

فصلنامه علمی و پژوهشی

شماره ۴ چهارم، زمستان ۱۳۹۸ هجری خورشیدی



سلفیت، گروه یاروش؟



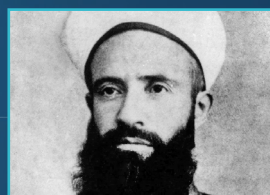
نگاه نوگرایان به نظریه مقاصد



ناقرآنی‌ها: استادان مسیلمه



جمال الدین قاسمی، علامه شام



داستان کشمیر



چرایی مشهور شدن در غرب



فصل نامه فرهنگی بینش - شماره چهارم - زمستان ۱۳۹۸ هجری خورشیدی

عنوان کتاب:

تهیه شده در مرکز مطالعات اسلامی بینش

نویسنده:

فصل نامه

موضوع:

اول (دیجیتال)

نوبت انتشار:

خرداد (جوزا) ۱۳۹۹ ه.ش - شوال ۱۴۴۱ ه.ق

تاریخ انتشار:

www.Binesh.cc مرکز مطالعات اسلامی بینش

منبع:



این کتاب از سایت کتابخانه قلم دانلود شده است.

www.qalamlib.com

book@qalamlib.com

ایمیل:

سایت‌های مجموعه موحدین

www.qalamlib.com

www.mowahedin.com

www.islamtxt.com

www.videofarsi.com

www.shabnam.cc

www.zekr.tv

www.sadaiislam.com

www.mowahed.com



contact@mowahedin.com

محتوای این کتاب لزوماً بیانگر دیدگاه سایت کتابخانه قلم نمی‌باشد؛ بلکه بیانگر دیدگاه نویسنده آن است.

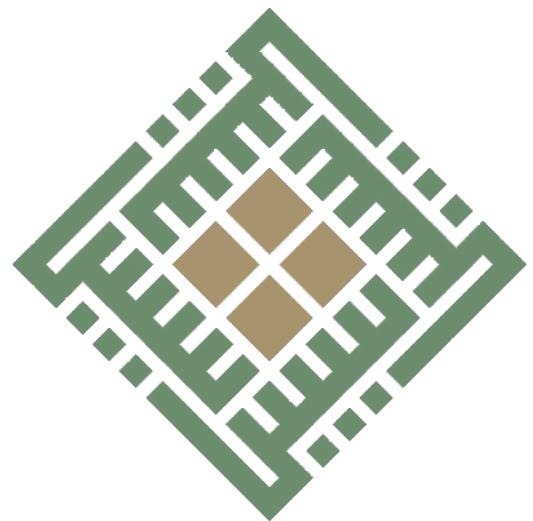
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



مدیر مسئول:
دکتر امیر احمدی نسب
سر دبیر:
احمد معینی
هیئت تحریریه:
دکتر امیر احمدی نسب
امید بیجاری
احمد معینی
ابراهیم منصوری
حمید ساجدی
عبدالله موحد

آدرس های ما:

سایت: www.Binesh.cc
تلگرام: t.me/Bineshcc
فیس بوک: fb.com/Bineshcc
اینستاگرام: instagram.com/Bineshcc



مرکز مطالعات اسلامی بینش

WWW.BINESH.CC

سخن نخست..... ۱

راه رسیدن
۲ دیدار دو بزرگ.....
ابراهیم عمر السکران

آوردگاه نص
۵.....
سلفیت، گروه یا روش؟
دکتر فهد العجلان

۸.....
نگاه نوگرایان به نظریه مقاصد
سلطان العمیری

نام آوران
۱۶.....
امام قرطبی، مفسر بزرگ
عبدالله موحد

منطق لیبرال
۲۰.....
لیبرالیسم، بذرومیوه
شیخ عبد العزیز طریفی

ناقرآنی ها
۲۳.....
استادان مسیلمه
احمد خیری العمری

پرچمداران نهضت اصلاحی سلفی معاصر
۲۹.....
جمال الدین قاسمی، علامه ی شام
اسامه شحاده

گلشن راز
۴۰.....
هدایت و پایداری
احمد بن یوسف السید

۴۴.....
خروج از خود
جمال پاشا

فرازهایی از تاریخ
۴۵.....
نبرد تالاس، پایان نفوذ چین در آسیای میانه
جمع آوری و ترجمه: امید بیجاری

دعوت
۴۸.....
چگونه یک اسلام گرای موفق شوی؟
سلطان العمیری

امت اسلامی
۴۹.....
داستان کشمیر
شریف الزهیری

کنکاش
۵۴.....
چرایی مشهور شدن در غرب
حمید ز ناز

یار مهربان
۵۷.....
معرفی کتاب: برای نسل فردا
مرکز مطالعات اسلامی بینش

بوستان ادب..... ۵۸

باران حکمت..... ۵۹

سخن نخست

سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انْطَلَقْتُمْ إِلَى مَغَابِرِ لِمَا أَخَذْتُمْ بِهَا دُرُوبًا تَلْبِغَكُمْ
(بر جای ماندگان هنگامی که برای گرفتن غنائم روانه شدید خواهند گفت: بگذارید ما هم با شما بیاییم...)
این منافقان گفته اند، خطاب به مومنان. چند آیه قبلش برای نیامدن به نبرد عذر می خواستند، چند آیه بعد
برای گرفتن غنیمت التماس می کنند.

این حس جا ماندن از بدترین حس هایی است که می شود تجربه کرد. ترکیبی است از غمی جانکاه و
دلهره احتمالا در کودکی این حس را داشته اید. برای من بارها پیش آمده، مانند حس گم کردن دستان مادر
در یک بازار شلوغ.

گاه در ایستگاهی منتظر آخرین قطار آن روز هستی که اگر رفت، میرود تا فردا و تو میمانی و یک ایستگاه پر
از تنهایی. چرت زدن در چنین حالتی خطرناکترین کار دنیاست.

حس اینکه تنها بمانی در برهوت، جا بمانی از کاروان، هم غم است و هم ترس، بدترین ترکیب هستی...

قِيلَ اَرْجِعُوا وَاَرْءَاكُمْ فَاتْمِسُوا نُورًا^۱

(به آنها گفته می شود: به پشت سر برگردید و نوری بخواهید...)

این را مومنان به منافقان می گویند... پس از آن دیواری میان آنها زده می شود و آنان از رحمت جامی مانند.
آنها برای ادامه ی راه خواهان نور هستند و نمی خواهند از این کاروان روشن باز بمانند. اما شاید فکر کنید
مومنان آنها را فریب داده اند که «برگردید و نوری بجوید» اما نه، این حقیقت است، نور را باید از گذشته
با خود آورد.

حتی اگر زود به ایستگاه برسی، باید از قبل بلیط داشته باشی.

خواب نوشین بامداد رحیل...

ما وقت را بدان اندازه می گیریم. برای ما دو دقیقه کم است اما گاه همین دو دقیقه به قیمت یک ساعت تمام
می شود. بسیار برایم پیش آمده که تنها به سبب یک دقیقه تاخیر، اتوبوس را از دست داده ام و مجبور
شده ام بیش از یک ساعت منتظر اتوبوس بعدی بمانم. اما همیشه هم اتوبوس بعدی در کار نیست.
به وقت ابدیت...

این دو دقیقه ها انگار وقت دنیاست در برابر وقت نامحدود آخرت. دو دقیقه ای که شاید به قیمت
جاودانگی تمام شود. از تعلل های ساده ی دنیا باید هراسید. این همه این پا و آن پا کردن ارزش دلهره
تاریکی پشت آن دیوار را ندارد.

يُنَادُونَهُمْ لِئَلَّا يَكُنْ مَعَكُمْ قَالُوا بَلَىٰ وَلَكِنَّكُمْ فَتَنْتُمْ أَنْفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ وَارْتَبْتُمْ^۲

[منافقان] آنان را صدای زنده: آیا ما با شما نبودیم؟ می گویند: چرا، ولی شما خودتان را در بلا افکنید و

امروز و فردا کردید و تردید آوردید...

تلخ است داستان جا ماندگان، سرگردان میان تاریکی و نور، میان ترجیح خواب نوشین صبح و دلهره ی
نرسیدن به قطار.

سردبیر

۱. فتح: ۱۵

۲. حدید: ۱۳

۳. حدید: ۱۴

دیدار دوی بزرگ

نویسنده: ابراهیم عمرالسكران

تصور کن که دو تن از نمادهای اندیشه‌ی معاصر یا دو تن از نامدارترین رجال سیاسی کنونی باهم دیداری داشته باشند... یا بگذار تصورمان را کمی گسترش دهیم و جلسه‌ای را تصور کنیم میان مهم‌ترین شخصیت‌های جهان اسلام به نظرت موضوعی که قرار است روی میز این جلسه مطرح شود چیست؟ فکر می‌کنی که این موضوع -مثلاً- آزادی باشد؟ یا شاید درباره‌ی پیشرفت و تمدن و توسعه؟ یا درباره‌ی مشکل بیکاری و مسکن؟ یا تحولات رسانه؟ یا بحران اقتصادی؟ یعنی درباره‌ی چه موضوعی حرف می‌زنند؟ مهم‌ترین پرونده‌ای که شایسته‌ی جلسه‌ی مهم‌ترین دو شخصیت فکری یا مهم‌ترین رجال سیاسی جهان اسلام باشد چیست؟ همین سوال وقتی داشتیم خبری موثق را درباره‌ی دیدار مهم‌ترین دو شخصیت تاریخ جهان می‌خواندم در ذهنم جولان می‌داد، و به شدت درباره‌ی موضوع گفتگوی آنها شگفت زده شدم... شاید دلیل این تعجب این باشد که عادت کرده‌ایم در جلسات مهم نوع خاصی از قضایای مربوط به جامعه را مطرح کنیم، بنابراین هر مپنهان اولویت‌های فکری که در ذهنمان جای گرفته دستور کار جلسات مهم‌مان را تحت تاثیر قرار داده است. در هر صورت... من مطمئنم که مزاج خواننده‌ی معاصر به سمتی دیگر می‌رود، سمتی مغایر از سطح بالایی که این دوی بزرگ در تاریخ انسان به آن دست یافته‌اند.

به شکل خاص: فهم این دو بزرگ از قضایای سرنوشت ساز و مهمی که شایسته است برایش جلسه‌ها برگزار شود و وقت گذاشته شود...

در هر صورت... احساس می‌کنم دوستی که این متن را می‌خواند خیلی مشتاق است که بداند داستان جلسه‌ی این دو مرد که مهم‌ترین شخصیت‌های زمین هستند چیست؟

اشکالی ندارد... بگذارید هم اکنون این خبر تاریخی درباره‌ی دیدار بلندپایه‌ترین سران در آرشیو بنی آدم را نقل کنم...

اما ببخشید... دوست دارم تاکید کنم که محل این دیدار نیز خاص است... یک جای استثنایی که سزاوار این دو شخصیت است...

محل این جلسه در جایی تعیین شده که بیشتر مردم به آن دست نمی‌یابند، یک جای مخصوص گروهی معین از فرماندهان و تاثیر گذاران...

اما دو شخصیت این جلسه... بدیهی است که باید مهم‌ترین و بزرگ‌ترین و گرامی‌ترین شخصیت‌های تاریخ بشر باشند یعنی: ابراهیم بن آزر بن ناحور، و محمد بن عبدالله بن عبدالمطلب... صلی الله علیهما و آلهما و سلم.

این مساله که این دو شخصیت بهترین کسانی هستند که خداوند آفریده حقیقتی است معروف نزد مسلمانان... برای مثال این سخن ابن تیمیه که می‌گوید: «بهترین خلق محمد، و سپس ابراهیم صلی الله علیهما و سلم هستند».^۱

وی همچنین می‌گوید: «فصل: و بهترین پیامبران پس از محمد صلی الله علیه و سلم، ابراهیم خلیل است».^۲

خوب، شکی در این نیست که محمد خلیل و ابراهیم خلیل - صلی الله علیهما و آلهما و سلم - بزرگ‌ترین دو شخصیت در تاریخ بشریت هستند.

به روایتی که این چهار صحابی درباره‌ی جلسه‌ی مهم‌ترین دو شخصیت تاریخ جهان نقل کرده‌اند و موضوع این نشست گوش دهید:

«رسول الله - صلی الله علیه و سلم - می‌گوید: ابراهیم را در شبی که به اسرار فتم ملاقات کردم، پس گفت: ای محمد از من به امتت سلام برسان و به آنها بگو که بهشت خاکش پاک است و آبش گوارا

و آن زمینی است خالی از درخت که کاشتن [درختان و گیاهان] آن سبحان الله و الحمد لله و لا اله الا الله و الله اکبر است».^۳

ترمذی این حدیث را حسن دانسته و همچنین ابن حجر. ابن رجب و ابن تیمیه و ابن قیم و دیگر علما به این حدیث استناد کرده‌اند و برخی از ائمه‌ی متقدم درباره‌ی برخی از طرق این روایت حرف‌هایی زده‌اند.^۴

خوب... ممکن نیست شخصی درباره‌ی جلسه‌ی محمد و ابراهیم - صلی الله علیهما و سلم - در آسمان هفتم در شب اسراء و معراج مطلع شود و از این موضوع که مورد توجه ابراهیم خلیل قرار گرفته و از محمد - صلی الله علیه و سلم - خواسته آن را به ما برساند تعجب نکند.

همینکه مسلمانی سخن پدرمان ابراهیم را می‌شنود که «ای محمد از سوی من به امتت سلام برسان» نوعی احساس رابطه و دل‌تنگی دوری به او دست می‌دهد...

او پدرمان ابراهیم است... کسی که برایش مهم هستیم و از طریق محمد - صلی الله علیه و سلم - به ما سلام می‌رساند... او پدرمان ابراهیم است که به ما سلام رسانده... او به نص قرآن

پدر ما است:

مَلَّةَ أَبِيكَ إِبْرَاهِيمَ^۵

(این آیین پدرتان ابراهیم است)

درباره‌ی معنای این «پدری» که در آیه آمده اهل تفسیر اقوالی آورده‌اند...

مسلمان وقتی این را می‌خواند که ابراهیم خلیل الله به او سلام رسانده چقدر احساس می‌کند که مهم است و جایگاه مهمی دارد؟!

این توصیه البته بعد دیگری نیز دارد و آن این است که ابراهیم خلیل صلی الله علیه و سلم اکنون به نزد پروردگارش رحلت کرده و هم اکنون سودمندترین چیز را برای کسانی که هنوز در قید حیات دنیا هستند به اطلاع‌شان رسانده است...

تصور کن شخصی که اکنون نزد پروردگار است پس از انتقال از دنیا برای تو توصیه‌ای فرستاده است. آن توصیه چقدر مهم است؟

این ابراهیم است، عالم‌ترین شخص نسبت به پروردگار، پس از پیامبر ما - صلی الله علیه و سلم - که پس از رحلت از دنیا برای ما توصیه‌ای فرستاده است... این توصیه‌ای است از سوی کسی که زودتر از ما به آینده‌ی ابدی سفر کرده... انگار توصیه‌ای است از آینده‌ای که به سوی آن خواهیم رفت...

اما این توصیه چه بود؟ این توصیه‌ای است برای آنکه بهشت جایگاهی داشته باشی:

«ای محمد، از سوی من به امتت سلام برسان و بگو که بهشت خاکش پاک است و آبش گوارا و بگو که آن زمینی است خالی که کاشتنش سبحان الله و الحمد لله و لا اله الا الله و الله اکبر است».

حالا برویم سراغ اصل موضوع:

این دیدار کی و کجا بوده؟ و موضوع این جلسه که این دیدار بر محور آن شکل گرفته چه بود؟

محمد صلی الله علیه و سلم هنگام معراج به آسمان هفتم با ابراهیم علیه السلام دیدار کرد.

در صحیح بخاری در داستان اسراء و معراج آمده است:

«سپس از کنار ابراهیم گذشتم، پس گفت: خوش آمدی ای پیامبر صالح و فرزند صالح، گفتیم: این کیست؟ گفت: این ابراهیم است».^۳

در برخی از روایات آمده که پیامبر صلی الله علیه و سلم در حالی که ابراهیم به بیت المعمور تکیه داده بود با ایشان دیدار کردند، والله اعلم.

اما موضوعی که بین آن دو رد و بدل شد و قضیه‌ای که این جلسه را با آن آغاز کردند و پیام مهمی که ابراهیم خواست به امت محمد برساند... این قضیه را چهار تن از صحابه یعنی ابن مسعود و ابویوب انصاری و عبدالله بن عمر و ابن عباس روایت کرده‌اند.

متوجه می شوید که نووی و ابن رجب بر این قضیه تاکید کرده اند که این پیام و توصیه از سوی پدرمان ابراهیم خلیل است و محمد صلی الله علیه وسلم آن را از ایشان نقل کرده است... و هدف از این توصیه و گیرنده ی آن ما ایم... این دو پیامبر بزرگوار چه توجهی به ما داشته اند...

آیا گمان می کنید اگر امروزه دو تن از بزرگترین اندیشمندان ما با هم نشستگی داشته باشند در این نشست همانند نشست بزرگترین مردان تاریخ بشریت در آسمان هفتم سخنی از ذکر خداوند به میان آید؟!

فکر نمی کنم... و البته امیدوارم که اشتباه کرده باشم. نهضت و تمدن و پیشرفت و ترقی در میزان پیامبران با میزان مادی معاصر تفاوتی چشمگیر دارد...

سپس نووی همین روایت پیشین را از طریق ترمذی روایت می کند.

حقیقت این است که تمرکز بر روی این قضیه یعنی اینکه این توصیه از سوی خلیل الله ابراهیم است از بسیاری از علما پنهان مانده، تا جایی که که امام ابن رجب می گوید:

«ای امت، از سوی پدرتان ابراهیم همراه با پیامبرتان محمد - علیهما السلام - پیامی به شما رسیده است. رسول الله - صلی الله علیه وسلم - می فرماید: «ابراهیم را در شبی که به اسرار فتم ملاقات کردم، پس گفت: ای محمد از من به امتت سلام برسان و به آنها بگو که بهشت خاکش پاک است و آبش گوارا و آن زمینی است خالی که کاشتن آن سبحان الله و الحمد لله و لا اله الا الله و الله اکبر است».^{۱۰}

منابع

۱. ابن تیمیه، اقتضاء الصراط المستقیم، تحقیق دکتر ناصر العقل، مکتبة الرشد (۲ / ۸۳۳)
۲. ابن تیمیه، مجموع الفتاوی (۴ / ۳۱۷)
۳. صحیح بخاری (۳۳۴۲)
۴. سنن ترمذی (۳۴۶۲) مسند احمد (۲۳۵۵۲) و دیگران.
۵. ابن حجر، نتائج الأفكار، تحقیق حمدی السلفی مکتبة ابن تیمیه (۱ / ۱۰۱)
۶. حج: ۷۸
۷. صحیح مسلم (۱۸۹۳)
۸. ابن قیم، الوابل الصیب، تحقیق عبدالرحمن قائد، مجمع الفقه (۱ / ۱۰۰)
۹. نووی، تهذیب الأسماء واللغات، إدارة الطباعة المنیریة (۱ / ۱۰۰)
۱۰. ابن رجب، لطائف المعارف، تحقیق یاسین السواس، دار ابن کثیر (۱۲۰)



ابراهیم دارد به عنوان کسی که از دنیا رفته درباره ی بهشت سخن می گوید... می گوید که زمین بهشت پاک است و مبارک آبش گوارا است و زلال...

و اینکه الله در آن مساحت هایی را آفریده که درخت و گیاهی در آن نیست، صاف است، برای آنکه مومن با گفتن «سبحان الله، و الحمد لله، و لا اله الا الله، و الله اکبر» در آن درخت بکارند... این ابراهیم خلیل است که به نزد پروردگارش رفته و از محمد - صلی الله علیه وسلم - می خواهد این چیز را به اطلاع ما برساند...

ابراهیم از ما می خواهد تا وقتی در این دنیا هستیم فرصت را غنیمت بشماریم و تا هنگامی که به نزد پروردگار می رویم تا می توانیم در بهشت برای خود درخت بکاریم.

تصور کن همین الان یک «سبحان الله» می گویی و برایت در بهشت جاودان درختی کاشته می شود!

و تصور کن که دوست یا خویشاوندی را به فضیلت گفتن «سبحان الله و الحمد لله و لا اله الا الله و الله اکبر» راهنمایی می کنی، و هر بار او این کلمات را می گوید برای او درختی در بهشت کاشته می شود و همچنین برای تو، چنانکه در صحیح مسلم آمده است: «هر کس به خیر راهنمایی کند برایش مانند اجر انجام دهنده اش خواهد بود».^۷

ابن قیم این حدیث را دلیل یکی از فوائد ذکر قرار داده، چنان در کتابش «الوابل الصیب» آورده است: «فائده ی سی و دوم: اینکه ذکر غرس کننده ی بهشت است».^۸

یکی از جنبه ی قابل تامل در این حدیث عجیب چیزی است که امام نووی (متوفای ۶۷۶ هجری) به آن اشاره نموده مبنی بر اینکه اهل حدیث دارای روایتی هستند که سند آن به پیامبر ابراهیم می رسد... زیرا اهل حدیث این حدیث را از صحابه، و صحابه از پیامبران محمد - صلی الله علیه وسلم - روایت کرده اند و ایشان نیز آن را از ابراهیم خلیل نقل نموده است! نووی این مساله را چنین بیان نموده است:

«خداوند کریم بر ما منت نهاده و برایمان روایتی متصل و سببی متعلق به خلیش ابراهیم - علیه السلام - قرار داده، چنانکه با حبیبش و خلیشش و صفی اش محمد - صلی الله علیه وسلم - بر ما منت نهاده است».^۹



سلفیت

گروه یاروش؟

نویسنده: دکتر فهد العجلان

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

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

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

نظام سلفیت بر احترام به این نسل اسلامی بی‌همتا و اقتدا به آن و تربیت خود و نسل‌های پس از خود بر احترام و بیان فضائل آنان متمرکز شده است، اما معنای آن انکار اشتباهات احتمالی آنان نیست، بلکه هدایت یافتن از فهم و پیمودن مسیر آنان است. سلفیت در مسیر آن بزرگواران در آنچه اتفاق داشته‌اند گام بر می‌دارد و به روش آنان در فهم و نگاه به منابع استدلال و روش‌های عبادت و اخلاق اقتدا می‌کند، زیرا آنان از همگان به دانستن حق اولی‌ترند، وقتی اجماع کرده باشند حق از رای آنان خارج نمی‌شود و وقتی اختلاف کنند حق در یکی از آرای آنان خواهد بود.

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

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

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

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

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

۱. سلفیت سخنگویانمانند مشخصی ندارد که رای و دیدگاهش را اعلام کند و هر کس مخالف آن نماینده باشد مخالف سلفیت و

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

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

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

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

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

۶. اینکه سلفیت یک روش است نه یک گروه به صورت بدیهی

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

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

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

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

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

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

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

دوره را گرفتار کرده است. تفاوت زیادی است بین آنکه «روشی معین و اصولی شفاف برای تعامل با نص شرعی» دارد و آنکه «میان روش‌ها و افکار بر حسب هر واقعه جابجا می‌شود». تفاوت زیادی است میان آنکه «صحابه و تابعین را راهنمای مسیر خود می‌داند» و آنکه «پشت سر فلاسفه و گمراهان شرق و غرب پیش می‌رود».



سلفیت روشی است که به شفافیت، استمرار، هماهنگی و یکپارچگی متصف است و به همین دلیل تاثیر آن در میان پیروانش عمیق و نقش آن در تاثیر بر مخالفین فعال است و قوی‌ترین روش برای دفاع از احکام اسلام به شمار می‌رود، زیرا باطلی که مخالفین برای زیر سوال بردن اسلام به آن متوصل می‌شوند را نمی‌پذیرد. برخی تیرهای تخریب خود را به سوی سلفیت نشانه گرفته و در مسائلی از آن انتقاد می‌کنند که جزو اصول اسلام است. آنان در ظاهر از سلفیت خرده می‌گیرند، اما در باطن ذات اسلام را زیر سوال می‌برند، مانند کسانی که از سلفی‌ها در موضوع حجاب یا توحید یا حکومت اسلامی انتقاد می‌کنند. این افراد در واقع اسلام را زیر سوال می‌برند اگر چه ادعا کنند مقصودشان گروه‌های سلفی است.

خلاف حکمت است که برخی از مردم با چنین نوعی از نقد به گونه‌ای برخورد کنند که انگار متوجه گروهی معین است. مهم است که شخص اسباب و عوامل نقد و حقیقت نقد را درک کند، تا بفهمد آیا این نقد متوجه یک گروه است، یا یک روش و رسالت؟

نگاه نوگرایان به تخطئه و مقاصد

رویکرد نوگرایانه مبتنی بر اصولی مسلم است که در پذیرش آن ها هیچ شک و تردیدی ندارد و بر این باور است که تسلیم پذیری در برابر آن ها و عمل بدان ها بر همه ی افراد، امری اجتناب ناپذیر است و هر کس که از آن ها دنباله روی نمی کند یا تسلیم آن ها نمی گردد را با انواع برچسپ هایی که بیانگر نکوهش و تخریب اوست توصیف می کند. مهمترین و خطیرترین این اصول: اصل تاریخ مندی است و بدان معناست که رویدادها، اقدامات و خطابها دارای اصل واقعی در زندگی، اعتبارات زمانی و مکانی و شروط مادی و دنیوی است و اصطلاحات و افکار دستخوش تکامل و تغییر و بازنگری کاربردی قرار می گیرند. این اصل در

راس هرم نوگرایی قرار می گیرد و بعد معرفتی عمیق تر و مقدس تر را در پروژهی نوگرایی شکل می دهد به همین سبب، گفتمان نوگرایانه همواره تلاش می کند که دیدگاه تاریخ مندی را در تعامل با

شریعت اسلامی و میراث پیرامونی آن جایگزین دیدگاه مطلق گرایی کند که به قول آن ها «اندیشه ی دینی» با آن تعامل می نماید.

البته گفتمان نوگرایانه پنهان نمی کند که دشواری شدیدی در پایه گذاری و نهادینه کردن این دیدگاه در عقل

مسلمان معاصر می یابد؛ بر همین اساس، بسیاری اوقات به فریب فکری پناه می برد لذا به جای آن که با میراث اسلامی به چشم یک مخالف برخورد کند و خود را در سوی دیگر ببیند، سعی می کند چیزهایی را بیابد که بتواند همچون ریشه ای برای نگاه تاریخ مندی عمل کند!

این شیوه ی برخورد، بیان گر پیچشی شدید در در طرح نوگرایانه است و با شدت تمام، پرده از میزان بحران شکست آمیزی برمیدارد که نوگرایان در آن به سر می برند.

از ابعاد شرعی و میراثی که گفتمان نوگرایانه، روزه ای در آن پیدا کرد تا از خلال آن به پایه گذاری و توجیه تاریخ مندی قوانین و اصول شریعت و احکام تفصیلی آن

پیردازد، نظریه ی مقاصد است. گفتمان نوگرایانه از خلال تکیه بر نظریه ی مقاصد به

تباه سازی احکام تفصیلی شریعت و شرایع تکلیفی رسیده و به این باور رسیده که احکام شریعت جز برای محقق ساختن مقاصدان

وضع نشده است چرا که مقاصد به نسبت اهداف در جای وسایل قرار می گیرند بنابراین احکام حدود جز برای بازدارندگی مرتکبان گناهان وضع نگردیده است و ممنوعیت را جز برای تحقق عدالت و ممانعت از سوء استفاده ی قوی از ضعیف وضع نشده است و در مورد هر حکمی از احکام شریعت چنین است، یعنی آن ها هیچ ارزشی در ذات خود ندارند بلکه ارزش آن ها از جهت محقق ساختن مقاصدشان است لذا اگر مقاصد یاد شده از راه دیگری محقق شود چنان که دوران یا نیاز مردم، راه دیگری را واجب گرداند که مقصد آن را برای ما محقق می سازد دیگر نیازی به پایبندی به آن نیست و هیچ توجیهی برای تداوم آن باقی نمی ماند و این حکم، همه عبادات شرعی را در بر می گیرد، در نتیجه شریعت، عبادات را بدین دلیل آورده است که اهداف خود را در زمان رسالت محقق می سازد و این بدان معناست که هدف از تشریح عبادات فقط برای این بوده که وسیله هستند!

تجاه سازی احکام تفصیلی شریعت و شرایع تکلیفی رسیده و به این باور رسیده که احکام شریعت جز برای محقق ساختن مقاصدان

وضع نشده است چرا که مقاصد به نسبت اهداف در جای وسایل قرار می گیرند بنابراین احکام حدود جز برای بازدارندگی مرتکبان گناهان وضع نگردیده است و ممنوعیت را جز برای تحقق عدالت و ممانعت از سوء استفاده ی قوی از ضعیف وضع نشده است و در مورد هر حکمی از احکام شریعت چنین است، یعنی آن ها هیچ ارزشی در ذات خود ندارند بلکه ارزش آن ها از جهت محقق ساختن مقاصدشان است لذا اگر مقاصد یاد شده از راه دیگری محقق شود چنان که دوران یا نیاز مردم، راه دیگری را واجب گرداند که مقصد آن را برای ما محقق می سازد دیگر نیازی به پایبندی به آن نیست و هیچ توجیهی برای تداوم آن باقی نمی ماند و این حکم، همه عبادات شرعی را در بر می گیرد، در نتیجه شریعت، عبادات را بدین دلیل آورده است که اهداف خود را در زمان رسالت محقق می سازد و این بدان معناست که هدف از تشریح عبادات فقط برای این بوده که وسیله هستند!

تجاه سازی احکام تفصیلی شریعت و شرایع تکلیفی رسیده و به این باور رسیده که احکام شریعت جز برای محقق ساختن مقاصدان

وضع نشده است چرا که مقاصد به نسبت اهداف در جای وسایل قرار می گیرند بنابراین احکام حدود جز برای بازدارندگی مرتکبان گناهان وضع نگردیده است و ممنوعیت را جز برای تحقق عدالت و ممانعت از سوء استفاده ی قوی از ضعیف وضع نشده است و در مورد هر حکمی از احکام شریعت چنین است، یعنی آن ها هیچ ارزشی در ذات خود ندارند بلکه ارزش آن ها از جهت محقق ساختن مقاصدشان است لذا اگر مقاصد یاد شده از راه دیگری محقق شود چنان که دوران یا نیاز مردم، راه دیگری را واجب گرداند که مقصد آن را برای ما محقق می سازد دیگر نیازی به پایبندی به آن نیست و هیچ توجیهی برای تداوم آن باقی نمی ماند و این حکم، همه عبادات شرعی را در بر می گیرد، در نتیجه شریعت، عبادات را بدین دلیل آورده است که اهداف خود را در زمان رسالت محقق می سازد و این بدان معناست که هدف از تشریح عبادات فقط برای این بوده که وسیله هستند!

تجاه سازی احکام تفصیلی شریعت و شرایع تکلیفی رسیده و به این باور رسیده که احکام شریعت جز برای محقق ساختن مقاصدان

وضع نشده است چرا که مقاصد به نسبت اهداف در جای وسایل قرار می گیرند بنابراین احکام حدود جز برای بازدارندگی مرتکبان گناهان وضع نگردیده است و ممنوعیت را جز برای تحقق عدالت و ممانعت از سوء استفاده ی قوی از ضعیف وضع نشده است و در مورد هر حکمی از احکام شریعت چنین است، یعنی آن ها هیچ ارزشی در ذات خود ندارند بلکه ارزش آن ها از جهت محقق ساختن مقاصدشان است لذا اگر مقاصد یاد شده از راه دیگری محقق شود چنان که دوران یا نیاز مردم، راه دیگری را واجب گرداند که مقصد آن را برای ما محقق می سازد دیگر نیازی به پایبندی به آن نیست و هیچ توجیهی برای تداوم آن باقی نمی ماند و این حکم، همه عبادات شرعی را در بر می گیرد، در نتیجه شریعت، عبادات را بدین دلیل آورده است که اهداف خود را در زمان رسالت محقق می سازد و این بدان معناست که هدف از تشریح عبادات فقط برای این بوده که وسیله هستند!

تجاه سازی احکام تفصیلی شریعت و شرایع تکلیفی رسیده و به این باور رسیده که احکام شریعت جز برای محقق ساختن مقاصدان

وضع نشده است چرا که مقاصد به نسبت اهداف در جای وسایل قرار می گیرند بنابراین احکام حدود جز برای بازدارندگی مرتکبان گناهان وضع نگردیده است و ممنوعیت را جز برای تحقق عدالت و ممانعت از سوء استفاده ی قوی از ضعیف وضع نشده است و در مورد هر حکمی از احکام شریعت چنین است، یعنی آن ها هیچ ارزشی در ذات خود ندارند بلکه ارزش آن ها از جهت محقق ساختن مقاصدشان است لذا اگر مقاصد یاد شده از راه دیگری محقق شود چنان که دوران یا نیاز مردم، راه دیگری را واجب گرداند که مقصد آن را برای ما محقق می سازد دیگر نیازی به پایبندی به آن نیست و هیچ توجیهی برای تداوم آن باقی نمی ماند و این حکم، همه عبادات شرعی را در بر می گیرد، در نتیجه شریعت، عبادات را بدین دلیل آورده است که اهداف خود را در زمان رسالت محقق می سازد و این بدان معناست که هدف از تشریح عبادات فقط برای این بوده که وسیله هستند!

تجاه سازی احکام تفصیلی شریعت و شرایع تکلیفی رسیده و به این باور رسیده که احکام شریعت جز برای محقق ساختن مقاصدان

وضع نشده است چرا که مقاصد به نسبت اهداف در جای وسایل قرار می گیرند بنابراین احکام حدود جز برای بازدارندگی مرتکبان گناهان وضع نگردیده است و ممنوعیت را جز برای تحقق عدالت و ممانعت از سوء استفاده ی قوی از ضعیف وضع نشده است و در مورد هر حکمی از احکام شریعت چنین است، یعنی آن ها هیچ ارزشی در ذات خود ندارند بلکه ارزش آن ها از جهت محقق ساختن مقاصدشان است لذا اگر مقاصد یاد شده از راه دیگری محقق شود چنان که دوران یا نیاز مردم، راه دیگری را واجب گرداند که مقصد آن را برای ما محقق می سازد دیگر نیازی به پایبندی به آن نیست و هیچ توجیهی برای تداوم آن باقی نمی ماند و این حکم، همه عبادات شرعی را در بر می گیرد، در نتیجه شریعت، عبادات را بدین دلیل آورده است که اهداف خود را در زمان رسالت محقق می سازد و این بدان معناست که هدف از تشریح عبادات فقط برای این بوده که وسیله هستند!

تجاه سازی احکام تفصیلی شریعت و شرایع تکلیفی رسیده و به این باور رسیده که احکام شریعت جز برای محقق ساختن مقاصدان

وضع نشده است چرا که مقاصد به نسبت اهداف در جای وسایل قرار می گیرند بنابراین احکام حدود جز برای بازدارندگی مرتکبان گناهان وضع نگردیده است و ممنوعیت را جز برای تحقق عدالت و ممانعت از سوء استفاده ی قوی از ضعیف وضع نشده است و در مورد هر حکمی از احکام شریعت چنین است، یعنی آن ها هیچ ارزشی در ذات خود ندارند بلکه ارزش آن ها از جهت محقق ساختن مقاصدشان است لذا اگر مقاصد یاد شده از راه دیگری محقق شود چنان که دوران یا نیاز مردم، راه دیگری را واجب گرداند که مقصد آن را برای ما محقق می سازد دیگر نیازی به پایبندی به آن نیست و هیچ توجیهی برای تداوم آن باقی نمی ماند و این حکم، همه عبادات شرعی را در بر می گیرد، در نتیجه شریعت، عبادات را بدین دلیل آورده است که اهداف خود را در زمان رسالت محقق می سازد و این بدان معناست که هدف از تشریح عبادات فقط برای این بوده که وسیله هستند!



برای تحقق عدالت و ضابطه مندی بیشتر در نسبت دادن این گفته به گفتمان نوگرایانه می بایست برخی سخنان دال بر این امر را نقل کرد. از کسانی که بیشترین توجه را به نظریه‌ی مقاصد معطوف داشته عبدالمجید الشرفی است. او بر این باور است که شریعت با داده‌های مدرنیسم معاصر در حالتی از بحران به سر می برد و هیچ راهی هم برای برون رفت از این بحران نیست جز رهایی یافتن از امور مطلق‌گانه که اختلاف محیط، تاریخ و مکان را مدنظر قرار نمی دهد و بیان داشته که رهایی از این امور مطلق مغایر با اوضاع جدید از راه‌هایی چند صورت می پذیرد از جمله: «لزوم رهایی از وابستگی بیمارگونه به ظاهر نصوص - بویژه نص قرآنی - و اعطای جایگاه مناسب به مقاصد شریعت در وضع قوانین بشری که متناسب با نیازهای جامعه‌ی معاصر است».^۲

او بدین امر فراخوانده که: «امور مسلمی که از قرن دوم هجری تا کنون در وجدان اسلامی استقرار یافته است را باید وارونه ساخت و بدین امر اقرار کرد که مهم، نه خاص بودن سبب است و نه عام بودن لفظ بلکه باید در پس سبب خاص و لفظ بکار رفته برایش به دنبال غایت، هدف و مقصد بود». سپس نتیجه این امر را بیان داشته و گفته است: «و در این بحث، مجال برای اختلاف تاویل بر حسب نیازهای مردم، اختلاف محیط، بحران‌ها و فرهنگ آن‌ها وجود دارد».^۳

در نتیجه به الغای وجوب عبادت‌های بزرگ در اسلام همچون نماز، روزه، زکات و حج رسیده است با این دلیل که شریعت، احکام آن‌ها را برای مصلحتی آورده است که متناسب با آن عصر بوده لذا اگر مقاصد آن‌ها در تعالی روح و تحقق عدالت به شکل‌های دیگر تحقق یابد در این صورت ملزم به تفصیل تشریحی آن‌ها نیستیم.^۴ حسن حنفی، مصلحت را اولین منبع برای تشریح قرار می دهد و مبنایی می داند که نصوص وحی بدان تحاکم می کنند و مرجع قابل اعتمادی در تسلیم پذیری در برابر آن قلمداد می نماید چنانکه می گوید: «تمامی منابع تشریح بر پایه‌ی منبعی واحد که مصلحت است استوارند به اعتبار اینکه مصلحت، اولین منبع تشریح و قانونگذاری است لذا کتاب قرآن مبتنی بر است و سنت نیز به همانگونه مبتنی بر مصلحت است».^۵ و می گوید: «همان طور که نقل در حالت تعارض به نفع عقل تاویل می گردد به همان شکل نیز نقل در حالت تعارض به نفع مصلحت تاویل می شود»^۶ و بین نقل قطعی و غیر آن تفاوتی قائل نمی شود زیرا همگی را تابع مصلحت می داند. جابری عمل فقیهان را مورد انتقاد قرار می دهد و آن‌ها را چنین توصیف می کند که بجای مقاصد شرعی به مسائل لغوی مشغول گشته اند و این قاعده‌ی فقهارا به باد انتقاد می گیرد که وجود و نبود حکم را به همراه علت آن قرار می دهد و به تغییر آن فرامی خواند، این گونه که وجود و نبود حکم به همراه مصلحت آن باشد و برای آن مثالی می زند که تحریم ربا در برخی سندها و سرمایه گذار بیهای بانکی است که او به مباح بودنشان بخاطر نبود سوءاستفاده در آن‌ها تصریح کرده است! و نظرش را اینگونه مورد تاکید قرار می دهد که: «معلوم است که سوءاستفاده کردن یکی از حکمت‌های تحریم ربا است».^۷

و نصر حامد ابوزید معتقد است که اندیشه دینی از سیطره تقدس گرایی نص دینی رنج می برد و او بانص با این اعتبار بر خورد می کند که فراتر از واقعی است که در آن شکل گرفته است، همچنین بر این باور است که راه حل این امر، رهایی یافتن از سیطره‌ی نص

دینی و جایگزینی دیدگاه تاریخمندی با آن در تعامل با عقاید و تشریحات در بردارنده آنست که می توان آنرا از خلال جایگزین نمودن دیدگاه مقاصدی در بر خورد بانص دینی انجام داد همانطور که - به قول او - عمر بن خطاب چنین کرد.^۸

تعریف و تمجیدهای گفتمان نوگرایانه از نظریه‌ی مصلحت پیایی ادامه داشت بر این اساس که نمایانگر زیر بنا و مرجع قانون گذاری اسلامی است که از خلال آن می توان روح اسلام را در عصر مدرنیسم حفظ نمود و مجتهدان از خلال آن می توانند آنچه را که مصلحتش از دست رفته منسوخ کنند و از خلال آن می توانند از سیطره نص دینی - آنطور که می گویند - رهایی یابند و در گستره‌ی تشریح اسلامی، آزادانه به سیر پیر دازند تا مرز بندی‌های موجود در نقشه آن را بر حسب مصلحتی که می بینند تغییر دهند.^۹

از خواننده‌ی گرامی نمی خواهیم که به صرف خواندن این نظریه بر آن حکم صادر کند چرا که روشمندی صحیح در بر خورد فکری این نیست که با دعوت گفتمان نوگرایی به حاکم گرداندن نظریه‌ی مقاصد، در انکار یا حکم به بطلان آن شتاب نماییم بلکه ابتدا باید به تحلیل آن بپردازیم و روشمندی و منهجیتی ارائه دهیم که ضرورت‌های عقلی، دلایل تاریخی و نیازمندی‌های معرفتی را مد نظر قرار می دهد.

در این صورت به روشنی در خواهیم یافت که این گفتمان از ایرادهای معرفتی و منهجی عمیقی رنج می برد که خلل بزرگی را در ساختار آن و فساد معرفتی را در بافت آن ایجاد کرده است. برای آن که این گفته، محدود به ادعای خشک و خالی بدون استناد به واقع نباشد می باید به توضیح این ایرادها بپردازیم.

این ایرادها در شکل‌های متعددی به میدان آمده است؛ برخی از آن‌ها به اصل اندیشه بر می گردد، برخی نیز به ساز و کاری که این نظریه بر آن استوار گردیده و برخی هم به ذهنیتی بر می گردد که به شواهد و مثالها پرداخته است.

این ایرادها با انواع مختلف آن در امور زیر جای می گیرد:

امر اول: مفهوم جیوه‌ای

با وجود اهمیت زیادی که گفتمان نوگرایانه به مقاصد داده است و منزلت بالایی که مقاصد نزد آن بهره مند است اما برای خواننده، مفهوم مقاصدی که آن را بر نصوص شرعی مقدم داشته و حاکم بر آن قرار داده را بیان نکرده است. همچنین برای او درون مایه‌های معرفتی‌ای که بیانگر اصل، حد و مرزها و مؤلفه‌های آن است و در بردارنده استفاده‌ی آن به شکلی ضابطه منداست را ارائه نکرده است لذا اگر دیدگاه مقاصدی نزد گفتمان نوگرایانه تا آن حد است که یکی از پایه‌هایی اصلی باشد که نصوص شرعی بدان تحاکم می کنند و در پر تو آن فهم می شوند و امور قطعی شرعی بر اساس تغییر آن دستخوش تغییر می شوند، چنین جایگاهی به سبب آثار مترتب بر آن و ابعاد معرفت‌شناسانه‌ای که بر آن بنا می شود قطعاً وظایف زیادی را بر دوش خواهد گرفت.

ما می توانیم پرسیم: آیا گفتمان نوگرایانه این مأموریت بزرگ را به شکلی انجام داده است که پاسخگوی امور مهم منهجی باشد؟ ما هرگاه تولیدات فکری نوگرایانه را بررسی می کنیم در آن چیزی جز تکرار اهمیت مصلحت و درخواست برای حاکم گرداندن آن بر نصوص شرعی و مقدم داشتن آن نمی بینیم اما این گفتمان به بنای منظومه‌ی معرفتی متکاملی توجه نکرده که از خلال آن، پرده

از ماهیت مصلحتی که منادی آن است بر دارد و هویتش را در آن تبیین کند و مولفه‌هایش را توضیح دهد و حد و مرزها و ضوابطش را بیان دارد و پایه‌ها و مبانی‌اش را شرح دهد و ابهام و پیچیدگی را از انواع و اشکال آن بزاید و معیار حقیقی در اعتبار بخشی بدان را بیان کند؛ این که چه مصلحتی مقدم می‌گردد؟ شروط آن چیست؟ چه ضوابطی دارد؟ و چه کسی می‌تواند چنین کاری انجام دهد؟ و چگونه به آنچه که با این اندیشه در تعارض است پاسخ می‌دهد؟ تمامی این‌ها سوالات روشمندی هستند که در تولیدات نوگرایانه هیچ جوابی برایشان نمی‌یابیم.

