

شیخ سلمان العوده در
گفتگویی آرام با شیخ محمد غزالی

ترجمه:

شیخ علی دھواری رحمه الله

این کتاب از سایت کتابخانه عقیده دانلود شده است.

www.aqeedeh.com

book@aqeedeh.com

آدرس ایمیل:

سایت‌های مفید

www.aqeedeh.com

www.islamtxt.com

www.ahlesonnat.com

www.isl.org.uk

www.islamtape.com

www.blestfamily.com

www.islamworldnews.com

www.islamage.com

www.islamwebpedia.com

www.islampp.com

www.videofarda.com

www.nourtv.net

www.sadaislam.com

www.islamhouse.com

www.bidary.net

www.tabesh.net

www.farsi.sunnionline.us

www.sunni-news.net

www.mohtadeen.com

www.ijtehadat.com

www.islam411.com

www.videofarsi.com

بسم الله الرحمن الرحيم

فهرست مطالب

پیشگفتار.....	۷
فصل اول: غزالی و مکتب عقل‌گرایی معاصر.....	۱۳
بارزترین نشانه‌های مکتب عقل‌گرایی معاصر:.....	۱۴
جوانب اختلاف میان غزالی و مدرسه عقل‌گرایی.....	۲۱
جوانب تشابه اندیشه‌ی غزالی و مدرسه‌ی عقل‌گرایی:.....	۲۶
فصل دوم: موضع‌گیری غزالی در خصوص احادیث آحاد.....	۵۷
فصل سوم: موضع‌گیری غزالی در مسئله‌ی تقدیر.....	۶۹
غزالی در مورد قدر چه می‌گوید؟.....	۶۹
فصل چهارم: موضع‌گیری غزالی در مسائل بانوان.....	۷۵
۱- حاکمیت زنان:.....	۷۵
۲- مسئله‌ی حجاب:.....	۸۹
۳- مسئله‌ی دیه‌ی زن:.....	۱۰۱
۴- مسئله‌ی بیرون شدن زن به قصد نماز (حضور زنان در نمازهای جماعت):.....	۱۰۳
فصل پنجم: موضع‌گیری غزالی در مورد شیعه.....	۱۰۹
پاسخ غزالی را در چند نکته خلاصه می‌کنم:.....	۱۰۹
۱- عقیده‌ی امامت:.....	۱۱۴
۲- عقیده‌ی عصمت:.....	۱۱۵
۳- نیز عقیده‌ی تقیه:.....	۱۱۵

- ۴- عقیده‌ی رجعت: ۱۱۶
- ۵- عقیده‌ی البداء: ۱۱۶
- ۶- عقیده‌ی غیبت: ۱۱۶
- فصل ششم: ادب و احترام علمی در نزد غزالی از تئوری تا عمل** ۱۱۹
- فصل هفتم: نگاهی به کتاب «السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث»** ۱۳۹
- موضع‌گیری اول او: گریه بر مرده: ۱۴۱
- موضع‌گیری دوم: داستان سیدنا موسی (علیه السلام) و فرشته‌ی مرگ (ص: ۲۰۶) ۱۴۶
- موضع‌گیری سوم: داستان کسی که آلت تناسلی نداشت: ۱۵۰
- موضع‌گیری چهارم: اعلام مرگ (ص: ۳۰) ۱۵۲
- موضع‌گیری پنجم: ساکنان شام (ص: ۳۱/۳۰) ۱۵۵
- موضع‌گیری ششم: اجبار دختران بر ازدواج (ص: ۳۳-۳۲) ۱۵۷
- موضع‌گیری هفتم: مسئله‌ی حجاب (ص: ۳۶ به بعد) ۱۶۰
- موضع‌گیری هشتم: آیا زن می‌تواند برای ازدواج شخصاً اقدام کند؟ (ص: ۲۵) ۱۶۱
- موضع‌گیری نهم: نماز زن در مسجد (ص: ۵۴) ۱۶۶
- موضع‌گیری دهم: گفتن بسم الله در اول وضو و روایات عقل (ص: ۵۶-۵۷) ۱۶۹
- موضع‌گیری یازدهم: احادیث آحاد (خبر واحد) (ص: ۵۶) ۱۷۴
- موضع‌گیری دوازدهم: موسیقی (ص: ۶۷) ۱۷۶
- موضع‌گیری سیزدهم: «حدیث خباب در مورد عمارت و خانه‌سازی» (ص: ۸۷) ۱۸۹
- موضع‌گیری چهاردهم: بحث جن‌زدگی (چیره شدن جن بر انسان) (ص: ۹۱) ۱۹۲
- موضع‌گیری پانزدهم: نذر (ص: ۱۰۲) ۱۹۹
- موضع‌گیری شانزدهم: دعوت قبل از جنگ (ص: ۱۰۳-۱۰۴) ۲۰۱
- موضع‌گیری هفدهم: روایات زهد (ص: ۱۱۹) ۲۰۶
- موضع‌گیری هجدهم: حدیث ساق (ص: ۱۲۶) ۲۰۸

موضع گیری نوزدهم: روایاتی که سبب قطع نماز می شود (ص: ۱۲۸)	۲۱۱
موضع گیری بیستم: حدیث شیرخوارگی (ص: ۱۴۶)	۲۱۴
موضع گیری بیست و یکم: دست کشیدن خداوند بر پشت آدم (ص: ۱۴۶ - ۱۴۷)	۲۱۵
موضع گیری بیست و دوم: وضعیت کودکان مسلمان در روز قیامت (ص: ۱۵۸)	۲۱۶
پایان	۲۲۳

پیشگفتار

إِنَّ الْحَمْدَ لِلَّهِ نَحْمَدُهُ وَنُسْتَعِينُهُ وَنَسْتَغْفِرُهُ وَنَتُوبُ إِلَيْهِ وَنَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ شُرُورِ أَنْفُسِنَا وَمِنْ سَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا مَنْ يَهْدِهِ اللَّهُ فَلَا ضَلَّ لَهُ وَمَنْ يَضِلَّ فَلَا هَادِيَ لَهُ وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ.

اما بعد:

اصلاح «فکر اسلامی» بدان فکری اطلاق می‌شود که جوابگوی همه‌ی جوانب زندگی باشد؛ فکری که تلاش می‌کند رهنمودهای اسلام را در تمام جوانب و میدان‌های زندگی اعم از سیاسی، اقتصادی، روانی، فنی و ... توضیح داده و بیان نماید.

و آن حاصل تلاش‌های فراوانی است، که بسیاری از علماء و متفکران در میدان دعوت و اصلاح داشته‌اند. از بارزترین آن علماء شیخ محمد رشید رضا مؤلف تفسیر المنار و شیخ حسن البنا، مودودی، ندوی، خانواده‌ی قطب، محمد البهی، محمد مبارک، سباعی و شیخ عبدالرحمان دوسری... و دیگران که تعدادشان فراوان است، را می‌توان نام برد.

این دستاورد و محصول فراوان، نیاز به تصفیه و تصحیح دارد؛ زیرا برداشت عقل و رأی است نه وحی آسمانی که به هیچ صورت در آن اشتباه و غیر حقیقت دیده نشود. اندیشه‌ی بشری در حد معینی که از آن تجاوز نکند، متوقف نمی‌شود مگر زمانیکه از کار بیفتد و یا ادراکش ضعیف شود، آنگاه هم و فکرش فقط محدود به دریافت کردن و تسلیم بدون بحث و بررسی، می‌گردد.

شیخ محمد غزالی یکی از متفکران معاصر است، که در میدان تألیف و کتابت آثار زیادی از خود بجا گذاشته است. شاید مناسب باشد نگاهی گذرا به بعضی از جوانب زندگی این شخصیت داشته باشیم.

ایشان در سال ۱۹۱۷ م. در روستای به اسم «نکلا العنب» در استان بحیره‌ی مصر چشم به جهان گشود، این همان روستائی است، که شیخ سلیم بشری؛ شیخ ازهر، و نیز شیخ محمد عبده، و شیخ محمد شلتوت که یکی از اساتید غزالی بوده، و همچنین شیخ محمد البهی در آن به دنیا آمده‌اند، این بدان معنی است که غزالی در حال حاضر (۷۲) ساله است.^۱ وی پس از آنکه از حوزه‌ی علمیه فارغ التحصیل شد جهت ادامه تحصیل به دانشکده اصول دین در دانشگاه ازهر راه یافت، و در رشته‌ی دعوت تخصص گرفت. پس از آن از دانشکده‌ی لغت عربی در درجه‌ی تخصص در آموزش، که معادل با فوق لیسانس بود فارغ التحصیل شد. چیزی در حدود نیم قرن را در پیش نمازی، سخنرانی و تدریس و آموزش در مساجدی که زیر نظر وزارت اوقاف مصر بود گذراند و همچنین ریاست اداره‌ی مساجد و دعوت در همان وزارتخانه را عهده دار شد. شیخ در دانشگاه‌های مختلفی در جهان اسلام تدریس نموده است. نخست در دانشگاه ازهر و سپس در دانشگاه ملک عبدالعزیز و دانشگاه ام قری، و نیز در دانشگاه قطر تدریس نمود، و در اواخر مدیریت دانشگاه اسلامی امیر عبدالقادر در الجزائر را به عهده داشت. و سپس مبتلا به نوعی بیماری شد که ناچار به استراحت گردید و از اینجا بود که دانشگاه را رها کرد.

ایشان در کنفرانس‌های فراوانی شرکت کرده، و نزدیک به پنجاه کتاب تألیف نموده است که مشهورترین آن‌ها عبارتند از: خلق المسلم، عقیده المسلم، فقه السیره، ظلام من الغرب، من معالم الحق، کیف نفهم الإسلام، مع الله، معركة المصحف، الجانب العاطفي من الإسلام، دفاع من العقيدة والشريعة ضد مطاعن المستشرقين، ركائز الإيمان، قذائف الحق، الدعوة الإسلامية تستقبل قرن‌ها الخامس عشر الهجري، دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين، مشكلات في طريق الحياة الإسلامية، هموم الداعية، مائة سؤال حول الإسلام،

۱- این در زمانی بوده که مؤلف، این کتاب را می‌نوشته. شیخ محمد غزالی در سال ۱۹۹۶ چشم از جهان فرو بست. (مترجم)

مستقبل الإسلام خارج أرضه وكيف نفكر فيه، قصة حياة، وأخيرا السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث.

شیخ محمد غزالی جائزه‌ی جهانی ملک فیصل را در میدان خدمت به اسلام دریافت کرده است.

کتاب «السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث»^۱ هياهو بزرگی در میان روزنامه‌نگاران به پا کرد که در نتیجه بسیاری از روزنامه‌ها در مصر و سعودی و دیگر جاها به مقابله با این کتاب و دیگر مؤلفات او برخاستند. برخی از مجله‌ها و روزنامه‌هایی که در این باره مقاله نوشته و منتشر کردند به شرح زیر است: الیمامه، الشرق الأوسط، المسلمون، زهرة الخليج و مجله‌ی الدعوة السعودیه، المجتمع، الشرق السعودیه والأهرام.

از بارزترین قضایا و مسائلی که شیخ در پی درمان آن‌ها بوده و در دروس و کتاب‌های خود درباره‌ی آن‌ها بحث کرده می‌توان به موارد زیر اشاره نمود:

۱- دفاع از مسائل اسلامی‌ای که دشمنان اسلام همچون مستشرقین و غربی‌ها مورد نقد و طعنه قرار داده، و پاسخ به شبهاتی که علیه اسلام مطرح کرده‌اند.

۲- معرفی ابعاد اقتصادی، سیاسی، اجتماعی، اخلاقی، اعتقادی اسلام را، آن‌طور که شناخته است.

۳- توجه به مسئله‌ی ابلاغ و رسانیدن اسلام به بشریت در شرق و غرب و تلاش در راستای تحقق بخشیدن دعوت اسلامی در اروپا و آمریکا و دیگر بلاد عالم. این یکی از آمال و خواسته‌های بزرگ او بوده که گاهاً بر مؤلف غلبه کرده؛ بگونه‌ای که بسیاری از دیدگاه‌ها و اندیشه‌های او را تحت الشعاع قرار داده است.

۴- درمان بیماری‌های مهلک مسلمانان، یا به عبارت دیگر «نقد فردی» و معالجه‌ی امراض دعوت‌گران با سبک طعنه و مسخره کردن و گاهی آن را در لا به لای نکته یا لطیفه‌ای که به نظر او مفید است، مطرح می‌کند.

۱- این کتاب جدیداً به وسیله برادر ناروئی ترجمه و توسط نشر احسان به چاپ رسیده است.

۵- از موضوعاتی که درباره‌ی آن بحث کرده مسئله‌ی وحدت اسلامی و برداشتن موانعی که در مسیر رسیدن به آن وجود دارد، است.

شایسته است، پیش از اینکه وارد اصل موضوع شوم به سؤالی اشاره کنم که بسیار مطرح است. و آن اینکه بازنگری و مراجعه برای چه؟ چرا کتاب‌های اندیشه‌ی اسلامی را بازنگری می‌کنیم؟

به نظر بنده (سلمان عوده) این بازنگری و مراجعه بسیار مهم است، مهم است تا به وسیله‌ی آن، با مطالعه‌ی همراه نقد و بصیرت تربیت شویم، پس از اندیشیدن و بررسی بپذیریم یا رد کنیم؛ زیرا مشاهده می‌شود که بسیاری از خوانندگان عادت دارند بدون تحقیق و بررسی صرفاً با داشتن یا نداشتن اعتماد بر مؤلف آن را می‌پذیرند یا رد می‌کنند. برخی چنین‌اند که هرگاه به شخص نویسنده و یا عالمی اعتماد کنند خود را در مقابل او همچون مرده‌ای در دست غسال که هیچگونه اختیاری از خود ندارد می‌پندارند. هرچه از او برسد، بدون تحقیق قبول می‌کنند و در مقابل هرگاه نسبت به کسی بی‌اعتماد باشند، همه چیز او را رد می‌کنند، هرچند حق باشد!!

هر دو روش ناپسند است، صحیح آنست که خواننده خود را به مطالعه‌ی همراه با بصیرت عادت دهد، و بدون تحقیق و بررسی رد یا قبول نکند. این روش باعث می‌شود تا خواننده بتواند عملاً درباره‌ی این کتاب‌ها و افکار و آرائی که در آن‌ها است، اظهار نظر کرده و موضع‌گیری کند.

لذا بررسی افکار شیخ غزالی امری طبیعی است؛ زیرا او حداقل به شکل تئوری به گفتگوی آرام و با هدف، معتقد بوده و تقلید کورکورانه را حتی از مجتهدین سلف رد می‌نماید. و این نوع تقلید را در کتاب‌هایش نقد کرده است، ایشان در گفتگویی با مجله‌ی «الشرق» به خویشتن‌داری و بازگشائی دامنه‌ی علمی و اخلاقی فرا خوانده است. آری؛ خویشتن‌داری و گسترش دامنه‌ی علمی باعث می‌شود تا خواننده بتواند این نظریات را مورد

بحث و بررسی قرار دهد و آنچه را که مناسب است انتخاب کرده و آنچه را که مناسب نیست با سعه‌ی صدر، ترک کند.

و گسترش جوانب اخلاقی باعث می‌گردد تا خواننده، مخالف خود را مورد احترام قرار داده و با زخم زبان او را آزار ندهد. مادامی که مسئله، مسئله‌ی رأی و اجتهاد است، مقام و منزلت او را پایین نیاورده و او را پست نشمارد و بدون دلیل او را متهم نکند. بلکه احترام و شخصیت او را حفظ کند، هرچند با او مخالف باشد. لذا رعایت این رهنمود صحیح شرعی باعث می‌شود تا آراء و نظریات با روشی مطلوب و دوست داشتنی مورد نقد و بررسی قرار گیرند.

از این رهگذر بود که مسئله‌ی بررسی فکر اسلامی معاصر مطرح شد. لذا این گفتگوئی آرام با محمد غزالی است؛ برخی می‌گویند: چرا مشخصاً غزالی؟ درحالی که غزالی این و آن کرده ... مسلماً هر انسانی اشتباهاتی دارد.

دیگری می‌گوید: این همه آرامی در نقد و گفتگو چرا؟ این همه نرمی سزاوار غزالی نیست. بنده (عوده) می‌گویم: بدون شک هر انسانی اشتباهاتی دارد. زحمات غزالی قابل تقدیر است. که به بخشی از آن‌ها اشاره شد، از خداوند مسئلت دارم تا با فضل خود با او معامله کند و از ما و او درگذرد.

بدون شک غزالی دارای گفتار تندی است و در بسیاری از مسائل طوری سخن گفته که با رأی تمام یا اکثر امت مخالف است! این کار او خشم و احساسات بسیاری از علماء و غیره را برانگیخته است.

لیکن با وجود آن بنده گفتگوی آرام را بقدر توان ترجیح دادم. و از اینکه با او مقابله به مثل کنم دوری کردم. به نظر بنده مهم آنست که دلیل و حجت قوی باشد. نه سر و صدا. ﴿فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ﴾ [الرعد: ۱۷].

یعنی: «پس اما کف (آب) - کنار رفته - از میان می‌رود و اما آنچه به مردم سود می‌بخشد، در زمین می‌ماند».

بنده هرچه نقد و بررسی ای را که از روی بینش و تحقیق باشد نه از روی تعصب و هوی و احساسات، خوش آمد گفته می پذیرم.

والله الهادي إلى سواء السبيل

مؤلف

قصیم - بریده - ص ب: ۲۷۸۲

۱۴۰۹/۱۱/۵ هـ.ق.

فصل اول:

غزالی و مکتب عقل‌گرایی معاصر

بسیاری از خوانندگان که فرصت یافته تا همه یا برخی از نوشته‌های غزالی را مطالعه کنند می‌پرسند: شیخ وابسته به چه مکتب (فکری) است؟ و محورهای فکری‌ای که شیخ بر مبنای آن حرکت می‌کند، کدام است؟ لازم است این موضوع را مورد بحث قرار دهیم. به ویژه چنین بررسی‌هایی به خواننده جرأت و توان می‌بخشد تا در مقابل نوشتجات غزالی بایستد؛ زیرا زمانی که خواننده بتواند به اصول و اساس اعتراض کند طبیعی و منطقی است که بر فروعی که از آن اصول نشأت گرفته موافقت نخواهد کرد.

روشن است که شیخ تلاش کرده تا خود را در محدوده‌ای معین قرار ندهد. و سعی داشته از نظریات مختلف آن را برگزیند که خود معتقد است یا تصور می‌کند به واقع نزدیک‌تر است. و این یا به سبب قوی بودن دلیلش بوده و یا به علت سازگار بودن با مسائل روز، و یا به هر سببی دیگر، با وجود آن برای بنده این امکان فراهم شد تا از خلال مطالعه و بررسی اکثر کتاب‌های او، بتوانم محور اصولی که وی در چارچوب آن حرکت کرده را مشخص کنم. بسیاری از مردم غزالی را از پیروان مدرسه‌ی عقل‌گرایی پنداشته و او را از فقه‌گرایان مدرسه‌ی رأی می‌دانند؛ این تا چه حد دقیق است؟!

اولاً: لازم است اشاره شود که منظور از مدرسه‌ی عقل‌گرایی چیست؟

بنده (عوده) می‌گویم: مدرسه‌ی عقل‌گرایی به جهت فکری اطلاق می‌شود که تلاش می‌کند تا نصوص شرعی را با فرهنگ غربی معاصر سازگار کند. و آن به وسیله‌ی بکار بستن سلیقه و یا تأویل نصوص به سبک جدید که با اختراعات و اکتشافات صنعتی و مفاهیم موجود نزد غربی‌ها در این عصر سازگار باشد. موضع‌گیری پیروان این مدرسه در برابر نصوص شرعی متفاوت است در این مدرسه البته در این که نصوص شرعی را اعم از نصوص

اعتقادی، احکام و روایات را فراتر از حد مشروع تأویل کرده و معنای ظاهری آن را تغییر داده و نیز در رد روایاتی که قابل تأویل نیست، با هم مشترکند.

بارزترین نشانه‌های مکتب عقل‌گرایی معاصر:

۱- رد سنت نبوی بصورت کلی و جزئی، طوری که برخی مطلقاً آن را رد می‌کنند. و برخی دیگر فقط متواتر عملی را قبول کرده و بقیه را رد کرده‌اند و بعضی دیگر متواتر را مطلقاً اعم از قولی و فعلی، قبول داشته و غیر آن را نپذیرفته‌اند. حدیث آحاد روایتی است که راویان آن به حد تواتر نرسیده باشد؛ مثلاً از یک یا دو طریق روایت شده و به تواتر نرسد.

آنان از حدیث آحاد هر چه - به گمانشان - با روح قرآن، عقل و یا تجربه‌ی بشر همخوانی و سازگاری داشته باشد، را قبول، و بقیه را رد می‌کنند. و گروه دیگر بطور کل حدیث آحاد را قبول ندارند.

۲- گستردگی و زیاده روی بیش از حد، در تفسیر قرآن کریم در پر تو علوم جدید با تمام اشکال آن، هر چند این عمل باعث گفتاری شود که با ترکیب آیات قرآنی - از جهت لغت - موافق نباشد و یا مخالف آنچه باشد که از سلف صالح رضی الله عنهم نقل شده است، مثلاً بعضی‌ها کلماتی را همچون: ملائکه، شیاطین، جن، سحر، قصه‌ی آدم، و طیر ابابیل (پرنده‌گان ابابیل) و غیره را که در قرآن آمده، تأویل نموده‌اند. چنانچه در تفسیر شیخ محمد عبده که یکی از بزرگان این مدرسه است، مشاهده می‌شود.

۳- بی‌اعتبار جلوه دادن و یا پایین آوردن مقام اجماع؛ برخی همچون «احمد خان هندی» که از بزرگان نامی مدرسه‌ی عقل‌گرایی است، بطور کلی آن را رد نموده‌اند. ایشان نظریاتی دارد که حق‌گرایان دیگر آن‌ها را نپذیرفته‌اند و اجماع را بکلی قبول نداشته و رد کرده است.

و بعضی دیگر امثال محمد عبده بر تعریفی که در اصول فقه بیان شده قیده‌ای جدیدی، که نزد علمای نبوده، افزوده‌اند، در آینده نزدیک به آن‌ها اشاره خواهم کرد.

۴- آزادی بیش از حد در اجتهاد و چشم‌پوشی از شروط مطلوب در مجتهد، و بی‌توجهی به قواعد عمومی که لازم است اجتهاد در چارچوب آن صورت گیرد، به همین خاطر است که بسیاری از آنان به باور آنچه اجتهاد می‌نامند دارای نظریات و آرای شاذ و منکری هستند که پیش از آنان هیچ عالمی نگفته است و همین موضع‌گیری شان در قبال اجماع موجب این عمل آن‌ها شده است.

