحقیق: محمد حامد الفقی، دار

الکتاب العربی، الطبعة الثانية، ۱۳۹۳هـ (۵۲۱/۳).

## فصل سوم: سامانه ارتباطات

مقصود این است که خوانندگان همیشه سخنان نویسنده را در ارتباط با گفتمان کلی و رفتار نوشتاری اش تفسیر می‌کنند. مثالی برای این مورد می‌زنم: اهل سنت وقتی صحبت از این می‌کنند که صحابه از خطاهای انسانی مبرا نیستند، می‌خواهند بگویند که آنان «کامل تر» هستند، حتی اگر جامعه‌ای «کامل» نباشند.

اما وقتی عده‌ای از هواپرستان می‌آیند و می‌گویند «صحابه نیز انسان بوده‌اند» و سخن خود را با برخی اشتباهات صحابه پر می‌کنند، مقصودشان این است که شور و حماسه دینی را از بین برده و نوعی سستی دعوی، از طریق در هم شکستن تصویر بی‌نظیر صحابه که در طول سال‌ها الهام‌بخش دعوتگران بوده را به آنان نسبت دهند.

وقتی اهل سنت می‌آیند و این سخنان را تقبیح و محکوم می‌کنند، یک عده ساده‌لوح می‌گویند: اما این یک معنای شرعی صحیح است که صحابه جامعه‌ای عاری از نواقص انسانی نبوده‌اند!

اشتباه این جماعت، غفلت از این است که یکی از اصول اهل سنت، تفسیر مقاصد مردم از روی سخنانشان، بر اساس جهت‌گیری‌های کلی و رفتارهای گفتمانی آنان است؛

چنان که ابن‌قیم می‌فرماید: «معیار، روش گوینده، شرح حال، مذهب و آن چیزی است بدان دعوت و درموردش مناظره می‌کند.»

### چگونه در مسئله‌ای شرعی بر کسی انکار کنیم در حالی که علمای مخالف بسیارند؟

اگر معیارمان برای انکار، تحقق «تعداد مخالفان» یا عدم وجود «کثرت علمای مخالف» باشد، انکار تأویل صفات، برخی مسائل تبرک، نماز تسبیح، زیارت قبور توسط زنان، تولد پیامبر و... جایز نخواهد بود؛ زیرا مخالفان در این مسائل زیادند. بلکه پاره‌ای از این مسائل، به‌گونه‌ای است که جمهور علمای متأخر قائل به جوازش هستند، ولی محققین اهل سنت آن را انکار و رد کرده و به کثرت مخالفان توجهی نکرده‌اند؛ زیرا ادله مهم است نه تعداد مخالفان.

این مسئله را مانند مسئله تأویل «صفت کلام» به کلام نفسی در اکثر کتب تفسیر در نظر بگیر، یا تأویل «آمدن» به آمدن عذاب، یا تأویل ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهٌ رَبِّكَ﴾ (و تنها) روی

## فصل سوم: سامانه ارتباطات

پروردگار ذوالجلال و گرامی توست که باقی می ماند<sup>(۱)</sup> به «و (تنها) ذات پروردگار ذوالجلال و گرامی توست که باقی می ماند.» و دیگر مسائلی که علمای تفسیر، مفسران حدیث و فقهای متأخر، آن را بیان می کنند. یا هنگامی که جمهور فقهای متأخر در ابتدای شروحات فقهی که به شرح «بسم الله الرحمن الرحيم» می پردازند، «رحمت» را به اراده احسان یا انعام تأویل می کنند. علی رغم همه اینها، محققان اهل سنت این موضوع را رد کرده و به دلیل وضوح دلیل در چنین مسائلی، به تعداد مخالفان متأخر توجهی نکرده اند.

### چگونه می توانیم مسئله ای شرعی که قطعی

نیست، بلکه اجتهادی است را انکار نماییم؟

اهل سنت به طور کلی مسائل را تنها در دو مرتبه «قطعی» و «اجتهادی» قرار نداده اند، بلکه مراتب دیگری نیز ذکر کرده اند، مانند «آنچه ضرورتاً از دین فهم می شود»، «ظن غالب»، «ظنی که به خاطر شواهد و قرائن، در حکم قطعی است»، «تمایز بین نص و ظاهر» و ...

---

۱- الرحمن: ۲۷.

مقصود این است که انکار، تنها محدود به «قطعی همه‌جانبه» نیست آن‌گونه که برخی از روشن‌فکران معاصر و منتسبان به علوم شرعی که تحت‌تأثیرشان هستند، می‌گویند. بلکه حتی مسائل اختلافی که برای علم‌پژوه ادله‌ظاهر دارد نیز شامل انکار و نصیحت می‌شود. این مورد را مانند انکار صحابه بر دیگر صحابه در مسائل اختلافی به حساب آور.

بلکه باید آن را از نوع انکار پیامبر ﷺ بر آن‌گوینده به حساب آورد، آنجا که بدو گفت: «بئس الخطیب أنت» (عجب سخنگوی بدی هستی!)، علی‌رغم اینکه آن قضیه از مسائل قطعی نبود. به انکار پیامبر خدا، موسی، بر برادرش، هارون، بیندیش. نه تنها آن مسئله از مسائل قطعی نبود، بلکه او می‌خواست اصل شرعی دیگری را رعایت کند، یعنی «عدم ایجاد تفرقه میان بنی‌اسرائیل»، با این حال، موسی این تأویلش را مانع انکار ندانست.

هرکس به انکار صحابه بیندیشد که چه چیزی را انکار می‌کردند و چه چیزی را انکار نمی‌کردند، فقه انکار را به‌خوبی دانسته و نیازی به غیر آن نخواهد داشت. در

مصنف ابن ابی شیبہ چه بسیار انکارهایی از صحابه بر یکدیگر دیدم که در امور غیر قطعی بوده و وجود اختلاف را معیار نمی دانستند.

## آیا بی انصافی نیست که انکار مسائل قطعی را با مسائل غیر قطعی یکی بدانیم؟

یکی از عوامل اصلی سردرگمی برخی از انسان‌های خوب این است که گمان می‌کنند قدرت انکار، یک درجه است، برای همین اشکال می‌گیرند که گفته شود: در مسائل اعتقادی و فقهی یا در مسائل قطعی و ظنی پرقرینه و ظن غالب، انکار صورت می‌گیرد. این اشکال به دلیل درک نادرست قاعده «تفاوت انکار» به وجود می‌آید؛ زیرا انکار از نظر شدت و ضعف، بر اساس ملاحظات متعددی استوار است، از جمله اینکه «انکار شاخه‌ای از علم» است؛ یعنی هرچه علم به حقیقت مسئله‌ای قوی‌تر شود، انکار نیز شدیدتر می‌شود. پس انکار در مسئله قطعی تام، شدیدتر از انکار در مسئله ظنی پرقرینه است و انکار در مسئله ظنی پرقرینه، شدیدتر از انکار در ظن غالب و انکار در ظن غالب شدیدتر از انکار در راجح.

از دیگر ملاحظات در شدت انکار، توجه به وضعیت شخص انکار شده است. هرکس بیشتر از حق پیروی می‌کند، باید انکار بر او با نرمی باشد و هرکس که بیشتر از هوی پیروی می‌کند، باید آن‌گونه که سزاوارش است با او رفتار کرد.

همچنین توجه به وضعیت افرادی که این انکار را خواهند دید. مقصود این است که انکار، حاصل توازن بسیاری از مصالح شرعی است و شدت و ضعفش صرفاً یک قاعدهٔ مطلق بر اساس مسئله نیست.

بنا بر همهٔ این‌ها، شدت انکار دارای مراتب بسیار متفاوتی است. از توبیخ و حذف تا تذکر و نصیحت صرف که همهٔ این‌ها مشخص است.

**چگونه بر شخص جاهل و تأویل‌کننده انکار می‌شود در حالی که خداوند گناه را از گردنشان ساقط کرده است؟**

شایع‌ترین علت خطا در این‌گونه امور، خلط میان «باب انکار» و «باب گناه» است. باب انکار و نصیحت بسیار وسیع‌تر از باب گناه است. بسیاری از تأویل‌کنندگانی که



### فصل سوم: سامانه ارتباطات

دچار مخالفت با نص ظاهر می‌شوند، بر آنان انکار می‌شود، حتی اگر در نزد خداوند معذور باشند. پس بین انکار و گناه تلازمی وجود ندارد؛ زیرا بین احکام دنیا و آخرت تفاوت است. این مانند این است که پیامبر ﷺ با احکام کفار با امت‌ها و مستضعفان اطراف خود رفتار می‌کرد، هرچند ممکن است بسیاری از آن‌ها به دلیل جهل یا تأویلشان، در آخرت در نزد خداوند، معذور باشند.

مشکل این است که برخی از خوبان برای رفع حرج و گناه از تأویل‌گر و جاهل و امثال این‌ها، نصوصی می‌آورند و بی‌هیچ ملاحظه‌ای در باب انکار می‌اندازد که اشتباه است؛ زیرا باب انکار وسیع‌تر از باب گناه است. انکار برخی از ائمه سنت بر تارک مستحب و نه واجب را از این نوع بدان، مانند انکار احمد و سخت‌گیری شدید وی بر کسی که نماز وتر را ترک کرده. حتی برخی از آنان شهادت برخی از کسانی که سنت‌ها را ترک کردند را رد کرده‌اند، هرچند چنین افرادی نزد خداوند معذور بوده و گناهی ندارند. شاهد این است که باب انکار وسیع‌تر از باب گناه است و انتقال نصوص شرع و نصوص ائمه در باب گناه به باب انکار جایز نیست.

## تفاوت دقیقی بین قطعی و ظنی غالب و اجتهادی وجود ندارد، پس چگونه می‌توانند معیار باشند در حالی که منضبط نیستند؟

وجود تردید در برخی از مسائل اعم از قطعی یا ظاهری یا اجتهادی، حقیقت این مراتب را الغا نمی‌کند. در احکام و مفاهیم شرعی، تردید زیادی در الحاق برخی افراد به آن وجود دارد اما موجب بطلان آن نمی‌شود، مانند تردد و اختلاف در تعیین زیرمجموعه‌های «ضروریات و حاجیات و تحسینیات». پس آیا گفته می‌شود فرقی میان ضروریات و حاجیات نیست؟ یا فرقی میان حاجیات و تحسینیات نیست. بر این اساس، این تقسیم‌بندی منضبط نیست و رد می‌شود؟

مانند تردد و اختلاف در تعیین «ارجح‌المصلحتین» و «ارجح‌المفسدین».

مانند تردد و اختلاف در تعیین ذریعه؛ «آیا اغلب منجر می‌شود یا به ندرت؟». آیا گفته می‌شود تفاوتی در قدرت «منجر شدن» وجود دارد که تفاوت دقیقی در آن یافت نمی‌شود، پس منضبط نیست و باید رد شود؟!

## فصل سوم: سامانه ارتباطات

مانند تردد در برخی از مقادیر ممنوعه: «آیا از باب اندک قابل بخشش است یا به رتبه بسیار حرام رسیده؟» این تفکیک در ابواب فقهی مانند طهارت، مال، نوشیدنی‌ها و... بسیار به کار رفته است. آیا گفته می‌شود: تفاوت دقیقی میان اندک و بسیار وجود ندارد، پس تمیزی منضبط نیست و رد می‌شود؟

مقصود این است که در تعیین برخی از زیرمجموعه‌های مفاهیم، معیارها و ضوابط شرعی مشکل وجود دارد، اما این، معیارها و ضوابط را مردود نمی‌سازد، بلکه باید در رسیدن مراد الهی تمام توان را به کار برد.

### عبارات و شعارهای رایج

کلمات و شعارهای نادرستی وجود دارد که توسط برخی افراد نیکو بلعیده شده و به دلیل مطالعه مکرر مقالات اشباع شده از فشار فرهنگ آزادی لیبرال غالب، تبدیل به بخشی از آگاهی‌شان شده است. این عبارات نقش اساسی در آشفته ساختن بسیاری از برداشت‌های شرعی این خوبان داشته است، از جمله این عبارات رایج: این است که می‌گویند:

## آیا اسلام دینی شکننده است که از شبهات

بترسیم؟

چنین سؤالی در هنگام دعوت برای مصونیت روش‌شناختی مطرح می‌شود. امثال این سؤالات زیاد تکرار می‌شود: «چرا از انتشار کتاب‌های فلان زندیق می‌ترسیم؟ چرا از برنامه‌های تلویزیونی فلان کافر می‌ترسیم؟ آیا اسلام مسلمانان به حدی از شکنندگی رسیده که از هر نسیمی بترسیم؟ بگذار زندیق‌ها هرچه می‌خواهند بگویند تا در برابر مردم رسوا شوند.»

حقیقت این است که چنین سؤالاتی، ملاحظات ریشه‌ای در هسته «طبیعت انسان» را زیر سؤال می‌برد. طبیعت عامه مردم و جوانان در طول تاریخ این بوده که از ادله اصول اسلام و پاسخ به ایرادات وارده به آن‌ها، «علم تفصیلی» ندارند. این نه تنها کاملاً طبیعی، بلکه مطلوب است؛ زیرا اگر کل جامعه خود را وقف علم شرعی تفصیلی و پاسخگویی به ایرادات کند، دیگر واجبات کفایی مانند علوم مدنی، صنایع، علوم اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، پزشکی،

مهندسی، تکنولوژی و... که زندگی و دنیای مسلمانان بر آن استوار است، مختل می‌شود.

بنابراین عامه مردم و جوانان، دارای «ایمانی مجمل» هستند که اگر یک متخصص یا آگاه نتواند شبهات را از آن دور کند، ممکن است با بادهای شبهات، متزلزل شود. بنابراین باید سؤال را برعکس کرد. سؤال این نیست که: «چرا برای افراد غیر متخصص از شبهات می‌ترسیم؟» بلکه سؤال این است: «چرا ایمان افراد غیر متخصص و آگاه را به‌خاطر شعارهای فرهنگ غالب به خطر اندازیم؟!» امام ابن تیمیه در متنی شگفت این مشکل را بیان و تحلیل کرده است که در آن می‌فرماید: «عامه مردم اگر بعد از کفر اسلام آورند یا مسلمان متولد شوند و به احکام آن پایبند باشند و از خدا و رسولش اطاعت کنند؛ مسلمان و دارای ایمانی مجمل خواهند بود، اما ورود حقیقت ایمان به دل‌هایشان کم‌کم اتفاق می‌افتد، اگر خدا توفیقشان دهد. وگرنه بسیاری از مردم نه به یقین می‌رسند و نه به جهاد. اگر آنان را به شک اندازند، دچار شک می‌شوند و اگر به جهاد دستورشان دهند، جهاد نمی‌کنند، در حالی که نه

منافق‌اند و نه کافر؛ بلکه علم، معرفت و یقین قلبی‌ای دارند که مانع شک شود و قوت محبت به خدا و رسولش که آن را بر مال و خانواده مقدم دارند، اینان اگر از مصیبت رها شوند و بمیرند، وارد بهشت می‌شوند و اگر به کسی گرفتار شوند که شبهاتی را بر آنان وارد می‌سازد، موجب شکشان می‌شود. اگر خداوند با برطرف کردن شکشان بر آنان منت نگذارد، از اهل‌شک بوده و به نوعی نفاق روی می‌آورند. همچنین اگر جهاد بر آنان واجب شود و جهاد نکنند، از اهل‌وعید خواهند بود. از این‌رو هنگامی که پیامبر به مدینه آمد، عامه ساکنانش اسلام را پذیرفتند، اما وقتی سختی و مصیبت رسید، برخی منافق شدند. اگر این افراد پیش از امتحان الهی از دنیا می‌رفتند، بر اسلام مرده و وارد بهشت می‌شدند، هرچند از مؤمنان واقعی‌ای که مورد امتحان قرار گرفتند و اخلاصشان را نشان دادند، نبودند.»<sup>(۱)</sup>

---

۱- ابن تیمیة، مجموع الفتاوی، (۲۷۱/۷).

## فصل سوم: سامانه ارتباطات

خلاصه پاسخ به این ایراد این است که اسلام دین شکننده‌ای نیست که ما از شبهات وارده بر آن بترسیم، بلکه این دل‌های بندگان است که شکننده است و باید نگرانش بود. پس ما بر وحی نمی‌ترسیم، بلکه بر دل‌هایی که وحی را حمل می‌کنند می‌ترسیم که با شبهه‌ای کوچک آن را از دست بدهند.

### طردکننده نباش!

این عبارتی کلی است؛ زیرا دو نوع طرد وجود دارد: «طرد واجب» که عبارت است از طرد هر عقیده یا مفهومی که مخالف قرآن و سنت باشد و طرد هر کسی که شبهات و شهوات را در میان مسلمانان منتشر می‌کند. در چنین حالتی باید طردکننده باشیم. چگونه می‌توان واجبی شرعی را نفی کرد؟!

«طرد ممنوع» نیز وجود دارد که عبارت است از طرد مخالف در مسائل اجتهادی.

### هیچ‌کس حق وصایت بر جامعه را ندارد.

این نیز عبارتی کلی است؛ زیرا دو نوع وصایت وجود دارد: «وصایت واجب» که همان نهی از منکر است و «وصایت ممنوع» که عبارت است از وصایت بر مردم در

انتخاب‌های اجتهادی و مباح. این جزئیات تنها برای پاسخگویی به کلیات عام در نظر گرفته شده و گرنه اصل کاربرد کلمه «وصایت» در اینجا درست نیست؛ زیرا شخص نصیحت‌کننده اصلاً وصی نیست؛ زیرا وصایت نوعی قدرت است، مانند ولایت، نظارت و مانند این‌ها. در وصایت، نیابت از غیر در اراده و تنفیذ ممکن است که این موارد در نصیحت و انکار وجود ندارد.

**از هرکس می‌خواهی انتقاد کن اما رویکرد پایین آوردن کسی را نداشته باش.**

این عبارت مجمل از دو جهت اشتباه است:

یک: می‌پندارند پایین آوردن کسی، تصمیمی فردی است که توسط یک فرد خاص گرفته می‌شود که این تنها یک توهم است. هیچ‌کس نمی‌تواند کسی را پایین بکشد، حال جایگاه ناقد هرچه می‌خواهد باشد، بلکه سقوط شخص از جماعت اهل سنت، با واقعیتی موضوعی‌ای مرتبط است که بر خود تحمیل کرده. به بسیاری از فقها، داعیان و علمایی که دشمنان بزرگ با ظلم و تجاوز به مبارزه با آنان



### فصل سوم: سامانه ارتباطات

پرداختند، بیندیش؛ با این وجود، تا زمانی که فی الجمله بر حق بودند، نتوانستند آنان را پایین کشند.