بنابراین مصلحتی که نوگرایان خواستار آن هستند مصلحتی است تخیلی و «گله‌گشاد» و بدون هویت، معنا، ساختار و حد و مرز و این همان چیزی است که حسن حنفی بدان تصریح می‌کند، آن‌جا که درباره‌ی مصلحت می‌گوید: «مصلحت، اموری اضافی است که با اختلاف افراد، اوضاع و شرایط و شاید دوران‌ها و زمان‌ها دستخوش اختلاف شود».^{۱۰}

پس آیا عقلا مقبول است که خواستار چیزی شد و منزلت آن را تا حدی زیاد بالا برد تا جایی که حاکم بر نصوص شرعی گردد سپس بدون شرح و بیان باقی بماند؟! و آیا عقلا مقبول است که نصوص شرعی دارای دلالت واضح، لفظ روشن و معانی منسجم، رها گردد و محکوم به امری ناروشن شود که مولفه‌ها و چارچوب مشخصی ندارد؟! و اگر گفتمان نوگرایانه به روشمندی علمی صحیح پایبند بود شتابان به اجرای ماموریت معرفتی واجب بر خود می‌پرداخت اما چنین کاری انجام نداده است.

اگر به مقایسه میان بر خورد فقها و اصولی‌ها و بین نوگرایان با نظریه‌ی مقاصد بپردازیم در می‌یابیم که فقها تمام امور مهمی که مصلحت می‌طلبد را فهم کرده‌اند و در بیان ماهیت و مفهوم آن تلاش زیادی به خرج داده‌اند و تاریخ و مراحل آن را بررسی کرده‌اند و در انواع و اشکال آن به تحقیق پرداخته‌اند و در ترتیب و تصنیف و بیان حد و مرزها و اثرات آن کار زیادی کرده‌اند و اهمیت آن را توضیح داده‌اند و دلایل شرعی و عقلی و تاریخی برای آن اقامه نموده‌اند و پرده‌ها را فواید و تاثیرات آن برداشته‌اند و این تلاش آنان، صدها صفحه را به خود اختصاص داده است.

در مقابل، گفتمان نوگرایانه را می‌بینیم که هیچ یک از این کارها را نکرده است با وجود این که جایگاه مصلحت نزد این گفتمان، بزرگتر و بالاتر از جایگاه آن نزد فقها است!

آیا این امر بیانگر ضعفی بزرگ در روشمندی پژوهش علمی، نادیده گرفتن واجبات معرفتی و به هدر دادن امانت علمی و مبانی فکری نیست؟ امری که به ایجاد خلل در این نظریه و فقدان ضابطه‌مندی، انسجام و بهره‌مندی از اصول و مبانی علمی می‌انجامد، آیا نادیده انگاشتن این کارهایی که بر گفتمان نوگرایانه واجب است بیانگر بی‌احترامی آن به عقل اسلامی و سبک شمردن آگاهی معرفتی نزد آن نیست؟

می‌بایست تاکید کرد که مشکل در لزوم اعتبار بخشی به مصلحت و اهمیت آن و یا اقرار به ارتباط مستحکم بین آن و بین احکام شریعت نیست چرا که این مسئله از ضروریات علمی واضح شده و از بدیهیات معرفتی نزد فقیهان و اصولی‌ها است بلکه مشکل در مشخص کردن ضوابط، نشانه‌ها و چارچوب و توضیح معیارها و مرزهای مشخص کننده‌ی آن است،^{۱۱} و نیز پرده برداشتن از

ضمانت‌هایی عینی که بر آن متکی است و در اطمینان‌یابی از مصلحت، مرجع آن می‌باشد و تمام این امور در گفتمان نوگرایانه نادیده گرفته شده است.

این نادیده‌انگاری منهجی که به شکلی واضح در پرداختن گفتمان نوگرایانه به دیدگاه مقاصدی هویدا گردیده است در جاهایی چند از تولیدات معرفتی آن جلوه‌گر می‌شود چرا که ابهام، پیچیدگی و تکیه بر اصطلاحات کلی مبهم، ویژگی بارز آن گردیده است و اعتراضاتی را از این اصطلاحات حتی از سوی برخی سران همین گفتمان به دنبال داشته است.^{۱۲}

عقل مسلمان نمی‌تواند بر مصلحت بی‌ضابطه‌ی نوگرایی تکیه کند چرا که حتماً به ریشه کن کردن احکام شرعی و ذوب نمودن حدودی می‌انجامد که شریعت برای احکام آن وضع کرده است و به مخالفت با اموری ختم می‌شود که صحابه‌ی بزرگوار و تمام امت اسلام در طول تاریخ بر آن‌ها اجماع نموده‌اند و دروازه برای تغییر و جایگزینی احکام قطعی شریعت و تغییر آن‌ها بر حسب تغییر مصالح عارضی و موقت باز می‌ماند، در نتیجه به ذوب شدن هویت اسلام، سست شدن ساختار احکام آن و از بین رفتن چارچوب و نشانه‌های آن ختم می‌شود.

همچنین باید تاکید کرد که در خواست برای پرده برداشتن از ماهیت مصلحت و تبیین حد و مرزها و ضوابط آن، خاص مصلحت و گفتمان نوگرایانه نیست بلکه این مسئله برای تمام اصول منهجی و روشمندی که در بررسی شریعت مرجع قرار می‌گردد عام است، لذا هر کس که از ما خواستار پذیرش و عمل به نصوص است باید شروط و ضوابطی را به ما تقدیم بدارد که تکیه بر این نصوص را به شکل منضبط برای ماضمانت می‌کند و هر کس که از ما می‌خواهد به اجماع و قیاس تکیه کنیم سخنش از او پذیرفته نمی‌شود تا اینکه از ماهیت و حد و مرزهای آن چه بدان دعوت می‌کند پرده بردارد.

امر دوم: تقلیل شدید

کسی که به مشاهده‌ی تولیدات فکری نوگرایان می‌پردازد مشاهده می‌کند که دایره‌ی ماهیت مصلحتی را که مدعی است بر شریعت مقدم است یا مدعی است که شریعت تحت امر آن می‌باشد به شدت تنگ کرده است. کسی که ماهیت مصلحتی که گفتمان نوگرایانه منادی آن است را لمس می‌کند در می‌یابد که جنبه‌ی غالب بر آن، جنبه‌ی مادی است که مصالح مربوط به زندگانی مادی همچون حفظ مال و امور زندگی روزانه را برجسته می‌نماید یا جنبه‌ای که فقط به مصلحت محسوس بر می‌گردد. بدون شک این مصلحت‌ها مورد نظر شریعت هستند اما گفتمان نوگرایانه مصالح معنوی و متعلق به جنبه‌های روحی، روانی و اخروی را نادیده می‌گیرد و از مصالح پنهان مرتبط با مدیریت نفس انسانی و جوامع بشری غافل می‌گردد.

سبب این تقلیل حجم نظریه‌ی مقاصد توسط نوگرایی این است که به استقرار نصوص شرعی نپرداخته است بلکه تنها به موارد عام و کلی بسنده کرده است و اگر به تولیدات فقهی و اصولی رجوع نماییم می‌بینیم که تعدادی از علمای مقاصد بر این امر تاکید کرده‌اند که شریعت به بیان مقاصدی توجه ورزیده که شارع تحقق آن‌ها را به وضوح اراده می‌نماید.

همچنین دلالت عقل بر این امر تاکید می‌کند چون با این که مقاصد، مسئله‌ای محوری در شریعت است اما عقلاً بعید است که

نصوص آن در بردارنده‌ی بیان و توضیح مقاصد نباشد چرا که شریعت، تفصیل احکام شرعی را بیان داشته است و این امر لزوماً می‌طلبد که به صورت نص یا اشاره، مقاصد اصلی و فرعی اش را بیان داشته باشد و این مسئله به شکلی زیاد نزد علمای مقاصد - همچون شاطبی و دیگران - واضح بوده است به همین دلیل بسیاری از آنان را می‌بینی که بر این امر تاکید می‌کنند که راه شناخت مقاصد تاثیر گذار در احکام، خود نصوص شریعت است. اگر به نصوص شرعی (قرآن و سنت) مراجعه نماییم تا از ماهیت مصالحی که احکام شرعی بر آن بنا گردیده اطمینان یابیم مشاهده می‌کنیم که شامل هر دو نوع (مصالح مادی و معنوی) به شکلی متوازن است و تفاوتی بین آن‌ها قرار داده نشده بلکه هر دو جنبه را به شکلی واضح آشکار کرده و به هر دو نوع، وزن و حجمی معتبر در احکام تفصیلی داده است.

از مثال‌های شرعی‌ای که مصالح معنوی در آن برجسته می‌باشد این گفته‌ی الله متعال است که می‌فرماید:

أَتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقْرَأُ الصَّلَاةَ إِنْ الصَّلَاةَ تَتَهَيَّ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ^{۱۳}

بخوان آنچه را که از کتاب به تو وحی شده است و نماز را چنان که باید برپای دار. مسلماً نماز [انسان را] از گناهان بزرگ و از کارهای ناپسند باز می‌دارد و قطعاً ذکر الله والاتر و بزرگتر است و الله می‌داند که شما چه کارهایی را انجام می‌دهید.

این آیه خاطر نشان ساخته که برخی از مقاصد نماز به معانی معنوی و عبادی بر می‌گردد و برخی دیگر نیز به معانی مادی و ظاهری. نمونه‌ی دیگر، این گفته‌ی الله متعال است که می‌فرماید:

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنْ صَلَاتُكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ^{۱۴}

از اموال آنان زکات بگیر تا بدین وسیله ایشان را پاک داری و ایشان را بالابری و برای آنان دعا و طلب آمرزش کن که قطعاً دعا و طلب آمرزش تو مایه‌ی آرامش ایشان می‌شود و الله شنوای آگاه است. این آیه بیان گر آنست که مقصد معنوی، یکی از مقاصد زکات است یعنی: پاک کردن و تزکیه‌ی نفس.

نمونه دیگر گفته پیامبر - صلی الله علیه و سلم - است که فرموده: بیایید و با من بیعت کنید بر این که چیزی را برای خداوند شریک قرار ندهید و زنا نکنید و دزدی نکنید و کسی که خداوند کشتنش را جز به حق حرام گردانده، نکشید» و در روایتی آمده است «و بهتان نزنید و مرا در کار نیکی نافرمانی مکنید پس هر کس از شما به این بیعت وفا نماید خداوند پاداش او را می‌دهد و هر کس که مرتکب چیزی از این منهیات شود و در دنیا مجازات گردد کفاره اش می‌باشد و او را پاک می‌گرداند»^{۱۵} این حدیث بیانگر بُعد معنوی در مقاصد حدود است برخلاف تصویری که گفتمان نوگرایانه از آن دارد.

این یادآوری در مورد نصوص شرعی بیان گر مصلحت‌های معنوی به شکلی زیاد تکرار گشته است چنانکه در وجوب روزه، مقدم داشتن قربانی در حج، تحریم شراب، وجوب قصاص و امور دیگر آمده است.

این حالت بر کسی که بخواهد به واسطه‌ی نظریه‌ی مقاصد با نصوص شرعی تعامل کند لازم می‌نماید تمام انواع مقاصدی که

شریعت برای محقق ساختن آن‌ها آمده را مراعات کند و بر او لازم است که فرق بین مقاصد اصلی از عبادت و بین مقاصد وابسته را درک نماید و اگر درک کافی برای تفاوت بین دو نوع یاد شده نداشته باشد دچار خلل و گرفتار آمدن به ستم در تعامل با شریعت متکامل و منسجم اسلام خواهد شد.

بنگر به شاطبی - رحمه الله - که چگونه این حقیقت را درک کرده است و چگونه توانسته با مقاصد شریعت با مهارتی وصف ناپذیر تعامل نماید. وی درباره‌ی نماز می‌گوید: «اصل مشروعیت نماز، خضوع و فروتنی در برابر الله متعال با روی نمودن خالصانه به سوی وی، زانوی ذلت و کوچکی در مقابل اوبه زمین زدن و یادآوری دادن نفس به ذکر وی است. الله متعال می‌فرماید:

وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي^{۱۶}

(و نماز را برپا دار تا به یاد من باشی) و نیز می‌فرماید:

إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ^{۱۷}

همانا نماز از زشتی و منکر باز می‌دارد و بی‌شک یاد الله بزرگتر است و الله می‌داند چه می‌کنید.

و در حدیث هم آمده است که: «نماز گزار با پروردگارش مناجات می‌کند».

همچنین نماز دارای مقاصدی وابسته است همچون نهی از فحشا و منکر و آرامش یافتن با آن از رنج‌ها و محنت‌های دنیا چنان که در سنت آمده است که: «ای بلال ما را با نماز به آرامش برسان» و در صحیح آمده است که: «نور چشم من در نماز قرار داده شده است» و نیز طلب روزی بواسطه نماز هم هست.

الله متعال می‌فرماید:

وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا تَسْأَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ^{۱۸}

خانواده‌ی خود را به گزاردن نماز دستور بده و خود نیز بر اقامه‌ی آن ثابت و ماندگار باش. ما از تو روزی نمی‌خواهیم بلکه ما به تو روزی می‌دهیم.

تفسیر این معنادر حدیث آمده است، همچنین برای دستیابی به موفقیت در نیازها همچون نماز استخاره و نماز حاجت و درخواست رسیدن به بهشت و نجات از آتش جهنم که فایده‌ی عام و خالص است و نیز این که نماز گزار تحت حفظ خداوند است چنان که در حدیث آمده است که: «هر کس نماز صبح را بخواند پیوسته در حفظ و امان خداوند می‌باشد»، و رسیدن به والاترین جایگاه‌ها نیز هست. چنانکه الله متعال می‌فرماید:

وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مُمُودًا^{۱۹}

در پاسی از شب از خواب برخیز و در آن نماز تهجد بخوان تا برای تو (به منزله‌ی) نافلة‌ای باشد، امید که پروردگارت تو را به مقامی ستوده برساند.

پس بواسطه نماز شب، مقام محمود به وی داده شده است»^{۲۰} بنابراین شاطبی به روشنی بین مقاصد اصلی و مقاصد وابسته تفاوت می‌گذارد و تعادل را میان مقاصد ظاهری و مقاصد معنوی محقق می‌سازد.

ابن تیمیه - رحمه الله - از همان آغاز خطورت غلبه دادن مصالح مادی و نادیده گرفتن مصالح روحی و معنوی را گوشزد نموده و دیگران را از این امر بر حذر داشت و اثرات آن را خاطر نشان ساخت، انگار وی گفتمان نوگرایانه را پیش بینی می‌کرد، چنانکه می‌گوید:

«بسیاری از مردم نسبت به شناخت مصالح دل‌ها و نفوس که الله و رسولش دوست می‌دارند و نیز نسبت به مفاسد آن‌ها و همچنین نسبت به حقایق ایمان که به دل‌ها و نفوس سود می‌رساند و غفلت و شهوتی که بدان‌ها زیان می‌رساند کوتاه بین هستند، چنانکه الله متعال می‌فرماید:

وَلَا تُطْعَمَنَّ أَغْفَلًا قَلْبُهُ عَن ذِكْرِ نَاوَاتِبِ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا ۲۱

و از کسی فرمان مبر که دل او را از یاد خود غافل ساخته‌ایم، و او به دنبال آرزوی خود روان گشته است و کار و بارش [همه] افراط و تفریط بوده است.

و نیز می‌فرماید:

فَأَعْرَضَ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكْرِ نَاوَاتِبِ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ۗ ذَٰلِكَ مَبْلَغُهُم مِّنَ الْعِلْمِ ۲۲

از کسی روی بگردان که به قرآن ما پشت می‌کند و جز زندگی دنیوی نمی‌خواهد (۲۹) منتهای دانش آنان همین است.

لذا بسیاری از این‌ها را می‌بینی که در بسیاری از احکام، مصلحت‌ها و مفاسد را جز آن چیزی نمی‌بینند که به مصلحت مال و بدن مربوط است و هدف بسیاری از آن‌ها در صورت فرارفتن از دید مادی آن است که به مدیریت نفس و تهذیب و پالایش اخلاق با علمی اندکی که دارند بنگرند».

گروهی از آن‌هایی که به اصول فقه و بیان علت احکام شرعی به اوصاف مناسب می‌پردازند هرگاه در مورد آن اوصاف مناسب سخن بگویند و این که ترتیب احکام بر اساس اوصاف مناسب توسط شارع، در بردارنده‌ی مصالح بندگان و دفع ضرر از آنان است معتقدند که مصلحت دو نوع (اخروی و دنیوی) است: اخروی را در امور مربوط به مدیریت نفس و تهذیب اخلاق قرار داده‌اند و دنیوی را آن مواردی قرار داده‌اند که شامل حفظ جان، مال، ناموس، عقل و دین ظاهری است و از انواع معارف مربوط به الله متعال، فرشتگان، کتاب‌های آسمانی، پیامبرانش و نیز احوال و اعمال قلبی همچون محبت الله، خشیت او، خالص گردانیدن دین برای وی، توکل بر او، امید داشتن به رحمت وی، دعا کردن از او و دیگر انواع مصالح در دنیا و آخرت روی گردانده‌اند. همچنین از آن چیزهایی که شارع آن را مقرر داشته است همانند: وفای به عهد، صلحی رحیم، حقوق زیردستان و همسایگان، حقوق مسلمانان بر همدیگر و انواع دیگر چیزهایی که برای حفظ احوال والا و تهذیب اخلاق مشروع نموده است و روشن می‌شود که این، جزئی از اجزای مصلحت‌هایی است که شریعت آورده است. لذا این گونه است که کسانی، دلیل تحریم ربا و قمار را بخاطر خوردن مال به باطل دانسته‌اند و نفعی که در آن دو است را تنها به خاطر گرفتن مال قلمداد کرده‌اند».^{۲۳} بنابراین این تیمیه در این سخنان بر لزوم تعادل در مراعات مقاصد تأکید کرده است که شریعت آن‌ها را آورده است و اینکه غلبه دادن نوعی بر نوعی دیگر و نیز نادیده گرفتن نوعی به سود نوعی دیگر جایز نیست. باری دیگر، اگر ما به مقایسه‌ی میان تلاش‌های فقیهان و اصولی‌ها و بین تلاش پروژه‌ی نوگرایانه در بیان مقاصد عام و خاص و مادی و معنوی شریعت بپردازیم مشاهده می‌کنیم که فقیهان، تلاش‌های بزرگ و بسیاری را مبذول داشته‌اند و مسافت‌های زیادی را در پژوهش و کنکاش مقاصد شرع پیموده‌اند و از خلال آن توانسته‌اند به انواعی از مقاصد برسند که

شریعت برای تحقق آن‌ها آمده است. البته ما منکر این نیستیم که پروژه‌ی فقیهان، اشتباهات و مبالغه‌هایی هم دارد اما خواننده می‌تواند از مجموع آن چه به صورتی پخته ارائه کرده‌اند به حق بودن، موجه بودن و لزوم اجرای احکام و حدودی که شریعت آورده، نتیجه بگیرد که شریعت در کامل‌ترین صورت و روشن‌ترین حالت نازل شده است ولی در مقابل، کوتاهی و نقصانی ظاهری در گفتمان نوگرایانه نسبت به این مسئله مشاهده می‌کند و همین امر است که پژوهش‌های نوگرایانه را علاوه بر مخالفتش با نصوص شرعی، گرفتار اشتباهات بزرگی کرده که مخالف تاریخ هم است.

امر سوم: گزینشی عمل کردن

گفتمان نوگرایانه هرگاه بخواهد بر دیدگاه مقاصدی اش تکیه کند و شروع به جستجوی سندی نماید که این پروژه را بر پایه‌ی آن بنا سازد نوعی از نصوص شرعی را برمی‌گزیند که مراعات مصلحت‌ها به شکلی ظاهری در آن هویدا است همانند این گفته رسول خدا - صلی الله علیه و سلم - که می‌فرماید: «اگر قوم تو تازه از کفر فاصله نگرفته بودند کعبه را ویران می‌کردم و آن را بر پایه‌های ابراهیم بنا می‌نمودم»^{۲۴} سپس حکم آن را بر تمام شریعت تعمیم داده است و از خلال آن بدینجا رسیده که اگر مصلحت با احکام شرعی قطعی و نیز نص شرعی قطعی در دلالتش تعارض پیدا کرد، بدون شک، مصلحت را مقدم می‌کنیم.

همچنین برخی از علمایی را که به گمان آنان سخنانی شبیه خودشان گفته‌اند همانند طوفی و شاطبی گزینش کردند و شروع به برجسته نمودن آنان کردند بر این اساس که آن‌ها هستند که حقیقت آنچه شریعت آورده است را ارائه داده‌اند و آنان هستند که شریعت را آنطور که شایسته است فهم کرده‌اند نه غیر آن‌ها. این منهج و روشمندی با روشمندی علمی صادقانه منافات دارد و معمولاً به تنگنای معرفتی می‌انجامد زیرا اگر ما به منطق گفتمان نوگرایانه عمل کنیم می‌توانیم به نتایجی متضاد با آنچه بدان رسیده است برسیم اگر بنا به گزینشی عمل کردن باشد می‌توان بدین امر رسید که شریعت، مصلحت را مدنظر قرار نداده و بدان توجهی ننموده است و مردم را صرفاً برای الزام کردن به چیزی ملزم می‌گرداند نه امری دیگر! از نصوصی که می‌توان برای تأکید بر این امر آورد این گفته الله متعال است که می‌فرماید:

لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُ يُسْأَلُ ۲۵

(خداوند) در برابر کارهایی که می‌کند مورد بازخواست قرار نمی‌گیرد ولی دیگران مورد بازخواست و پرسش قرار می‌گیرند. و نیز این گفته که می‌فرماید:

فَعَالٌ لِّمَآ يُرِيدُ ۲۶

آنچه بخواهد به انجام می‌رساند.

همچنین:

وَاللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ وَهُوَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ۲۷

الله فرمان می‌راند و برای حکم او باز دارنده‌ای نیست و او سریع الحساب است.

این گفته اگرچه بی‌تردید اشتباه است اما منطق گزینشی عمل کردن که گفتمان نوگرایانه در پیش گرفته همین را می‌طلبد و به همین امر می‌انجامد و دروازه را کاملاً در برابر آن می‌گشاید. قرآن کریم از گزینشی عمل کردن در استدلال بر حذر داشته

است و بیان نموده که این امر از اخلاق ظالمانی است که نمی خواهند به حقیقت برسند، چنانکه می فرماید:

أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِعَاقِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ^{۲۸}

آیا به بخشی از کتاب ایمان می آورید و به بخش دیگر [دستورات آن] کفر می ورزید؟ برای کسی که از شما چنین کند جز خواری و رسوایی در این جهان نیست و در روز رستاخیز به سخت ترین شکنجه ها برگشت داده می شوند و الله از آنچه می کنید بی خبر نیست.

لذا ایمان به نصوص شرعی و دلایل، احکام و مبانی در بردارنده ی آن، با پذیرش و عمل به بخشی از آن ها و رها کردن بخشی دیگر محقق نمی شود.

همچنین قرآن بیان نموده که از صفات منافقان این است که آن ها به نصوص شرعی تحاکم نمی کنند مگر اینکه بپندارند چیزی را در آن می یابند که خود می خواهند فقط منافع آن ها را محقق می سازد؛ چنانکه الله متعال می فرماید:

وَيَقُولُونَ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِنْهُمْ مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ^{۴۷} وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُّعْرِضُونَ^{۴۸} وَإِن يَكُن لَّهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعَبِينَ^{۴۹}

و می گویند: به الله و پیامبر ایمان داریم و [از او امرشان] اطاعت می کنیم اما پس از این ادعا، گروهی از ایشان روی گردان می شوند و آنان در حقیقت مؤمن نیستند. هنگامی که ایشان به سوی الله و پیامبرش فرا خوانده می شوند تا در میانشان داوری کند، بعضی از آنان (نفاقشان ظاهر می شود و از قضاوت او) روی گردان می گردند ولی اگر حق داشته باشند [چون می دانند داوری به نفع آنان خواهد بود] با نهایت تسلیم به سوی او می آیند.

تعدادی از علما در گذشته و حال از روند گزینشی عمل کردن با نصوص بر حذر داشته اند. یکی از آنان ابن حزم - رحمه الله - است که می گوید: «اینگونه نباش که برخی از نصوص را بگیری و بقیه را رها کنی چرا که در این صورت معارف تباه می شود و تو را از کار گروهی در این مکان باز می دارم که اگر مناظره نمایند تنها به یک آیه یا یک حدیث استناد می کنند. به راستی که این، سقوطی جدید و جهلی بی اندازه است».^{۳۰}

روشنمندی علمی از چنین کاری مبرا است و بر شخص حقیقو لازم می نماید که همه امور متعلق به مسئله ای را که خواستار بررسی و تحلیل آن است جمع آوری کند و تمام دلایل وارده در مورد آن را مدنظر قرار دهد تا که به شکلی صحیح و واضح به نتیجه ی مطلوب برسد.

امر چهارم: اختلال در جایگزین ها

گفتمان نوگرایانه هنگامی که می پندارد میان مصلحت و نص شرعی تعارض هست یا که تشریحات تفصیلی، ارزش خود را از دست داده اند، حتی یک مثال سالم از این امور ارائه نمی کند که نتوان به آن ایراد وارد کرد بلکه همه ی جایگزین هایی که بیان داشته و مصلحت هایی که مشخص کرده و حکم به مقدم داشتن آن ها بر نص شرعی داده است اعتراض ها و ایرادهای بسیاری را متوجه خودش می سازد و افزون بر این، شیوه ای که در مشخص

کردن آنچه مصلحت می بیند در پیش گرفته نیز مبتنی بر پایه های علمی صحیحی نیست و بر مقایسه های قابل فهمی استوار نیست که تمام شرایط پیرامون آن مسئله و حکم شرعی را مدنظر قرار دهد. بنابراین نوگرایی به کوتاه بینی در تحلیل واقع و شرایط انسانی توصیف می شود.

تعدادی از پژوهشگران، نمونه هایی از احکام را ارائه کرده اند که گفتمان نوگرایانه به الغای آن ها فرا خوانده است آن هم به این دلیل که با مصلحتی در تعارض است که حالت اجتماعی عصر کنونی آن را لازم می نماید همچون روزه ی ماه رمضان، حد نصاب زکات، حجاب زن و برپایی حدود، سپس بیان داشته اند که چگونه تمامی این احکام با مصلحت منافاتی ندارد بلکه در بهترین صورت، آن را محقق ساخته است و نیز پرده از میزان اختلال در جایگزین هایی برداشته اند که نوگرایان از این احکام ارائه کرده اند و به بیان ایرادهای عمیقی پرداخته اند که راه را بر آن ها می بندد.

اگر یک نمونه از آن ها یعنی حد دزدی را بررسی کنیم در می یابیم که دعوت گفتمان نوگرایانه به جایگزینی آن با زندان به سبب تحقق مصلحت از زندان، امری نادرست است چرا که قطع دست دزد بر خلاف زندان دارای مصلحت های بزرگی است که فواید بزرگی را برای جامعه محقق می سازد چنانکه صرف اعلام تایید مجازات قطع دست، سبب ترساندن و بازداشتن بسیاری از دزدان می گردد بر خلاف این که اگر تنها مجازات زندان برای دزدی اعلام شود همچنین مجازات قطع دست، جامعه را از هزینه های نگهداری، غذا و دارو دادن دزدان در زندان راحت می گرداند سپس قطع دست دزد سبب کاهش حجم زیادی از آن می شود اما زندانی کردن دزدها برای سالها، منافع زیادی را مانع می گردد، افزون بر این هاز زندان در بسیاری از اوقات، مدرسه ای بسیار عالی برای آموزش جنایت و فساد می شود.^{۳۱}

امر پنجم: مخالفت با اصل دین

دیدگاه مقاصدی ای که گفتمان نوگرایانه پشتوانه ی خود قرار داده است لزوماً به نبودی مرجعیت شریعت در زندگی می انجامد زیرا بجای اینکه شریعت، حاکم بر زندگی مردم باشد تابع مصلحت های آن می گردد در نتیجه، احکام آن با تغییر مصلحت های مردم دستخوش تغییر می شود و این حالت به صورتی قاطع با حقیقت دین منافات دارد و متناقض با هدف اصلی آن است، زیرا حقیقت بزرگی که دین بر پایه ی آن استوار است و اندیشه ی دین داری مبتنی بر آن، ساماندهی و تنظیم زندگانی انسان و کنترل رفتارهای اوست چرا که تمام ادیان - حتی ادیان بشری - این هدف را مدنظر قرار می دهد چنان که انسان، تسلیم آموزه های دین بوده و بر حسب احکام آن، زندگی اش را سر و سامان می دهد اما گفتمان نوگرایانه این مسئله را در اسلام وارونه کرده است یعنی احکام اسلام را تابع زندگی انسان قرار داده است که با تغییر شرایط مختلف، سازگاری می یابد پس اگر در این فرایند، الغای دین، نبودی مرجع بودن آن و زدودن ابهت آن نیست چه می تواند باشد؟ ابوالحسن ندوی به شرح لازمه هایی می پردازد که گریبانگیر دعوت نوگرایی در زمینه ی مقاصد می شود و با اسلوب ادبی دل انگیزی، پرده از فجایع معرفتی و دینی برآمده از آن بر می دارد و می گوید: «به عنوان مرید و تابع یک دین هرگز نمی توانم وضعی را قبول کنم که این دین در آن به هر تغییری تن می دهد و تو نیز

ممکن نیست با این امر موافق باشی چرا که این دین، حرارت سنج نیست که کارکرد آن محدود به ثبت درجه‌ی حرارت باشد و یا وسیله‌ای نیست که جهت وزیدن باد را نشان می‌دهد. نمی‌توان دین را با این عبارات تعریف کرد و نیز دین نمی‌تواند به یک وسیله‌ی اتوماتیک عجیب و غریب تبدیل شود. کسی در میان ما نیست که بخواهد قرآن به کتابچه‌ی ثبت اختراعات و اکتشافات غربی بدل گردد، اصلاً یک دین وضعی بشری نیز نمی‌تواند بدین گونه باشد چه برسد به یک دین نازل شده‌ی الهی!

دین همگام با زندگی پیش می‌رود و تنها به عنوان تابع و وابسته‌ی آن همراهی‌اش نمی‌کند. وظیفه‌ی دین همچنین این است که میان تغییر سالم و ناسالم و گرایش ویرانگر و گرایشی سازنده تمایز ایجاد کند.^{۳۲}

به هنگام تامل در فرایند مقاصدی‌ای که گفتمان نوگرایانه با آموزه‌های اسلام در پیش گرفته است در می‌یابیم که قطعاً به سبک شمردن شریعت اسلامی و از بین بردن هیبت آن منجر می‌شود و بدان جا ختم می‌گردد که شریعت اسلام را با بی‌ارزش‌ترین مکاتب برابر و هم‌مرتب بداند زیرا باور به اینکه شریعت همگام با تغییر و تحول مصلحت‌ها، دستخوش تغییر قرار می‌گیرد آن را متمایز از غیر آن نمی‌گرداند و عظمت، تمایز، تقدس، کمال، هیبت و احترام را از آن می‌زداید چرا که هر دانشجویی در هر مرحله‌ای نیز می‌تواند پیش‌نویس قانونی وضع کند که همگام با تغییر و تطور زمان‌ها و قوانین پیش برود،^{۳۳} و هر اتفاقی هم افتاد خود را با آن سازگار گرداند و با واقع و نیازمندی‌های روزانه مردم متناسب شود.

گفتمان نوگرایانه در تاویل مقاصدی چنین بلایی بر سر شریعت اسلامی می‌آورد و هیچ عظمت و هیچ شگفتی و تمایزی برای آن باقی نمی‌گذارد. حال آنکه این امر نزد هر مسلمانی که به دینش و شریعتش افتخار می‌کند پذیرفتنی نیست.

امر ششم: این که گفتمان نوگرایانه با تشریعات (قانون‌گذاری‌های) اسلامی با سطحی‌نگری بسیاری برخورد کرده است.

چنانکه شیوه‌ی ترکیبی‌ای که شریعت در تشریح احکام خود با آن‌ها در پیش گرفته را نادیده انگاشته است و تفصیلات دقیقی که بیانگر فلسفه‌ی اسلام و دوراندیشی‌ها و تدبیرگری‌های ژرف آن است را مدنظر قرار نداده است، همچنین اعتبارهای واقعی اختلاف تفصیل، تنوع و تعدد احکام را مراعات نکرده است. کسی که تفصیل شریعت اسلامی، احکام و ضوابط شعائر آن و شروط آن را بررسی می‌کند در می‌یابد که چگونگی آن‌ها را شرح داده است که تسلیم‌پذیری و عبادت خداوند به شکل تفصیلی بواسطه آن‌ها محقق می‌شود چنانکه نماز دارای هیئت مخصوص و مشخصی است، وضو دارای صفات معینی است، زکات دارای اوصاف و شروط مشخصی است و کفارها دارای حد نصاب معینی هستند و بسیاری از تشریعات تفصیلی به همین گونه است. و شریعت بر پابندی بدان‌ها تأکید کرده و آن‌ها را حدود و محارم الله توصیف نموده است و از گریز از آن‌ها یا مخالفت با آن‌ها بر حذر داشته است و اوقات و صورتهای معینی را به شکلی قاطعانه برایشان مشخص نموده است و امر به التزام بدان‌ها در دشوارترین حالت‌ها کرده است همانطور که در مداومت بر نماز در اوقات آن در حال جنگ چنین است و نکوهش و سرزنش شدید را متوجه کسانی نموده که

از آن‌ها تعدی کرده و پارا از مرزهای آن فراتر می‌گذارند و مجازات شدید برای مخالفان آن در نظر گرفته شده است. زمانی که از پیامبر -صلی الله علیه وسلم- خواسته شد که از یک مورد از حدود بخاطر مصلحت قبیله تنزل نماید به شدت تمام مخالفت کرد و به شدت خشمگین گردید و فرمود: «اگر فاطمه دختر محمد دزدی می‌کرد دستش را قطع می‌کردم»^{۳۴} شریعت با وجود همه‌ی این تأکیدها اما بدین امر اشاره نکرده که این تشریعات را برای مراعات شرایط عصر آورده است بلکه در نصوص بسیاری تأکید نموده که تشریعات آن تا روز قیامت، الزام‌آور هستند

تمام این تشریعات تفصیلی زیر کلیات مقاصدی جای می‌گیرند و بافتی متکامل و منظومه‌ی تشریحی منسجم و متداومی را در طول زمان شکل می‌دهند. شاطبی -مهندس مقاصد- پرده از این حقیقت متکامل برداشته و گفته است: «اگر قاعده‌ای کلی در ضروریات یا حاجیات و یا تحسینات امور دینی ثابت شد مسائل مفرد و جزئی، قابلیت لغو قاعده‌ی یاد شده را ندارند و می‌گوییم: اگر قاعده‌ای کلی در سه مورد یاد شده یا یکی از آن‌ها در شریعت ثابت شد می‌بایست بر حفظ این قاعده نسبت به زیرمجموعه‌هایش مواظبت کرد چرا که جزئیات برای اثبات قاعده کلی، مقصود و معتبر هستند و وقتی که با قاعده کلی مخالفت کند و بر خلاف مصلحت کلی باشند به آن‌ها اعتنایی نمی‌شود».^{۳۵}

و از پذیرش و عمل به کلیات مقاصدی و رها کردن اعتبار بخشی به جزئیات تشریحی بر حذر داشته است انگار که منظور وی گفتمان نوگرایانه بوده است، چنان که گوید: «بایستی این جزئیات را با این کلیات به هنگام اجرای دلایل خاص از کتاب و سنت و اجماع و قیاس معتبر دانست زیرا محال است که جزئیات بی‌نیاز از کلیات آن‌ها باشد لذا هر کس که مثلاً نصی را در جزئیاتش بگیرد و از کلیاتش روی بگرداند به خطا رفته است، همچنین هر کس جزئیات را بگیرد و از کلیاتش روی بگرداند نیز دچار اشتباه شده است و کسی هم که کلیات را بگیرد و جزئیات آن را رها کند همین گونه است».^{۳۶} پس از این، عقلاً بعید است که تشریح تفصیل عبادت‌ها، حدود و احکام تنها برای انسجام با سیاق تاریخی و اجتماعی در عصر نبوت آمده باشد و با تغییر و تحول سیاق، دچار تغییر گردد آن‌طور که گفتمان نوگرایانه تصور می‌کند، و نیز عقلاً بعید است که این مرزبندی‌ها، دارای ارزشی تشریحی در ذات خود نباشند بلکه برای محقق ساختن مقاصد معینی آمده باشند که هرگاه بدون آن‌ها محقق گردند دیگر نیازی به پابندی به آن‌ها نباشد چنان که نظریه‌ی نوگرایی در مورد مقاصد اینگونه توهم می‌کند.

اگر جایز باشد که این تشریعات تغییر کنند و تابع مصلحت و سیاق تاریخی گردند در آن صورت در عقل هم جایز می‌شود که مقصد اول در شریعت که یگانه بودن الله متعال در عبادت است نیز تغییر کند زیرا هیچ مانعی نیست که سد راه این امر در عقل گردد و نیز جایز می‌شود که شریعت با هر آنچه در عقل مقرر است مخالفت کند حال آنکه تمام این امور نزد مسلمان آگاه به حقیقت دینش نامقبول است.

و اگر جایز باشد که تشریعات تفصیلی برای مخالفت با مصلحت‌های عارضی در زندگی انسان تغییر کند پس معنایش این است که ابطال تمام شریعت در عقل جایز باشد چرا که اگر شریعت در برخی احکام خود با مصلحت، مخالف باشد، هیچ مانعی

نیست که در تمام شرایط و احکام سدر راه این امر گردد چون همگی در منبع شرعی، برابر هستند زیرا هر کسی می تواند آنچه را که مصلحت می بیند بر هر حکمی شرعی مقدم بدارد.

شاطبی - رحمه الله - به معنایی نزدیک معنای یاد شده اشاره کرده است آن گاه که بیان می دارد احکام شریعت به واسطه عقل باطل نمی شوند و نقل، تابع آن نیست چنان که با دلیل آوری برای این امر گفته است: «اگر چنین چیزی جایز بود ابطال شریعت به واسطه عقل جایز می شد حال آنکه این امر، محال و باطل است چرا که معنای شریعت این است که برای مکلفان، حدودی را در اعمال، اقوال و اعتقادات شان مشخص می کند زیرا اگر تعدی از یک حد برای عقل جایز باشد عبور از همه ی حدود برای آن جایز می گردد زیرا آنچه برای چیزی ثابت گردد برای مانند آن هم ثابت می شود و تعدی و عبور از فقط یکی از حدود به معنای ابطال آن است و بدین معناست که آن حد درست نیست و اگر ابطال یک حد جایز باشد ابطال سایر حدود نیز جایز می شود و این گفته را هیچ کسی بر زبان نمی آورد زیرا محال بودنش هویدا است.»^{۳۷} لذا مقدم داشتن مصلحت بر نص به صورتی که گفتمان نوگرایانه منادی آن است محال است که نزد مسلمان پذیرفته شود چرا که این امر به ابطال تمام شریعت می انجامد.

گفتمان نوگرایانه منادی گفته ای شده که تمام این لازمها را به دنبال می آورد و به مسلمانان ایراد گرفته که آنچه خود بدان رسیده را بر نگرفته اند و حمله های شدیدی را ضد فقیهان و اصولی هایی به راه انداخته که به آن چیزی که خود بدان رسیده نرسیده اند! با وجود این، جواب قانع کننده ای به این لازمهای فجیع اندیشه ی خود نداده است و سعی نکرده که به آن ها بپردازد بلکه از آن ها دوری کرده و آن ها را نادیده گرفته است انگار که اصلا وجود ندارند!

امر هفتم: کسی که تولیدات فکری نوگرایی را می خواند فقدان مصداقیت (راستی) را در تعامل با دیدگاه مقاصدی مشاهده می کند.

چرا که اگر مقصد از حد دزدی، حفظ اموال مردم باشد بدان معناست که هر گاه فساد در جامعه افزایش پیدا کند و میانگین یورش به ممتلكات و دارایی های مردم فزونی یابد میزان مجازات را باید افزایش داد نه اینکه شکل آن را تغییر داد و از میزان آن کاست. همچنین اگر مقصد از حد زنا، حفظ ناموس مردم باشد بدان معناست که هر گاه فساد در جامعه افزایش پیدا کند و میانگین روابط نامشروع فزونی یابد میزان مجازات را افزایش داد نه این که شکل آن را تغییر داد و از میزان آن کاست و نیز اگر مقصد از نماز، تعالی روحی و معنوی باشد بدان معناست که اگر وابستگی مردم به مادیات افزایش پیدا کرد و میانگین طراوت روحی و معنوی کاهش یافت میزان عبادت افزایش پیدا کند نه اینکه از مقدار آن کاسته شود و اگر مقصد از زکات، تحقق عدالت و تقسیم ثروت باشد بدان معناست که اگر حرص و آز ثروتمندان افزایش یابد یا نیاز فقیران فزونی پیدا کند حد نصاب زکات را افزایش داد.

کسی که گفتمان نوگرایانه را بررسی می کند تمام اجزای مقاصدی آن را متمایل به الغای احکام شرعی و رهایی از آن ها و از پایبندی بدان ها می یابد و هیچ یک از پیروان گفتمان نوگرایی را ندیده ایم که بر اساس دیدگاه مقاصدی، منادی افزایش مجازات برای زمانی باشد که حال و وضع جامعه آن را می طلبد و هیچ کسی از آن ها را نیز ندیده ایم که به خاطر رنج بردن مردم از ضعف معنوی

در این عصر به عبادات بیشتر و نماز و روزه ی زیاد تر فرا بخواند بلکه بر عکس، فقط می بینیم که خواستار کاهش عبادات هستند و به گریز از تکالیف آن تشویق می کنند.

تمامی اینها بر این امر تاکید می کنند که گفتمان نوگرایانه در پذیرش نظریه ی مقاصدی حدیت ندارد بلکه تنها جهت بهره کشی و سوءاستفاده بدان چنگ زده است.

امر هشتم: گرفتار شدن در تناقض منهجی

علمای منطق و شیوه های علمی مقرر داشته اند که ادعای محض درستی سخنی برای بنای آن و قناعت یافتن بدان کفایت نمی کند بلکه می بایست دلایل صحیح برای آن را اقامه نمود همراه با پاسخگویی به لازمهایی که مخالف آن گفته است و سبب ایجاد تناقض در آن می گردد و آن را زیر سوال می برد و مانع پذیرش آن و قانع شدن به درستی آن می شود. گفتمان نوگرایانه، اصولی را مقرر کرده که با این باور منافات دارد که شریعت دارای مقاصدی است که باید اعتبار آن را مدنظر قرار داد، آن را پذیرفت و حاکم گرداند؛ از آشکارترین صورت های این تناقض آن است که معمولا گفتمان نوگرایانه شبانه روز تکرار می کند که شریعت دارای معنای ثابتی نیست و معنایی نیز در آن پنهان نیست و به معنای معینی نمی انجامد و خوانش جدید به دنبال مقاصد گوینده ی نص نیست بلکه به دنبال چیزی است که خواننده از آن می فهمد و حکم به مرگ مولف و گوینده داده است؛ حال اگر مسئله این گونه باشد چگونه گفته می شود که نصوص شریعت بیان گر مقاصدی است که باید آن ها را در احکام تفصیلی مدنظر قرار داد؟! و چگونه گفته می شود در بردارنده ی حکمت ها و مصلحت هایی کلی است که بر قوانین آن حکم می راند؟ آیا این امر تناقضی منهجی و روشمند نیست که عقل بشری از آن گریزان است؟

این امور، پرده از میزان خلل ساختاری گفتمان نوگرایانه در تعامل با نظریه ی مقاصد را برای خواننده گرامی آشکار می کند و برای وی، توجیهاتی منهجی و عقلی ارائه می دهد که از رهگذر آن ها می تواند بر تعامل نوگرایی با نظریه ی مقاصد، حکم دهد؛ حکمی صحیح که مبتنی بر پایه های مستحکم و روشمند و علمی باشد، همچنین می تواند حکم به مختل بودن معرفت شناسانه ی شیوه ی آن ها بدهد که در تعارض با حقیقت شرعی است و دور از منهجیت و روشمندی صحیحی است که فکری پخته و سازنده را ارائه دهد.