۵- توجه آنان نسبت به تنگ کردن زاویه‌ی اخبار عینی در حد امکان و این در پی تأثیر تفکر مادی‌گرایانه ایست که بر تمدن معاصر سایه افکنده است و از اینجا بود که دخالت عقل در مسایل غیبی بوجود آمد و تأویل جن، ملائکه و شیاطین از این قبیل است. غالیان و افراطیان عقل‌گرا حتی نماز، زکات، روزه و حج را نیز تأویل کرده‌اند.

۶- تمسک و عمل به احکام شرعی طوری که با فشارها و خواست‌های زمان سازگار باشد. مانند: مسائل ربا، قضیه‌ی ملی‌گرایی، وحدت ملی؛ به معنای یکی دانستن ملت یک کشور صرف نظر از هر دین و آیین. و نیز مسائلی چون آزادی اندیشه و غیره.

درمان این مسائل غالباً بشکلی انجام می‌گیرد که نزد متفکرین ملل دیگر مورد قبول واقع شود، و این عمل تحت تأثیر جریانات فکری رایج صورت می‌گیرد، نمونه‌ی آشکار این نوع مسائل در کتاب‌های گروهی از متفکران دیده می‌شود.

مثلاً قضیه‌ی زن در اندیشه‌ی قاسم امین، آن طور که گفته می‌شود محمد عبده درباره‌ی آزادی زن پشت سر او حرکت کرده است.

مسلماً در میان منتسبین به این مدرسه، افرادی یافت می‌شود که نظریات درست و صحیحی درباره‌ی پرهیز از تقلید کورکورانه و اصلاحات اجتماعی، اقتصادی، سیاسی یا آموزشی و غیره دارند.

طبیعی است که نمی‌توان در این مختصر همه‌ی جوانب مدرسه‌ی عقل‌گرایی را مورد بررسی قرار داد.

جهت اطلاع بیشتر به کتاب‌های تخصصی زیادی که در این زمینه نوشته شده مراجعه شود؛ در اینجا بنده به مهم‌ترین آن‌ها اشاره می‌کنم:

از کتاب‌هایی که در تأیید این مدرسه نگاشته شده می‌توان کتاب: «الفکر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي» بقلم شیخ محمد البهی را نام برد. و از کتاب‌هایی که این مدرسه را مورد نقد قرار داده است می‌توان کتاب: «الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية» بقلم ابوالحسن ندوی و نیز کتاب: «الفکر الإسلامي المعاصر» نوشته‌ی غازی التوبه را ذکر کرد.

و نیز کتاب: «مفهوم تجديد الدين» شیخ محمد سعید و کتاب: «المدرسة العقلية في التفسير» نوشته‌ی شیخ فهد رومی و نیز تألیفات ادیب و مورخ و دانشمند مصری محمد حسین به ویژه کتاب «الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر» و کتاب: «الإسلام والحضارة الغربية» از این نوع کتاب‌ها می‌باشد.

امروزه افکار این مدرسه (که به مدرسه‌ی عقل‌گرایی نام گذاری شده و برخی آن را مدرسه‌ی معاصر نامیده‌اند) بر بسیاری از آموزشگاه‌ها، احزاب، اشخاص و مراکزی که در بعضی کشورهای اسلامی و غیر اسلامی، به اندیشه‌ی اسلامی اهمیت می‌دهند، سایه افکنده و این تفکر در آمریکا و بعضی کشورها به عنوان «مدرسه‌ی غربی» شناخته می‌شود.

لذا لازم است افکار و اندیشه‌های این مدرسه بررسی و شناسایی شود، در اینجا یک سوال، بنظر می‌رسد و آن این که: آیا این طور که برخی می‌گویند، می‌توان شیخ غزالی را از پیروان این مدرسه قلمداد کرد؟ یا خیر؟

شیخ محمد غزالی در کتاب خود: «دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين» ص ۷۷ مدارس فقهی قدیم را ذکر نموده و احناف را نمونه‌ای از مدرسه‌ی رأی ذکر کرده است. و سپس دیگر فقهایی که از روایات و آثار پیروی کرده‌اند را به عنوان نمونه‌ی مدرسه‌ی اثر بیان داشته است.

و پس از آن مدرسه‌ی سومی را نام برده به اسم «مدرسه‌ی موازنه و ترجیح» که همانا

مدرسه‌ی ابن تیمیه و شاگردانش است؛ شیخ این مدرسه را ستوده و توضیح داده که این مدرسه نسبت به نقل روایات و آثار متعهد بوده و از آنچه در مدرسه‌ی رأی است نیز بهره برده؛ طوری که شیخ بیان داشته این مدارس همه فقهی بوده‌اند.

پس از آن مؤلف به بیان مدارس جدید پرداخته و این چنین ادامه می‌دهد:

۱- مدرسه‌ی معاصری که مشابه مدرسه‌ی اثر و دنباله‌رو آن است. وی از طرفداران این مدرسه چند نفر زیر را به عنوان مثال یاد کرده است:

«شوکانی، صنعانی، صدیق حسن خان، سید سابق، آلبانی» و بالاترین ستایش او از این مدرسه این است که می‌گوید: «شناخت آنان نسبت به اسلام از نویسندگان متون فقهی، بهتر است»

سپس در ص ۸۵ اینگونه ادامه می‌دهد: «مدرسه‌ی دیگری وجود دارد که به مدرسه‌ی رأی نزدیک‌تر است گرچه عنوان خود را سلفی نهاده، آن مدرسه‌ی شیخ محمد عبده و شاگرد او محمد رشید رضا است، که یکی از آنان شیخ محمد شلتوت، محمد عبدالله دراز و محمد البهی و محمد المدنی، و قبل از آنان شیخ محمد خضری و شیخ محمد ابوزهره، از پیروان آن بوده‌اند.

شیخ غزالی می‌گوید: «این مدرسه دارای محاسن آشکاری است، هرچند بر مبنای نقل بنا شده لیکن عقل را اصل و اساس قرار داده و ادله‌ی عقل را بر نقل مقدم دانسته است. و پیروان آن قرآن را بر سنت مقدم می‌دارند و تمسک به اشاره‌های قرآن را از تمسک به احادیث آحاد برتر و مقدم میدانند، مبدأ نسخ را رد کرده، بشدت منکر این هستند که در قرآن نصی باشد که مدت عمل به آن پایان رسیده باشد. آنان گرایش‌های مذهبی را از افکار و اندیشه‌های اسلامی ای می‌پندارند که گاهی می‌توان از آن‌ها استفاده کرد. لیکن آن‌ها را ضروری و قطعی نمی‌دانند و از این جاست که تقلید کورکورانه را رد کرده و در کنار این علم «ائم» را محترم دانسته‌اند و در همین راستا کار می‌کنند، تا اسلام با عقاید و ارزش‌های اصیل خود جهان را اداره کند، نیروی شان را صرف رد یا تأیید مقالات فرق و گرایش‌های

قدیم و جدید نمی‌کنند.

این مدرسه تلاش کرد تا رهبری «الازهر» را بدست گیرد و سپس روش و مسلک خود را بر مردم تحکیم بخشد. لیکن جریانات تند مخالف از آن قوی‌تر بوده و آن را متوقف ساخت و با خود برد.

شیخ با این عبارات بارزترین نشانه‌های این مدرسه را خلاصه کرده است. ایشان تمایل و رغبت خود را نسبت به مدرسه رأی قدیم که مدرسه‌ی ابوحنیفه و یارانش است، پنهان نداشته و درباره‌ی آن‌ها چنین می‌گوید:

«همانا آن‌ها محتوا گرا و پیرو تفکر عمیق‌اند».

و در کتاب: «دستور الوحدة» ص ۷۹ می‌گوید: «این مدرسه نصوص مختلف را جمع‌آوری و آنچه را که به نظرش صحیح تر رسیده ترجیح داده است». آنچه ذکر شد گفتار او درباره‌ی مدرسه رأی قدیم بود.

و در کتاب: «السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث» ص ۲۴ می‌گوید: «فقهها در طول تاریخ علمی ما رهبران مورد اعتماد امت بوده‌اند، و امت مهار خود را با خشنودی و اطمینان، به آن‌ها سپرده‌اند و اهل حدیث به این قانع شده‌اند که تمام آثار و روایات نقل شده را در اختیار فقها قرار دهند، همانطور که مصالح ساختمانی به مهندسی که می‌خواهد ساختمان را بسازد تقدیم می‌شود».

چنین پیداست که مراد از فقهاء در عبارت بالا «اهل رأی» بوده و لفظ اهل حدیث علمایی همچون: مالک، شافعی و احمد را در بر می‌گیرد.

باید توجه داشت که این به صرف‌نظر از دیگر ائمه حدیث همچون: طبری، اوزاعی، ثوری، داوود، لیث و ابو ثور و غیره است.

در «دستور الوحدة» شیخ تصریح نموده که اصطلاح: «اهل حدیث» سه نفر «مالک، شافعی، احمد» را در بر می‌گیرد.

با توجه به این معلوم می‌شود که شیخ به مدرسه‌ی رأی تمایل و رغبت دارد، البته نه

بصورت مطلق بلکه بصورت نسبی؛ زیرا در کتاب: «دستور الوحده» برخی از آرای آنان را قبول نکرده و رد نموده است.

بطور مثال گفتار آنان را در این باره که فقط شراب انگور، خمر و حرام است و نیز قبول نکردن پست قضاوت در روزهای عباسی و عثمانی را انکار و رد کرده است.^۱ حال آنچه به آن دست یافته صحیح است، یا خیر، مهم نیست. مهم آن است که از تعصب و تقلید کورکورانه بدور باشد.

مسئله‌ی مذاهب فقهی مسئله‌ی ساده است. اما در اینجا مسئله‌ی مهم شناسائی مدرسه فکری‌ای است که تالیفات غزالی را قوت بخشیده و تأیید می‌کند.

شیخ درباره‌ی این مدرسه‌ی معاصر که دارای عنوان «سلفی» و مضمون «عقلی» است بحث نموده و بصورت نسبی به بیان و تشریح اصول و جوانب مثبت آن پرداخته؛ آیا با این عمل می‌توان ایشان را از رجال این مدرسه قلمداد کرد؟ قبل از اینکه به جواب این سوال پردازم لازم می‌دانم به دو اشاره کنم که از نظر من مهم‌اند.

اولاً: غزالی همانند دیگران مراحل فکری مختلفی را پشت سر نهاده، به همین جهت کتاب‌های قدیمی ایشان با تالیفات جدیدش هم از نظر شکل و هم از نظر مضمون متفاوت است. یکی از کتاب‌های مشهور وی: «لیس من الإسلام» است. زمانی که بنده صفحات این کتاب را یکی پس از دیگری مطالعه می‌کردم از ترس عنوانی که بر کتاب گذاشته بود دستم را روی قلبم نهادم! «لیس من الإسلام»! لیکن هنگامی که کتاب را تا آخر خواندم دیدم؛ کتابی خوب با موضوعات روشن و اسلوبی آرام است.

باور کنید برای بار دوم به عنوان کتاب دقت کردم و اسم مؤلف را خواندم، خیال کردم شاید نویسنده‌ی این کتاب کسی غیر از غزالی باشد. البته با وجود آن کتاب خالی از ملاحظات نیست.

۱- ر - ک - به صفحات ۱۳۰-۱۳۱-۹۴-۸۱

از بارزترین ملاحظات آن می‌توان از گفتار او درباره‌ی «رافضه» نام برد. آن جا که اقرار می‌کند آنان با اهل سنت در اصول و فروع اختلافی ندارند، اضافه بر آن نیز ملاحظات جزئی دیگری دارد، که بعضی از آن‌ها را در ادامه بحث توضیح می‌دهم.

در آن نظریات بسیار خوب و با ارزش را درباره‌ی بدعت مطرح نموده و نمونه‌هایی از آن را ذکر کرده است. البته کتاب خوب و با ارزش شیخ تنها این کتاب نیست، بلکه کتاب‌های دیگری نیز دارد، لیکن اکثر کتاب‌های خوب شیخ کتاب‌هایی هستند که در آن‌ها از این گونه مسائل و قضایای علمی و اعتقادی و فقهی بحث نکرده است بکله در موضوعات تربیتی و تزکیه و اخلاق و غیره بحث نموده است، مانند کتاب: «خلق المسلم»، «فن الذکر والدعاء عند خاتم الأنبياء» و «جدّد حیاتک» و غیره.

در کتاب‌های مذکور اصلاً بحثی از قضایای عقلی و کلامی که جدل برانگیز است نمی‌کند بهمین جهت است که سالم‌تر و از اشتباه محفوظ و دورتر بوده‌اند؛ به هر حال کتاب مذکور به عنوان نمونه بود.

اما موضوعاتی که شیخ اخیراً در تعداد زیادی از کتاب‌های خود مطرح کرده حقیقت مرحله‌ی جدیدی از فکرش را نشان می‌دهد، از بارزترین کتاب‌های این مرحله فکری وی می‌توان کتاب‌های زیر را نام برد:

- ۱- «دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين».
- ۲- «السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث».
- ۳- «مائة سؤال حول الإسلام» - که در دو جلد است - .
- ۴- «هموم الداعية».
- ۵- «مشكلات في طريق الحياة الإسلامية».
- ۶- «الدعوة الإسلامية تستقبل قرنها الخامس عشر».
- ۷- «مستقبل الإسلام خارج أرضه وكيف نفكر فيه».
- ۸- «سير تأخر العرب والمسلمين».

در این کتاب‌ها شیخ نظریات و دیدگاه‌های جدیدی را که جنجال برانگیز بوده مطرح کرده است.

ثانیاً: لازم است، جنبه‌های اتفاق و اختلاف بین شیخ و مدرسه‌ی عقل‌گرایی را به تفصیل بیان کنیم تا بتوانیم با دقت و انصاف اظهار نظر کنیم که آیا اندیشه‌های او به آن مدرسه نزدیک تر است، یا خیر؟

لذا بنده اول جنبه‌های اختلاف میان شیخ و آن مدرسه را بررسی می‌کنم سپس جنبه‌های اتفاق را؛ زیرا به نظر من این به انصاف نزدیک‌تر است.

جوانب اختلاف میان غزالی و مدرسه‌ی عقل‌گرایی

جنبه‌های اختلاف بسیارند، مهم‌ترین آن‌ها عبارتند از:

۱- عقل: از دیدگاه غزالی عقل محدوده‌ی خاص به خودش را دارد که می‌توان در آن زمینه اظهار نظر کرده و کار ساز باشد، و آن در چارچوب موضوعات فلکی، جهان‌شناسی و امور دنیوی همچون: بازرگانی، صنعت، پزشکی و غیره است اما در باب روابط انسانی و حاکمیت آن بر روی زمین، فقط شریعت‌های آسمانی است که بحث می‌کنند، خبر می‌دهند، و دارای امر و نهی می‌باشند.

چنانچه شیخ در کتاب: «دفاع عن العقیده والشریعه» ص ۱۲۱ بیان داشته است. و ادامه می‌دهد: «بدون شک تنها دین است که بصورت مجمل یا تفصیل در باب اعتقادات و عبادات حکم می‌کند».

و می‌افزاید: «عقل سلیم و پاک بطور قطعی در می‌یابد که همانا وجود خداوند حق و او تعالی متصف به همه‌ی صفات کمال است، خضوع کامل برای اوست لیکن سخن گفتن از خدا و صفاتش فقط در محدوده‌ای باشد که خود او بیان داشته است و شناخت انواع عبادات واجب و غیره، بدون وحی امکان پذیر نیست. و این بدان معناست که: حرکت اندیشه‌ی انسانی در آنچه که خارج ماورای ماده (طبیعت) و کائنات است، باطل بوده و تلاش در راه ایجاد مراسم و اشکال من در آوردی بخصوص جهت بندگی و اطاعت خدا، نیز باطل است.

چه خوب است که عقل در راستای انجام وظایف ثمر بخش خود نشیط و فعال بوده و تلاش کند، و به آنچه که بیان و تعلیم آن را شریعت آسمانی بعهدہ گرفته قانع بوده و از آن بیاموزد».

از ناحیه نظر و تئوری نزد غزالی این چهارچوب عمومی است که عقل در دایره‌ی آن حکومت می‌کند. البته این مسلم، و بر آن اعتراضی وارد نیست؛ هرچند سخن او بیشتر جنبه‌ی عمومی دارد تا جنبه‌ی تحقیقی.

از نظر عملی و فرعی شیخ بصورت واضح موضع عقلی را از نقل مشخص ننموده بگونه‌ای که از خلال آن، منهج فکری، وی شناسایی شود. و بدانیم که آیا او دلیل عقل را مقدم دانسته و آن را اصل قرار می‌دهد، همچنانکه از مدرسه‌ی عقل‌گرایی نقل کرده؟ یا با بودن نقل، عقل را فقط در راستای فهم و تسلیم و فرمانبرداری محدود می‌کند. و آیا در قضایای غیبی که به وسیله‌ی وحی بیان شده و عقل از معرفت آن‌ها عاجز است، عقل چه نقشی دارد؟ و نقش آن در احکام تفصیلی چیست؟... و دیگر سوالاتی که جوابی ندارند...؟!

علاوه بر آن که شیخ در بسیاری از مسائلی که خودش آن‌ها را خارج از محدوده و چهارچوب عقل^۱ قرار داده، عقل را دخالت داده است!! مانند: مسائل زنان، مسائل عقیده و احکام شرعی که زندگی فرد و اجتماع را تنظیم می‌کند، همچون حلال و حرام و غیره. از این همه که بگذریم، ما شاهد انحراف‌های زیادی هستیم که به ادعای عقل‌گرایی، اتفاق افتاده است در حالی که آن عقل‌گرایی یک نفر است که اگر عقل ده نفر آن را قبول می‌کند عقل صد نفر آن را رد می‌کند، اگر حکم قرار دادن عقل جایز است، کدام عقل؟ عقل من، تو، یا غزالی؟ از این جهت می‌بینیم، بسیاری از مسائلی که غزالی با عقل عنوان کرده، دیگران با حجت عقلی نقض کرده و بطلان آن‌ها را بیان کرده‌اند.

لذا از سلف صالح ثابت شده که گفته‌اند: «کسی که دین و عقیده‌اش را در معرض جدل‌ها قرار دهد، ثابت نخواهد ماند».

۱- از دیدگاه غزالی، چهارچوب و محدوده‌ی عقل: مسائل هستی‌شناسی و امور دنیوی محض است.

و یا گفته‌اند: «هر گاه شخصی بیاید که در جدل قوی‌تر باشد، آیا با گفتار او دین خویش را تغییر دهیم؟!»

و نیز می‌توان گفت: که این همه مسائل فرعی که از دیدگاه غزالی به وسیله‌ی عقل به آن‌ها حکم شده، بیانگر منهج مشخصی نیست بلکه مسائل پراکنده‌ای هستند که نمی‌توان از روی آن‌ها حکم و قضاوت کرد.

ثانیاً: تأویل؛ با توجه به جایگاه عقل نزد شیخ معلوم می‌شود که جایگاه عقل نزد او پائین‌تر از جایگاهش نزد پیروان مدرسه‌ی عقل‌گرایان است.

ایشان غالباً این طور عنوان می‌کند که به نسبت دیگر عقل‌گرایان چه در نصوص عقیده یا احکام کمتر تأویل می‌کند مثلاً در «عقیده‌ی المسلم» ص ۴۵ می‌نگارد: بعضی از صفات خدا که به وسیله‌ی وحی بیان شده‌اند مثل: صفت «وجه»، «دست»، «چشم»، «قرار گرفتن بر عرش»، «نزول به آسمان» و نزدیکی با بندگانش را ثابت دانسته و کسانی که این نوع صفات را تأویل کرده‌اند، مورد انتقاد قرار داده است.

مانند کسی که گفته است:

«نهایت تلاش خردها در این میدان، به بن بست رسیدن است و اکثر تلاش جهانیان به گمراهی منتهی می‌شود».

«ارواح ما در وحشتند از بدن‌های ما نهایت دنیای ما رنج و گرفتاری است»

«در طول عمر از تلاش مان استفاده نبردیم غیر از اینکه مجموعه‌ای از قیل و قال جمع کردیم»

«چه قدر از کوه‌ها که بر قله‌های آن قرار گرفتند مردانی، و مردند و کوه‌ها، کوه‌هایند»

شیخ می‌گوید: بدین منوال هر آنچه از صفات بطور قطعی در کتاب خدا و یا در سنت رسول الله ﷺ ثابت شده، قبول داشته و آن را تأویل نمی‌کنیم.»

در صفحه‌ی ۴۷ همان کتاب چنین می‌گوید: «من شخصاً مذهب سلف را ترجیح داده و بر می‌گزینم و این را رد می‌کنم که عقل اسلامی در بحث و جستجوی خسته‌کننده‌ی آنچه که

ماوراء ماده است، خود را مشغول کند و بدان خرسندم که آیات و احادیثی که متضمن اوصاف خداوند متعال است را بدون تأویل قبول دارم.

نیز شیخ برخی دیگر اسماء و صفات خدا را بدون تأویل ثابت دانسته است هرچند در این موضع گیری اش مقداری مضطرب و هراسان بوده است، که به آن اشاره خواهم کرد. و عقیده ی ایشان درباره ی فرشته گان و جن و شیاطین بدور از تأویل و کج اندیشی بوده که محمد عبده و دیگر بزرگان مدرسه ی عقل گرایی به آن مبتلا بوده اند. چنانچه در کتابش: «مائة سوال عن الإسلام» (۱۱۲/۲، ۱۱۹) آن را مشاهده می کنیم. و نیز می بینیم که ایشان قضایای دیگری را که بسیاری از عقل گرایان، انکار کرده اند را ثابت دانسته و قبول کرده است.

همچون فرود آمدن عیسی علیه السلام از آسمان به زمین و خروج دجال و طلوع خورشید از سمت مغرب و خارج شدن «دابه» در آخر الزمان و غیره.^۱

لذا در کتاب «دستور الوحدة الثقافية» ۸۲، در خصوص تأویل فرشتگان توسط محمد عبده به صراحت گفته است که ایشان اشتباه کرده است. و اذعان داشته که این تأویل او را عموم اهل علم رد می کنند.

سوم: احکام شرعی عملی.

آنچه گذشت متعلق به نصوص عقیده بود.

اما در عرصه ی عملی احکام شرعی غزالی ارزش نص و ضرورت توقف در برابر آن را بصورت آشکار بیان نموده و عمل به آن را با اهمیت دیده است.