پس خیالت راحت باشد، هیچ کس نمی تواند جایگاه شخص دیگری را از بین ببرد مگر اینکه یک واقعیت موضوعی وجود داشته باشد که به او در انجام این کار کمک کند.

اشتباه دوم این عبارت: پایین آوردن و بی اعتبار کردن، همیشه مذموم نیست، بلکه میان «پایین آوردن به حق» یعنی پایین آوردن کسی که اشتباهش از درستش بیشتر است و «پایین آوردن ظالمانه» کسی که اشتباهش پنهان است، تفاوت وجود دارد.

بر همگان مشخص است که بسیاری از منتسبان به علم در دوران سلف که مخالفشان با ادله و پیرویشان از هوی زیاد بوده، سلف آنان را ساقط کرده و پیروی از آنان را نکوهش می کردند.

پس پایین آوردن به حق کسانی که مخالفشان زیاد است، واجب کفائی است؛ زیرا اگر این دسته رها شوند، با پخش کردن سموم ناقض کتاب و سنت و روش سلف، باعث فریب امت خواهند بود. اما پایین آوردن ظالمانه، یعنی

بی اعتبار کردن کسی که اشتباهاتش پنهان است، ناپسند و نکوهیده است.

## چرا طوری صحبت می‌کنید که انگار تنها شما درست می‌گویید؟

چنین عبارتی، اگر گوینده‌اش بدان بیندیشد، می‌داند که نتیجه‌اش بسته شدن باب انکار و احتساب و نقد است، بلکه بدتر از این، بسته شدن باب «یقین در امور شرعی»! اصل گمراهی در این عبارت، عدم تمییز و تشخیص قاعده نخست توسط گوینده است، قاعده «تمایز بین مسائل مشخص و اجتهادی». در مسائل ظاهری، قابل ستایش است که مکلف به معنای نص یقین داشته باشد، اما در مسائل اجتهادی، آنچه واجب است ظن یا غلبه ظن، بر حسب شرایط بوده و جایز نیست انسان تنها اجتهاد خودش را درست مطلق بداند.

## هیچ کس مالک حقیقت مطلق نیست.

این عبارت در اندیشه عربی معاصر بسیار رایج و زمینه‌ساز بسیاری از نظریاتشان، بلکه برایشان مانند بسم الله الرحمن الرحیم است که سخنان خود را با آن آغاز

## فصل سوم: سامانه ارتباطات

می‌کنند و در ابتدای سخنانشان آن را به کار می‌برند. این عبارت از دو جهت اشتباه است:

یک: تعبیر «مالکیت»، در حالی که همه می‌دانند حقیقت قابل تملک نیست، بلکه دانسته و شناخته می‌شود. دو: اگر بگویند: «هیچ کس نمی‌تواند مالک حقیقت مطلق باشد»، ساده‌لوحانه بودن این عبارت مستقیماً بر مردم آشکار می‌شود؛ زیرا خداوند متعال کتاب خود را با این الفاظ وصف کرده: «یقین»، «هیچ شکی در آن نیست»، «محکم»، «مفصل»، «بینات» و مضامینش «حقایق» است. اگر انسان‌ها نتوانند به این حقایق مطلق در قرآن کریم برسند، پس چرا خداوند کتابش را با این موارد توصیف کرده است؟

نتیجه این می‌شود که این اوصاف پوچ و بی‌معنی است - که خداوند از آن منزّه است -.

هرکس در این گفتار آنان تأمل کند، می‌داند که معنایش این است که کتاب خدا و سنت رسول‌الله مبهم است و تنها موجب سردرگمی، تزلزل و تردید می‌شود و حقایق مطلق را به ارمغان نمی‌آورد. چه اهانتی بیش از این به خدا و رسولش؟!

### باید افکار را نقد کنیم نه اشخاص را.

این نیز سخن جدیدی است که مطلق نیست. بلکه اطلاق در این موضوع، قطعاً مخالف اجماع سلف است. سلف گاه مفاهیم و تصورات را نقد کرده و نام شخص را ذکر نمی‌کردند، به این خاطر که شخص فاضلی بوده که دچار لغزش شده، یا برای پرهیز از معروف نمودن شخص موردانتقاد یا برای مدارای پیروانش تا آزرده نگردند یا دیگر مصالح شرعی.

گاهی دیگر می‌بینی که شخص را با ذکر نامش یا نام کتابش یا فتوایی که بدان معروف است نقد می‌کنند؛ برای دیگر مصالح شرعی مانند کثرت سؤال مردم درباره استفاده از آن یا شخصی است که برای پنهان کردن گمراهی‌اش از عبارات پرزرق‌وبرق استفاده می‌کند یا در ترویج و نشر افکار باطلش جدی و کوشاست یا دیگر مصالحت‌های شرعی.

### سلف در موضعی‌شان در مورد برخی از سردمداران

#### بسیار متفاوت بودند.

اغلب کسانی که چنین عبارتی یا معنای آن را می‌گویند، فقط می‌خواهند با آن نتیجه بگیرند که سلف در

## فصل سوم: سامانه ارتباطات

مسئله «موضع‌گیری در برابر مخالف» سردرگم بوده و هیچ قاعده‌ای در این زمینه نداشته‌اند تا این‌گونه برای وارد کردن قاعده منحرّف خود در موضع‌گیری مقابل مخالفان، زمینه‌چینی کنند. اتفاقاً این نیز بسیار رایج است. اکثر کسانی که انکار می‌کنند سلف در بانی از علوم، اصول و قواعدی داشته‌اند؛ فقط می‌خواهند زمینه را برای پنهان کردن اصل منحرّفشان فراهم کنند.

مقصود این است که این سخنشان، «سلف در موضع‌گیری در برابر برخی مخالفان اختلاف داشته‌اند»، هرکس در اختلاف ائمه سلف در ارزیابی برخی افراد تأمل کند، درمی‌یابد که بیشترش به دلیل اختلاف در اصل «موضع در برابر مخالف» نیست، بلکه به دلیل تفاوت در ارزیابی واقعیت خود شخص است؛ یعنی اکثریت اختلاف‌نظرها در «وقائع» است نه در «قواعد» و مردم در مورد وقائع، بر اساس آنچه از حال شخص موردنقد به آنان رسیده، با هم اختلاف دارند.

## امام ذهبی یک مکتب پیشگام در تسامح و مدارا با مخالفان است برخلاف روش سلف.

این نیز بر اساس تقسیم و تقطیع متون ذهبی رحمته الله است. وی در زمینه «لغزش و خطا» در «السير» می‌فرماید: «اگر هرگاه امامی در اجتهادش در آحاد مسائل، دچار اشتباهی قابل‌بخشش شد، بر علیه او قیام کرده، او را تبذیر و رها کنیم، نه ابن‌نصر در امان می‌ماند، نه ابن‌منده و نه بزرگ‌تر از این دو.»<sup>(۱)</sup>

اما در زمینه «اصل روش‌شناختی منحرف» در «السير» می‌گوید: «صاحب «مرآة الزمان» بدون اسناد از دارقطنی نقل می‌کند که گفته: ابن‌قتیبه به تشبیه گرایش داشت. به نظرم: این صحیح نیست و اگر صحیح باشد، لعنت بر او! پروا در دین جایی ندارد.»<sup>(۲)</sup>

---

۱- الذهبی، سیر أعلام النبلاء، تحقیق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ۱۴۰۲هـ (۴۰/۱۴).

۲- الذهبی، سیر أعلام النبلاء، (۲۹۸/۱۳)، همان.

### فصل سوم: سامانه ارتباطات

وی متون زیادی در این دو جنبه دارد. با امامی که یکی دو لغزش داشته، مدارا می‌کند و علیه کسانی که اصل روش‌شناختی منحرفی دارند، قیام می‌کند، به‌ویژه اگر از مبلغان آن باشد.

این‌ها برخی از مهم‌ترین تمایزات اهل سنت در رابطه با مخالفین و بحث درباره برخی از عبارات سرشار از محتوای لیبرالی است که به‌دلیل فشار فرهنگ آزادی لیبرال غالب در نزد ما رواج یافته است.

## تفکیک مفهوم فرقه‌گرایی

در خلال گفتگوها و مناظره‌های رسانه‌های داخلی، حکمی را دیدم که مدام تکرار می‌شد و برخی نیز آن را به‌عنوان امری بدیهی در پیش گرفته و تکرار می‌کردند. آن این سخن است که: «متأسفانه این سخنی فرقه‌گرایانه است». آنان از این توصیف ترکیبات بسیاری ساخته‌اند مانند این گفته بر سبیل نکوهش و زشت دانستن: «سخن فرقه‌گرایانه»، «فتوای فرقه‌گرایانه»، «بیانیه فرقه‌گرایانه» و... حتی برخی از آنان به‌جایی رسیده‌اند که خواستار «تصویب قانونی برای جرم‌انگاری فرقه‌گرایی» هستند.

«فرقه‌گرایی» اصطلاحی جدید و مجمل است که اهل سنت در این باره قاعده علمی دقیقی دارند. این قاعده عبارت است از درخواست شرح و تفصیل در الفاظ مجمل، پذیرفتن قسمت حق آن و رد قسمت‌های باطلش، نه اثبات یا رد کامل؛ چنان‌که امام ابن‌تیمیه در «درء التعارض» می‌فرماید: «عبارات مجمل متشابه مشتمل بر حق و باطل، در اثباتش هم اثبات حق وجود دارد و هم اثبات باطل، در نفی‌اش نیز هم نفی حق است و هم



نفی باطل، بنابراین اثبات یا نفی مطلق ممکن نیست.»<sup>(۱)</sup>

قابل توجه است که این افراد «رد فرقه‌گرایی» را اصلی قرار دادند تا مردم را با آن قضاوت کنند. امام ابن تیمیه فرموده: «اما غیر از کلام خدا و رسولش، به هیچ وجه اصل دانستنش جایز نیست و تا زمانی که معنایش فهم نشود، لازم نیست آن را تصدیق نمود. اگر با آنچه رسول الله آورده موافق بود، پذیرفته می‌شود و اگر مخالف بود، رد می‌شود. اگر مجمل و مشتعل بر حق و باطل بود، نه اثبات آن جایز است و نه نفی همه معنایش، بلکه جلوگیری از نفی و اثبات مطلق آن واجب و تفصیل و استفسار آن لازم است.»<sup>(۲)</sup>

بسیار خوب، اگر بیاییم معنای فرقه‌گرایی مردود را جویا شویم، اگر مقصود جلوگیری از ظلم فرقه منحرف و نهی از

---

۱- ابن تیمیه، درء تعارض العقل والنقل، تحقیق محمد رشاد سالم، نشر جامعة الإمام، الطبعة الثانية، ۱۴۱۱هـ (۷۶/۱).

۲- ابن تیمیه، مجموع الفتاوی، تحقیق: محمد ومصطفی عبد القادر عطا، دار الکتب العلمیة، الطبعة الأولى، ۱۴۰۸هـ (۳۳۸/۶).

تعدی و ظلم به آن باشد، این یک حق و یک تکلیف شرعی است.

اما اگر مقصود جلوگیری از نقد فرقه انحرافی و بیان گمراهی آن باشد، اشتباه است. در واقع متأسفانه قصد بسیاری از کسانی است که از این شعار استفاده می‌کنند همین است و هرگونه صحبت از مثلاً گمراهی شیعیان در باب صحابه را سخنی «فرقه‌گرایانه» و مذموم می‌دانند!

این بدان معناست که اگر فرقه‌ای در چیزی از شریعت گمراه گردد، محکوم کردن این فرقه جایز نیست؛ زیرا طبق معیارهایشان، صحبتی فرقه‌گرایانه، فتوایی فرقه‌گرایانه، مقاله‌ای فرقه‌گرایانه و جنایتی فرقه‌گرایانه است!

این شعار (سخن فرقه‌گرایانه) به توجیهی کافی برای محکومیت هر فتوایی بر علیه هر فرقه‌ای که در قسمتی از شریعت دچار گمراهی شده، تبدیل شده است؛ به این معنا که برای رد این فتوا به هیچ دلیلی نیاز ندارید، بلکه تنها کافی است اثبات کنید که فتوایی فرقه‌گرایانه است. سپس گلویت را صاف کن تا بر این فتوا نوحه بخوانی. چرا؟ چون فتوایی «فرقه‌گرایانه» است!

## فصل سوم: سامانه ارتباطات

نکوهش هر فرقه‌ای که از شریعت عدول کرده باشد، یک اصل قرآنی است. نمونه‌ای قرآنی در این مورد می‌آوریم. مشابه واقعیت امروز فرقهٔ روافض، گروهی از مسلمانان در عصر پیامبر ﷺ آمدند و «به صحابه دشنام دادند» و دربارهٔ آنان گفتند: «از این قاریانمان شکم‌پرست‌تر و دروغ‌گوتر ندیده‌ایم»، پس خداوند آن فرقه را تکفیر نمود. خداوند متعال در سورهٔ توبه می‌فرماید: ﴿لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ إِنَّ نَعْفَ عَنْ طَافِيَةٍ مِّنْكُمْ نُعَذِّبُ طَافِيَةً بِأَنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ﴾ (عذر نیاورید، به راستی که شما پس از ایمان (آوردن) تان کافر شده‌اید، اگر فرقه‌ای از شما را (به خاطر توبه) ببخشیم، فرقهٔ دیگری را عذاب خواهیم کرد؛ زیرا مجرم بودند.)<sup>(۱)</sup>

این نکوهشی بر اساس «فرقه» است و بیان داشته که آنان بعد از ایمانشان کافر شدند، یعنی قبل از آن مسلمان بودند، اما به دلیل دشنام دادن به اصحاب پیامبر ﷺ کافر شدند. تکفیرشان بر اساس فرقه انجام شده؛ چنان‌که خداوند متعال در آیهٔ سابق فرمود: ﴿إِنَّ نَعْفَ عَنْ طَافِيَةٍ

---

۱- التوبة: ۶۶.

مِنْكُمْ نُعَذِّبُ طَائِفَةً ﴿اگر فرقه‌ای از شما را (به خاطر توبه) ببخشیم، فرقه دیگری را عذاب خواهیم کرد). این البته یکی از دو وجه در تفسیر جایگاه دشنام در آیه است.

فرقه دیگری نیز که در عصر پیامبر ﷺ منتسب به اسلام بودند، عقیده‌ای مطرح کردند که چکیده‌اش چنین است: «نباید در جهاد شرعی شرکت کنیم؛ زیرا منفعت ملی‌ای در آن نداریم.» خداوند گفته این فرقه را بیان و آنان را به صورت فرقه‌ای محکوم می‌نماید. خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَإِذْ قَالَتْ طَائِفَةٌ مِّنْهُمْ يَا أَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ فَارْجِعُوا﴾ (و (نیز) هنگامی که گروهی از آنان گفتند: «ای اهل یثرب! اینجا جای ماندن شما نیست، پس (به خانه‌های خود) برگردید»<sup>(۱)</sup>)

همچنین فرقه‌ای دیگر که در زمان پیامبر ﷺ منتسب به اسلام بودند، خداوند آنان را به دلیل تقصیر شرعی سابق، از حق مشارکت منع کرد؛ چنان که حق تعالی می‌فرماید: ﴿فَإِن رَّجَعَكَ اللَّهُ إِلَى طَائِفَةٍ مِّنْهُمْ فَاسْتَأْذِنُوكَ لِلْخُرُوجِ فَقُلْ لَّن

۱- الأحزاب: ۱۳.

### فصل سوم: سامانه ارتباطات

تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا وَلَنْ تُقَاتِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا إِنَّكُمْ رَضِيتُمْ بِالْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَاقْعُدُوا مَعَ الْخَالِفِينَ ﴿٨٣﴾ (پس اگر الله تو را به سوی گروهی از آنها بازگرداند و از تو اجازه خروج (برای جهاد) خواستند، پس بگو: «هرگز با من خارج نخواهید شد و هرگز همراه من، با هیچ دشمنی نخواهید جنگید؛ زیرا شما نخستین بار به نشستن (و کناره‌گیری) راضی شدید، پس با پسماندگان بمانید.»)<sup>(۱)</sup>

به هر حال، درگیری میان فرقه‌ای در قرآن زیاد است. از جمله خداوند ﷻ می‌فرماید: ﴿وَإِنْ كَانَ طَائِفَةٌ مِّنْكُمْ آمَنُوا بِالَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ وَطَائِفَةٌ لَّمْ يُؤْمِنُوا فَاصْبِرُوا حَتَّىٰ يَحْكُمَ اللَّهُ بَيْنَنَا ۗ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ ﴿٨٧﴾ (و اگر گروهی از شما به آنچه من به آن فرستاده شده‌ام، ایمان آورده‌اند، و گروهی (دیگر) ایمان نیاورده‌اند، پس صبر کنید (و منتظر بمانید) تا الله میان ما داوری کند که او بهترین داوران است.»)<sup>(۲)</sup>

قرآن با هر «فرقه‌ای» که چیزی از شریعت را نقض می‌کرد، برخورد روشنی داشته و بر اساس فرقه آن را

---

۱- التوبة: ۸۳.

۲- الأعراف: ۸۷.

محکوم نموده است. مقصود این است که این گفتارشان که «این گفتاری فرقه‌گرایانه است» یا «فتوای فرقه‌گرایانه» یا «مقاله فرقه‌گرایانه»، در پاسخ به همه این‌ها می‌گوییم: منظورتان از این سخن چیست؟

اصطلاح «فرقه‌گرایی» اصطلاحی جدید است و مبنای قضاوت شرعی مردم نیست. اگر منظور جلوگیری از ظلم به فرقه انحرافی باشد، حق است و اگر منظور جلوگیری از بیان گمراهی فرقه انحرافی باشد، باطل است. انتقاد از فرقه‌هایی که در قسمتی از شریعت دچار گمراهی شده‌اند، الزامی شرعی و تکلیفی قرآنی است. چگونه رویکرد قرآن در بدیهیاتان مایه عیب و مذمت شده است؟!

## لیبرال‌سازی و براء

در انجمن‌های محلی، موضوع ضرورت بازخوانی «ولاء و براء»، قضایای دشمنی با کافر، همسر اهل‌کتاب، و مانند آن بسیار مطرح شده است. همه این خوانش‌ها و بازنگری‌ها البته زیر بار دستورالعمل‌های آزادی لیبرال غالب است، پس این خوانشی علمی و شناختی نیست که در پی اثبات باشد، بلکه خوانشی است که آشکارا هدفش کاهش محتوای «ولاء و براء» است تا به نظریه «آزادی لیبرال» نزدیک شود. «ولاء و براء» در قرآن، نظام روابط را بر اساس عقیده استوار می‌کند، در حالی که آزادی لیبرال، روابط را بر پایه‌های مادی.