۱. القراءة الجديدة للنص الديني، عبد المجيد النجار (ص ۶۹)
۲. لبنات، الشرفی (ص ۱۶۲)
۳. الإسلام بين الرسالة والتاريخ الشرفی (ص ۷۰)
۴. الإسلام بين الرسالة والتاريخ الشرفی (ص ۵۹) وما بعدها.
۵. من النص إلى الواقع، حسن حنفی: (۲/۴۸۸-۴۸۹)
۶. حصاد الزمن (الإشكالات)، حسن حنفی (ص ۷۶)
۷. وجهة نظر، محمد الجابری (ص ۶۱)، ونكا: بنية العقل العربي (ص ۶۳)
۸. مفهوم النص، نصر حامد أبو زيد (ص ۱۰۴)
۹. العلمانيون والقرآن، أحمد الطعان (۳۸۲-۴۱۸)
۱۰. من النص إلى الواقع، حسن حنفی: (۲/۴۸۷)
۱۱. الاجتهاد، النص الواقع المصلحة، أحمد الریسوني ومحمد باروت (ص ۳۳)، وضاوابط المصلحة البوطی (ص ۱۴۱)
۱۲. التفسير السياسي للقضايا العقدية، سلطان العميري
۱۳. العنكبوت: ۴۵
۱۴. التوبة: ۱۰۳
۱۵. أخرجه: البخاری (۳۸۹۲)
۱۶. طه: ۱۴
۱۷. العنكبوت: ۴۵
۱۸. طه: ۱۳۲
۱۹. الإسراء: ۷۹
۲۰. الموافقات، الشاطبی: (۳/۱۴۲-۱۴۳)
۲۱. الكهف: ۲۸
۲۲. النجم: ۲۹-۳۰
۲۳. مجموع الفتاوى، ابن تيمية: (۳۲۳/۳۲۴-۳۲۵)
۲۴. أخرجه: مسلم، رقم (۳۲۰۸)
۲۵. الأنبياء: ۲۳
۲۶. البروج: ۶۱
۲۷. الرعد: ۴۱
۲۸. البقرة: ۸۵
۲۹. النور (۴۷-۴۹)
۳۰. التقريب لحد المنطق، ابن حزم (۲۸۱)
۳۱. الاجتهاد، النص الواقع المصلحة، أحمد الریسوني (۴۹-۳۸)
۳۲. الإسلام في عالم متغير، أبو الحسن الندوي (۵۷)
۳۳. ضوابط المصلحة، البوطی، ص (۳۰)
۳۴. أخرجه: البخاری، رقم (۳۴۷۵)
۳۵. الموافقات، الشاطبی: (۲/۹۶)
۳۶. الموافقات الشاطبی: (۲/۱۷۴)
۳۷. الموافقات، الشاطبی: (۱/۱۳۱)



وی ابو عبدالله، محمد بن احمد بن ابوبکر بن فرح انصاری خزر جی اندلسی قرطبی، یکی از امامان بزرگ تفسیر است. ^۱ او در آغاز قرن هفتم هجری (میان سال های ۶۰۰ تا ۶۱۰ هجری) ^۲ در قرطبه ^۳ دیده به جهان گشود و مدتی در آن سرزمین زندگی کرد ^۴ سپس به مصر مهاجرت کرد و در منیه بنی خصیب واقع در شمال اسیوط مستقر شد و تا وفات در آنجا ماند. ^۵

رشد و تربیت

قرطبی از کودکی با عشق و علاقه به تحصیل علوم دینی و عربی پرداخت. در قرطبه لغت عرب و شعر را در کنار قرآن کریم آموخت و در فقه و نحو و قرآیات و دیگر علوم نزد گروهی از علمای مشهور آن دوران تلمذ نمود. او در آن هنگام در سایه توجه و اهتمام پدر خود زندگی می کرد تا آنکه پدر وی به سال ۶۲۷ هجری دار فانی را وداع گفت. ^۶

امام قرطبی در جوانی در کنار تحصیل علم برای امرار معاش برای ساختن سفال و کاشی آجر حمل می کرد. صنعت سفال و کاشی از صنایع سنتی آن دوران در قرطبه به شمار می رفت. زندگی او بسیار ساده و متواضعانه بود و خانواده او - با وجود نسب والایی که داشتند - از وضعیت مالی خوبی برخوردار نبودند، اما امام قرطبی شان و مقام خانواده خود را با آثار با ارزش و تلاش علمی خود بالا برد.

قرطبی محنت اندلس را به چشم دید و تا سقوط پایتخت مسلمانان در اندلس در این شهر ماند و پس از آن به سال ۶۳۳ هجری برای طلب علم رو به سوی مشرق اسلامی آورد و به مصر مهاجرت نمود. مصر در آن دوران محل تجمع بسیاری از دانشمندان مسلمانان با تفاوت مسلک هایشان بود. وی از علمای مصر علم آموخت و در آنجا ماندگار شد. ^۷

۱. زهد و ورع امام قرطبی

امام قرطبی - رحمه الله - در درجه والایی از زهد و ورع قرار داشت و مورخان به سبب صفات نیکوی وی، او را ستوده‌اند. ابن فرحون می‌گوید: «او از بندگان صالح خداوند و علمای آگاه و اهل ورع و زاهد در دنیا و مشغول به امور آخرت بود».^۸ هنگام مطالعه در کتاب‌های امام قرطبی، در همه صفحات نفس‌عالمی صالح را احساس خواهیم کرد که همیشه از انتشار فساد و حرام و دوری از واجبات و انجام محرمات غمگین است.^۹ از جمله مظاهر ورع و زهد وی نوشتن دو کتاب «قمع الحرص بالزهد والقناعة»^{۱۰} و «التذکره فی أحوال الموتی و أممور الآخرة» توسط وی است. وی ثروتی را که باعث خودباختگی و خودخواهی شخص گردیده و او را از توجه به مستمندان و توکل بر خداوند باز دارد، بد می‌داشت.^{۱۱}

۲. شجاعت وی در بیان حق

شجاعت امام قرطبی و بی‌باکی او در بیان آنچه حق می‌دانست عجیب نیست زیرا وی اسباب چنین شجاعتی را دارا بود: علم وسیع و ورع و کوچک دانستن دنیا و مظاهر آن؛ برای همین او از کسانی بود که در راه خداوند از سرزنش کسی باک نداشت و این را می‌توان در مواضع بسیاری از تفسیر وی دید که حکام دوران خود را به کجروی از راه خداوند متهم نموده است زیرا از نظری «آنان ستم می‌ورزند و ریشه‌های می‌گیرند و اهل کتاب نزد آنان به سروری رسیده‌اند، بنابراین آنان نه شایسته اطاعتند و نه شایسته بزرگداشت».^{۱۲} امام قرطبی در کتاب خود «التذکره» می‌گوید: «این دورانی است که در آن باطل بر حق چیره گشته و بردگان بر آزادگان قدرت یافته‌اند احکام خداوند را فروختند و حکام نیز به آن راضی شدند، حکومت، غنیمت شد و حق بر عکس، که نمی‌توان به آن دست یافت، دین خداوند را تبدیل کردند و حکم خدای را تغییر دادند، بسیار شنونده دروغند و خورنده مال باطلند:

وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ»^{۱۳}.^{۱۴}

سادگی و تواضع امام قرطبی:

انگونه که امام قرطبی شناخته شده بود، وی به ظاهر خود می‌رسید اما به دور از تکلف و زیاده‌روی و تنها یک لباس می‌پوشید، که نشان دهنده سادگی وی بود و آنقدر به کسب ثروت نپرداخته بود که زندگی‌اش رنگ تجمل به خود گیرد.^{۱۵}

جدیت و اراده قوی:

کسی که در زندگی امام قرطبی پژوهش و دقت نماید از تلاش و پشتکار و جدیتی که او خود را بدان ملزم ساخته بود به تعجب خواهد افتاد زیرا وی - رحمه الله - زندگی خود را وقف علم و مطالعه و تالیف کرده بود بی‌آنکه خستگی یا سستی از وی دیده شود یا آنکه برای استراحت مدتی دست از فعالیت بکشد.^{۱۶} برای همین کسانی که زندگی‌نامه وی را نوشته‌اند چنین گفته‌اند: «اوقات وی با عبادت یا تالیف آباد بود».^{۱۷}

شکی نیست که جدیت امام قرطبی به سبب احساسی بود که وی نسبت به ارزش و عظمت آنچه تدریس و تالیف می‌نمود، داشت. زیرا وی همیشه و در همه حال با نصوص شرعی سرو کار داشت که

به صدق و راستی در گفتار و کردار، و سخن گفتن زیبا با مردم و دوری از بدزبانی و تنفر از تکبر و ریا و دورویی، فرامی‌خواند و مردم را از خودباختگی در برابر دنیا بر حذر می‌دارد. اگر خواستگاه‌های درونی امام قرطبی را مورد بررسی قرار دهیم از اخلاق وی شگفت‌زده نخواهیم شد؛ وی غم مسلمانان دوران خود را در دل داشت و به سنت پیامبر - صلی الله علیه وسلم - بسیار پایبند بود و از آنچه بر سرزمین وی گذشته بود در اندوه بود. امام قرطبی همچنین نسبت به گسترش علم شرعی بسیار حریص بود و از اخلاق بسیاری از مشایخ خود به خصوص محدثان تاثیر گرفته بود، کسانی که به تدریس حدیث و روایت آن همت گزارده و به شدت به آداب اسلامی پایبند بودند، تا در شنوندگان و دانش‌آموزان خود اثر گزارده و میان سخنان و رفتار آن‌ها تناقضی وجود نداشته باشند و اینگونه الگوی خوبی برای دانش‌آموزان خود شوند.^{۱۸}

امانت‌داری علمی امام قرطبی:

امام قرطبی - رحمه الله - به اصول علمی پایبند بود و از روش علمای فاضلی که علم را به پدیدآورنده اصلی آن نسبت می‌دهند پیروی می‌نمود. این همان امانت علمی است که دانشمندان جهان هم‌اکنون برای تثبیت و اصولی‌سازی آن تلاش می‌کنند. امام قرطبی در آغاز تفسیر خود چنین می‌گوید: «شرط من در این کتاب، نسبت دادن سخنان به گویندگان آن واحادیث به کتب آن است، زیرا همانطور که گفته می‌شود: برکت علم به این است که به گوینده آن نسبت داده شود».^{۱۹}

تلاش علمی وی:

چنانکه گفتیم بسیاری از مورخان، امام قرطبی را انسانی کوشا معرفی کرده‌اند که وقت خود را با عبادت یا تصنیف می‌گذراند که این روش علما و عارفان است و منشأ این ویژگی در شخصیت علمی امام قرطبی، جدیت و نیروی عزم و اراده وی بود.

وی بسیار مطالعه می‌نمود و در تحصیل علم جدیت و تلاش به خرج می‌داد و در فهم مسائل بغرنج تلاش بسیار می‌کرد. کتاب را بسیار دوست داشت و برای جمع‌آوری آن بسیار حریص بود تا جایی که مجموعه‌ای بسیار متنوع از کتب نزد وی موجود بود. حتی اگر پژوهنده‌ای بخواهد تنها مراجع وی در تفسیر را جمع‌آوری کند با مجموعه‌ای بزرگ مواجه خواهد شد و عجیب این است که این مجموعه هم آثار علمای مشرق و هم مغرب را در بر خواهد گرفت. برای مثال نوشته‌ای از کتاب وی «التذکره» را می‌خوانیم که می‌نویسد: «در حالی که در اندلس بودم بیشتر کتاب‌های مقرئ فاضل، «ابوعمر و عثمان بن سعید بن عثمان» متوفای سال ۴۴ هـ را خواندم».^{۲۰}

این، نشان دهنده علاقه شدید وی نسبت به مطالعه کتاب از همان دوران کودکی است، زیرا وی تصریح نموده هنگامی که در اندلس بوده است (یعنی در دوران نوجوانی) بیشتر کتاب‌های این عالم را خوانده است، چنانکه نسبت به مطالعه کتاب‌های حافظ مغرب «ابن عبدالبر» و فقیه علامه مالکی «ابن العربی» نیز علاقه بسیار داشت تا جایی که بسیار از کتاب‌های آنان نقل می‌کرد، به ویژه «التمهید» اثر ابن عبدالبر و «أحكام القرآن» ابن العربی، که این نشان دهنده میزان تأثیری است که از آن‌ها گرفته است به طوری که در بسیاری از ویژگی‌های علمی با آنان مشترک است.^{۲۱}

۱. امام محدث، ابو محمد عبدالوهاب بن زواج معروف به «ابن زواج» که نام وی، ظافر بن علی بن فتوح از دی اسکندرانی مالکی، متوفای سال ۶۴۸ هجری است.^{۲۸}
۲. علامه بهاء الدین، ابوالحسن علی بن عبه الله بن سلامه مصری شافعی، معروف بن «ابن الجُمیزی» متوفای سال ۶۴۹ هجری. وی از بزرگان حدیث و فقه و قرائات بود.^{۲۳}
۳. ابوالعباس ضیاء الدین احمد بن عمر بن ابراهیم مالکی قرطبی صاحب کتاب «المفهم فی شرح صحیح مسلم» متوفای سال ۶۵۶ هجری.^{۲۴}
۴. ابوعلی صدرالدین بکری، متوفای سال ۶۵۶ هجری که نام وی حسن بن محمد بن عمرو تیمی نیشابوری دمشقی است.^{۲۵}

شاگردان قرطبی

از مشهورترین کسانی که نزد قرطبی دانش آموختند می توان فرزندوی شهاب الدین احمد،^{۲۶} و ابو جعفر احمد بن ابراهیم بن زبیر بن محمد بن ابراهیم بن زبیر بن عاصم ثقفی عاصمی غرناطی،^{۲۷} و اسماعیل بن محمد بن عبدالکریم بن عبدالصمد خراستانی،^{۲۸} و ابوبکر بن محمد فرزند امام شهید کمال الدین ابوالعباس احمد بن امین الدین ابوالحسن بن محمد بن حسن قسطلانی مصری،^{۲۹} و ضیاء الدین احمد بن ابوالسعود بن ابوالمعالی بغدادی معروف به سطریمی را نام برد.^{۳۰}

تالیفات امام قرطبی

مورخان به جز تفسیر بزرگ امام قرطبی «الجامع لأحكام القرآن»^{۳۱} تالیفات دیگر را نیز برای امام قرطبی ذکر کرده اند از جمله: «التذكرة فی أحوال الموتی وأموال الآخرة» که به چاپ رسیده است.^{۳۲}

«لتذکار فی أفضل الأذکار» که به چاپ رسیده است.^{۳۳}

«الأسنی فی شرح أسماء الله الحسنى وصفاته العلیا».^{۳۴}

«الإعلام بما فی دین النصارى من المفاصد والأوهام وإظهار محاسن دین الإسلام».^{۳۵}

«قَمع الحرص بالزهد والقناعة ورد ذل السؤال بالكسب والصناعة».^{۳۶}

قرطبی در تفسیر خود به برخی از تالیفات دیگر خود نیز اشاره کرده است، از جمله: «المقتبس فی شرح موطأ مالک بن انس»^{۳۷} و «اللؤلؤة فی شرح العشرینات النبویة»^{۳۸} و دیگر تالیفات.

روش امام قرطبی در نگارش تفسیر خود

ایشان تفسیر خود را با مقدمه ای در بیان فضائل قرآن و آداب حاملان آن و آنچه شایسته است صاحب قرآن خود را بدان ملزم نماید، آغاز کرده است. سپس به بیان هدف و انگیزه خود از تالیف این تفسیر پرداخته و گفته است: «آن را به هدف یادآوری خودم و

برای آن آنکه ذخیره ای برای قبرم و عملی صالح برای بعد از مرگم باشد، نوشته ام».^{۳۹}

قرطبی در تفسیر خود به امانت داری علمی پایبند بودی است چنانکه خود می گوید: «شرط من در این کتاب، نسبت دادن سخنان به گویندگان آن واحادیث به مصنفان آن (یعنی کتاب های حدیثی) است. زیرا همانطور که می گویند، از برکت علم آن است که سخن، به گوینده آن نسبت داده شود».^{۴۰}

وی در تفسیر قرآن تنها به آنچه از رسول خدا - صلی الله علیه و سلم - و سلف صالح روایت شده است بسنده نمی کرد بلکه از ادوات علمی که در اختیار داشت برای فهم قرآن بهره می برد.

هدف وی از تفسیر قرآن کریم، بیان روش قرآن و اسرار آن و منزلت این کتاب در برابر کلام عرب بود. برای همین در تفسیر خود به علم لغات و اعراب و قرائات اهمیت داده است. وی نخست یک آیات یا چند آیه را آورده و سپس در چند باب به تفسیر آن می پردازد، برای مثال در تفسیر سوره فاتحه می گوید: در آن چهار باب است؛ باب اول: در فضیلت و نام های آن که در آن هفت مساله است، سپس به ذکر آن می پرداخت. باب دوم: در نزول و احکام آن که در آن ده مساله است... باب سوم: درباره گفتن آمین که در آن هشت مساله است. باب چهارم: در بیان معانی سوره فاتحه و قرائات و اعراب، و فضیلت حمد گزاران، که در آن سی و شش مساله است... و به این ترتیب. گاه نیز برای تفسیر یک سوره تنها مسائل موجود در آن را بیان می نماید بی آنکه آن را به چند باب تقسیم کند.

قرطبی در این مباحث و مسائل از تفسیر مفسرین لغوی و آوردن شواهد شعری به بحث اشتقاق کلمات و ریشه یابی آن ها و تصریف و اعلال تا تصحیح و اعراب آن و سپس آنچه سلف در باره آن گفته اند می پردازد و گاه نیز معانی مورد انتخاب خود را بیان می کند. وی بار جاع دادن احادیث به کتاب های حدیثی از جمله اصحاب کتب شش گانه و دیگران، کاری بس نیک انجام داده است؛ گاه نیز در مورد متن و سند حدیث و قبول و یا رد آن سخن می گوید.^{۴۱}

قرطبی همچنین در تفسیر خود به بیان اسباب نزول و قرائات مختلف و لغات و وجوه اعراب می پردازد و سپس به تخریح احادیث و بیان الفاظ غریب و آوردن سخنان فقهاء و جمع آوری سخنان سلف و پیروان آنان از خلف می پردازد. وی بسیار از اشعار عرب و نقل سخنان مفسران پیشین به عنوان شاهد استفاده می کند و بر سخن پیشینیان مانند ابن جریر طبری، ابن عطیة، ابن العربی، کیهراسی و ابوبکر جصاص نظر می دهد.

قرطبی از بیان بسیاری از داستان های مفسران و اخبار مورخان و اسرائیلیات خودداری می کند و گاه به بیان جانبی از آن ها می پردازد؛ چنان که به رد سخنان فلاسفه و معتزله و صوفیان غالی و دیگر فرقه ها پرداخته، مذاهب ائمه را یاد کرده و آن را مورد مناقشه قرار می دهد و از دلیل پیروی می کند و نسبت به مذهب خود (یعنی مذهب مالکی) تعصب نمی ورزد، تا آنجا که انصاف علمی، وی را بر آن داشت تا به دفاع از دیگر مذاهب و اقوالی بپردازد که ابن العربی مالکی در تفسیر خود آن ها را رد کرده بود. قرطبی در پژوهش خود آزاد و در نقد خود پاک دست، و در مناقشه و بحث با مخالفان بسیار جانب ادب و اخلاق را نگاه می داشت با اینکه به اندازه کافی به همه نواحی تفسیر و علوم شریعت آگاهی داشت.

درباره او گفته‌اند

ابن فرحون درباره او می‌گوید: «او از بندگان صالح خداوند و از علمای عارف و اهل ورع و زاهد در دنیا بود و به آنچه به سود او بود از امور آخرت مشغول بود...»^{۴۲}

ذهبی می‌گوید: «او امامی اهل فنون و متبحر در علم است».^{۴۳}
ابن عماد حنبلی درباره قرطبی چنین می‌گوید: «وی امامی علم و از غواصین در معانی حدیث بود».^{۴۴}
زرکلی می‌گوید: «از بزرگان مفسران، انسانی صالح و اهل عبادت بود».^{۴۵}

آرای علما درباره تالیفات قرطبی

ذهبی درباره تالیفات قرطبی می‌گوید: «وی دارای تصنیفاتی مفید است که نشان دهنده کثرت اطلاع وی و فضل والای اوست... تفسیر ارزشمند وی در جهان آوازه افکنده است و در معنای خود کامل است. وی دارای کتابی است به نام «الأسنی فی أسماء الحسنی» و «التذکره» و دیگر کتاب‌هایی که نشان دهنده امامت و هوش و نبوغ و اطلاع بسیار اوست».^{۴۶}

ابن فرحون درباره تفسیر وی «جامع احکام القرآن والمبین لما تضمن من السنة و آی القرآن» می‌گوید: «این تفسیر از بارزش ترین تفاسیر و سودمندترین آنان است که در آن داستان‌ها و وقایع تاریخی را نیاورده و به جای آن احکام قرآن و استنباط ادله آن را آورده است و به ذکر قرائت و اعراب و ناسخ و منسوخ پرداخته است».^{۴۷} همچنین ابن فرحون می‌گوید: «کتاب «تذکار فی أفضل الأذکار» را بر اساس روش تبیان نووی نوشته است اما کتاب او کامل تر از کتاب نووی و دارای بهره علمی بیشتری است».^{۴۸} همچنین ابن فرحون درباره کتاب «قمع الحرص بالزهد والقناعة ورد ذل السؤال بالکتب والشفاعة» می‌گوید: «تالیفی را در این باب ندیده‌ام که بهتر از این کتاب باشد».^{۴۹}
ابن عماد حنبلی می‌گوید: «وی زیبا تالیف می‌کند و خوب نقل می‌کند».^{۵۰}

وفات امام قرطبی

سرانجام امام قرطبی شب دوشنبه نهم شوال سال ۶۷۱ هجری قمری در «مِنْبِیة الخصب» واقع در صعيد مصر دیده از جهان فرو بست. قبر وی در منیا واقع در شرق رود نیل قرار دارد.^{۵۱}

منبع: سایت قصه‌ی اسلام - ترجمه و باز نویسی: عبدالله م. (عصر اسلام) IslamAge.com

منابع

۱. داوودی: طبقات المفسرین ۲/۶۵، ۶۶، سیوطی: طبقات المفسرین ص: ۷۹. صفدی: الوافی بالوفیات ۲/۱۲۲، ۱۲۳.
۲. مشهور حسن محمود سلمان: الإمام القرطبی شیخ أئمة التفسیر ص: ۲۰ داوودی: طبقات المفسرین ۲/۶۵، ۶۶، سیوطی: طبقات المفسرین ص: ۷۹. صفدی: الوافی بالوفیات ۲/۱۲۲، ۱۲۳.

۴. مشهور حسن محمود سلمان: الإمام القرطبی شیخ أئمة التفسیر ص: ۲۰.
۵. همان، ص: ۴۵.
۶. همان، ص: ۱۵.
۷. همان، ص: ۱۹-۱۷.
۸. ابن فرحون: الدیاج المذهب فی معرفة علماء أعبان المذهب ص: ۳۱۷.
۹. مشهور حسن محمود سلمان: الإمام القرطبی شیخ أئمة التفسیر ص: ۴۷.
۱۰. نام کامل این کتاب «قمع الحرص بالزهد والقناعة ورد ذل السؤال بالكسب والصناعة» است به معنای: «از بین بردن آرزو و طمع به وسیله زهد و قناعت و برگرداندن ذلت سوالگری با کسب و صنعت (عبدالله م.)
۱۱. همان، ص: ۴۸.
۱۲. مشهور حسن محمود سلمان: الإمام القرطبی شیخ أئمة التفسیر ص: ۵۰.
۱۳. سوره مائده: آیه ۴۴.
۱۴. قرطبی: التذکره فی أحوال الموتی وأمور الآخرة ص: ۷۴+.
۱۵. قصبی زلط: القرطبی ومنهجه فی التفسیر ص: ۳۶.
۱۶. مشهور حسن محمود سلمان: الإمام القرطبی شیخ أئمة التفسیر ص: ۵۷.
۱۷. ابن فرحون: الدیاج المذهب ص: ۳۱۷. مقری: نفع الطیب ۲/۴۰۹.
- داوودی: طبقات المفسرین ۲/۶۵.
۱۸. مشهور حسن محمود سلمان، الإمام القرطبی، شیخ أئمة التفسیر ص: ۵۸.
۱۹. قرطبی، جامع لأحكام القرآن الکریم ۱/۳. مشهور حین محمود سلمان، مرجع سابق ص: ۱۵۹، ۱۵۸.
۲۰. قرطبی، التذکره فی أحوال الموتی وأمور الآخرة، ص: ۷۱۷.
۲۱. مشهور حسن محمود سلمان: الإمام القرطبی شیخ أئمة التفسیر ص: ۱۵۹، ۱۶۰.
۲۲. مراکشی: الذیل والتکملة لکتابی الموصول والصلة ۵/۵۸۵ داوودی: طبقات المفسرین ۲/۶۶. سیوطی: طبقات المفسرین ص: ۷۹.
۲۳. داوودی: طبقات المفسرین ۲/۶۶. سیوطی: طبقات المفسرین ص: ۷۹.
۲۴. مقری: نفع الطیب ۲/۴۰۹.
۲۵. قرطبی: الجامع لأحكام القرآن الکریم ۱۵/۱۴۱.
۲۶. سیوطی: طبقات المفسرین ص: ۷۹.
۲۷. مراکشی: الذیل والتکملة لکتابی الموصول والصلة ۵/۵۸۵.
۲۸. ابن حجر: الدرر الكامنة ۱/۳۷۹.
۲۹. ابن رشید فهری: ملء العیبة بما جمع بطول العیبة فی الوجهة الوجیبة إلی الحرمین مکه وطیبة ۳/۴۲۵.
۳۰. قرطبی: التذکره فی أحوال الموتی وأمور الآخرة ص: ۲۳۴.
۳۱. مشهور حسن محمود سلمان: الإمام القرطبی شیخ أئمة التفسیر ص: ۹۸.
۳۲. همان، ص: ۱۲۸.
۳۳. همان، ص: ۱۳۵.
۳۴. قرطبی: التذکره فی أحوال الموتی وأمور الآخرة ص: ۵۲۲-۳۲۹.
- قرطبی: الجامع لأحكام القرآن الکریم ۱/۱۴۱.
۳۵. رحمة الله کیرانوی: إظهار الحق - ۳۹۵/۳۹۷۲. بغدادی: هدیه ۳۲۶ ۲/۵۶.
۳۶. العارفين - ۱۳/۱۶.
- قرطبی: الجامع لأحكام القرآن الکریم ۱۳/۱۶.
۳۷. همان، ص: ۱۷۳/۱.
۳۸. همان، ص: ۱۰/۲۶۸.
۳۹. همان، ص: ۱/۳.
۴۰. همان، همان صفحه.
۴۱. مشهور حسن محمود سلمان: الإمام القرطبی شیخ أئمة التفسیر ص: ۱۰۹، ۱۰۴.
۴۲. ابن فرحون: الدیاج المذهب فی معرفة علماء المذهب ۱/۱۶۴.
۴۳. ذهبی: تاریخ الإسلام ۵۰/۷۵.
۴۴. ابن عماد حنبلی: شذرات الذهب، تحقیق عبد القادر الأرنؤوط و محمود الأرنؤوط، دار ابن کثیر، دمشق - بیروت، چاپ اول، ۱۹۸۶م ۷/۵۸۵.
۴۵. زرکلی: الأعلام ۵/۳۲۲.
۴۶. ذهبی: تاریخ الإسلام ۵۰/۷۵.
۴۷. ابن فرحون: الدیاج المذهب فی معرفة علماء المذهب ص: ۳۱۷.
۴۸. همان.
۴۹. همان.
۵۰. ابن عماد حنبلی: شذرات الذهب ۷/۵۸۵.
۵۱. سیوطی: طبقات المفسرین ص: ۷۹. مشهور حسن محمود سلمان الإمام القرطبی شیخ أئمة التفسیر ص: ۴۵.

لیبرالیسم بذرومیوه

نویسنده: شیخ عبدالعزیز طریفی

یکی از مُسَلّمات در باره‌ی اندیشه لیبرال این است که لیبرالیسم اندیشه‌ای است تشکیل شده از مجموعه‌ای غرایز و محرک‌ها. اکثر و بلکه تقریباً همه‌ی افکار ریشه در غریزه دارند و افکاری که بر یک اصل غریزی متکی نیستند غالباً استقرار نمی‌یابند یا دوام نمی‌آورند؛ در نتیجه عمل به آن محدود می‌ماند و سپس از بین می‌رود. اما محل خطا در [افکار] غریزی این است که اصل یک سخن یا عمل در فطرت ثابت باشد، اما در غیر محل خود قرار گیرد، مانند انحرافات جنسی و لواط و زنا و رابطه‌ی جنسی زن و زن، یا گذر از حد تعیین شده در شرع طوری که با اصل غریزه موافق باشد مانند ازدواج بایبش از چهار زن، یا عوض کردن آن با چیزی دیگر مانند، مانند عوض کردن گوشت چهارپایان حلال گوشت و پرندگان و ماهیان با گوشت خوک و سگ و مردار و استفاده از ظرف طلا و نقره به جای دیگر ظروف و خوردن در آن. اصل این‌ها (رابطه‌ی جنسی با جنس مخالف و خوردن) فطری است، برای همین شنونده‌ی ساده آن را موافق با اصل غریزه‌ی خود می‌بیند و برای کامل کردن غریزه‌ی گم شده‌اش به آن مایل می‌شود. غریزه‌ای که چه بسا با غریزه‌ی دیگری متفاوت باشد و هر چه یک اندیشه به فطرت نزدیک‌تر باشد پیروانش بیشترند و قانع شدن مردم به آن و عمل به مقتضایش آسان‌تر است.

گاه ممکن است یک چیز از چند غریزه‌ی فطری ترکیب شده باشد که در این حال تاثیرپذیری بر حسب قدرت این ترکیب و درستی آن و همینطور درستی عقل شخص خواهد بود.

اندیشه‌ی لیبرالیستی می‌خواهد فرد بدون هیچ حد و ضابطه‌ای و بدون تاثیر بیرونی بر وی یا تاثیرپذیری از کسی هر چه می‌خواهد بگوید و انجام دهد و برایش مهم نیست که دیگران چه انجام دهند و برای دیگران هم نباید مهم باشد که او چه می‌کند و نباید هیچ اندیشه یا اعتقاد دینی یا قبیله‌ای یا نژادی بر وی تاثیری داشته باشد و تنها لازم است از خاستگاه عقل و تحلیلی که بازتاب ماده و طبیعت است حرکت کند، زیرا تنها عقل انسان است که بروی حاکم است. عقل همان خدایی است که بدون هیچ شریکی برای افراد قانون می‌گذارد. به همین سبب، عقل لیبرال به کارهای دیگران اهمیتی نمی‌دهد. زیرا این ربطی به او ندارد و این نقص در لوازم کارها است؛ زیرا افکار منضبط نمی‌شود و صحیح از فاسدش شناخته نمی‌شود مگر با مجموع عملکرد صاحبان آن، چرا که یک شخص به تنهایی طاقت انجام هر آنچه صحیح و شایسته است را ندارد تا چه رسد به آنچه انجامش از سوی او شایسته و درست نیست، حال اگر به او گفته شود: کار دیگری به تو ربطی ندارد آنگاه از اندیشه چیزی جز آنچه خود انجام می‌دهد را نخواهد دانست و تحت همین است که عقل‌ها از درک اندیشه‌ها سرگشته می‌شوند و در نتیجه نخواهند توانست بر درستی یا نادرستی آن حکم کنند. این اندیشه در توافق با یکی از طبیعت‌های انسانی است و آن «کنود» بودن انسان است. انسان کنود است، یعنی بدش می‌آید کسی او را زیر نظر داشته باشد تا چه رسد به محاسبه یا مشارکت با او. الله متعال می‌فرماید:

إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ

همانا انسان قطعاً نسبت به پروردگارش کنود است. بیهقی در «شعب‌الایمان» از قتاده و حسن روایت کرده که گفتند: «کنود یعنی: بسیار کفران کننده‌ی نعمت، بخیل نسبت به آنچه به او داده شده، که عطايش را از مستحقش باز می‌دارد و بردگانش را گرسنه می‌دارد و به تنهایی غذایی خورد و در تنگنای قومش کمکی به آنان نمی‌کند. شخص کنود نیست تا آنکه این خصلت‌ها در وی جمع گردد».

این خصلت‌ها در بهائم یکجا شده زیرا حیوان صرفاً صاحب غریزه است و بر اساس غرایز خود حرکت می‌کند، بدون عقل و بدون هدفی که خواهان انجامش باشد. انسان نیز به همین صورت خواهان محقق شدن غرایز خود است اما با این تفاوت که در انجام آن عقل خود را به کار می‌برد و به شکلی که لایق اوست انجامش می‌دهد. الله متعال می‌خواهد انسان را با اشباع غرایزش بر حسب نسخه‌ای که خودش قرار داده بزرگوار و والا گرداند. نسخه‌ای که سیستم همه‌ی بشریت در همه‌ی دوران‌ها و مکان‌ها به واسطه‌ی آن کامل گردد، نه آنکه گروهی برای خود سیستمی جداگانه داشته باشد تا چه رسد به آنکه هر فرد برای خود نظامی خاص قرار دهد. الله متعال برای نفس هر انسانی ویژگی‌هایی قرار داده که در انتخاب سخنان و کارها

منحصر به فرد است و این ویژگی‌ها در شمار نمی‌آید و هر که ظاهر قرآن و سنت را بداند به این پی خواهد برد.

عقل لیبرال آنچه را خود انجام می‌دهد درک می‌کند اما غالباً از درک کاری دیگری عاجز است و بنا بر همین می‌خواهد اندیشه و اعتقادش صرفاً بر اساس آنچه خود می‌گوید و انجام می‌دهد مورد حکم و کنکاش قرار گیرد، اما اعتقاد و درستی کار دیگران تا وقتی که خودش نگوید و انجامش ندهد به او ربطی ندارد، که این جهل در اصول اندیشه‌ها و عقاید است و این بزرگترین مانعی است که میان آنان و فهم بنیان‌های شان قرار داد، بنیان‌هایی که تحت آن مجموعه‌ای از کارها و سخنان و عقاید قرار دارد، آنچه از دیگران صحیح می‌داند به یک اساس برمی‌گردد؛ همان بنیانی که کارها و سخنان خودشان را صحیح قرار داده است.

صحیح و فاسد و قوی و ضعیف اندیشه‌ها را نمی‌توان تشخیص داد مگر با مقایسه‌ی آنها با یکدیگر، چرا که معانی با اقترا و مقایسه شناخته می‌شوند. از عجایب سنت‌های جهانی پروردگار این است که اگر دو چیز همانند به یکدیگر کوبیده شوند هر دو شکسته می‌شوند، مانند کوبیدن دو شیشه و دو سنگ همسان، اما اگر استحکام یا شکل آن دو متفاوت باشد آنچه ضعیف‌تر است شکسته می‌شود و قوی‌تر باقی می‌ماند؛ عقاید و اندیشه‌ها نیز چنین است.^۲

بر این اساس اندیشه‌ی لیبرال ضد قاعده‌سازی و اصول‌سازی است. نتیجه‌اش نیز این است که هیچ نویسنده یا نظریه‌پرداز مقدس و بزرگی نزد آنان وجود ندارد که از چارچوب نظریه‌اش خارج نشوند. آنچه هست عقل فرد است و کارها و گفته‌ها حول محورش می‌چرخد و همین باعث شده که بسیاری از مردم لیبرالیسم را درک نکنند و در تفسیر آن به اشتباه بروند یا در پی تنها یک شکل از اشکال لیبرالیسم بروند و دیگر شکل‌های آن را ترک گویند.

همین تزلزل مانعی است که باعث می‌شود لیبرال‌ها از شناخت معیار درست و خطا ناتوان بمانند و شهوات و شبهات و خواسته‌ها و منافع شخصی و ملی شان آنان را به هر سو ببرد و حتی برخی از آنان اصول جامع این اندیشه که همه‌ی اجزایش تحت آن می‌گنجد را نمی‌دانند چرا که وی به هیچ چیزی معتقد نمی‌شود مگر با عقل خاص خود و مساله‌ی خارج از عقل - گوینده‌اش هر کس باشد - برایش اهمیتی ندارد و بلکه باطل است. آنان معتقد به رهایی از هر امر مقدسی هستند که صورت امر و نهی به خود گیرد ولو خفیف، تا جایی که برخی از آنان از آغاز سخن با «بسم الله الرحمن الرحیم» در کتاب‌ها و نامه‌ها ابا دارند تا به زعم خود از کنترل امر مقدس بیرون آیند؛ بنابراین نام صحیح و مطابق لیبرالیسم همانی است که در قرآن آمده یعنی: «سُدُوسِم» (بی‌هدف‌گرا) چنانکه می‌فرماید:

أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى^۳

آیا انسان گمان می‌کند که بی‌هدف رها می‌شود؟ شافعی رحمه الله می‌گوید: «عالمان به قرآن تاجایی که من میدانم در این باره اخلاقی ندارند که «بی‌هدف کسی است که امر و نهی نمی‌شود».

مانند این را بی‌هقی از مجاهد بن جبر نقل کرده است.^۴ چراکه آنان آزادی از هر گونه امر و هر امر کننده‌ای را اصل خود قرار داده‌اند و جاهایی که نمی‌شود انکار کرد را تاویل می‌کنند یا از محتوا تهی‌اش ساخته ثمره‌اش را الغا می‌کنند.

مردم غالباً به چیزی جز محقق ساختن اهداف شخصی خود فکر نمی‌کنند و به دیگر قضایایی که مردم زیر چتر لیبرالیسم خواهانش هستند توجهی نشان نمی‌دهند؛ زیرا عموم مردم اهل رفتارند نه اهل نظریه پردازی و اندیشه و اوج چیزی که هر یک از آنان می‌خواهد محقق شدن خواسته‌اش و اشباع غریزه و برگشت حق زیر پا گذاشته شده‌اش می‌باشد، در این هنگام نمی‌توانند با فهم مجموع نتایج لیبرالیسم به اصول آن پی ببرند بلکه تنها هر کس نیاز خود را [با تکیه بر لیبرالیسم] مطالبه می‌کند و می‌گیرد. این به یکی از فلسفه‌های منطق لیبرال برمی‌گردد که «تحلیل مادی عقلی امور - آزادی - مساوات - خوددوستی» است و نمی‌توان عقاید و اندیشه‌ها را فهمید مگر با فهم همه‌ی مبانی و نتایج آن که از همین مبادی ترکیب یافته است. بسیاری اوقات انسان نیاز خود را می‌داند و همینطور مبانی و اصولی که باعث شد نیازش را محقق گرداند و در نتیجه برای این اصل و این اندیشه که او را برای رسیدن به نیازش یاری رسانده شاد می‌شود و از آن طرفداری می‌کند اما از این غافل می‌ماند که شناخت مبانی و قواعد یک اندیشه صرفاً از طریق مصلحت یک فرد به دست نمی‌آید و اگر چنین بود همه‌ی سیستم‌ها و قوانین و اصول قضایی در جهان و در همه‌ی قرون بر اساس مصلحت فرد تشکیل شده‌اند ولی این چه از منظر عقل و چه از نگاه شرع برای مشروعیت آن کافی نیست.

فطرت انسان مصلحت شخصی او را بزرگ می‌بیند و این مصلحت شخصی از دو حالت خارج نیست:

نخست: باز گرداندن نعمتی که چه به حق و چه به ناحق از وی سلب شده مانند سلب مال یا سلب آزادی عمل (گفتار یا کردار). دوم: به دست آوردن نعمتی جدید، مانند مال و فرزند و دیگر دستاوردها.

بیشترین موردی که دل انسان را به خود مشغول می‌سازد و بروی تاثیر می‌گذارد همین نوع اول است و در مورد هر کسی که نعمت سلب شده‌اش را به وی باز گرداند در دل احساس منت می‌کند اگر چه از راه باطل باشد. همینطور اندیشه‌ها و سیستم‌هایی که منادی این باز گرداندن هستند قلب انسان را با خود همراه می‌سازند و هنگام شنیدن چنین دعوت‌هایی جز دینار سلب شده و صدای گرفته شده‌ی خود به چیزی نمی‌اندیشد. دیده‌ام که انسان کسی را که دینار سلب شده از راه ظلم و اجبارش را به وی باز گرداند بیشتر از کسی دوست دارد که چند برابرش را به او هدیه دهد و اگر شخصی یک میلیون دینار داشته باشد و صد هزارش را از وی به زور بگیرند، دل و ذهنش بیش از حفظ و استفاده از نهصد هزار باقی مانده به صد هزار سلب شده مشغول می‌شود، زیرا غریزه‌ی انسان بیشتر از نعمت‌ها به مصیبت‌ها می‌پردازد، برای همین الله متعال در قرآن وی را «کنود» نامیده. ابن جریر از حسن بصری نقل کرده که درباره‌ی این **إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ** گفت: «بسیار پروردگارش را

سرزنش می‌کند، مصیبت‌ها را می‌شمارد و نعمت‌ها را از یاد می‌برد».^۶ به همین سبب اندیشه‌هایی که به نعمت‌های سلب شده می‌پردازد و درباره‌ی آن سخن می‌گوید در ذهن مردم به شکلی غیر متوازن پذیرفته می‌شود و باعث نوعی سرمستی و ناآگاهی و بی‌دقتی و عجله در فهم آنان می‌شود:

خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ سَأَرِيحُ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ^۷

انسان از عجله آفریده شده؛ به زودی آیاتم را به شما نشان می‌دهم، پس [عذاب] را به شتاب از من نخواهید. انسان دوست ندارد که چیزی از وی گرفته شود، و اگر چنین شود توازن خود را از دست می‌دهد. مثلاً شاید یک انسان به اختیار خود بیش از یک ساعت یا دو ساعت در روز حرف نزند اما اگر حرف زدن او را محدود کنند که بیش از یک ساعت در روز سخن نگوید، این برایش از سخن نگفتن اختیاری چند سال هم دشوار تر خواهد بود.

اساس شکل‌گیری لیبرالیسم باز گرداندن همه‌ی انواع غرایز سلب شده است؛ چه این غریزه درست باشد یا نادرست، صحیح باشد یا منحرف، در نتیجه لیبرالیسم از همه جهت با غریزه‌ها و از برخی جهات با اندیشه در توافق است. اندیشه‌ها بر حسب موافقت خود با غرایز و تأمین نیازهای آن در طول دوران‌ها شکل می‌گیرند چه رسد به اینکه حکومت‌هایی قدرتمند پشتیبان یک اندیشه باشند و هر چه در توان دارند از طریق ترغیب و تهدید برای نشر آن هزینه کنند، چیزی که در مورد لیبرالیسم صدق می‌کند.

لیبرالیسم یکی از اندیشه‌هایی است که بدون هیچ چارچوبی شکل گرفته و نویسندگان و نظریه‌پردازان وابسته به آن بیهوده سعی می‌کنند برایش چارچوبی قرار دهند. این اندیشه همچنان در حال حرکت است و مرزی ندارد جز پایان غریزه و تسلیم در برابر وسوسه‌ی نفس، برای همین است که خالق متعال چارچوب‌هایی برای نفس انسان قرار داده که باعث صلاح دین و دنیای اوست و پیامبرانی فرستاده تا عقل‌های شاذ و منحرف را هدایت کنند.

نفس هر انسانی خواهان محقق شدن خواسته‌ها و غرایز و نیازهای اوست اما موانعی از عقل و فطرت و دین و جامعه در برابر او قرار دارد؛ اساس لیبرالیسم از بین بردن این موانع است.

سلسله‌ی «منطق لیبرال» از کتاب «العقلیه اللیبرالیه، فی رصف العقل ووصف النقل» ترجمه شده است.

منابع

۱. العاديات: ۶
۲. فصل «بقای لیبرالیسم» در همین کتاب
۳. القیامه: ۳۶
۴. السنن الکبری (۱/۱۱۳) چاپ المعارف هند
۵. «العاديات: ۶»
۶. به روایت ابن جریری طبری در تفسیر وی (۲۴/۵۶۷)
۷. الانبیاء: ۳۷

استادان مُسيلمه

نویسنده: احمد خیری العمري

نقشه قرآنی‌ها (ببخشید، نقشه کسانی که خود را قرآنی می‌نامند) برای به دام انداختن قربانی‌هایشان به شکل خلاصه تخریب و بدنام کردن منابع مورد اعتماد حدیثی و علمایی است که این کتب را جمع‌آوری کرده‌اند تا هر گونه اعتماد خواننده عادی به این کتب از بین برود. وقتی می‌گوییم تخریب قصد کم کردن ارزش علمی این کتب یا دعوت به بازنگری در محتوای آن نیست (که البته تا وقتی در چارچوبی علمی باشد پذیرفته شده است) بلکه هدف آنان اصلاً این نیست. قصد منکران سنت ویران‌سازی کامل این کتب و سوزاندن نهایی و بدون بازگشت آن است.

آنها حداقل در کتب اصلی‌شان که ذکر آن خواهد گذشت معتقدند بزرگان اهل حدیث یک توطئه بزرگ را علیه پیامبر - صلی الله علیه و سلم - رهبری می‌کردند که هدف آن تخریب سیرت ایشان از طریق افتراء علیه وی و ساختن احادیث و وقایعی است که ایشان بخشی از آن هستند و همه این کارها طبق یک نقشه از پیش آماده شده علیه اسلام و پیامبرش بوده است!

اینجا بروی چند مثال از کتب مهم آنان تمرکز خواهیم کرد که نشان می‌دهد حرف آنان از چند خطای غیر عمد نیست که شاید برخی از راویان و جامعان احادیث مرتکب شده باشند بلکه سخن از نقشه‌ای از پیش طراحی شده است.