در کتاب «دستور الوحدة» تحت عنوان «نص و مصلحت»^۲ با یادآوری آنچه که به عمر رضی الله عنه نسبت داده اند که ایشان بدلیل مصلحت عمل به برخی از نصوص را لغو و یا حد اقل متوقف کرده و برخی دیگر را به خاطر مصلحت از بین برده است، چنین گفته:

۱- ر.ک. به عقیده المسلم ص ۳۶۵ و نیز کتاب السنة النبویة ص ۱۲۴، ۱۳۲

۲- ر.ک به صفحات: ۴۴ تا ۴۷

«این سخن خطرناکی است، معنای آن این است که گاهی پیام آسمانی با مصلحت عمومی، مخالف است و در چنین حالتی، انسان اجازه دارد بر علیه آن حرکت کرده و به آن توجه نکند. هر دو مفهوم این سخن دروغ و مردود است. هرگز نصی آسمانی وجود ندارد که مخالف با مصلحت باشد و در اختیار بشر نیست که نصی را لغو کند».

سپس شیخ به پاسخ مسائلی پرداخته که به عمر فاروق رضی الله عنه نسبت داده‌اند. مثل: ممانعت عمر از دادن سهم به «مؤلفه القلوب» و عدم اجرای حد بر دزد در قحط سالی و ممانعت از دواج با زنان اهل کتاب و گفته است: قطعاً نصوص عبادات و معاملات از نظر ضرورت و احترام و اجرا با هم برابرند».

شیخ در «کیف نفهم الإسلام» ۱۸۳، ضمن جملات زیبایی این قضیه را واضح‌تر به این صورت بیان کرده است:

«اعتقادات، عبادات، اخلاق، احکام و حدود همه قوانین الهی برای مخلوقات هستند و هر تلاشی در راستای از بین بردن آن‌ها و یا کم و زیاد کردن شان و یا جنجال آفرینی در آن‌ها، نوعی خروج از اسلام و افتراء بر خدا و بهتان بر مردم و یورش بدون علم بر حقیقت است و به هیچ صورت از کسی پذیرفته نیست که بگوید: این نص وقتش تمام شده یا این حکم زمانش گذشته یا بگوید: امروز زندگی به مرحله‌ای رسیده که می‌طلبد بعضی از احکام ترک و یا از قسمتی از شریعت چشم پوشی شود؛ همه‌ی این‌ها تلاش‌هایی برای نابودی اسلام و باز گرداندن جاهلیت، بجای آن است».

باید دانست که منظور از تجدید دین، انجام دادن چنین تلاش‌های ناپسندی که - ذکر شد - نیست و کسی از علماء پیشین و متأخرین، تجدید اندیشه‌ی دینی را به معنای روا دانستن بدعت‌ها و پذیرفتن خواهشات و بازی کردن به نصوص و اصول، به وسیله‌ی هر متجاوز، نفهمیده است، البته عده‌ای در این روزها شروع به راه انداختن سر و صدای عجیبی کرده‌اند به ادعای اینکه در مسیر اصلاحات دینی حرکت و احکام آن را با عصر جدید سازگار می‌کنند».

این سخن نیکویی است، اگر شیخ تا پایان راه در صحنه‌ی عمل و تطبیق بدان پایبند می‌بود؛ ولی کاملاً چنین نبوده، چنانچه به آن اشاره خواهد شد. از این رهگذر است که می‌بینیم شیخ در بسیاری از مسائل فقهی با رجال مدرسه‌ی عقلگرایی مخالفت کرده است. در کتاب «دستور الوحدة الثقافية» ص ۸۶، غزالی، ناخشنودی و اظهار بی‌زاری محمد ابوزهره را از «حد رجم» مورد انتقاد قرار داده است. و یاد آور شده که ابوزهره حد رجم را انکار کرده است. سپس، غزالی می‌گوید: کسی را که چنین گفته باشد، ندیده‌ام. (حد رجم را لغو کرده باشد) بجز عده‌ای از معتزله و خوارج در حالی که مسلمانان با این نظریه مخالفند. و همچنین در ص ۸۶ می‌گوید: در فتاوی شیخ محمد شلتوت مسائلی وجود دارد که نیاز به بررسی مجدد دارند.

و همچنین در کتاب «الإسلام والمناهج الاشتراكية» ص ۱۲۹-۱۳۳ شیخ غزالی انواع بیمه‌ها را مورد بررسی قرار داده و می‌گوید: همه حرام است و سخن کسانی که به جواز آن فتوایی داده‌اند را رد کرده است. بنابر این جای تعجب نیست که غزالی در کتاب «دستور الوحدة الثقافية» ص ۶۰۵ درباره حسن البنا سخن گفته و می‌گوید: حسن البنا بر منهج محمد عبده و شاگردش محمد رشید رضا - مؤلف المنار - دسترسی پیدا کرد. و در میان او و رشید رضا گفتگوی خوب و خالصی انجام گرفت. و ضمناً توان علمی شیخ رشید رضا را مورد تحسین قرار داده و از آن استفاده کرده است. لیکن خود را گرفتار آن چیزی که رشید رضا کرده بود، نکرده است. این‌ها برجسته‌ترین جنبه‌های اختلاف میان غزالی با مدرسه‌ی عقل‌گرایی است و انسان فقط به شنیدن همین قدر از این بحث بسنده کند، قطعاً خواهد گفت: کسانی که غزالی را به مدرسه‌ی عقلگرایی نسبت داده‌اند، واقعاً ظلم کرده و در اشتباهند. لیکن داور و قاضی نباید در صدور حکم عجله کند. تا آنکه سخن خصم را هم بشنود. بنابراین به بیان جانب دیگر نیز می‌پردازم.

جوانب تشابه اندیشه‌ی غزالی و مدرسه‌ی عقل‌گرایی:

جنبه‌های تشابه میان آن‌ها نیز بسیار و متعددند. از جمله به ذکر بعضی‌ها می‌پردازم:

اول - احادیث آحاد (خبر واحد): چنانچه شیخ بیان داشته، رد و نپذیرفتن حدیث آحاد در صورتیکه با اشاره‌های قرآن کریم - به تعبیر شیخ - مخالف باشد، و همچنین ثابت ندانستن مسائل اعتقادی به وسیله‌ی حدیث آحاد در صفحات آینده بصورت مستقل این موضوع را به بحث خواهیم گذاشت.

دوم - اجماع: آقای غزالی در مقید و محدود نمودن قلمرو علمی اجماع، با مدرسه‌ی عقل‌گرایی و محمد عبده هم نظر است. او معتقد است که اجماع عبارت است از: اتفاق اهل حل و عقد (علماء - فرماندهان و سلاطین و رهبران) و کسانی که از مسلمانان در مقام این‌ها هستند بر امری که مربوط به مصالح عمومی است و این همان مسئولیتی است مربوط به اولی الامر که دارای قدرت و آگاهی است. شیخ غزالی در کتاب «لیس عن الإسلام» ص ۵۸ - ۵۹ تصریح کرده است که این تعریف نظر خود او درباره‌ی تعریف اجماع است. و سپس در آن تعریف و تفسیر اجماع و قیودی را بر آن افزوده که در ضمن همین مبحث به آن اشاره خواهم کرد. در کتاب «مائة سوال» ۳/۲ غزالی به مسئله جدیدی اشاره کرده است، مبنی بر اینکه: هرگاه لازم شد اجماعی که تثبیت شده، مورد تجدید نظر قرار گیرد، می‌توان آن را به وسیله‌ی اجماعی دیگر از طرف اهل حل و عقد و علماء منسوخ کرد و در این باره سخنی از محمود شلتوت را نقل کرده و سپس با ذکر مثال زیر می‌گوید: دوست داشتم که ای کاش قرآن با رسم الخط جدید نوشته می‌شد نه با رسم الخط عثمانی. لیکن به خود اجازه نمی‌دهم مصحفی با این رسم الخط انتشار دهد که با اجماع رایج مخالف باشد چه خوب است اگر علمای امت اجماع کنند بر اینکه رسم الخط قدیم را ترک نموده و رسم الخط جدید را جایگزین آن سازند و الا نوشتن مصحف به همین صورتی که هست باقی می‌ماند. به این ترتیب پیروان مدرسه‌ی عقل‌گرایی قیودی را به اجماع اضافه می‌کنند. قید اول: آن‌ها معتقدند تنها اجماع علما معتبر نیست، بلکه باید اهل حل و عقد - کسانی که دارای قدرت و در رأس امور اجرائی هستند - و به اولو الامر معروفند، می‌توانند در اجماع با علماء همراه باشند!

قید دوم: از دیدگاه آنان اجماع فقط در مصالح عمومی که متعلق به مردم است منعقد می‌گردد نه در تفصیل احکام شرعی.

شایان ذکر است که اشاره کنم شیخ غزالی نیز در کتاب خود «مائة سوال» نوعی دیگر از اجماع را ذکر کرده، که بنده در اینجا آن را نیاورده‌ام؛ زیرا آن را در حقیقت نمی‌توان اجماعی محسوب کرد. او در آن کتاب می‌گوید: قسم دوم از اجماع - که از نظر او در ترتیب اول، اول ذکر کرده - اجماعی است که بر حکمی شرعی (که بصورت یقینی از کتاب خدا یا از سنت رسول الله ﷺ) گرفته شده، اجماع منعقد می‌گردد، تا دلالت آن قطعی باشد فرقی نمی‌کند آن نص از قرآن کریم یا از سنت رسول الله ﷺ باشد.

بنابراین قسم دوم از اجماع اتفاق امت بر مضمون نصی است که بصورت قطعی از قرآن یا سنت ثابت شده باشد.

به این مفهوم که حکم یا عقیده‌ای که به وسیله نص قطعی قرآن یا سنت ثابت شده باشد این امر را نوعی اجماع ثابت به حساب آورده چون به وسیله نص قطعی ثابت شده است، کم و زیاد نمی‌شود. و حقیقت آن است که این چنین امری به جز از باب تأکید و تأیید به اجماع نیاز ندارد. همانطوریکه می‌گویند: فلان چیز از کتاب و سنت و اجماع ثابت شده است. جای تعجب است که منهج شیخ در این مسئله یکنواخت نیست. نظر و دیدگاه ایشان در این مورد همچون دیدگاهش در بسیاری از مسائل دیگر خالی از تناقض نمی‌باشد. ایشان در کتاب «دستور الوحده» ص ۵۶ می‌گویند: مسائلی که متفق علیه و مورد قبول همه‌ی امت است بسیارند که برای نجات انسان فقط پای بند شدن به آن‌ها کافیهست. ایمان آوردن به خدا و دیدار و گوش فرا دادن به اوامر و فرمانبرداری از دستورات او، و نیز انجام آن نوع از عبادات که همه‌ی امت بر آن‌ها اتفاق دارند و نیز ترک گناهانی که امت بر گناه بودن آن‌ها اتفاق دارند، و تربیت روح و روان و خوبی‌ها و مکارم اخلاق، امتی را می‌سازد که صاحب مقام و منزلت مخصوص به خود در دنیا و آخرت خواهد شد.

این فراتر از چهارچوبه‌ی اجماع است. و عجیب‌تر از این، آن که در کتاب «لیس من الإسلام» ص ۶۱ ذکر کرده است: آنجا که گفتار ابواسحق الفرایینی را نقل کرده که می‌گوید: ما می‌دانیم مسائلی که به وسیله‌ی اجماع ثابت شده‌اند: بیش از بیست هزار مسئله‌اند. بیست هزار مسئله‌ای که به وسیله‌ی اجماع ثابت شده است، چه مسائلی هستند؟ آیا آن‌ها مسائل قطعی هستند که متعلق به مصالح عمومی که مورد اتفاق علماء و سلاطین بوده‌اند؟ بدون شک جواب، خیر است. سپس غزالی بعد از ذکر سخن الفرایینی می‌گوید: واقعیت آن است که پیروی از اجماع در اموری که از نظر اندیشمندان مورد اتفاق بوده‌اند، از نظر خردمندان پسندیده‌ترین و در راستای وحدت امت مؤثرتر است.

اختلاف در مسائل غیبی چه اهمیت و فایده‌ای دارد؟

ارزش و فایده‌ی اختلاف و تفرقه در امور عبادی چیست؟

معنای تک روی در فهم نصی که ائمه بر معنای واحد یا متعددی اتفاق دارند، چیست؟ همچنین متوجه می‌شویم که غزالی در جمله‌ی اخیر خود، حدود فراتری را برای اجماع بیان کرده است.

معنای سخن غزالی این است که علماء در فهم آن سه قول دارند، برای ما جایز نیست که قول چهارمی را در فهم آن نص داشته باشیم. و این تعریف جدید از اجماع فراتر از تعریفی است که ایشان در گذشته اختیار نموده بود. در قسمت تشریحی و تفصیلی می‌بینیم که شیخ اقسام مختلف اجماع را در مسائل زیادی نقض نموده است که ظاهرترین آن‌ها عبارتند از: نظریه‌ی ایشان درباره‌ی خون بها، حکمرانی و حجاب زن (پوشیدن صورت)^۱ و موسیقی.

سوم: امور غیبی: اینک توضیح می‌دهیم که آقای غزالی در خصوص مسائل غیبی چه باوری دارد، ایشان حدود و چارچوبه‌ی این مسائل را محدود کرده و در ثبوت ملائکه، جن، شیاطین و ایمان به علامت‌های قیامت مثل «دجال» «دابه» و طلوع خورشید از سمت مغرب و غیره، با آن چه در نزد دیگر مسلمانان معمول است، مخالف می‌باشد.

۱- جائیکه گفته است: رو بند زدن بدعت است.

حال این می ماند که برخی از مسائل غیبی که شیخ در زاویه ی تنگی قرار داده و برای هماهنگی با آنچه دانش تجربی عصر حاضر نامیده، در انکار آن ها شتاب زده عمل می کند را یادآور شویم. او می گوید:

«در دنیایی که تجربه مورد احترام است و از منطق پیروی می شود، ما امور غیبی که از دنیای جن و وحشت های شبانه، وارد شده اند به دنیای ظاهری - عالم شهاده - ربط داده و دین می پنداریم؛ در این موضع گیری عیب جویی و پریشانی از گسترده نگری در امور غیبی در خصوص جن و غیره به چشم می خورد و ظاهراً شیخ می خواهد در این عبارت به قضیه ی جن زدگی - مسلط شدن جن بر انسان - اشاره کند؛ قضیه ای که به صراحت آن را انکار نموده در کتاب «السنة النبویه» ص ۹۲ کسانی را که به آن معتقدند مورد استهزاء قرار داده است. و ما در فصل مستقلی آن را به نقد خواهیم کشید.

چه بسا که بدنبال مسئله ی جن، قضیه ی دیگری را مورد هدف قرار دهد، مانند روایاتی که مفصلاً درباره ی جن ها در سنت آمده است. زیرا تفصیل زیادی درباره ی جن ها، غذایشان و ملاقات بعضی از آن ها با پیامبر اسلام ﷺ و آموزش آن ها توسط پیامبر ﷺ و خوراک حیواناتشان و روایات دیگری درباره ی آنان، در سنت وارد شده است. و بدین سبب است که شیخ در کتاب «فقه السیره» روایت اسماء را درباره ی هجرت انکار کرده است در آن خبر آمده است که پس از هجرت پیامبر ﷺ مردم در مکه شنیدند که سروشی در حالی که دیده و شناخته نمی شد شعر زیر را می خواند:

خدای مردم بهترین پاداش دهد به دو همراهی که وارد خیمه ی ام معبد شدند
آن دو در خشکی اطراق کردند سپس شبانگاه رفتند و آن که شبانه محمد ﷺ را همراهی کرد رستگار شد
باید به «بنی کعب» مقام جوانشان را تبریک گفت و جایگاه او - ام معبد - برای مؤمنان
محل حفاظت و کمین است

شیخ می گوید: راجح آن است که این ابیات به وسیله ی شخص مؤمنی سروده شده است که در مکه ایمانش را پنهان کرده بود و اخبار مهاجرین را منتشر می کرد ... الخ ص ۱۷۹

نیز از همین نگاه است (نگاه محدود نمودن چهارچوبه‌ی امور غیبی) که آقای غزالی حدیث «الکلب الأسود شیطان» «سگ سیاه شیطان است» را انکار نموده، در حالی که این حدیث با سند صحیح در صحیح مسلم ذکر شده است. و همچنین در کتاب «هموم داعیه» ص ۲۲ گفته است: چیزی را که من رد می‌کنم آن است که یکی از کسانی که علم زیست‌شناسی و تجربی را باطل می‌داند و به نتایج آن حمله کرده بیاید و بگوید که سگ سیاه شیطان است و مثل سایر سگ‌ها و از جنس آن‌ها نیست.

لذا شیخ این سخن را انکار می‌کند و بدون شک کسی که بیان داشته، سگ سیاه شیطان است، رسول الله ﷺ بوده است و گوینده‌ای که شیخ به او اشاره کرده است، در حقیقت سخن رسول الله ﷺ را تکرار کرده است. و آن در روایت صحیح ثابت است.

شیخ غزالی می‌گوید: «گفتم: حدیثی است که عمل به آن را جمهور فقها رد کرده‌اند و روایت نکردن بخاری قضیه را تمام می‌کند و این ما هستیم که به نام اسلام و مسلمانان وارد میدانی می‌شویم که ضد علم و دانش است».

اینجا فشاری را که به نام علم و دانش تجربی بر خرد و عقل بسیاری از دانشمندان معاصر وارد شده را درک می‌کنیم. این سخن در خور توجه است. به خاطر این حدیث وارد معرکه‌ای ضد علم می‌شویم به اسم اسلام!!

بدین سبب حدیث را رد می‌کند. من می‌گویم: اگر شیخ آمادگی ندارد تا در معرکه‌ای در خصوص سگ سیاه وارد شود، بدون شک نمی‌تواند در معرکه‌ی اثبات شیاطین و جن و ملائکه که قضایای غیبی هستند، وارد شود. اموری که ثابت کردن آن‌ها به وسیله‌ی علم تجربی سخت و مشکل است و ممکن نیست که در آزمایشگاه به وسیله‌ی تلسکوپ و ذره بین دیده شوند. این‌ها نیز مسائلی هستند که مادی‌گرایان آن‌ها را به مسخره گرفته‌اند و شکل ظاهری و قابل‌شهودی در چشم مردم ندارند.

چگونه می‌توانیم طرفداران اندیشه‌های مادیکرائی و تجربی را در شرق و غرب قانع کنیم که این چیزها وجود دارند؟ اگر ما به دنبال این نوع قضایا و جواب آن‌ها باشیم ناچار

می‌شویم تا چند قدم به عقب برگشته و از بسیاری مسائل ثابت شده دست برداریم؛ به فرض اینکه ما نتوانیم درباره‌ی وجود ملائکه و جن و شیاطین آنان را قانع کنیم. بعد از آن چه مشکلی وجود دارد که انسان بپذیرد ممکن است شیاطین خودشان را به شکل حیوانی سیاه در آورند، قطعاً مشکلی وجود ندارد.

و در این چارچوب، شیخ آمده و قضیه‌ی «شق صدر» رسول الله ﷺ را تأویل کرده است. در سنت صحیح آمده که پیامبر خدا ﷺ دوبار شق صدر شده است. در کتاب «فقه السیره» ص ۶۴ می‌گوید: اگر چنین باشد که بدی‌ها و خرابی‌ها، غده‌ای در بدن باشند که با بیرون آوردن آن‌ها شر و بدی پایان یابد در این حالت می‌توانیم بگوئیم که مراد و مقصود از آثار و روایات همان ظاهر آن‌ها است.

یعنی در آن حالت می‌توان گفت که فرشته، غده‌ای را از قلب پیامبر ﷺ بیرون کرده، لیکن مسئله‌ی خوب و بد فراتر از آن است، بلکه مسلم است که آن در جانب روحی انسان قرار دارد. فقط یک چیز می‌توان از این آثار برداشت کرد و آن، اینکه انسانی ممتاز همچون محمد ﷺ همت و اهتمام را بخاطر وسوسه‌های کوچک، ترک نمی‌کند ...

چنانچه مشاهده می‌کنیم، شیخ غزالی شق صدر را تأویل نموده و قبل از او شیخ محمد رشید رضا - خدا از همه در گذرد - آن را تأویل کرده است و عقل را در این چنین قضایای غیبی دخالت داده است. در حالی که خود او تصریح کرده که نباید عقل را در آن‌ها دخالت داد و نیاز به اینکه درباره‌ی آن‌ها اختلاف شود، نیست.

و نیز می‌بینیم که شیخ غزالی بیش از یک جا در کتاب‌های خود بر کرامات و پخش شدن و انتشار آن‌ها تعلیق زده و کسانی را که کرامات و قبول داشتن آن‌ها را جزء اعتقادات دانسته‌اند، مورد تمسخر قرار داده است گرچه تصریح داشته که کرامات را بشکل عموم انکار نمی‌کند، لیکن سخنان او در حمله به کرامات و طرفداران آن، بسیار تند است.

و نیز مسئله سحر کردن پیامبر ﷺ را انکار نموده و نظر وی با رأی شیخ محمد عبده در این مسئله یکی است. در کتاب «الاسلام والطاقت المعطله» ص ۹۴ بیان داشته است که از قرآن چنین فهمیده می‌شود (به فهم آنان) که سحر یک نوع تخیل و گمان است، نه حقیقت.

چهارم: احکام عملی تفصیلی:

در خصوص احکام عملی و تفصیلی مقداری بیشتر بحث خواهیم نمود. غزالی تعداد زیادی از نظریات ضعیف، مرجوح و شاذ را ترجیح داده و نیز بعضی از نظریاتند که کسی قبل از ایشان آن‌ها را نگفته است. ما اکنون فقط به آن‌ها اشاره خواهیم کرد و شرح و تفصیل آن‌ها در جای خود، خواهد شد.

شیخ پنهان نکرده که این عمل او در اثر فشارهای جاهلیت غرب و تسلط قوانین و نظریات غربی‌ها است. از این موارد یکی مسئله‌ی حجاب است که شیخ مخالف پوشیدن صورت است. شیخ در بیش از هفتاد مناسبت در کتاب‌های خود بدان حمله‌های تند و غریب نموده است حتی می‌توان گفت که قضیه‌ی حجاب و پوشاندن صورت از مواردی بوده که شیخ را بسیار پریشان کرده و خواب را از وی گرفته است، به طوریکه با مناسبت یا بدون مناسبت از آن بحث نموده، ما در مبحث ویژه از آن بحث خواهیم نمود.

از نظریات غریب و عجیبی که شیخ پذیرفته مسئله‌ی «حاکمیت زن» است. ایشان معتقد است که زن می‌تواند پست‌های بالایی همچون ریاست جمهوری و قضاوت غیره را عهده دار شود، ایشان با استدلال به حاکمیت بلقیس، ویکتوریا، تاجر، گولدی مائیر و گاندی تسلیم این دیدگاه شده است!! و آنجا که از گواهی دادن زن بحث می‌نماید، تأکید می‌کند شهادت زن در حدود و قصاص مورد قبول است. و این را بدان سبب ترجیح می‌دهد که می‌گوید: «دوست ندارم، دینم را در برابر قوانین الهی مورد اهانت قرار دهم، آن هم بخاطر دلیلی که از نصوص قطعی ثابت نیست».