جالب اینجاست که وقتی به سخنانشان اندیشیدم، متوجه شدم که ذره‌ای از «ولاء و براء» را کنار نگذاشته و هیچ‌چیز در نزدشان درباره وجود «ولاء و براء» در رفتارشان تغییر نکرده است، بلکه تنها چیزی که تغییر کرده، «زمینه ولاء و براء» یا توجیهاتی است که ولاء و براء سزاوارش است. قبلاً می‌گفتند انسان باید با هرکس که به خدا کافر است، دشمنی‌ای دینی داشته باشد. اکنون این کار را ناپسند می‌شمارند. اما اگر به ایشان بگویی: من کسانی که با

کشورم دشمنی می کند را دوست دارم، حرفت را ناپسند می دانند. اگر به ایشان بگویی: من دشمنان وطنم را یاری یا با آنان دست می دهم، این کار را نشانه تندی و عقباتدگی می دانند.

به نظر می رسد قضیه، دست برداشتن از «ولاء و براء» نیست، بلکه تعریفی دوباره از این است که چه کسی سزاوار «ولاء و براء» است. قبلاً می گفتند فقط «خدا» سزاوار این است که ولاء و براء بر اساس دوری و نزدیکی از او باشد، اما اکنون می گویند فقط «وطنشان» سزاوار این است که ولاء و براء بر اساس دوری و نزدیکی از آن باشد.

این همه قضیه، با توجه به مطالعه من درباره این نظریات است. پس «ولاء و براء» لحظه ای هم رها نشده، بلکه اساس ولاء و براء از «خدا» به «زمین» تغییر کرده است؛ چنان که خداوند متعال اشاره کرده و فرموده: ﴿وَأَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ﴾ (ولی او به سوی زمین (و دنیا) مایل شد (و به پستی گرایید) و از هوای خویش پیروی



کرد<sup>(۱)</sup>. خداوند متعال می‌فرماید: ﴿أَتَاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ﴾ (به زمین می‌چسپید)<sup>(۲)</sup>.

گروهی از مردم در عصر پیامبر ﷺ به جهاد بر مبنای زمین می‌پرداختند، نه بر مبنای عقیده. آنان از جنگ امتناع نکردند، بلکه جنگ را بر اساس زمین موجه می‌دیدند نه عقیده؛ چنان‌که در تحلیل عقلی خود از جهاد پیامبر ﷺ گفتند: ﴿وَإِذْ قَالَتْ طَافِقَةٌ مِّنْهُمْ يَا أَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ فَارْجِعُوا﴾ (و (نیز) هنگامی که گروهی از آنان گفتند: «ای اهل یثرب! اینجا جای ماندن شما نیست، پس (به خانه‌های خود) برگردید».)<sup>(۳)</sup>

این صحنه‌ای است که تکرار می‌شود، اما با درد تکرار می‌شود. وقتی زمین در جان ما از خدا گران‌بهاتر باشد، ولاء و براء و کینه و دشمنی بر اساس زمین قابل قبول و حتی نوعی پیشرفت فکری خواهد بود، اما ولاء و براء و کینه و

---

۱- الأعراف: ۱۷۶.

۲- التوبة: ۳۸.

۳- الأحزاب: ۱۳.

دشمنی بر اساس دوری و نزدیکی به خدا، همه این‌ها عقب‌ماندگی و تنگ‌خوانی برخی از نصوص است!

موضوع اصلاً نیازی به این‌همه هياهو ندارد، اما چون عقیده در جان‌ها از هم فروپاشیده و دل‌ها به زمین وابسته شده، برخی از چشمان زنان اهل کتاب ترسیدند که چه بسا در میان احساساتش بهانه‌ای برای انتقال ولاء و براءشان از «الله» ﷻ به «زمین» بیابند. به‌طور بسیار خلاصه، اگر حقیقت را می‌خواهند، هر کافری به‌مجرد کفرش دشمن خداست؛ چنان‌که حق تعالی می‌فرماید: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ﴾ (۹۸) (پس به‌درستی که الله دشمن کافران است)<sup>(۱)</sup>. خبر داده که کافران را دوست ندارد: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ﴾ (۳۲) (قطعاً الله کافران را دوست نمی‌دارد)<sup>(۲)</sup> خبر داده که بر کافران خشم می‌گیرد: ﴿وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرَهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِلَّا مَقْتًا﴾ (و (نیز) کافران را کفرشان جز

---

۱- البقرة: ۹۸.

۲- آل عمران: ۳۲.

## فصل سوم: سامانه ارتباطات

زیان (چیزی) نمی‌افزاید<sup>(۱)</sup>. فرموده که دشمنی با مؤمن در پی دشمنی با خداست؛ چنان که حق تعالی می‌فرماید: ﴿إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا﴾ (زیرا کافران، برای شما دشمن آشکاری هستند)<sup>(۲)</sup>.

هر مؤمنی باید در دلش، «دشمنی قلبی دینی» با دشمن خالقش ﷻ ایجاد کند. اگر این دشمنی قلبی دینی را نسبت به دشمنان پروردگارش نیافت، باید بر ایمان خود بگرید. اگر محبت خدا در دلش کامل باشد، محال است که خالقش و دشمن خالقش را هم‌زمان دوست بدارد، مگر اینکه مؤمن جرأت کند و بگوید که دشمنان، خدا دوستان او هستند که این بحث دیگری است. یا شخص بگوید: «اگر کافر با ما نجنگد، دشمن خدا نیست، اما اگر با ما بجنگد، دشمن خداست» و بدین ترتیب، کرامت خودش را از کرامت خدا بزرگ‌تر بداند. آیا انسان عاقل چنین چیزی می‌گوید؟

---

۱- فاطر: ۳۹.

۲- النساء: ۱۰۱.

چه تحدی‌ای برای خدا از این بالاتر که اقرار کنیم خداوند دشمن همه کافران است و خدا هیچ کافری را دوست ندارد، سپس پروردگار متعال خود را به مبارزه بطلبیم و بگوییم: اما ما برخی از کفار را دوست داریم؟!

با من به آنچه خداوند متعال می‌فرماید بیندیش: ﴿هَا أَنْتُمْ أَوْلَاءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْعِظِ﴾ (هان! شما کسانی هستید که آن‌ها را دوست می‌دارید، در حالی که آن‌ها شما را دوست ندارند و شما به همه کتاب‌های آسمانی ایمان دارید (و آن‌ها به کتاب شما ایمان ندارند). و چون با شما ملاقات می‌کنند می‌گویند: «ایمان آورده‌ایم». و هنگامی که تنها می‌شوند، از شدت خشم بر شما، سر انگشتان خود را به دندان می‌گزند.)<sup>(۱)</sup>

این‌ها گروهی به‌ظاهر صلح‌طلب هستند، بلکه تظاهر به نهایت صلح‌طلبی می‌کنند تا جایی که وقتی مؤمنان را ملاقات می‌کنند، می‌گویند ایمان آوردیم. با این وجود،

---

۱- آل عمران: ۱۱۹..

## فصل سوم: سامانه ارتباطات

خداوند مؤمنان را به خاطر دوست داشتنشان سرزنش می‌کند و جایز ندانسته که آنان را مطابق ظاهرشان دوست داشته باشند.

سپس با من بیندیش که چگونه آیات براء و بغض کفار بر اصحاب پیامبر ﷺ منعکس شده است؟! از جمله آن، اسما بنت عمیس که به حبشه مهاجرت کرده است؛ همان گونه که در «صحیح بخاری» آمده، می‌گوید: «در سرزمین کینه‌توزان، در حبشه بودیم.»<sup>(۱)</sup>

به سخن این صحابی بزرگوار بنگر! مردم حبشه اهل صلح و مسالمت بودند، بلکه در زمان بحران با قریش، با پناهندگی سیاسی به اصحاب پیامبر سود رساندند اما آنان را «کینه‌توز» نامیده، چرا؟

زیرا این صحابی بزرگوار درس قرآن را به خوبی آموخته بود، اینکه هر کافری قطعاً دشمن خدا و مورد بغض اوست، هرچند از نظر نظامی صلح طلب باشد.

هنگامی که پیامبر خدا ﷺ، عبدالله بن رواحه را برای برآورد میوه‌ها نزد یهودیان فرستاد، ترسیدند که به آنان

---

۱- أخرجه: البخاری (۴۲۳۰) از حدیث أبي موسى الأشعری.

ظلم کند. وی به آنان گفت؛ چنان که احمد با سند صحیح روایت می‌کند: «ای قوم یهود! شما منفورترین مردم نزد من هستید، اما نفرت من نسبت به شما باعث نمی‌شود به شما ظلم کنم.»<sup>(۱)</sup>

این کفار صلح طلب بودند، نه جنگجو، اما ایشان ﷺ نفرت خود نسبت بدانان را اعلام می‌دارد.

نمونه‌های کینه نسبت به کفار حتی اگر صلح طلب باشند، در زندگی اصحاب رسول الله ﷺ بسیار است. جالب است که عده‌ای برای رهایی از این اصل بزرگ شرعی، راهبرد الحاق احکام براء به «وهابیت» را در پیش گرفته و مدعی‌اند که ما اسیر اندیشه وهابی شده‌ایم و مسئله کینه نسبت به کفار، تماماً یک اندیشه وهابی است و... که این ترفندی ساده لوحانه برای خلاصی از قاعده‌ای شرعی است.

در واقع قاعده «کینه عقیدتی نسبت به کافر» قاعده‌ای است که مذاهب چهارگانه اهل سنت و جماعت با آن مطابقت دارد و اختراع «الدرر السنیه» نیست: سرخسی حنفی می‌گوید: «شایسته هر مسلمان است که در

---

۱- أخرجه: أحمد، المسند، (۱۴۹۵۳/۳۶۷/۳) از حدیث جابر.

دشمنی با یهود چنین باشد»<sup>(۱)</sup>. قرافی مالکی برخی از اوامر شرعی را بیان داشته و می‌گوید: «دوست داشتن مؤمنان، دشمنی با کفار، بزرگداشت رب‌العالمین و دیگر دستورات»<sup>(۲)</sup>. ابن‌الحاج مالکی می‌گوید: «بر هر مسلمان واجب است که برای خدا بر هر کس که به خدا کافر است کینه بگیرد»<sup>(۳)</sup>. شیخ عیش مالکی می‌گوید: «جان مسلمانان مقدر شده که از کافران نفرت داشته باشد»<sup>(۴)</sup>. در مشهورترین متن شوافع آمده: «مودت و دوستی با کفار حرام است»<sup>(۵)</sup>. العز بن عبدالسلام شافعی می‌گوید: «جنایتش بر خودش با امر به

---

۱- السرخسی، المبسوط، دار المعرقة، بیروت، ۱۴۱۴ هـ (۷/۲۳).

۲- القرافی، الفروق، تحقیق: عمر القیام، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ۱۴۲۴ هـ (۴۱۹/۱).

۳- ابن‌الحاج، المدخل، دار التراث، (۴۷/۲).

۴- عیش، منح الجلیل شرح مختصر خلیل، ضبطه: عبد الجلیل عبد السلام، دار الکتب العلمیة، الطبعة الأولى، ۱۴۲۴ هـ (۹۸/۳).

۵- الشربینی، الإقناع فی حل ألفاظ أبی شجاع، تحقیق: علی معوض، وعادل عبد الموجود، دار الکتب العلمیة، الطبعة الثالثة، ۱۴۲۵ هـ (۵۴۲/۲).

کفر به تأخیرش انداخت و کینه‌اش را واجب ساخت»<sup>(۱)</sup>.

این ابن‌سعدی است که برخی سعی در جعل تصویرش دارند، و ایشان را فقیهی غرب‌زده به تصویر می‌کشند. وی نیز رابطه‌ی ایمان به خدا و نفرت از کافر را توضیح می‌دهد و می‌گوید: «ایمان، محبت مؤمنان و وفاداری نسبت به آنان و کینه و دشمنی کفار را می‌طلبد.»<sup>(۲)</sup>

مقصود این است که نصوص فقهای مذاهب چهارگانه‌ی اهل‌سنت در نهی از محبت کافر بسیار است. چگونه برخی می‌توانند ادعا کنند که «وجوب دشمنی با کفار، اندیشه‌ای است که در درعیه‌ی زاده شده و با کنفرانس‌های بین‌ادیان پایان یافته است»؟ یا ائمه‌ی مذاهب چهارگانه در قرون نخستین، در کودکی «کشف‌الشبّهات» را حفظ کرده‌اند؟ یا نسخه‌هایی از «الدرر السنیة» برایشان ارسال کرده‌اند؟

---

۱- العز بن عبدالسلام، قواعد الأحكام، تحقیق: نزیه حماد، وعثمان ضمیریه، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ۱۴۲۱هـ (۱۰۳/۱).

۲- ابن‌سعدی، تیسیر الکریم الرحمن، تحقیق: عبد الرحمن اللویحق، دار السلام، الرياض، الطبعة الثانية، ۱۴۲۲هـ (ص: ۲۲۸).



## فصل سوم: سامانه ارتباطات

کسانی که به دنبال لیبرال‌سازی و لاء و براء هستند، به برخی تأویلات نصوص و مفاهیم شرعی متوسل می‌شوند که به برخی از آن‌ها خواهیم پرداخت.

می‌گویند: «قبول داریم که خداوند به دشمنی با دشمنان خود دستور داده مثل این آیه: ﴿لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ﴾ (دشمن من و دشمن خودتان را دوست نگیرید)<sup>(۱)</sup> اما این درباره تعدی‌کننده است و همه کفار دشمن خدا نیستند.»

آیا کسی که کتاب خدا را خوانده چنین می‌گوید؟ هر کافری اساساً دشمن خداست؛ چنان‌که حق تعالی می‌فرماید: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ﴾ (پس به درستی که الله دشمن کافران است)<sup>(۲)</sup>. خداوند متعال می‌فرماید: ﴿إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا﴾ (زیرا کافران، برای شما دشمن آشکاری هستند)<sup>(۳)</sup>.

---

۱- الممتحنة: ۱.

۲- البقرة: ۹۸.

۳- النساء: ۱۰۱.

می‌گویند: «تصدیق می‌کنیم که خداوند از موالات کفار نهی کرده، اما آیات نهی از موالات کفار، مستلزم نهی از محبت و امر به دشمنی با آنها نیست؛ زیرا موالات قدر زائدی بر صرف محبت و دشمنی دارد که همان «نصرت» است.»

پاسخ این است که «موالات» یک لفظ عام و شامل محبت و نصرت است. محبت، موالات و نصرت نیز موالات است. نهی از عام، شامل همه زیرمجموعه‌هایش می‌شود.

هر کس گمان کند که موالات (دوستی) تنها زمانی اصل می‌شود که هر دوی این معانی (محبت و نصرت) وجود داشته باشد، با نصی که محبت کفار را منع کرده، مخالفت نموده است؛ آنجا که می‌فرماید: ﴿هَا أَنْتُمْ أَوْلَاءُ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ﴾ (هان! شما کسانی هستید که آنها را دوست می‌دارید در حالی که آنها شما را دوست ندارند).<sup>(۱)</sup>

این در مورد کفار صلح طلب است. با اجماع فقها مبنی بر نهی از محبت و مودت کافر نیز مخالفت کرده. علاوه بر مخالفتش با آنچه فقهای محقق بیان داشته‌اند، مانند آنچه

---

۱- آل عمران: ۱۱۹.

ابن تیمیه فرموده: «اصل موالات، محبت است، همان گونه که اصل معادات، کینه است.»<sup>(۱)</sup>

می‌گویند: «قبول داریم که خداوند از دوستی کسی که با خدا و رسولش دشمنی دارد، نهی کرده، اما دشمن، کافر حربی است.»

این نوعی تحریف قرآن است. خداوند ﷻ می‌فرماید:

﴿يَخْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ لِيَرْضَوْكُمْ وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ إِنْ كَانُوا مُؤْمِنِينَ﴾<sup>(۲)</sup> أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّهُ مَنْ يُحَادِدِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَأَنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ ﴿﴾ (منافقان) برای شما به الله سوگند یاد می‌کنند تا شما را خشنود سازند، در حالی که اگر ایمان داشتند، شایسته‌تر (این) است که الله و رسولش را خشنود سازند. ﴿۶۳﴾ آیا نمی‌دانند، بی‌گمان هرکس با الله و رسولش مخالفت (و دشمنی) کند، پس مسلماً برای او آتش جهنم است<sup>(۳)</sup>. کسانی که برای رسول الله قسم خوردند، محارب نبودند، ولی خداوند آن‌ها را دشمن می‌خواند. هنگامی که

---

۱ ابن تیمیه، جامع الرسائل، تحقیق: محمد رشاد سالم، دار المدنی للنشر، الطبعة الثانية، ۱۴۰۵هـ (۲/۳۸۴).

۲- التوبة: ۶۲-۶۳.

خداوند حدود الهی را در ابتدای سوره مجادله ذکر می‌کند، می‌فرماید: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللَّهَ﴾ (همانا کسانی که با الله و رسولش دشمنی می‌کنند)<sup>(۱)</sup>. مشخص است که تجاوز به حدود خدا، محاربه نیست، ولی خداوند آن را دشمنی با خودش دانسته.

اگر این افراد «دشمنی» را همان «محاربه» بدانند، باطل است؛ زیرا خداوند در کتاب خود، کمتر از محاربه را دشمنی نامیده و اگر دشمنی را هر حرف و عملی بدانند که موجب آزار خدا، کتاب، پیامبر و شریعتش می‌شود، کمتر کافر معاصری یافت خواهد شد که احکام خدا را در تعدد زوجات، قوامت، حجاب، خانه‌نشینی، جهاد و... نقض نکند.

این افراد به ما می‌گویند: آن مودتی که نهی شده، ویژه دشمنی است. اگر به آنها بگوییم: این خاورشناسان، سیاستمداران، اندیشمندان و عامه مردم در جوامع کافر که احکام شرعی را تخطئه می‌کنند، اما صلح‌طلب هستند نه جنگجو، آیا دوست داشتن اینان جایز است؟ مخالفت کرده و با تناقض می‌گویند: آری، جایز است؛ زیرا محارب نیستند

---

۱- المجادلة: ۵.

### فصل سوم: سامانه ارتباطات

و دلیل اول خود که دشمنی به معنای تخطئه است را رها می‌کنند

مقصود ما در اینجا، ترادف معنایی بین کفر و محاده (دشمنی) نیست. بی‌گمان محاده (دشمنی) فراتر از صرف کفر است؛ چنان‌که ابن تیمیه در «الصارم المسلول» بیان کرده است. بلکه مقصود بیان این است که محاده (دشمنی) گسترده‌تر از محاربه است.