آنان به شکل انبوه و پی در پی همانند دیگر متقلبان حرفه‌ای در طول تاریخ این را با پافشاری تکرار می‌کنند... همانطور که «گوبلز» وزیر تبلیغات هیتلر به نیابت از همه آنان گفته است: وقتی دروغی بزرگ می‌گویی و آن را تکرار می‌کنی احتمال باورش از سوی مردم بسیار بالاست. این یعنی دروغ باید اول خیلی بزرگ باشد و ثانیاً به مدتی طولانی و پی در پی تکرار شود تا برخی به تدریج آن را باور کنند. این همان کاری است که منکران سنت انجام می‌دهند. دروغ آنها آنقدر بزرگ است که امام بخاری را در حد سلیمان رشدی و بلکه بدتر می‌دانند (این را بدون هیچ مبالغه‌ای می‌گویم و به زودی چنین چیزی را مستقیماً از آنها نقل خواهیم کرد) و سپس همین دروغ را در هر مناسبتی تکرار می‌کنند و ادعا می‌کنند که قصدشان دفاع از پیامبر - علیه الصلاة والسلام - علیه باندی است که از بخاری و مسلم تشکیل شده است! اما اساساً چرا چنین کاری می‌کنند؟ هدف از این استراتژی دروغ و تزویر چیست؟

هدف مانوری است برای به محاصره در آوردن مفهوم حجیت سنت (یعنی این مفهوم که سنت حجتی ثابت و منبعی اساسی از منابع تشریح است). آنها می‌دانند الغای این حقیقت کار آسانی نیست، برای همین سعی می‌کنند بمب‌های صوتی - دودزا نه بر روی خود «حجیت سنت» بلکه بر محتوای آن بیندازند و ادعای می‌کنند این محتوا به دروغ به پیامبر - صلی الله علیه و سلم - نسبت داده شده در نتیجه تا وقتی که خود سنت بخشی از یک توطئه علیه پیامبر - صلی الله علیه و سلم - باشد دیگر نیازی به سخن گفتن درباره حجت بودن سنت نیست.

شک اندازی جزئی به ویژه اگر مبنی بر دروغ‌های بزرگ باشد آسانتر و موثرتر از بحث و بررسی نظری درباره خود حجیت سنت است، برای همین آنان تلاش بیشتری برای این هجوم صرف می‌کنند. همینطور خواهیم دید که تمرکز هجوم آنان بیشتر و به ویژه بر روی امام بخاری است تا دیگران که هدفش واضح است زیرا وقتی بخاری - با آن دقت علمی اش - مورد تشکیک قرار گیرد دیگر نیازی نیست که درباره حدیثی که نزد ترمذی یا ابن ماجه روایت شده سخن گفت... بخاری به مثابه «حلقه قوی تری» است که اگر بشکند دیگر حلقات - یعنی دیگر احادیث - نیز به تبعش خواهند شکست.

اما مکانیسم شک اندازی علیه بخاری و اتهام زنی به او با چنین مقام و منزلتی که در علم حدیث دارد چیست؟

فرایند این استراتژی بر دو محور اساسی استوار است که در همه اتهامات علیه ایشان دیده می‌شود:

محور نخست:

تمرکز بر احادیث صحیحی که واقعا نزد بخاری و دیگران موجود است. احادیثی بر محور زندگی خصوصی پیامبر - صلی الله علیه و سلم - یا روابط ایشان با نزدیکانشان و غالباً این احادیث بدون تزویر و تغییر نقل می‌شود اما با مخفی ساختن عمدی برخی حقایق، یا ارائه نظرات گمراه کننده پس از ذکر حدیث که باعث شود خواننده ضد آن حدیث موضع بگیرد.

محور دوم:

ایجاد تحریف در مورد احادیث که غالباً این تحریف بسیار ساده و کوچک به نظر می‌رسد اما می‌تواند معناراً کاملاً عوض کند و در کنارش همان اظهار نظرهای تحریک آمیز علیه بخاری تکرار می‌شود. این محور خبیث تر است و بیشتر بر روی خوانندگان تنبلی که سعی نمی‌کنند درباره چیزی که می‌شنوند تحقیق کنند عمل می‌کند. اما از ناحیه عملی این محور باعث رسوایی منکران سنت می‌شود و هیچ

مجاللی برای حسن ظن نسبت به این فرقه باقی نمی‌گذارد. شاید برخی نسبت به برخی از این «قرآنی‌ها» حسن ظن داشته باشند که این واکنشی است در برابر آنهايي که بدون شروط، قرآن و سنت را برابر می‌دانند، اما وقتی کار به تحریف و تزویر عمدی می‌رسد دیگر جایی برای حسن ظن نمی‌ماند، بلکه هر کس نسبت به آنها حسن ظن داشته باشد خودش در معرض سوء ظن است.

نمونه‌هایی از محور نخست

این فرض که پیامبر انسان نبوده است از مثال‌هایی که می‌توان برای نمونه اول آورد، مجمل احادیثی است که در باره رابطه میان پیامبر - صلی الله علیه و سلم - و همسرانشان آمده است. قرآنی‌ها برای حذف این احادیث چنین فرض می‌کنند یا چنین گمانی را مطرح می‌کنند که پیامبر - صلی الله علیه و سلم - باید در طول وقت - بیست و چهار ساعت روز و هفت روز هفته - را روزهایش مشغول بنای امت و شب‌هایش مشغول نماز و تهجد باشد و این میان هیچ جایی برای روابط ناشویی باقی نماند، گویا همسران ایشان صرفاً نام همسر را داشتند بدون آنکه حقی داشته باشند. برای همین منکر سنت از این تعجب می‌کند و داد و بی‌داد راه می‌اندازد اگر پیامبر بزرگوار - صلی الله علیه و سلم - یک شب به همه همسرانشان سر بزند. اینجانب سخنان رهبر آنها را ذکر می‌کنم:

«پیامبر چگونه روزش را می‌گذراند؟»

شما خواننده گرامی می‌توانید پاسخ این سوال را تصور کنید و این تصور کاملاً مطابق آن چیزی است که در قرآن آمده است. از هنگامی که وحی بر پیامبر نازل شد ایشان زندگی راحت را کنار گذاشتند و دوران زحمت و تلاش و جهاد آغاز شد. همین کافی است که نخستین آیات نازل شده بر ایشان این بود که: «ای جامه بر خود کشیده، بر خیز و هشدار ده» و «ای خود را در جامه پیچیده، شب را جز اندکی به نماز بایست». این یعنی وقت پیامبر - صلی الله علیه و سلم - از هنگامی که وحی بر وی نازل شد بین تبلیغ رسالت و زحمت در راه آن و سپس نماز شب می‌گذشت... و دیگر پس از آن جایی برای راحت و آسایش که حق هر انسانی است نماند و پیامبر - صلی الله علیه و سلم - در حالی که از پنجاه گذشته بود به مدینه آمد و زحمت‌هایش بیشتر شد چرا که مسئولیت بر پای دولت و شکل دهی امت و رعایت یک جامعه به او سپرده شده بود و در این حال به نیرنگ منافقان از داخل و نبرد با زبان و سلاح علیه مشرکان در خارج مشغول بود و سپس در عین این شرایط وحی بر وی نازل می‌شد و به تبلیغ آن و تاسیس جامعه مدینه بر اساس وحی می‌پرداخت... پیامبر - صلی الله علیه و سلم - در همه اینها موفق هم بود و در ده سالی که در مدینه گذراند هرگز تا هنگام وفات نماز شب را قطع نکرد و بر همه دشمنانی که علیه ایشان هجوم آورده بودند پیروز شد و مردم دسته دسته وارد دین خدا شدند. با همه اینها، ایشان و اصحاب مخلصشان که سواران روز و عابدان شب بودند از قیام لیل دست نکشیدند. رضی الله عنهم اجمعین. این چیزی است که بدون شک مطمئنیم با ما در مورد آن موافق هستیم. بلکه هر عاقلی از هر ملت و دینی برایش مسلم است پیامبری که از هیچ، یک حکومت تشکیل داد و دعوتی را منتشر کرد و یک امت را شکل داد حتماً همه وقتش را برای خداوند و دین خدا وقف کرده و هر دقیقه زندگی‌اش را برای اعلاي کلمة الله صرف نموده...

بنابراین، پیامبر روزش را در جهاد و تبلیغ دعوت و رسیدگی به دولت و شبش را به قیام برای عبادت می‌گذراند و همینطور اصحاب ایشان. این چیزی است که خداوند در قرآن اثبات نموده است و این

چیزی است که اگر خدا و پیامبرش را دوست داریم و به کتابش ایمان داریم باید به آن باور داشته باشیم و هر گونه آزار و تخریبی را از پیامبرمان دور کنیم.

و اگر بخواهیم همین سوال را که «پیامبر چگونه روزش را می گذارند» در احادیث بخاری بجوییم، با پاسخی متفاوت و عجیب روبرو خواهیم شد. در بخاری حدیث انس را می خوانیم که «پیامبر در یک شب به همه زنانش سر می زد و ایشان نه همسر داشتند».

الآن باید سخن قرآن درباره پیامبر و قیام شب همراه با اصحابشان و مشغولیت آنان به جهاد را باور کنیم یا این روایت های بشری را؟ این را به شما خواننده گرامی واگذار می کنم و لا حول ولا قوة الا بالله! (نقل به اختصار از کتاب «القرآن و کفی» فصل سوم)

به این شکل، نویسنده فرض می کند که میان نماز شب و جهاد و تبلیغ دین با روابط زناشویی تعارض وجود دارد که این در حقیقت نوعی نگاه راهبانه است و جایی در اسلام ندارد و بلکه در تضاد با اعتدالی است که اسلام آورده و بخشی اساسی از تاثیر گذاری اسلام و ویژگی آن در برابر دیگر ادیان است. این نگاهی است مضر و بسیار منفی که باعث می شود نگاه نسل های مسلمان به رهبر یا دعوتگر یک نگاه بسیار ایده آل گرایانه باشد که او را از انسانیت و نیازها و عواطف بشری تهی می کند و از وی انتظار «سوپرمن» دارد. این نگاه عملاً باعث می شود هیچگاه یک رهبر واقعی ظهور نکند و هر گاه رهبری سر بر آورد نگاه هایی که عادت کرده رهبر را یک شخصیت فرابشری ببیند از وی حمایت نکند. البته من باور ندارم این کسانی که خودشان را «قرآنی» می نامند واقعا به این نوع رهبر خارق العاده باور داشته باشند زیرا بیشتر این اشخاصی که درباره شان می نویسیم از کوچک ترین الزامات شرعی سرباز می زنند اما قضیه چیزی نیست جز تخریب بخاری...

البته این را باید یادآور شوم که آنچه نقل شد را این نویسنده درباره اینکه پیامبر - صلی الله علیه وسلم - چگونه روزشان را می گذارنده اند ذکر کرده است، اما صرفاً این احادیث را از بخاری نقل کرده انگار بخاری چیزی دیگر درباره کارهای روزانه پیامبر از جمله عبادت ایشان و جهاد و قیام و رسیدن به کارهای شخصی ایشان و کمک کردن به خانواده نقل نکرده است!

از دیگر مثال ها به زبان آوردن کلمه ای است توسط پیامبر - صلی الله علیه وسلم - که معنای رابطه جنسی می دهد. یک بار دیگر از نوشته های ایشان مثالی می آورم:

«احادیثی که بخاری به پیامبر نسبت می دهد از این شرمی ندارد که ایشان داستانی بنی اسرائیلی را نقل کند که در آن می گوید: «در بنی اسرائیل مردی بود که به او جریج گفته می شد. او در حال نماز بود که مادرش آمد و صدایش زد. او در نماز با خودش گفت: پاسخش را بگویم یا به نماز ادامه دهم؟ پس مادرش گفت: خداوندا او را نمیران تا آنکه چهره فاحشه ها را ببیند... یک انسان محترم نمی تواند این کلمه «فاحشه ها» را به زبان بیاورد، چگونه ممکن است پیامبر - صلی الله علیه وسلم - از این لفظ استفاده کند؟ این داستان در دنیای تالیف از هیچ منطق در اما تیکی بهره نمی برد و فکر می کنم و فکر می کنم هدف از ساختن چنین داستانی فقط این بوده که به هر شکلی این لفظ رکیک را بر زبان پیامبر جاری کنند...!

کنایه های جنسی تحریک آمیز از برخی حدیث بخاری فوران می کند، احادیثی که او به پیامبر نسبت داده از جمله اینکه: «کسی از شما همسرش را مانند برده کتک نزد و پایان شب دوباره با او همبستر شود»^۲ از این نصیحت بی ارزش چه فایده ای می بریم؟

بدترین مورد این احادیث رسوا، لفظی است که بخاری آورده و حتی جرات نداریم آن را بنویسیم و فهم آن را به خود خواننده می سپاریم که خود به جستجویش بپردازد. می گوید: «وقتی ما عز بن مالک نزد پیامبر - صلی الله علیه وسلم - آمده [و به زنا اعتراف کرد] پیامبر به او گفت: شاید او را بوسیده ای یا شاید اشاره ای کرده ای یا شاید نگاهی کرده ای [نه زنا]؟ گفت: نه نه. پیامبر - صلی الله علیه وسلم - گفت: ... گفت: خیر... آن هنگام بود که پیامبر - صلی الله علیه وسلم - دستور داد رجمش کنند...»

آیا می شود تصور کرد که رهبر یک امت چنین لفظ رکیکی را به کار ببرد؟ چه رسد به پیامبر بزرگوار که پروردگار ما جل و علا در باره شان می فرماید: «تو بر اخلاقی بس بزرگوار هستی»!! از دروغ بستن به رسول خدا به خدا پناه می بریم!

(به اختصار از فصل سوم کتاب پیشین)

این خود را دلسوز نشان دادن تصنعی نه علیه پیامبر - صلی الله علیه وسلم - است و نه علیه بخاری، بلکه می شود از آن علیه خود پروردگار استفاده کرد که در آن الفاظی در معرض ذکر مشرکان آمده مانند «عتل» و «زنیم...»

همینطور باید میان تلفظ یک کلمه معین و معنای آن در سیاقی که آمده و استفاده از همان لفظ در سیاق دشنام و توهین به افراد تفاوت قائل شد. گفتگوی پیامبر - صلی الله علیه وسلم - با ما عز به مثابه یک تحقیق جنایی - حقوقی بود که باید همه کلماتش واضح بیان می شد زیرا کلمه «زنا» ممکن است به معنای مختلفی بیاید (چنانکه در حدیث شریف به زنا، چشم و زنا، زبان و... اشاره شده است) برای همین و برای مطمئن شدن از اینکه وی مرتکب زنا، اصلی شده باید از لفظ مستقیم آن استفاده می شد که مستلزم حد شرعی است. علاوه بر اینکه تعیین اینکه چه کلمه ای برای سلیقه و عرف یک جامعه یک کلمه زشت به حساب می آید نیز از یک منطقه تا منطقه دیگر و از دورانی به دوران دیگر متفاوت است (خواهش می کنم مساله صلاحیت شریعت برای همه زمان ها و مکان ها را به میان نیآورید زیرا سخن ما درباره یک لفظ گذرا است نه یک حکم شرعی). برای مثال لفظی که ممکن است در عراق و مناطق عربی شرقی برای اشاره به زنان استفاده شود در مناطق غربی عربی توهین به شمار آید. آیا اگر یک عراقی بر حسب عرف منطقه اش همان لفظ را به کار ببرد باید قضیه را بزرگش کنیم و به او هجوم آوریم؟

تکرار می کنم: به مجرد اینکه این نویسنده چنین لفظی را «زشت و رکیک» دانسته به عفت کلام او باور نمی آورم، زیرا الفاظ کوچکه بازاری که خود ایشان استفاده کرده و در سائیشان موجود است کاملاً منافی این حرفهاست. همینطور اعتراض به آمدن لفظ «فاحشه» یا نهی از کتک زدن زنان و سپس همبستری با آنان، چنین اعتراضی نیست جز نوعی مبالغه سخیف که هیچ محلی از اعراب ندارد.

آنچه گذشت هنوز کمتر از چیزی است که قرار است بیاید. این شخص خیلی احساسی و عاطفی است و اصلاً دوست ندارد بداند که پیامبر - صلی الله علیه وسلم - نیز یک انسان بوده - به معنای کامل کلمه - و ناراحت می شود چنین حرفی را بشنود. اما بیاید این بخش خطرناک از همین کتاب را با هم بخوانیم:

«بخاری روایت دیگری از انس را نقل کرده که در آن پیامبر با ام سلیم انصاری خلوت می کند. این روایت می گوید: «ام سلیم برای پیامبر جا پهن می کرد و ایشان نزد وی بر روی آن جایی که پهن کرده بود استراحت می کرد - یعنی خواب قیلوله - سپس هنگامی که پیامبر به خواب می رفت ام سلیم عرق و موی ایشان را بر می داشت و در

ظرفی می گذاشت».

بخاری می خواهد باور کنیم که خانه های پیامبر - که مقصد مهمانان بودند - برایش کافی نبود بلکه ایشان خانه های همسرانشان را پس از آنکه به همه شان سر می زد ترک گفته تا نزد زنی دیگر قیلوله کند و در اثنای خواب آن زن مو و عرق ایشان را جمع می کرد... و اصلا این کار چگونه انجام می شد؟ بخاری می خواهد ما پاسخ این سوال را تصور کنیم... به خدا پناه می بریم از این تهمت.

سپس بخاری این زعم باطل را با حدیث ام حرام تقویت کرده و می گوید: «رسول الله بر ام حرام بنت ملحان وارد می شد و او به وی غذا می داد. ام حرام همسر عبادة بن ابی الصامت بود پس پیامبر - صلی الله علیه وسلم - بر ایشان وارد شد و او به وی غذا داد و سرش را تمیز کرد و پیامبر - صلی الله علیه وسلم - خوابید و سپس در حالی که می خندید بیدار شد. گفت: چه چیز شما را به خنده آورده ای رسول خدا؟!...» پیامبر در این روایت ادعایی، وارد خانه این زن شوهردار می شود و در مضمون روایت نیامده که همسر او نیز آنجا بوده یعنی روایت به این اشاره دارد که ایشان در غیاب شوهرش به نزد او می رفته و بخاری میزان رعایت موازین اخلاقی و حشمت را میان پیامبر و آن زن به تصور کشیده که چگونه در برابر ایشان می خوابیده و او سرش را تمیز می کرده و بی شک خواننده باید تصور کند که سر پیامبر وقتی آن زن تمیزش می کرد کجا قرار داشته سپس بعد از غذا و استراحت، پیامبر بیدار می شود و می خندد و بین او و آن زن سخنانی رد و بدل می شود که مشخص می شود همسرش آنجا نبوده و گرنه در این گپ و گفتگو مشارکت می کرد.

صیغه روایت حاوی بسیاری از اشارات معنی دار است تا خواننده را درباره اخلاق پیامبر به شک بیاندازد. در این روایت آمده است: «رسول الله بر ام حرام وارد می شد...» ببیند چگونه از لفظ وارد شدن بر زن استفاده کرده و مثلا نگفته که به زیارت ام حرام می رفت حال آنکه لفظ وارد شدن بر زن نوعی دلالت جنسی دارد که پنهان نیست و این اشاره معنادار کاملا عامدانه بود. سپس درباره آن زن می گوید: «وام حرام در عقد از دواج عبادة بن ابی الصامت بود». اینجا یادآور می شود که او شوهردار است اما در این روایت هیچ یادی از شوهر او نشده و این عبارت هم به عمد در داخل داستان آورده شده و ربطی به دیگر تفصیلات روایت ندارد جز آنکه ذکرش در این قسمت معنایش این است که پیامبر در غیاب همسر یک زن به نزد او می رفته و با او طوری رفتار می کرد که زن و شوهر با هم انجام می دهند و برای آنکه به ذهن خواننده بیاید که این کار حرام است نه حلال، بخاری نام زن را «ام حرام» ذکر کرده تا خواننده بداند که کار پیامبر حرام است نه حرام (!). سپس راوی - با وقاحت تمام - کارهایی را به پیامبر نسبت می دهد که ممکن نیست از هیچ انسانی با هیچ سطحی از اخلاق نیک رخ دهد چه برسد به آنکه صاحب اخلاق عظیم است... علیه الصلاة والسلام راوی به دروغ بیان می کند که چگونه آن زن به پیامبر غذا می داد و سرش را تمیز می کرد و ایشان کنار او می خوابید و سپس خندان از خواب بیدار می شد و گپ و گفتگو می کردند... از افترا بستن از افترا بستن بر رسول خدا به خدا پناه می بری...

بخاری این روایت مزعوم را به شکل های متعدد و روش های گوناگون نقل کرده تا معنایش در ذهن قاری جایبفتد. «پایان نقل قول. پس بخاری اینجا و در نظر نویسنده تبدیل به سلمان رشدی و بلکه خطرناک تر از او می شود چرا که سلمان رشدی با واکنش تند عموم مسلمانان روبرو شد اما توطئه بخاری آنطور که وی ادعا می کند علیه مسلمانان کار ساز شده است و همه شان این دروغ های بخاری را باور کرده اند.

تلاشی که او در راه پرگویی و جار و جنجال علیه بخاری به کار برده را ببینید. او می گوید که پیامبر بزرگوار پس از آنکه از «طواف دیگر زنان نشان» فارغ شده می رود تا نزد زن دیگری بخوابد! او می خواهد به زور معنای رفتن پیامبر نزد زنانش را بر روی دیدار او از ام سلیم نیز پیاده کند (انگار بخاری هر دو روایت را پشت سر هم آورده!) و آوردن چنین اشاره معنی داری را بخاری هرگز نیاورده... او همان اتهامات را در داستان ام حرام نیز ذکر می کند. او ادعا می کن که کلمه «حرام» در اینجا برای یادآوری این است که او - علیه الصلاة والسلام - در حال ارتکاب حرام است!... او ادعا می کند که بخاری به عمد نام همسر آن زن را آورده تا خواننده بداند که او شوهردار است و پیامبر در غیاب شوهرش به نزد او آمده است!

خواننده عادی یا حتی خواننده های با سطح اطلاعات متوسط تحت تاثیر چنین شبهه ای قرار خواهد گرفت و خود را در برابر دو انتخاب خواهد دید: یا آنکه بپذیرد پیامبر - صلی الله علیه وسلم - چنین کارهایی را انجام داده یا آنکه بپذیرد بخاری دارد دروغ می گوید و اگر اینجا دروغ گفته یعنی می تواند در مورد همه روایت های دیگرش نیز بر پیامبر دروغ ببندد. اما در حقیقت آنچه نویسنده سعی کرده به عمد پنهانش کند و شک ندارم خودش آن را می دانسته این است که ام سلیم و ام حرام (که خواهرند) خاله های رضاعی پیامبر - صلی الله علیه وسلم - هستند... خاله های او! (یعنی آن دو خواهران شیرینی مادر پیامبر صلی الله علیه وسلم، آمنه بنت وهب هستند. آن دو از بنی نجار یعنی همان عشیره آمنه بنت وهب هستند)... این شخص حدیث را با کلی پرگویی و اشاره معنادار بازگو کرد و بلکه طبعی به دست گرفت و آن همه رسوایی و طعنه و بدگویی کرد و نتیجه اینکه با ذکر این داستان بدون اشاره به محرم بودن ام سلیم و ام حرام بر پیامبر - صلی الله علیه وسلم - نه تنها علیه بخاری بلکه علیه پیامبر - صلی الله علیه وسلم - ناروا گفت. می شود عمدی تر از این دروغ گفت؟ و آیا می شود از چنین شخصی دفاع کرد و دل خوش کرد که ایشان در حال دفاع از پیامبر است؟ (دفاع از او علیه چه کسی؟ علیه بخاری!) شاید کسی بگوید: چرا بخاری همانجا نگفته که ام سلیم خاله ایشان بوده تا اصلا مشکلی پیش نیاید و جلوی چنین شبهه ای را بگیرد؟ کدام مشکل و کدام شبهه؟! آیا بخاری می دانست داعیان تجدید و امثالشان به چنین حدی از انحراف می رسند؟ ام حرام و ام سلیم خاله های پیامبر بودند و این نزد مردم - و نزد مسلمانان - مشهور بوده و برای همین نیازی به ذکر آن ندیده و اصلا وظیفه او نیست به شبهاتی که اصلا وجود نداشته پاسخ دهد.

(یادم آمد یکی دیگر از مدعیان تجدید از این حدیث به شکل دیگری سوء استفاده کرده بود و بر اساس آن نتیجه گرفته بود اختلاط با زنان نامحرم و خوابیدن نزد آنان جایز است!)

نمونه هایی از محور دوم: نقطه هایی بر حروف

نمونه هایی که برای محور دوم وجود دارد خطرناکتر و گستاخانه تر است که با ایجاد تحریف کوچک در نص حدیث اعمال می شود، اما همین تحریف کوچک برای ایجاد تغییری بزرگ در معنای حدیث به هدف ایراد طعن و عیب جویی در حدیث کافی است... با هم بخوانیم:

در حدیث انس می خوانیم: «زنی از انصار نزد پیامبر - صلی الله علیه وسلم - آمد و با وی خلوت کرد و [پیامبر] فرمود: به خدا سوگند شرم زنان محبوب ترین مردم نزد من هستید». روایت

می خواهد مردم تصور کنند که چگونه چنین خلوتی رخ داده و با این کلمات عشق و محبت به پایان رسیده... اما خواننده با هوش باید از خودش پرسد چگونه چنین خلوتی رخ می دهد - به فرض صحت داستان - و انس که راوی داستان است می داند پیامبر چه گفته؟ حال آنکه در همین صفحه ای که بخاری این حدیث را روایت کرده حدیثی دیگر آورده که پیامبر - صلی الله علیه وسلم - در آن از خلوت کردن با زنان نهی می کند و نص آن چنین است: «مردی با زنی خلوت نکند مگر با وجود یک محرم» و این تناقض در یک صفحه «صحیح بخاری» کاملاً عمدی است تا خواننده به این گمان برسد که پیامبر - صلی الله علیه وسلم - از کاری نهی می کرد سپس خودش انجامش می داد... به مردان می گوید: «مردی با زنی خلوت نکند» سپس خودش با زنی خلوت می کند و به او می گوید: «به خدا سوگند شما دوست داشتی ترین زنان نزد من هستید».

آیامی توانیم باور کنیم که پیامبر علیه السلام چنین کاری می کند؟ نعوذ الله! پایان نقل قول.

نویسنده در این نقل قول تنها یک حرف را انتخاب کرده که تغییرش معنارابه کلی تغییر می دهد. بخاری در طریق دیگر همین روایت، سخن پیامبر - صلی الله علیه وسلم - را چنین آورده که: «إنکم لأحب الناس إلی» (شما (نه شما زنان) محبوبترین مردم (نه محبوبترین زنان) نزد من هستید) (البته این را باید یادآور شدم که نویسنده بعد اللفظ «ناس» (مردم) را به کلمه «نساء» (زنان) تحریف کرده است تا با سخن او هم خوانی داشته باشد!)

میان «إنکم» (شما) تا «إنکن» (شما زنان) تفاوت بسیاری است... سخن پیامبر - صلی الله علیه وسلم - تنها متوجه زنان انصار نبود بلکه خطاب ایشان متوجه همه انصار بود و این دو سخن تفاوت بزرگی دارد به ویژه اگر در کنار آن پرگویی و سخنان معنادار این نویسنده هم باشد که «خواننده می تواند تصور کند در آن خلوت چه رخ داده است!» اما در حقیقت خلوتی که این نویسنده بیان کرده نه آن خلوت است، بلکه پیامبر - صلی الله علیه وسلم - در گوشه ای با آن زن سخن گفت و چیزهایی درباره محبت به انصار به او گفت که اشکال و اختلافی در آن نیست. (در طریق دیگر همین روایت نزد بخاری آمده که آن زن با سه فرزند خود بود یعنی اساساً خلوتی در کار نبوده) و کسی در طول تاریخ اسلام مشکلی با این روایت نداشته تا این نمونه های عجیب و غریب آمدند و سعی کردند زیر نام مبارزه با بخاری به جایگاه پیامبر - صلی الله علیه وسلم - ضربه بزنند...

همینطور ذکر این حدیث در همان صفحه ای که حدیث نهی از خلوت کردن با زنان آمده چنانکه واضح است برای آموزش این است که اختلاط چگونه می تواند شرعی باشد، (و منظور از خلوت مورد نهی چیست) به این معنا که خلوت در این حدیث [یک خلوت نسبی و] در برابر مردم بوده طوری که توانسته اند آنان را ببینند و حداقل صدای یکی از دو طرف را بشنوند... یا آنکه همراه زن کودکانی بوده است. نویسنده همین کار را هنگام روایت داستان زنی از قبیله «بنی الجون» تکرار کرده و آن را طوری به تصویر کشیده که انگار داستان ربایی و تلاش برای تجاوز به عنف است... بیایید نخست خود داستان را از صحیح بخاری بدون توضیحات و سر و صدای ایشان بخوانیم: از ابواسید - رضی الله عنه - روایت است که گفت: همراه پیامبر - صلی الله علیه وسلم - بیرون رفتیم تا به دیواری (باغی) رسیدیم که به آن «شوط» گفته می شد، سپس به دو دیوار رسیدیم و بین آنها نشستیم. پیامبر - صلی الله علیه وسلم - فرمود: «همینجا

باشید». زنی از قبیله بنی الجون را آورده بودند و در خانه ای در نخلستان در خانه امیمه دختر نعمان بن شراحیل به همراه دایه اش گذاشته بودند. هنگامی که پیامبر - صلی الله علیه وسلم - نزد او آمد فرمود: «خود را به من هبه کن» آن زن گفت: و آیا ملکه خود را به رعیت تقدیم می کند؟ راوی می گوید: پیامبر خواست دست خود را بر او بگذارد تا آرامش کند اما آن زن گفت: از توبه خدا پناه می برم. پیامبر - صلی الله علیه وسلم - فرمود: «به پناه دهنده ای پناه بردی» سپس از نزد وی بیرون آمد و فرمود: «ای ابواسید دو لباس رازقی به او تقدیم کن و او را به نزد خانواده اش ببر». (رازقی لباسی است بلند از جنس کتاب سفید).

این حدیث از طریق دیگری نیز نزد بخاری روایت شده: سعید بن ابی مریم از ابوغسان از ابو حازم از سهل بن سعد - رضی الله عنه - روایت کرده که برای پیامبر - صلی الله علیه وسلم - درباره زنی از زنان عرب گفتند، پس به ابواسید ساعدی امر کرد تا کسی بفرستد و او را بیاورند. او آمد و در یکی از دژهای بنی ساعده سکنی گزید و پیامبر - صلی الله علیه وسلم - به نزد وی رفت و بر او وارد شد. آن زن سر به زیر انداخته بود و همینکه پیامبر - صلی الله علیه وسلم - با او سخن گفت، خطاب به ایشان گفت: از توبه به الله پناه می برم. ایشان فرمودند: «از خودم پناهت دادم». به آن زن گفتند: دانستی او چه کسی بود؟ او رسول الله - صلی الله علیه وسلم - بود که آمده بود تو را خواستگاری کند. گفت: من بدبخت تر از آن بودم [که همسر پیامبر شوم]. پس پیامبر - صلی الله علیه وسلم - برگشت و همراه با یارانش در سقیفه بنی ساعده نشست و سپس فرمود: «ای سهل ما را بنوشان». بیرون رفتم و برایشان قدحی آوردم و با آن به آنها [آب] نوشاندم. سپس سهل [راوی حدیث] آن قدح را آورد و از آن نوشیدیم. راوی می گوید: عمر بن عبدالعزیز از من خواست آن را به او هدیه دهم و من نیز آن را به ایشان بخشیدم. بنابراین داستان درباره زنی است که از وی با پیامبر - صلی الله علیه وسلم - سخن گفته بودند و ایشان آمده بود که از او خواستگاری کند اما آن زن خودداری کرد - یا آنطور که برخی گفته اند فریض داده بودند که به پیامبر بگوید از توبه خداوند پناه می برم، چنانکه در روایات دیگران به جز بخاری آمده - مهم آن است که آن زن بدون در نظر گرفتن آنکه واقعا نمی خواست یا حرفش از روی ناز زنانگی بوده، اظهار بی میلی کرده و پیامبر - صلی الله علیه وسلم - نیز گرمی اش داشته و به نزد خانواده اش برگردانده است. (گفته شده وی همیشه این پذیرفتن پیامبر را با افسوس ذکر می کرده). اما شیخ قرآنی ها چگونه با این روایت برخورد کرده است؟ او می گوید: «یکی از آنها حدیثی روایت کرده می گوید: «همراه با پیامبر - صلی الله علیه وسلم - رفتیم تا به دیواری - یعنی باغ یا بوستانی - رسیدیم به نام شوط و نزد دو دیوار نشستیم. پیامبر گفت: اینجا بنشینید و خود رفت. زن جونیبه را آوردند و در خانه ای امیمه بنت نعمان سکنی دادند و دایه اش نیز همراهش بود. هنگامی که پیامبر - صلی الله علیه وسلم - نزد او آمد فرمود: خود را به من هدیه کن. گفت: و آیا ملکه خودش را به رعیت هدیه می دهد؟ پیامبر دستش را به سمت او برد تا ساکتش کند پس گفت: از توبه خدا پناه می برم. با دقت در این روایت دروغین متوجه میل شدیدی از سوی بخاری برای متهم ساختن پیامبر به تلاش برای تجاوز می شویم! زنی غریبه را برای او آورده اند و آن زن پیامبر را رد می کند و به ایشان توهین می کند و سخن تحقیرآمیز می گوید. راوی پیامبر را

طوری به تصویر کشیده که به عمد به مکانی مورد اتفاق می‌رود و یارانش بیرون منتظر اویند وزن قربانی - به نام جونیه - را برایش آورده‌اند که از داستان فهمیده می‌شود که او را از خانواده‌اش ربوده و به زور آورده‌اند. آن زن در روایت کذایی برای پیامبر حلال نبوده برای همین از او می‌خواهد خودش را بدون مقابل به او ببخشد. زن نیز با گفتن «ایا ملکه خودش را به رعیت می‌بخشد» او را رد می‌کند. این یعنی - به زعم بخاری - آن زن در چهره پیامبر به او توهین می‌کند و به جای آنکه به سبب این توهین خشمگین شود پافشاری می‌کند که از او کام بگیرد و به او نزدیک می‌شود که در نتیجه آن زن از ایشان به خدا پناه می‌برد. یعنی - بنابر روایت باطل - او را همانند شیطانی قرار می‌دهد که از او به خداوند پناه برده می‌شود... اما ساختار این داستان در اما تیک توهمی بخاری ناگهان در برابر عقل خواننده آگاه فرو می‌ریزد، زیرا چگونه ممکن است راوی در بیرون منتظر پیامبر باشد و سپس توصیف دقیقی از آنچه در داخل گذشته و گفتگوهای رد و بدل شده در خلوت ارائه دهد؟» پایان نقل قول.

تنها چیزی که شیخ قرآنی‌ها می‌خواهد این است که هر چه به سنت و سیرت پیامبر - صلی الله علیه و سلم - مربوط است نابود شود حتی اگر به قیمت تغییر داستان یک خواستگاری عادی به یک سناریوی جیمزباندی باشد که در آن زن قهرمان زبیاوری فیلم ربوده شود... اما همه داستان پر آب و تاب احمد صبحی منصور به مجرد آنکه خواننده اصل داستان را - به دور از سخنان این نویسنده و بمب‌های دودزایش - از خود صحیح بخاری بخواند فرو می‌ریزد. هر چند این نیازمند آن است که خود خواننده نیز غبار تنبلی را از خود دور کرده سعی کند داستان را از منابع اصلی اش بخواند که این با وجود آسانی اش در دوران دیجیتال کنونی به سبب فرهنگ آماده خواه و فست فودی دوران ما چندان آسان نیست. به ویژه اگر خواننده اساساً به دنبال بهانه‌ای برای ترک سنت باشد.

اما تزویر در این داستان به نظرات شخصی و آب و تاب‌های نویسنده ما محدود نمی‌ماند بلکه ایشان جسارت کرده و یک حرف را در این داستان تغییر داده و داستان را چنین روایت کرده است: «پس دستش را به سمت او برد تا ساکتش کند» (فأهوی بیده علیها لتسکت) اما لفظ صحیح نزد بخاری این است: «تا آرامش کند» (لتسکن) یعنی ترس او بخوابد که تفاوت بین این دو لفظ بسیار است... اما لفظ ساکت کردن با روایت ادعایی نویسنده ناقرآنی و داستان ربودن و تجاوز هم خوانی دارد، انگار نمی‌خواهد سرو صدای قربانی بلند شود... بلکه نویسنده به شکل عمدی لفظ «یضع یده علیها» را از جمله «فأهوی بیده یضع یده علیها لتسکن» را از سیاق داستان حذف کرده تا شکل تهدید گونه‌ای به داستان بدهد. آیا چیزی می‌تواند این همه دروغ‌گویی را توجیه کند؟ آیا مثلاً کسی می‌تواند مدعی شود که ایشان از یک چاپ بخاری استفاده کرده که حاوی این اشتباهات بوده؟ آیا چنین چیزی در دورانی که همه چیز به مجرد فشردن یک دکمه در اختیار پژوهشگران قرار می‌گیرد توجیه پذیر است؟ آیا مثلاً اگر چنین چیزی را از یک چاپ صحیح بخاری برداشت کند در چاپ دوم هم همین گونه خواهد بود؟ آیا این دروغ‌ها نشان دهنده این نیست که آنان می‌دانند اشتباه می‌کنند... اگر به باور خود ایمان داری چرا باید برایش دروغ بگویی؟ چرا مجبور به دروغ‌گویی علیه بخاری هستی وقتی معتقدی که «فقط قرآن کافی است»؟ آیا ادعای «قرآن کافی است» فقط با دروغ‌گو دانستن بخاری اثبات می‌شود؟ یعنی اگر بخاری

نگفته باشد بلکه برعکس، رهبر ناقرآنی‌ها علیه بخاری دروغ گفته باشد ادعای «قرآن کافی است» اشتباه خواهد بود؟ همه چیزهایی که این شخص در کتابش - که منبع اصلی این گروه است - ذکر کرده از جمله این دروغ‌هاست که یا از طریق تحریف شرح حدیث اتفاق افتاده یا با بزرگنمایی و دادوبی دادبر سر یک مساله ساده، یا تغییر کلمات.

بهتان برای رد داستان بهتان!

اگر می‌خواهید تعجب کنید چه چیزی عجیب‌تر از انکار داستان تهمت علیه ام المومنین عائشه رضی الله عنه ورد کامل این داستان و متهم ساختن امام بخاری به ساختن این داستان برای لکه دار کردن آبروی ام المومنین!.. انگار این داستان را تنها بخاری روایت کرده! (نگفتم ایشان قصد دارند از بخاری یک سلمان رشدی بسازند؟) تفسیر ایشان از داستان افک (در سوره نور) پس از حذف داستان تهمت زدن به بانو عائشه آنقدر پر از اشکال است که می‌تواند بهترین نمونه برای آشوبی باشد که پس از حذف سنت رخ خواهد داد. مثلاً ایشان می‌گویند سوره نور از نخستین سوره‌هایی بوده که در مدینه نازل شده (چطور این را دانسته؟! در هر صورت او اشتباه کرده اما به فرض درستی حرفش اصلاً بدون کمک گرفتن از سنت چگونه چنین چیزی را می‌شود فهمید؟)

او می‌گوید: «داستان افک همچنان همانند لکه ننگی عائشه را دنبال می‌کند و تخیلات بیمار درباره‌اش داستان و افسانه می‌سازند و برخی خاور شناسان در این روایات عرصه‌ای یافته‌اند برای ایراد وارد کردن در شرف عائشه و متهم ساختن پیامبر به اینکه آیاتی برای تبرئه او بر ساخته و این یکی از نتایج بخاری و این دومین منبع علیه ما و دین ماست!

شکی در این نیست که برخی از زنان مهاجر وضعیت بدتری داشتند و همسران مشرک خود را ترک گفته با دینشان گریختند و شکی در این نیست که آنان از برخی مومنان انصار کمک‌هایی دریافت می‌کردند، کسانی که از سهم خود [برای کمک به آنان] می‌زدند... و شکی در این نیست که منافقان فرصتی یافته بودند تا با ساختن اینگونه داستان‌ها و شایعات درباره روابط پر از گناه آن مومنان با این زنان مومنه مهاجر به تخریب آنان بپردازند آیات سوره نور تاکید است بر این قضیه زیرا در باره متهم شدن گروهی از مومنان بی‌گناه توسط گروهی از اهل مدینه سخن می‌گوید. درباره گروهی ستمگر که ظالمانه گروهی بی‌گناه را مورد اتهام قرار داده بودند. درباره یک گروه سخن می‌گوید نه درباره یک قربانی بلکه درباره گروهی از قربانیان بی‌گناه» پایان نقل قول.

و بدین ترتیب شیخ قرآنی‌ها یک جامعه را برای دفاع از بانو عائشه در برابر دروغ‌های بخاری قربانی می‌کنند... اما یک لحظه صبر کنید...

چرا باید چنین کاری کند؟ اصلاً چه کسی گفته کسی به نام عائشه و حفصه و ابوبکر و عمر یا دیگران وجود داشته‌اند؟ این نام‌ها هرگز در قرآن نیامده و او بنابر حجت «تنها قرآن کافی است» اصلاً به چیزی به نام سند معترف نیست... پس چرا اینجا به وجود چنین کسانی اعتراف می‌کند تا بخواهد از یکی از آنها دفاع کند؟ از کجا معلوم همه تاریخ‌هم دروغ‌های همین راویان و اهل حدیث باشد؟ چه بسا همین نتیجه‌ای باشد که آنها می‌خواهند؟ حذف تاریخ ما با هر آنچه دارد. حکایت همچنان باقی ست...

۱. «همه نقل قول‌ها از کتاب «القرآن و کفی مصدرا للتشريع الإسلامی منتشر شده توسط مؤسسه الانتشار العربی» است. کتاب فوق که از مهم‌ترین منابع قرآنی‌هاست به شکل کامل در سایت آنها موجود است. نویسنده این کتاب خود مؤسس این فرقه است.
۲. بخاری: جلد هفت، صفحه ۴۲



جمال الدین قاسمی

علامه شام

نویسنده: اسامه شجاده

ابوالفرج محمد جمال الدین القاسمی گیلانی حسنی دمشقی، از نوادگان امام عبدالقادر گیلانی و از سادات حسنی بود که در دوران خود امام اهل شام محسوب می شد. او تربیتی صوفیانه داشت اما بعدها منهج سلفی را برگزید و از پرچمداران مبارزه با جهل و خرافات شد و کل عمر خود را وقف کسب علم و دانش و آموزش کرد و هر چند از دشمنانش بسیار آزار دید اما هرگز از مسیر میانه روی خارج نشد.

جمال الدین قاسمی از پرچمداران اصلاح در پایان دولت عثمانی به شمار می رفت و مکاتبات زیادی با علما و دانشمندان عصر خود داشت. به لبنان، مصر، فلسطین، اردن و مدینه سفر کرده و در ۴۹ سال عمر مبارک خود بیش از ۱۰۰ اثر علمی بر جای گذاشت.

علامه رشید رضا منهج اصلاحی علامه جمال الدین قاسمی و استادش علامه طاهر الجزائری را اینگونه خلاصه می کند: «علامه الجزائری و قاسمی موجب افزایش اطلاعات علمی مردم شدند، الجزائری احاطه ی بیشتری بر کتب علمی داشت و قاسمی در مسیر اصلاح گری و خدمت به عموم مسلمانان پیشرو بود». علامه قاسمی پس از وفاتش شاگردان زیادی به جا گذاشت که بعدها پرچمدار نهضت علمی و اصلاحی شام شدند.



مدرسه عبدالله پاشای بزرگ

پس از مدتی به عنوان مدرس در مدرسہ ی عبداللہ پاشا کہ از قلعہ ہای دعوت و اصلاح در دمشق بود انتخاب شد. علامہ محب الدین خطیب کہ خود از دانش آموختگان در این مدرسہ بودہ می گوید: «علامہ طاہر الجزائری و علامہ جمال الدین قاسمی، ہر کدام کلاس ویژہ ای داشتند کہ شاگردان در آن بہ کسب علوم شرعی می پرداختند».

در سال ۱۳۰۹ ہجری قمری از سوی والی شام برای ارانہ ی دروس علمی در اطراف سوریہ انتخاب شد. بہ وادی عجم رفت و خاطرات این سفر را در کتاب «بذل الہمم فی موعظہ اهل وادی العجم» بہ رشتہ ی تحریر در آورد. سال بعد روانہ ی منطقہ ی «النیک» شد و خاطرات این سفر را در کتاب «حسن السبک فی الرحلہ الی قضاء النیک» ثبت کرد. سال ہای بعد او بعلبک را بہ عنوان مقصد دعوی خود انتخاب نمود، اما بہ علت کارشکنی ہا و فرافکنی ہای ملاہای سودجو و منفعت طلب، دولت این سفر ہا را متوقف کرد. علامہ قاسمی در این رابطہ می گوید: «این سفر ہا لغو شد در حالی کہ منفعتش عمومی بود. کسی کہ می تواند، این را ہا ادامہ دہد». آنچه آشکار است، در این سفر ہا حجم جہالت و خرافات و ظلم و ستم در سرزمین ہای اسلامی بر جمال الدین قاسمی روشن شد.