چون شیخ در برابر قوانین بین‌المللی قرار گرفته است ناچار شده که شهادت زن را در حدود و قصاص قبول کند. این هرچه باشد ترجیح و دیدگاهی، بر دیدگاه دیگر نیست. بلکه

بیشتر شناخت دفع کننده و ترجیح دهنده، اهمیت دارد. آیا این درست است که بگوییم قوانین بین المللی بر من فشار آورده تا بخاطر هماهنگی با آن قوانین، قولی را بر قولی دیگر ترجیح دهم!

اگر قضیه بر عکس می شد و رأی و نظری را ترجیح می داد که مخالف کفار است، چه می شد؟ با توجه به اینکه شریعت مقدس ما را به مخالفت و دوری از راه و روش آنان و عدم مشابهت با آن ها امر کرده است و این اصل بزرگی است که صدها نصوص بر آن گواه هستند.

چرا ما تشخیص و ترجیح خود را تابع فعل و انفعالات و اوضاع و قوانین جاهلی غرب قرار دهیم؟

همین قضیه در حالت های زیادی در دیدگاه های شیخ به چشم می خورد که از راز فرانکر او در بسیاری از نظریات و اجتهادهایش که بر مبانی شریعت متین و استوار بنا نشده است، پرده بر می دارد!

در کتاب «مائة سوال حول الإسلام» (۲۶۴/۲/۱) می گوید: «در حالی که من اسلام را در اماکن دیگر عرضه می دارم نمی خواهم در آن اماکن رفتاری را تغییر دهم که بعضی از فقهای ما بر آنند که اشکالی ندارد، اگر آن ها سگ پرورش می دهند، بدهند و اگر به موسیقی گوش می دهند، بدهند ... و اگر پست های مهم را به زنان می سپارند، بسپارند...» و جالب تر و عجیب تر از آن این است که شیخ - خدا ما را و او را ببخشد - نظر خود را درباره ی حلال بودن چیزهای دیگری غیر از چهار چیزی که در آیه ی زیر آمده است، بیان داشته:

﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلًا لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ...﴾ [الأنعام: ۱۴۵]

«بگو: در آنچه که به من وحی شده است (چیزی) حرامی را بر خورنده ای که آن را بخورد، نمی یابم. مگر آنکه مردار یا خون ریخته شده یا گوشت خوک باشد. بی گمان آن

حرام است یا آنچه به فسق (کشته شده) باشد که به (هنگام سر بریدن) آن برای غیر خدا بانگ برداشته باشد».

از نظر شیخ غیر از این چهار چیز یاد شده در آیه، دیگر همه‌ی پرندگان و حیوانات مباح و حلال‌اند. سپس می‌گوید: «و به مبلغینی که به کشور کره می‌روند، سفارش می‌کنم که به حرمت گوشت سگ فتوی ندهند؛ زیرا مردم آنجا گوشت آن را می‌خورند. و ما نصی نداریم که بر حرمت آن دلالت کند و نمی‌خواهیم که در راه توحید و اصول اسلام موانعی ایجاد کنیم!»

آیا پیامبر ﷺ به نجس بودن آب دهان سگ تصریح نکرده است؟ امام بخاری و مسلم روایت کرده‌اند که آنحضرت ﷺ فرمودند: «طهور إناء أحدکم إذا ولغ فيه الکلب أن يغسله سبعاً أولاًهن بالتراب».

یعنی: هرگاه سگ به ظرف یکی از شما زبان زد پاکی آن به این صورت است، که آن را هفت بار بشوید و بار اول با خاک شسته شود.

و آیا حدیث فوق چیزی جز این را می‌رساند که آب دهان سگ نجاست مغظه است، تا هفت مرتبه که اولین بار آن با خاک باشد، شسته نشود پاک نمی‌شود.

آیا معقول است، که محتوای نصی را بخاطر خشنود کردن هوای نفسانی و سلیقه شخصی ضایع کرده و نادیده بگیریم. پس شیخ به کسانی که می‌گویند: خوکی که در زمان نبوت حرام اعلام شده بدان جهت بوده که به آن توجه خاص نشده و دارای سوء تغذیه بوده است اما در عصر حاضر که خوک مورد توجه قرار گرفته و بهترین خوراک برایش مهیا است و از نظر بهداشتی نیز زیر نظر است، دیگر حرمتی برای گوشتش باقی نمی‌ماند!! چه جواب می‌دهد؟، به خصوص که می‌گویند بخاطر این است که نمی‌خواهیم موانعی در جلوی کلمه‌ی توحید قرار دهیم!! این چنین فریب کاری کرده و نصوص را بازیچه‌ی خود قرار می‌دهند!

مهم این است که روشن شد که شیخ هر گاه گفته‌ای را بر دیگری ترجیح می‌دهد، بخاطر آن نیست که دلیلی از آیه یا حدیث یا استنباطی طبق اصول مقرر شده، آن را تأیید می‌کند بلکه ترجیح او بخاطر آن است که نمی‌خواهد دین خود را در مقابل قوانین وضعی ... پست نشان دهد و یا به سبب آن است که نمی‌خواهد چیزی را تغییر دهد که مردم بر آن عمل نموده و عادت کرده‌اند. او در نتیجه در خواهد یافت که هر دو تا را از دست داده است. نه آن مردم هنگامیکه ما آنان را اجازه دادیم که گوشت سگ را بخورند و زنان را عهده دار منصب‌های بزرگ کنند، به اسلام گرویدند و نه ما ساحت و کرامت نصوص و اجماع را حفظ کردیم. و آیا درست است اگر کسی بگوید این جزئیات مانع آن شده که آنان به اسلام پیوندند؟!

اگر چنین است، هرگز آنان هدایت نمی‌شوند؛ زیرا بسیاری از نصوص ثابت شده در قرآن است که با قوانین و عادات و سلیقه‌ی آنان، برخورد می‌کند مثل: تحریم خوک که به وسیله نص صریح بیان شده، و تحریم خوردن گوشتی که هنگام ذبح اسم خدا بر آن برده نمی‌شود. و تعدد همسران، نظام طلاق، قوانین ارث و غیره. آیا شیخ در نصوصی که معارض با قوانین بین المللی هستند این را شرط قرار می‌دهد که باید آن نصوص قطعی باشند؟.

او می‌گوید: دوست ندارم با موضع‌گیری که مستند قوی با نصوص قطعی ندارد دینم را در برابر قوانین بین المللی سُست نشان دهم!!

اشکال ندارد که اجتهاد گروهی از علمای اسلام در مسائل فرعی به سبب ثبوت یا عدم ثبوت نصی و یا فهم در آن و یا روش جمع کردن میان چند نص، مختلف باشد لیکن اینکه کسی بیاید و گفته‌ای شگفت‌انگیز و جدیدی را بسازد، بخاطر اینکه با قوانین بین المللی و یا با مزاج و سلیقه‌ی کفاری که می‌خواهد آنان را دعوت به اسلام دهد، سازگار باشد و این روشی غریب است.

نمی‌دانم چرا در اینجا نیاز به نص قطعی نداریم در حالی که این مسئله از مسائل فرعی است، نه اصلی؟ چرا مؤلف با اصول خود مخالفت کرده و روشش را تغییر داده است؟! در این چارچوب، شیخ رفتن زن به مسجد را ضروری دانسته و آن را سنت می‌پندارد. می‌گوید: در عصری که زن توانسته به فضا راه یابد و مراتب بلند و جوائز بزرگ را کسب کند، چگونه ممکن است به غیر آن فتوی دهیم - این است منطق شیخ - از حقیقت آن شکست روحی است در مقابل فشارهای تمدن غرب و حمایت آن.

بحث درباره‌ی زن را به جای خودش می‌گذاریم و در اینجا به بیان نکته‌ای دیگر می‌پردازیم:

شیخ جنگ بخاطر نشر عقیده را رد و انکار کرده و معتقد است در اسلام جنگی برای نشر عقیده جایز نیست، آن جا که از حرکت شیخ محمد بن عبدالوهاب بحث می‌کند می‌گوید: وسایل بی‌ارزشی بودند که دعوت او را شکست دادند، و سپس می‌گوید: یقیناً قانع کردن، مهم‌تر است از ترسانیدن، و ارایه‌ی دلیل بهتر انسان را به راه می‌آورد تا شمشیر، و من راهنمایی مردم را خواهانم نه اسیر کردنشان را، و کسی که به دنیا نگاه کند و تنها هدفش پیروزی و بدست آوردن مال غنیمت باشد، از این نظر در حقیقت فقط مسافتی را طی کرده و داعی الی الله نیست، و او در حقیقت جاهل‌ترین مردم نسبت به سیرت و شریعت پیامبر خدا ﷺ است!

این عبارات در کتاب «مائة سوال حول الإسلام» (۱۸۰/۲) است. شیخ اضافه کرده است که: پس زمانی که جنگ با نادانان بخاطر عقیده جائز نیست، چطور بخاطر گذاشتن نقابی بر صورت زن یا پوششی بر سرش یا بخاطر رسم کردن عکس بر صفحه‌ای، جنگ جایز می‌شود. بعضی‌ها آماده‌اند که بخاطر این چنین قضایای کوچک و حقیر جنگ تمام عیار به راه اندازند و نیز بدین جهت، شیخ حدیث: «بعثت بالسيف بين يدي الساعة» یعنی: (من با شمشیر مبعوث شدم در حالی که قیامت پیش روی من است) را رد نموده و آن را انکار کرده است. و پس از آنکه تعلیقی طولانی بر آن بیان کرده، گفته است: «سیاست‌های عصای غلیظ

در زمان رسول الله ﷺ شروع نشد مگر بعد از آنکه عصار دشمنان بر پوست بدن مؤمنین را بدرد آورده و استخوان‌هایشان را شکستند».

از سخنان شیخ چنین معلوم می‌شود که جهاد از دیدگاه او فقط در حالت دفاعی است نه در حالت هجوم. سپس توضیح می‌دهد که: من و دیگرانی که مشغول به دعوت اسلامی هستیم با اهتمام فراوان، احوال مردم آن سوی دارالاسلام را نگاه می‌کنیم و جریان‌های فکری که آنان را رهبری می‌کند در نظر داریم و به روش‌های اخلاقی و مذهبی که در آنان تأثیر گذار است و به بهره‌ای که از تمدن برده‌اند و به مقدار تولیدی که به جهان صادر می‌کنند، توجه داریم ... الخ. و در ص ۱۱۳ این کتاب می‌گوید: این است اخبار مسابقه‌ی فرهنگی میان دولت‌های صنعتی در اروپا و آمریکا و شرق آسیا، حال بگو اخبار عرب و مسلمانان در این میدان چیست؟ لذا فشار فرهنگی باعث شده تا جنگ هجومی پذیرفته نشود.

شیخ در کتاب «الدعوة تستقبل قرن‌ها الخامس عشر ص ۱۱۸» بیشتر توضیح داده، و در جائیکه از جنگ اسلامی بحث کرده می‌گوید: ما مبلغین نصاری و خاورشناسان را درباره‌ی دروغی که با هم اختلاف دارند مورد ملامت قرار نمی‌دهیم، بلکه کسانی را ملامت می‌کنیم که لباس علما بر تن کرده و جنجال می‌آفرینند و در تعصب سرگردانی حرکت نموده و گمان کرده‌اند که اسلام راه را برای جنگ هجومی هموار ساخته و دعوت خود را با شمشیر منتشر کرده است. سخن آنان را دنبال کردم، دیدم که یکی از آن‌ها دلیلی برای توجیه دیده‌گاهش بیان کرده و گفته است که مسلمانان در غزوه‌ی بدر به شکل معنوی جهاد کرده‌اند و بدان جهت به قافله‌ی مشرکان حمله کرده‌اند که آنان مشرک و مباح‌الدم بوده‌اند. گفتم: این سخن اسرائیلی‌ها در بدجلوه دادن فدائیان فلسطین است.

قبل از آنکه سخن را در این مسئله به پایان برسانم، به دو تعلیق مختصر اشاره می‌کنم:

تعلیق اول:

درباره‌ی سخن شیخ که گفته بود: وسایل بی‌ارزش بود که آن را شکست داد - منظورش دعوت وهابیت است - .

می‌گویم: مراد او چه شکستی است؟ و آیا دعوتی از حرکت‌های جدید مثل دعوت شیخ محمد بن عبدالوهاب موفق و تأثیر گذار بوده؟ و تداوم داشته است! موفقیت و پیروزی حرکت‌هایی که به نام اسلام نقش بازی کرده و مجامله و سازش می‌کنند، کجاست؟

تعلیق دوم:

کسانی که می‌گویند: جنگ هجومی در اسلام وجود دارد بدین معنی است که برای از بین بردن فتنه و برداشتن آن از میان مردم و تسلیم شدن جهان به حاکمیت اسلام، باید جنگ هجومی کرد نه به خاطر اجبار مردم به قبول اسلام. زیرا خداوند متعال می‌فرماید: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة: ۲۵۶] «هیچ اکراه و اجباری در پذیرش دین نیست». و کسانی که معتقد به جنگ هجومی هستند، ظاهر آیه‌ی زیر را که دستور به قتال می‌دهد، دلیل گرفته‌اند:

خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ﴾ [الأنفال: ۳۹].

«با آنان قتال کنید تا آن که فتنه‌ای نباشد و تمام دین از آن خدا باشد» و نیز از سنت صریحاً دلیل دارند که با مردم قتال شود تا آنکه یکی از سه مورد را بپذیرند: اسلام، جزیه و یا قتال.

و اگر جهاد و فداکاری مجاهدینی که در عصر حاضر پرچم اسلام را بر دوش گرفته و در این راه کشته‌ها داده‌اند را در راه زن و مال طلبی، معرفی بکنیم، این بی‌معنا و بدور از انصاف است؛ زیرا دیگران از نیت و قصد آن‌ها خبر ندارند.

پیشرفت فرهنگی دنیا که همیشه دربارهی آن صحبت می‌شود، جهان شرق و غرب را از توطئه علیه مسلمانان و سلب حقوق مستضعفان در فلسطین و افغانستان و دیگر مناطق باز نداشت، اما هرگاه بحث از امت اسلامی شود فوراً مسئله‌ی حقوق انسان را مطرح می‌کنند گویا فقط جوهرشان روی همین صفحه رنگ دارد و بس.

از مسائلی که بشکل آشکار در کتاب‌های شیخ غزالی به چشم می‌خورد و چنین به نظر می‌رسد که وی تحت تأثیر مدرسه‌ی عقل‌گرایی قرار گرفته، آن است که او معتقد است هرگاه حاکمی اشتباه یا خلافی را انجام دهد باید جلوی او را گرفت و بر علیه او قیام کرد.

در کتاب «مستقبل الإسلام ص ۶۲» تعلیقی بر این حدیث دارد «مَنْ قَتَلَ دُونَ مَالِهِ فَهُوَ شهید» یعنی: هر کس در راستای دفاع از مال خود کشته شود، شهید است.

صاحب سبل السلام گفته است: نظر بیشتر علمای حدیث آن است که در این احادیث استثناء است و حتی اگر به مردم ستم شود لازم است صبر کنند و جائز نیست که مردم بخاطر دفاع از مالشان با حاکم ظالم بجنگند.

سپس شیخ غزالی می‌گوید: بین که شارع به کجا می‌رود و شارح به کجا؟ من شک ندارم، در این که ترس و بزدلی انسان را به اینجا کشانده و تأویل نصوص به این نحو، یک نوع خدمت به سلاطین ستم‌گر و شاهان استبداد‌گر است و دادن فرصت به آنان تا آنچه از مالیات بخواهند بر مردم مقرر دارند و آنچه از اموال مردم بخواهند مصادره کنند بدون آنکه از سرکشی و نافرمانی و یا از مقاومت مردم خوفی داشته باشند و این تمرینی است برای توده‌ها تا ظلم و ستم را بنام فتوای شرعی بپذیرند تا مردم نیروی شهادت و شجاعت‌شان را در عصری که دفاع از مال و جان را سر داده و قوانینی را در راستای حفظ آن‌ها مقرر می‌دارند، از دست بدهند. و در کتاب «الیس من الإسلام ص ۶۱» این قضیه را به شکلی معتدل‌تر و واقع‌گرایانه‌تر مطرح کرده است. اینک سخنان شیخ را از چند جهت مورد ملاحظه قرار می‌دهیم:

ملاحظه می‌شود که شیخ پس از آنکه ترجیح داده در مقابل سلاطین ستم‌گری که مال مردم را می‌گیرند، باید ایستادگی و مقاومت کرد، گفته است: در عصری که دولت‌های دیگر ندای دفاع از جان و مال و ناموس را سر داده و قوانینی را در این باره مقرر داشته‌اند، در واقع فشارهای وارد شده باعث شده است تا این چنین نظریاتی مورد توجه قرار گرفته و بقیه را رد کند. و یک چیز دیگر نیز هست که نمی‌خواهم از آن بگذرم و آن اینکه چطور می‌توانیم این

موضع‌گیری تئوری او را که باید مردم بر علیه حکام ستمگر قیام کنند، با موضع‌گیری عملی او - که با حکام ستمگر همکاری می‌کند - سازگار و هماهنگ بدانیم. می‌دانیم که شیخ مسئولیت‌هایی را در مراکز بزرگی در بعضی از کشورهای همچون مصر و غیره عهده دار بوده است و در مناصب بزرگی در وزارت اوقاف قرار داشته است. و هنوز هم عهده دار مسئولیت‌هایی هست؛ زیرا از علمای قابل اعتماد در دولت مصر است. و همواره با تعدادی از علماء بیانیه‌ای درباره‌ی محکوم کردن گروهی از جوانان مسلمان صادر کردند. بسیاری از مقام‌های رسمی، آن را تحسین کرده و آن را بهانه‌ای برای خودشان قرار داده‌اند. از طرفی دیگر می‌بینیم که شیخ شدیداً به آن جوانانی حمله کرده که در مصر و دیگر کشورهای عربی هستند و ظلم و ستم و استبداد و اجرا کردن قوانین وضعی را انکار کرده است و گاهی استفاده از زور را در برابر آن‌ها ضروری دانسته‌اند. مجله‌ی «الدعوة السعودية» در یکی از شماره‌های اخیر خود، خبری را منتشر کرد، با عنوان «الغزالي يرفض المناظرة» یعنی: غزالی مناظره را نمی‌پذیرد، و مفاد آن خبر این بود که رئیس یکی از گروه‌های اسلامی از غزالی خواسته بود تا در میدان عمومی با او مناظره کند. که غزالی آن را نپذیرفته است (البته راست یا دروغ بودن آن خبر به عهده‌ی خود مجله است) و گفته است که او آماده نیست با کسی بر میزگرد مناظره بنشیند که معتقد به ترور و تروریسم است. و اظهار داشته که آنان افرادی عجول هستند که... الخ.

چطور می‌توانیم این دو موضع‌گیری را سازگار و هماهنگ کنیم. اگر موضع‌گیری تئوری و عملی غزالی هماهنگ و منسجم نیست، پس نباید از آن گروه‌هایی که دست به چنین حرکاتی می‌زنند انتقاد کند. و الا باید موضع تئوری و نظری خود را در این مسئله تغییر دهد تا با مواضع عملی و آشکار او همخوانی داشته و هماهنگ باشد. یکی دیگر از مواردی که شیخ غزالی آشکارا - تسلیم فشارهای وارد شده، این است: روزی که اندیشه‌ی کمونیسم بر جهان اسلام سایه افکند و در تعدادی از کشورها طرفدار پیدا کرد، افکار تعدادی از نویسندگان را به خود جلب کرد که از آن‌ها می‌توان شیخ مصطفی سباعی را نام برد - خدا او

را ببخشد - ایشان کتابی را در این زمینه تألیف کرد و آن را «اشتراکیه الإسلام» نامید. و آشکارتر از او شیخ غزالی بود که در این زمینه کتاب‌های متعددی را نوشت و از آنان پیروی کرد. در کتاب «مِنْ هُنَا نَعْلَم» ص ۱۸۲، می‌گوید: فلسفه‌ی اشتراکی اسلامی را بصورت گسترده شرح دادیم و چکیده‌ای از برنامه‌های بزرگ آن را در تعدادی از کتاب‌ها که مدت زمانی است، چاپ و منتشر شده، ذکر کرده‌ایم، مانند: «الإسلام والأوضاع الإقتصادية»، «الإسلام والمناهج الاشتراكية»، «الإسلام المفتری علیه بین الشیوعیین والرأسمالیین».

در این کتاب‌ها شیخ به مقید ساختن و محدود کردن، مالکیت فردی تا حد استفاده‌های شخصی دعوت می‌دهد (الإسلام والمناهج الاشتراكية ص ۹۷).

و بر شعار برابری کمونیسم که می‌گویند: (از هر کس به اندازه‌ی توانش کار گرفتن و به اندازه‌ی نیاز پس دادن) در ص ۹۸ صحنه گذاشته و تأیید کرده است. و همچنین در ص ۱۸۳ گفته: «اسلام عبارت است از برادری در دین و مساوات و اشتراکیت در دنیا» و عجیب‌تر از همه در ص ۹۱ در یک جمله می‌گوید: «اما تفکر کمونیستی در مرحله‌ی آخر خود اساس نامه‌هایی برای تنظیم اقتصاد تقدیم کرده است که از نظر تئوری رسوا کننده افشار و طبقات چپاول گر است، البته از ناحیه‌ی عملی و تطبیقی هنوز، فرصتی به ما نداده تا آن را بررسی و تحلیل کنیم تا قضاوت درباره‌ی آن آسان باشد، مسلم است که هدف شیخ بخش اقتصادی تفکر کمونیسم است والا دیگر جوانب کمونیسم را در کتاب‌های مختلف خود رد کرده است. و در ص ۸۳ بیان داشته که می‌توان راهنمایی‌های عمومی اسلام درباره‌ی حال را به شکل قوانینی به اسم خدا و رسولش برگردانیم.

و در کتاب «الإسلام المفتری علیه» ص ۱۰۳، تصریح کرده است که: ابوذر رضی الله عنه اشتراکی بوده و او روحیه و گرایش اشتراکی خود را از رسول الله صلی الله علیه و آله گرفته است. و در ص ۱۱۲ می‌گوید: بدون شک سیدنا عمر رضی الله عنه بزرگترین فقیه اشتراکی بوده است، که حکومت را بدست گرفته و به همین صورت شیخ با قدرت و شدت تمام بیان داشته که قواعد دموکراسی درست و صحیح، و لازم است که در روابط حاکم با رعیت به دموکراسی عمل نمود. شیخ

برای دموکراسی عبارت (الشعب مصدر السلطات) را بکار برده که معنای آن «مردم مصدر قدرت‌هاست» می‌باشد و آن را شرح داده است.