اما استنادشان به اجازه شارع در ازدواج با اهل کتاب و اینکه این امر با تمام آیات، احادیث، آثار و عملکرد مذاهب چهارگانه منافات دارد، گوینده این سخن، مشککش تنها یک مسئله نیست، بلکه مشکلی روش‌شناختی دارد که عبارت است از ترک اصول ظاهر و تبدیل استثنا و احتمال به قاعده.

در پاسخ به این استدلالشان که «خداوند ازدواج با اهل کتاب را مباح دانسته و ازدواج موجب محبت می‌شود» باید بگوییم: محبتی که از طریق ازدواج با زن اهل کتاب حاصل می‌شود، امری وجودی-قدری است، در حالی که دستور خداوند به کینه از کافر، امری شرعی-دینی است. اوامر شرعی خداوند با اوامر وجودی، مورداعتراض قرار

نمی‌گیرد. کسی که به این موضوع استدلال می‌کند، مانند کسی است که می‌گوید: خداوند مخلوقات را متفاوت با هم آفریده و هنوز نیز چنین است، پس نیازی به دستور به جماعت و ائتلاف نیست. این‌گونه امر شرعی خدا را با امری وجودی باطل نموده است. یا مانند کسی که می‌گوید: خداوند برای بندگان مقرر فرموده که از آنان نافرمانی سر بزند و خبر داده که بنی‌آدم گناهکار و خطاکارند. پس نیازی به نهی مردم از گناه نیست. پس امر خداوند مبنی بر عدم ارتکاب معصیت را بنا بر امر وجودی وقوع معاصی، ابطال کرده. چگونه بر امر خدا مبنی بر دشمنی با کفار، با امری وجودی و قدری که عبارت است از علاقه شوهر به همسرش، اعتراض می‌کند؟!

از جهتی، غیرممکن نیست که میان زن و شوهر، دشمنی دینی وجود داشته باشد؛ چنان‌که حق تعالی می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ﴾ (ای کسانی که ایمان آورده‌اید! به راستی (بعضی) از همسرانتان و فرزندانان دشمنان شما

## فصل سوم: سامانه ارتباطات

هستند، پس از آن‌ها برحذر باشید<sup>(۱)</sup>. پس خداوند متعال امکان وجود دشمنی دینی بین زن و شوهر را ثابت کرده، اما نمی‌داند چرا فقط این آیه را مدنظر قرار می‌دهند: ﴿خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ (همسرانی از جنس خودتان برای شما آفرید تا به آن‌ها آرام گیرید و در میانتان مودت و رحمت قرار داد)<sup>(۲)</sup> که درباره مودت وجودی و قدری صحبت می‌کند، اما این آیه را همراه آن نمی‌آورند: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ﴾ (ای کسانی که ایمان آورده‌اید! به‌راستی (بعضی) از همسرانتان و فرزندانان دشمنان شما هستند، پس از آن‌ها برحذر باشید)<sup>(۳)</sup> که احتمال عداوت دینی را اثبات می‌کند.

علاوه بر این، مودتی که خداوند بین همسران ذکر کرده، لزوماً همیشه به‌معنای محبت نیست، بلکه ممکن است مراد از آن، ارتباط و احسان به یکدیگر باشد؛ چنان‌که

---

۱- التباين: ۱۴.

۲- الروم: ۲۱.

۳- التباين: ۱۴.

خداوند ﷺ می‌فرماید: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾ (بگو: «من بر (رساندن) آن هیچ پاداشی از شما در خواست نمی‌کنم، جز مودت خویشاوندی، (که به‌جای آورید)»).<sup>(۱)</sup>

پیامبر اکرم ﷺ از کفار قریش درخواست دوستی نمی‌کند بلکه همان‌گونه که در «صحیح بخاری» آمده، ابن‌عباس می‌گوید: «هیچ تیره‌ای از قریش نبود، مگر اینکه با رسول‌الله ﷺ نسبت خویشاوندی داشت. پس رسول‌الله ﷺ فرمود: از شما چیزی جز ادا کردن حق خویشاوندی که میان من و شما است، نمی‌خواهم.»<sup>(۲)</sup>

علاوه بر این، انسان، دوستی و محبتی که به پدر و برادرش در خود می‌یابد، بیشتر از دوستی و محبتی هست که نسبت به همسرش می‌یابد. با این حال، خداوند دوستی با پدر کافر صلح‌طلب و برادر کافر صلح‌طلب را رد می‌کند؛ چنان‌که خداوند ﷺ می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا

۱- الشوری: ۲۳.

۲- أخرجه: البخاری (۴۸۱۸).



## فصل سوم: سامانه ارتباطات

تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى  
الْإِيمَانِ ﴿۱﴾ (ای کسانی که ایمان آورده‌اید! پدران خود و  
برادران خود را دوستان (و اولیای) خود قرار ندهید، اگر کفر  
را بر ایمان ترجیح دادند.)<sup>(۱)</sup>

علاوه بر این، علما تصریح کرده‌اند که منشأ این دو امر،  
از ریشه با هم متفاوت است. کینه کافر صلح‌جو و دشمنی  
قلبی با او، عداوتی دینی و قلبی است، اما مودتی که بین  
زن و شوهر شکل می‌گیرد، مودتی غریزی و فطری است.  
پس وجود هم‌زمان این دو در یک شخص، محال نیست.

می‌گویند: «محال است محبت و بغض هم‌زمان در یک  
شخص وجود داشته باشد، از این‌رو، تا زمانی که محبت  
همسر اهل‌کتاب جایز است، دشمنی دینی از وی منتفی  
است.»

این یک سخن علمی بسیار ضعیف است. در دارو نیز  
حب و بغض هم‌زمان وجود دارد؛ از جهتی محبوب و از  
جهت دیگر منفور است. این مثالی است که علما بسیار از

---

۱- التوبة: ۲۳.

آن استفاده می‌کنند تا نشان دهند که چگونه محبت و نفرت در یک شخص با هم جمع می‌شود.

مانند این مورد در امور شرعی، این است که جنگ در راه خدا هم در خود نفرتی طبیعی دارد به دلیل آسیبی که به شخص می‌رسد و هم محبتی شرعی، به دلیل ثواب بزرگی که در آن است؛ همان طور که خداوند متعال در مورد نفرت طبیعی جنگ می‌فرماید: «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ» (جهاد (در راه خدا) بر شما واجب شده است، در حالی که برای شما ناگوار است)<sup>(۱)</sup>. در مورد محبت شرعی جنگ می‌فرماید: «وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوْا وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ» (و نه بر کسانی که وقتی نزد تو آمدند که آن‌ها را (بر مرکبی) سوار کنی، گفتی: «چیزی که شما را بر آن سوار کنم، نمی‌یابم» آن‌ها بازگشتند، در حالی که از اندوه چشمانشان اشک‌ریزان بود.)<sup>(۲)</sup>

۱- البقرة: ۲۱۶.

۲- التوبة: ۹۲.

## فصل سوم: سامانه ارتباطات

بنگر که چگونه می‌فرماید از جنگ بیزارند سپس اگر فرصت جنگ را از دست بدهند، به‌خاطر محبت شرعی و دینی جنگ، چشمانشان پر از اشک می‌شود.

هرکس منکر نفرت طبیعی از جنگ شود، لجاجت کرده و هرکس که محبت شرعی به جنگ را انکار کند، هنوز معنای ایمان را ندانسته است. اگر وجود هم‌زمانش در یکجا را اثبات کند، چگونه می‌تواند وجود هم‌زمانش در یک شخص که همان همسر کافر است را انکار کند؟

به همین ترتیب، هرکس در درون خود تنفری طبیعی نسبت به زندان دارد، اما وقتی برای یوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ مصلحتی شرعی وجود داشت، از نظر شرعی زندان نزد وی دوست‌داشتنی‌تر شد، اگرچه به‌صورت طبیعی از آن تنفر داشت؛ همان گونه که خداوند متعال درباره‌ی یوسف می‌فرماید: ﴿قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونِي إِلَيْهِ﴾ (پروردگارا! زندان نزد من از آنچه (این‌ها) مرا به‌سوی آن می‌خوانند، محبوب‌تر است).<sup>(۱)</sup>

---

۱- یوسف: ۳۳.

همچنین وقتی انسان با ارزش‌ترین مالش را صدقه می‌دهد، در این کار هم حب وجود دارد و هم بغض. از لحاظ طبیعی مالش را دوست دارد اما از نظر شرعی نیز دوست دارد آن را رها کرده و صدقه بدهد؛ چنان‌که خداوند عَزَّوَجَلَّ می‌فرماید: ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ (هرگز به نیکوکاری نمی‌رسید تا از آنچه دوست دارید انفاق کنید)<sup>(۱)</sup>. خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَأَتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ﴾ (و مال (خود) را با وجود دوست داشتنش بدهد)<sup>(۲)</sup>. خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَيُطْعَمُونَ الصَّغَامَ عَلَى حُبِّهِ﴾ (و غذا را با اینکه (نیاز و) دوست دارند می‌بخشند).<sup>(۳)</sup>

اما اینکه برخی از این افراد می‌گویند: «حب و بغض کار قلب است که بدون اینکه گریزی از آن باشد، به قلب وارد می‌شود، در نتیجه دوست داشتن کفار بخشیده می‌شود.» منظور سخن این افراد، خارج کردن حب و بغض از اصل تکلیف است. در نتیجه همه احکام حب و بغض که خدا و

---

۱- آل عمران: ۹۲.

۲- البقرة: ۱۷۷.

۳- الإنسان: ۸.

## فصل سوم: سامانه ارتباطات

رسولش بدان دستور داده‌اند، باطل می‌شود. پس فرمان خدا به دوست داشتن او، دوست داشتن رسولش، دوست داشتن انصار، دوست داشتن اهل بیت و احکام دیگر، همه بیهوده و عبث و بی‌ارزش خواهد بود؛ زیرا دوست داشتن و نفرت عملی قلبی است که بدون اینکه گریزی از آن باشد، به قلب وارد می‌شود. معروف است که یکی از بزرگ‌ترین ویژگی‌های ایمان، همان چیزی است که پیامبر ﷺ بدان آگاه ساخته: «**لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّىٰ أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ وَالِدِهِ وَوَلَدِهِ**»<sup>(۱)</sup> (هیچ‌یک از شما ایمان ندارد مگر اینکه من نزد وی از پدر و فرزندش عزیزتر باشم).

اگر کسی بیاید و بگوید دوست داشتن و نفرت، عملی قلبی است که بدون اینکه گریزی از آن باشد، به قلب وارد می‌شود و من در خود محبت پیامبر را بیشتر از پدر و فرزندم نمی‌بینم. آیا این گفته قابل قبول است؟

از این رو وقتی عمر آمد و آنچه در دلش بود را به پیامبر ﷺ گفت، پیامبر این سخنان را نپذیرفت و این برداشت را برایش اصلاح کرد تا اینکه ایمان عمر افزایش یافت؛

---

۱- أخرجه: البخاری (۱۴) از حدیث أبي هريرة.

چنان که در «بخاری» آمده: «ای رسول الله، تو نزد من از همه چیز جز خودم عزیزتر هستی! پیامبر ﷺ فرمود: نه، قسم به کسی که جان من در دست اوست، تا زمانی که نزد تو از خودت عزیزتر باشم. عمر گفت: اکنون به خدا قسم، تو برایم از خودم عزیزتر هستی. پیامبر ﷺ فرمود: حالا شد ای عمر.»<sup>(۱)</sup>

پس عمر رضی الله عنه وقتی گفت «اکنون تو برایم از خودم عزیزتر هستی» وقتی ثواب محبت را دانست با نفسش مبارزه کرد. پس حب و بغض با مجاهدت به دست می آید. لذا وقتی عده‌ای نسبت به برخی از احکام شریعت بغض دینی داشتند، خداوند آن را نوعی ارتداد و خروج از اسلام معرفی کرده و نفرمود که حب و بغض احساسی است که بدون اینکه گریزی از آن باشد، به قلب وارد می شود؛ چنان که خداوند ﷻ می فرماید: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُوا مَا أُنزَلَ اللَّهُ فَأَخْبَطَ أَعْمَالَهُمْ﴾<sup>(۹)</sup> (این بدان سبب است که آنان

۱- أخرجه: البخاری (۶۶۲۳) از حدیث عبد الله بن هشام.

## فصل سوم: سامانه ارتباطات

آنچه را که الله نازل کرده است ناپسند داشتند، پس الله اعمالشان را تباه (و نابود) کرد.<sup>(۱)</sup>

اما اینکه برخی از این افراد می‌گویند: «برخی از کفار به ما نیکی می‌کنند. چگونه از آنان متنفر باشیم در حالی که به ما نیکی می‌کنند؟ هیچ انسان سالمی نیست مگر اینکه کسی که به او نیکی می‌کند را دوست دارد و این را در خود ضروری می‌یابد.»

کسانی که به این امر اعتراض می‌کنند، نفهمیده‌اند که دوست داشتن، نتیجه کارهای دوست‌داشتنی و نفرت نتیجه کارهای منفور است. این کافر هرچند با پول یا هدیه یا لبخندی به تو نیکی کرده اما با کفر، پروردگارت را آزرده است، در حالی که پروردگارت نزد تو از خودت ارزشمندتر است. بنابراین، بد رفتاری‌اش با تو، چند برابر بیشتر از نیکی مادی‌اش به توست، مگر اینکه خودت را ارزشمندتر از پروردگار و خالقت بدانی و فکر کنی هرکس به تو بدی کرد، سزاوار نفرت و هرکس به تو خوبی و به خالقت بدی کرد، سزاوار محبت است. گوینده این سخن، خود را بزرگ‌تر از خدا دانسته است. سُبکی در «فتاوی» خود، اشاره بسیار

---

۱- محمد: ۹.

زیبایی به این معنا داشته است: «چیزی که مشخص است، این است که نفوس پاک و سالم، با هیچ کس جز به دلیل، بغض و دشمنی ندارند، یا مستقیماً مربوط به خودش، یا مربوط به کسی که شخص او را دوست دارد یا او شخص را دوست دارد. دشمنی ما با کفار نیز از این رو است؛ به دلیل تعرضشان به کسی که نزد ما از خودمان عزیزتر است.»<sup>(۱)</sup>

پس هر کس اعتراض کند و بگوید «نفرت از کافری که به من نیکی کرده، ناجوانمردانه است»، به او گفته می‌شود: بلکه ناجوانمردانه این است که کافری را دوست داشته باشی که به خالقت بدی کرده، آن هم تنها به خاطر اندک رشوه دنیوی‌ای که به تو داده است. خالقت چندین برابر بهتر از آنچه این کافر به تو عرضه می‌کند، نیکی کرده، بلکه نعمت‌هایی که خداوند به تو ارزانی داشته با آن مادیاتی که این کافر به تو داده، قابل مقایسه نیست.

---

۱- ر.ک: فتاوی السبکی، دارالمعرفة، بیروت، (۲/۴۷۶).



### فصل سوم: سامانه ارتباطات

به هر حال، هر کس بداند که کافر با انکار خداوندی خدا یا نبوت محمد ﷺ خدا را آزرده اما بغض او در قلبش وارد نگشته، این یعنی دلش مرده است، پس باید به حال دل خود بگرید؛ زیرا دل زنده نمی‌پذیرد که خالق و مولایش را بیازارند، مگر اینکه کفر را دیدگاهی شخصی بداند که خدا را خشمگین نمی‌سازد!

می‌گویند: «چگونه از او متنفر بوده یا دوستش داشته باشم در حالی که شاید در حقیقت برخلاف ظاهرش باشد؟ یعنی شاید گمان کنم او کافر است اما در واقع مسلمان باشد.»

در پاسخ گفته می‌شود: حب و بغض از احکام شرعی و احکام شرعی مربوط به ظاهر است. بنابراین تطبیق این حکم در مورد اشخاص، مسئله‌ای اجتهادی است که ممکن است شخص در آن راه درست را برود یا اشتباهی مرتکب شود که بخشیده می‌شود؛ برای همین ابن تیمیه می‌فرماید: «مردم در حب و بغض و موالات و معادات، اجتهاد

می‌کنند که گاهی راه درست را می‌پیمایند و گاهی به  
خطا می‌روند.»<sup>(۱)</sup>

پیش از این نیز امام محمد بن الحنفیه چنان که لالکائی  
از او روایت می‌کند، بدین نکته اشاره کرده و فرموده:  
«کسی که بغض شخصی که ظلمی از او سر زده را  
داشته باشد در حالی که او (مبغوض) در نزد خدا از  
اهل بهشت باشد؛ خداوند چنان به او (شخصی که  
بغض گرفته) پاداش می‌دهد که گویی او (مبغوض) از  
اهل جهنم است.»<sup>(۲)</sup>

می‌گویند: «کفار با هم فرق دارند، چگونه آنان را در  
بغض و دشمنی قلبی، یکسان بدانیم؟!»  
این درست نیست و هیچ‌کس از اهل سنت، فتوا نداده که  
کفار در بغض و کینه یکسان‌اند. کفر فی ذاته متفاوت است؛  
همان گونه که ایمان متفاوت است. پس همان گونه که در  
میان اهل خیر، ائمه‌ای برای ایمان وجود دارد؛ چنان که

---

۱- ابن تیمیة، مجموع الفتاوی، (۱۵/۱۱).

۲- أخرجه: اللالکائی، شرح اعتقاد أهل السنة، (۱۲۷۷)، تحقیق:

أحمد سعد حمدان، دار طيبة، ۱۴۰۲هـ (۶۹۰/۴).

خداوند ﷻ می فرماید: ﴿وَجَعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا ﴿٧٤﴾﴾ (و ما را برای پرهیزگاران پیشوا قرار بده)<sup>(۱)</sup>، در میان کفار نیز ائمه‌ای وجود دارد؛ چنان که خداوند ﷻ می فرماید: ﴿فَقَاتِلُوا أُمَّةَ الْكُفْرِ﴾ (پس با پیشوایان کفر جنگ کنید)<sup>(۲)</sup>. همان گونه که محبت اهل ایمان بر حسب رسوخ و امامتشان در ایمان متفاوت است، دشمنی و بغض کفار نیز بر حسب رسوخ و امامتشان در کفر متفاوت است.

می‌گویند: «تغییر حکم شرعی در مورد دشمنی با کفار، در ترویج و تبلیغ اسلام نقش خواهد داشت.»

گوینده این سخن، نتیجه را کاملاً برعکس کرده؛ بلکه تحریف نصوص شرعی در موضوع دشمنی با کفار، بزرگ‌ترین دستاویز برای بدنام کردن علما و داعیان اسلام است که آنان دروغگو و فریبکارانی‌اند که به خاطر منافع جنبشی، با نصوص شریعتشان بازی می‌کنند.