در سال ۱۳۱۷ ہجری قمری پدر علامہ قاسمی چشم از جہان فرو بست و او را با دنیا یی از اندوہ بہ جا گذاشت. علامہ عبدالرزاق البیطار و علامہ طاہر الجزائری ہمراہ او عازم شام شدند تا او را بہ عنوان جانشین پدرش در منصب امامت و خطابت و تدریس در مسجد سنانیہ کہ در گذشتہ پدر و پدربزرگش در آن فعالیت داشتند، معرفی کنند. او طی سال ہای ۱۳۱۷-۱۳۲۹ ہ در این مسجد، تفسیر معروفش «محاسن التأویل» را بہ رشتہ ی تحریر در آورد.

انتخاب «منہج سلفی» و تحمل مشکلات پس از آن

جمال الدین قاسمی مانند ہم عصران خود در شام بر مذهب شافعی و عقیدہ ی اشعری و طریقہ ی نقشبندی رشد کرد، اما از آنجایی کہ بسیار تیزہوش بود و اہل مطالعہ، بہ آسانی راہ و روش نادرستی کہ بر آن بود را دریافت و دانست کہ باید از قرآن و سنت و پیشینیان امت پیروی کند. در بارہ ی این تحول بزرگ در زندگی جمال الدین قاسمی نوشتہ ای از خود او در دست نیست و بنا بر آنچه

جمال الدین قاسمی در سال ۱۲۸۲ ہجری قمری برابر با ۱۸۶۶ میلادی در خانوادہ ای دیندار بہ دنیا آمد. پدر و پدربزرگ او از علمای مطرح شام بودند. در آن زمان فرزندان پست ہای دینی مانند امامت و خطابت و افتا و قضاوت را از پدرانشان بہ ارث می بردند و این سبب شدہ بود عدہ ای بی سواد و نادان و نالایق بہ مجرد انتساب بہ یک خانوادہ، عہدہ دار پست ہای دینی شوند و در نتیجہ، نادانی و تعصب و دین گریزی در جامعہ شایع شدہ بود و در بسیاری از شہر ہا و روستا ہا، کسی یافت نمی شد کہ خواندن و نوشتن بدانند. کار بہ جایی رسیدہ بود کہ در شہر ہای عربی، مردم زبان عربی را از شیخی ترکی فرا می گرفتند. عہدہ داران مناصب و پست ہای دینی برای بقای نفوذ و قدرت خود در انتشار جہل و نادانی تلاش می کردند و با ہر مصلحتی از در ستیز در می آمدند.

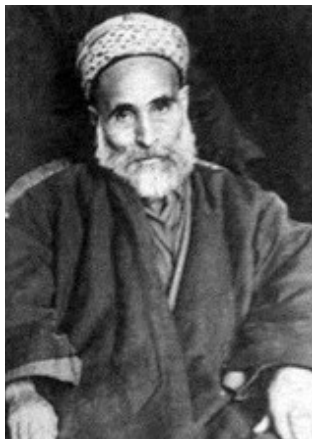
علامہ قاسمی علوم شرعی را در آغاز از پدرش شیخ محمد سعید القاسمی فرا گرفت، پس از آن وارد مدرسہ ی طاہر بہ شد و در درس ہای شیخ سلیم العطار و شیخ بکری العطار شرکت کرد و از شیخ محمد الخانی طریقہ ی نقشبندی- کہ بعد ہا آن را رہا کرد- را فرا گرفت.

او روز ہای کودکی خود را بہ مطالعہ می گذراند و از بازی با ہم سالانش خودداری می کرد، ہمین سبب شد در ۱۵ سالگی دفاتری بہ نام «سفینہ» منتشر کند. او علاقہ ی ویژہ ای بہ مطالعہ ی نسخہ ہای خطی داشت و بیشتر وقتش را در مطالعہ می گذراند. او می گوید: «در چہل روز کل صحیح مسلم را با روایت و درایتش مطالعہ کردم، ہمچنین سنن ابن ماجہ را در ۲۱ روز و موطأ امام مالک را در ۱۹ روز خواندم، تبلی را رہا کن و وقت گران بہایت را بہ کسب دانش و عمل نیک بگذران».

علامہ قاسمی بیشتر کتاب ہایی کہ در عصر او چاپ و نشر شدہ بود را خریداری و مطالعہ می کرد. بیش از ۲۰۰۰ جلد کتاب نیز از پدربزرگ و پدرش برای او بہ ارث رسیدہ بود کہ برای نگہداری از این میراث بزرگ، اتاق ویژہ ای اختصاص دادہ و ہمہ ی کتاب ہای آن را فہرست بندی کردہ بود. کتابخانہ ی قاسمی بہ تنوع موضوعات و عناوین شہرہ بود و علاوہ بر کتاب ہای دینی، کتب و ویژہ ی تخصص ہای دیگر نیز در آن وجود داشت. این کتابخانہ تا امروز وقف پژوهشگران است و نوادگان علامہ قاسمی بر آن نظارت دارند. او در زمان حیات پدر، زمانی کہ تنها ۱۴ سال داشت، قبل از درس مغرب پدرش، برخی مقدمات علوم را برای دانش پژوهان شرح می داد.

فعالیت ہای دعوی و علمی علامہ قاسمی

زمانی کہ علامہ قاسمی ۲۱ سالہ بود، در سال ۱۳۰۳ ہجری قمری، برخی از مردم از پدرش خواستند او را برای امامت نماز ہای پنجگانہ و برپا کردن درس ہای علمی بہ مسجد آنہا بفرستند و بہ این ترتیب فعالیت ہای دعوی او با امامت در مسجد و درس ہای پس از نماز صبح و بین مغرب و عشا آغاز شد.



شیخ طاهر الجزایری

از تصوف به سلفیت پس از این زمان بوده است. در سال ۱۳۱۱ هجری قمری، علامه طاهر الجزایری از محب الدین خطیب نه ساله می خواهد در کلاس درس استاد احمد النویلانی و علامه جمال الدین قاسمی در مدرسه‌ی عبدالله پاشا حاضر شود و در سال ۱۳۱۳ هجری قمری، قاسمی و بیطار با محنتی که از آن به «حادثه‌ی مجتهدان» یاد می شود روبه‌رو شدند و برخی

از حسودان، آن دو بزرگوار را به «مدعی مجتهد بودن» متهم کردند، تهمتی که در دوران جمود و تعصب و تحجر منتشر بود. علامه جمال الدین قاسمی در نامه‌ای که در سال ۱۳۱۶ هجری قمری به علامه نعمان آلوسی نوشته می گوید: «به درگاه خدا می نالیم از گروهی که آثار نبوی را رها نموده و مذهب سلف را به فراموشی سپرده‌اند و جز عده‌ای از دوستان بر این عقیده و منش نیستند. این سلفی‌ها گردن‌بند گران بهای شام هستند و سه سال است که از محنت ما می گذرد». این نامه در پاسخ به نامه‌ای نوشته شده که در آن علامه آلوسی به قاسمی اجازه‌ی اجتهاد داده و او و همراهانش را به تبعیت از منهج سلف و استواری بر آن توصیه کرده و گفته است: «ضمن دادن اجازه‌ی اجتهاد به قاسمی، او را به پیروی از مذهب سلف که بهترین و استوارترین و محکمترین شیوه است، توصیه می کنم». این نامه‌ها نشان می دهد علامه جمال الدین قاسمی نه تنها خود از تصوف به سلفیت متحول شده بود، بلکه گروهی از سلفی‌ها نیز گرد او جمع شده بودند و علامه قاسمی در بیوگرافی پدرشان «بیت القصيد فی ترجمه الوالد سعید»، تصریح می کند که پدر او در آخر عمرش مذهب سلف را اختیار کرده است. در سال ۱۳۱۳ هجری قمری وقتی که مفتی وقت در «حادثه‌ی مجتهدان» او را از تدریس و خطابت و امامت منع کرد، پدر و برادرش از او حمایت کردند و این خود نشان می دهد که آنها با اندیشه‌های جمال الدین قاسمی موافق بودند و پدر جمال الدین قاسمی در درس‌های پسرش شرکت می کرد. بنابراین می توان ادعا کرد تحول جمال الدین قاسمی از تصوف به سلفیت از سال ۱۳۱۰ هجری قمری یا اندکی پیش از آن شروع شده و تا سال ۱۳۲۰ ادامه داشته است؛ زمانی که با صراحت می گوید از نوشته‌های پیش از این سال راضی نیست.

پس از اشاره به تاریخ گرایش قاسمی به سلفیت، خوب است مشکلات و سختی‌هایی که او در این راستا متحمل شد را نیز بیان کنیم؛ در نامه‌ای که علامه قاسمی به رشیدرضا نوشته، آمده است که در سال ۱۳۱۳ هـ او و برخی از دوستان سلفیاش بازداشت شدند. نخستین اتهام قاسمی و همراهانش و شیخ عبدالرزاق بیطار اجتهاد و تلاش برای مطالعه‌ی کتب تفسیر، حدیث و اصول فقه بود و وهابیت اتهامی بود که بعدها به آنها نسبت داده شد. آنها در جلسات اجتهادی خود کتاب «کشف الغمه» تألیف شعرانی صوفی را نیز مطالعه می کردند و این نشان می دهد که تحول آنها از تصوف به سلفیت به طور تدریجی شکل گرفته است.

رشیدرضا از خود او نقل می کند، به نظر می رسد طبیعت ناآرام و فضای امنیتی محیطی که او در آن زندگی می کرد سبب عدم تدوین این تحول شده است. در آن دوره همه‌ی کتاب‌ها و نامه‌ها از سوی نیروهای امنیتی کنترل می شد و خانه‌های علما مورد تفتیش و بازرسی قرار می گرفت، تا جایی که علامه جمال الدین قاسمی هنگام نامه نگاری با محمد کرد علی از او با عنوان «صاحب اسم مفعول اقتبس» یاد می کرد که اشاره‌ای بوده به مجله‌ی «المقتبس». از اسباب گرایش جمال الدین قاسمی به منهج «سلفی» می توان به ارتباط او با شیخ طاهر الجزایری اشاره کرد، شخصیتی که کتب شیخ الاسلام ابن تیمیّه را برای ناسخان می فرستاد و از آن‌ها می خواست این کتاب‌ها را به بهای ارزان بفروشند. جمال الدین قاسمی علاوه بر اینکه در مدرسه‌ی عبدالله پاشا همکار طاهر الجزایری بود، در درس‌های علمی او نیز شرکت می کرد و پس از درگذشت پدر جمال الدین قاسمی، این علامه طاهر الجزایری بود که او را به عنوان جانشین پدرش معرفی کرد. در سال ۱۳۲۳ هجری قمری، جمال الدین قاسمی علامه طاهر الجزایری را در سفر به مصر همراهی کرد و همچنین در نگارش و ویرایش کتاب قواعد التحدیث «علامه جزایری به او کمک می کرد.



شیخ عبدالرزاق البيطار

بر کسی پوشیده نیست که در آن دوره، شیخ عبدالرزاق البيطار مشهورترین و بزرگترین عالم شام محسوب می شد و با این که ایشان ۳۰ سال از جمال الدین قاسمی بزرگ تر بود، رابطه‌ای بسیار دوستانه با هم داشتند. شیخ عبدالرزاق بیطار هم مانند جمال الدین قاسمی در آغاز منشی صوفیانه داشت اما بعدها هر چند با تأخیر منهج «سلفی» را برگزید. او خطاب به جمال

الدین قاسمی می گوید: «ای جمال!... خدارا سپاس بگو که حق را در روزگار جوانی ات دریافتی... زمانی که هنوز محاسن سیاه است و می توانی از عقل و خرد خود بهترین بهره را ببری و فضیلت را منتشر سازی».

علامه عبدالرزاق بیطار رابطه‌ی بسیار نزدیکی با علامه طاهر الجزایری نیز داشت و به نظر می رسد هم عبدالرزاق بیطار و هم جمال الدین قاسمی در تحول خود به «منهج سلفی» از ایشان تأثیر پذیرفته باشند. گرچه از جمال الدین قاسمی به عنوان ناشر سلفیت در سرزمین شام پس از ابن تیمیّه و ابن قیم یاد می شود، اما به جرأت می توان علامه طاهر الجزایری را عامل اصلی انتشار این اندیشه دانست با این تفاوت که جزایری عالم خواص بود و قاسمی عالم توده‌ی مردم.

تاریخ دقیقی از تحول جمال الدین قاسمی به سلفیت در دست نیست اما قرآنی وجود دارد که این قضیه را روشن می کند؛ جمال الدین قاسمی در سال ۱۳۰۶ هجری قمری در پایان یکی از کتاب‌هایش می نویسد: «این کتاب توسط ابوالفرج جمال الدین قاسمی اشعری دمشقی نقشبندی خالدی شافعی مختصر شد»، از این جمله مشخص می شود که تاریخ تحول جمال الدین قاسمی



شیخ عبدالحمید الزهرای

در سال ۱۳۱۸ هجری قمری، سید عبدالحمید زهرای بازداشت شد و موجی از نگرانی را میان دوستان و همراهانش از جمله قاسمی برانگیخت. نیروهای امنیتی شبانه به خانه‌ی اسمی آمدند و از او خواستند نسخه‌ای از کتاب زهرای را که در اختیار دارد به آنها بدهد. این قضیه بیان گر حمله‌ی شدید حکومت به اندیشه‌های اصلاحی در آن زمان است. در سال ۱۳۲۲

هجری قمری، احمد الحسینی از وکلای مشهور مصر که یک سال قبل قاسمی در قاهره با او آشنا شده بود، وارد دمشق شد و قاسمی برای خوش آمدگویی به دیدار او رفت. اندکی بعد قاسمی از سوی والی دمشق فراخوانده شد و پیرامون دیدارش با حسینی بازجویی شد و به او دستور دادند رابطه‌ی خود با حسینی را قطع کند زیرا شایعه شده بود که حسینی از دعوتگران به اجتهاد است. در سال ۱۳۲۴ شیخ عبدالرزاق البیطار و شاگردانش به داشتن گرایش وهابی متهم شدند و مورد بازجویی قرار گرفتند. قاسمی هم به داشتن عقاید وهابی متهم شد اما مسافرت او به صیدا در معیت شیخ طاهر الجزایری او را از این بازجویی‌ها رها کرد. او دو ماه در صیدا ماند تا اینکه آنها از آسیاب بیافتند.

در رمضان سال ۱۳۲۴ هجری قمری قاسمی کتاب «مجمع الاصول» را نگاشت و برخی رسائل در باره‌ی اجتهاد از جمله «رساله‌ی ابن عربی» را در آن گنجانده و با گفته‌های رموز تصوف با صوفیان به مبارزه برمی‌خاست و همین سبب شد متعصبان و خشک مغزان به شدت علیه او موضع گیری کنند و با حضور در مسجد اموی از عصر تا شب او را تهدید نمایند و اگر پادرمیانی برخی بزرگان نمی بود چه بسا تهدیدهای خود را عملی می کردند. قاسمی در آن دوران روزهای سختی را سپری کرد و خودش در این باره می گوید: «در آن روزها با خودمی اندیشیدم که حال صحابه و اهل بیت چگونه بوده است؟»

در سال ۱۳۲۶ هجری قمری خانه‌ی او برای یافتن کتب ممنوعه و نامه‌ها مورد بازرسی قرار گرفت و سه بسته کتاب چاپ شده و خطی مصادره شد. این کتاب‌ها دو ماه نزد آنها ماند و وقتی خواستند کتاب‌ها را به قاسمی بازگردانند با اعتراض شدید خشک مغزان متعصب روبه‌رو شدند و بنا بر این کتاب‌ها را برای بررسی به دادگاه فرستادند که در نهایت قاضی حکم به برائت قاسمی داد. قاسمی می گوید: «خدا می داند حال خانواده در این روزها چگونه بود». در ماه رمضان همین سال محمدرشید رضا وارد دمشق شد و درسی در مسجد اموی برگزار کرد، خشک مغزان متعصب بر او شوریدند و او را به وهابیت متهم کردند تا جایی که مجبور شد دمشق را ترک کند و به دنبال آن قاسمی سه ماه و بیطار ۱۳۰ روز خانه نشین شدند. همه‌ی این حوادث به ما نشان می دهد که قاسمی و همراهانش در چه محیطی زندگی می کردند و چه آزارهایی از سوی متحجران و متعصبان خشک مغز مخالف اجتهاد متحمل شدند.

اما در رابطه با آزارهایی که قاسمی و همراهانش در دوران

حکومت سلطان عبدالحمید دوم و حکومت اتحاد و ترقی دیدند سخن بسیار است. در سال ۱۳۲۷ هجری قمری، قاسمی و بیطار به تأسیس جمعیت نهضت سوریه در مخالفت با حکم اتحادی‌ها و استقلال طلبی و تلاش برای برپایی یک حکومت عربی و ارتباط داشتن با امرای نجد متهم شدند. ریاست جمعیت نهضت سوریه بر عهده‌ی محب‌الدین خطیب بود و صلاح قاسمی، برادر علامه قاسمی، منشی جمعیت بود. قاسمی داشتن هر گونه ارتباط با این جمعیت را رد کرد.

نقش اصلاحی جمال‌الدین قاسمی

با وجود اینکه جمال‌الدین قاسمی تنها ۴۹ سال عمر کرد، از او به عنوان علامه‌ی شام یاد می‌کنند. او از کودکی مسیر کسب علم و دانش را در پیش گرفت و به علت ذکاوت و تیزهوشی‌اش در سن جوانی منهج سلفی را انتخاب کرد. می‌توان نقش اصلاح‌گرایانه جمال‌الدین قاسمی را در سه محور خلاصه کرد:

نشر کتب علما و تألیف کتاب‌های مورد نیاز آن دوران:

جمال‌الدین قاسمی در نامه‌ای که به شیخ محمد نصیف از بزرگان شهر جده نوشته است، دیدگاه خود در رابطه با نقش مراکز نشر کتاب در نهضت بیدارگری امت را این گونه بیان می‌کند: «بر شما پوشیده نیست که امروزه بزرگترین وسیله برای نشر مذهب سلفی چاپ کتاب است، یک کتاب که در میان مردم دست به دست شود برایشان از صد دعوتگر و خطیب بهتر است، زیرا کتاب می‌ماند و موافق و مخالف از آن بهره‌می‌برند. بسیاری از انسانهای متحجر و متعصب را می‌شناسم که به وسیله‌ی کتاب‌هایی که چاپ و نشر کرده‌ایم، مسیر هدایت را در پیش گرفته‌اند».

لازم به ذکر است که تحول خود علامه جمال‌الدین قاسمی به مذهب سلف به خاطر کتاب‌هایی بود که علامه طاهر الجزایری چاپ و نشر می‌کرد.

می‌توان توجه علامه قاسمی به کتاب رادر نکات زیر بیان داشت:



تویتر أهل الحجاز @af7jcoaz

شیخ محمد نصیف

الف: توجه ویژه‌ی او به چاپ و نشر کتاب‌های شیخ‌الاسلام ابن تیمیّه و شاگردش امام ابن قیم و رسائل علامه آلوسی؛ علامه آلوسی از قاسمی خواست در رابطه با چاپ و نشر آثار شیخ‌الاسلام ابن تیمیّه با شیخ محمد نصیف در جده مکاتبه کند. ایشان در نامه‌ای که در سال ۱۳۲۷ هجری قمری به شیخ محمد نصیف نوشته می‌گوید: «بر شما پوشیده نیست که شیخ‌الاسلام ابن تیمیّه در دمشق چشم از جهان فرو بست و بیشتر کتاب‌ها و رساله‌های او اکنون در دمشق و کتابخانه‌ی ظاهر به نگهداری می‌شود، اگر چه مقداری از این کتاب‌ها از شام خارج شده اما در کتابخانه‌ی علامه جزائری مقدار زیادی از آثار ابن تیمیّه موجود است، اگر کمک کنید تا از آثار شیخ‌الاسلام ابن تیمیّه در شام نسخه برداری کنیم، بزرگترین کار نیک را انجام داده‌اید».

ب: ایشان از امرا و پادشاهان می‌خواست کتاب‌هایی را چاپ و نشر نموده و میان علما و دانشجویان توزیع کنند و در دیدار پادشاه مراکش از دمشق، از او نیز چنین درخواستی داشت.

ج: علامه قاسمی حریص بود کتاب‌های برخی ائمه‌ی مورد احترام مقلدان و متعصبان مذهبی را چاپ و نشر کند، او در نامه‌ای که در سال ۱۳۲۸ هجری قمری به یکی از دوستانش نوشته می‌گوید: «یک نسخه‌ی بسیار مهم از رساله‌ی امام برکوی را یافته‌ایم که در آن به شدت از شیخ‌الاسلام ابن تیمیّه و امام ابن قیم دفاع می‌کند و در تصحیح آن سختی‌ها کشیدم زیرا اصل چاپ شده‌ی کتاب را تحریف کرده‌اند». این رساله حتی بیش از کتب شیخ‌الاسلام و شاگردش ابن قیم بر مقلدان و متعصبان مذهبی و جهمی‌ها تأثیر داشت زیرا آنها تا پیش از این تصور می‌کردند که آنچه ابن تیمیّه و ابن قیم می‌گویند از شدو ذات فقه حنبلی است اما اینکه یک عالم و دانشمند حنفی و ترک، درست همان سخنان را تکرار کند برایشان غیر قابل انتظار بود.

د: کتب تألیف شده توسط خود قاسمی از مرز صد کتاب می‌گذرد و بیشتر کتاب‌هایی که به رشته‌ی تحریر در آورد برای پر کردن خلئی بود که در آن دوره احساس می‌شد. از جمله کتاب‌های علامه قاسمی می‌توان به این کتاب‌ها اشاره کرد:

«منتخب التوسلات» و «لاوراد المأثور»؛ این دو کتاب از زمانی نوشت که مردم به اوراد فلان قطب صوفی و فلان ولی صوفی روی آورده بودند و ادعیه و اذکار وارد شده در قرآن و سنت را رها کرده بودند. خود قاسمی می‌گوید: «چه خوب است روزی را ببینیم که مردم جز ادعیه و اوراد وارد شده در کتاب و سنت رانمی‌خوانند و جز به حق کردن نمی‌نهند و آوردن چنین روزی برای خداوند دشوار نیست» و امروز در رسانه‌ها جز اوراد و ادعیه‌ی وارد شده در کتاب و سنت پخش نمی‌شود و پاداش آن در ترازوی حسنات انسان‌هایی چون جمال‌الدین قاسمی است.

«دلایل التوحید»: در سال ۱۳۲۶ هجری قمری در پاسخ به مقاله‌ای که در روزنامه‌ی «المؤید» چاپ شده بود و نویسنده‌ی آن ضمن ارائه‌ی شبهاتی در رابطه با اسلام، وجود خداوند را نیز منکر شده بود، این کتاب را به رشته‌ی تحریر در آورد. این در حالی بود که یکی از بزرگترین علمای شام از نوشتن نقد بر این مقاله که هزاران نسخه‌ی آن منتشر شده بود خودداری نمود و تنها به رد مختصری در مسجد اموی دمشق بسنده کرد. امروز نیز بسیاری از علما همین سیاست را دنبال می‌کنند اما قاسمی تصمیم گرفت به

گونه‌ای دیگر پاسخ این مقاله را بدهد، با نوشتن کتابی که هزاران نسخه از آن چاپ و میان مردم توزیع شد.

«قواعد التحدیث»: علامه قاسمی این کتاب را در سال ۱۳۲۰ به رشته‌ی تحریر در آورد و همراه با علامه طاهر الجزایری در سال ۱۳۲۴ آن را بازبینی کرد، اما این کتاب در سال ۱۳۵۲ هجری قمری درست بیست سال پس از درگذشت او به زیور طبع آراسته شد. در این کتاب سخنان علمای پیشین جمع آوری شده بود. گرچه استاد محمد کرد علی از این اقدام علامه قاسمی انتقاد می‌کرد اما پاسخ قاسمی محکم و قاطع بود. او می‌خواست با متحجران خشک مغزی که با پالایش احادیث به شدت مخالف بودند، از طریق گفته‌های ائمه‌ای که مدعی پیروی از آنها هستند، سخن بگوید.

«شذره من السیره النبویه»: رساله‌ی کوچکی است که هنگام سفر به قاهره در سال ۱۳۲۱ هجری قمری آن را به رشته‌ی تحریر در آورد و در چاپخانه‌ی المنار به چاپ رساند، هدف از نگارش این کتاب جایگزین کردن آن با کتاب‌های مولود خوانی پر از خرافات و بدعت‌ها بود. این رساله دو فصل دارد: «اعجاز قرآن» و «وصایای نبوی». در پایان کتاب چهار نکته‌ی علمی در رابطه با اصل داستان مولود خوانی، تحذیر از بدعت‌های خواندن داستان مولود، حکم بر خاستن و قیام هنگام ذکر میلاد پیامبر صلی الله علیه و سلم و پایه گذاران مولود خوانی ذکر شده است.

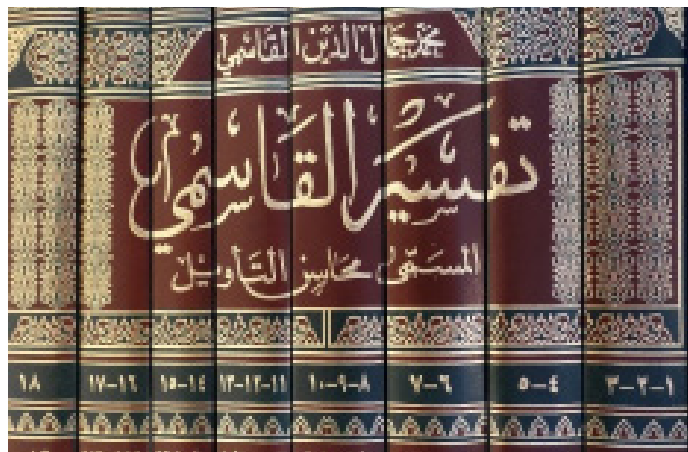
«اصلاح المساجد من البدع والعوائد»: علامه قاسمی می‌گوید هدف از تألیف این کتاب مبارزه با بدعت‌هایی بود که در آن زمان در مساجد شایع شده بود.

«موعظه المؤمنین من إحياء علوم الدین»: در سال ۱۳۲۱ هجری قمری زمانی که علامه جمال‌الدین قاسمی در معیت شیخ عبدالرزاق بیطار وارد مصر شد با شیخ محمد عبده دیدار کرد و در درس‌های او حضور یافت. در این سفر دیدارهایی با محمد عبده در خانه‌ی او داشت و از این رواز تباط بسیار عمیقی میان آن دو شکل گرفت، آنگونه که شیخ عبدالرزاق بیطار از پیش روابطی بسیار محکم با شیخ محمد عبده داشت. در این سفر شیخ جمال‌الدین قاسمی از محمد عبده پرسید آیا کتابی هست که تدریس آن را برای توده‌ی مردم توصیه کند؟ عبده گفت: «سودمندترین کتابی که تدریس آن برای توده‌ی مردم سفارش می‌شود کتاب‌های غزالی است، مشروط بر اینکه پالایش شود». این جمله‌ی شیخ محمد عبده به دل قاسمی نشست و دو سال پس از بازگشت به دمشق اختصار و پالایش کتاب «إحياء علوم الدین» غزالی را آغاز و آن را با عنوان «موعظه المؤمنین من إحياء علوم الدین» منتشر کرد.

«قاموس الصناعات الشامیه»: شیخ جمال‌الدین قاسمی در اواخر زندگی پدرش به او پیشنهاد کرد کتابی درباره‌ی صنایع و پیشه‌های اهل شام بنویسد، پدر پرسید: «چگونه این کار را انجام دهیم؟» پسر گفت: «حیوانی کرایه کن و به محل کارگران برو و عناوین پیشه‌ها را یادداشت کن سپس آن را مورد بررسی قرار بده»، پدر نیز چنین کرد اما وقتی به حرف «سین» رسید چشم از جهان فرو بست. سپس علامه جمال‌الدین قاسمی و برادرش شیخ خلیل آن را تکمیل کردند. این کتاب در موضوع خود بی‌نظیر است و نشان از گسترده‌ی افق دید قاسمی و توجه او به زندگی مردم و نهضت صنعتی شام و علم تاریخ و جامعه‌شناسی دارد. این کتاب مورد توجه پژوهشگران عربی و غربی قرار گرفته است.

«ارشاد الخلق للعمل بخبر البرق»: علامه جمال الدین قاسمی
 این کتاب را در سال ۱۳۲۹ هجری قمری به پیشنهاد علامه طاهر
 الجزایری برای اثبات جواز استفاده از تکنولوژی نوین در ارتباطات
 و ثبوت فرارسیدن ماه مبارک رمضان و عید به رشته‌ی تحریر
 در آورد که بیانگر هم‌سوئی او با مدرنیته است.
 «الاستثناس لتصحیح آنکحه الناس»: این کتاب را در بیان عدم
 وقوع طلاق با یک لفظ تألیف کرد.

«محاسن التاویل»: کتاب تفسیر ارزشمندی است که در
 طول چهارده سال به نگارش در آمده اما چهل سال پس از وفات
 ایشان به زیور طبع آراسته شد. خانواده‌ی قاسمی این کتاب را یک
 گنج به شمار می‌آوردند و هنگامی که محله‌ی آنها در سال ۱۹۲۵
 زیر بمباران فرانسوی‌ها قرار گرفت آنان چیزی را با خود برداشتند
 جز تفسیر پدرشان که در دوازده جلد و با خط خود علامه قاسمی بود
 و نسخه‌ی دیگری نداشت! قاسمی در این تفسیر خود را ملزم
 نموده که هر سخنی از شیخ الاسلام ابن تیمیه و ابن قیم را که در
 زمینه‌ی تفسیر قرآن یافته است در موضع آن قرار دهد.



کتاب‌های جمال الدین قاسمی بسیار است که ما تنها به برخی از
 آن اشاره کردیم و این نشان از گسترده‌ی افق دید او و همزیستی
 او با احوال امت در آن دوران و توجه و عنایتش به نهضت امت از
 طریق تألیف دارد. آن زمان مانند امروز نبود که بسیاری از نویسندگان
 در نگارش کتاب‌های خود اهداف دنیوی و مادی محض داشته
 باشند، او در نامه‌ای که به شیخ محمد نصیف نوشته می‌گوید: «و
 خداوند خود می‌داند اگر می‌توانستم با هزینه‌های شخصی خود
 کتابی را چاپ کنم هر آنچه در دست دارم را بی‌درنگ چاپ می‌کردم، اما،
 برای فقیری چون من همین کافیست که بنویسد و جمع‌آوری کند».
 ه: علامه جمال الدین قاسمی برخی نسخه‌های کتبی که در
 دست داشت را به شاگردانش می‌سپرد و در مقابل نسخه‌برداری
 از آنها، برای ایشان پاداشی تعیین می‌کرد تا مبادا با گرفتن زکات و
 صدقه خود را دلیل کنند و شاگردانش را به تألیف کتاب تشویق
 می‌کرد. به طور مثال شاگردش شیخ بهجت البیطار را به نوشتن
 برخی کتاب‌هایش تشویق کرد و نوشته‌های او را استودنی خواند.

پرورش شاگردان و تربیت دعوتگران

علامه جمال الدین قاسمی توجه ویژه‌ای به شاگردانش داشت و
 همین سبب شد آنها پس از وفات او به منهج و روش شیخ‌شان

وفادار باشند. از مهمترین نشانه‌های توجه قاسمی به شاگردانش
 می‌توان موارد زیر را ذکر کرد:
 الف: قاسمی در هر زمان و هر مکان به تدریس مشغول می‌شد؛
 در مسجد، در خانه‌ی خودش، در خانه‌ی دوستانش، در سفرهایش
 و در تفریح‌هایش و خانهاش روزانه از صبح تا شب پذیرای دانش
 پژوهان بود. برادرش صلاح الدین در رثای او می‌گوید:
 شب و روزش را با تدریس می‌گذراند و سحرگاه را به یاد خدا
 زنده نگه می‌داشت

زندگی‌اش را در بحث و تحقیق و پژوهش ذوب کرده بود
 ب: قاسمی برای همه‌ی طبقات مردم تدریس می‌کرد؛ توده‌ی
 مردم، خواص، دانشجویان علوم شرعی، دانشجویان علوم عصری
 و توجه ویژه‌ای به تیزهوشان داشت.
 ج: او رابطه‌ای بسیار نزدیک و دوستانه با شاگردانش داشت تا
 جایی که در اجازه‌های یکی از شاگردانش نوشته می‌گوید:
 «دوست و رفیق ما شیخ حامد التقی این اجازه را از من درخواست
 کرد».

د: ایشان شاگردانش را به مناقشه و گفتگو با خودش تشویق
 می‌کرد و به آن‌ها می‌گفت: «شما باید ابتدا به اندیشه‌های مخالفان
 سلفیت پی ببرید و شبهات آنها را برای من بیاورید تا بدان پاسخ
 گویم».

ه: شاگردانش را به گونه‌ای تربیت می‌کرد که رهبرانی برای
 جامعه باشند؛ زمانی که یکی از شاگردانش نزد او شکایت برد که
 مردم تدریس و موعظه‌ی او را نمی‌پذیرند و می‌خواهد نزد شیخ
 برگردد، شیخ به او نوشت: «من سال‌ها تو را آموزش دادم تا خدمت
 تو به علم و دانش را در این سرزمین تشنه به آگاهی ببینم، در
 مسئولیتی که به تو سپرده شده ثابت قدم بمان».

و: قاسمی عنایت ویژه‌ای به ادب و اخلاق و نیز تیزهوشی و
 ذکاوت شاگردانش داشت و می‌دانست این خصوصیات تنها در
 سایه‌ی همراهی شاگردان با استادشان محقق خواهد شد، بنابر
 این به یکی از شاگردانش می‌گوید: «علمی مانده که نمی‌توانیم به تو
 آموزش بدهم و آن هم این است که در پژوهش‌هایت تیزهوش
 و زیرک باشی».

ز: به شاگردانش این فرصت را می‌داد تا با علما و دانشمندان و
 مصلحانی که به زیارت او می‌آیند دیدار کنند و از علم و دانش و
 شیوه‌های آنان بهره‌مند شود و اسیر اسلوب و روش شیخ‌شان
 نباشند.

ح: قاسمی خود الگویی در طلب علم و دانش بود، زمانی که عبد
 الوهاب انگلیسی و صادق نقشبندی که فارغ‌التحصیل مدارس
 عصری بودند نزد او آمدند تا علوم شرعی را فرا بگیرند، قاسمی از
 آنها خواست علوم دنیوی را به او بیاموزند و نزد آنها - با وجود اینکه
 از شاگردانش بودند - جغرافی و ریاضیات را خواند.

ط: نتیجه‌ی توجه علامه قاسمی به شاگردانش این بود که نسلی
 از علما و دعوتگران را تربیت کرد که مسیر اصلاحی شیخ‌شان را
 ادامه دادند و مجمع‌های فرهنگی و علمی را پایه‌گذاری کردند و
 نهضتی اصلاحی به وجود آوردند که بعدها حافظ اسد، بعضی خون
 آشام آن را سر کوب کرد و امروزه مردم شام در حسرت این نهضت
 هستند.

ی: آن‌چه اهمیت داشتن شاگرد برای فرد مصلح را مشخص

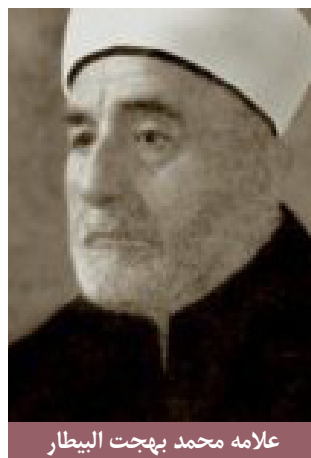
می کند این گفته‌ی علامه قاسمی است که: «اخیرا برای من یک نکته مبرهن شد و آن این که هر کس در رابطه با افراد کتاب می نویسد جز درباره‌ی آنان که از خود اثری بر جای گذاشتند ننویسد و آنان دو گروه‌اند؛ گروه نخست آنان که نوشته‌اند و اختراع و ابداع کرده‌اند و گروه دوم آنان که انسان ساخته‌اند و شاگردانی در فنون و علوم مختلف تربیت کرده‌اند» و قاسمی هر دوی این‌ها را با هم داشت.

شاگردان علامه جمال الدین قاسمی

ادیب مشهور «حسنی کنعان» می گوید: «شاگردان شیخ جمال الدین قاسمی در دمشق بسیارند و از نخبه‌های شام و بزرگواران آن محسوب می‌شوند». شاگردان علامه قاسمی را می‌توان به سه دسته تقسیم کرد:

آن دسته از شاگردانی که بعدها علمای شام شدند مانند:

۱. علامه محمد بهجت البیطار:



علامه محمد بهجت البیطار

ایشان نوه‌ی علامه عبدالرزاق البیطار، دوست و رفیق شیخ جمال الدین قاسمی است. علامه محمد بهجت البیطار از بارزترین و بزرگترین شاگردان شیخ جمال الدین قاسمی محسوب می‌شود که به مدت چهار سال نزد او علم و دانش آموخت و بعدها به دستور پدر بزرگش علامه عبدالرزاق البیطار متولی خطابت و تدریس در مسجد دقاق شد. او در مدارس

دولتی و خصوصی به تدریس می‌پرداخت و به زبان‌های عربی و فرانسوی تسلط داشت و عضو مجمع زبان عربی در دمشق بود. نخستین فعالیت علامه بهجت در مجمع، ایراد یک سخنرانی درباره‌ی زندگی شیخ الاسلام ابن تیمیه رحمه الله بود. در سال ۱۳۴۴ هجری قمری ملک عبدالعزیز بن عبدالرحمن آل سعود بنیانگذار عربستان سعودی از او خواست مدیریت معهد علمی مکه‌ی مکرمه را بر عهده بگیرد، علامه بیطار سال‌ها در مکه زندگی کرد و طی این مدت در حرمین شریفین به تدریس علوم شرعی پرداخت و علاوه بر آن عضو داسرای مکه‌ی مکرمه بود. در آینده به طور مفصل به زندگی ایشان خواهیم پرداخت. ظافر بن جمال الدین قاسمی در مورد ایشان می‌گوید: «علامه بهجت البیطار از نزدیکترین شاگردان پدرم بود، اگر نگویم مطلقا نزدیکترین آنها بود».

عاصم البیطار فرزند علامه محمد بهجت البیطار در مورد رابطه‌ی پدرش با علامه جمال الدین قاسمی می‌گوید: «علامه جمال الدین قاسمی در وجود پدرم محبت سلفیت و عقیده‌ی زلال و دوری گزیدن از تزویر و استفاده‌ی بهینه از وقت را کاشت».

علامه محمد بهجت البیطار در مورد شیخش علامه جمال الدین قاسمی می‌گوید: «اگر ایشان عمری بلندی میداشتند آثار بیشتری از ایشان همانند دیگر تألیفات نفیس‌شان مشاهده می‌کردیم زیرا استاد ما در تجدد مستمر بود و این تجدید را از علوم عصر و حقایق

آن استنباط می‌کرد و موفق شد بسیاری از اسرار شریعت و خفایای پنهان آن را کشف کند». او از استاد خود به نیکی و با عنوان «استادو امام ما، عالم شام و بزرگ بزرگان» یاد می‌کرد و همواره بر او درود می‌فرستاد و شاگردش ظافر القاسمی، فرزند استادش جمال الدین قاسمی را به نشر آثار پدرش و به ویژه کتاب‌های «قواعد التحديث» و «محاسن التأویل» تشویق کرد.

۲. شیخ حامد التقی: از خویشاوندان علامه جمال الدین قاسمی و از بزرگسال‌ترین شاگردان او محسوب می‌شود که ۱۷ سال همراه و همگام استاد خود بود. شیخ حامد التقی رسالت و پیام اصلاحی شیخش را با تدریس و خطابت در مساجد و مدارس ادامه داد و همواره شیخش را می‌ستود. شخصی از او پرسید: «آیا در دمشق عالمی جز شیخ شما، جمال الدین قاسمی، یافت نمی‌شود؟» او پاسخ داد: «در دمشق علمای بسیاری هستند اما هیچکدام از آنها تلاشی مانند شیخ و استاد ما نداشته‌اند. او هم مدرس و واعظ بود و هم خطیب و راهنما و هم مصلح و مؤلف در مسجد برای عموم مردم تدریس می‌کرد و در خانه برای خانواده و شاگردان خاصش حلقه‌های درسی که در خانه برگزار می‌کرد شخصیت‌هایی در آن شرکت می‌کردند که بعدها ستاره‌های علم و دانش در جهان اسلام شدند مانند شکیب ارسلان، شیخ طاهر الجزایری، شیخ عبدالرحمن شهیندر، استاد محمد کرد علی، و شیخ جمیل الشطی».

۳. شیخ توفیق برزه: او از بارزترین شاگردان علامه جمال الدین قاسمی محسوب می‌شود و علامه قاسمی در بسیاری از مسائل و قضایا با او مشورت می‌کرد. شیخ توفیق برزه علاوه بر علامه قاسمی نزد شیخ «کامل القصاب» رفیق و همراه «عزالدین قسام» که به دفاع از اسلام در مقابل شبهه‌های خاورشناسان و منحرفان شهره بود، دانش آموخت.

۴. شیخ عبدالفتاح الامام: او مدتی طولانی همراه علامه جمال الدین قاسمی بود و بعدها حامل و مروج اندیشه‌های اصلاحی شیخ خود شد. عبدالفتاح الامام در سادگی و تواضع و عدم ازدواج و توجه به قضایای عمومی و تأسیس مؤسسات علمی همانند علامه طاهر الجزایری بود و از بنیان‌گذاران «مؤسسه‌ی تمدن اسلامی» محسوب می‌شود که مقالات علمی بسیار قوی‌ای در مجله‌ی تمدن اسلامی منتشر ساخت و همچنین نقشی فعال در تأسیس «مجمع انصار الفضیله» و «مجمع جوانان مسلمان» داشت و بعدها به ریاست آن برگزیده شد. او بسیاری از وقت خود را به نوشتن و تألیف و نشر کتاب اختصاص داده بود و به دفاع از اسلام در آن دوره که جهان اسلام با تهاجم فکری غرب روبه‌رو بود، توجه ویژه‌ای داشت.

۵. شیخ محمد جمیل شطی: او مدتها همراه علامه جمال الدین قاسمی بود و بعدها مفتی حنابله در عصر خود شد. شیخ محمد جمیل شطی در رثای استاد و شیخش جمال الدین قاسمی سروده است: ای دشمنان مصلحان اندکی درنگ من با شما سازش نخواهم کرد ما یاران هدایت در کمین شما هستیم و هر مزاحمی را به مبارزه می‌طلبیم

اگر قاسمی از میان ما رفت شما هر روز در میان ما قاسمی‌ها خواهید یافت
ما ز راه او پاسبانی می‌کنیم و به پیمان او وفاداریم و در بیان حق از سرزنش هیچ کسی واهمه نداریم.

آن دسته از شاگردانی که بعدها علمای مطرح سرزمین های خود شدند مانند:

۱. شیخ محمد بخت المطیعی: مفتی مصر، او زمانی که علامه جمال الدین قاسمی در قاهره به سر می برد نزد علامه قاسمی حضور می یافت و از او علم و دانش می آموخت.

۲. علامه احمد شاکر: محدث مصر، زمانی که قاسمی در قاهره بود همراه و ملازم او بود. می گوید: «من از جمله دانشجویانی بودم که با استادمان قاسمی رحمه الله ارتباط داشتم و ملازم و همراه او بودم و از نصایح و رهنمودهایش بهره های زیادی بردم».

۳. شیخ عبدالعزیز السنانی: از علمای نجد که برای کسب علم و دانش از جمال الدین قاسمی به شام آمد و مدتی با او همراه بود و بعدها پس از بازگشت به نجد همچنان با او در ارتباط بود.

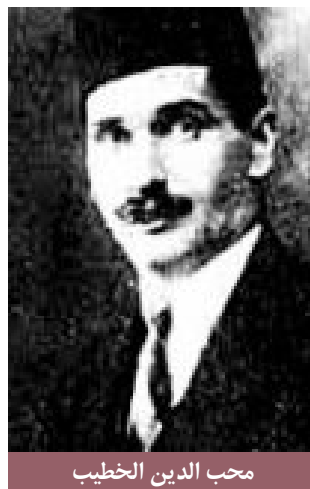
۴. شیخ محمد بن عبدالعزیز بن مانع: از علمای نجد که مدتی رادر دمشق همراه علامه قاسمی بود و از او علم و دانش آموخت.