در کتاب «دستور الوحده ص ۲۰۹» می‌گوید: (لیکن هنگامی که شنیدم بعضی از مردم، دموکراسی را به کفر توصیف می‌کنند، شدیداً نگران شدم!) و در ص ۲۱۰ می‌گوید: از این رو احساس کردم، درنگ کنم.

زمانی که استاد محمد قطب در ج ۲ از کتاب «التربية الإسلامية» نوشت: این همه دعوت‌های ساختگی که مردم و بخصوص جوانان عصر جاهلی امروز تحت تأثیر آن‌ها قرار گرفته‌اند، نزد مسلمانی که بر منهج اسلام تربیت شده، بی‌اعتبار و بدون ارزش است؛ و کسانی که می‌گویند: از اسلام آن را انتخاب می‌کنم و از دموکراسی این را و از اشتراکی فلان را، و مسلمان هم می‌مانیم، خداوند درباره‌ی آن‌ها و امثال‌شان فرموده است: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ [البقرة: ۸۵]

«ای به قسمتی از کتاب خدا ایمان می‌آورید و به قسمتی کافر می‌شوید».

شیخ غزالی پس از آن که این عبارت شیخ محمد قطب را نقل نموده، به نقد آن پرداخته است! و قبل از آنکه این قسمت بحث را به پایان برسانیم به چند نکته اشاره می‌کنیم:

۱- شیخ نظام اشتراکی را با جدیت تمام زمانی بیان نمود، که آن نظام غوغای جهانی را به پا کرده بود، و بعد از مدتی عباراتی را نوشت که نشان می‌داد ایشان از نظریه‌ی قبلی‌اش برگشته، و ظاهراً بیانگر این بود که از باب گذشت و بخشش از نظریه‌ی قبلی‌اش برگشته است.

در کتاب «قذائف الحق ص ۱۲۴» پس از آنکه شخصی به او می‌گوید: شما اسلام را با اشتراکیت آمیخته‌اید و این موجب شده که بسیاری از مسلمانان ناراحت شوند. شیخ در جواب او می‌گوید: ما به مسلمانان نسل جدید و در حال رشد چیزی را نشان داده‌ایم که آن‌ها را از وارد کردن فلسفه‌های خارجی بی‌نیاز می‌سازد. من شخصاً ممکن است، در برخی عبادت‌ها دخل و تصرف کرده باشم لیکن اصل موضوع انصافی شگرف برای دین پاک ماست).

می‌گوییم: به هر حال به فرض اینکه غزالی از بعضی نوشته‌های خود درباره‌ی اشتراکیه برگشته باشد با وجود این دلیل‌های کافی در نوشته‌های دیگر نویسندگان اسلامی یا برخی از آنان وجود دارد مبنی بر اینکه آنان تحت تأثیر فشارهای وارد شده قرار گرفته‌اند. و از باب دفاع که یک روش ضعیف و شکست خورده در مقابل فلسفه‌های اجنبی است، وارد شده‌اند!! چنانچه شیخ یادآوری کرده، جایی که می‌گوید: (آن چیزی را به نسل‌ها نشان دادیم که آنان را از وارد کردن فلسفه‌های اجنبی شکست خورده بی‌نیاز می‌کند).

۲- ما یقین داریم که اسلام با احکام و قوانین و اصطلاحات الهی خود از هر چیزی بی‌نیاز است، و وارد کردن چیزی از خارج یک نوع شکست محسوب می‌شود، حتی اصطلاحات دارای معنا، و در شرایط خاص به خود که از آن نشأت گرفته‌اند؛ درست نیست که معنای آن‌ها را از بعضی مضامین و یا احکام اسلامی ساقط کنیم. بدون تردید استاد محمد قطب - حفظه الله - اوضاع جهان و جریان‌ات فکری را به خوبی شناخته است، و با وجود آن احساس نکرده که این چیزها از خارج وارد شود و پشت سر آن حرکات فریبنده‌ای راه بیافتد. شگفت آور است که غزالی اسلام را به اشتراکی و در همان دقت به دموکراسی توصیه می‌کند، در حالی که دموکراسی و اشتراکی دو نقطه‌ی مخالف و متضاد با هم بوده و همیشه دارای کشمکش‌های سیاسی بوده‌اند.

این که غزالی موسیقی را جایز می‌داند و کسان زیادی را که معتقد به حرمت آن هستند مسخره می‌کند، می‌تواند نمونه‌ای دیگر از مسائلی فرعی باشد که غزالی تحت تأثیر مدرسه‌ی عقل‌گرایی قرار گرفته است در ضمن نقد و بررسی کتاب «السنة بين أهل الفقه وأهل الحديث» آن را توضیح خواهیم داد.

شیخ می‌گوید: (هر کدام از مردم قاره‌های مختلف دارای سرودها و موسیقی‌های مخصوص به خودشان هستند که دور آن جمع می‌شوند، خوب از بد را تشخیص داده و هرچه دوست دارند دعا می‌کنند؛ حتی فتوای او به مباح بودن موسیقی در نتیجه چنین

فشارهایی بوده است؛ ایشان می‌گویند: (این چیزها به این دلیل مباح است که همه جا رواج یافته و در همه‌ی قاره‌ها یکنواخت وجود دارند).

اخیراً در مصاحبه‌ای که شیخ با مجله‌ی (الشرق - شماره: ۴۹۹) انجام داده است به خود جرأت نداده تا با قاطعیت بگوید، سودی که فقها به حرام بودن آن اتفاق نظر دارند، حرام است فقط آن را به شکل یک مسئله‌ی مختلف فیه ارائه داده و گفته فتوای حرام بودن رأی جمهور است، نه اجماع!!

سپس بدون آن که بصورت یقینی و قطعی بگوید حرام است، این مسئله را معلق گذاشته در حالی که در کتاب «الإسلام والمنهاج الاشتراكية ص ۱۱۸» گفته است: نصوص اسلامی به کثرت دلالت بر تحریم ربا دارند و آن را منکر اقتصادی و اجتماعی و گناهی بزرگ، دانسته‌اند. و نیز امکان دارد، آن نوعی جرم سیاسی محسوب گردد. و تحریم ربا نه فقط در اسلام بلکه در تمام ادیان دارای علل اخلاقی و اجتماعی است؛ که باید شناخته شود ... آنجا که گفته: و آن سرمایه داری را نیز رد می‌کند.

اما تلاش در راستای بازی کردن با نصوص و مقدم دانستن فتاوی متناسب و یا بی‌توجهی و غفلت در مقابل خطرهای سرمایه داری ... چیزی است که سودی در دین خدا و در دنیای مردم ندارد و برای جهان چیزی جز سرگردانی در پی نخواهد داشت و همچون کسی خواهد بود که بلند می‌شود و می‌افتد یا مانند کسی که جنی شده و یا سرگیجه دارد.

پس چه شده که شیخ برگشته و فتوای مصلحت‌آمیز را مقدم می‌دارد و می‌گوید: نظریه‌ی دیگری نیز هست، که دوست دارم تا آن را بررسی کنم و آن، این است که رابطه میان بانک و میان کسی که در آن حساب باز کرده و پس انداز می‌کند - رابطه‌ی میان تشکیل دهندگان یک شرکت مضاربه‌ای است، که از یک طرف مال است و از طرف دیگر عمل!!

سپس به جواز اشتغال در انواع بانک‌ها و نیز اشتغال در دادگاه‌های معروفی که به غیر «ما أنزل الله» حکم می‌کنند، فتوی می‌دهد ... الخ.

پنجم - مسلک و روش شیخ در باب اعتقادات:

در آنچه مربوط به مسائل اعتقادی است می‌گوییم: بجاست که در اینجا سخن مختصری در خصوص عقل‌گرایان داشته باشیم؛ زیرا او بیش از یک مورد اظهار داشته که مذهب سلف را ترجیح می‌دهد و چنانچه در مصاحبه با مجله‌ی الدعوة السعودية اظهار داشته و گفته است: که من سلفی هستم لیکن ... الخ. سپس مذهب سلف را شرح داده و می‌گوید: تفویض یعنی مذهب سلفی. در کتاب «مائة سوال حول الإسلام ۱۰۹/۲» می‌گوید: ما در دوران طلبگی در ازهر، مذهب سلف و خلف یعنی: تفویض و تأویل در آیات صفات را خوانده‌ایم.

شیخ غزالی تفویض را مذهب سلف دانسته و مراد او از تفویض این است که اسماء و صفات را تأویل نکند، لیکن می‌گوید: قطعاً صفات مراد نیست.

بدون تردید آنچه گفته (تفویض) مذهب سلف نیست. بلکه مذهب سلف آن است که اسماء و صفات خدا را بر حقیقت آن ثابت می‌دانند و معتقدند که آن‌ها را نباید تشبیه کرد.

شیخ می‌گوید: (مذهب سلف و خلف را خواندیم و بدون آنکه تشنج و جنگ اعصابی رخ دهد، آن را به پایان رسانیدیم، و من نظریه‌ی سلف را برگزیدم؛ زیرا به نظر من آگاه تر به وظیفه‌ی عقل و توان انسانی است).

عجیب آن است که شیخ گفته است: دعوت او کنار گذاشتن و دور انداختن اختلافاتی است که در میان مسلمین وجود داشته و می‌گوید: این اختلافات را فقط به عنوان یادبود و وقایع تاریخی نمی‌باید بایگانی کرد، جایی که گفته: (گرایش عقلانی معاصر دوست ندارد این بحث را بشنود که آیا خداوند، عالم با ذات است، یا آنکه با صفتی دیگر غیر از ذات، این چنین بحثی دیگر بیهوده است!!)

حتی دعوت او درباره‌ی کنار گذاشتن و دور انداختن این اختلافات نیز متأثر از گرایش عقلانی معاصر است.

و از دیدگاه اعتقادی: شیخ بعضی از دیدگاه‌های مذهب سلف را انکار نموده و طرفداران و معتقدین آنرا تندرو و افراطی نامیده است. به شرح آن توجه کنید: در کتاب «هموم داعیه ص ۱۱۰» سوالی را درباره‌ی علو خدا بر مخلوقاتش مطرح نموده در آنجا سخنی را گفته که

حداقل می‌توان از آن فهمید که هنوز موضع شیخ در این مسئله پوشیده است. که آیا حقیقتاً شیخ به این ایمان دارد که ذات خدا بالا و فوق مخلوقاتش است؟

سپس گفته: (سلفی آنکس نیست که اصول اصلاح را نمی‌داند و این جا و آن جا می‌گردد و قضایای اختلافی را مطرح می‌کند که مردم عصر حاضر از آن‌ها گذشته و پرداختن به آن‌ها را وقت‌کشی می‌دانند) لذا ما در مقابل فشار عصر حاضر قرار داریم و بار دیگر این گره برای ما محکم‌تر و سخت‌تر می‌شود.

در کتاب: «کیف نفهم الإسلام ص ۱۳۹» شیخ غزالی بحث درباره‌ی «استواء» را گفتگوئی بی‌ارزش نامیده است!!

در کتاب «السنة النبویه ص ۱۲۶» حدیث ساق را انکار کرده است.

- ساق را برای خدا ثابت نمی‌داند - و می‌گوید: این ساق پوشیده و مبهم و مضطربی است که جمهور علماء آن را رد کرده‌اند و حدیث آن معلول است! و مرتبط دانستن آن با آیه اشتباه است! و برخی بیماران جسم‌گرا (کسانیکه برای خدا جسم قائلند) هستند که این روایات را پخش می‌کنند و مسلمان حقیقی خجالت می‌کشد این چنین روایاتی را به پیامبر خدا ﷺ نسبت دهد!!

گویا کسانی که آن را به پیامبر ﷺ نسبت داده و به آن اعتقاد دارند، مسلمان حقیقی نیستند بلکه از دیدگاه شیخ مسلمان واقعی کسی است که آن را انکار نموده و از نسبت آن به خدا شرم داشته باشد!

هنگامیکه شیخ به طرف کسانی اشاره می‌کند که صفت قدم را برای خدا ثابت می‌دانند آن را مورد تمسخر قرار داده در حالی که صفت قدم در نصوص صحیح و صریح برای خدا ثابت است. و در کتاب «سرتاخر العرب والمسلمین ص ۵۵» می‌گوید: سلف امت چیزی از این «پا» را نمی‌دانسته - یعنی اثبات «پا» یا «قدم» برای خدا - و شنیده نشده که یکی از دعوت‌گران اسلامی، مردم را به ایمان آوردن به آن دعوت دهد.

سپس قدم را تأویل نموده به اینکه گروهی را خداوند به جهنم راهی می‌کند و «رجل» را تأویل کرده به تعداد زیادی از مردم. با وجود این تأویل عجیب و غریب، پس از آن می‌گوید: در این عبارت روشن کجا است قدمی که شخص به وسیله‌ی آن راه می‌رود؟

سپس عبارت ضعیفی را از عبدالله بن مسعود نقل کرده و گفته است: عقاید به این شکل مضحک و خنده دار بافته و پرداخته نمی‌شوند، عقیده‌ی داشتن «پا» برای خدا! این دیگر چیست؟! و در کتاب «مئة سوال ص/۱۱۱»، کسانی را که صفت «رجل» را همان عضو معروف می‌دانند مسخره کرده است.

مسلم است، کسی از اهل سنت نگفته منظور از اثبات قدم برای خداوند، همان عضو معروف است، این از عقیده‌ی ممثله یعنی کسانی است که صفات خدا را مثل صفات مخلوقات می‌دانند و چیزی است، که به نزد همه‌ی مسلمانان باطل است. بلکه اهل سنت برای خدا صفت قدم را به همان صورت که رسول الله ﷺ اثبات نموده بدون بیان کیفیت ثابت می‌دانند. و تشبیه را نیز نفی می‌کنند. چنانچه خداوند می‌فرماید: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ...﴾ [الشوری: ۱۱] «هیچ چیز مانند او نیست».

اثبات صفت قدم برای خدا، کم و بیش از اثبات «دست»، «وجه»، «چشم» و «صورت» برای خداوند تفاوتی ندارد. ما همه‌ی این صفات را برای خداوند بدون بیان کیفیت و یا تشبیه به مخلوقات، ثابت می‌دانیم.

در «عقیده المسلم» بدون اشاره به دیگر صفات، فقط از هشت صفت خدا بحث کرده است. بنابراین بعید نیست، ببینیم شیخ اشاعره را ستایش کند و درباره‌ی آن‌ها در کتاب «سرّ تأخر العرب ص ۵۷» بگوید: منزّه دانستن خدا به وسیله‌ی اشاعره، روشن و مدحشان برای خدا زیاست و در تأویل راه میانه‌ای را انتخاب نموده‌اند. طوریکه موجب شده جمهور مسلمانان از هزار سال پیش به آن‌ها پیوندند.

سپس آنان را در مسئله‌ی تأویل معذور دانسته، و می‌گوید: (اهل رأی اعم از سلف و خلف مجبور شدند برخی از عبارات قرآن و سنت را تأویل نمایند تا بتوانند آن‌ها را با آیات

دیگر سازگار کرده و با داوری عقل در اثبات کمال برای خداوند و نفی وهم و خیالی که در شأن او نیست، هم گام شونند.

شیخ این همه مدح و تعریف را از اشاعره بیان نموده است. نمی‌دانم چنانچه جمهور مسلمانان از هزار سال پیش تا به امروز به این فکر وابسته بوده‌اند، پس مسلمانانی که قبل از آن بوده‌اند چه فکری داشته‌اند؟ مسلم است! که اشاعره نبوده‌اند. لذا بر روش و مذهب حق و صحیح و درست بوده‌اند. طوری که نصوص را خوانده و به مدلولات آن‌ها بدون آنکه وارد بحث کیفیت و یا تأویل آن شوند به آن‌ها ایمان آورده‌اند و این همان روشی است که صحابه و تابعین رضی الله عنهم بر آن بوده‌اند.

و نیز کاربرد لفظ «جمهور مسلمانان» در اینجا صحیح نیست؛ زیرا چه کسی این را به دست آورده که جمهور مسلمانان اشاعره بوده‌اند. درست است که بسیاری از طلاب مدارس دینی در بعضی از مناطق اشاعره بوده‌اند، لیکن جمهور مسلمانان ادعای درستی نیست؛ زیرا بسیاری از آن‌ها مخصوصاً در آنچه متعلق به اسماء و صفات است، به عقیده‌ی سلف نزدیک‌تر بوده‌اند. به دلیل اینکه آنان عقیده‌ی اشاعره و غیره را نخوانده‌اند. ولی قرآن را تلاوت کرده و در آن اثبات «وجه»، «دست»، «چشم»، «رحمت» و «غضب» و دیگر اسماء و صفات خدا را دیده‌اند. و نیز احادیث رسول الله ﷺ را خوانده‌اند که در آن ذکر «ساق»، «قدم»، «رضا» و «فرح» و «عجب» و غیره موجود است. مسلماً همان طور که آن‌ها را خوانده‌اند به آن‌ها ایمان آورده‌اند و عقیده‌ی سلف همین است، و از شرایط یادگیری عقیده سلف این نیست که باید انسان آن را از مدرسه‌ای خاص بیاموزد بلکه کسی که با فطرت سلیم خود، آن را بفهمد و به آن ایمان آورده و بدون تحریف و تأویل و تمثیل بپذیرد سلفی است هرچند آن را در کتاب خاصی نخوانده باشد؛ اگر چه نیاز به کتاب بسیار شدید است. مخصوصاً در عصری که مردم از قرآن و سنت بی‌خبر و مقالات منحرف‌کننده و گمراه‌کننده‌ی زیادی در میان آنان نشر و پخش می‌شود (در ص ۶۳) از کتاب خود رساله‌ی محمد عبده را مورد ستایش قرار داده است.

می گوید: «ایشان تلاش کرده تا علم عقیده را در لباسی جدید عرضه کند؛ از جدل دوری کرده و کسی از اهل رأی را ریشخند نکرده بلکه همه را برادرانی دانسته که به جستجوی حق بوده‌اند. سپس قضایای اهل دین را بسیار زیبا شرح داده و آن‌ها را به شکل مختصر و چکیده در آورده است. در اینجا تضاد شدیدی در روش شیخ به چشم می‌خورد که ما را به یاد مقوله‌ی استاد مودودی رحمه الله درباره‌ی محمد اقبال (یکی از بزرگان مدسه‌ی عقل‌گرایی) می‌اندازد. مودودی می‌گوید: نوشته‌های او خالی از تناقض نیست. چنانچه نویسنده‌ی آمریکائی مریم جمیل در کتاب «الإسلام بین النظرية والتطبيق ص ۱۹۶» ذکر کرده است. هنوز این سوال در جای خود باقی است که روش اعتقادی شیخ دقیقاً چیست؟ او نه اشعری به تمام معنی است و نه سلفی، پس چیست؟

آنچه من معتقدم این است که شیخ در این امور دارای روش علمی شفاف نیست و این اقوال متفرقه‌ای که من آن را از شیخ نقل کردم، فقط احساسات و انفعالات عاطفی زودگذر هستند. و بدین خاطر است که با هم متناقضند. زیرا طبیعت عاطفه همین است، که ثبات و استقراری ندارد و همیشه در حال تحول و تغییر است. اگر چه شیخ از هر مکتبی به مکتب اشاعره نزدیک‌تر است و این مخالفت نیست که گاهی برخی از مسائل اشاعره را نقد کند.

ششم - وحدت ملی (ملی‌گرایی)

یکی از نظریات و ترزهای عقل‌گرایان شعار وحدت (ملی) و تقریب میان ادیان آسمانی است. بدین جهت محمد عبده جمعیت سیاسی دینی را به شکل مخفی در بیروت تشکیل داد، که هدف آن تقریب میان ادیان سه گانه (اسلام، یهودیت و مسیحیت) بود. و بعضی از مسلمانان، و یهودیان و مسیحیان به آن منسوب بوده‌اند و دبیر این جمعیت شخصی ایرانی به اسم میرزا باقر بود.

راستی غزالی در مسئله‌ی تقریب بین ادیان چه موضعی دارد؟

از بدشأنی این یکی دیگر از موضع‌گیری‌های آشفته‌ی اوست. در (هموم داعیه ص ۹۴) می‌گوید: دعوت به برادری ادیان، امری مشکوک است. و روشن است که این فراخوان‌ها

شعارهائی به هدف بازداشتن مسلمانان از دینشان است. در حالی که دیگران با جدیت تمام، برای نشر ادیان خود و تبلیغ آن کار می‌کنند.

این سخنی است شفاف، لیکن می‌بینیم که در جای دیگر ایشان سخنی خلاف این می‌گوید. در (ظلام من الغرب ص ۷۸) می‌گوید: «اختلافی که میان مسلمانان و مسیحیان است نباید مانع آن شود که آنان در راستای عزت امت عربی متحد شوند و دشمنان مهاجم را از هر دینی که باشند به عقب برانند». و در ص ۸۰ می‌گوید: بدون شک این مسیحیان خالص عربند و یک عرب خالص گرچه مسلمان نباشد، باز هم موضع مهربانی نسبت به برادران مسلمانش دارد. و اگر چه تنها به نبوت عیسی ایمان دارد لیکن حق محمد بن عبدالله ﷺ را کم نمی‌شمارد و او را سردار مردان عرب و موسس نهضت بزرگ آن می‌داند، و مسیحی عرب از عربیتش دارای اخلاق و وفاداری است و یا دیانتش این را می‌طلبد تا که عدالت و برابری را دوست داشته باشد. او در این باره سخنان زیادی دارد که من مهم‌ترین آن‌ها را ذکر کردم. نمی‌دانم معنای این سخن شیخ چیست؟ که می‌گوید: «یک عرب گر چه تنها به نبوت عیسی ایمان داشته باشد لیکن هرگز حق محمد ﷺ را کم نمی‌شمارد».

چطور حق محمد ﷺ را کم نشمرده است؟! و چه کم کردنی بالاتر از این است که محمد ﷺ را به دروغ‌گویی و کذب توصیف می‌کند. آیا دشنامی بالاتر از این سراغ دارید؟ بر چه کسی دروغ می‌گوید؟ به خداوند متعال! این است، اعتقاد یک مسیحی (چه عرب باشد یا غیر عرب) نسبت به پیامبر ما محمد ﷺ، و این دشنامی است که هر مسلمان از آن خشمگین می‌شود و نیز هر انسان منصف و راستگویی، اخلاق پیامبر ما را می‌شناسد.

زمانی که این موضع‌گیری شیخ را در این جا با موضع‌گیری تند و احساساتی او ضد جمهور امت که معتقدند؛ پدر و مادر رسول الله ﷺ در جهنم‌اند - که به آن اشاره خواهم کرد - مقایسه می‌کنم، شگفت زده می‌شوم. چرا آن جا خشمگین می‌شویم در حالی که ما با قضیه‌ای روبرو هستیم که به هیچ وجه مقام پیامبر ﷺ را پائین نمی‌آورد بلکه در آن مقام او را

بالا تر می برد، آن جا که آن حضرت ﷺ مردم را از وضعیت نزدیکترین خویشاوندانش آگاه نموده... و در این جا بر دشنام دهندگان و تکذیب کنندگان آن حضرت ﷺ خشم نمی کنیم!!