هیچ چیز مانند علم صحیح صادق در خدمت تصویر اسلام نیست. آری، ممکن است عالم یا مبلغی به تدریج

---

۱- الفرقان: ۷۴.

۲- التوبة: ۱۲.

برخی از احکام را اجرا کند، اما تحریف احکام شرعی، این کار از عالم صادق به خاطر هر مصلحت واهی‌ای سر نمی‌زند. تفاوت زیادی میان تدرج و تحریف وجود دارد. برخی از هواپرستان به افعال پیامبر ﷺ و عمر بن عبدالعزیز در تدرج، برای تحریف استناد می‌کنند و این دو را به هم می‌آمیزند.

فرض کن توانستیم با عمل زیبایی «ولاء و براء را لیبرالیزه» و نصوص «بغض کفار» را تحریف کنیم. با این فرموده الهی چه کنیم که درباره کفار می‌فرماید: ﴿إِنَّهُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ﴾ (آن‌ها همچون چهارپایانی بیش نیستند)<sup>(۱)</sup>؟ و این آیه که می‌فرماید: ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ (یقیناً بدترین جنبنندگان نزد الله، کسانی هستند که کافر شدند)<sup>(۲)</sup>. و این آیه که می‌فرماید: ﴿كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ (همچون خری است که کتاب‌هایی را حمل می‌کند)<sup>(۳)</sup> و این آیه که می‌فرماید: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾

---

۱- الفرقان: ۴۴.

۲- الانفال: ۵۵.

۳- الجمعة: ۵.

## فصل سوم: سامانه ارتباطات

(بی گمان مشرکان پلیدند)<sup>(۱)</sup>. و این آیه که می فرماید: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ مُخْزِي الْكَافِرِينَ﴾ (۲) ﴿وَهُمَا اللَّهُ خَوَارٍ وَرَسَاكِنْدَةٌ كَافِرَانِ﴾ (۳) و این آیه که می فرماید: ﴿وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُجِئَ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ﴾ (۴) ﴿وَاللَّهُ مِي خَوَاسْتِ بَا سَخْنَانِ خَوِيْشِ حَقِّ رَا پَايْدَارِ﴾ (و استوار) کند و ريشه كافران را قطع کند)<sup>(۳)</sup>. و این آیه که می فرماید: ﴿أَعْرَظَ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ (در برابر کافران سرسخت و گردان فراز هستند)<sup>(۴)</sup>. و این آیه: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ (پس اگر آن‌ها را (زنانی) مؤمن یافتید، آن‌ها را به‌سوی کفار باز نگردانید، نه آن‌ها برای آنان (کافران) حلال‌اند و نه آن‌ها (کافران) برای این‌ها)<sup>(۵)</sup> و مانند این آیات. آیا برای ترویج و تبلیغ اسلام، همه این آیات و امثال آن‌ها را تحریف کنیم؟

---

۱- التوبة: ۲۸.

۲- التوبة: ۲.

۳- الأنفال: ۷.

۴- المائدة: ۵۴.

۵- الممتحنة: ۱۰.

پرونده‌های زیادی وجود دارد که فقیه‌نمایان فرهنگ غالب غربی می‌خواهند آن‌ها را دستکاری کنند، اما آخرین چیزی که می‌توانند تحریف کنند، نگرش قرآن نسبت به کافر است. قرآن کریم کافر را در نهایت ذلت، حقارت، ناچیزی و انحطاطی که عقل بشری می‌تواند تصور کند، قرار داده و از تمامی عبارات ممکن برای نشان دادن پلیدیش استفاده کرده است. پس -خدا به شما رحم کند- چه تأویلی می‌تواند این آیات قرآنی را دستکاری کند؟

آیا می‌دانید اصل مشکل در سخنان کسانی که می‌خواهند عقیده را غربی‌سازی و ولاء و براء را لیبرالیزه کنند، چیست؟ بازداشتن مسلمانان از محکمترین دستگیرهٔ ایمان؛ همان چیزی که پیامبرمان در موردش می‌فرمایند: «محکم‌ترین دستگیرهٔ ایمان این است که برای خدا دوستی و برای خدا دشمنی کنی.»<sup>(۱)</sup>

رفتارهای فقیه‌نماهای فرهنگ غالب در لیبرال کردن ولاء و براء، از واضح‌ترین الگوها و کاربردها در تقدیم متشابه

---

۱- أخرجه: أحمد، المسند، (۱۸۵۲۴/۲۸۶/۴) از حدیث البراء بن

عازب.

### فصل سوم: سامانه ارتباطات

بر محکم و تبدیل استثنا به اصل و اصل به استثنا است. خداوند به دشمنی با کفار دستور داده اما ازدواج با زنان اهل کتاب را جایز دانسته، پس استثنا را گرفته و با آن، اصل را ویران کردند. آیا این کار جز از هواپرستان برمی آید؟ خدا به شما رحم کند، از هرس و برش اسلام برای لبخند در همایش‌های ساختگی‌ای که حضار با آن پیش از اینکه دیگران را فریب دهند، خود را فریب می‌دهند، دست بردارید.

## پارادوکس‌های لیبرال کردن اختلاف

در مباحث پیشین، درباره برخی از تمایزات علمی شرعی در برخورد با مخالف و قاعده قرآن در مورد ولاء و براء صحبت کردیم که همگی با مفهوم آزادی لیبرال در موضع‌گیری نسبت به مخالف، منافات دارند. سعی خواهیم کرد در این مبحث، تناقض‌گویی‌های پیروان فرهنگ لیبرال غالب را روشن سازم، اینکه از آزادی شخص مخالف صحبتی می‌کنند که با شریعت منافات دارد و در عین حال، حقوق خود مخالف شرعی را نیز زیر پا می‌گذارند!

یکی از نویسندگان در انجمن‌های فرهنگی محلی، مشغول صحبت درباره اشتباه اسلام‌گرایان در «موضع‌گیری در برابر یکدیگر» بود، اینکه این مسئله اشتباهی تاریخی است که باید اصلاح شود و درباره دیگر مخالفان اسلام‌گرایان (کافر، سکولار، لیبرال، روافض و...) بسیار سخن گفت که باید به همگیشان احترام گذاشت، با نرمی و محبت با آنان سخن گفت و در پی مشترکات با آنان بود و از سیرت پیامبر نیز شواهدی برای سخنانش ذکر می‌کرد.



## فصل سوم: سامانه ارتباطات

سپس از همین نویسنده گفتگویی دیدم که در آن هیجان زده شده و ناسزا را با ناسزایی مشابه پاسخ می‌داد که تنها یک عبارت نبود، بلکه در پاسخ به آن، چندین کلمه آتشین و مستهجن به کار برد. با خود درنگ و در این موضعش تأمل کردم. چگونه به نرمی و سازش با کسانی که به شرع توهین می‌کنند، دعوت می‌کند اما با کسی که به او توهین می‌کند، سازش را قبول ندارد؟ چگونه انسان برای خودش گران‌بها تر از پروردگار و خالق و مولایش است؟

یکی از ادیبان قرن سوم این حالت را به تصویر کشیده و می‌گوید: «یکیشان بر کسی که او را دشنام می‌دهد، خشم می‌گیرد و با کسی که به پروردگارش دشنام می‌دهد، صلح می‌کند!»<sup>(۱)</sup>

امثال اینان را می‌بینی که به انگشت اتهامی به سوی داعیان اسلام تبدیل شده و از گوشه و کنایه زدن به آنان دست برنمی‌دارند و به دلیل موضع‌گیری‌شان نسبت به مخالفان اسلام و سنت، فاقد آگاهی می‌دانند. وقتی هجوم مداوم و تمسخرهای مکررشان نسبت به اشتباهات

---

۱- الجاحظ، رسائل الجاحظ، تحقیق: عبد السلام هارون، مكتبة

الخانجي، ۱۳۸۴هـ (۲۸۶/۱).

محتسبین و ناهیان منکر را می‌بینی، نمی‌توانی گمان نکنی که اینان اشتباه شخص نهی‌کننده را (که اشتباهی تبعی و اجتهادی است) بزرگ‌تر از اشتباه شخص انجام‌دهنده آن منکر می‌دانند (که اشتباهی اصلی و ظاهر است).

این چه تفاوتی با شخصی دارد که عمل «مجاهد» را بیش از «محارب» ناپسند می‌داند؟ این چه تفاوتی با شخصی دارد که اشتباه پلیس را بدتر از اشتباه دزد می‌داند؟

متوجه شدم که بسیاری از اهل‌شرع که رگه‌هایی از آزادی لیبرال غالب در آنان نفوذ کرده، اگر موضعشان در مورد کسانی که به دین خدا و سنت پیامبرش ﷺ توهین می‌کنند را با کسانی که به شخصیت و جایگاهشان توهین می‌کنند، مقایسه کنی، دچار این تناقض هستند. در موضعشان درباره کسانی که دین خدا و سنت پیامبرش را کوچک می‌شمارند، جز مهربانی، آرامش و دعوت به درک زوایای روشن و وجوه مشترک نمی‌بینی، اما در موضعشان درباره کسانی که به شخص خودشان توهین کرده‌اند، واکنش‌های تند، سرزنش و حتی عبارات آتشین می‌بینی.

## فصل سوم: سامانه ارتباطات

آیا نفوسشان نزد خودشان از ذات پروردگار سبحانه و تعالی  
گران بهاتر شده است؟

تصویر نهایی‌ای که از رفتارشان فهمیده می‌شود این  
است که هر که دین خدا را نادیده بگیرد، سزاوار احترام و  
مهربانی است و هر که ارزش شخصی او را نادیده بگیرد،  
سزاوار مقابله به مثل است!

چه بسیار شخصیت‌های شبکه‌های ماهواره‌ای را دیده‌ایم  
که با همه مخالفان اسلام و سنت از آرامش، مهربانی، نقاط  
اشتراک، اجتماع بر کلیات و ترک اختلافات و... سخن  
می‌گویند، اما وقتی درباره کسانی که از پروژه‌هایش انتقاد  
می‌کنند سؤال می‌شود، می‌گوید: «این‌ها دچار تنش، کینه،  
تنگ‌نظری و عدم آگاهی هستند» و دیگر عبارات تحقیرآمیز  
ممکن.

وا عجب! برای مخالفان نص شرعی به دنبال نقطه  
اشتراک می‌گردی اما مخالفان خودت تنگ‌نظرند؟ آیا  
خودت نزد خودت از خدا باارزش‌تر شده‌ای؟

بخش عظیمی از مردم نیز به این نوع افراد نزدیک‌اند که  
مدام در حال گسترش در محافل رسانه‌ای هستند. اگر  
کسی به «دین خدا» تعرض کند، سخت کوشی‌اش برای

نابودسازی غیرت، حمیت، درخواست عقلانیت، متانت، آرامش و جست‌وجوی نقاط اشتراک را می‌بینی، اما اگر شخصیتی، وطنشان را تحقیر کند، می‌بینی که در مقابله و دفاع استادند و ذهنشان سرشار از روش‌های جدل، بحث و رجزخوانی در برابر منتقد است، به گونه‌ای که تعجب آدمی از آن تمامی ندارد.

وقتی این را می‌بینی، این سؤال تو را به خود مشغول می‌کند: آیا زمینشان در نزدشان از خدایشان گران‌بهاتر است؟ وقتی چنین صحنه‌هایی را می‌بینم همیشه به یاد می‌آورم که پیامبر شعیب عَلَيْهِ السَّلَام به مخالفانش، وقتی بیشتر از مراعات خدای متعال، مراعات قبیله خود را می‌کردند، می‌گفت؛ چنان‌که خداوند سخنش را نقل می‌کند: ﴿قَالَ يَا قَوْمِ أَرَهْطِي أَعَزُّ عَلَيْكُم مِّنَ اللَّهِ﴾ ((شعیب) گفت: «ای قوم من! آیا قبیله من نزد شما گرامی‌تر از الله است؟!») <sup>(۱)</sup>

بنگر که چگونه قبیله شعیب نزد آنان از پروردگار شعیب ارجمندتر بود! این را با بسیاری از نویسندگان و سخنرانان امروزی مقایسه کن که مقابله با منتقد وطن خود را افتخار

---

۱- هود: ۹۲.

اما مقابله با منتقد شرع را تنگ نظری می‌دانند. به این نویسندگان و سخنرانان بگو: ای قوم من! آیا سرزمین نزد شما گرامی‌تر از الله است؟!

کاری که مخالفان شعیب انجام دادند، مراعات قبیله او را بیشتر از مراعات خدای متعال کردند، ویژه خودشان نیست، بلکه مخالفان پیامبر صالح نیز بیش از آنکه مراعات جانب خدا را کنند، مراعات جانب قبیله صالح را می‌کردند؛ از این رو می‌گفتند: ﴿قَالُوا تَقَاسَمُوا بِاللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُ وَأَهْلَهُ ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِ مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِ﴾ (گفتند: «به الله سوگند یاد کنید که حتماً بر او (صالح) و خانواده‌اش شبیخون می‌زنیم، (و آن‌ها را می‌کشیم) سپس به ولی (دم) او می‌گوییم: ما هنگام هلاکت و نابودی خانواده‌اش هرگز حاضر نبودیم (و از آن‌ها خبر نداریم))<sup>(۱)</sup>. آنچه مورد توجهشان بود، تنها مصونیت از سرزنش اولیا و قبیله او بود، اما سرزنش الهی، هرگز به ذهنشان خطور نکرد.

این درمورد بسیاری از افراد منحرف فکری که تنفر نسبت به برخی از احکام شرعی مغایر با فرهنگ رایج غربی

را در خود پنهان می‌دارند نیز صدق می‌کند. آن‌ها سعی می‌کنند این موضوع را از عموم مردم پنهان کرده و آن را با عبارات مبهم و مجمل بیوشانند تا راه گریزی داشته باشند. این تنها به خاطر هیبتی است که از مردم در جانشان برخاسته و از هیبت خدا بیشتر است؛ لذا خداوند متعال دربارهٔ این دست افراد می‌فرماید: ﴿لَأَنْتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِي صُدُورِهِمْ مِنَ اللَّهِ﴾ ((ای مؤمنان) همانا وحشت از شما در دل‌های آن‌ها بیشتر از (ترسشان از) الله است.)<sup>(۱)</sup>

بسیاری از این نموده‌ها، ناگهانی رخ نمی‌دهد، بلکه با تغییرات سریع یا آهسته رخ می‌دهد. به‌عنوان مثال، برخی از بزرگان اهل‌رسانه را به یاد می‌آورم که قبلاً درمورد پاسخ‌هایشان این‌گونه اظهارنظر می‌کردند که: «ما در هر چیزی که به دینمان خدمت کند، هرگز کوتاهی نخواهیم کرد» و مانند این عبارات. سپس با لحنی جدید می‌گفت: «خدمت دین و وطنمان...» بعد از دوره‌ای می‌گفت «خدمت وطن و دینمان» و در نهایت می‌دیدم که فقط می‌گوید «هر چیزی که به وطن خدمت کند»، فقط همین. این‌ها

---

۱- الحشر: ۱۳.

### فصل سوم: سامانه ارتباطات

عباراتی هستند که معانی‌ای فراتر از کلمات تصادفی دارند. این تغییری عمیق در پایه‌های شرعی اجتماعی، در فضای فکری معاصر ماست، یک تغییر ساختاری در مبانی شرعی که به آن رجوع و بدان استناد می‌شود، یک دگرگونی در منابع عمیق استمداد در آگاهی.

مفهوم شهروندی امروزه از همان عوامل تعیین‌کننده نظریه دولت مدرن در اندیشه سیاسی غالب غرب گرفته می‌شود.

به همین دلیل است که امروزه بسیاری از مردم را می‌بینی که هیچ ایرادی در تمایز بین مردم بر اساس سرزمین، چه در خدمات دولتی و چه وابستگی‌های قلبی، نمی‌بینند، اما تمایز بین مردم بر اساس دین یا دوری و نزدیکی به سنت؛ همه این‌ها را تنگ‌نظری، فرقه‌گرایی منفور، طرد کردن و... می‌دانند!

بگذار مثالی فرضی برایت بیاورم؛ اگر به بسیاری از نخبگان پیرو فرهنگ غالب غرب بگویی خدمات بهداشتی رایگان به شهروندان اختصاص می‌دهیم اما غیر شهروندان، حتی اگر مسلمان سنی پایبندی باشد را از آن محروم

خواهیم کرد، اشکالی در این امر نمی‌بینند بلکه آن را یک سازمان‌دهی مطلوب خواهند دانست.

اما اگر به ایشان بگویی: خدمات بهداشتی بر اساس دین خواهد بود نه بر اساس سرزمین، به تو حمله کرده و شعله‌های رسانه را در چهره‌ات شعله‌ور ساخته و تو را به نماد طرد کردن و عقب‌ماندگی تبدیل خواهند کرد.

بنگر که چگونه معیارها عوض شده و تمایز بر اساس زمین، به پیشرفت و تمدن اما تمایز بر اساس «لا اله الا الله» به عقب‌ماندگی و انحطاط تبدیل شده است. منظور این است که عموم مردمی که طرفدار لیبرال کردن نگرش نسبت به مخالف هستند، خود دچار تناقض شده‌اند. آنان بیش از آنکه از سنت رسول الله ﷺ دفاع کنند، با زبانی داغ و حماسی به دفاع از خود و برنامه‌هایشان مشغول‌اند. این را با توصیه خداوند به ما در قرآن مقایسه کن که به ما هشدار داده که بیش از تلاشمان برای دفاع از خودمان، برای دفاع از رسول الله ﷺ بکوشیم، آنجا که حق تعالی می‌فرماید: ﴿وَلَا



يَرْعَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَنِ نَفْسِهِ﴾ (و نه برای (حفظ) جان خود، از  
جان او چشم بپوشند).<sup>(۱)</sup>

اینان کسانی‌اند که وقتی موردانتقاد قرار می‌گیرند، از شدت خشم متورم می‌شوند در حالی که وقتی از دین خدا انتقاد می‌شود، در نهایت خونسردی هستند. کسانی که از برنامه‌های شخصیشان انتقاد می‌کنند را مسخره کرده، در حالی که با منتقدان احکام شرعی، مهربان‌اند. اگر وطنشان موردانتقاد قرار گیرد، زره به تن می‌کنند در حالی که وقتی محارم الهی زیر پا گذاشته می‌شود، به آدم‌هایی بی‌تفاوت تبدیل می‌شوند. همه این افراد باید فوراً جایگاه خدا در قلب خود را بازبینی کنند و به یاد داشته باشند که یکی از بزرگ‌ترین سرچشمه‌های پنهان نفاق در دل، همان چیزی است که خداوند در فرموده خود آورده است: ﴿وَوَاطِئَةً قَدْ أَهْمَتَهُمْ أَنْفُسُهُمْ﴾ (و گروهی دیگر (منافقین) در فکر جان خود بودند).<sup>(۲)</sup>

---

۱- التوبة: ۱۲۰.