کسانی که از دعوت علامه جمال الدین قاسمی و تألیفات او متأثر شده اند

علامه جمال الدین قاسمی نشست هایی عمومی با حضور جوانان نخبه ای که در مدارس دولتی و برخی مدارس تبشیری غربی که چندان توجهی به علوم شرعی نداشتند، برگزار می کرد. بسیاری از این جوانان متأثر از دعوت اصلاحی جمال الدین قاسمی و مؤلفات او شده بودند و خود قاسمی اهمیت جذب این جوانان و استفاده از آنها در برابر خرافات و نادانی و غرب زدگی را به خوبی میدانست. ارتباط جمال الدین قاسمی با این جوانان منحصر به آموزش دینی آنها نبود، بلکه آن ها را تشویق می کرد تا بنویسند و خود نوشته های آنها را بازبینی می کرد. قاسمی در خاطراتش می نویسد: «پس از نماز عشا سلیم افندی جزایری و اسعد افندی بنباشی و دوستانشان نزد آمدند و اصلاحات انجام شده در مقاله «معیار تعقل» و عبارات هایی که به حذف آن اشاره کرده بودم را به آنها نشان دادم، نمی دانم این اصلاحات را انجام خواهد داد یا خیر! از خداوند می خواهم نویسندگان ما را حامی دین قرار دهد».

از بارزترین این شاگردان می توان به افراد زیر اشاره کرد:

۱. علامه محب الدین خطیب: مالک انتشارات و کتاب خانه ی سلفیت که نقش بسیار زیادی در بیداری اسلامی معاصر داشته است. محب الدین خطیب دوست صمیمی صلاح الدین قاسمی، برادر کوچکتر علامه جمال الدین قاسمی بود، زمانی که خطیب «مؤسسه ی جمعیت نهضت» را راه اندازی کرد صلاح الدین قاسمی را به عنوان دبیر امور محرمانه ی آن انتخاب نمود مشارکت برادر کوچک علامه جمال الدین قاسمی که در آن دوره سنش از ۲۰ سال تجاوز نمی کرد در تأسیس جمعیت نهضت، باعث شد وزارت دادگستری وقت از برادر بزرگتر بازجویی نماید و او را مسئول حقیقی و محرک اصلی



محب الدین الخطیب

جمعیت نهضت بدانند، گرچه علامه قاسمی این اتهام را رد کرد اما از عملکرد جمعیت رضایت کامل داشت و حمایت او از فعالیت های سیاسی برادرش در زمان اعلام قانون اساسی در سال ۱۳۲۶ هجری قمری و پیوستن او به برخی احزاب سیاسی این قضیه را آشکار می کند. محب الدین خطیب همچنین همراه با علامه قاسمی در درس های شیخ طاهر الجزایری شرکت می کرد و به مدرس های عبدالله پاشا که علامه قاسمی در آن تدریس می کرد نیز رفت و آمد داشت، علاوه بر آن در روزهای تعطیلی مدارس و دانشگاه ها از استانبول به دمشق می آمد و در خانه ی علامه جمال الدین قاسمی از او علم و دانش می آموخت.

محب الدین خطیب در پیام تسلیتی به صلاح الدین قاسمی به مناسبت درگذشت برادرش علامه جمال الدین قاسمی می نویسد: آن شب زیبا را به یاد می آوری که من و تو با دوستان ایمانی مان در مسجد سناییه در حلقه ی درس فقیه اصلاح، جمال الدین بودیم و او با سخنان حکیمانه اش روح ما را صیقل می داد و قفل دل هایمان را می گشود و ایمان و یقینی که معلمان نادان ما ویران کرده بودند، او از نو می ساخت؟ خداوند بهترین پاداشی که به اولیای خود می دهد به او بدهد». او در رابطه با حقی که علامه قاسمی بر گردنش دارد می گوید: «اگر خداوند ما را مسمول رحمت خود نمی کرد و پدرانی معنوی در مسیر ما قرار نمی داد که ما را در این فضای پر از اختناق نجات دهند، مادر وادی سرگردانی بودیم. نزدیک ترین آنها، برادر دوستم صلاح الدین، یعنی علامه ی شام، جمال الدین قاسمی و همراهانش بودند که در حلقات نورانی شیخ طاهر الجزایری از وجودشان بهره می بردیم».

محب الدین خطیب در رابطه با نقش علامه جمال الدین قاسمی در بیداری اسلامی می گوید: «استاد جمال الدین قاسمی رحمه الله چراغی از چراغ های اصلاح اسلامی بود که در تاریکی های زندگی ما در یک سوم نخست قرن چهاردهم روشنایی افکند و خداوند به وسیله ی علم و عمل ایشان به هر کسی خواست، سود رساند. سپس در حالی چشم از دنیا فرو بست که آثاری علمی از خود به جای گذاشت که هیچ کتابخانه ای در جهان اسلام بی بهره از آن نیست».

۲. استاد خیر الدین زر کلی:



خیر الدین زر کلی

مورخ مشهور و نویسنده ی کتاب «الاعلام»، او از طریق کتاب های علامه جمال الدین قاسمی و به ویژه کتاب گران سنگ «دلایل التوحید» با ایشان آشنا شد، سپس با او دیدار کرد و از محضر علامه قاسمی استفاده ها برد. استاد زر کلی در کتاب خود به شرح حال علامه قاسمی نیز پرداخته و در مورد او می گوید: «امام شام در عصر خود، از مشاهیر دیانت و ادب و دارای

اندیشه ها و باورهای سلفی بود، حسودان او را به تأسیس مذهبی جدید به نام «مذهب جمالی» متهم کردند که در نتیجه ی آن، حکومت وقت در سال ۱۳۱۳ هجری قمری او را بازداشت و مورد بازجویی قرار داد، اما در نهایت تبرئه شد و والی دمشق از او

عذر خواهی کرد».

لیست شاگردان علامه قاسمی بسیار طولانی است و در نهایت تنها به چند مورد دیگر اشاره خواهیم کرد:

«دکتر عبدالرحمن شهیندر» که در سال ۱۹۲۰ میلادی به عنوان وزیر امور خارجه ی سوریه تعیین شد. استاد «شکری العسلی» که بعدها در دولت عثمانی به عنوان نماینده ی مجلس مبعوثان انتخاب شد و از کسانی بود که در سال ۱۹۱۶ میلادی توسط جمال پاشای خون ریز در دمشق اعدام شد. «فارس خوری مسیحی» که از مؤسسان مجلس علمی دمشق بود و بعدها به عنوان وزیر و نماینده ی سوریه در سازمان ملل انتخاب شد و مدتی نیز نخست وزیر سوریه بود و یک میهن دوست تمام عیار بود. «محمد کرد علی» زبان شناس معروف و دیگر مصلحانی که از علم و دانش و منهج علامه جمال الدین قاسمی استفاده کردند.

فتح باب اجتهاد و همسویی با قضایای عصر و ارائه ی راه حل برای مشکلات آن دوره:

این مسئله سومین محور از محورهای اصلاحی جمال الدین قاسمی است. اجتهاد و شکستن زنجیرهای تحجر و تقلید و حل مشکلات عصر در روش و منش ایشان نمایان بود. خود را از زندگی روزمره ی مردم و قضایای آنها دور نمی کرد و خوب می دانست که وظیفه ی یک عالم هدایت و راهنمایی مردم است و مسئولیت دعوتگران راهنمایی مردم و در پیش آنها گام برداشتن است، نه از پشت سر آنها دویدن. در مورد این محور اصلاحی علامه جمال الدین قاسمی می توان به نکات زیر اشاره کرد:

۱. همسویی با علوم روز: علامه قاسمی توجه ویژه ای به مطالعه مجلات و روزنامه ها و اخبار مخترعان و مبتکران عصر داشت و می گفت: «اسباب پیشرفت جامعه انتشار این سه چیز است: چاپخانه ها، روزنامه ها و مدارس اگر به درستی مدیریت شوند». از این جمله می توان به داستان او و فواید تلفن اشاره کرد، زمانی که در سال ۱۳۲۱ هجری قمری برابر با ۱۹۰۴ میلادی بدون هماهنگی قبلی به زیارت مفتی وقت مصر، شیخ محمد عبده در قاهره رفت اما او را در خانه نیافت و برای از دست رفتن وقتش تأسف خورد، در حالی که دوست او با منزل شیخ محمد عبده تماس گرفت و از عدم حضور او باخبر شد و به آنجا نرفت. علامه قاسمی در سفرنامه ی خود به مصر می نویسد: «هم هزینه ای که من پرداخت کردم را نداد و هم وقتی که من ضایع کردم را از دست نداد و این ثمرات علوم نوین است که فواید بی شماری برای انسان به ارمغان آورده است».

علامه جمال الدین قاسمی درباره ی اختراع تلگراف می گوید: «آنچه درباره ی تلگراف برای ما آشکار شده است، قطره ای از دریای اختراعات و اکتشافاتی است که آینده از آن پرده برمی دارد» و خداوند می آفریند آنچه شما از آن نمی دانید» اختراعاتی که بشریت از آن بهره مند می شود و طبقات مختلف جامعه از آن استفاده می برند». علاقه قاسمی با بصیرت قرآنی اش این گونه در آسمان علم و پیشرفت پرواز می کند.

۲. علامه قاسمی - همان طور که به خوبی از باورهای اهل بدعت اطلاع کافی داشت - از اندیشه های نوین در سیاست و اقتصاد نیز

آگاه بود. او در مورد دیدگاه متحجران نسبت به مصلحان می گوید: «اگر کسی مردم را به انفاق در راه خدا فرا بخواند و توانگران را به نیکی در حق مستمندان تشویق کند او را سوسیالیست می خوانند!» این جمله نشان می دهد علامه قاسمی در آن زمان خوب از مفهوم سوسیالیسم آگاه بوده است.

او در کتاب «جوامع الآداب» بخشی را به آداب نمایندگان مجلس مبعوثان عثمانی اختصاص داده و می گوید: «نماینده ی مجلس قانونگذار است، بنابراین نخستین چیزی که باید بداند علم حقوق و ساز و کار مجالس شورانزده ملل پیشرفته است، ضمن اینکه باید از تاریخ امت و جامعه ی خود به خوبی آگاه باشد و نسبت به روابط کشورش با کشورهای اروپایی و معاهدات و پیمان های انجام شده با این کشورها و امتیازاتی که به این کشورها داده شده اطلاع کافی داشته باشد و بتواند فواید علمی را از کتب سیاسی، حقوقی، اداری که به زبانهای خارجی نوشته شده استخراج کند». این جمله نشان از فهم عمیق ایشان از دموکراسی و سازوکار آن دارد.

۳. روش و منش علامه قاسمی در اصلاح دین و دنیای مردم همان روش پیامبران بود، او تنها به آموزش قضایای دینی و موعظه برای مسلمانان اکتفا نمی کرد، بلکه می کوشید با استفاده از وسایل مدرن و نوین در جهت اصلاح دین و دنیای مردم گام بردارد و در همین راستا کتاب «ارشاد الخلق للعمل بخبر البرق» و کتاب «فتاوی الأشراف بالعمل بالتلغراف» را به رشته ی تحریر در آورد.

او همچنین مدافع استفاده از کود شیمیایی و ابزار آلات نوین کشاورزی و استفاده از سم پاشی برای از بین بردن آفت های کشاورزی جهت توسعه ی کشاورزی و آبادی در سرزمین شام بود، به همین جهت پدرش را تشویق کرد کتاب «قاموس الصناعات الشامیه» را بنویسد که تا امروز از کتاب های بی نظیر در باب خود محسوب می شود.

در رابطه با سفر خود به مدینه ی منوره می گوید: «مدینه ی منوره امروز نیازمند یک مصلح واقعی و یک امیر و والی غیور است که راه هایش را چراغانی کند و در جهت عمران و آبادانی این شهر و پیشرفت مادی و ادبی اش بکوشد».

۴. علامه قاسمی مدافع وضع قانون اساسی دولت عثمانی و تعیین مسئولیت ها و حقوق مردم و حکومت و سلطان بود و در سال ۱۳۲۶ هجری قمری برابر با ۱۹۰۸ میلادی زمانی که بحث قانون اساسی عثمانی مطرح شد به شدت از آن دفاع و مخالفانش را به باد انتقاد گرفت و آنان را مزدور ابوالهدی صیادی دانست که تلاش می کردند این قانون اساسی را مخالف شریعت جلوه دهند. علامه جمال الدین قاسمی به مبارزه با آنها پرداخت و اظهار داشت که این قانون اساسی برگرفته از کتب فقهی و مستنبط از متون قرآن و سنت و قیاس و اجماع است.

جمال الدین قاسمی در محفلی که به مناسبت وضع قوانین حزب آزادگان برگزار شد مشارکت کرد و برادرش صلاح القاسمی در این محفل سخنانی با عنوان «جایگاه قانون در دین» ایراد کرد که نسخه ای از این سخنرانی به خط جمال الدین نزد فرزند ایشان ظافر وجود داشت.

علامه قاسمی از بین رفتن ترس و وحشت و انتشار آزادی پژوهش و تحقیق علمی و دعوت را به فال نیک می گرفت، درست همانند امروز ما که با اندکی آزادی برای دعوتگران شاد می شویم.

از خداوند می‌خواهیم ما را از خفقان جدید و نیرنگ فاسدان داخلی که با تحریک بیگانگان و غفلت مسلمانان می‌کوشند به جامعه ضربه بزنند مصون بدارد، دقیقاً چیزی که بعدها در سایه‌ی حکم اتحادی‌ها رخ داد و مردم قدر و منزلت سلطان عبدالحمید را دانستند و بر وی درود فرستادند.

۵. علامه جمال‌الدین قاسمی مصلحان را به پذیرش پست‌ها و مناصب کلیدی جهت حمایت از نهضت اصلاحی و عدم ترک این مجال برای مفسدان تشویق می‌کرد، او در نامه‌ای یکی از دوستانش را به صبر و ماندن در پستش تشویق نموده و می‌گوید: «دوست ندارم از پست خود استعفا دهی... این دیدگاه من و نصیحتم به همه‌ی دوستانی است که در رابطه با استعفا دادن با من مشورت می‌کنند، بودن آنها در این مسئولیتها رحمت است و چه بسا کسی متولی این مسئولیت‌ها شود که شایستگی نداشته باشد. بی‌تردید استعفای انسان مصلح و با تقوا مصیبتی است غیر قابل جبران. این انسان‌ها در پستهای دولتی با ترس و پارسایی و مهرورزی و نیک رفتاری با مردم، کمال انسانی را به نمایش می‌گذارند... خدا را سپاس می‌گوییم که توفیق داد انسانهایی را در یابیم که با رفتار و عملکرد خود الگویی برای دیگران اند». گویا سخن او با اسلام‌گرایانی است که امروزه به قدرت رسیده‌اند، آنها باید از خداوند بترسند و به بندگان خدا نیکویی کنند و اجر امانت در ادای تخصصی مسئولیت و اجر دعوت را با هم داشته باشند.

روزی علامه قاسمی بر شیخ و استادش بکری العطار وارد شد و او را بابت بدرفتاری یک کارمند دولتی در دادگاه شرعی که از وی طلب رشوه کرده بود ناراحت و نگران یافت و از او شنید که می‌گفت: «اگر من - شیخ علمای دمشق - نمی‌توانم بدون رشوه کارهایم را پیش ببرم وضعیت عموم مردم چگونه خواهد بود؟!». علامه قاسمی از سخنان ایشان بر آشفت و گفت: «خداوند تو را مجازات می‌کند زیرا همواره در درس‌هایت مردم را از پذیرفتن مسئولیت در دادگاه‌های شرعی بر حذر می‌داشتی و می‌گفتی: «دادگاه‌های امروز خندق‌های دوزخ‌اند!» اگر انسان‌های خدا ترس و مسئولیت‌پذیر این پست‌ها را بر عهده نگیرند، امثال این شخص که از او شکوه می‌کنی عهده‌دار پست‌های مهم می‌شوند». شیخش گفت: «راست می‌گویی، مادر رابطه با نپذیرفتن این پستها مقصر هستیم».

۶. علامه جمال‌الدین قاسمی استفاده از مال زکات برای هزینه‌های عمومی مسلمانان را روا و آن را شامل‌گزینه‌ی «فی سبیل الله»، یکی از هشت مورد یاد شده برای مصارف زکات می‌دانست و در همین مورد نقدی بر رشید رضا که مخالف این فتوا بود نوشت. او خطاب به رشید رضا می‌گوید: «مراد از «فی سبیل الله» هر کاری است که تقرب به خداوند در آن باشد، اگر انسان از مال خود برای ساخت مدارس، راه‌سازی، راه‌اندازی یک پروژه‌ی خیریه، چاپ کتاب، خرید نیازهای مستمندان و غیره استفاده کند، همه‌ی این موارد مصداق «فی سبیل الله» است و می‌توان آن را از زکات مال پرداخت کرد. این فتوای شما به توانگران این تصور را می‌دهد که اموالی که هزینه می‌کنند ضمن زکات مالشان حساب نمی‌شود و بنابراین پروژه‌ها را ناقص رها می‌کنند یا با کراهت آن را پرداخت می‌کنند».

۷. در اوایل قرن بیستم میلادی، ژاپن اعلام کرد در وضعیت دینی

کشور بازنگری خواهد کرد و در پی دینی خواهد بود که نیازهای ملت ژاپن که به واسطه‌ی پیشرفت علمی باورهایشان به بوداییت و بت‌پرستی سست شده و به سرعت به سوی صنعت و پیشرفت گام برمی‌دارند را بر آورده سازد. این قضیه ذهن علامه قاسمی و تعداد زیادی از علما را به خود مشغول کرد، او در خاطراتش می‌نویسد: «در منزل شیخ عبداللّه الخانی پیرامون اسلام در ژاپن گفتگو کردیم و اینکه باید افرادی شایسته و نخبه را از شهرهای مهم جهان اسلام انتخاب کرد تا پیرامون مزایای دین اسلام مقالاتی بنویسند و به شبهات مطرح شده در گذشته و حال پاسخ دهند، زیرا وجود افراد اندکی که در این زمینه فعالیت می‌کنند پاسخگوی حجم حملات علیه اسلام نیست». این نشان از احساس مسئولیت علامه قاسمی برای انتشار اسلام در دنیا دارد. او در نامه‌ای که به یکی از دوستانش نوشته می‌گوید: «هنگامی که تصمیم گرفتم نقدی بر کتاب یکی از خدا ناباوران ژاپنی بنویسم، در یافتن کتاب‌هایی که دارم پاسخگوی این شبهات نیست، زیرا این کتاب‌ها در دوره‌های متفاوت و در سرزمین‌هایی متفاوت نوشته شده‌اند، پس تصمیم گرفتم به بحث و بررسی بپردازم تا اینکه به این شبهات پاسخ دهم». نتیجه‌ی این تحقیقات علامه قاسمی کتاب گرانسنگ «دلایل التوحید» بود.

۸. آنچه علامه جمال‌الدین قاسمی را از سایر فقهای عصرش متمایز می‌سازد ارتباط گسترده‌ی او با مردم و شناخت نیازهای آنان و تلاش برای آسان‌سازی فتوا و ترک جمود و تحجر و تعصبات فقهی بی‌دلیل و روی آوردن به فتوای آسان مستند به دلایل شرعی بود. او در کتاب «المسح علی الجور بین» به آثار و پیامدهای منفی و زیان‌های جلوگیری به ناحق از مسح بر خفین بر دانش‌آموزان مدارس اشاره کرده و می‌گوید: «برخی از اساتید از مشکلات دختران و پسران دانش‌آموز در فصل زمستان هنگام وضو گرفتن شکوه کرده‌اند، اگر اینها از رخصت شرعی مطلع بودند برایشان آسان می‌شد و با سختی روبه‌رو نمی‌شدند و هیچ بهانه‌ای نیز برای ترک نمازی که از بزرگترین ستون‌های اسلام و مهم‌ترین شعار آن است نمی‌داشتند». شاید خیلی‌ها ندانند که در زمان حکمفرمایی تعصبات مذهبی بر جامعه، بسیاری از مفتیان فتوای بطلان نماز کسی که بر خفین مسح می‌کند را صادر می‌کردند که در نتیجه‌ی آن بسیاری از مردم، ترک نماز را بر وضوی با آب سرد در فصل زمستان ترجیح می‌دادند.

۹. زندگی علامه قاسمی با مردم و حضور در بطن جامعه، به او فهماند که سیستم قضایی مبتنی بر تعصبات مذهبی و مخالف با اجتهاد، نمی‌تواند حل‌کننده‌ی مشکلات جامعه باشد زیرا به جای تمسک به نصوص وحی، به اقوال و فتاوی‌ای افراد چسبیده‌اند، بنابراین او خواستار اصلاح سیستم قضایی شد و در همین رابطه کتاب «أوامر فی إصلاح القضاء الشرعی فی تنفیذ بعض العقود علی مذهب الشافعیه و غیرهم» را به رشته‌ی تحریر درآورد و خواستار اجتهاد قاضی و اعتماد بر دلیل صحیح و تعصب نورزیدن به مذاهب و پذیرش آرای قضایی مذاهب چهارگانه‌ی اهل سنت به جای اکتفا به مذهب حنفی شد که این خواسته‌ی او با استقبال دولت عثمانی روبه‌رو شد.

در رابطه با نقش اصلاح‌گرایانه‌ی علامه جمال‌الدین قاسمی به همین اندازه بسنده می‌کنیم.



مسجد جامع اموی، جایی که قاسمی سال‌ها در آن به تحصیل و تدریس مشغول بود.

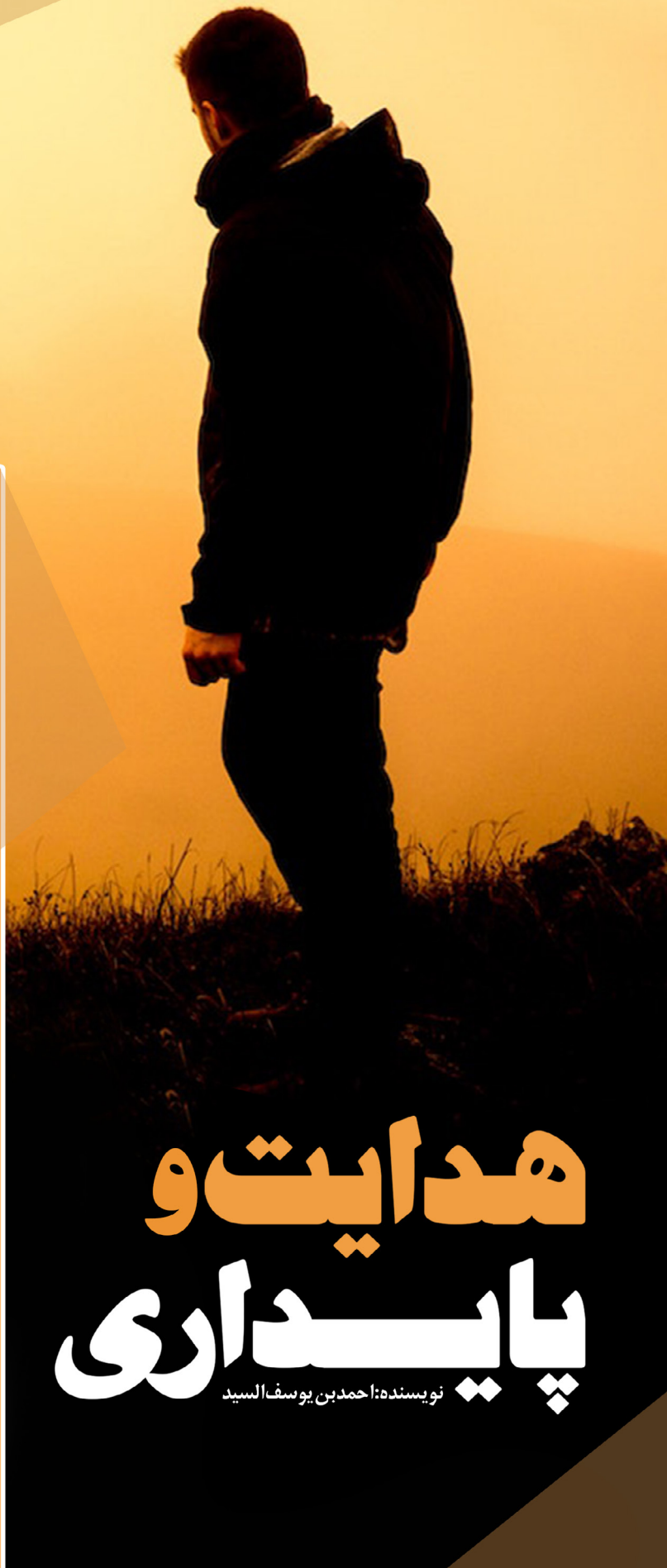
در گذشت علامه جمال‌الدین قاسمی

علامه جمال‌الدین قاسمی پس از یک بیماری چند ماهه در ۲۳ جمادی الاول سال ۱۳۳۲ هجری قمری برابر با ۱۸ آوریل ۱۹۱۴ میلادی در سن ۴۹ سالگی چشم از جهان فرو بست و پس از تشییعی بسیار باشکوه در مقبره‌ی «باب الصغیر» در دمشق دفن شد. علما و اندیشمندان دمشق، بیروت، مصر و عراق در گذشت او را تسلیت گفتند. در این مجال تنه‌ها به پیام تسلیت علامه شکری آلوسی به شیخ رشید رضا به مناسبت درگذشت علامه قاسمی اشاره می‌کنیم. ایشان می‌گوید: «اما بعد؛ روزنامه‌های شام خبر درگذشت علامه جمال‌الدین قاسمی - قدس الله روحه الزکیه - را منتشر کردند. این خبر، قلم را تکان داد و وجودم را به لرزه درآورد و دلم را جریحه‌دار کرد. می‌دانم که آن فقید از نزدیک‌ترین و بهترین دوستان شما بود، ضمن اینکه موافقان و مخالفان همه به فضل و بزرگواری و ادب و تقوا و پارسایی و نسب شریف و حمایت او از شریعت و قوت ایمان و یقینش و مبارزه‌ای که با ملحدین داشت، گواهند. خداوند به وسیله‌ی او شریعتش را زنده نگه داشت و شعایر اسلام را برپا نمود، از این خبر بسیار متأثر شدم و اشک از گونه‌هایم سرازیر است، انا لله و انا الیه راجعون».

درنگی بر انتقادات صورت گرفته علیه علامه جمال‌الدین قاسمی

منتقدان کوتاه‌فکر علامه قاسمی در عصر خود او و امروز، برخی از اجتهادات او مانند دفاع از «جهم بن صفوان» در کتاب «تاریخ الجهمیه» و همچنین تمجید از «ابن عربی» و فراهان جهت تقریب میان شیعه و سنی و دیگر مسائل را مخالف منهج سلف می‌دانند. تردیدی نیست که علامه قاسمی در این آراء اشتباه نموده است اما آیا این اشتباهات، او را از سلفیت خارج می‌کند؟ علامه قاسمی معذور بود، زیرا او بر منهج مخالف عقیده‌ی سلف پرورش یافت، سپس در دوران غربت با منهج سلفی آشنا شد، ضمن این که زیاد عمر نکرد تا به اشتباهات خود پی ببرد و در آن دوران بسیاری از کتاب‌ها به صورت نسخه‌ی خطی مانده بود و دسترس همگان قرار نداشت. این اشتباهات اساس منهج او نبود و شاگردان او نیز آن را منتشر نساختند و بعدها به تاریخ پیوست. طبیعت روح و روان علامه قاسمی که از فشارهای سیاسی در دوره‌ی سلطان عبدالحمید رنج برده بود سبب شد او با جهم بن صفوان و «جعده بن درهم» که تحت فشارهای سیاسی مشابهی از سوی «خالد القسری» والی ظالم اموی بودند همدردی کند، اما تساهل او در تعامل با شیعه به خاطر تلاش‌هایی بود که برای متحد کردن امت اسلامی انجام می‌داد و نباید از یاد برد که او در کتاب «نقد النصائح الکافیة» با برخی شیعیان حضرموتی ساکن اندونزی گفتگو می‌کرد و علامه رشید رضا نیز در آغاز با وی هم عقیده بود اما در پایان از دیدگاه خود بازگشت و تقریب با شیعیان را ناممکن دانست ولی علامه جمال‌الدین قاسمی زیاد عمر نکرد تا به اشتباهات خود پی ببرد.

جهت اطلاع بیشتر از زندگینامه‌ی علامه جمال‌الدین قاسمی به منابع زیر مراجعه کنید:
 - أباطه، نزار. جمال‌الدین القاسمی أحد علماء الإصلاح الحديث فی الشام
 - دبدوب، علی. القاسمی وأراؤه الاعتقادیه
 - العجمی، محمد. إمام الشام فی عصره جمال‌الدین القاسمی سیره ذاتیه بقلمه
 - العجمی، محمد. آل القاسمی ونبوغهم فی العلم والتحصیل
 - الفریضی، سامی. الشیخ جمال‌الدین القاسمی واختیاراته الفقهیه
 - القاسمی، ظفر. جمال‌الدین القاسمی وعصره



از مهم‌ترین پرسش‌هایی که ذهن جوانان نسل فردا را به خود مشغول می‌سازد این است که در هنگام اختلاف علما و دعوت‌گران و جریان‌های فکری چگونه حق را تشخیص دهند؟ منظور همه انواع اختلاف است؛ از جهت اختلاف در عقاید یا فتواهای فقهی یا اختلافات فکری معاصر. چگونه می‌توان آنچه درست است را از میان این همه نظر متفاوت نزدیک به هم تشخیص داد؟ اسلام به شکلی واضح تقریر نموده که هدایت تنها نتیجه شناخت نیست؛ به این معنا که وجود معرفت و شناخت صحیح الزاماً و ضرورتاً معنایش وجود کسانی نیست که پایبند به این شناخت باشند و بر اساس آن عمل کنند؛ برای همین کسی که خواهان نور حقیقت است و قصد پیروی از هدایت را دارد باید علاوه بر عامل شناخت، دیگر عوامل رساننده به حقیقت را در نظر بگیرد و این همان چیزی است که قصد داریم در این مبحث به بیان بخشی از آن بپردازیم.

این قضیه البته واضح است، زیرا بسیاری از امت‌های گذشته که پیامبران خود را دروغ‌گوانگاشتند آن‌چه را که داشتند شناخت حق نبود بلکه کمبود تجرد (رها شدن از عوامل دنیایی و نفسی) و پیروی و اطاعت از خداوند و تسلیم شدن در برابر حکم و حکمت پیامبرش - صلی الله علیه وسلم - بود، برای همین است که پروردگار عزوجل می‌فرماید:

فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ (قصص: ۵۰)
پس اگر تو را اجابت نکردند بدان که تنها از هوس‌های خود پیروی می‌کنند.

زیرا ابلاغ ایشان در کمال شیوایی، و حقی که با خود داشت در اوج روشنی بود، اما با این حال بسیاری از مردم دعوت ایشان را لیبیک نگفتند و آن‌چه مانع آنان شد هوای نفس بود و هوای نفس جلوه‌های بسیار زیادی دارد.

سال‌ها پیش، نوشته‌ای مختصر در همین موضوع به قلم آوردم تحت عنوان «کلیدهای بصیرت به هنگام نوازل و فتنه‌ها». این جابه نقل قسمت‌هایی از آن نوشته در باره کلیدهایی که دروازه‌های هدایت و توفیق الهی را خواهد گشود، خواهیم پرداخت اما پیش از پرداختن به آن لازم است از موانع و بازدارنده‌های رهایی‌یافت که این مورد بسیار مهم است.

هدایت و پایداری

نویسنده: احمد بن یوسف السید

آیا در راه هدایت موانعی هست؟ و آیا ممکن است انسانی خواهان ایمان باشد اما به سبب برخی کارهایش از آن محروم شود؟ و آیا امکان دارد که شخصی کتاب الله را بخواند و میان او و نورش فاصله افتد؟ پاسخ همه این پرسش‌ها این است: بله، بله!

مگر پروردگار عزوجل نفرموده است که:

سَأَصْرَفُ عَنْ آيَاتِي الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ (اعراف: ۱۴۶)
(به زودی کسانی را که در زمین به ناحق تکبر می‌ورزند از آیاتم روی گردان سازم) ...

وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (توبه: ۱۹)

(والله گروه ستمگران را هدایت نخواهد کرد) و آیا نفرموده است که:

كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ (مطففين: ۱۴)

(نه چنین است، بلکه آن چه مرتکب می‌شدند بر دل‌هایشان زنگار

بسته است) و در جای دیگر می‌فرماید:

وَتَقَلَّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَيُّونُ أَبْصَارَهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ (انعام: ۱۱۰)

و دل‌ها و دیدگان‌شان را برمی‌گردانیم چنان که نخستین بار

به آن ایمان نیاوردند.

آیات بسیاری در همین معنا وارد شده است. اکنون برخی از این کارها را که بر قلب تاثیر منفی گذاشته و آن را در برابر هدایت می‌بندد یا از راه هدایت روی گردان می‌کند و باعث نفاق می‌شود، با ذکر دلیل از قرآن ذکر خواهیم کرد:

اول: ظلم و تکبر و خودبرتربینی و فساد آوردن در زمین

دلیل این که این عوامل از اسباب گمراهی و موانع هدایت است،

این سخنان پروردگار متعال است که:

كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارًا (غافر: ۳۵)

این گونه الله بر دل هر متکبر و زورگویی مهر می‌زند.

و این فرموده حق تعالی

سَأَصْرَفُ عَنْ آيَاتِي الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ (اعراف: ۱۴۶)

به زودی کسانی را که در زمین به ناحق تکبر می‌ورزند از آیاتم

روی گردان سازم.

وبال ستمگری و زورگویی و طغیان صرفا بر گردن کسانی که مرتکبش می‌شوند نیست، بلکه آنانی را که به ستمگران نزدیکی

می‌جویند و با آنان دمخور می‌شوند و به آنان مایل شده‌اند؛ به بیان دیگر، انسان اگر نمی‌خواهد به سبب ظلم از هدایت محروم شود

باید از ستمگران دوری گزیند. برای همین است که الله متعال در

سوره هود - آیه ۱۱۳ - می‌فرماید:

وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَمَا تَمْسِكُوا النَّارَ

و به کسانی که ستم ورزیده‌اند متمایل نشوید که آتش [دوزخ] به

شما می‌رسد.

همچنین الله تعالی خطاب به پیامبرش - صلی الله علیه وسلم - می‌فرماید:

وَلَوْلَا أَنْ تَبَتُّنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكُنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا (اسراء: ۷۴)

و اگر تو را ثابت نگه نمی‌داشتیم قطعا نزدیک بود کمی به سوی

آنان متمایل شوی.

یعنی اگر چنین کنی:

إِذْ لَأَذُنُكَ ضِعْفُ الْحَيَاةِ وَضِعْفُ الْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا (اسراء: ۷۵)

در آن صورت حتما تو را دو برابر [در] زندگی و دو برابر [پس از] مرگ

[عذاب] می‌چشائیدیم، آن گاه در برابر ما برای خود یآوری نمی‌یافتی.

دوم: سهل انگاری در اجرای اوامر رسول خدا - صلی الله علیه

وسلم - و مخالفت عمدی با آن:

انکار سنت و شک اندازی درباره آن و کم شمردنش نیز در همین

معنا وارد است. چرا که پروردگار متعال می‌فرماید:

فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (نور: ۶۳)

پس کسانی که از فرمانی او سرپیچی می‌کنند بترسند که مبادا

دچار فتنه شوند یا به عذابی دردناک گرفتار شوند.

در اینجا ضمیر در «امر او» به پیامبر - صلی الله علیه وسلم -

برمی‌گردد. بنابراین خداوند متعال هشدار می‌دهد که اگر با امر

پیامبر - صلی الله علیه وسلم - مخالفت ورزیم دچار فتنه خواهیم شد.

ابن کثیر - رحمه الله - در تفسیر خود (۶/۹۰) درباره این آیه می‌گوید:

یعنی: بنابراین کسانی که در باطن یا ظاهر مخالفت شریعت

پیامبر را می‌کنند از این بترسند که دچار فتنه شوند؛ یعنی: از این

بترسند که در دل‌هایشان دچار کفر یا نفاق یا بدعت شوند». این

قضیه مهمی است که شک اندازان و کسانی که در سنت پیامبر -

صلی الله علیه وسلم - ایراد وارد می‌کنند از آن غافل اند حال آن که

سران مسلمانان و بزرگان‌شان به روشنی آن را درک می‌کردند.

این را می‌توان به روشنی در موضع ابوبکر صدیق - رحمه الله - با

فاطمه - رضی الله عنهما - در داستان میراث مشاهده کرد. هنگامی

که فاطمه رضوان الله علیها به نزد ابوبکر صدیق آمد و خواهان

میراث خود از پیامبر - صلی الله علیه وسلم - شد، از آن جایی که

نزد صدیق نص و امر واضحی از پیامبر - صلی الله علیه وسلم -

موجود بود که پیامبران چیزی را به ارث نمی‌گذارند و آن چه را به

ارث می‌گذارند صدقه است، از این روی چیزی به ایشان نداد. اگر

چنین نبود که ایشان در دل خود سنت را حجتی الزامی و منبعی

تشریحی می‌دانست، ممکن نبود در برابر خواسته فاطمه - رضوان

الله علیها - بر این تصمیم پافشاری کند. موضع شاهد در این

داستان، ابن گفته صدیق - رضی الله عنه - است که در همین

داستان می‌فرماید: «من از این می‌ترسم که اگر چیزی از او امر او را

ترک کنم دست خوش گمراهی شوم». این داستان را بخاری

(۳۰۹۳) و مسلم (۱۷۵۹) روایت کرده‌اند. اگر ابوبکر صدیق به

سبب ترک امر پیامبر - صلی الله علیه وسلم - بیم گمراهی دارد،

کسانی که از او کم‌ترند باید چگونه باشند؟

سوم: تراکم گناهان و جمع شدن آنان تا جایی که قلب بنده تیره

گردد و از دیدن حق کور شود.

الله تعالی می‌فرماید:

كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ (مطففين: ۱۴)

نه چنین است، بلکه آن چه مرتکب می‌شدند بر دل‌هایشان زنگار بسته است.

امام ترمذی - رحمه الله - از ابوهیره - رضی الله عنه - روایت کرده

که رسول الله - صلی الله علیه وسلم - فرمودند: «مومن اگر مرتکب گناه

شود لکه‌ای سیاه در قلبش ایجاد می‌شود، پس اگر توبه کند و دست

بکشد و آمرزش بخواهد قلبش پاک می‌شود و صیقل می‌یابد، اما اگر

بیشتر [گناه] کند [آن لکه نیز] بیشتر می‌شود تا آن که [تیرگی] بر قلبش

چیره می‌شود و این همان «زنگار» است که الله تعالی در قرآن ذکر کرده

است: کَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ». ترمذی درباره این

حدیث (۳۳۳۴) می‌گوید: حسن صحیح است.

مومن عاقل هنگام اندیشه درباره معنای این حدیث از سهل انگاری

درباره گناهان خواهد ترسید؛ چرا که آثار گناه در قلب انسان تلنبار

کلید سوم: انابت (بازگشت پی در پی به سوی پروردگار)

انابت یعنی بازگشت به سوی خداوند و روی آوردن به او. اگر کسی پی در پی به سوی پروردگارش باز گردد و قلبش مجذوب او باشد و با ظاهر و باطن به او روی آورد، چنین کسی یک بنده منیب است: **اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ** (شوری: ۱۳)
الله هر که را بخواهد به سوی خود برمی‌گزیند و هر که را انابت ورزد به سوی خود هدایت می‌کند.

بنابراین کسی که خواهان هدایت و توفیق پروردگار است باید همواره به سوی او باز گردد، اگر خطایی کند فوراً توبه کند و استغفار نماید و اگر دلش سرگردان بیابان‌های دنیا شد فوراً ایمانش را از نوبسازد:

فَوَيْلٌ لِلنَّاسِ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِّنْ ذِكْرِ اللَّهِ (زمر: ۲۲)

پس وای بر آنان که از سخت‌دلی یاد الله نمی‌کنند. چه زیان بار است معامله کسی که دنیا پیش او را از انابت باز بدارد؛ زیان سود نبردن از آیات خداوند، چنان که می‌فرماید:

وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَن يُنِيبُ (غافر: ۱۳)

و یادآور نمی‌شود مگر آن که اهل انابت است. همیشه به یاد داشته باش که ثمره انابت، هدایت است؛ پروردگار متعال می‌فرماید:

إِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَن أُنَابَ (عد: ۲۷)

در حقیقت الله است که هر کس را بخواهد گمراه می‌کند و هر کس را که [به سوی او] باز گردد به سوی خود هدایت می‌کند. امام بغوی در تفسیر آیه (وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَن يُنِيبُ) می‌فرماید: «در همه امورش به الله تعالی مراجعه می‌کند».

کلید چهارم: چنگ زدن به قرآن

شاد شدن برای قرآن و خواندن آن به هنگام شب و روز و تدبیر در آیاتش و ایستادن در برابر مرزهایش از بزرگ‌ترین اسباب هدایت و کلیدهای بصیرت است. دلایل بسیاری از قرآن و سنت به این مورد اشاره دارد:

۱. الله تعالی می‌فرماید:

ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ (بقره: ۲)

این است کتابی که در آن هیچ تردیدی نیست [و] مایه هدایت متقیان است.

۲. می‌فرماید:

إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ (اسراء: ۹)

قطعاً این قرآن به [دینی] که پایدارتر است هدایت می‌کند از زید بن ارقم - رضی الله عنه - روایت است که رسول الله - صلی الله علیه وسلم - فرمودند: «کتاب الله در آن هدایت و نور است، هر که به آن چنگ زند و آن را برگیرد بر هدایت خواهد بود و آن که از آن خطا رود گمراه شود» به روایت مسلم (۲۴۰۸).

بنابراین کسی که خواهان هدایت است باید تلاوت کننده کتاب الله و چنگ زنده به آن باشد و در آیاتش تأمل و تدبیر کند که اگر همراه با آن توفیق خشیت و تاثیر پذیری از آیات قرآن را به دست آورد هدایت را از قوی‌ترین اسبابش به دست آورده است. الله تعالی می‌فرماید:

می‌شود تا آن که پوشش و حجابی بر آن می‌افکند، مگر آن که بنده با توبه و استغفار قلبش را پاک کند.

چهارم: شکستن پیمان خداوندی و پیمودن راه دروغ

الله تعالی می‌فرماید:

فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ (توبه: ۷۷)

در نتیجه به سزای آن که با الله خلف وعده کردند و از آن روی که دروغ می‌گفتند در دل‌هایشان تاروژی که او را دیدار می‌کنند نفاق را باقی گذارد.

پنجم: نپذیرفتن حق پس از آشکار شدن آن

چنان که الله تعالی فرموده است:

وَتَقَلَّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوْلَ مَرَّةٍ (انعام: ۱۱۰)

و دل‌ها و دیدگان‌شان را برمی‌گردانیم چنان که نخستین بار به آن ایمان نیاوردند.

این‌ها برخی از اموری است که هدایت ممکن نیست مگر بارها شدن از آن. بنابراین لازم است تمام تلاش خود را برای دور شدن از آن انجام دهیم و در صورت ارتکاب هر یک از این کارها توبه کنیم و آمرزش بخواهیم. قلب اگر از این موارد خالی باشد مکانی مناسب خواهد شد برای چشم تیزبین بصیرت. چشمی که هیچ تاریکی و ظلمتی آن را از دین حق باز نخواهد داشت.

کلید دوم: محقق ساختن توحید از نظر قلبی و بدنی و دوری کامل از شرک با همه جلوه‌های آن

پروردگار متعال می‌فرماید:

الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُّهْتَدُونَ (انعام: ۸۲)
کسانی که ایمان آورده و ایمان خود را به ظلم (شرک) نیالوده‌اند آنان شایسته ایمنی‌اند و آنان هدایت یافتگانند.

منظور از ظلم در این آیه، شرک است؛ چنان که در حدیث ابن مسعود - رضی الله عنه - آمده که می‌فرماید:

هنگامی که آیه‌الذین آمنوا و لم یلبسوا ایمانهم بظلم اُولئک لهم الامن و هم مهتدون نازل شد، این بر مسلمانان گران آمده و گفتند: کدام یک از ما در حق خود ستم روا نداشته است؟ پس پیامبر - صلی الله علیه وسلم - فرمودند: «آن نیست، بلکه منظور شرک است. آیا نشنیده‌اید که لقمان هنگام نصیحت به فرزندش چه گفت:

يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ (لقمان: ۱۳)

ای پسر من به الله شرک نورز که به راستی شرک ستمی بزرگ است» به روایت بخاری (۳۴۲۹). این حدیث و این آیه دال بر این است که هر کس از شرک دوری کند آن طور که ایمانش به شرک آلوده نگردد، از هدایت شدگان است.

الله تعالی می‌فرماید:

وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَى فَبَشِّرْ عِبَادِ ﴿۱۷﴾ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَٰئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ (زمر: ۱۷-۱۸)

و آنان که خود را از طاغوت به دور می‌دارند تا مباد او را بپرستند و به سوی الله باز گشته‌اند، آنان را بشارت باد. پس بشارت ده به آن بندگان من که (۱۷) به سخن گوش فرا می‌دهند و بهترین آن را پیروی میکنند. آنانند که الله هدایتشان کرده و آنان همان خردمندانند.