و همچنین در ص ۲۵۶ شیخ درباره ی کنفرانس اسلامی، مسیحی که در اسکندریه برگزار شده، سخن می گوید و او به نمایندگی از طرف وزارت اوقاف در آن شرکت نموده است. زمانی که احمد حسن باقوری وزیر اوقاف وقت، از ایشان درخواست نمود که به نمایندگی وی در آن کنفرانس حاضر شود. غزالی در مجموعه ای از کتاب های خود اخبار آن کنفرانس را به تفصیل بیان کرده، لیکن در کتابی که ذکر کردم ص ۲۵۶ می گوید: بدون تردید ترجیح صلح عادلانه و شرافتمندانه دو دین و پیروان آنان (مسلمانان و مسیحیان) بر کلیه یا اکثر اعضا، تا جایی که من دیدم، سیطره داشت. یعنی مسلمانان و مسیحیان. او به اهداف کنفرانس اشاره کرده که در آن به تصویب رسید که اصول بهتری جهت روابط بین دو دین پایه گذاری شود تا پس از گذشته ای که دشمنی ها را شدیدتر و روابط را تیره تر کرده بود، در آینده آنان را به تفاهم و دوستی فی ما بین نزدیک تر کند، رجوع شود به «حصار الغرور ص ۱۶۲-۱۶۳» و ظاهراً بهترین رد بر این تلاش ها، توطئه های مسیحیان قبطی جهت براندازی دولت بود.

غزالی در کتاب «قذائف الحق» از این تلاش ها که به ریاست پاپ شنوده انجام گرفته، سخن به میان آورده و سپس گفته است: «می خواستم از آنچه برادر عزیز، پاپ شنوده، رئیس دینی برادران قبطی ما انجام داده، بی خبر باشم اما دیدم برخی از توجیهاتش در راه زندگی عملی داخل شده است» ص ۶۴.

و در کتاب «ظلام من الغرب» از همایشی سخن گفته که مسیحیان بمناسبت فارغ التحصیلان دانشگاه های آمریکائی در شرق تشکیل داده اند. در ص ۹۳-۸۳ از دعوت این همایش و برنامه هایی که علیه اسلام داشته و تعصب کورکورانه ی مسیحیت، پرده برداشته است. چنان که درباره ی دسیسه های استعمار غربی در طول قرن ها، سخن گفته است.

از خطرناک ترین نوشته های غزالی در این باره عباراتی است که در کتاب «الإسلام المفتری علیه» تحت عنوان «دعائم الاخوة العامه» نوشته، آنجا اظهار داشته است؛ که همه ی

انسان‌ها همچون اعضای یک خانواده‌ی به هم پیوسته می‌باشند نباید گذاشته شود که یکی از آن‌ها برهنه و گرسنه و یا یکی از ملت‌ها گمراه و رسوا شود.

می‌گوید: «و برادری مطلق، حقیقتی است که نیاز به صدا زدن و جمع کردن مردم ندارد» مانعی ندارد که شیخ را معذور بدانیم و بگوئیم عباراتی که شیخ در آن گفته «همانا وحدت خیالی و مشکوک ادیان» اگر چه از آخرین نظریات اوست. اما شاید پس از آن که شیخ توطئه‌های یهود و نصاری را در جنگ شان با اسلام مشاهده کرده است؛ از این نظریه رجوع کرده باشد.

اگر چه اضطراب و تناقض در فکر و اندیشه‌ی شیخ محدود به این مسئله نمی‌شود. به هر حال ما می‌دانیم که قرآن بصورت صریح و آشکار بیان کرده که مؤمنان با هم برادر و دوست و یار و یاور همدیگرند ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ۷۱] «مردان و زنان مؤمن دوست همدیگر هستند».

﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ۱۰]. «تنها و تنها مؤمنان با هم برادرند».

﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ [المائدة: ۵۵] «تنها و تنها دوست شما مومنان، خداوند و رسولش و مومنان‌اند و بس».

و قرآن کریم بغض و دشمنی کافران را نسبت به مومنان متذکر شده است. ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَرَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [المائدة: ۵۱] «ای کسانی که ایمان آورده‌اید یهود و نصاری را دوست نگیرید، آن‌ها دوستان یکدیگرند».

خداوند متعال قصه‌ی ابراهیم و همراهانش را بیان کرده می‌فرماید: ﴿إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءَاؤُكُمْ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ﴾ [الممتحنة: ۴] «در آن هنگامی که به قوم (مشرک) خود گفتند: ما از شما و آنچه غیر از خدا می‌پرستید بیزاریم، ما نسبت به شما کافریم، و میان ما و شما عداوت و دشمنی همیشگی آشکار شده است».

فکر نمی‌کنم پس از ذکر این همه نصوص روشن، نیاز به تعلیق باشد.

﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ﴾ [المجادلة: ۲۲] «هیچ گروهی را که ایمان به خدا و روز قیامت دارند نمی‌یابی که با دشمنان خدا و رسولش دوستی کنند، هرچند پدران یا فرزندان یا برادران یا خویشاوندانشان باشند».

چنانچه می‌دانیم به رسول الله ﷺ دستور داده شد تا اهل کتاب را به کلمه‌ی مشترک، دعوت کند و

آن اینکه به خدا و رسولش ایمان آورند و بعضی از آنان بعضی دیگر را در مسیر خلاف، خدا و ارباب خود قرار ندهند. ولی به ایجاد تقریب میان آنان امر کرده نشده و نیز همایشی را در زمینه‌ی تقریب با یهود و نصاری منعقد نفرمود و قواعد جدیدی را جهت همکاری و تفاهم و از بین بردن دشمنی‌ها و کینه‌ها، وضع نکرد. و نیز رسول الله ﷺ را در راستای تشکیل دادن نهضتی قومی و عربی، که در آن مسلمان عرب کنار ملی گرای عرب، نصرانی عرب، جمع شوند، تلاشی ننموده بلکه رسول الله ﷺ به جنگ با مشرکین عرب قبل از دیگران برخاست. و نیز آنچه غزالی بیان کرده، تأکید بر این دارد که این‌ها همه بازی و سرگرمی هستند که به وسیله‌ی آن‌ها یهود و نصاری، مسلمانان را از عمل جدی، باز می‌دارند. و تلاش دعوت دهندگان مسیحیت در راستای اشغال کردن کشورهای آفریقا و اندونزی و مصر بر کسی پوشیده نیست. در پایان این قسمت می‌توانیم بگوییم که بسیاری از نظریات شیخ غزالی در مجال عقیده و احکام و اصلاح و غیره تحت تأثیر مدرسه‌ی عقلگرایی قرار گرفته است و این جای تعجب نیست؛ زیرا بسیاری از اساتید معروف وی همچون محمد ابوزهره، محمد شلتوت و محمد البهی و غیره، از رجال نامی این مدرسه بوده‌اند. و این بدان معنی نیست، که او در تمام نظریات و برنامه‌ها با آن‌ها یکی باشد. زیرا این شیوه‌ی مدرسه‌ی عقلگرایی است که دایره‌ی وسیعی برای اجتهاد و اختلاف دیدگاه‌ها و نظریات ترسیم کرده است. و بدین خاطر است که در میان رجال آن مدرسه تفاوت بزرگی دیده می‌شود.

خواننده‌ی عادی از کتاب ای شیخ غزالی می‌فهمد که ایشان بیشتر دارای اسلوب سخن‌پردازی عاطفی است تا صاحب اندیشه‌ی علمی و استوار و شاید بدین دلیل است که در مسند و عظم و ارشاد بوده است و لذا تناقض و تفاوت عجیبی در نظریات و موضع‌گیری‌های شیخ آشکار است؛ طوری که بسیار سخت است که خواننده از کتاب‌های او بتواند فکر و اندیشه‌ی شیخ را درست تشخیص دهد. کسی که بخواهد به برنامه و منهج شفافی از او دست یابد گویا؛ جوئی‌ی چیزی نایاب است.

فصل دوم:

موضع‌گیری غزالی در خصوص احادیث آحاد

حدیث آحاد به آن دسته از احادیث گفته می‌شود که به حد متواتر نرسیده باشند. و به سه دسته (غریب - عزیز - مشهور) تقسیم می‌شود و برای علمای مصطلح حدیث معروف است. موضع‌گیری شیخ در این باب همچون دیگر ابواب خالی از تناقض و آشفتگی نیست. در کتاب «قذائف الحق ص ۱۰۲» می‌گوید: از دیدگاه ما روایات آحاد دلالت بر گمان علمی دارند. آن‌ها قرینه‌هایی هستند که در احکام فرعی دین استفاده می‌شوند و هرگاه فقیه یا محدث ببیند که آنجا قرینه‌ای ارجح وجود دارد، بدون تأخیر آن را ترک کرده و به سوی دلیل قوی‌تر می‌رود. در کتاب «دستور الوحدة ص ۶۸» می‌گوید: حدیث احاد متضمن علمی است که همواره در آن شک و گمان راه دارد، و از آن فقط در فروع احکام شریعت استفاده می‌شود نه در اصول و ما تأکید می‌کنیم که خبر واحد در طول تاریخ از گذشته تا به حال، جز گمان افاده‌ی دیگری نداشته است و امام ابوحنیفه رحمه الله در این خصوص دیدگاه معقولی دارد؛ آنجا که خبر واحد را در وجوب و یا حرمت امری معتبری ندانسته بلکه گفته که برای وجوب یا حرمت به دلیل قطعی نیاز داریم و فقط از خبر واحد می‌توان در باب مستحب و مکروه دلیل گرفت و آن را حجت دانست با وجود این در زمان ما کسانی هستند که می‌خواهند از خبر واحد در اثبات عقایدی که منکر آن کافر است، دلیل بگیرند. این نمونه‌ای از غلو و افراط است و گاهی منجر به باز داشتن از راه خدا می‌شود. و حقیقت آن است که حدیث آحاد دلیل محترمی است؛ البته تا زمانی که دلیلی قوی‌تر و بالاتر از آن وجود نداشته باشد.

حقیقت آن است که برنامه‌ی عملی و تطبیقی غزالی در بسیاری از مواضع این است که اشاره‌های قرآن را بر احادیث آحاد مقدم دانسته و غالباً احادیث آحاد را در عقاید قبول

نمی‌کند. در حالی که در کتاب خود «لیس من الإسلام» ضمن بحثی طولانی چنین گفته: «انکار کردن سنت عملی متواتر در واقع خروج از اسلام محسوب می‌شود، انکار کردن سخن آحاد از روی هوا، نوعی نافرمانی و عصیان است که آینده ای خطرناک دارد».

غزالی با این سخنش چه کسی را رد می‌کند؟ او می‌گوید: «حرص و آزمندی در دروغ پنداشتن بی‌انصافی است و هدایتی در آن نیست، و صحیح نیست با هوی و هوس حدیثی که دارای سند صحیح است را رد کرده و باطل پندارد بلکه لازم است پیرو قواعد فنی محترمی باشد. همان چیزی که ائمه پیشین بر آن پای بند بوده‌اند، و ما معتقدیم پای بندی بدان ضروری و الزامی است».

سپس می‌گوید: «برخی حدیث «الحبة السوداء شفاء من كل داء إلا السام» یعنی: سیاه دانه (شونیز) شفای هر دردی است»، را ذکر کرده و گفته: واقعیت این حدیث را تکذیب می‌کند هرچند بخاری آن را صحیح دانسته است».

غزالی تکذیب کننده را رد کرده و می‌گوید: «ظاهراً او از کلمه‌ی «هر بیماری» همه‌ی بیماری‌هایی را که انسان بدان مبتلا می‌شود فهمیده در حالی که این برداشت اشتباهی است، و واقعیت این است که هدف از هر بیماری، بیماری‌های سرماخوردگی است، این همانند، این فرموده‌ی خداوند است: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ [الأحقاف: ۲۵] «به فرمان پروردگارش هر چیزی را نابود می‌کند».

ناگفته پیدا است این که برخی همین گونه اسناد و متون را مورد طعنه قرار می‌دهند کاری نادرست و جاهلانه است، این عمل فقط باطل جلوه دادن یک حدیث نیست بلکه باطل جلوه دادن همه‌ی سنت است؛ و این شیوه، احکامی را که از طریق سنت وارد شده در معرض تردید و کم‌اهمیتی قرار می‌دهد، علاوه بر این انکار حقیقی است، که اسلام را در معرض نابودی قرار می‌دهد بدون شک متون حدیث از محکم‌ترین وثائق تاریخی است، که دنیا شناخته».

با عرض معذرت! از خوانندگان می‌خواهیم عبارت بالا را دوباره مطالعه کنند! در ص ۳۷۰ همان کتاب، می‌گوید: «لیکن متأسفانه برخی از کوتاه‌فکرانی که شناخت دقیقی از اسلام ندارند از روی نادانی به سنت هجوم برده و آن را اجمالاً و تفصیلاً رد کرده‌اند و بسی اوقات در تکذیب حدیثی که می‌شنوند؛ شتاب می‌کنند. فقط به خاطر اینکه حدیث را نفهمیده‌اند!» و بزودی نمونه‌هایی از روایاتی را که شیخ غزالی در تکذیب آن‌ها شتاب زده عمل کرده مفصلاً ذکر خواهیم نمود. - سوگند به خدا - فقط برای اینکه آن‌ها را نفهمیده؛ چرا که هرچند غزالی محترم باشد، لیکن حق از او محترم تر است.

در (ص ۳۳) از همان کتاب نقش و وظایف سنت، با قرآن را یادآور شده و گفته است: سنت همان معنایی را که در قرآن آمده تثبیت می‌کند و گاهی مدار سنت بر تائید و تثبیت معنای دیگری است که در محدوده‌ی مفاهیم و برنامه‌های قرآن متمرکز است، مانند: تحریم خوردن و نوشیدن در ظروف طلائی و نقره‌ای و می‌گوید: «محور این تحریم در تجمل‌گرایی و خوش‌گذرانی است». و سپس می‌گوید: «سنت‌های دیگری هم هست که احکام عمومی قرآن را خاص می‌کند، و در قرآن آمده: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [النساء: ۱۱] «خداوند شما را در مورد فرزندان‌تان سفارش می‌کند».

در سنت آمده که فرزند قاتل از میراث بی‌بهره است. و در آیه‌ی مبارکه‌ای دیگر گفته شده: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ۳] «حیوان خود مرده - بدون ذبح شرعی - بر شما حرام است».

و در سنت آمده که از هر نوع از این محرمات دو نوع آن مباح است و حدیث: «حلال قرار داده شد بر شما دو خود مرده و دو خون...»^۱ را ذکر کرده است.

و در آیه‌ی مبارکه‌ای ذکر شده: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ۳۸] «دست مرد و زن دزد را قطع کنید».

۱- این حدیث به صورت مرفوع ضعیف است. صحیح موقوف بودن آن است؛ که حکم حدیث مرفوع را دارد.

و در سنت بیان شده که دست هر دزد قطع نمی‌شود، چون اگر کمتر از حد نصاب دزدی کند دستش را قطع نمی‌کنند. سپس می‌گوید: «در سنت برخی از احکام وارد شده تا عزیمت‌هایی را که در قرآن آمده آسان نماید، و مسئله‌ی شستن پاها در قرآن و مسح بر موزه‌ها را در سنت ذکر کرده است.

حالا که برخی از سخنان او را ذکر کردیم به بررسی شیوه‌ی عملی او می‌پردازیم. شیخ غزالی بسیاری از احادیث آحاد را تنها به خاطر شبهات بی‌ارزش رد کرده است؛ اینک ما به نمونه‌هایی از آن‌ها اشاره می‌کنیم:

در کتاب (السنة النبوية ص ۱۰۳) حدیث نافع را ذکر کرده که در آن آمده است: «پیامبر ﷺ بر بنی مصطلق شیخون زد». سپس این حدیث را رد کرده؛ زیرا به نظر او شیخون زدن با دستور قرآن که امر به تبلیغ و رسانیدن اسلام کرده، منافات دارد و در «فقه السیره» نیز گفتاری شبیه همین، دارد.

در کتاب (دستور الوحدة ص ۳۱۱) سخنانی متعارض به این گفتارش دارد و گفته است: «حقیقت این است که پیامبر ﷺ اول آنان را دعوت به اسلام داد چون آن‌ها دعوت رسول الله ﷺ را اجابت نکرده، بلکه اقدام به جمع‌آوری جنگ جویان خود کردند. در آن هنگام پیامبر ﷺ بر آن‌ها فرصت نداد و به آن‌ها شیخون زد.

مشاهده می‌شود که موضع‌گیری شیخ متزلزل و مذبذب است، اینجا این حدیث را درست تشریح کرده در حالی که در دو جای دیگر به خطا رفته است. لذا مشاهده می‌کنیم که ایشان در یک قضیه‌ی معین، دو موقف مختلف اختیار کرده، در یک جا نافع را متهم می‌کند و در جای دیگر عین همان قضیه را پذیرفته و آن را تشریح می‌کند.

مثال دیگر: در (مستقبل الإسلام ص ۲۸) گفتاری دارد از آن گفتار چنین بر می‌آید که شیخ حدیث «کل ذي ناب...» را معارض با آیه‌ی: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ...﴾ «بگو: در میان آنچه بر من وحی شده چیزی را که خوردن آن بر خورنده‌ای حرام باشد نمی‌یابم...» می‌داند لذا در پی رد آن است. در حالی که جمع بین این

حدیث و آیه، امری میسر و ممکن است. این آیه نازل شده تا به مشرکان یادآور شود که مسئله‌ی حلال و حرام بودن طبق هوی و هوس انجام نگیرد بلکه از جانب خداوند است.

در هنگام نزول این آیه - به ویژه که این آیه در سوره‌ی انعام است - حرام‌ها همان چهار تا بوده است، سپس این محدودیت، به وسیله‌ی آیات دیگر و تائید اجماع گسترش پیدا کرده است. و امت بر تحریم شراب اجماع کرده‌اند؛ زیرا آیاتی صریح پس از آن بر تحریم شراب نازل شده خداوند می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ۹۰] «ای کسانی که ایمان آورده‌اید شراب و قمار و ... نجس و از عمل شیطان است، پس از آن اجتناب کنید».

لذا حرمت شراب با نص بیان شده و امت بر حرمت آن اجماع کرده‌اند و منکر حرمت شراب، کافر می‌گردد، حال آن که حرمت شراب از چهار چیز حرام شده در آیه‌ی: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا...﴾ [الأنعام: ۱۴۵] نیست.

و نیز حرمت گوشت خر، با نص متواتری که هفده نفر از صحابه روایت کرده و هشت روایت آن در صحیحین و باقیمانده در دیگر کتاب‌های حدیث است، ثابت است. اگر این متواتر نیست، پس کجا متواتر یافت می‌شود؟! و اگر حصری که از آیه فهمیده می‌شود با اجماع برداشته شده است، پس حدیث: «كل ذي ناب...» و دیگر روایات، نسخ کننده‌ی حصر مذکور نیست هرچند برخی از علمای اصول گفته‌اند: مسخ آیه با سنت صحیح، ممکن و ثابت است. و در این باره مثال‌های زیادی ذکر کرده‌اند و برخی از آنان گفته‌اند مذهب جمهور اهل علم، همین است.

عجیب این است که هرگاه غزالی بخواهد با این روش مخالفت می‌کند! او حدیث را به بهانه‌ی اینکه در آیه فقط چهار چیز به عنوان حرام ذکر شده، رد کرده است. و در جایی از کتاب (مائة سوال ص ۳۱۱) می‌گوید: «یکی از کسانی که معتقد به پنهان نمودن زن از اجتماع هستند، به من گفت: آیا نه اینست که خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا

تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى» [الأحزاب: ۳۳]. «زنان در خانه‌هایشان بمانند و چون زینت نمایی - عصر - جاهلیت پیشین زینت نمایی نکنند».

در پاسخ گفتم: آیات با هم تعارض ندارند و تفسیر آیه به اینکه خانه زندان زن است و نباید از آن بیرون رود، تفسیری باطل است؛ زیرا در حدیث صحیح آمده که خداوند به زنان اجازه داده است تا برای تأمین نیازهایشان بیرون روند و در صورتی بیرون رفتن زن جایز نیست که با آرایش و زینت نمایی عصر جاهلیت گذشته و حاضر باشد، و در خانه ماندن از این بیرون رفتن بهتر است».

ایشان حدیث: «إِنَّ اللَّهَ أَذْنٌ لَكُنْ...» را معتبر دانسته است، این حدیث حالتی را از آیه استثنا کرده است. چه شده که ایشان این مسئله را در اینجا می‌پذیرد در حالی که در جایی دیگر پیش از این، آن را رد کرده بود؟!

علاوه بر این مسلک او با عملکردش مخالف است، مگر نه اینست که اندکی پیش آیه‌ی: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ۳] را برای ما یادآور شده و خاص نمودن حرام‌ها را به وسیله‌ی سنت رد کرده بود در حالی که این‌ها طبق فرموده‌ی پیامبر ﷺ دو خود مرده و دو خون حلال‌اند.

یک مثال دیگر، در کتاب «دستور الوحدة» حدیث انس بن مالک را که در صحیح بخاری آمده است، رد کرده، حدیث این است: «هیچ زمانی بر شما نمی‌آید مگر اینکه پس از آن زمان بدتری خواهد آمد». انس می‌گوید: این حدیث را از پیامبر شما شنیدم.

غزالی می‌گوید: «حدیث امت من همچون باران است معلوم نیست که اول از آن بهتر است یا آخر آن». و حدیث «همیشه گروهی از امت من بر حق استوارند» و احادیث دیگری وجود دارد که ما آن‌ها را بر حدیث فوق ترجیح می‌دهیم. اینکه این نظریه‌ی شیخ را مورد تجزیه و تحلیل قرار می‌دهیم:

۱- حدیث انس در صحیح بخاری آمده است، ولی حدیث (امت من همچون...) تا جایی که من اطلاع دارم ضعیف است. این روایت ابن عساکر از عمر بن عثمان، مرسل است. فکر

نمی‌کنم این حدیث طرق دیگری داشته باشد. شایان ذکر است که ابن تیمیه و علمای دیگر این حدیث را با مشروط به صحت در کتاب‌هایشان آورده‌اند. طوریکه پس از ذکر حدیث گفته‌اند: «إِنْ صَحَّ» (اگر صحیح باشد)، این دلالت بر آن دارد که صحت حدیث مشخص نیست و نمی‌توان آن را در مقابل حدیث صحیح بخاری قرار داد.