۲- آل عمران: ۱۵۴.

## شکستن انحصار عید

با انقلاب ارتباطات نوین و افزایش اختلاط با غیر مسلمانان، مسلمانان بیش از پیش با زندگی روزمره جوامع غالب غربی در ارتباط هستند. این ملت‌های سلطه‌گر، سبک زندگی خود در پوشش، خوراک، جشن‌ها و... را بر جوامع آسیب‌پذیر ما سرازیر کرده‌اند. یکی از مصادیق این مسئله، «اعیاد کفار» است که در فضای فرهنگی و اجتماعی ما به واسطه این تحولات ارتباطی معاصر، حضور یافته است. در نتیجه فشار این آداب و رسوم غربی غالب، صداهایی افزایش یافته است که در پی شرعی‌سازی اعیاد کفار و تأویل داده‌های شرعی‌ای است که مانع از مشارکت در اعیاد کفار می‌شود.

از جمله مواردی که در سنت نبوی مرا بسیار مجذوب خود کرده، حساسیت پیامبر ﷺ نسبت به موضوع «اعیاد کفار» است، به گونه‌ای که در چندین مورد، توجه پیامبر ﷺ به مسئله عدم مشارکت در اعیاد کفار آشکار گشته است. در چندین مورد، پیامبر ﷺ به طرزی چشمگیر، این فاصله‌گیری

### فصل سوم: سامانه ارتباطات

از اعیاد کفار را تداعی و بر تعمیق انحصار اسلامی در اعیاد، تأکید می‌کند.

بیاید این رخدادهای چهارگانه نبوی را زیر ذره‌بین تحقیق، کنار هم گذاشته و سپس سعی کنیم معنای کلی آن‌ها را استخراج کنیم:

**رخداد اول:** هنگامی که پیامبر ﷺ به مدینه آمد، متوجه شد اهل‌مدینه دو روز دارند که در آن به تفریح پرداخته و جشنی عمومی بر پا می‌کنند. پیامبر ﷺ از این موضوع عبور نکرد، بلکه از آنان درباره‌ی انگیزه‌ی این جشن پرسید. پیامبر به آنان فرمود: «این دو روز چیست؟» گفتند: «در جاهلیت این روز را به تفریح می‌پرداختیم.» پیامبر ﷺ فرمود اشکالی ندارد، مهم این است که در جشن، فعل منکری صورت نگیرد، نه؛ بلکه این جشن را در حالی که در جریان بود، متوقف کرد و فرمود: «همانا خداوند متعال چیزی بهتر از این دو روز را

برای شما جایگزین کرده است، عید قربان و عید فطر.<sup>(۱)</sup>

**رخداد دوم:** مردی از اصحاب پیامبر ﷺ نذر کرده بود که در محلی از حجاز به نام «بوانه» شتری را قربانی کند. به نزد پیامبر ﷺ آمد تا از او سؤال کند. پیامبر ﷺ چند سؤال احترازی برای اجازه دادن پرسید. یکی از سؤال‌هایی که پیامبر قبل از اجازه دادن از او پرسید این بود که «آیا در آنجا -بوانه- عیدی از اعیاد آنان -کفار- برگزار می‌شود؟ مرد گفت: خیر. پس پیامبر بدو فرمود: به نذرت وفا کن.»<sup>(۲)</sup>

**رخداد سوم:** پیامبر ﷺ در یکی از اعیاد اسلامی، حکمی کلی و عام دربارهٔ اختصاص عید صادر کرد و فرمود: «**إن لكل قوم عيداً، وهذا عيدنا**»<sup>(۳)</sup> (هر ملتی عیدی دارد و این عید ما است).

---

۱- أخرجه: أبو داود (۱۱۳۴)، والنسائی (۱۵۵۶)، و دیگران از حدیث انس.

۲- أخرجه: أبو داود (۳۳۱۳)، از حدیث ثابت بن الضحاک.

۳- أخرجه: البخاری (۹۵۲)، ومسلم (۸۹۲) از حدیث عائشة.

رخداد چهارم: پیامبر ﷺ روزی به ایام مناسک حج اشاره داشته و دوباره بر اختصاصی بودن عید، تأکید کرده و فرمودند: «یوم عرفه، ویوم النحر، وایام التشریق؛ عیدنا أهل الإسلام»<sup>(۱)</sup> (روز عرفه، روز قربان و ایام تشریق، عید ما، اهل اسلام، است).

بسیار خوب، بیایید سعی کنیم معنایی کلی را از این رخداد‌های چهارگانه نبوی استخراج کنیم. گمان نمی‌کنم از شگفت‌زدگی من از شدت توجه پیامبر ﷺ به قضیه «انحصاری بودن عید» تعجب کنی، اینکه موضوع عید در مفهوم شرعی‌ای که پیامبر ﷺ ارائه می‌دهد، تنها یک امر اجتماعی نیست که ربطی به دین نداشته باشد، بلکه پیامبر ﷺ به طرق مختلف موضوع را روشن می‌ساخته. یک بار در حال جشن گرفتن به آنان می‌گوید «خداوند متعال چیزی بهتر از این دو روز را برای شما جایگزین کرده است»، تا جایی که این دو عید جاهلی یثربی، چنان‌که مورخان ذکر می‌کنند، مردند. ابن تیمیه تحلیل تاریخی

---

۱- أخرجه: الترمذی (۷۷۳)، وأبو داود (۲۴۱۹)، والنسائی (۳۰۰۴) از

حدیث عقبه بن عامر.

شگفت‌انگیزی دربارهٔ راز از بین رفتن این دو عید جاهلی ارائه می‌کند. ابن تیمیه می‌فرماید: «آن دو روز جاهلی در اسلام از بین رفت. نه در دوران رسول‌الله و نه در دوران خلفای راشدین اثری از آن نبود. اگر مردم را از تفریح و مانند آن که در آن روز انجام می‌دادند، نهی نکرده بود، آنان بر عادت خویش باقی می‌ماندند؛ زیرا عادات تغییر نمی‌کند مگر با مغیری که آن را از بین ببرد، به‌ویژه اینکه سرشت زنان، کودکان و بسیاری از مردم، مشتاق روزی است که آن را به‌عنوان عیدی برای بطالت و تفریح قرار دهند؛ به همین دلیل است که بسیاری از پادشاهان و رؤسا، ممکن است نتوانند مردم را از عاداتشان در برگزاری اعیاد منصرف سازند؛ به این دلیل که این اعیاد در جانشان ریشه دوانده و عموم مردم بدان تمایل دارند. پس اگر قوت مانعه‌ای از جانب رسول‌الله ﷺ نبود، این اعیاد، اگرچه

ضعیف، باقی می ماند. بنابراین دانسته می شود که مانع قوی از جانب ایشان وجود داشته است.»<sup>(۱)</sup>

باری دیگر پیامبر ﷺ پیش از فتوا دادن به جواز نذر، احتیاط کرده و از محل آن می پرسد که آیا عیدی جاهلی در آن مکان بوده است؟ همه این ها به منظور ایجاد جدایی عیدی است و به صحابی ای که نذر کرده، هشدار می دهد که به نذری در معصیت خدا وفا نمی شود، یعنی اگر در محل عیدی جاهلی بود، نذر جایز نمی بود.

باری دیگر پیامبر ﷺ شعار انحصاری بودن عید اسلامی را سر می دهد، «هر ملتی عیدی دارد و این عید ما است» و در حادثه ای مشابه می فرماید «عید ما، اهل اسلام». این زبانی است که تفاوت در موضوع عید را به وضوح نشان می دهد، اینکه عید، امری مدنی نیست که مردم در آن مشارکت داشته باشند، بلکه یکی از ویژگی های

---

۱- ابن تیمیة، اقتضاء الصراط المستقیم لمخالفة أصحاب الجحیم، تحقیق: ناصر عبد الکریم العقل، مکتبة الرشد، الرياض، (۴۳۵/۱).

مناسک دینی است که ملتها در آن از یکدیگر متمایز می‌شوند.

این رخدادهای چهارگانه نبوی در فقه صحابه و تابعین و تبع تابعین و بعد از آنان، تأثیر گذاشت، تا جایی که عمر بن خطاب می‌گوید: «از دشمنان خدا در عیدشان دوری کنید.»<sup>(۱)</sup>

بلکه عمر بن خطاب در «الشروط العمرية» معروف، شرط کرده است که اهل‌ذمه اعیاد خود را در سرزمین مسلمانان اظهار نکنند. اعیادشان باعوث و شعانین بود. در شروط عمر بر اهل‌ذمه آمده که: «اینکه برای عید باعوث خارج نشوند - گفت باعوث عیدی است که در آن جمع می‌شوند چنان که مسلمانان در عید قربان و فطر خارج می‌شوند اجتماع می‌کنند - و برای شعانین اجتماع نکنند.»<sup>(۲)</sup>

---

۱- أخرجه: البيهقي، السنن الكبرى، (۱۸۶۴۱/۲۳۴/۹).

۲- ابن القيم، أحكام أهل الذمة، تحقيق: يوسف البكري وشاكر العارودي، نشر دار رمادي، وابن حزم، الطبعة الأولى، ۱۴۱۸هـ (۱۱۵۹/۳).



## فصل سوم: سامانه ارتباطات

بلکه ابن عباس و پنج تن از تابعین همراهش که عبارت‌اند از: ابن سیرین، ابوالعالیه، طاوس، ضحاک و ربیع بن انس، از آیه **﴿وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّور﴾** (و کسانی که شاهد زور نیستند)<sup>(۱)</sup> استنباط کرده‌اند که «اعیاد کفار» را نیز شامل می‌شود، چنان‌که اهل تفسیر بالمأثور<sup>(۲)</sup> نقل کرده‌اند، به این اعتبار که عید کفار «زور و باطلی» است که اجازه شهودش (دیدنش) نیست.

سپس این معنای شرعی یعنی «انحصاری بودن عید» به فقه ائمه چهارگانه منتقل شد. بسیاری از محققان در این باره، سخنان مذاهب چهارگانه را جمع‌آوری کرده‌اند. ابن قیم می‌فرماید: «همان گونه که بر آنان جایز نیست عید خود را اظهار کنند، برای مسلمانان نیز نه جایز است از آنان جانب‌داری کنند و نه به آنان کمک کنند و نه در جمع آنان حضور یابند. این مسئله مورد اتفاق

---

۱- الفرقان: ۷۲.

۲- ر.ک: ابن کثیر، تفسیر القرآن، (۱۳۰/۶)، والسیوطی، الدر المنثور، (۲۲۵، ۲۲۶/۱۱)، والبغوی، تفسیره، (۹۸/۶).

اهل علم بوده و فقهای پیرو ائمهٔ اربعه، آن را در کتب خود آورده‌اند.»<sup>(۱)</sup>

سپس ابن‌قیم نمونه‌هایی از فقه مذاهب اربعه در ممنوعیت شرکت در اعیاد کفار را ذکر می‌کند. هرکس می‌خواهد نقل‌قول‌های فقهی مذاهب را مطالعه کند، می‌تواند به این نمونه‌ها مراجعه کند.<sup>(۲)</sup>

ولی سؤالی بسیار مرتبط وجود دارد که اینجا با آن مواجه می‌شویم. سؤال به‌طور خلاصه این است: «می‌دانیم که پیامبر ﷺ در استفاده از منسوجات، ظروف، اسلحه، منازل و محصولات کفار، با انعطاف و تسامح شگفت‌انگیزی رفتار می‌کرده، حتی پیامبر ﷺ بسیاری از شرایط اجتماعی جاهلی را به حال خود گذاشته و تغییر نداده است. پس به نظرت چرا پیامبر ﷺ در موضوع «اعیاد کفار» چنین موشکافی و دقتی داشته است؟ چرا پیامبر ﷺ با اعیاد کفار رفتاری مانند دیگر امور اجتماعی که برایش تسامح به خرج می‌داد، نداشت؟»

---

۱- ابن‌قیم، أحكام أهل الذمة، (۳/۱۲۴۵).

۲- ر.ک: أحكام أهل الذمة، (۳/۱۲۴۵-۱۲۵۰).

### فصل سوم: سامانه ارتباطات

این سؤال ما را به مفهوم عمیق فقهی این قضیه می‌رساند. این سؤال پلی است که به اصل موضوع می‌رسد. هرکس این احادیث نبوی را روی میز بررسی بگذارد و سپس این سؤال را از خود بپرسد، قطعاً به اصل اشکال دست می‌یابد.

پاسخ به‌طور خلاصه: پیامبر ﷺ با اعیاد کفار، آن‌گونه که با بسیاری از شؤون اجتماعی کنار می‌آمد، کنار نیامد؛ زیرا «عید» در مفهوم شرعی، یک امر اجتماعی نیست، بلکه یک «آیین» است و شرکت در آیین کفار جایز نیست. این معنا همان چیزی است که ابن تیمیه به زبان فقهی‌ای بیان کرده که با مهارتی شگفت‌انگیز آن را مهندسی نموده. به این تحلیلی که ابن تیمیه از احادیث پیشین استخراج کرده، بیندیش؛ آنجا که می‌گوید: «درمورد مسئله عید چند جنبه وجود دارد: یکی: اینکه «اعیاد از جمله آیین‌ها، مناهج و مناسکی» به حساب می‌آیند که خداوند فرموده: ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ﴾ (برای هر امتی (روش عبادت و) آیینی مقرر کردیم که آنان به

آن عمل کنند<sup>(۱)</sup>، مانند قبله و نماز و روزه. هیچ تفاوتی بین مشارکت در عیدشان و در سایر مناهج و مناسکشان وجود ندارد؛ زیرا همراهی در همه عید، همراهی در کفر و همراهی در برخی از شاخه‌های آن، همراهی در برخی از شاخه‌های کفر است. بلکه اعیاد از ویژه‌ترین ویژگی‌های ادیان و از بارزترین آیین‌های آن است. پس همراهی در این، همراهی در منحصربه‌فردترین شرائع کفر و بارزترین آداب آن است. شکی نیست که همراهی در این زمینه، ممکن است موجب کفر با همه شروطش گردد.»<sup>(۲)</sup>

ایده خلاقانه فقهی در اینجا، سخن ابن تیمیه است که می‌گوید «عید از جمله آیین‌ها و مناسک است»، یعنی عید مانند ترتیبات اجتماعی صرف نیست، بلکه مانند

---

۱- الحج: ۶۷.

۲- ابن تیمیه، اقتضاء الصراط المستقیم، تحقیق: د. ناصر عبد الکریم العقل، مکتبه الرشد، الرياض، (۱/۴۷۰).

### فصل سوم: سامانه ارتباطات

طواف، رمی جمرات، نماز، ریش و دیگر شعائر و مناسک دینی است.

این یعنی اگر شخصی بیاید و بگوید: عید کریسمس - برای مثال - از یک «عید مذهبی» به یک «عید اجتماعی» تبدیل شده. پاسخ این خواهد بود که عید، به خودی خود یک «شعیره مذهبی» است، صرف نظر از نیت انجام دهنده اش. پس اگر یک غربی گردن بند صلیب ببندد، نه از روی دیانت بلکه برای زیبایی - که در غرب بسیار است - موافقت و همراهی با وی در این کار جایز نیست؛ زیرا صلیب خود یک نشان دینی است. به همین ترتیب، اگر یک ژاپنی در یکی از معابد بت پرستی خود، طواف را به عنوان یک فعالیت اجتماعی جشن بگیرد نه به عنوان یک عبادت - که این مورد نیز زیاد است - موافقت و همراهی با وی در این کار جایز نیست؛ زیرا این طواف در معبد، خود یک عبادت است، صرف نظر از نیت انجام دهنده اش. همچنین اگر شخصی هندی به برگزاری آداب و رسومی اجتماعی برای بت های خودش بپردازد، مشارکت با وی در این کار جایز نیست، حتی اگر این کار بخشی از رسوم اجتماعی باشد.

بسیار خوب، اگر عید یک «شعیره و آیین» است، این بدان معناست که هرکس به کافری، عیدش را تبریک بگوید، گویی آیین معینی را به او تبریک گفته است؛ برای همین ابن‌قیم می‌فرماید: «اما تبریک گفتن شعائر کفر مخصوصشان، به اجماع حرام است، مانند تبریک اعیاد و روزه گرفتنشان، هرچند تبریک‌گوینده از کفر در امان بماند، حرام و مانند این است که به او سجده بر صلیب را تبریک گفته باشد. بلکه این کار در نزد خداوند، گناهی بزرگ‌تر و منفورتر از تبریک گفتن به خاطر شراب‌خواری، قتل، زنا و مانند آن است. بسیاری از کسانی که دین در نزدشان ارزشی ندارد، در این کار می‌افتند، در حالی که زشتی کارشان را نمی‌دانند. پس هرکس به بنده‌ای به خاطر گناه یا بدعت یا کفری تبریک بگوید، در معرض خشم و غضب خداوند قرار گرفته است.»<sup>(۱)</sup>

---

۱- ابن‌القیم، أحكام أهل الذمة، (۱/۴۴۱).

## فصل سوم: سامانه ارتباطات

برخی افراد با خوش‌گمانی یا خونسردی بیش از حد با این موضوع برخورد می‌کنند. کسانی که اعیاد کفار را جشن می‌گیرند یا اجازه جشن گرفتن آن را می‌دهند، می‌گویند اساس موضعشان، تحقیق آزاد فقهی است. در واقع این، تصویری نادرست از حقیقت ماجرا است. چیزی که نشان می‌دهد اشکال در این موضوع اصلاً به نظرات فقهی مربوط نیست، بلکه مربوط به تسلیم در برابر فرهنگ غالب غربی است، این است که نمی‌بینیم این افراد، اعیاد آفریقا یا آسیای شرقی که کفار در آنجا جشن می‌گیرند را جشن بگیرند، بلکه تنها جشن‌هایی را جشن می‌گیرند که غرب غالب آن را جشن می‌گیرد. پس آیا این یک پژوهش آزاد فقهی است یا سرسپردگی در برابر استبداد غربی؟

با وجود روشن بودن این موضوع در نصوص شرعی و کثرت علما و دعوتگرانی که در هر مناسبتی به این قضیه تصریح می‌کنند که «عید به‌خودی‌خود یک آیین است» و مشارکت با کفار و تبریک گفتن به آنان، مانند تبریک گفتن دیگر شعائرشان است، با وجود همه این‌ها، برخی از جوانان مسلمان را می‌بینیم که قصد دارند به‌طور علنی اعیاد کفار

را به‌ویژه در شبکه‌های اجتماعی، تبریک بگویند. پس چه توضیحی برای این وجود دارد؟

در واقع، من به برخی از اشخاصی که چنین کاری انجام می‌دهند، اندیشیدم و متوجه شدم که برخی از این‌ها، با انگیزه‌های «روانی» صرف این کار را انجام می‌دهند؛ به این معنا که از موشکافی و توجه پیامبر ﷺ به مسئلهٔ اعیاد کفار و اصرار پیامبر بر مخالفت با آنان در این زمینه، غافل نیستند، بلکه انگیزه‌های روان‌شناختی پنهانی‌ای در درون خود احساس می‌کنند که باید مخالفت در این مسئله را به‌عنوان نشانه‌ای برای مدرن بودن اندیشه، تحت‌تأثیر گفتمان شرعی نبودن و دلیلی برای آزاداندیشیشان قرار دهند.