اللَّهُ نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي تَقْشَعْرُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضِلِلْ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ (زمر: ۲۳)

الله زیباترین سخن را [به صورت] کتابی متشابه که آیاتش مکرر است نازل کرده است، آنان که از پروردگارشان می‌هراسند پوست بدنشان از آن به لرزه می‌افتد سپس پوستشان و دلشان به یاد الله نرم می‌گردد. این است هدایت الله، هر که را بخواهد به آن راهنمایی کند و هر که را الله گمراه کند او را رهبری نیست.

کلید پنجم: مجاهدت در راه خداوند

الله متعال می‌فرماید:

وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ (عنکبوت: ۶۹)
و کسانی که در راه ما تلاش کرده‌اند به یقین به راه‌های خود هدایت کنیم و در حقیقت الله با نیکوکاران است.

علامه شنقیطی - رحمه الله - در «أضواء البيان» (۶ / ۴۷۱) می‌گوید: «پروردگار عزوجل در این آیه فرموده است: کسانی که در [راه] او تلاش کنند راه به راه خیر و هدایت راهنمایی می‌کند و با لام [تاکید] بر آن سوگند یاد کرده است چنان که می‌فرماید: (لنهدیَنَّهُمْ)». لفظ مجاهده در این آیه، عام‌تر از جهاد کافران با سلاح است، بنابراین کسی که شهوت‌های حرام او را از هر سو در بر گرفته اما با نفس خود جهاد می‌کند تا آلوده‌اش نشود و تنها برای الله چنین مجاهده‌ای می‌کند در این آیه داخل است و همچنین کسی که می‌بیند جهل در میان مسلمانان منتشر است و با این حال در راه آموختن شرع پروردگار و آموزش آن به مردم مجاهده می‌کند در این آیه داخل است و به همین شکل دیگر انواع مجاهده.

امام نسفی - رحمه الله - می‌گوید: «والذین جاهدوا» { در این جا مجاهده را ذکر کرده و آن را به مفعول خاصی محدود نکرده تا همه چیزهایی را که مجاهده برایش واجب است در برگیرد از جمله مجاهده نفس و شیطان و دشمنان دین. (تفسیر نسفی: ۳/۲۶۴) بنابراین کسی که خواهان هدایت و بصیرت است نباید تبیل و ضعیف باشد و تسلیم هوای نفس و پیرو شیطان شود، بلکه لازم است در راه الله و برای الله مبارزه و جهاد کند چرا که الله تعالی در مورد هدایت یافتن کسی که این صفت را داراست قسم یاد کرده است.

کلید ششم: تمسک جستن به الله متعال

آیا تا به حال به این فرموده پروردگار بزرگ فکر کرده‌ای؟
وَمَنْ يَعْتَصِرْ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (آل عمران: ۱۰۱)
و هر کس به الله تمسک جوید قطعاً به راه راست هدایت شده است. آیا این آیه به شکلی واضح اشاره به یکی از مطمئن‌ترین راه‌های هدایت و بصیرت و توفیق ندارد؟

انسانی که وقتی در تنگنا قرار می‌گیرد راه شکایت بردن به خداوند را وسیع می‌یابد و هر گاه دشمنانش بسیار شوند از آنان پناه گاهی نمی‌یابد جز به نزد خداوند و هر چه امور برایش مبهم شود و در تشخیص راه درست دچار حیرت، در طلب هدایت و شناخت حق بر خداوند توکل می‌کند؛ چنین کسی در نتیجه اعتصام به پروردگار، توفیق یافته و هدایت شده است.

«زیرا اعتصام به الله و توکل بر او، اصل هدایت و توشه‌دوری از گمراهی و وسیله هدایت و راه درست و عامل به دست آوردن هدف است.» (تفسیر ابن کثیر: ۸۶/۲)

اصل کلمه «عصم» به معنای منع و بازداشتن است. هر چه مانع از چیزی شود را عصم آن گویند و کسی که به واسطه آن، چیزی را از خود باز بدارد معتصم نامیده می‌شود. برای همین طناب را «عصام» گویند. (تفسیر طبری: ۵/۶۳۵)
و وسیله‌ای را که شخص با آن به نیازش می‌رسد عصام گویند از جمله آیات قرآن که نشان دهنده ارتباط هدایت و اعتصام است، این آیه مبارکه است:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ فَذَعَبًا كُرْبَهُانُ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا ﴿١٧٤﴾ فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِّنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمًا (نساء: ۱۷۴-۱۷۵)
ای مردم در حقیقت برای شما از جانب پروردگار تان برهانی آمده است و ما به سوی شما نوری فروزان نازل کرده ایم (۱۷۴) و اما کسانی که به الله ایمان آورده و به او تمسک جستند به زودی آنان را در رحمت خود وارد کند و ایشان را به سوی خود به راهی راست هدایت کند.

کلید هفتم: درخواست هدایت از خداوند و دعا کردن بسیار

نماز کسی درست نیست مگر آن که در آن از خداوند هدایت بخواهد، زیرا خواندن سوره فاتحه در نماز، فرض است و این درخواست در این سوره آمده است:

اهدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ (فاتحه: ۶)

ما را به راه راست هدایت فرما.

ما نیز عملاً این سوره را در همه نمازها می‌خوانیم؛ جز آن که در نیازمندی صادقانه از خداوند و درخواستمان در یک سطح نیستیم. در حدیث صحیح قدسی آمده است که الله متعال فرموده است:

«ای بند گانم همه شما گمراهید مگر آن که من هدایتش کرده‌ام، پس از من هدایت بخواهید تا شما را هدایت کنم.»

منزلت این درخواست آن قدر والا است که پیامبرمان - صلی الله علیه وسلم - به یکی از بهترین مردان این امت توصیه کرده است تا در دعایش از خداوند متعال هدایت بخواهد. علی - رضی الله عنه - می‌فرماید: پیامبر - صلی الله علیه وسلم - خطاب به من فرمود: بگو: اللَّهُمَّ اهدني وسدّ ذنبي (یعنی: خداوند مرا هدایت و سدّاد عطا کن) با هدایت، هدایت در راه را یاد کن و با سدّاد، سدّاد [و به هدف خوردن] تیر را. (مسلم: ۲۷۲۵) با وجود آن که علی - رضی الله عنه - کسی است که الله او را دوست دارد و بر این امر شهادت داده شده است. پیامبر ما - صلی الله علیه وسلم - نیز از الله هدایت می‌خواست و یارانش را توصیه می‌کرد که از خداوند هدایت بخواهند؛ از عبد الله بن مسعود - رضی الله عنه - روایت است که پیامبر - صلی الله علیه وسلم - می‌فرمود: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ الْهُدَى وَالتَّقَى وَالعِفَافَ وَالعَنَى» (یعنی: خداوند منم از تو هدایت و تقوا و عفاف و بی‌نیازی خواستارم). پایان.

الله سبحانه و تعالی را سپاس و ستایش می‌گوییم که مرا برای نوشتن این کتاب یاری داد و از او خواهانم که این تلاش را از من پذیرفته و سودمند و مبارکش گرداند. سپس از کسانی که در بازبینی یا تدقیق و پیاده‌سازی برخی مواد این کتاب مرا یاری رسانند تشکر می‌کنم و خطاب به خوانندگان این کتاب از جمله نسل فردا و کسانی که پس از آنان خواهند آمد می‌گوییم: «هیچ یک از شما خودش را کوچک نبیند و برداشتن بار مسئولیت امت را به دوش دیگری نسپارد. از امروز به خودتان اهمیت دهید چرا که روزها می‌گذرد و آینده نزدیک است و عمر کوتاه... و امت منتظر شماست.»
صلی الله علی نبینا محمد وعلی آله و صحبه اجمعین.

خروج از خود

نویسنده: جمال پاشا

اگر خودم نبودم و دیگری بودم قطعا حرف‌های خیلی تندی داشتم که شایسته بود به خودم بگویم.

ما اشتباهات دیگران را پی‌گیری می‌کنیم و بزرگ می‌بینیم. گمان می‌کنیم کاری که دیگری کرده، حدی که از آن گذشته یا کوتاهی‌ای که در انجام دستورات خداوند مرتکب شده، اصلا در شان او نبوده است، سپس توانایی بالایی را در چیدن کلمات تند و تیز و اقامه حجت بر آنان در خود می‌یابیم تا به گناه خود اعتراف کرده و دست از گناهان بکشند.

عجیب این است که همین قدرت و شجاعت و شفافیت را در پیگیری رفتارهای خود و محاسبه نفس و راست کردن کجی‌هایش نداریم و اگر به همان درجه که با گناه کاران رفتار می‌کنیم با خود رفتار می‌کردیم قطعا به جایگاه والایی در مقام محاسبه نفس یعنی همان چیزی که شرع از ما خواسته می‌رسیدیم.

محاسبه نفس که بر اساس مقایسه نعمت پروردگار در برابر گناه بنده، بین علم و عمل او، میان پنهان و آشکارش، میان آن چه که هست و چیزی که باید باشد، استوار است. این چیزی است که مستلزم مراقبت دائمی و پی‌گیری و نظارت خود است که قطعا احساسی از کوتاهی و تقصیر را در پی خواهد داشت که به نوبه خود به تلاش بیشتر منجر می‌شود و اگر لازم شد به بازخواست خود.

اگر شخص در این سطح به محاسبه خود مشغول گردد دیگر نخواهد توانست در همین سطح دیگران را مورد بازخواست قرار دهد. «اما راه حل عملی چیست؟»

گمان می‌کنم نیازمند این هستیم که گاهی از «خود» خارج شویم. یعنی به شکل موقت از پوسته خود بیرون آییم و گویی که کس دیگری هستیم به «خود» نگاه کنیم. آن گاه همان طور که دیگران را بررسی و محاسبه می‌کنیم به محاسبه خود بپردازیم و همان روشی را که در مورد دیگران پیاده می‌کردیم درباره «خود» پیاده سازیم. این گونه قطعا متوجه خطرات بزرگی خواهیم شد که ما را تهدید می‌کند.

اصطلاح «محاسبه» بر وزن «مفاعله» است که در زبان عربی معنای وجود دو طرف می‌دهد که در تعامل با یکدیگرند. یعنی یک محاسبه کننده و یک محاسبه شونده.

این می‌تواند سخن میمون بن مهران - رحمه الله - را روشن سازد که می‌فرماید: «بنده متقی نخواهد شد مگر آن که نفس خود را محاسبه کند، سخت‌تر از حساب و کتاب خواستن شریک از شریک».

برای همین گفته‌اند: نفس مانند شریک خائن است؛ اگر دقیق محاسبه‌اش نکنی مالت را بالا می‌کشد! خلاصه آن که: تونمی‌توانی خودت را محاسبه کنی مگر آن که گاهی اوقات از درون این «خود» بیرون بیایی و از بیرون با آن درگیر شوی، زیرا وقتی درون «خود» باشی بسیاری از عیب‌هایش را نخواهی دید و چه بسا با آن کنار بیایی و عیب‌هایش را توجیه کنی. کسی که در پس خود پناه شده آن را نخواهد دید. زیرا نفس مانع از دیدن خود می‌شود.

به آینه‌ای فکر کن که هر روز بارها برای مرتب کردن ظاهر خود در برابرش قرار می‌گیری؛ ظاهری که در آن انعکاس یافته. آینه به تو می‌گوید نمی‌شود خود را از درون خود ببینی و اصلاح خود نیازمند بیرون آمدن از خود است. بیرون بیا، برای دیدن، برای اصلاح و برای خوشبختی.

◀◀ فراهایی از تاریخ



نبرد تالاس: پایان نفوذ چین در آسیای میانه

در طول تاریخ، چینی‌ها نفوذ زیادی در منطقه‌ی آسیای میانه که امروز شامل کشورهای «ازبکستان، ترکمنستان، تاجیکستان، قرقیزستان، قزاقستان و بخش‌هایی از افغانستان» می‌باشد داشته‌اند و این مناطق از دیرباز برای چین از موقعیت حیاتی برخوردار بوده‌اند، کما اینکه این سرزمین‌ها به سبب قرار داشتن در مسیر راه ابریشم موقعیت جغرافیایی مهمی نیز داشتند؛ گرچه از دیر زمان قبایل ترکی شبه مستقل در این مناطق ساکن شده بودند اما مطیع و فرمانبردار امپراتور چین بوده و به او جزیه پرداخت می‌کردند.

در قرن هفتم میلادی تحولاتی در جهان رخ داد؛ دین اسلام ظهور کرد و این ظهور پس از مدتی فتوحاتی را در پی داشت که برای چین از اهمیت چندانی برخوردار نبود؛ زیرا اولاً: فتوحات اسلامی از چین فاصله‌ی زیادی داشت. ثانیاً: چینی‌ها به‌ر‌هایی از امپراتوری ایران بعنوان رقیب دیرینه‌ی خود در آسیای میانه امیدوار بودند، حتی امپراتور چین فریادخواهی پادشاهان ایران را در جریان حمله‌ی مسلمانان نادیده گرفت.

«آغاز درگیری‌ها میان مسلمانان و چینی‌ها»

آغاز درگیری میان مسلمانان و چینی‌ها پس از پایان فتح ایران توسط مسلمانان بود. سپاه اسلام پس از کامل کردن فتح ایران برای ضمانت حفاظت از این فتوحات به سرزمین‌های آسیای میانه چشم دوخته بود. از آن دوره ارتش دولت اموی موفق شده بود کابل، هرات و غزنه را به تصرف خود در آورد و ایلیان مسلمان در اقلیم پهنای خراسان نقش بسیار پررنگی در تشویق برای ادامه‌ی فتوحات داشتند؛ از جمله مهلب بن ابی صفرة والی وقت خراسان که بیشترین نقش را در فتح سرزمینی که امروز افغانستان خوانده می‌شود ایفا کرد.

«نقش حجاج بن یوسف در فتوحات»

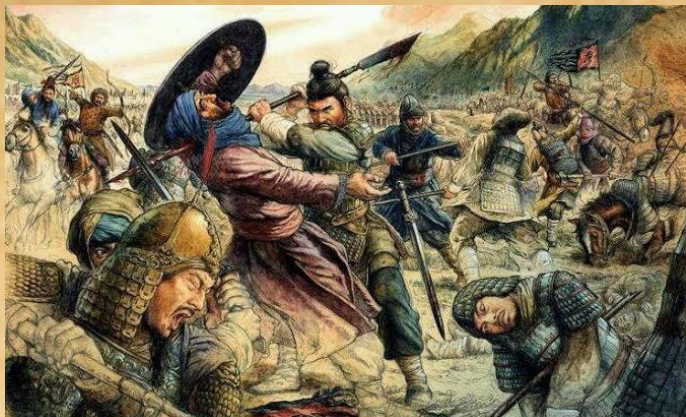
حجاج بن یوسف ثقفی نقش بسیار مهمی در توسعه‌ی فتوحات اسلامی در سرزمین‌های ماوراءالنهر داشت. او هنگامی که ارتش‌اش را برای فتوحات مشرق روانه می‌کرد گفت: «هر کدام از شما زودتر به چین رسید خودش والی و حاکم آنجا خواهد بود».

حجاج بن یوسف آرمان‌های خود را در شخص قتیبه بن مسلم باهلی که فرمانده‌ای شجاع و زیرک بود می‌دید، لذا در سال ۸۵ هجری قمری برابر با ۷۰۴ میلادی او را به عنوان والی خراسان تعیین نموده و از وی خواست مسیر جهاد در مشرق را ادامه دهد. قتیبه بن مسلم پس از تلاش‌ها و مجاهدت‌های فراوان موفق شد مناطق و ممالک و شهرهای دژمانندی چون: بلخ، بیکند، بخارا، شومان، کش، طالقان، خوارزم، کاسان، فرغانه، شاش، و کاشغر در مرز چین را فتح نموده و اسلام را در این شهرها منتشر سازد. تعدادی از این شهرها مانند بخارا و سمرقند بعدها از مهم‌ترین مراکز علم و تمدن جهان اسلام شدند.

امپراتوری چین نتوانست از طریق نظامی مانع پیشروی مسلمانان در آسیای میانه شود لذا آنها به حمایت از قبال و تحریک آن‌ها برای مبارزه با مسلمانان بسنده کرد، گرچه نتایج قابل توجهی هم به دست نیاورد. در آن برهه از تاریخ، امپراتوری چین با توجه به مشکلات و انقلاب‌های داخلی از یک سو و آوازه‌ی ارتش شکست‌ناپذیر مسلمانان که امپراتوری‌های فارس و روم را در هم شکسته بود و تا فرانسه پیشروی کرده بود، توان رویارویی با سپاه اسلام را در خود نمی‌دید.

«نبرد سر نوشت ساز»

با وجود سیطره‌ی مسلمانان بر بیشتر مناطق آسیای میانه، چین هم چنان برخی از مناطق مانند قرقیزستان کنونی را در اختیار خود داشت و تلاش می‌کرد نفوذ از دست رفته‌ی خود را باز پس بگیرد. در سال ۱۳۰ هجری قمری برابر با ۷۴۸ میلادی هنگامی که دولت اموی مشغول مبارزه با شورش‌های داخلی بود، امپراتور چین ارتشی به فرماندهی «جاو یانزی» به ممالک اسلامی ارسال کرد و موفق شد برخی از شهرها مانند کش، طالقان و توکماک را باز پس بگیرد و تا جایی پیشروی کند که شهر کابل که از بزرگ‌ترین شهرهای آسیای میانه در آن دوره بود را تهدید کند.



«ثبات دولت اسلامی»

به قدرت رسیدن عباسی‌ها منجر به ثبات دولت اسلامی شد. عباسیان پس از در اختیار گرفتن قدرت به فکر تأمین مرزهای جهان اسلام افتادند، لذا ابو جعفر منصور از ابومسلم خراسانی والی خود در خراسان خواست خود را برای حمله‌ای گسترده جهت بازگرداندن هیبت مسلمانان در آسیای میانه آماده کند. ابومسلم و ارتش‌اش به شهر مرو حمله کردند و در آنجا نیروهای کمکی طخارستان به آن‌ها ملحق شدند. ابومسلم پس از فتح مرو روانه‌ی سمرقند شد و در آنجا سپاه زیاد بن صالح والی پیشین کوفه نیز به او پیوست و فرماندهی کل ارتش را زیاد بر عهده گرفت.

«رویدادهای نبرد تالاس»

چینی‌ها بر اساس منابع خودشان ۳۰ هزار و بر اساس منابع عربی ۱۰۰ هزار جنگجو را به فرماندهی «جاو یانزی» برای مقابله با مسلمانان روانه کردند. در ماه ژولای سال ۷۵۱ میلادی نبردی بزرگ میان سپاه اسلام و ارتش چین در نزدیکی شهر «تالاس» در قرقیزستان کنونی رخ داد. سپاه اسلام در این نبرد موفق شد ارتش چین را به کلی محاصره کند و هزاران سرباز چینی در این درگیری‌ها جان باختند. «جاو یانزی» فرمانده چینی‌ها پس از تحمل شکستی سهمگین از میدان نبرد گریخت. زیاد بن صالح فرمانده‌ی سپاه اسلام ۲۰ هزار سرباز چینی اسیر را به بغداد فرستاد که در بازار برده‌فروشان این شهر فروخته شدند.

750-751



«اهمیت نبرد تالاس»

نبرد تالاس از آنجایی اهمیت بالایی دارد که آخرین نبرد نظامی مستقیم میان ارتش اسلام و چینی‌ها بود و پس از سقوط قرقیزستان به دست مسلمانان نفوذ چینی‌ها در آسیای میانه برای همیشه پایان یافت و پس از اسلام آوردن بیشتر قبایل ساکن آسیای میانه این مناطق رنگ اسلامی به خود گرفت و بعدها مرکز علم و تمدن اسلامی شد و علمایی مانند امام بخاری، امام ترمذی، امام ابوحنیفه و دیگران را به جهان اسلام تقدیم کرد و همچنین به انتقال صنعت کاغذ چینی به شرق جهان اسلام منجر شد و این پس از آن بود که تعداد زیادی از کاغذسازان چینی به اسارت مسلمانان در آمده و به بغداد منتقل شدند.

پس از این نبرد، اسلام به شکل گسترده‌ای در آسیای میانه منتشر شد و اندیشه‌های ضد اسلامی چینی‌ها از این مناطق محو شد. این نبرد همچنین تأثیر بسیاری در تثبیت ارکان دولت اسلامی فراسوی آسیای میانه داشت و در پی آن همه بر این باور بودند که ارتش اسلامی ارتشی شکست‌ناپذیر است و قبایل مخالف از حمله به سرزمین‌های اسلامی ترس و واهمه داشتند. بنابراین نبرد تالاس نه تنها یک فتح بزرگ در آسیای میانه بلکه در ممالک مجاور آن نیز به شمار می‌آید.



«صنعت کاغذسازی»

در آن دوره مسلمانان از اسرار امتحان می‌گرفتند و چنانچه در آن‌ها توان و قدرت و ویژگی‌ها و امتیازاتی می‌دیدند که مورد نیاز جهان اسلام است از آن‌ها می‌خواستند در قبال آزادی خود، حرفه و پیشه خود را به مسلمانان آموزش دهند. چینی‌ها را می‌توان مخترع صنعت کاغذسازی دانست. این صنعت پس از نبرد تالاس به جهان اسلام منتقل شد و در دوره‌ی خلافت هارون الرشید نخستین کارخانه‌ی کاغذسازی در بغداد راه‌اندازی شد. بعدها اروپاییان از طریق ممالک اسلامی همچون صقلیه (سیسیل) و اندلس با صنعت کاغذ آشنا شدند. نخستین استفاده‌ی اروپایی‌ها از کاغذ به سال ۱۱۰۲ میلادی توسط پادشاه صقلیه بر می‌گردد و سپس به سال ۱۱۵۴ در ایتالیا و سال ۱۲۲۸ در آلمان و ۱۳۰۹ در انگلستان. یوهانس پیترسن تاریخ‌دان مشهور دانمارکی در کتاب مشهور خود «کتاب عربی» می‌گوید: در ست است که چینی‌ها مخترع کاغذ بودند اما مسلمانان از مواد جدیدی برای کاغذسازی استفاده کردند که منجر به توسعه‌ی این صنعت شد و از این لحاظ نقش بسیار مهمی نه تنها در نشر کتاب‌های اسلامی بلکه همه‌ی کتاب‌ها در سراسر جهان ایفا کردند.

«خاطرات یک اسپرچینی به اسارت گرفته شده در نبرد تالاس»

در میان چینی‌های به اسارت در آمده در نبرد تالاس، کاغذساز ماهری به نام «توهوان» بود که خاطرات نامه‌ای تحت عنوان «چینگ هسینگ چی» به رشته‌ی تحریر در آورده است. وی در کتابش می‌گوید: «پادشاه مسلمانان را امیرالمؤمنین می‌خوانند. زن‌ها و مردهایشان به قتل‌اندی و خوش سیمایی آراسته بوده و لباس‌هایی پاک و تمیز می‌پوشند و اخلاقی بسیار نیکو و آراسته دارند و زن‌ها در هر موقعیت اجتماعی که باشند فرادست یا فرودست با صورتی پوشیده از منزل خارج می‌شوند.



وی در ادامه می‌گوید: «آن‌ها مسلمانان» روزانه پنج بار نماز می‌خوانند. گوشت حلال می‌خورند، روزه می‌گیرند و حیوانات را آن گونه که شرعی می‌خوانند ذبح می‌کنند، مردهایشان کمربندی به دور کمر می‌بندند که خنجری به آن آویزان است، خمر را حرام می‌دانند و هنگام مشاجره همدیگر را کتک نمی‌زنند.

آن‌ها سالن‌هایی (مسجدهای جامع) دارند که گنجایش ده‌ها هزار نفر را دارد و در هر هفت روز (منظور نماز جمعه است) پادشاه آن‌ها به این سالن می‌آید و بالای منبری مرتفع سخنانی در رابطه با شریعت اسلامی ایراد کرده و می‌گوید: «زندگی انسانی بسیار دشوار است و راه استقامت بسی سخت و طاقت فرسا، زناکاری گناه است و گناهی بالاتر از سرقت و فریب مردم وجود ندارد، هیچ گناهی زشت‌تر از این نیست که انسان برای تضمین امنیت خود دیگران را هلاک کند و هیچ گناهی مانند فریب فقرا و مستمندان وجود ندارد و همه‌ی آنان که در دفاع از اسلام کشته شدند وارد بهشت می‌شوند».

توهوان در ادامه‌ی خاطرات خود می‌گوید: «آن‌ها (مسلمانان) مرده‌ها را به شیوه‌های آسان و بدون اسراف دفن می‌کنند، در داخل دژهای بزرگ و یاروستاها زندگی می‌کنند، به فرآورده‌های ممالک دیگر نیازی ندارند چون سرزمین‌شان محور جهان است و همه‌ی کالاها در آنجا موجود و ارزان است، پارچه‌های فاخر و زیبا و در و یاقوت و جواهرات در بازارهایشان به چشم می‌آید و خیابان‌ها و کوچه‌هایشان بسیار زیبا بوده و اسب‌ها و الاغ‌ها و قاطرها از این مسیرهای گذرند. آن‌ها از چوب‌های نیشکر برای ساختن کلبه‌هایی همانند کلبه‌های چینی استفاده می‌کنند و هنگام اعیاد تعداد زیادی از ظرف‌های شیشه‌ای و مسی را وسط سفره می‌گذارند.

جمع‌آوری و ترجمه: امید بیجاری



چگونه یک اسلام‌گرای موفق شوی؟

نویسنده: سلطان العمیری

مرادم از اسلام‌گرا در این جا هر کسی است که پروژه‌های اسلامی برای اصلاح جامعه ارائه می‌دهد، خواه یک فرد باشد و یا در قالب یک گروه. این پروژه برای موفقیت لازم است به چند قانون و اصل پایبند باشد، از جمله:

قانون نخست: این که باور داشته باشی پروژه تو خود اسلام نیست، و بلکه اجتهادی در فهم اسلام و اجرای آن است. قانون دوم: اینکه قدرت پذیرش انتقاد و بازنگری را داشته باشی، اگر پروژه تو اجتهادی است باید قابل نقد و بازنگری باشد و کسی که از آن انتقاد می‌کند در واقع از اجتهاد تو انتقاد می‌کند نه از اسلام و لازم است قبل از اینکه دیگران تو را نقد کنند خودت به نقد خود بپردازی.

قانون سوم: حق، محصور در جماعت و گروه تو نیست؛ پرواضح است که حق در پروژه‌های اجتهادی متعدد بوده و افراد زیادی در آن مشترک هستند. قانون چهارم: لازم است با مردم بر اساس حق‌گرایی و تجارب و نفعشان برای امت رفتار کنی نه گرایش‌هایشان. شرعاً و عقلاً و انیست که هم گروهی خود را بر دیگران ترجیح دهی ولو کم‌دانش‌تر و کم‌تجربه‌تر باشد.

قانون پنجم: اسلام‌گرای عزیز... با اعلام اسلام‌گرایی و ابراز احساسات و عواطف نمی‌توانی شعارهای اسلام‌گرایی خود را محقق سازی، بلکه باید در باره اصول اسلام و محکومات آن علم داشته باشی و اصول استدلال را خوب فراگیری، بنابراین - ای اسلام‌گرای عزیز - برای تحقق شعارهای اسلامی خود به شدت نیازمند کسب علوم شرعی هستی.

قانون ششم: باید بدانی در این زمانه یک پروژه اصلاحی موفق تنها با کسب علوم شرعی به نتیجه نمی‌رسد و باید به دانش‌های مرتبط به زندگی معاصر از جمله سیاست، اقتصاد، رسانه، جامعه‌شناسی و... آگاهی یافت، بنابراین به این توجه جدی داشته باش که گروهت افراد شایسته‌ای با تخصص‌های مختلف را در بر بگیرد و با متخصصان شایسته خارج از گروهت همکاری‌های لازم را داشته باش. قانون هفتم: اسلام‌گرای عزیز سخنان تو در رابطه با زندگی روزمره لزوماً کامل‌تر و درست‌تر از غیر اسلام‌گرا نیست، چرا که این قضا یا بیشتر تجربی است و بر پایه آیه‌آمایش و چنگ‌زدن به سنت‌های الهی مشخص می‌شود - که میان خردمندان عمومی است - و چه بسا یک کافر در این زمینه بهتر از یک مسلمان باشد.

قانون هشتم: اسلام‌گرای عزیز باید بدانی تو یا جماعت و گروهت بالاتر و والاتر و بهتر از عموم امت نبوده و وصی امت نیز نیستی، بلکه بخشی از امت و خادم آنانی. قانون نهم: اسلام‌گرای عزیز... باید به تخصص‌ها احترام بگذاری و بر مبنای آن عمل کنی؛ این که یک اسلام‌گرای عالم دینی معنایش این نیست که نسبت به همه چیز آگاهی داری، بلکه باید به توانایی‌های خود احترام بگذاری و از عموم توانایی‌های موجود در امت اعم از نظامی و اقتصاددان‌ها و سیاستمداران و... نیز استفاده کنی. قانون دهم: اسلام‌گرای عزیز... باید در هر لحظه پروژه خود را به‌سازی و به‌روزرسانی کنی، چرا که پروژه‌های مرتبط به اصلاح زندگی اگر هم سو با جنبش‌های عصر پیشرفت نکند به تاریخ می‌پیوندد، بنابراین باید نسبت به تجدید و خلاقیت و به‌سازی اندیشه‌ها و ابزارت توجه نشان دهی.

قانون یازدهم: اسلام‌گرای گرامی... لازم است از بالاترین درجه ذکاوت و آگاهی برخوردار باشی، چرا که نظر دشمنان و جناب‌تکاران و ستمگران به تو دوخته شده و تلاش می‌کنند از تو بهره‌برداری نموده و از تجارب و دستاوردهای تو به سود خود استفاده نمایند و تو را به صف خود بکشانند.

قانون دوازدهم: اسلام‌گرای محترم باید بدانی موفقیت حقیقی تو در گرو تحقق مقاصد و اصول اسلام در بخش‌های مختلف جامعه و بر اساس دسته‌های انسانی مختلفی است که اندیشه‌های اصلاحی تو را می‌پذیرند نه بر اساس حزب و گروه و منصب و روابطت، این دسته بزرگ‌ترین دستاوردی است که از تداوم پروژه تو حمایت خواهند کرد.

داستان کشمیر

نویسنده: شریف الزهیری



داستان کشمیر

هنوز مدت زیاد زمانی از مبارزه‌ی طولانی مسلمانان هند با استعمارگران انگلیسی نگذشته بود که شراره‌های آتش دیگری نمایان شد: نبرد مسلمانان موحد و هندوها. پس از اینکه هند پهناور به دو کشور بزرگ هندوستان و پاکستان تقسیم شد، نقطه‌ی درگیری میان این دو کشور همسایه منطقه‌ی مسلمان نشین کشمیر بود.

اخیراً دولت ناسیونالیست هندوی هند به رهبری نارندا مودی ضمن لغو امتیازات ویژه کشمیر تحت اشغال هند تعداد بسیاری از رهبران کشمیری را به حبس خانگی کشانده و برای عزل این منطه از جهان اینترنت را در این منطقه قطع کرده است. منطه مسلمان نشین کشمیر از دوران استقلال هند و پاکستان محل اختلاف این دو کشور بوده است؛ این مقاله نگاهی است به تاریخ کشمیر و ریشه‌های بحران در این منطقه.

کشمیر از مناطق دارای ویژگی‌های استثنایی در قاره‌ی آسیا به شمار می‌رود؛ و از آنجایی که دارای موقعیت جغرافیایی استثنایی است اهمیت ویژه‌ای دارد؛ بر این اساس عجیب نیست که طی ده‌ها سال شاهد درگیری‌های گوناگون باشد.

کشمیر در شمال غربی شبه قاره‌ی هندوستان واقع شده که از جنوب غربی به و بخشی از شمال غربی به پاکستان متصل است، و از جنوب و جنوب غرب $30+$ کیلومتر با هندوستان هم‌مرز است، کما اینکه افغانستان در مرزهای شمال غربی کشمیر قرار داد. کشمیر همچنین با آنچه «جمهوری‌های مسلمان نشین آسیای میانه» خوانده می‌شود هم‌مرز است و با ترکستان شرقی چین مرزی طولانی دارد؛ بنابراین کشمیر با بزرگ‌ترین قدرت‌های معاصر جهان در عصر خود هم‌مرز بود: اتحادیه‌ی جماهیر شوروی، چین، هند، پاکستان، و افغانستان. و این موقعیت ویژه‌ی جغرافیایی سبب شعله‌ور شدن چهار جنگ میان هند و پاکستان شده و چندین قطعنامه از سوی شورای امنیت سازمان ملل متحد در رابطه با آن صادر شده است.



کشمیر طبیعتی کوهستانی دارد و از شمال غرب تا جنوب شرق آن را سلسله کوه‌های بلندی دربر گرفته است که از مهم‌ترین آن «سلسله کوه‌های کراکورم» است که مرز میان کشمیر و مناطق ترکستان چین محسوب می‌شود و کوه‌های هیمالیا و کوه‌های هندوکوش در شمال غرب آن و کوه‌های لداخ و زسکار در جنوب شرقی آن قرار دارند. این منطقه همچنین چندین دشت دارد از جمله: دشت کشمیر در شمال و دشت جامو در جنوب که کوه‌های بنگال در میان آن واقع شده است.

مساحت کلی کشمیر ۲۲۳ هزار کیلومتر مربع بوده که بر اساس توافق‌نامه‌ی سال ۱۹۷۲ میلادی ۳۷٪ آن به پاکستان و ۶۳٪ آن به هند سپرده شده است، بیشتر ساکنان کشمیر مسلمان‌اند؛ اما تعدادشان به سبب کشتارهای هندوها در حال کاهش است. کشمیر منطقه‌ای حاصل خیز بوده که به کشت میوه و برنج مشهور است و جنگل‌هایی با مساحت پهناور در آن قرار دارد که مردم از آن برای صادرات چوب استفاده می‌کنند. ابریشم کشمیری نیز از شهرت خاصی برخوردار است و بزرگ‌ترین کارخانه‌ی ریسندگی ابریشم دنیا در سرینگر پایتخت اقلیم کشمیر قرار دارد. اما مشهورترین قبایل کشمیر: قبایل شیخ، پتان، و مغول‌ها هستند که مسلمان بوده و قبایل پاندیت و ریشی که از قابل هندوی افراطی محسوب می‌شوند.

با وجود اینکه اسلام در قرن دوم هجری وارد شمال هند شد، اما طبیعت کوهستانی کشمیر این منطقه را از فتوحات اسلامی دور نگه داشت. سلطان بزرگ اسلام «محمود غزنوی» تلاش کرد این منطقه را فتح کند اما به سبب کوهستانی بودن آن تلاشش ناکام ماند، این منطقه گاهی از سوی هندوها و گاهی از سوی بودایی‌ها مدیریت می‌شده است. در قرن هشتم هجری از طریق برخی دعوت‌گران مخلص، اسلام درهای کشمیر را کوبید. از مشهورترین این دعوت‌گران فردی بود به نام «بلبل شاه میرزا» که اصالتی خراسانی داشت و در سال ۷۱۵ وارد کشمیر شده و به خدمت «سیه دیو» پادشاه بت پرست کشمیر درآمد. بلبل شاه میرزا فردی با لیاقت و شایسته بود، زمانی که «سیه دیو» از دنیا رفت و پسرش «رینگن دیو» که قبلاً توسط بلبل شاه میرزا مسلمان شده و خود را «صدرالدین» نامیده بود قدرت را در دست گرفت کشمیری‌ها گروه گروه به اسلام گرویدند و دین اسلام در این منطقه به شکل گسترده‌ای انتشار یافت.

در سال ۷۴۴ هجری قمری «شاه میرزا» استقلال کشمیر را اعلام کرد و حکومتی تشکیل داد بنام «پادشاهان مسلمان کشمیر که بیش از دو قرن «۷۴۴ تا ۹۹۵ هجری» بر این مناطق حکمرانی می‌کردند و پادشاهانی بسیار قوی و صالح و پارسا داشتند که مشهورترین آن‌ها شاه اسکندر بن قطب‌الدین بود که از سال ۷۹۶ تا ۸۱۹ هجری قدرت را در اختیار داشت و فردی صالح و پارسا و عادل بود و خصومت زیادی با بودایی‌ها و هندوها داشت و مانع انجام مراسم برهمنی‌ها می‌شد و آن‌ها را وادار به پذیرش اسلام یا مهاجرت یا قتل می‌کرد. همه‌ی معبد‌های هندوها و بودایی‌ها را در سراسر کشمیر ویران کرد تا جایی که او را «اسکندر بت شکن» می‌خواندند، خرید و فروش خمر را ممنوع کرد تا جایی که خمر در کشمیر مانند طلا و جواهر کمیاب شد. در آن زمان رعب و وحشت این حاکم مسلمان در دل طاغوت زمانه یعنی تیمور لنگ افتاد اما وی با وجود اینکه شمال هند را به کلی ویران کرده بود شهامت حمله به کشمیر را نداشت بنابراین دو فیل بزرگ را برای اظهار دوستی به اسکندر شاه تقدیم کرد.

در سال ۹۹۵ هجری قمری و در زمان حکومت سلطان اکبر شاه در هند، کشمیر به حکم سلطنت اسلامی مغول‌ها در هند درآمد و از آنجایی که دارای موقعیت ویژه‌ای بود سلطان‌های دهلی توجه و عنایت خاصی به این منطقه داشتند و «سرینگر» پایتخت کشمیر مقر دائمی معاون سلطان و وزاری ارشد سلطان بود. در آن دوران این منطقه بهترین روزهای خود را تجربه کرد، راه‌ها هموار شد و تعداد ساکنان افزایش یافت و صنایع محلی رونق خاصی گرفت. از سال ۹۹۵ تا ۱۱۶۴ هجری کشمیر تحت حکم سلطنت اسلامی دهلی بود و در راه و نعمت به سر می‌برد و به علت کوهستانی بودن از آثار منفی تحولات داخلی هند از جمله دخول پر تگالی‌ها و سپس فرانسوی‌ها و سپس از آن‌ها انگلیسی‌ها به دور بود، کما اینکه از اطماع صلیبی‌ها نیز در امان بود؛ اما با افزایش شورش‌های داخلی در سلطنت اسلامی دهلی بسیاری از امر استقلال مناطق تحت سلطه خود را اعلام کردند. در آن زمان افغان‌ها بر کشمیر سیطره یافته و آن را به مملکت خود ملحق کردند و کشمیر از سال ۱۱۶۴ تا ۱۲۳۴ به مدت هفتاد سال تحت حکم افغان‌ها بود و در سال ۱۲۳۴ این منطقه وارد دوران تاریک ظلم و استبداد و استعباد شد.

طی پنج قرن حکم اسلامی «۷۴۴ تا ۱۲۳۴» کشمیر در امن و امان و رفاه و آرامش به سر می‌برد تا این که انگلیسی‌ها بر بیشتر مناطق هند مسلط شده و حمله‌های مستمری علیه افغان‌های حامی مجاهدان هندی آغاز کردند. پس از فشار انگلیسی‌ها، افغان‌ها ناچار شدند کشمیر را ترک کنند و انگلستان کشمیر را به سیک‌ها سپرد.



گورو

سیک فرقه‌ای بت پرست است که توسط فردی به نام «گورو» در دوره‌ی زمان داری سلطان جلال الدین اکبر کورگانی از فرمانروایان مغول هند تأسیس شد. گورو مورد حمایت جلال الدین اکبر بود و دیانت سیک را به صورت آمیزه‌ای از اسلام و هندوئیسم بنا نهاد. سلطان جلال الدین قطعه زمینی پهناور در اختیار وی گذاشت که شهر امریتسار را در آن تأسیس نموده

و آن را شهر مقدس سیک‌ها معرفی کرد. گورو ادعای کرد برای حج به مکه رفته و قرآن خوانده و در آنجا به رتبه‌ی خدایی رسیده است. سیک‌ها دشمنی و عداوت شدیدی با اسلام و مسلمانان دارند، از سوی دیگر دشمن هندوها نیز به شمار می‌آیند؛ لذا انگلیس برای سرکوب جنبش مقاومت اسلامی در هند از سیک‌ها حمایت کرد. در دوره‌ی زمامداری رانجیت سینگ بر سیک‌ها، روابط میان آن‌ها با انگلیس بسیار عمیق شد تا جایی که انگلیسی‌ها پنجاب شرقی را به سیک‌ها و شخص رانجیت سینگ واگذار کردند، سیک‌ها همچنین در نبرد با افغان‌ها از انگلیسی‌ها حمایت کردند لذا انگلیس به آن‌ها اجازه داد کشمیر را نیز به اقلیم پنجاب شرقی ملحق نموده و بر آن حکمرانی کنند، و سیک‌ها از سال ۱۲۳۴ تا ۱۲۶۲ هجری قمری بر کشمیر حاکم بودند.

دوره‌ی حکمرانی سیک‌ها بر کشمیر دوره‌ای تاریک بود. سیک‌ها مسلمانان را به شدت تحت فشار قرار می‌دادند و بسیاری از مسلمانان را کشتند. تعداد زیادی از مساجد و مدارس اسلامی تخریب شد و در پی این جرایم پیاپی علیه مسلمانان کشمیر، جنبش‌های اسلامی بزرگی راه‌اندازی شد که بارزترین و مشهورترین آن جنبش امام احمد بن عرفان شهید در سال ۱۲۴۶ هجری قمری بود که روح مقاومت را در مسلمانان هند زنده کرد، در نتیجه انگلیس برای حفاظت و کنترل دیگر مناطق تحت سیطره‌ی خود در شبه قاره هند به ناچار در سال ۱۲۶۲ هجری قمری برابر با ۱۸۴۶ میلادی به حکم سیک‌ها بر کشمیر پایان داد.



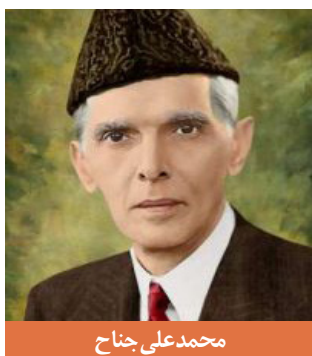
پس از سرنگونی حکومت سیک‌ها در کشمیر، انگلیسی‌ها به دنبال هم‌پیمان جدیدی برای در اختیار گرفتن قدرت در کشمیر به نیابت از آن‌ها بودند تا به نمایندگی از دولت انگلیس صداها را خفه و با مقاومت اسلامی مبارزه کند، لذا گویا که کشمیر از جمله املاک آنهاست آن را به مبلغ ۷.۵ میلیون روپیه بمدت صد سال ۱۹۴۶-۱۸۴۶ میلادی به یک خانواده‌ی هندی بنام «دواجر» فروختند.

انگلیس با امضای این قرارداد سرزمینی که مالک نبود و ساکنان مسلمان آن را به یک خانواده‌ی هندو فروخت. مسلمانان در سایه حکم مهاراجه‌های «دواجر» بدترین ستم‌ها را محتمل شد و جهالت و بی‌سوادی و فقر در میانشان شایع شد و حق انجام شعایر عبادی را نداشتند و از ابتدایی‌ترین حقوق مدنی و اجتماعی محروم شدند. آن‌ها با این که ۸۰ درصد از ساکنان کشمیر بودند در فقر و بی‌سوادی زندگی می‌کردند و حق پیوستن به ارتش و یا عهده‌دار شدن پستهای مهم و کلیدی را نداشتند. هرگاه مسلمانان می‌خواستند علیه مهاراجه‌ها قیام کنند دولت انگلیس به فریاد دوست و هم‌پیمان خود می‌شتافت.

مسلمانان کشمیر تا اوایل قرن بیست میلادی مصیبت‌های حکومت تحمیلی هند و رابه‌جان خریدند. پس از پایان جنگ جهانی اول مسلمانان هند تلاش کردند متحد شده و گروه‌های منظم برای مقاومت تشکیل دهند، لذا احزاب و هیئت‌های مختلفی تأسیس شد و تعداد زیادی از فرماندهان و رهبران مسلمان در کشمیر مطرح شدند؛ که مهم‌ترین آن‌ها شیخ محمد عبدالله معروف به «شیر کشمیر» بود، اما در واقع این فرد خود مصیبتی برای مسلمانان کشمیر بود؛ چرا که هدفش به قدرت رسیدن و ریاست بود و هرگاه با گروهی همدست می‌شد تا جایی که مسلمانان کشمیر بعدها به جای «شیر کشمیر» او را «خائن کشمیر» می‌خواندند. کما اینکه در آن زمان عالم بزرگ و گرانقدر میر واعظ محمد یوسف شاه مؤسس جمعیت «نصرت اسلام» که عداوت شدیدی با هندوها و قادیانی‌های هم‌پیمان آن‌ها داشت مطرح شد و همچنین چودری غلام مؤسس حزب اسلامی کشمیر.