۲- روشن است که دخالت دادن عقل در سنت به شکلی که شیخ انجام می‌دهد، خطری جدی برای سنت است. او حدیث صحیح بخاری را رد کرده است؛ زیرا می‌گوید با حدیث «أُمِّي كَالْغَيْثِ...» تعارض دارد. فرض می‌کنیم که حدیث «أُمِّي كَالْغَيْثِ...» صحیح باشد و حتی فرض می‌کنیم که متواتر باشد. آیا این دو حدیث با هم تعارض دارند؟ باید درست بیندیشیم و تأمل کنیم.

در حدیث «أُمِّي كَالْغَيْثِ...» حرف (کاف) در «کالغیث» به چه معناست؟ و از عبارت «لا یدری أوله خیر أم آخره» (این فهمیده نمی‌شود که اول آن بهتر است یا آخر آن) این هم تعبیر لغوی است، که به مقصد تصریح فضیلت متأخرین گفته شده است. در واقع از باران نیز فهمیده می‌شود که اول آن از آخرش بهتر است، ولی آخر و وسط باران نیز سودمند است. پس باران هر کجا و هر طور ببارد سودمند است، بنابراین هدف پیامبر ﷺ اینست؛ که اول امتش از آخر آن بهتر است، و خیر همیشه تا بر پایی قیامت در امت پیامبر ﷺ هست. و هرگز معنای حدیث این نیست که اول و آخر امت اسلامی در فضیلت برابرند، و کسی از علما و تابعین و محدثین چنین معنایی را از حدیث نفهمیده‌اند. آیا ممکن است، کسی باور کند که آخر این امت با اول آن که پیامبر ﷺ و پس از وی نسل صحابه (رضی الله عنهم) در میانشان بوده برابر باشند؟! اگر چنین است تکلیف روایات متواتری که در فضیلت صحابه بر کسانی که پس از آنان می‌آید، و از پیامبر ﷺ نقل شده چیست؟! این فهم غزالی فهمی است که نمی‌توان تصور نمود به ذهن کسی قبل از وی خطور کرده باشد.

و می‌توان گفت هدف پیامبر ﷺ از این حدیث اشاره ای باشد به مهدی و عیسی علیهما السلام و فضیلت و مقام آن دو تا به هر حال ایرادی در کار نیست و از همین رهگذر است که می‌توان

خطر دخالت عقل در سنت به این شیوه را درک کرد و بفهمیم که اگر برای عقل هر کس فهم حدیثی مشکل شد و یا از عهده‌ی سازگار و همسو نمودن مفاهیم آیه ای با حدیثی بر نیامد، شتاب زده آن را انکار کند.

۳- در همان حدیث عبارت به گونه ایست که حدیث: «لا تزال طائفة من أمتي» بر آن ترجیح دارد. که این حدیث با آن حدیث رابطه ای ندارد؛ زیرا «طائفة من أمتي» همه‌ی امت را در بر نمی‌گیرد بلکه گروهی از امت است که گاهی زیاد و گاهی کم می‌شوند. پس با حدیث انس رابطه یا تعارضی ندارد.

در صفحه‌ی ۱۹۵ از کتاب «دستور الوحدة» حدیث مسلم را که درباره‌ی پدر و مادر پیامبر ﷺ است، انکار کرده است!!

در صحیح مسلم آمده که پیامبر ﷺ به مردی گفت: «همانا پدر و مادر من و تو در آتش هستند» و در مورد مادرشان نیز فرموده‌اند: «از پروردگارم خواستم که قبر مادرم را زیارت کنم به من اجازه داده شد و چون اجازه خواستم برایش طلب مغفرت کنم به من اجازه داده نشد» و در روایت آمده که در «ابواء» به کنار قبر مادرش رفت و گریست و اطرافیان نیز گریستند، غزالی دلیل قابل ذکر بر انکار این دو حدیث نیاورده است. به جز آیه‌ی ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ۱۵] «ما تا رسول نفرستیم قومی را عذاب نمی‌کنیم».

پس از ذکر این آیه آن را ترجیح داده است؛ و اینک پاسخ او از چند جهت:

الف- بر اینکه پدر و مادر پیامبر ﷺ در آتش هستند نص صریح و آشکاری آمده که ایرادی در آن نیست و همان طور که «ملا علی قاری» در کتاب «عقیده أبي حنيفة الإمام في أبي النبي» گفته است که: اجماع بر آن است که پدر و مادر پیامبر ﷺ در آتش هستند. مسئولیت این قول با گوینده است.

ب- درباره‌ی عموم آنانی که در فاصله‌های عدم بعثت پیامبران زیسته‌اند عقیده جمهور امت از سلف تا خلف را «اشعری» از قول اهل سنت و جماعت نقل کرده است، طبق این نظریه این‌ها در قیامت مورد آزمایش قرار می‌گیرند.

و شیخ الاسلام ابن تیمیه، ابن قیم و ابن حزم و دیگر دانشمندان و محققان معتقدند که «اهل الفتره» آنانی که در فاصله‌های عدم بعثت پیامبر زیسته‌اند - در قیامت مورد آزمایش قرار می‌گیرند. در این باره روایات متعددی نقل شده، از آن جمله حدیث انس است که ابویعلی و بزار نقل کرده‌اند و حدیث اسود بن سریع است که به روایت احمد و حدیث ابوسعید است که بزار روایت کرده و این حدیث بهترین حدیثی است که در این باره روایت شده است و هر یک از این روایات یکدیگر را تأیید و تقویت می‌کند، بنابراین صحت این حدیث به حدی می‌رسد که می‌توان گفت این حدیث حسن یا صحیح است.

ج- برخی عرب‌ها از ادیان و شریعت‌های پیشین آگاهی داشتند که از آن میان می‌توان امیه بن ابی صلت و ورقه بن نوفل را نام برد و برخی اعراب که چندان کم هم نبودند بر ملت حنیف (دین اصلی ابراهیم علیه السلام) بودند و برخی از آنان نصرانی شده بودند و برخی می‌گفتند: ما بر دین ابراهیم علیه السلام هستیم. بنابراین همه‌ی عرب‌ها (اهل الفتره) نبودند که از دانش رسالت‌ها و نبوت‌ها بی‌خبر باشند. نتیجه این که غزالی نمی‌تواند آیه‌ی ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ۱۵] را به عنوان حجت در این خصوص ذکر کند.

۴- و نیز غزالی حدیثی که روایت شده، پیامبر پدر و مادرش را زنده کرد و به او ایمان آوردند حجت قرار داده و می‌گوید: «این روایت را سندش باطل می‌کند و روایت شما را فقه باطل می‌کند و نمی‌دانم علت بی‌راهه رفتن شما در چیست؟ که می‌خواهید عذاب شدن پدر و مادر بزرگوار اشرف‌ترین مخلوقات را ثابت کنید». مشکل اینجاست که شیخ این روایت بی‌اساس را به عنوان متعارض با دو حدیث صحیحی ذکر می‌کند که در صحیح مسلم روایت شده است، حقیقت اینست که امثال این روایات، خودبافت‌های دروغی است که اصل و اساسی ندارد، آیا این تعارض عقل با نقل است. چگونه آن را - با توجه به بی‌اساس بودن آن -

می‌پذیرد؟ عقل کجاست؟ کجا خداوند پدر و مادر بزرگوار را زنده کرده و به پیامبر ایمان آورده‌اند؟

اول اینکه: مسئله‌ای مانند این، اگر بوقوع پیوسته باشد از مسائلی است که همه‌ی صحابه باید از آن باخبر می‌شدند؛ زیرا این‌ها از قضایای نادری است که مردم بر نقل آن حریصند. دوم اینکه: این مسئله با قاعده‌ی شرعی که به مقتضای آن، انسان چون بمیرد تکلیف آن تمام می‌شود، و هنگام پاداش فرا می‌رسد در تعارض است.

- این قاعده مشهور و معروف است - برای همین در قبر تکلیفی برای انسان نیست و نیز پس از قبر هم تکلیفی نیست. این یک موضوع کلی و اتفاقی است، چگونه غزالی از این بی‌خبر بوده و گفته است. سند، آن را باطل می‌کند در حالی که فقه نیز حدیث دیگر را باطل می‌کند و تلاش کرده تا آن را تجزیه و تحلیل و مطرح نماید.

سوم اینکه: می‌گوید: «چه شده شما را که به بی‌راهه می‌روید تا عذاب شدن پدر و مادر بزرگوار اشرف‌ترین مخلوقات را ثابت کنید». هدف از این احساسات دروغین بی‌مفهوم چیست؟ پس چرا نمی‌گوییم پدر ابراهیم علیه السلام در آخرت بهشتی است؟ مگر نه اینست که خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَمَا كَانَ أَسْتَعْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ﴾ [التوبة: ۱۱۴] «آمرزش خواهی ابراهیم (از هیچ) نبود جز از روی وعده‌ای که به او کرده بود پس چون برایش آشکار شد که او دشمن خداست از او بیزاری جست».

این نصی است برای اینکه پدر ابراهیم در جهنم است و نیز فرزند نوح که خداوند از قول نوح درباره‌اش می‌فرماید: ﴿رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ﴾ ﴿قَالَ يَنْوُحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْأَلْنِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [هود: ۴۵-۴۶]

«پروردگارا! پسر من از خاندان من است و البته وعده ات حق است و تو بهترین حاکمانی. گفت: ای نوح او از خاندانت نیست به راستی او (مرتکب) کار ناشایستی شده است. پس چیزی را از من نخواه که به آن علم نداری من به تو پند می‌دهم که (مبادا) از نادانان باشی.» و نیز همسر نوح و لوط در جهنم هستند، خداوند می‌فرماید: ﴿كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّٰخِلِينَ﴾ [التحریم: ۱۰] «(آن دو) در نکاح دو بنده از بندگان صالح ما بودند به آنان خیانت کردند پس (آن دو بنده) نتوانستند از (عذاب) خدا چیزی را از آن دو (زن) دفع کنند گفته شد با وارد شدگان به آتش (دوزخ) در آیید».

پدر، فرزند، برادر و یا خویشاوند پیامبری بودن انسان را از چیزی بی‌نیاز نمی‌کند، فقط اعمال نیکو انسان را بی‌نیاز می‌کند. خداوند می‌فرماید: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُ﴾ [الحجرات: ۱۳]. «قطعاً بزرگوارترین شما نزد خداوند، پرهیزگارترین شماست».

ولی خویشاوندی به این صورت نمی‌تواند مانع از این باشد که به کافر حکم کفر بدهیم و بر کسی که همیشه در آتش جاوید است، بگوییم در آتش جاوید است. با اینکه بزودی در نقد کتابش «السيرة النبوية» بحث خواهد شد، خلاصه وار به مسائل کلی اشاره می‌کنم:

الف - سلف امت، صحابه، تابعین و تبع تابعین - بین حدیث آحاد و غیره در عقیده تفاوت قائل بودند و پیامبر ﷺ یک نفر از یارانش را برای آموزش اصول و فروع دین به مناطقی که تازه مسلمان شده بودند اعزام کرد و کسی از آنان درخواست ثابت نمودن احادیث را نمی‌کرد و کسی را هم نمی‌فرستادند تا در مورد آنچه می‌گوید توضیح بخواهند، این بیانگر این است که حدیث آحاد حجت است.

ب - احادیث احکام، عقیده را نیز در بر می‌گیرد، بنابراین به هر حکمی که عمل می‌شود بر مبنای اینست که انسان مؤمن معتقد است؛ خداوند به آن دستور داده و آن را به عنوان شریعت برای بندگانش فرستاده است.

- ج- احادیث آحاد چون با قرائن همراه باشد مفید علم یقینی است - بزودی درباره‌ی این مسئله بحث خواهد شد - این نظریه‌ی جمهور اصولی‌ها و مذاهب چهارگانه و غیره است.
- د- برخی مسائل اعتقادی بگونه‌ای ثابت است که منکر آن کافر می‌شود، و برخی با نص صریح و صحیح ثابت شده است ولی منکر یا تأویل کننده‌اش کافر نمی‌شود؛ ما در پی آن نیستیم که بگوییم هر کس «قدم» یا «ساق» پروردگار را انکار کرد کافر می‌شود؛ هرگز! اما به هر کس حدیثی رسید؛ نمی‌تواند آن را رد کند.

فصل سوم:

موضع‌گیری غزالی در مسئله‌ی تقدیر

تقدیری که به ما دستور داده شده به آن ایمان داشته باشیم چهار مرتبه را شامل می‌شود به شرح زیر:

اول: علم خداوند به اشیاء پیش از خلقت آن‌ها.

دوم: خواست و اراده‌ی خداوند؛ زیرا در هستی هیچ چیز بوقوع نمی‌پیوندد مگر به اجازه‌ی خداوند.

سوم: عموم مسایل تقدیر نزد خداوند سبحان در لوح محفوظ ثبت شده است.

چهارم: آفرینش و بوجود آوردن (اشیاء در تقدیر الهی بوده است).

غزالی در مورد قدر چه می‌گوید؟

ممکن است خوانندگان از مطالعه‌ی اشاره به موضع‌گیری‌های مضطرب و نظریات متذبذب شیخ غزالی خسته شده باشند، شایسته است، وارد بحث نشویم.

در «هموم داعیه ص ۱۰۵» اثری را یادآور شده که پیامبر ﷺ با دو کتاب بیرون شد و حدیث «سددوا وقاربوا، فإن صاحب الجنة یختم له بعمل أهل الجنة، وإن عمل أئی عمل، وصاحب النار یختم له بعمل أهل النار وإن عمل أئی عمل». یعنی: (برحق استوار باشید و یا خودتان را به حق نزدیک کنید؛ زیرا بهشتی خاتمه‌اش با عمل بهشتیان خواهد بود، گرچه هر عملی انجام دهد، و دوزخی خاتمه‌اش با اعمال دوزخیان خواهد بود هرچند هر عملی انجام دهد).

سپس می‌گوید: «آنچه از این اثر بر می‌آید نمایشی از علم الهی است بر اینکه رابطه‌ی علم الهی با اعمال مردم رابطه‌ی آشکار نمودن و احاطه است، و رابطه سلبی و ایجابی، و بوجود آوردن و نیست کردن، و یا فشار و اجبار نیست».

و در (ص ۱۰۸) تحت عنوان علم الهی به معنای جبر نیست می گوید: علم نوشته شده (در ازل) به معنای جبر الهی نیست، و جمله‌ی (سبق الكتاب) جز اشاره به تأکید وقوع این علم چیز دیگری افاده نمی دهد و کمال علم الهی را نشان می دهد و چیز دیگری از آن دانسته نمی شود.

و در (ص ۱۰۹) عنوانی به این صورت نام گذاری کرده: علم الهی اراده اش را لغو نمی کند، در کتاب «کیف نفهم الإسلام ص ۲۳۹» روایاتی درباره‌ی تقدیر ذکر کرده است ... و سپس گفته است: «بی گمان این علما هستند که جدایی بین علم عام و علم فراگیر الهی و بین آزادی ارادی انسان و مسئولیت های او را نیکو دیده اند».

و در اواخر کتاب «السنة النبوية ۱۴۴» می گوید: «علم الهی که پیش از این فراگیری و جامعیت آن را یادآور شدیم، گویا و روشنگر است. آنچه را که پیش از این صورت گرفته توصیف می کند و آنچه را که در آینده می شود روشن می نماید. کتابی که بر این علم دلالت دارد، صرفاً آنچه را که رخ می دهد ثابت می کند و بس. این علم آسمانی را به زمین و یا جمادات را به حیوانات مبدل نمی کند، عکسی است که بی کم و کاست برابر اصل باشد در نفی و اثبات هیچ نقش و تأثیری ندارد و در «عقیده المسلم» (۱۱۸-۱۱۹) سخنی طولانی در این باره دارد که در این جا ما برخی از جملاتش را انتخاب کرده، و نقل می کنیم:

«اینکه آزادی اراده، با این گفته که اعمال ما هرگز از دایره‌ی علم محیط و شامل خداوندی خارج نیست، چگونه با هم سازگاری دارند؟ جواب آن بسیار آسان است؛ تو با چهره‌ی عبوس و دژم جلوی یک آینه صاف و روشن بایست چه می بینی؟ بدون شک چهره‌ی عبوس و دژم ... صفحات درخشان آینه علم الهی نیز چنین است که با چیزهایی که در آن نقش می بندد پیوند تصرف و تحریکی ندارد بلکه پیوند کشفی و روشنگری دارد ...».

در کتاب «هذا دیننا ۱۸» سخنی به همین معنا دارد، و می گوید: «هر کس بگوید علم خداوند مردم را مجبور می کند تا کاری انجام دهند یا ترک کنند، دروغ گوست ...».

آیا جز اینست که از این عبارت‌ها فهمیده می‌شود؛ غزالی تقدیر را به علم محیط و فراگیر الهی تفسیر می‌کند؟! این احتمال بسیار جدی است، به ویژه در برخی از کلمات و عبارت‌های مذکور اما این مسئله در برخی جملات به نسبت جاهای دیگر متفاوت است. در کتاب «هذا دیننا ۲۰» می‌گوید: «آن‌ها گمان می‌کنند هرگاه خداوند اراده‌ی بوجود آوردن چیزی کند می‌گوید: باش! و پدیدار شو و سپس در میان این دو حرف و در یک چشم به هم زدن زمین خشک و بی‌آب و علف به زمینی سرسبز و خرم تبدیل می‌شود و فقیر، ثروتمند می‌گردد و نازا، بچه دار می‌شود و شکست خورده به فردی پیروز تبدیل می‌شود و این همان طور که گفتیم فهمی بچه‌گانه است! همانا اراده‌ی الهی سنت‌های خداست که در هستی منتشر کرده و احوال زمین و آسمان با آن انتظام یافته. وقتی خداوند اراده‌ی آفریدن مردی کند به عدم نمی‌گوید مردی بشو... بلکه امور طبق برنامه‌ای که پروردگار عالم مقدر کرده در حرکت است و چون بخواهد میوه‌ای بیافریند این اراده مسیر طبیعی خودش را طی می‌کند و بذر کاشته می‌شود ... الخ.

انسان مخلوقی است که او را خداوند با خصوصیات تربیتی و مادی برتری داده و مدار تکلیفش بر همین است. و آزادی که از آن استفاده می‌کند بدون تردید اراده‌ی خداوند بر همان است، اگر خداوند غیر از آن را می‌خواست در تقدیر قرار می‌داد. و این همان اراده‌ی خداوند برای اوست. بنابراین جبر و اکراهی در کار نیست... الخ.

و در عقیده‌ی المسلم^۱ ص ۱۱۹ می‌گوید: «معنای اینکه خداوند کسی را گمراه می‌کند یعنی آن شخص گمراهی را بر هدایت و راه راست برگزیده و انتخاب کرده است پس خداوند او را بر همان مرادش نگه داشته و چیزی را برای او تمام کرده است که خودش خواسته است». و سپس کسانی را که جبریه می‌نامد رد می‌کند.

- تعلیقات مختصر بر نظریات او:

۱- در ترجمه‌ی فارسی «باور راستین» (ص ۱۲۸).

۱- اینکه گفته است: هرگاه خداوند اراده‌ی بوجود آوردن چیزی کند می‌گوید: بشو و در بین این دو حرف آنچه الله اراده کند بوجود می‌آید ... و این را فهمی کودکانه به حساب می‌آورد، این سخن او مرا به یاد سخنی می‌اندازد که در دستور الوحده ص ۸۱ گفته است؛ او در حالی که می‌خواهد نظریه‌ی احناف را که می‌گویند شراب فشرده‌ی انگور است رد کند؛ می‌گوید: «بین پروردگار آسمان و شیره‌ی انگور خصومت خاصی نیست».

بی‌گمان ادب و احترام واجب، به ما حکم می‌کند که از به کار بردن چنین جملاتی برای «الله» خودداری کنیم.

۲- در مجموع آنچه درباره‌ی علم گفته، صحیح است. لیکن آیا «قدر الهی» همان علم الهی است، یا خیر؟ اگر چنین است، پس آنچه در تقدیر نوشته شده که غیر از علم الهی است کجاست؟! و اراده‌ی الهی کدام است؟ و آفریدن و بوجود آوردن کدام است؟

اگر «قدر الهی» همان «علم الهی» می‌بود، که اختلاف معروف بین اهل سنت و فرقه‌ی قدریه بوجود نمی‌آمد؛ زیرا آنان صفت «علم» را برای «الله» ثابت می‌دانند، یعنی اهل سنت و همه‌ی فرقه‌های مسلمان بر اثبات صفت علم برای «الله» اتفاق نظر دارند.

۳- در اینجا سوالی پیش می‌آید که این مسئله را خلاصه می‌کند:

آیا کفر و فسقی که انسان در آن واقع می‌شود به اراده‌ی الله است یا خیر؟ و مانند آن ایمان و عبادت هاست، که آیا به اراده‌ی خداوند است یا خیر؟

اگر خداوند اراده نکرده ... آیا ممکن است، چیزی بدون اراده‌ی خداوند بوقوع بیوندد در حالی که او «الله»، «خالق»، «باری» و «مهیمن» است؟

این غیر ممکن است و خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [التکویر: ۲۹] «و حال اینکه نمی‌توانید اراده کنید جز چیزهایی که خداوند جهانیان بخواهد اراده کند».

﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا﴾ [الأنعام: ۱۰۷] «اگر خداوند اراده می‌کرد، شرک نمی‌ورزیدید».

﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَفْتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [البقرة: ۲۵۳] «اگر خداوند

اراده می‌کرد با هم نمی‌جنگیدید ولی خداوند آنچه را اراده می‌کند انجام می‌دهد».

این سوال مشهور و معروف است، ولی من دوست داشتم این سوال را متوجه تفسیر غزالی از «قدر» کنم؛ زیرا او قدر را به سنت‌ها و نوامیس تفسیر کرده است که به انسان آزادی و انتخاب در هدایت و گمراهی می‌دهد، سوال ما اینست، با وجود این آیا در اراده‌ی خداوند این هدایت و گمراهی بوده است یا خیر؟ یا اراده‌ی آن دو (هدایت و گمراهی) از اراده‌ی خداوند بیرون است؟

خداوند از چنین چیزی بالاتر است و قطعاً احتمال سومی نیست، برغم اینکه یقین داریم خداوند ذره‌ای به کسی ظلم نمی‌کند و او داوری عادل و جواد و شنوا است. و او تعالی می‌داند که چه کسی از هدایت یافته گان و چه کسی از گمراهان است. اولی را هدایت می‌کند و به رحمتش به بهشت داخل می‌کند و دوم گمراه می‌شود و با عدالتش او را به جهنم داخل می‌کند، «والله اعلم».