برخی از کسانی که آشکارا شعائر کفر را به کفار تبریک می‌گویند، بیش از آنکه به کافری که تبریکش را دریافت می‌کند، بیندیشد، به محیط اجتماعی نزدیکی که او را می‌نگرد، فکر می‌کند. از این‌رو برخی از آنان، گاهی از تبریک به‌عنوان تصویر نمایه (پروفایل) در انجمن‌های فرهنگی معاصر استفاده می‌کنند. گاهی نیز این تبریک، تحت فشار فضای نزاع گفته می‌شود. پس این تبریک بیش از آنکه برای



## فصل سوم: سامانه ارتباطات

رابطه صمیمانه با یکی از کفار باشد، برای عصبانی ساختن شخص سلفی و مخالف در نزاع است.

این پدیده واقعاً دردناک است که در طول تاریخ تکرار می‌شود و قرآن کریم نیز بدان آن اشاره نموده؛ چنان‌که خداوند ﷻ می‌فرماید: ﴿إِنَّهُ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْ عِبَادِي يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ ﴿١١٩﴾ فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سِخْرِيًّا حَتَّىٰ أَنْسَوْكُم ذِكْرِي وَكُنْتُمْ مِّنْهُمْ تَضْحَكُونَ ﴿١٢٠﴾﴾ (بی‌گمان گروهی از بندگانم می‌گفتند: پروردگارا! (ما) ایمان آوردیم، پس ما را ببخش و بر ما رحم کن، و تو بهترین رحم‌کنندگانی. ﴿١١٩﴾ پس شما آن‌ها را به مسخره گرفتید تا یاد مرا فراموشتان کردند و شما به آن‌ها می‌خندیدید!)<sup>(۱)</sup>

ابن‌کثیر درباره این آیه می‌فرماید: ﴿حَتَّىٰ أَنْسَوْكُم ذِكْرِي﴾ (تا یاد مرا فراموشتان کردند) «یعنی: نفرتشان باعث شد فراموش کنند با من تعامل می‌کنند.»<sup>(۲)</sup>

---

۱- المؤمنون: ۱۰۹-۱۱۰.

۲- ابن‌کثیر، تفسیر القرآن العظیم، تحقیق: سامی السلامة، دار طيبة، الطبعة الثانية، ۱۴۲۰هـ (۴۹۹/۵).

مقصود از این مبحث، مقایسه این رخدادهای نبوی چهارگانه است: «خداوند متعال چیزی بهتر از این دو روز را برای شما جایگزین کرده است»، «آیا در آنجا عیدی از اعیاد آنان برگزار می‌شود؟»، «هر ملتی عیدی دارد» و «عید ما، اهل اسلام» و مقایسه این‌ها با اصلی که علما استخراج و ابن تیمیه آن را تدوین کرده، «اعیاد از جمله آیین‌ها، مناهج و مناسک هستند»<sup>(۱)</sup>، اینکه عید به‌خودی‌خود یک آیین است و مفهوم انحصاری بودن عید بر همه این‌ها بنا شده و مشارکت اعیاد ملت‌های کافر جایز نیست.

---

۱- ابن تیمیه، اقتضاء الصراط المستقیم، (۱/۴۷۰).

## آیات فتح

در رویکرد «تئوریک» فرهنگ غالب غربی، جنگ تنها برای دفاع از خود مشروع است، اگرچه امپریالیست‌های غربی «در عمل» این اصل را زیر پا گذاشته و در بسیاری از مناطق جهان به‌منظور سلطه و استثمار دست به جنگ و شعله‌ورسازی فجایع زده‌اند.

طبق عادت دانش آموزان عرب مدرسه غالب غربی، تزه‌های عربی سعی در تأویل مفاد جهاد شرعی دارند تا با گزاره تئوریک غرب غالب مطابقت داشته باشد. سعی کرده‌اند همه جهاد را تنها در «جهاد دفاعی» خلاصه کنند و تأویلات بسیاری برای نصوص شرعی و تاریخ جهاد در اسلام ارائه کرده‌اند.

در اینجا می‌خواهیم از آنان سؤالی بپرسیم: فرض کنید ما هر نص قرآنی‌ای که به جهاد امر می‌کند را به «جهاد دفاعی» تأویل کردیم، با نصوص مربوط به «فتح» و «هجوم» و «مهاجم» چه خواهیم کرد؟!

با این فرمایش الهی چه خواهیم کرد: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا

فِي الْأَرْضِ أَوْ كَانُوا غُزًى لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا\* (ای کسانی که ایمان آورده‌اید! مانند کسانی نباشید که کفر ورزیدند و دربارهٔ برادرانشان چون به سفر رفتند (و مردند) یا در جنگ شرکت کردند (و کشته شدند) گفتند: «اگر آن‌ها نزد ما بودند، نمی‌مردند و کشته نمی‌شدند».)<sup>(۱)</sup>

آن‌ها برای فتح و حمله خارج شده و تنها برای دفاع در شهر خود باقی نمانده بودند، به همین دلیل است که منافقان گفتند «اگر آن‌ها نزد ما بودند». پس با این آیه «جهاد فتح» چه کنیم؟ با احادیث «جهاد فتح» در «صحیحین» چه کنیم!؟

مانند حدیث بخاری از انس «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا غَزَا بَنِي قَوْمًا لَمْ يَكُنْ يَغْزُو بَنِي حَتَّى يَصْبِحَ وَيَنْظُرَ فَإِنْ سَمِعَ أَذَانًا كَفَّ عَنْهُمْ وَإِنْ لَمْ يَسْمَعْ أَذَانًا أَغَارَ عَلَيْهِمْ.»<sup>(۲)</sup> (که هرگاه پیامبر ﷺ با ما به قومی هجوم می‌آورد تا فرا رسیدن صبح منتظر مانده و حمله نمی‌کرد، اگر اذانی می‌شنید

۱- آل عمران: ۱۵۶.

۲- أخرجه: البخاری (۶۱۰).

## فصل سوم: سامانه ارتباطات

دست نگه می‌داشت و اگر اذانی نمی‌شنید، بر آنان شبیخون می‌زد.)

پس پیامبر ﷺ به آن قوم هجوم می‌آورد و به آنان شبیخون می‌زد. آیا این نیز جهادی دفاعی است؟  
چه احادیث بسیاری که در فضیلت فتح و تجهیز مهاجم فی سبیل الله در «صحیحین» آمده است.

به این کلام خدا بیندیش: ﴿وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوْا وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُوا مَا يُنْفِقُونَ﴾ (۹۲) (و نه بر کسانی که وقتی نزد تو آمدند که آن‌ها را (بر مرکبی) سوار کنی، گفتی: «چیزی که شما را بر آن سوار کنم، نمی‌یابم» آن‌ها بازگشتند، در حالی که از اندوه چشمانشان اشک‌ریزان بود؛ چراکه هیچ‌چیزی برای انفاق (در راه الله) نیافتند.)<sup>(۱)</sup>

آیا پیامبر ﷺ برای جهاد دفاعی سفر می‌کرد؟ عده‌ای از اصحاب به دلیل فقدان لوازم سفر، از همراهی با وی باز می‌ماندند. آیا این اتفاق در جهاد دفاعی می‌افتد؟ یا این

---

۱- التوبة: ۹۲.

جنگی پیشگیرانه آن هم تنها به دلیل اخباری مبنی بر آماده‌باش روم بود؟

بسیار خوب، هرچه گفتیم را کنار بگذاریم، شما می‌گویید جهاد، دفاع است نه حمله. آیا نمی‌بینید که قرآن به هر دو نوع جهاد تصریح و آن‌ها را این‌گونه تقسیم کرده و فرموده: ﴿وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ ادْفَعُوا﴾ (و به ایشان گفته شد: «بیایید در راه الله بجنگید یا (حداقل از خود و شهرتان) دفاع کنید»)<sup>(۱)</sup>. اگر دفاع همان قتال است، چرا میان این دو تفاوت قائل شده؟

اگر به مفهوم «جهاد دفاعی» بیندیشی که یعنی از دفاع از خود در برابر کسی که به تو حمله می‌کند، این چیزی است که فرهنگ «نظری» غرب - چنان که گذشت - تأییدش می‌کند؛ زیرا فرهنگی مادی است، اما جهاد طلب (هجومی) را تنها اصحاب اصول می‌دانند، همانانی که جان خود را فدای اصل می‌کنند؛ از این رو ابن‌قیم در نکته‌ای هوشمندانه می‌گوید: «جهاد دفاعی مدنظر همگان بوده و تنها بزدلی که مورد نکوهش شرع و عقل است از آن شانه

---

۱- آل عمران: ۱۶۷.

خالی می‌کند، اما جهاد طلب خالصانه برای خدا، تنها مؤمنان سرور و سالار قصدش می‌کنند.»<sup>(۱)</sup>

قبلاً ناراحت بودیم که خداوند افتخار مشارکت در جهاد شرعی سنی صحیحی که توسط علمای ربانی هدایت می‌شود را به ما نداده است، آنچنان که روزی رسول‌الله و اصحاب وی و ائمه پس از ایشان بوده است، اما با آخرین ریسمان بین ما و پروردگاران، به عفو خدا امید داشتیم. این ریسمان که در دل آرزوی فتح داشته و امیدواریم که خداوند ما را این‌گونه از نفاق نجات دهد؛ چنان که در «صحیح مسلم» از حدیث ابوهریره آمده که رسول‌الله ﷺ فرمود: «من مات ولم یغز ولم یحدث به نفسه مات علی شعبة من نفاق»<sup>(۲)</sup> (کسی که بمیرد و جهاد نکند و در دل، قصد و آرزوی آن را نداشته باشد، بر شاخه‌ای از نفاق مرده است). سپس این‌ها آمدند و ما را از این آخرین ارتباط با خدا محروم کرده و گفتند حتی آرزو داشتن فتح نیز اشتباه است؛ زیرا جهاد در اسلام، حمله و فتح ندارد!

---

۱- ابن القیم، الفروسية، تحقیق: زائد النشیری، دار عالم الفوائد، طبعة المجمع، الطبعة الأولى، ۱۴۲۸هـ (ص: ۱۲۴).

۲- أخرجه: مسلم (۱۹۱۰).

حتی این آخرین پیوند قلبی با خدا را هم از ما دریغ کردید. نه فتحی برایمان ماند و نه آرزویش. خداوند پناحت از شاخه‌های نفاق‌ی که در آنیم و انا لله و انا الیه راجعون از غربت دین خدا در این زمانه.

اکنون برپا داشتن آیین جنگ و فتح و طلب مهم نیست؛ زیرا ممکن است به دلیل عدم آمادگی کافی برای جهاد طلب معذور باشیم. اصل بزرگی که همه فروع شریعت را سامان می‌بخشد، این است که «اجرای شریعت بر اساس امکان است». آنچه اکنون مهم است - که خداوند ما را به خاطر آن نخواهد بخشید - «محافظت از مفاهیم شرعی در برابر تحریفی» است که از طریق نفوذ متنوع و هدایت‌شده فشار فرهنگ غالب غربی و فشار امپریالیست‌های غربی بر سازمان‌های عربی انجام می‌شود تا به گفتمان‌های فکری و تبلیغی هماهنگ با الزامات نفوذ آمریکا کمک کنند.



## مقام محمدی

یکی از زشت‌ترین کاربردهای آزادی لیبرال که برخی از نویسندگان محلی بدان دچار شده‌اند این است که بر اساس اصل خود در آزادی مخالف، معتقدند اگر کسی به پیامبر ﷺ توهین کند، نباید او را مجازات کرد، بلکه اندیشه را تنها باید با اندیشه پاسخ داد.

از طریق قانون پیشرفت فکری، انحرافات پی‌درپی در گسترش آزادی لیبرال را از آنان می‌شنیدیم و می‌دیدیم اما شخصاً انتظار نداشتم کار به اینجا بکشد که اهانت‌کنندگان به پیامبر ﷺ را آزاد بگذارند! تحقیقی نوشته‌ام که در اینترنت منتشر شده و در آن برخی از اعتراضاتشان را با نام «شبهه حرية المنافقين» بررسی کرده‌ام. همچنین تحقیق دیگری با عنوان «الاحتساب علی شاتم سید البشیرة» نوشته‌ام که این نیز در اینترنت منتشر شده و در آن حکم شرعی اهانت‌کننده به تفصیل آورده شده است؛ لذا هرکس در پی اطلاعات بیشتری است، می‌تواند به این دو مقاله مراجعه نماید. اما در اینجا به‌طور خلاصه در مورد نحوه برخورد مسلمانان با کسانی که در گذشته به پیامبر ﷺ اهانت کرده‌اند، خواهم پرداخت.

در شهر دمشق و در سال ۷۰۴ق، شخصی به نام «کمال احدب» وجود داشت. این کمال احدب در جریان مشاجره‌ای داغ، سخنی بیان کرد که بی‌احترامی به مقام پیامبر ﷺ را در بر داشت. او در جریان جروبحت، به شخص مقابلش گفت: «دروغ می‌گویی، حتی اگر رسول‌الله باشی». ماجرا از نظر قضایی به‌گونه‌ای پیش رفت که این شخص اصلاً انتظارش را نداشت. قاضی دمشق در آن زمان علامه و فقیه، جمال‌الدین مالکی بود که نزد امام عز بن عبدالسلام، صاحب کتاب «قواعد الأحكام» درس خوانده و سی سال در دمشق قاضی بود.

بگذار ابن‌العماد حنبلی مورخ، ماجرا را به سبک مختصر خودش برایمان بازگو کند: «در سال ۷۰۴ق، گردن کمال احدب زده شد؛ به این دلیل که برای فتوا نزد قاضی جمال‌الدین مالکی آمد در حالی که نمی‌دانست او قاضی است. پرسید: نظرت درباره کسی که با کسی نزاع می‌کند و شخص مقابلش به او می‌گوید: «دروغ می‌گویی، حتی اگر رسول‌الله باشی» چیست؟ قاضی به او گفت: چه کسی این را گفته؟ گفت: من. می‌گوید

پس قاضی حضار را بر علیه او شاهد گرفت، او را زندانی کرد و فردایش او را به دارالعدل آورد و حکم به قتلش داد.»<sup>(۱)</sup>

این قاضی جمال‌الدین مالکی همچنان مجازات اعدام را برای کسانی که به مقام رسول‌الله اهانت می‌کردند، اجرا می‌کرد. امام ابن‌حجر عسقلانی دربارهٔ ایشان می‌فرماید: «قاطع و باهیب بود و خون گروهی از کسانی که به مقام محمدی اهانت کرده بودند را ریخت.»<sup>(۲)</sup>

مورخ، صلاح‌الدین صفدی نیز دربارهٔ او می‌گوید: «قاضی‌ای بود که ضعیف به‌وسیلهٔ او به حقتش می‌رسید. حکمش قاطع بود. خون گروهی از کسانی که به مقام پیامبر ﷺ اهانت کرده بودند را ریخت.»<sup>(۳)</sup>

---

۱- ابن‌العماد الحنبلی، شذرات الذهب، تحقیق: محمود و عبد القادر الأرناؤوط، دار ابن کثیر- دمشق، الطبعة الأولى، ۱۴۱۳هـ (۱۹/۸).

۲- ابن حجر، الدرر الكامنة، (۱۲۰۷)، دار الجیل، ۱۴۱۴هـ (۴۴۸/۳).

۳- الصقدي، أعيان العصر، تحقیق: علی أبو زید و آخرون، دار الفکر، الطبعة الأولى، ۱۴۱۸هـ (۴۵۶/۴).

از دیگر کسانی که رخدادهای قضایی مرتبط با این موضوع را نقل کرده‌اند، امام قاضی عیاض در کتاب معروفش، «الشفای بتعریف حقوق المصطفی» است. از جمله اخباری که گزارش می‌کند، این است که: «ابوعبدالله بن عتاب دربارهٔ باج‌گیری که به شخصی گفته بود: «پول را بده و شکایتت را ببر نزد پیامبر ﷺ» گفته بود: اگر می‌پرسی یا نمی‌دانی، پیامبر ﷺ هم نمی‌دانست و می‌پرسید، فتوای قتلش را داد. فقهای اندلس فتوای ابن حاتم و به دار آویختنش را به خاطر بی‌احترامی‌اش نسبت به پیامبر ﷺ در خلال مناظره‌اش که ایشان را «یتیم» و «پدرزن حیدرة» نامیده بود و ادعا کرده بود زهد پیامبر ﷺ خودخواسته نبوده و اگر می‌توانست غذای خوب بخورد، می‌خورد و توهین‌های دیگری مانند این، دادند. همچنین فقهای قیروان و اصحاب سحنون به قتل ابراهیم فزاری فتوا دادند که شاعر و در بسیاری از علوم سرآمد و از جمله کسانی بود که برای مناظره در مجلس قاضی ابوالعباس بن طالب شرکت می‌کرد که مواردی از به سخره گرفتن خدا و

پیامبرانش و رسول اکرم ﷺ بر ضدش مطرح شد. پس قاضی، یحیی بن عمر و دیگر فقها را برایش احضار کرده و دستور به قتل و به دار آویختنش داد. پس او را با چاقو کشته و از پا او را به دار آویختند.»<sup>(۱)</sup>

اما در عصر امام ابن تیمیه، مشهورترین موردی که خود ابوالعباس بن تیمیه در آن شرکت داشت، قضیه (عساف کاتب) بود که عبارتی به کار برده بود که کوتاهی‌ای درباره مقام پیامبر ﷺ را در برداشت. خبر واقعه به ابن تیمیه رسید. ابن تیمیه جمعی از محتسبین را گرد آورد و به دادگاه رفت. ابن تیمیه در این قضیه با مشکلات فراوانی مواجه شد تا جایی که دستگیر شده و شلاق خورد. در این باره کتاب مبسوطی برای نصرت پیامبر ﷺ در برابر دشنام‌دهندگان و اهانت‌کنندگان نوشت. اجازه دهید ابن کثیر حادثه این واقعه را با زبان شیوایش برایمان بازگو کند: «ماجرای عساف نصرانی: این شخص اهل سویداء، گروهی بر ضدش شهادت دادند که به پیامبر ﷺ اهانت کرده. این عساف

---

۱- القاضی عیاض، الشفا، تحقیق: علی البجاوی، دار الکتب العربی،

۱۴۰۴هـ (۲/۹۴۰-۹۴۱).