در سال ۱۹۴۲ میلادی برابر با ۱۳۶۳ هجری قمری دو حزب اسلامی بزرگ در کشمیر وجود داشت:

۱. حزب کنفرانس اسلامی به ریاست چودری غلام که در واقع امتداد حزب رابطه‌ی اسلامی بود که خواستار کشوری مستقل برای مسلمانان در شبه قاره‌ی هند بود.
۲. حزب کنگره‌ی ملی به ریاست شیخ محمد عبدالله که در واقع امتداد حزب کنگره‌ی هندی و دارای اکثریت هندو بود و خواستار اتحاد و یکپارچگی هند تحت حکم هندوها بود.



محمد علی جناح

محمد علی جناح تلاش کرد برای متحد کردن مسلمانان شبه قاره‌ی هند میان این دو حزب آشتی برقرار کند اما نا کام ماند چون محمد عبدالله که خیال حکمرانی کشمیر را در سر می‌پروراند با خواسته‌ی او مخالفت کرد.

می توان گفت مشکل اشغال کشمیر توسط هندوها با تقسیم شبه قاره ی هند به دو کشور هند و پاکستان آغاز شد. کشور در آن زمان به دو قسمت تقسیم می شد: قسمتی که انگلیسی ها بطور مستقیم آن را اداره می کردند و قسمت دیگر که عبارت از ۱۲۲ ایالت و اقلیم بود که دارای حکومت هایی خودمختار بود. برخی حکام این ولایت ها مسلمان بودند و آن ها را «نواب» می خواندند و برخی دیگر هندو بودند و آن ها را «مهاراجه» می نامیدند. حکومت کشمیر در آن زمان در دست هندوها بود.

در زمان تقسیم هند بنا بر این بود مناطق دارای اکثریت هندو به هند و مناطق دارای اکثریت مسلمان به پاکستان سپرده شود. طبیعی بود که کشمیر از آن پاکستان باشد؛ اما هندوها حاضر نبودند کشمیر را از دست بدهند؛ لذا در شب استقلال که مصادف با ۲۷ رمضان ۱۳۶۶ هجری قمری و ۱۴ اوت ۱۹۴۷ میلادی بود مهاراجه هندوی کشمیر هاری سینگ از روی مکر و حيله به پاکستان توافق کرد که اوضاع همان گونه بماند و او نمایندگی دولت پاکستان را داشته باشد، اما از سوی دیگر گروه های مسلح هندو را در پنهان تقویت می کرد تا ایجاد ناامنی و ناآرامی کرده و به آزار مسلمانان بپردازند که منجر به یک قیام بزرگ در کشمیر شد.



هاری سینگ

مهاراجه هندوی کشمیر برای تفرقه افکنی میان مسلمانان هند محمد عبدالله را از زندان بیرون آورده و او را به عنوان مدیر بخش حالت های فوق العاده در کشمیر تعیین کرد. محمد عبدالله جاه طلب نیز این پست را پذیرفت، کشمیری ها از محمد عبدالله خشمگین شده و او را خائن نامیدند. تصدی این پست توسط محمد عبدالله در ماه شوال ۱۳۶۶ هجری قمری با ناآرامی هایی همراه بود که تا ذوالحجه ی همان

سال ادامه داشت و طی آن ۶۲ هزار مسلمان توسط باندهای هندو و نیروهای ویژه ی مهاراجه ی کشمیر کشته شدند.

پس از این حادثه پاکستان تصمیم گرفت به فریاد مسلمانان کشمیر برسد لذا نیروهای مرزی خود که اکثرا پتان ها بودند را در اواخر اکتبر ۱۹۴۷ برابر با اوایل ذوالحجه ی ۱۳۶۶ هجری قمری به کشمیر گسیل داشت و موفق شد ۳۷٪ کشمیر را در اختیار بگیرد - که این منطقه تاکنون بخشی از پاکستان است - . هاری سینگ مهاراجه ی وقت کشمیر پس از حمله ی پاکستان از کشمیر متواری شده و به حکومت هندوی دهلی پناه برد و در ۱۲ ذوالحجه ی ۱۳۶۶ هجری قمری برابر با ۱۲۷ اکتبر ۱۹۴۷ میلادی قرارداد با دولت هند مبنی بر الحاق کشمیر به هند امضا کرد. این قرارداد مغایر با اصول تقسیم شبه قاره ی هند به دولت های هند و پاکستان و همچنین مخالف با خواسته ی مردم کشمیر در پیوستن به دولت پاکستان بود.

در همان روزی که این توافق نامه امضا شد نیروهای نظامی هند

به کشمیر یورش برده و ۶۷٪ از خاک کشمیر را به تصرف خود در آوردند و در آنجا حکومت نظامی اعلام کردند. اشغالگران هندو پس از سیطره بر کشمیر از هیچ جنایتی در حق مسلمانان کشمیری فروگذار نکردند. آن ها اعلام کردند کشمیری هایی که مایل به مهاجرت به پاکستان هستند می توانند از تسهیلات دولت هند بر خوردار شوند. هدف آن ها جمع آوری بیشترین عدد ممکن از مسلمانان بود، لذا در ۲۱ ذوالحجه ی سال ۱۳۶۶ هجری قمری نیم میلیون مسلمان در جامو پایتخت کشمیر ذبح شدند و بسیاری از زنان و دختران مسلمان مورد تجاوز نیروهای وحشی هندو قرار گرفتند.

پس از این فاجعه، مسلمانان برای دفاع از خود و نوامیسشان قیام کردند، و مجاهدان کشمیری در بخش پاکستانی حمله ای گسترده علیه هندوها آغاز کردند. زمانی که هند از مقابله با مجاهدان مسلمان ناتوان ماند خواستار دخالت جامعه ی جهانی شد و طبق معمول، سازمان ملل متحد مسلمانان و دولت پاکستان را عامل این ناآرامی ها دانست و در ۱۹ صفر ۱۳۶۷ هجری قمری برابر با ۳۱ دسامبر ۱۹۴۷ میلادی از دولت پاکستان خواست مجاهدان را از کشمیر به عقب براند که با مخالفت شدید پاکستان روبرو شد، در نتیجه از آن زمان قضیه ی کشمیر به یک قضیه ی بین المللی چند جانبه تبدیل شد که گروه های مختلف داخلی و خارجی در تعیین سرنوشت آن نقش دارند.

سیاست های اشغالگران هندو در کشمیر

در سال ۱۳۶۶ هجری قمری برابر با ۱۹۴۷ میلادی زمانی که هندوها با توسل به قدرت نظامی کشمیر را به تصرف خود در آوردند تصور می کردند از بین بردن مسلمانان کشمیر زمان زیادی طول نخواهد کشید؛ چرا که ملت کشمیر قبل از آن تحت سلطه ی اشغالگرانی مانند مهاراجه های خاندان «دوگرا» بودند، بر همین اساس تصور می کردند توان مسلمان ها از بین رفته است، به همین دلیل هنگام اشغال کشمیر دست به کشتارهای وحشیانه ای زدند که بخشی از آن ذکر شد، اما واکنش مسلمانان خلاف آن چیزی بود که هندوها تصور می کردند. ملت کشمیر برای دفاع از دین و زمین و ناموسش به پا خواست و مجاهدان کشمیری قهرمانی های زیادی را رقم زده و جنگی فراگیر علیه هندوها آغاز کردند، در نتیجه بار دیگر هند دست به دامان سازمان ملل شده و از این سازمان خواست جنگ در کشمیر را متوقف کند و کشمیر را به حالت قبلی خود واگذارد.

سازمان ملل تصمیم گرفت رفراندومی در کشمیر با نظارت این سازمان جهت تعیین سرنوشت آن برگزار کند، که نتیجه قطعی آن پیوستن کشمیر به پاکستان بود؛ چرا که اکثریت مردم خواستار پیوستن کشمیر به پاکستان بودند، اما هند مانع اجرای این رفراندوم شده و به جرایم خود علیه مسلمانان کشمیر و ارباب آن ها ادامه داد و



جواهر لعل نهرو

بسیاری از مردم کشمیر را کشت و بسیاری دیگر را به پاکستان آواره کرد. آقای جواهر لعل نهرو نخست وزیر متعصب و فریبکار هند همواره برای گریز از اجرای این فرماندوم در پی حيله‌ای جدید می‌گشت. در پی فشارهای هند بر مسلمانان کشمیر و وقوع کشتارهای پیاپی علیه مسلمانان توسط هندوها؛ مردم کشمیر قیام‌هایی مستمر علیه دولت هند آغاز کردند. هرگاه هندوها تلاش می‌کردند مقاومت اسلامی را سرکوب کنند مجاهدان کشمیر ضربات دردناک و سهمگینی به هند وارد می‌کردند و این جریان تا سال ۱۹۶۵ میلادی ادامه داشت و طی این مدت مجاهدان کشمیری موفقیت‌های چشمگیری را به دست آورده بودند، و نزدیک بود که کشمیر از چنگال هندوها آزاد شود اما هند جنگی گسترده علیه کشمیر و پاکستان را آغاز کرد. این جنگ گسترده دو هفته ادامه داشت و زمانی که هند احساس می‌کرد شکست مفتضحانه‌ای را متحمل می‌شود برای حفظ آبروی خود بار دیگر طبق عادت دست به دامان سازمان ملل متحد شد و اتحاد جماهیر شوروی خواهان میانجیگری برای حل این اختلافات شد، در نتیجه در ماه رمضان ۱۳۸۵ هجری قمری برابر با ژانویه ۱۹۶۶ میلادی اجلاس تاشکند برگزار شد که نتیجه‌ی آن به سود پاکستان و کشمیر نبود و مقاومت اسلامی هر آنچه در میدان جهاد بدست آورده بود در این میز مذاکره از دست داد. پس از جنگ ۱۹۶۵ میلادی هندوها تصمیم گرفتند استراتژی خود در مبارزه با مسلمانان کشمیر را عوض نموده و از میدان جنگ به میدان اندیشه وارد شوند. آن‌ها از تجارب اسپانیا و روسیه در محو مسلمانان استفاده نموده و گام‌های خطرناکی در این زمینه برداشتند که مهم‌ترین آن‌ها عبارتند از:

۱. تغییر کتاب‌های درسی و تحمیل فرهنگ بت پرستی هندی و وضع مناهج و فرهنگ بی‌بند و باری در مدارس مانند آموزش رقص و خوانندگی.

۲. منع آموزش زبانی عربی و تاریخ اسلام برای قطع ارتباط مسلمانان کشمیر با جهان اسلام.

۳. نشر اندیشه‌های نژادی هندی، و دامن زدن به اختلافات قبیله‌ای، منطقه‌ای و مذهبی.

۴. محدود کردن تولید نسل مسلمانان با بدترین شیوه‌های ممکن. راه‌اندازی فاحشه‌خانه‌های رسمی و توزیع مشروبات الکلی در اماکن عمومی و مغازه‌ها و محل کار مسلمانان برای فاسد کردن آن‌ها.

جاسوس پروری و ارسال جاسوس‌ها در میان مسلمانان و مقاومت اسلامی و ساخت رهبریت کشمیری وابسته به اشغالگران هندی.

این سیاستها همسوبا کشتارهای روزانه‌ی مسلمانان کشمیری ادامه داشت.

با وجود خباثت‌های هادر تعامل با مسلمانان کشمیری و تلاش برای محو آنان در این منطقه، مقاومت اسلامی صداقت خود و حقیقت پاک و آراسته‌اش را با ضد حمله‌هایی علیه هندوها نشان داد که در موارد زیر خلاصه می‌شود:

۱. تأسیس روستاهای نمونه که خالی از فسادهای هندوها بود. ۲. متحد کردن مسلمانان و آگاهی بخشی به آنان در رابطه با خطر حملات هندوها که منجر به تأسیس «جبهه‌ی اسلامی» شد که بیش از ده حزب سیاسی و جمعیت دینی زیر نظر آن فعالیت می‌کردند. ۳. توسعه‌ی ساخت مدارس خصوصی غیر دولتی که با نظارت

خود مسلمانان اداره می‌شد.

۴. نشر مفهوم وحدت مسلمانان و ضرورت الحاق به پاکستان مسلمان همه این تلاش‌ها نتیجه داد و نسلی از مسلمانان کشمیر ساخته شد که نسبت به برنامه‌های خبیثانه‌ی هند آگاهی کامل داشتند، نسلی که کار سازمان‌دهی شده آموخته بود و از عزیمت و همت والا‌یی برخوردار بوده و برای دستیابی به هدف خود آماده‌ی هر نوع قربانی و فداکاری بود.

کشمیر و آخرین انتفاضه

رویدادهای مهمی در منطقه رخ داد که منجر به انتفاضه‌ی بزرگ کشمیر شد از جمله: پیروزی بزرگ مجاهدان افغان در نبرد با اتحادیه‌ی جماهیر شوروی که در آن زمان دومین قدرت جهان محسوب می‌شد و اتحاد نیروهای مقاومت کشمیر در زیر یک سازمان به نام «اتحادیه‌ی اسلامی مجاهدان کشمیری»، و اتحاد فعالان سیاسی کشمیری و تأسیس «جنبش آزادی کشمیر». آخرین انتفاضه‌ی کشمیر در سال ۱۴۱۰ هجری قمری برابر با ۱۹۸۹ میلادی آغاز شد، مجاهدان کشمیر پادگان‌های ارتش هند و فاحشه‌خانه‌ها را هدف قرار دادند؛ هندوها اما در پاسخ به این حملات اقدامات توحشیانه‌ای علیه مسلمانان آغاز کردند و ده‌ها هزار مسلمان کشمیری را کشته و یا زخمی کردند و هزاران تن بازداشت شدند و هر فردی را که شبهه‌ی همکاری عملی و حتی زبانی با مقاومت اسلامی داشت را از کار برکنار می‌کردند. هندوها زیر ساخت‌های مدارس، در مانگاه‌ها و مغازه‌ها، مساجد، و شهرهای مسلمانان در کشمیر را پیش روی جهان معاصر ویران کردند جهانی که از آنچه بر مسلمانان می‌رفت شاد و خرم بود. کشورهای اسلامی اما - طبق معمول - تنها به محکوم کردن و دعوت به آرامش و خویشتن‌داری اکتفا کردند و هیچ کشور اسلامی حتی جرأت نکرد سفیر هند را اخراج کند.

در سال ۱۹۹۹ میلادی برابر با ۱۴۲۰ هجری قمری تعدادی از مجاهدان کشمیر پاکستان به بخش هندی کشمیر نفوذ کرده و پس از شکست ارتش هند کوه‌های کشمیر را به سیطره‌ی خود در آوردند. ماه‌ها تلاش هند برای عقب‌راندن مجاهدان مسلمان ناکام ماند و هندوها خسارت‌های زیادی را متحمل شدند و سرانجام دست به دامان آمریکا شدند، و آمریکا نیز پاکستان را برای عقب‌راندن مجاهدان کشمیری تحت فشار گذاشت.

در سال ۱۴۲۹ هجری قمری برابر با ۲۰۰۸ میلادی گروهی از فدائیان کشمیری عملیات بزرگی در شهر بمبئی که پایتخت تجاری هند محسوب می‌شوند انجام دادند که موجب ناآرامی در منطقه شد. هند تا امروز به خاطر کشمیر بر طبل جنگ با پاکستان می‌کوبد و تراژدی مسلمانان کشمیر همچنان ادامه دارد.

منابع

۱. مأساة کشمیر المسلمة
۲. کشمیر میراث متنازع علیه
۳. قضیه کشمیر المسلمة
۴. التاريخ الإسلامی
۵. تاریخ آسیا الحدیث والمعاصر

چرایه مشهور شدن در غرب

یووال نوح هراری به عنوان نمونه

نویسنده: حمید زناز



چه چیز باعث شده یک استاد تاریخ جوان اسرائیلی در عرض چهار سال به ستاره‌ای در جهان فرهنگ و اندیشه تبدیل شود؟ اگر بتوان این مطرح شدن سریع را در دیگر کشورها و عرصه‌ها امری عادی دانست اما این اصلاً عادی نیست که کسی در فرانسه، سرزمین علوم انسانی و فلسفه و نقد به این سرعت تبدیل به یک مرجع و استاد اندیشه شود.

از زمان انتشار «انسان خردمند، مختصر تاریخ جنس بشری» کتاب نخست یووال نوح هراری که در سال ۲۰۱۷ به فرانسه منتشر شد تا کتاب دومش، «انسان خداگونه، مختصر تاریخ آینده» تا آخرین کتاب او «بیست و یک درس برای قرن بیست و یکم» که در سپتامبر گذشته منتشر شد، روزنامه‌ها و مجلات و شبکه‌های تلویزیونی فرانسه به شکل عجیبی به وی پرداخته‌اند، گویا او مهدی مورد انتظارشان بوده، اما با دقت در افکار مطرح شده در سه گانه وی و به دور از تبلیغ پر زرق و برق او توسط رسانه‌ها، نمی‌توان به ابتکاری در حد و اندازه‌های این همه سرو صدا و چاپ‌های پر تعداد و فروش بالایی نوشته‌های او در جهان و به ویژه فرانسه دست یافت.

به شکل خلاصه، آیا آنچه در این سه کتاب مطرح شده شایسته این همه توجه و تمجید است؟ آن قدر که در تعدادی از روزنامه‌های مطرح جهان او مهم‌ترین و بزرگ‌ترین اندیشمند حال حاضر توصیف شده از جمله هفته‌نامه لوبان فرانسه که او را «برجسته‌ترین اندیشمند حال حاضر جهان» نامیده است.

از آن سو، ماهنامه مشهور «ماگازین لیتزر» در شماره ژانویه ۲۰۱۹ هجری را در فهرست تاثیرگذارترین ۳۵ اندیشمند جهان آورده است. فهرستی که در صفحه اول این ماهنامه تیتراژ شده است. چگونه برای یک استاد تاریخ ناشناس در اسرائیل که اساساً متخصص تاریخ قرون وسطای اروپاست این امکان فراهم شده تا «اندیشه‌هایش» درباره موضوع «تراشیریت»^۱ و آینده نوع بشر و دیگر چالش‌های تکنوفناوری حال حاضر که فرا بشیریت باور هادر سیلیکون والی مطرح می‌سازند، چنین بازتابی داشته باشد؟ راز موفقیت نوشته‌های او که مملو از اشتباهات تاریخی و فلسفی است چیست؟

داستان سرایی یا تاریخ؟

کتاب نخست هجری «انسان خردمند» پیش از آن که در سال ۲۰۱۴ در بریتانیا منتشر شود، با پاسخ منفی ۲۵ ناشر در ایالات متحده روبرو شده بود. پس از آن بود که این کتاب در ایالات متحده نیز به موفقیت بزرگی دست یافت و سپس به حدود سی زبان ترجمه شد که موفقیتی بی‌سابقه بود چرا که کتاب‌های دارای موضوع تاریخی کمتر چنین موفقیت خارق‌العاده‌ای را رقم می‌زنند. اما در حقیقت این موفقیت به سبب افزودن چیزی جدید به معرفت انسانی نبود، بلکه دلیلش پرداختن به این موضوع به شکلی است که خواننده گمان می‌کند همه تاریخ بشر را در مشت خود گرفته است، افزون بر استفاده از روش داستان گونه‌ای که از هر گونه قید و بند علمی سفت و سختی رهاست. او به تعریف داستان تاریخ جنس بشری از دوره شکار و چیدن میوه‌ها در عصر حجر تا دوران ورزش گاه‌ها در قرن بیست و یکم می‌پردازد. و نه تنها این، بلکه این «مورخ» به خود اجازه می‌دهد در موارد گوناگون در نقش فالگیر ظاهر شده و به پیش‌بینی تاریخ بشر و توضیح مفصل آن چه در آینده رخ می‌دهد بپردازد.

اگر چه نویسنده حجم بسیار زیادی از داده‌ها و اندیشه‌های گوناگون از تخصص‌های پرشماری مانند زیست‌شناسی و انسان‌شناسی و اقتصاد و تاریخ و جمع‌آوری کرده، اما در دست‌یابی به یک ترکیب قانع‌کننده موفق نبوده بلکه نوشته او غالباً مجموعه‌ای است از داستان سرایی که هجری طی آن از موضوعی به موضوع دیگر می‌پرد که بسیاری اوقات کار خواننده در میان این جهش‌ها به سرگردانی می‌کشد.

فایده سیاه کردن این همه صفحه برای یادآوری بدیهیاتی مانند این که «انجام پژوهش‌های علمی معمولاً هزینه‌بر است» چیست؟ و آیا برای آن که خواننده به کنترل انسان بر جهان پی‌برد نیازی به این دارد که بداند مجموع وزن حیوانات خانگی هفتصد میلیون تن است و این که هشتاد هزار زرافه و دویست هزار خرس خاکستری بر روی کره زمین زندگی می‌کنند؟

اما آنچه که بیشتر سوال برانگیز است، سهیل‌انگاری عجیب نویسنده در منبع‌آوری و کمبود مصداق است. برای مثال هجری

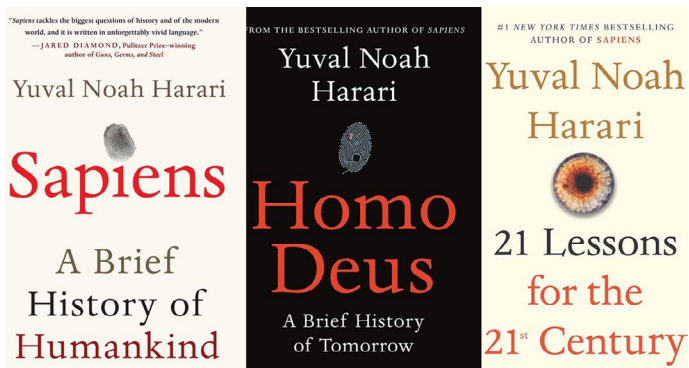
برای برخی ادعاهای خود بسیار سریع و سطحی و بدون ذکر هیچ منبعی یا مناقشه‌آن استدلال می‌کند، مانند این ادعایش که «تکامل باعث شده انسان خردمند و به همراه آن همه پستانداران اجتماعی مخلوقات بیگانه ستیز شوند!» او در پایان کتاب سعی کرده به قضایای چالش برانگیز توجه نشان دهد اما بدون توجه چندانی به پیش‌نیازهای پژوهش و حقیقت علمی.

اشتباهات فاحش

از کتاب «انسان خداگونه» به شدت بوی اگوست کنت، جامعه‌شناس فرانسوی به مشام می‌رسد. هجری دوباره به پختن همان نظر به‌ها با همه ادویه‌جاتش پرداخته، اما بدون آن که نامی از وی ببرد. نظریه‌ای که تاریخ بشریت را به سه مرحله بزرگ دینی، فلسفی و علمی تقسیم‌بندی می‌کند.

بنابر نظر هجری، تاریخ غربی به دوران لاهوتی - الهی که در آن اصول تعیین‌کننده اخلاق و معنای زندگی از سوی خداوند طرح می‌شد و دوران متافیزیکی - انسان‌گرایانه که توسط ژان ژاک روسو آغاز شد و در آن عقب‌نشینی خداوند و تلاش برای انتقال قدرت به انسان و اراده آزاد و حساسیت‌ها و «من» عمیق او، به بار می‌نشیند، تقسیم می‌شود.

به گفته او از انسان‌گرایی یا مذهب انسانی، سه امر سربر می‌آورد: نخست، لیبرالیسم فردگرایانه و دوم سوسیالیسم که از نظر او با ولادیمیر لنین و مائو تسه تونگ به اوج خود می‌رسد! عجیب آن است که او میان سوسیالیسم و کمونیسم تفاوتی قائل نیست. و سوم، انسان‌گرایی تکاملی که در یک کلام و بدون ترس از تمسخر یا تحریک دلسوزی، اوج آن را «گرایش انسانی نازی» می‌داند! اما دوره سوم، همان گونه که اگوست کنت بیان داشته، دوران علم وضعی است، اما با این تفاوت که هجری آن را در بیوتکنولوژی (زیست فناوری) و هوش مصنوعی متصور می‌بیند.



هجری نمونه‌ای جدید از اندیشمندی است که برای همه پرسش‌های خواننده پاسخ قاطع و ساده دارند.

این واقعاً جای شگفتی است که مورخی که دیگر تبدیل به یک سلبریتی شده نگاه‌اشتباه و ساده‌انگارانه به تاریخ اروپای جدید داشته باشد. غم‌انگیز نیست ژان ژاک روسو را پدر انسان‌گرایی عصر روشنگری بدانی در حالی که وی از منتقدین رادیکال آن بوده است؟!

آیا این نیز عجیب نیست که یووال نوح هجری، مارکس و نیچه و فروید را نمایندگان انسان‌گرایی معرفی کند در حالی که این «فیلسوفان شک» کسانی بودند که پیش از دانشمندان زیست‌شناسی و با توسعه نقد ریشه‌ای اراده آزاد، بنیان‌های انسان‌گرایی

راویران ساختند. پس این علم جدید نیست که ثابت ساخته مفهوم «اراده آزاد» و «شخصیت» چیزی جز توهم نیست، بلکه تعارض میان حتمیت و آزادی اندیشه به اندازه خود فلسفه قدیمی است و مارک آوریل و ابن رشد یا زیگموند فروید منتظر زیست شناسان جدید نماندند تا این چالش را مطرح کنند و به پیچیدگی آن اعتراف کنند و اساساً نمی توان این را از طریق علم حل کرد چرا که این یک مسئله متافیزیکی است نه تجربی. آیا پنهان ماندن این مسئله بدیهی از ذهن اندیشمندی در این سطح بعید نیست؟

آیا این، ساده لوح فرض کردن خواننده نیست که آدولف هیتلر و مائو را به عنوان بالاترین نمادهای انسان گرایی مطرح کرد؟ آیا فهمیدن این دشوار است که نویسنده مورخ ما به این درک برسد که این دو، نفی مطلق انسان گرایی هستند؟

هراری پیش بینی می کند که انسان نیز به لطف پیشرفت علمی و به ویژه پیشرفت در بیولوژی و فناوری اطلاعات و لگاریتم های الکترونیکی به زودی به همان سرنوشتی دچار می شود که خدا در اروپا به آن دچار شد. انسان وارد عصر «دیتا بیسم» خواهد شد به معنای دسترسی و بررسی حجم عظیم از دیتایی که از هر فرایند مرور اینترنت به جامی ماند و باعث می شود سلطه بر انسان ها که قبلاً در دست خدا و سپس انسان بود به لگاریتم های غیر آگاهی برسد که انسان را بهتر از خودش می شناسد و کم کم او را از آزادی اش محروم خواهد کرد.

به نظر او هوش مصنوعی در حال حاضر بسیار قوی تر از هوش طبیعی یا بیولوژی است و در تشخیص و پیشنهاد درمان سرطان سرآمد تر از هر پزشک متخصصی است، اما چیزی که مورخ ماجراجو در عرصه «فرا بشریت» متوجهش نیست، این است که معنای این از دست رفتن آزادی نیست بلکه همچنان در فرایند پزشکی و درمان، پزشک به عنوان عامل اصلی باقی می ماند چون اوست که از هوش مصنوعی به سود بیمار بهره می برد، البته تا وقتی که کار به هوش مصنوعی قوی دارای آگاهی (یعنی آگاه به ذات همچون انسان) نرسیده باشد.

شگفت آور است که یووال نوح هراری این فرضیه مشهور رعب انگیز را ذکر می کند، فرضیه ای که بحث و جدل بسیاری را میان تراشگرها و محافظه کاران برانگیخته، بدون آن که بدانند در سیلیکون ولی که از آن تعریف و تمجید به عمل می آورد میلیاردها دلار برای دسترسی به همین نوع هوش مصنوعی قوی که تا حدود سال ۲۰۴۵ میلادی سرانجام بر هوش طبیعی غالب شود و مستقل از انسان عمل کند در جریان است، البته اگر نظر «ری کرزویل» نویسنده «چگونه یک ذهن بسازیم؟» را بپذیریم؛ کسی که توسط گوگل برای تحقق این رویا به کار گرفته شده است.

این همه استقبال پر شور برای چیست؟

این خنده دار است که هراری در کتاب اخیرش «بیست درس برای قرن بیست و یکم» جوامع را برای محافظت از خود، تشویق می کند. گفتن این که انسانیت معاصر با چالش های فراوانی مواجه است که مهم ترین آن انفجار علمی فناوری و بحران محیط زیست است چیزی جز تحصیل حاصل و بازگویی بدیهیات نیست. پیش بینی دشواری هایی که ممکن است در سیستم لیبرال دمکراسی غربی و در سایه برتری هوش مصنوعی برای بشر رخ دهد چیزی

نیست جز کپی غیر مستقیم از زمان مشهور ۱۹۸۴ جورج آرول که در سال ۱۹۴۹ منتشر شد.

این موفقیت فوری و توجه رسانه ها و سپس هجوم خوانندگان به کتاب «انسان خردمند» رخ نداد مگر پس از آن که مارک زاکربرگ مدیر اجرایی فیس بوک این کتاب را در فهرست کتاب های مورد علاقه خود قرار داد و باراک اوباما رئیس جمهور سابق ایالات متحده به تمجید از آن پرداخت و همین طور امانوئل ماکرون رئیس جمهوری فرانسه که هراری را به مهمانی شام در کاخ الیزه دعوت کرد و سپس ستایش این کتاب توسط بیل گیتس موسس مایکروسافت در صفحه نخست نیویورک تایمز و در ادامه تعریف و تمجید بسیاری دیگر از ستارگان.



هراری در ضیافت شام امانوئل ماکرون در الیزه

غول های فناوری در سیلیکون ولی و دانشمندان و مهندسان و ایده پردازان کسی را یافتند که به آنان می گوید اگر خواهان تغییر ریشه ای دنیا هستند هم چنان قدرت در دستشان است و آنان را -ولو به شکل غیر مستقیم یا نا آگاهانه- توصیه می کند که از تغییر این رویای فناوری به کابوسی ترسناک که اولین بازندگان آن خواهند بود اجتناب کنند.

مورد دیگری که به موفقیت رویکرد هراری انجامیده، حکم های قاطع و نهایی او درباره رخدادهای پدیده های تاریخی و آینده و نتیجه گیری ها و تفسیرهای سریعی است که او ارائه می دهد و به مذاق خواننده عادی خوش است، برعکس کارهای سخت گیرانه تاریخی آکادمیک که پیرو روش و منبع و اثبات است و به سبب همین دشواری و همچنین پیشنهاد ندادن راه حل های مستقیم و ساده برای چالش های موجود که خود به سبب اعتراف این دست نوشته ها به عدم فراگیری همه داده ها و جوانب امور است، شوق این نوع از خواننده ها را برای پیگیری چنین نوشته هایی سرد می کند. از همین روی، خواننده عادی در نوشته های هراری چیزی را خواهد یافت که نزد تاریخ دانان نیست: سادگی و آسانی و یقین. همان چیزی که تماشاگران پر تعداد بر روی چمن سبز استاد بوم ها می یابند نه بر روی سن یک تئاتر معاصر.

در پایان آیا حق نداریم سوالی را مطرح کنیم که شاید دیگران از خود نپرسند و چه بسا برخی آن را بی جا بدانند: آیا این طور به نظر نمی آید که نوح یووال هراری از سه ویژگی جالب برای انسان طبقه متوسط فرانسوی بر خوردار است که همین در انتشار نوشته های او یاری رسان بوده است: این که او اسرائیلی است، همجنس گراست و بودایی؟

۱. تراشگریت یا فرا بشریت (Transhumanism)

برای نسل فردا

نویسنده: احمد السید

ترجمه: احمد معینی

ناشر: مرکز مطالعات اسلامی بینش



مرکز مطالعات اسلامی بینش
WWW.BINESH.CC

نسل فردا

ویراست یکم



نویسنده: احمد بن یوسف السید
ترجمه: احمد معینی

برخی کتابهای دنباله دار در کودکی یا رمانهای نوجوانی است و ناگهان با علوم گوناگون روبرو شده اند اما با تبدیلی و رختی که از طرز زندگی گذشته به ارث برده اند و از مشکلات واقعی در دقت و تمرکز رنج میبرند. کمی از این کتاب را میخوانند و خسته میشوند، میخوانند سلسله دروسی در باره یک موضوع را گوش دهد و در یک برنامه علمی و دومی و سومی شرکت میکند و نیمه کاره بیخیالش میشود و دیگر مشکلات و چالشها...

از بی انضباطی رنج میبرد که این هم به دلیل واضح نبودن معرفتی است که میخواند به دست بیاورد؛ نه هدفی، نه راهی... بیشتر مان دچار مشکلات روحی و روانی به ویژه افسردگی هستیم که این هم جانب دیگری از مشکل است و نیازمند توجه.

این نسل خیرز یادی در خود دارد؛ باهوش است و نیتش پاک و علاقه دارد به سمت بهتری تغییر مسیر دهد و ان شاء الله خواهد توانست در این راه صبر کند اما نیازمند راهنمایی و کمک و توجه است.

من وقتی تصمیم به آغاز این راه - منظورم برنامه های علمی مفید است - گرفتم، به دلیل شکستم در رسیدن به هدف دچار نومیدی شدم و در پی آن تریسی به جانم افتاد و فلجم کرد. از نظر علمی اکنون کاملاً دست از تلاش کشیده ام و همه برنامه های علمی منظمی را که قصد داشتیم ادامه دهیم رها کرده ام تا خودم را برای چیزی که گمان می کنم سودی برایم ندارد شکنجه ندهم. در مرحله ای قرار دارم که اگر به من بگویند آن را در یک کلمه خلاصه کنم خواهیم گفت: «سرگردانی». اما سوال یک میلیون دلاری این است: چطور بدانم من کیستم و چه کسی میخوانم باشم؟ چگونه این فضای مه آلود اطرافم را از خودم دور کنم تا بینشی واضح و تصویری درست همراه با شناخت از آینده ام و رابطه ام داشته باشم؟ چگونه بدانم چه راهی درست دارم و در چه چیزی ماهرم؟ در انتظار پاسخ شما هستم. خداوند من و شما را توفیق دهد. پایان نامه. خدایا، آیا شما هم همین حسی را دارید که به من دست داد؟

شما هم مانند من چند بار این پیام را خواندید؟

این نامه واقعا خاص بود؛ برای همین در پاسخ این کتاب را نوشتم. نه آنکه خط به خط آن را پاسخ داده باشم، بلکه اساسی مشکلات مطرح شده در آن را بررسی کرده و مهمتر بین موضوعات آن را مورد تفصیل و تحلیل قرار داده ام. از پیش درآمد کتاب

بسم الله الرحمن الرحيم

از بین هزاران پیامی که دریافت میکنم، یکی از پیامها نگرانی و آشوب خاصی در ذهنم ایجاد کرد. این پیام را جوانی فرستاده بود که خودش را از نسل فردا معرفی میکرد. او در دل این پیام غم و نگرانی معرفتی و فکری خودش را جا داده بود و با عباراتی کوتاه به شرح میزان اختلاف ترسناک نسل خودش و نسل پیشین پرداخته بود.

آنچه در پیام آمده بود و سوالهای پراکنده اش ذهنم را مشغول داشت و فکرم را جولانگاه خود ساخت. در میان حروفش اندوه را یافتیم و در میان جملهها نگرانی را و در میان کلماتش نومیدی. دانستم این سوالها مخصوص حال او نیست بلکه بسیاری از همسران او را - پسران و دختران - درگیر خود کرده است. شاید این سوالات برای برخی خوانندگان خیلی عادی یا «تفریح معرفتی» به نظر آید اما نظر من خلاف آن است. هنگام خواندن این نامه در سفر بودم و وقتم بسیار تنگ، اما با این حال نتوانستم پاسخ را به تاخیر اندازم یا سوال را از ذهنم بیرون کنم در نتیجه نخست پاسخ را در ذهنم تصور کردم و سپس آن را نوشتم. از سفر برگشته بودم که کلیپ تصویری نخست را در پاسخ به آن پرسش ضبط کرده و به مواردی چند در ارتباط با آن نامه که مورد توجه نسل فردا است پرداختم. مواردی مانند سوال هویت (من کیستم؟) و چالش آشوب معرفتی و قضایای دوستان و از دواج و عبادت و تزکیه و دیگر مسائل. آن ویدیو الحمدلله با توجه قشر هدف روبرو شد و در پی آن سلسله کلیههایی تحت عنوان «برای نسل فردا» ضبط کردم که به هشت کلیپ و در مجموع چهار ساعت رسید.

با هر نظری که دنبال کنندگان این کلیپ زیر آن میگذاشتند بیشتر به اهمیت این موضوع و حساسیت و ویژگیهای پی بردم و برای همین مناسب دیدم که تنها به پیامهای ویدیویی اکتفا نکرده و کتابی در این باره بنویسم تا مرجعی باشد برای چالشهایی که نسل فردا با آن مواجه است.

شکی در این نیست که نمیتوان همه چالشها و مشکلات پیش روی نسل امروز و فردا را در یک کتاب مختصر گردآوری کرد اما میتوان روشی معین را برای نحوه تفکر صحیح بنا کرد و مثالهای بسیاری برای نمونههای صحیح آورد که برای مقایسه به کار آید، همچنانکه میتوان قضایای تاثیر گذار بر زندگی علمی و ایمانی و اجتماعی و اخلاقی انسانها را به بحث گذاشت و این همه آن چیزی است که سعی کرده ام در این کتاب به بررسی بگذارم و از خداوند متعال بركت و رای درست و پذیرش و سود ماندگار خواهانم.

اما پیش از آنکه موضوعات کتاب را آغاز کنم سوال برادر بزرگوار را که باعث شد این تلاش را آغاز کنم نقل خواهیم کرد.

این برادر خواسته اند نام کاملشان را ذکر نکنم و تنها اسم اول ایشان «طلال» را بیاورم. اما طلال در نامه اش چه گفته است؟ نامه ای که به آغاز این پروژه انجامید. طلال میگوید:

«من متعلق به نسلی هستم که خیلی از آنها - بلکه بیشترشان - زندگی شان به چیزهای بیارزش و تفریح و سرگرمی میگذرد: - انیمه، گیم، فیلم، فوتبال و... و از نظر دینی ضعیف اند. خیلی از ما به جز نمازهای جمعه اصلاً نماز نمیخوانند - تازه اگر همین را بخوانند - و از نظر شناختی نیز دچار یک «جهل زشت مرکب» هستند و بی هدف در زندگی سرگرداند.

این نسل در حلقه های حفظ قرآن بزرگ نشده و آخرین کتابی که خوانده



دیوانه و دل بسته ی اقبال خودت باش!
سرگرم خودت عاشق احوال خودت باش!
یک لحظه نخور حسرت آن را که نداری
راضی به همین چند قلم مال خودت باش!
دنبال کسی باش که دنبال تو باشد!
این گونه اگر نیست به دنبال خودت باش!
پرواز قشنگ است ولی بی غم و منت
منت نکش از غیر و پروبال خودت باش
صد سال اگر زنده بمانی گذرانی
پس شاگرد هر لحظه و هر سال خودت باش!

اقبال لاهوری

باران حکمت | [facebook.com/BaraneHekmat](https://www.facebook.com/BaraneHekmat)
[telegram.me/BaranHekmat](https://t.me/BaranHekmat)
[instagram.com/Baran_Hekmat](https://www.instagram.com/Baran_Hekmat)

نعمتها را با شکر نگه دارید و علم را با نوشتن.

عمر بن عبدالعزیز رحمه الله

(نثر الدرر)

باران حکمت | [facebook.com/BaraneHekmat](https://www.facebook.com/BaraneHekmat)
[telegram.me/BaranHekmat](https://t.me/BaranHekmat)
[instagram.com/Baran_Hekmat](https://www.instagram.com/Baran_Hekmat)

اگر چیزی به زندگی اضافه نکنی، خودت در آن اضافه‌ای!

مصطفی صادق الرافعی رحمه الله

باران حکمت

باران حکمت | [facebook.com/BaraneHekmat](https://www.facebook.com/BaraneHekmat)
[telegram.me/BaranHekmat](https://t.me/BaranHekmat)
[instagram.com/Baran_Hekmat](https://www.instagram.com/Baran_Hekmat)

کسی که رابطه‌اش با قرآن فقط محدود به رمضان است، مانند آن است که خود را یازده ماه از هدایت و شفا و رحمت و پند پرورگارش بی‌نیاز می‌داند!

دکتر عمر المعقل

باران حکمت | [facebook.com/BaraneHekmat](https://www.facebook.com/BaraneHekmat)
[telegram.me/BaranHekmat](https://t.me/BaranHekmat)
[instagram.com/Baran_Hekmat](https://www.instagram.com/Baran_Hekmat)

بنده صادق خودش را همیشه در حال کوتاهی می‌بیند زیرا آن‌که الله را بشناسد و نفس خود را نیز بشناسد خود [و اعمال خود] را جز به چشم نقصان نمی‌نگرد.

امام ابن قیّم رحمه الله

(مدارج السالکین)

باران حکمت | [facebook.com/BaraneHekmat](https://www.facebook.com/BaraneHekmat)
[telegram.me/BaranHekmat](https://t.me/BaranHekmat)
[instagram.com/Baran_Hekmat](https://www.instagram.com/Baran_Hekmat)

محبت حقیقی آن است که با نیکی [طرف مقابل] بیشتر نشود و با جفای او کم نگردد.

یحیی بن معاذ رازی رحمه الله

(صفة الصفوة)

باران حکمت | [facebook.com/BaraneHekmat](https://www.facebook.com/BaraneHekmat)
[telegram.me/BaranHekmat](https://t.me/BaranHekmat)
[instagram.com/Baran_Hekmat](https://www.instagram.com/Baran_Hekmat)

عرصه‌های دنیا را با پای می‌کنند و عرصه‌های آخرت را با دل.

یحیی بن معاذ رازی رحمه الله

(صفة الصفوة)

باران حکمت | [facebook.com/BaraneHekmat](https://www.facebook.com/BaraneHekmat)
[telegram.me/BaranHekmat](https://t.me/BaranHekmat)
[instagram.com/Baran_Hekmat](https://www.instagram.com/Baran_Hekmat)

نعمتها را با شکر نگه دارید و علم را با نوشتن.

عمر بن عبدالعزیز رحمه الله

(نثر الدرر)

باران حکمت | [facebook.com/BaraneHekmat](https://www.facebook.com/BaraneHekmat)
[telegram.me/BaranHekmat](https://t.me/BaranHekmat)
[instagram.com/Baran_Hekmat](https://www.instagram.com/Baran_Hekmat)

دردهای قلب ناگوارتر از دردهای بدن است؛ از همین رو یکی از دعاهای پیامبر ﷺ این بود که «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْهَمِّ وَالْحَزَنِ» (خداوندا از دل‌مشغولی [آینده] و غم [گذشته] به تو پناه می‌برم).

دکتر عبدالعزیز عرب

باران حکمت | [facebook.com/BaraneHekmat](https://www.facebook.com/BaraneHekmat)
[telegram.me/BaranHekmat](https://t.me/BaranHekmat)
[instagram.com/Baran_Hekmat](https://www.instagram.com/Baran_Hekmat)

بدبخت‌ترین مردم نسبت به مال خود بخیل است؛ در دنیا برای جمع‌آوری‌اش زحمت می‌کشد و در آخرت به سبب منع آن [از نیازمندان] محاسبه می‌شود. **مانند فقرا زندگی می‌کند و همچون ثروتمندان حساب پس می‌دهد!**

امام حسن بصری رحمه الله

(نهاية الأرب)

باران حکمت | [facebook.com/BaraneHekmat](https://www.facebook.com/BaraneHekmat)
[telegram.me/BaranHekmat](https://t.me/BaranHekmat)
[instagram.com/Baran_Hekmat](https://www.instagram.com/Baran_Hekmat)

داشت از خیابان عبور می‌کرد که یک راننده بی‌حواس به او برخورد کرد! راننده که مقصر بود سریع پیاده شد تا ببیند حالش چطور است... او که به زمین افتاده بود و درد داشت از شدت عصبانیت گفت:

خدا هدایتت کنه!...

درون بعضی از آدم‌ها آنقدر زیباست که در بدترین شرایط نیز زبانشان آلوده نمی‌شود!

دکتر فهد العجلان

باران حکمت | [facebook.com/BaraneHekmat](https://www.facebook.com/BaraneHekmat)
[telegram.me/BaranHekmat](https://t.me/BaranHekmat)
[instagram.com/Baran_Hekmat](https://www.instagram.com/Baran_Hekmat)

یقین در لحظات خوشی و آسودگی آزمایش نمی‌شود، بلکه در لحظات ناآرامی و شکست و نومیدی - یعنی هنگامی که همه اسباب مادی سست گردد - راستی آزمایی می‌شود.

دکتر خالد الدریس

باران حکمت | [facebook.com/BaraneHekmat](https://www.facebook.com/BaraneHekmat)
[telegram.me/BaranHekmat](https://t.me/BaranHekmat)
[instagram.com/Baran_Hekmat](https://www.instagram.com/Baran_Hekmat)

آمادگی برای سفر...

ابوعوانه می‌گوید: اگر به منصور بن زادن می‌گفتند امروز یا فردا خواهی مرد، نمی‌توانست کار بیشتری انجام دهد.

(صفة الصفة)