به ابن احمد بن حنبل، امیر آل علی، پناه آورد. شیخ تقی‌الدین ابن تیمیه و شیخ زین‌الدین فارقی، شیخ دارالحدیث گرد آمدند و به ملاقات امیر عزالدین ایبک حموی نائب‌السلطنه رفتند و با او در مورد عساف سخن گفتند. او نیز پاسخشان داد و به دنبال عساف فرستاد و آن دو نیز از نزد وی خارج شدند در حالی که مردم زیادی همراهشان بودند. مردم وقتی دیدند عساف با مردی بادیه‌نشین آمد، به او دشنام می‌دادند. آن مرد بادیه‌نشین گفت: او - یعنی آن نصرانی - بهتر از شماست. مردم نیز آن دو را با سنگ زدند که عساف شدیداً مجروح شد. پس نائب‌السلطنه کسی را به دنبال شیخین یعنی ابن تیمیه و فارقی فرستاد. آن دو (نصرانی و بادیه‌نشین) را پیش روی آنان زد و در عذراویه بازداشت نمود. سپس آن نصرانی اسلام آورد و مجلسی برایش برگزار شد و بین او و شاهدان دشمنی درگرفت و از ریختن خونش جلوگیری کردند. سپس شیخین را فراخوانده و راضی

کرد و آن دو را نیز آزاد نمود. پس از آن، آن نصرانی به بلاد حجاز رفت و در نزدیکی مدینه‌النبی ﷺ بر کشتنش اتفاق شد؛ پسر برادرش او را در آنجا کشت. شیخ تقی‌الدین ابن تیمیه نیز دربارهٔ این اتفاق، کتاب خود «الصارم المسلول علی ساب الرسول» را نوشت.<sup>(۱)</sup>

کتابی که ابن تیمیه در این بحران نوشت، یعنی «الصارم المسلول علی شاتم الرسول»، در ابتدای آن فرموده است: «آنچه این حادثه مرا بر آن واداشت، کمترین حقی است که پیامبر ﷺ بر ما دارد. در واقع آن تقویت و یاری به هر روش و ایثار جان و مال در هر جا و حفظ و حمایت از هر اذیتی که خداوند بر ما واجب نموده، هرچند الله متعال پیامبرش را از حمایت بندگانش بی‌نیاز ساخته، برای این است که ما را به وسیلهٔ

---

۱- ابن کثیر، البداية والنهاية، تحقیق: عبد الله التركي ومکتب هجر للدراسات، دار هجر للطباعة، الطبعة الأولى، ۱۴۲۴هـ (۶۶۶/۱۷).

یکدیگر بیازماید و مشخص کند که چه کسی او و پیامبران را در نهان یاری می‌کند.»<sup>(۱)</sup>

حقیقت این است که گوهر کتاب ابن تیمیه، همین جمله مملو از تمام معانی عزت و استعلا به وسیله این دین و تکریم پیامبرش در دل هاست؛ آنجا که می‌فرماید: «یک کلمه اهانت به پیامبر ﷺ، با اسلام هزاران کافر قابل جبران نیست. اینکه دین خدا آنقدر با هیبت باشد که هیچ کس نتواند به آن اهانت کند، نزد خدا و رسولش دوست‌داشتنی‌تر از این است که اقوامی به اسلام وارد شوند در حالی که اسلام خوار و ذلیل است.»<sup>(۲)</sup>

در شأن و مقام رسول الله ﷺ و هیبتش در دل‌ها، مطلقاً سازشی وجود ندارد. رفتار ائمه، فقها و قاضیان مسلمان چنین بود. هیچ عبارتی که در آن به مقام نبوت اهانت شده باشد را «اختلاف فکری» و «دیدگاهی» که بتوان آن را در

---

۱- ابن تیمیه، الصارم المسلول، تحقیق الحلوانی و شودری، دار رمادی، الطبعة الأولى، (۸/۱).

۲- ابن تیمیه، الصارم المسلول، (۹۳۹/۲)، همان.



### فصل سوم: سامانه ارتباطات

میز گفتگو، مورد بحث قرار داد، نمی دانستند، بلکه آن را موضوعی می دانستند که با شمشیر قضاوت شرعی و با طرق مشروع، با آن برخورد می شود که ولی امر مأمور اجرای آن است و نباید از اجرای آن دست کشد.

جایگاه رسول الله ﷺ در دل مسلمانان این گونه بود. این را با قربانیان آزادی لیبرال غربی مقایسه کن.

## خاتمه

شاید خواننده متوجه شده باشد که مباحثی که گذشت، ناشی از تنها یک مشکل است: «الگوی فهم دین هنگام ضعف در برابر ملت‌های غالب».

حقیقت این است که هرکه کتاب خدا را صادقانه و بدون جبهه‌گیری بخواند و به داستان پیامبران الهی بنگرد، کسانی که خداوند سرگذشتشان را نه برای سرگرمی بلکه برای عبرت‌گیری و عمل کردن و رهنمون شدن و پیروی برایمان نقل کرده، هرکه به اخبار انبیا و جوامعی که در آن مبعوث شده و فقر و ظلم و استبداد آن جوامع بیندیشد، سپس بنگرد که چگونه پیامبران اولویت‌هایشان را سامان بخشیده و برای چه مسائلی تلاش نموده و چگونه با احکام شرعی مخالف با ملت‌های غالب، برخورد کرده‌اند، درب شناخت حقیقت به رویش گشوده خواهد شد.

اگر انسان صادق و حق‌طلب، در سیره ائمه هدایت پس از پیامبران که همان اصحاب پیامبرند، بنگرد، به‌ویژه کسانی که متخصص علم بوده و ولایت عام نداشتند؛ مانند ابن‌مسعود، ابن‌عباس، ابن‌عمر، ابوهریره و زید بن ثابت،

## فصل سوم: سامانه ارتباطات

سپس تابعینی که نزد آنان درس خوانده و در رکاب آنان قدم برداشته‌اند و ارکان چهارگانه تابعین، چنان‌که ابن تیمیه می‌فرماید<sup>(۱)</sup>، سعید بن مسیب، حسن بصری، ابراهیم نخعی و عطا بن ابی‌رباح، این چهار نفر که فتاوی عصر تابعین حولشان می‌چرخد و قرن دوم هجری که خداوند آن را برتری داده، به فتاوی‌شان مدیون است؛ زیرا حامل علم اصحاب رسول الله ﷺ بودند، سپس اگر محقق درمورد ائمه قرن سوم که نزد آنان درس خوانده و راه را ادامه داده‌اند که پیروان تابعین بودند و ارکان پیروان تابعین نیز چهار نفرند، چنان‌که ابن تیمیه می‌فرماید، مالک بن انس، امام اهل حجاز، اوزاعی، امام اهل شام، لیث بن سعد، امام اهل مصر و سفیان ثوری، امام اهل عراق نیز تأمل کند، اگر محقق در این موارد یعنی جوامعی که پیامبران در آن مبعوث شده‌اند، تأمل کند، سپس آن را با اولویت‌های انبیا و الگوی برخوردشان با احکام شرعی مخالف با امت‌های غالب در عصرشان مقایسه کند، سپس در جوامعی که ائمه دین در آن به پا خاستند، تأمل کرده و آن را با تلاش‌ها، اولویت‌ها و برخوردشان با

---

۱- ابن تیمیه، الفتاوی الکبری، تحقیق: محمد ومصطفی عبد القادر

عطا، دار الکتب العلمیة، الطبعة الأولى، ۱۴۰۸ هـ (۸/۶).

داده‌های شرعی مخالف فرهنگ‌های معاصرشان مقایسه کند، کوچک‌ترین شک و شبهه‌ای برایش نمی‌ماند که آنچه فرقه‌های فکری درهم‌شکسته از فشار فرهنگ غالب بر آن هستند، شدیداً با روش پیامبران و ائمه هدایت در تناقض است. آنچه در مورد علمای اعلام اهل سنت و جماعت می‌دانیم این است که با سیره انبیا و ائمه هدی موافق است تنها کسی که از سیره هر دو گروه آگاه نباشد در این موضوع شک می‌کند.

پیامبران و ائمه هدایت، هر دو معیار حق، محل تقلید و محل فهم وحی‌اند. خداوند هنگامی که از پیامبران یاد می‌کند؛ چنان که در سوره انعام آمده، می‌فرماید: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ (آن‌ها کسانی هستند که الله هدایتشان کرده است؛ پس به روش آنان اقتدا کن)<sup>(۱)</sup>، خداوند به پیامبرش می‌گوید این پیامبرانی که اخبارشان را نقل می‌کند، برای تقلید از آنان است.

هنگامی که خداوند از ائمه دین در دو جای کتاب خود یاد می‌کند، آنان را محل اقتدا و اهتدا نیز قرار می‌دهد، در

---

۱- الأنعام: ۹۰.

## فصل سوم: سامانه ارتباطات

سوره انبیا می‌فرماید: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَيْمَةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ (و نیز) آن‌ها را پیشوایانی قرار دادیم که به فرمان ما (مردم را) هدایت می‌کردند<sup>(۱)</sup>. در سوره سجده نیز می‌فرماید:

﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَيْمَةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ (و از آنان پیشوایانی قرار دادیم که به فرمان ما (مردم را) هدایت می‌کردند).<sup>(۲)</sup>

عموم فرقه‌های فکری شکست‌خورده در برابر فرهنگ غالب غرب، در هستی چیزی جز مسائل مادی نمی‌بینند. عدل در نزدشان تنها عدالت مادی است، اگرچه همه دستورات خداوند متعال نوعی عدالت است. جز ظلم مالی، ظلم دیگری نمی‌شناسند، اگرچه همه منهیات خداوند متعال نوعی ظلم است. جز حقوق مالی، حقوق دیگری نمی‌شناسند، اگرچه کتاب خدا حق این را دارد که از تحریف حفظ شود و سنت رسول الله ﷺ حق این را دارد که از تهمت حفظ شود و اصحاب رسول الله حق این را دارند که از تهمت حفظ شوند، فضیلت و آبرو در برابر کسانی که دوست دارند فحشا را در میان مؤمنان گسترش دهند، حق

---

۱- الأنبیاء: ۷۳.

۲- السجدة: ۲۴.

مقاومت دارند و علما نیز حق این را دارند که از آن‌ها دفاع کنند.

اکنون به پایان بحثی رسیدیم که همگی مصداق‌ها و نمونه‌هایی هستند که برایمان آشکار می‌سازند چگونه فرهنگ غالب، بر تأویل احکام شرعی تأثیر می‌گذارد تا آن را تحت سلطه خود درآورد. هرکس این پرسش‌ها و نمونه‌ها را مطالعه کند، یقین پیدا می‌کند قطبی که امروز گره فکر حول آن می‌چرخد، «سلطه فرهنگ غالب» است.

## فهرست مراجع

- ابن إسحاق: سيرة ابن اسحاق، تحقيق: محمد حميد الله، نشر معهد الدراسات والأبحاث للتعريب.
- ابن الحاج المالكي: المدخل، دار التراث، بدون سنة طبع.
- ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: محمود الأرناؤوط، وعبد القادر الأرناؤوط، دار ابن كثير- دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ
- ابن القيم:
  - أحكام اهل الذمة، تحقيق: يوسف البكري، وشاكر العارودي، نشر دار رمادي، وابن حزم، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ
  - الصواعق المرسله على الجهمية والمعطلة، تحقيق: علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، ١٤١٨هـ
  - مدارج السالكين، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار الكتاب العربي، الطبعة الثانية، ١٣٩٣هـ

- المنار المنيف فى الصحيح، ضمن «آثار ابن قيم الجوزية»، بتحقيق: يحيى الثمالى، دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ
- ابن النجار: شرح الكوكب المنير، تحقيق: محمد الزحيلي و نزيه حماد، مكتبة العبيكان، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ
- ابن تيمية:
- بيان تلبيس الجهمية فى تأسيس بدعهم الكلامية، تحقيق رشيد حسن، طبعة الشئون الإسلامية والأوقاف، ١٤٢٦هـ
- الرد على المنطقيين، تحقيق: عبد الصمد الكتبى، مؤسسة الريان، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ
- مجموع الفتاوى، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن قاسم وابنه محمد، طبعة المجمع بإشراف وزارة الشؤون والأوقاف بالمملكة السعودية، ١٤٢٥هـ
- بغية المرتاد فى الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية، تحقيق: موسى سليمان الدويش، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ



## فهرست مراجع

- **جامع الرسائل**، تحقيق: محمد رشاد سالم، دار  
المدنى للنشر، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ
- **جامع المسائل**، تحقيق محمد عزيز شمس، دار  
عالم الفوائد، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ
- **اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب  
الجحيم**، تحقيق: د.ناصر عبد الكريم العقل، مكتبة  
الرشد، الرياض.
- **منهاج السنة النبوية**، تحقيق: محمد رشاد سالم،  
نشر جامعة الإمام، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ
- **الفتوى الحموية الكبرى**، تحقيق: حمد التويجى،  
دار الصمىعى، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ
- **درء تعارض العقل والنقل**، تحقيق: محمد رشاد  
سالم، نشر جامعة الإمام، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ
- **العقيدة الواسطية**، تحقيق: أشرف عبد المقصود،  
أضواء السلف، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ
- **الاستقامة**، تحقيق: محمد رشاد سالم، نشر جامعة  
الإمام، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ

- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، تحقيق: على الناصر، وعبد العزيز العسكر، وحمدان الحمدان، دار العاصمة، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ
- الفتاوى الكبرى، تحقيق: محمد ومصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ
- الصارم المسلول على شاتم الرسول، تحقيق: محمد بن عبد الله الحلواني، ومحمد كبير شودرى، دار رمادى، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ
- ابن جرير، تفسير الطبرى: (جامع البيان فى تفسير القرآن للطبرى)، تحقيق: مكتب تحقيق هجر للدراسات، نشر دار هجر، الطبعة الأولى.
- ابن حجر العسقلانى:
- فتح البارى شرح صحيح البخارى، تحقيق: عبد العزيز بن باز وآخرون، المطبعة السلفية، الطبعة الأولى، ١٣٨٠هـ
- الدرر الكامنة فى أعيان المئة الثامنة، دار الجيل، ١٤١٤هـ

- ابن حزم:  
- الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم، تحقيق: أحمد شاكر، تصوير دار الآفاق، بيروت.
- مراتب العلوم، ضمن «رسائل ابن حزم»، تحقيق: إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات للنشر، الطبعة الثانية، ١٩٨٧م.
- ابن خلدون، المقدمة، تحقيق: عبد الله الدويش، دار يعرب - دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ
- ابن رشد الجد، البيان والتحصيل، تحقيق: د محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ
- ابن سعد، الطبقات الكبرى، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر- بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٦٨م.
- ابن سعدى، تيسير الكريم الرحمن، تحقيق: عبد الرحمن اللويحق، دار السلام، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ
- ابن سينا، الرسالة الأضحوية، تحقيق د.حسن عاصي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ

- ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، تحقيق: ابوالأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، ١٤١٤هـ
- ابن عثيمين، «مجموع فتاوى ورسائل» جمع وترتيب: فهد بن ناصر السليمان، دار الثريا، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ
- ابن كثير:
  - تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي السلامة، دار طيبة، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ
  - البداية والنهاية، تحقيق: عبد الله التركي ومكتب هجر للدراسات، دار هجر للطباعة، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ
- ابو زرعة، تاريخ أبي زرعة الدمشقي، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ
- ابو نعيم، حلية الأولياء، دار الكتاب العربي، الطبعة الرابعة، ١٤٠٥هـ
- أحمد بن حنبل، العلل ومعرفة الرجال، تحقيق: وصي الله بن محمد عباس، دار الخاني، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ

## فهرست مراجع

• **البخارى**، التاريخ الكبير، تحقيق: هاشم الندوى وآخرون، دائرة المعارف العثمانية، وتصوير دار الكتب العلمية.

• **الجاحظ**، رسائل الجاحظ، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، ١٣٨٤هـ

• **الجصاص**، أحكام القرآن، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث، بيروت، ١٤١٢هـ

• **الخلال**، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، تحقيق: مشهور سليمان، وهشام السقا، المكتب الإسلامي، ودار عمار، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ

## • **الذهبي:**

- **تاريخ الإسلام**، تحقيق: عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ / وطبعة ثانية: تحقيق: بشار عواد، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م.

- **سير أعلام النبلاء**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ

- **الرحيبي الحنبلي**، مطالب أولى النهي، الرحيباني الحنبلي، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ

- رشيد رضا، تفسير المنار، دار المنار، الطبعة الثانية، ١٣٦٦هـ
- الزركشى:
  - النكت على مقدمة ابن الصلاح، تحقيق: زى العابدين فريج، أضواء السلف، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ
  - الإجابة لإيراد ما استدرسته عائشة على الصحابة، بتحقيق: سعيد الأفغانى، المكتب الإسلامى، الطبعة الثانية، ١٣٩٠هـ
- السبكي (تقى الدين)، فتاوى السبكي، دار المعرفة، بيروت.
- السرخسى، المبسوط، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٤هـ
- السيوطى، تدريب الراوى، تحقيق: نظر الفريابى، مكتبة الكوثر، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ
- الشاطبى:
  - الاعتصام، تحقيق: محمد الشقير، وسعد الحميد، هشام الصينى، دار ابن الجوزى، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ

## فهرست مراجع

- **الموافقات**، تحقيق: مشهور سليمان، دار ابن عفان،  
الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ
- **الشرييني**، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع،  
تحقيق: على معوض، وعادل عبد الموجود، دار الكتب  
العلمية، الطبعة الثالثة، ١٤٢٥هـ
  - **الصفدي**، أعيان العصر وأعوان النصر، تحقيق: على  
ابوزيد وآخرون، دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ
  - **العز بن عبد السلام**، قواعد الأحكام، تحقيق: نزيه  
حماد، وعثمان ضميرية، دار القلم، دمشق، الطبعة  
الأولى، ١٤٢١هـ
  - **عليش المالكي**، منح الجليل شرح مختصر خليل،  
ضبطه: عبد الجليل عبد السلام، دار الكتب العلمية،  
الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ
  - **عياض**:
- **ترتيب المدارك**، تحقيق: عبد القادر الصحراوي،  
الأوقاف المغربية، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