فصل چهارم:

موضع‌گیری غزالی در مسائل بانوان

غزالی در خصوص بانوان نظریات عجیبی مطرح کرده؛ عجیب‌تر اینکه ادعا می‌کند آنچه می‌گوید، نظریه ائمه و فقها است و نظریات مخالفانش بر مبانی، عادات و رسوم محلی است، و اینک برخی نظریاتش را با اندک بررسی نقل می‌کنیم:

۱- حاکمیت زنان:

در کتاب «مستقبل الإسلام ۵۶» می‌گوید: هرگاه زن عهده دار مسند قضاوت شود آنچه از دین خدا به فراموشی رفته، زنده کند؛ اسلام به قاضی زن خوش آمد می‌گوید. و ضمن رد مخالف این نظریه می‌گوید: «تو از کسانی هستی که به پیروی از رسومی که اسلام را متضرر ساخته و به آن سودی نرسانده زنان را ناپسند می‌شماری».

و در «مائة سوال حول الإسلام ۲/۲۶۲» سخن ابن حزم را نقل کرده که معتقد است: برای زن جایز است عهده دار حاکمیت شود - یعنی قاضی شود - و نظریه‌ی ابوحنیفه نیز همین است و از این مسئله عمومی عهده دار شدن خلافت، مستثنا است و حدیث ابوبکره را که در آن آمده: «لا یفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة»، (ملتی که سرپرست شان زنی باشد هرگز موفق نخواهد شد) را بر قصد خلافت حمل کرده است.

و در کتاب «السنة النبویة / ۴۷» سخن طولانی در این موضوع دارد که بخاطر اهمیت موضوع آن را نقل می‌کنیم، او سپس از ذکر نظریه‌ی پیشین - یعنی نظریه‌ی ابن حزم - می‌گوید: «از کسی شنیدم سخن ابن حزم را به این دلیل رد می‌کرد که با این فرموده‌ی خداوند مخالف است: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ...﴾ [النساء: ۳۴] «مردان سرپرست زنانند...».

و می گوید: این سخن مردود است، هر کس ادامه‌ی آیه را بخواند می‌داند منظور از قیم بودن مرد، که در آیه ذکر شده، در خانه و بین خانواده‌اش است و بس.

زمانی که عمر رضی الله عنه پست قضاوت را در بازار مدینه به زنی به اسم «رفا» واگذار نمود قلمرو و تصرف او شامل همه‌ی بازاریان؛ اعم از مرد و زن بود چه بسا گفته می‌شود: سخن ابن حزم با این حدیث نقض می‌شود: «قومی که امور خود را به یک زن سپرده‌اند، نومید و ناکام خواهند شد».

به نظر ابن حزم این حدیث به ریاست کشور منحصر است و به مسئولیت‌های کوچکتر از آن رابطه‌ای ندارد.

دوست داریم، نگاهی ژرف تر به حدیث مذکور بیندازیم. ما دلداده و عاشق این نیستیم که زنان رؤسای دولت‌ها شوند، بلکه عاشق و دلداده‌ی تنها یک چیز هستیم، اینکه در رأس امور کشور، با کفالت‌ترین فرد امت قرار بگیرد.

در روایتی که در رابطه با این موضوع نقل شده تأمل فراوان نموده‌ام با اینکه متن و سند آن صحیح است، اما براستی مفهومش چیست؟

زمانی که ایران زیر ضربات پتک فتوحات اسلامی سقوط کرد، یک نظام سلطنتی مستبد بر آن حکومت می‌کرد، دین سراپا بت پرستی بود. خانواده‌ی حاکم از «شورا» چیزی نمی‌دانست، روابط و مناسبات بین افراد بی‌نهایت ناخوشایند بود، توده‌ی مردم تابع و تسلیم بودند در چنین شرایطی ممکن بود زمام کشور را یک فرمانده‌ی نظامی بدست بگیرد و در برابر سیل خروشان شکست‌ها بایستد، ولی سیاست بت پرستی «ملت» و «دولت» را به ارث به دختری سپرده بود که چیزی نمی‌دانست.

درست همین چیز بیانگر این بود که دولت رو به سوی نابودی دارد.

به منظور ابراز نظر در خصوص همه‌ی این جریانات پیامبر فرزانه آن سخن راستین خود را بر زبان آورد و این سخن توصیف دقیقی از همه‌ی شرایط بود.

اگر روال امور در ایران بر اساس شورا بود و زنی که بر آن حکومت می‌دکرد با «گولدامیر» زن یهودی که بر اسرائیل حکومت می‌نمود، شباهت داشت قطعاً پیامبر ﷺ نسبت به اوضاع حاکم نظری دیگر بر زبان می‌آورد.

سپس می‌گوید: «پیامبر ﷺ در مکه سوره‌ی نمل را تلاوت نموده او در این سوره سرگذشت ملکه‌ی سباء را بیان می‌کرد. ملکه‌ی سباء زنی بود که با فرزاندگی و هوشیاری مردم سرزمینش را به سوی ایمان و درستکاری، رهبری نمود. بنابراین، غیر ممکن است حکمی صادر کند که با وحی نازل شده بر او تناقض داشته باشد»!!

سپس در صفحه‌ی ۵۰ می‌گوید: «براستی آیا قومی که حکومتشان را به زنی این گونه خجسته و بی‌نظیر واگذار نموده‌اند، دچار زیان و ناکامی شده‌اند؟!

و می‌گوید: «... ما مجبور نیستیم، عادات و سنت‌های «عبس» و «ذبیان» را به آمریکا و استرالیا منتقل کنیم. ما مکلف هستیم اسلام را به آن‌ها برسانیم و بس!

اگر آنان بر این رضایت دارند که حاکم، قاضی و وزیر یا سفیرشان زنی باشد، این حق را دارند. و در برابر ما دیدگاه‌های فقهی وجود دارد که همه‌ی این اقدامات را تجویز می‌نماید. بنابراین آنان را بر عمل به دیدگاهی خاص مجبور کنیم؟^۱

و در کتاب «سَرِّ تَأَخَّرِ الْعَرَبِ / ۲۰» می‌گوید: «بی‌گمان جاهلیت عربی که صدها سال خود را بر مردم قبولانده فعلاً مردود است و جاهلیت جدید نیز قابل قبول نیست، و برخی سخن گویان بنام اسلام و مسلمانان در پی بازگشت زن به رسوم صحرائنشینی هستند و این فرهنگ جاهلیتی است که زنان را خوار و بی‌ارزش می‌کند».

سپس با تمجید از خانم تاجر و با تعجب از موضع گیری‌های بی‌نظیر او سخن می‌گوید؛ زیرا او در مجلس ایستاد و درخواست اعاده‌ی مجازات اعدام نمود. و از مطالبی که به بحث کشید، این است که خانم تاجر در جنگ بین انگلیس و آرژانتین همواره لباس سیاه پوشید و به خاطر کشته شدن فرزندان کشورش عزادار بود.

۱- در نگارش نو/ ۱۰۰.

و سپس در صفحه‌ی ۲۷ می‌گوید: «بی‌شک اسلام به نام اسلام تخریب می‌شود» و در صفحه‌ی ۴۴ می‌گوید: بی‌گمان در برخی محیط‌ها عادات و رسوم محلی بر تعالیم اسلام غلبه کرده، و این موضوع در برخی مسائل مربوط به زنان عملی شده است. در صفحه‌ی ۶۱ «مستقبل الإسلام» کسانی را که با این نظر مخالفت کنند توصیف کرده و می‌گوید: «آنان زنان را تحقیر می‌کنند!» و می‌گوید: «ما در پی نابودی نصوص نیستیم بلکه با کسی که چنین کند مبارزه می‌کنیم ولی ما کسانی را که گمان می‌کنند قرآن جنس زن را تحقیر کرده و برای انسان حقوقی قائل نشده، تکذیب می‌کنیم».

از لابلای این جملات و عبارات‌های متعدد، نظریه‌ی شیخ درباره‌ی این قضیه به خوبی آشکار می‌شود، او معتقد است که زن بدون هیچ گونه تفاوتی با مرد می‌تواند هر مسئولیتی را عهده دار شود اعم از ریاست دولت یا خلافت عظمی تا مسئولیت‌های کوچک و معتقد است هیچ نصی مبنی بر ممانعت زنان از عهده دار شدن مسئولیت‌های حکومتی نیست.

و عبارت‌های فوق بیانگر دیدگاه‌ها، دلایل و استدلال‌های او و همچنین بیانگر موضع‌گیری غزالی در برابر مخالفان اوست.

«توضیحاتی که در اینجا ضروری به نظر می‌آید»:

۱- متهم کردن آنانی که معتقد به تصرف پست‌های مهم توسط زنان نیستند به اینکه از زنان خوششان نمی‌آید. این نظریه‌ی غزالی (یعنی اتهام بی‌مورد به دیگران) از مخالفش بهتر نیست.

واقعیت اینست کسانی که زنان را وارد این میدان‌ها می‌کنند، دشمن حقیقی زنانند و آن‌ها هستند که زنان را تحقیر و بی‌ارزش می‌کنند.

غزالی شخصاً به این موضوع اعتراف کرده و در کتاب «من هنا نعلم/۱۶۱» می‌گوید: «اسلام مکلف است زنان را یاری کند تا قاضی و یا وزیر نشوند؛ زیرا در این صورت به طبیعت و ساختار وجودی زنان ستم و مصلحت‌شان در هم کوبیده می‌شود». این سخن غزالی است. پس از این گفتاری از خانمی مصری به نام «عزیزه عباس عصفور» نقل کرده که او را

به شگفت انداخته، این خانم در تبصره ای که بر تصویب نامه‌ی وزیر دادگستری مبنی بر استخدام زنان فارغ التحصیل از رشته‌ی حقوق در وکالت احداث، نوشته می گوید: «اگر قدمی که وزیر دادگستری در راه استخدام فارغ التحصیلان زن از رشته‌ی حقوق در وکالت حوادث برداشته زن را به جایی می‌رساند، من اولین کسی بودم که از خداوند می‌خواستم این گام را به زنان مبارک گردانند، و من از زنانی هستم که از دانشکده‌ی حقوق در اولین دوره‌های فارغ التحصیلی، در رشته‌ی وکالت فارغ التحصیل شدم، و بیش از ۲۰ سال در این رشته فعالیت کردم، و در آن توفیق‌هایی بدست آوردم که خدا را سپاس می‌گویم، و تلخی‌ها و شیرینی‌های آن را با هم چشیدم، بدانید! من با صراحت اعلام می‌کنم که فن وکالت با طبیعت زن منافعی و با مصلحت او معارض است، و من با ابراز دلسوزی به دیگر دختران فارغ التحصیلی که تا کنون به خیر هستند و این تجربه‌ی تلخ و طاقت فرسا را تجربه نکرده‌اند، می‌گویم و به آنان هشدار می‌دهم تا به دام این فرجام تلخ گرفتار نشوند و حقیقت آن را درک کنند تا با دستانشان کاخ سعادت و نیک بختی خویش را تخریب نکنند. و ما زنان وکیل تحت فشار و مشقت کاری سلامتی روانمان را از دست داده‌ایم؛ زیرا از مبارزه با طبیعت مان که ما مسیر واقعیت را واژگون پیموده‌ایم خسته و فرسوده هستیم. تو را سوگند به خدا فرجام چه خواهد بود آنگاه که وکیل طبق خواسته‌های زنانگی خویش حرکت نمود و طبیعت را به آنچه سزاوارش است سپرد و ازدواج کرد و خداوند به او فرزندان عطا کرد و مقتضای تحقیقات و مسافرت‌ها و بازرسی‌ها او را از میانشان بیرون کشد، و او شوهرش را به عنوان خانه دار، رها نماید تا فرزندان را تربیت کند و بچه را شیر دهد؛ و زن همچون مردی خیابانی در طول شب و روز بیرون خانه باشد، و وکیل زنی که به عنوان وکیل در شهرهای دوردست بدور از خانواده استخدام می‌شود، چه کند؟ جایی برای سکونت به جز استراحت با دیگر کارمندان را ندارد، آیا با همکاران مردش سکونت کند؟ دین و اخلاق و رسوم و عرف نیکو و مورد تأیید، بطور قطع از زنان می‌خواهد که دور از جاهای فتنه و تحریک کننده زندگی کنند و اختلاط او به این شکل با مردها او را در معرض خطر قطعی و زیان

حتمی قرار می‌دهد و رفتارش را بر سر زبان‌های مردم قرار داده و او را با بدگویی و بی‌ننگی، مذمت می‌کنند.

قطعاً مسئولیت زن در زندگی‌اش جلال و قداستی دارد که با حقوق و امتیازاتی که به او می‌دهند هرچند زیاد باشد، برابری نمی‌کند».

سپس این بانوی محترم می‌گوید: «آن زن روستایی و ساده‌ای که کودکی به آغوش دارد برای امت و مردم از هزار خانم وکیل و هزار خانم وکیل و نائب سودمندتر است. حکمت خدای متعال درباره‌ی شما زنان اینست که مادر باشید نه نماینده‌ی مجلس و وکیل دادگاه‌ها». آیا می‌توانیم به غزالی که زنان را وارد چنین میدان‌هایی که با طبیعت‌شان تناسبی ندارد، می‌کند بگوییم دشمن زنان است و این اعتراف یک زن است، که شخص غزالی با شگفت و تأنید سخنان او را بازگو می‌کند آیا سخن شب او گفتار روز او را محو و تکذیب نمی‌کند؟! ۲- در موضوع قضاوت، غزالی توضیح می‌دهد که زن می‌تواند حاکم و قاضی شود و دوباره غزالی خودش را رد می‌کند؛ این یکی دیگر از شگفتی‌های زمانه است.

و در کتاب «من هنا نعلم/ ۱۶۰» می‌گوید: «ولی موضع‌گیری اسلام در خصوص عهده دار شدن پُست‌های قضاوت و منصب‌های عمومی به توسط زنان معروف و مشخص است». الف- اسلام گواهی بانوان را در مسائل حقوقی نصف گواهی مردان معتبر قرار داده و به تنهایی گواهی بانوان را قابل قبول قرار نداده و در مسائل حدود و مانند آن مطلقاً گواهی زنان اعتبار ندارد؛ چگونه قضاوت زن را در مسائلی که شهادت و گواهی او را معتبر نمی‌داند می‌پذیرد؟!؟

ب- قضاوت منصبی مهم و بزرگ است و قاضی بر عموم مردم ولایت دارد و سلطه‌اش گسترده است، وقتی اسلام مرد را در اجتماع کوچک خانواده بر زن قیم و سرپرست معرفی می‌کند، چگونه زن را در اجتماعی بزرگ به عنوان قیم و سرپرست مردان می‌پذیرد؟!؟ به همین دلیل نیازی نمی‌بینم که در رد غزالی بحثی طولانی و گسترده بنویسم او خودش را رد کرده. بنابراین او باید یکی از دو راه را در پیش گیرد. یا به همین نظریه‌ی اخیری که از

او ذکر کردیم برگردد یا برای زن همان مقامی را بپسندد که مسلمانان در طول عصرها و تاریخ طولانی شان پسندیدند؛ زیرا غزالی در طول تمام تاریخ - حتی برای ذکر مثال - نمونه ای جز همان زنی که عمر رضی الله عنه به عنوان حسابدار بازاری انتخاب نموده، نیافته است.

و این در حالی است که غزالی اقدام به تحقیق و بررسی این خبر از جهت «وثاقت» نکرده و توضیح نداده که آن زن تا کجا و چه محدوده ای از صلاحیت ها در کارش موفق بوده؟ و این در حالی است که عموماً غزالی حتی یک نمونه هم پیدا نکرده که زنی در مسند قضاوت قرار گرفته باشد. و اگر چنین نیست، معنای اینکه غزالی اصرار می کند زن حق قاضی و حاکم شدن دارد، چیست؟

و هنگامی که می گوید: زنان نمی توانند قاضی شوند از کسانی است که از زنان، به پیروی از عاداتی که اسلام را متضرر گردانید متنفر است. آنانی که جاهلیت عربی صدها سال پیش را بر خودشان لازم گرفتند و رسوم و عادات «عبس» و «ذبیان» را به خودشان حفظ کرده و گفتند اسلام همین است و د رپی باز گرداندن بانوان به رسوم و عادات صحرائشینی و وضعیت ذلت بار زنان است. او این حرف ها را در واقع به خودش گفته است. او باید یکی از دو موضع گیریش را انتخاب کند و راه سومی ندارد.

۳- در خصوص عهده دار شدن مناصب بالا و حاکمیت توسط بانوان، روشن است که مؤلف بدان معترف بوده و باور دارد؛ زیرا او معتقد است که قدرت را باید با کفایت ترین انسان در امت بدست گیرد - برابر است که مرد یا زن باشد - به همین علت او بلقیس را مثال زده و حدیث: «لَا يَفْلَحُ قَوْمٌ وَلَوْ أَمْرَهُمْ امْرَأَةٌ» یعنی: (امتی که سرپرست شان زنی باشد کامیاب نخواهد شد) را تأویل کرده که این حدیث به مناسبت خاصی گفته شده و سخنی عام نیست، به این دلیل که او می گوید: «وقتی مردم در آمریکا و استرالیا پذیرفتند که حاکم، قاضی، سفیر و وزیرشان زنی باشد، این حق را دارند». منظور غزالی از حاکمیت، ریاست دولت است. این موضوع تأکید بر این دارد که غزالی هر وقت تحت واقعیت های بررسی شده ی فرهنگ غربی و فشارهای آنها در می آید؛ با این که دشمنان اسلام از لا به لای

مسائل زنان بر اسلام یورش می‌برند اکنون این واضح است که غزالی مایل به جواز عهده دار شدن تمام منصب‌ها توسط زنان است؛ زیرا اندکی پیش در کتاب «سرتأخر العرب/۲۳» گفته بود: «زن با کفایت در عرصه‌ی عملی، اداری و سیاسی می‌تواند هر مقام و منصبی به جز خلافت عظمی را عهده دار شود».

قبل از این در کتاب «مِنْ هُنَا نَعْلَمُ/۱۶۰» می‌گفت: «تردیدی نیست که زن بدون هیچ نقصی کاملاً حق دارد امور مربوط به خودش را به عهده گیرد و مالش را انفاق کند و اختیارش بدست خودش است و بدیهی است که مسائل مربوط به کیان و هستی امت در مصالح عمومی وضع دیگری دارد که استعداد و توانایی زن بدان حد نمی‌رسد به همین دلیل وقتی این خبر به رسول خدا ﷺ رسید که فارسیان زنی را به عنوان پادشاهشان انتخاب کردند فرمود: «ملتی که زنی را به رهبری برگزینند هرگز موفق نخواهند شد». نتیجه اینک: غزالی در ابتدای امر معتقد بوده زن نمی‌تواند عهده دار منصب خلافت و قضاوت گردد، و حدیث مذکور و شناختش از طبیعت زن را به عنوان حجت ذکر می‌کرد؛ سپس از این باورش رجوع کرده و گفته است: زن می‌تواند هر مقامی به جز خلافت عظمی را عهده دار شود و پس از این باز هم عقیده‌اش را تغییر کرده و گام سومش را برداشته و این حق را به خودش داده که بگوید زن می‌تواند هر مقام و منصبی را عهده دار شود حتی خلافت عظمی را!!!.

شگفت‌انگیز است که غزالی می‌گوید: «بزودی زن دست چپ بشریت می‌شود و کار او در خانه از بازار بیشتر خواهد شد، و بزودی مردان مشکلات و سختی‌های امور خاص و عام را به دوش می‌کشند؛ زیرا توان و طاقت هر یک از این دو جنس این گونه است، و به همین علت خداوند از زنان، پیامبر مبعوث نکرده است و بنابر همین می‌بینیم در تاریخ بجز مواردی شاذ بازگو نشده که این جنس ظریف و انعطاف پذیر انجام کارهای بزرگی را بعهده گیرد، درحالی که صفحات تاریخ مملو از نام مردانی است که کارهای سنگین و مهم را بعهده داشته‌اند.

طبیعی است اسم‌های زنانی که غزالی بارها بنام وزیر و حاکم در این عصر یادآور شده از همان موارد شاذی است که خودش می‌گوید!

و در ص ۱۳۹ آشکارا می‌گوید: «هر چند ما از طرفداران یاری دادن اجتماع؛ با زنان باسواد هستیم، ولی معتقدیم که پست‌های کلیدی نباید به زنان سپرده شود. زیرا این بیرون کردن اشیاء از طبیعت شان است و ما در دولت‌هایی که اعلام کردند باید مساوات و برابری کاملاً در هر چیز بین مرد و زن برقرار شود، عملاً مشاهده می‌کنیم که زنان در آن دولت‌ها به حدی نرسیده‌اند که در همه‌ی چیز با مردها برابر باشند و همچنان مردان سختی‌ها و مشکلات را به دوش می‌کشند و تنها آن‌ها هستند که با دورنمای تقلیدی در مسیر حرکت تاریخ قرار دارند.

به شورای امنیت و شوراهای ملی و ده‌ها حکومت و صدها وزیر و هزاران مدیر و جمهور دانشمندان وادیان و مخترعان دقت کن! تا این حقیقت برایت روشن شود. بدون تردید قلمرو و عرصه‌ی حضور زنان در صحنه‌ها بسیار محدود و بسی اوقات در صف مقابل بسیار وسیع است.

غزالی در این موضوع خودش را به جای مخالفش رد کرده و می‌گوید: «چه بسا برخی از این بحث و بررسی ما گمان کنند که ما دشمن زن هستیم و می‌خواهیم نشاط او را نابود کرده و موهبت‌های الهی‌اش را از او بگیریم و انسانیتش را نابود کنیم، واقعیت این است که ما از دیگران بیشتر به وظیفه‌ی زن در اجتماع آگاهیم، و از نیاز این وظیفه در حد بسیار بزرگ از آمادگی و توجه باخبر هستیم... الخ.

آنانی که غزالی را متهم به دشمنی با زنان می‌کنند کمونیست‌ها و طرفدارانشان در مصر هستند، ولی آنانی که می‌گویند - آنچه غزالی در این چند سطر اخیر گفته - افکار و اندیشه‌های او نادرست است، علماء مسلمان هستند^۱. و می‌گویند: برای زنان جایز نیست حاکم و یا قاضی شوند، آن‌هایی که غزالی را متهم می‌کنند به اینکه: زنان را تحقیر و

۱- یعنی: غزالی را کمونیست‌ها رد می‌کنند و غزالی علمای مسلمان را رد می‌نماید.

بی‌ارزش کرده و ناخوشایند می‌دانند، کسی بیرون از مجموعه‌ی مسلمانان و جز خود غزالی نیست!!

از آنچه گفته شد این نتیجه بدست می‌آید که غزالی، علما و دعوت گران مخالفش را به او صافی که متهم می‌کند، همان اوصاف را از خودش در برابر اتهامات کمونیست‌ها و دیگران، دفع می‌نماید آنچه مکرراً به نظر می‌رسد اینست که حالت‌های روانی غزالی ثابت نیست بلکه همواره در حال تغییر و تحول است و این مرد در نظریات متضادش بر واقعیت ملل غربی و شرقی تکیه دارد.

آنگاه که می‌گوید: زنان نمی‌توانند آن اعمال را انجام دهند دلیلی قوی‌تر از استدلال به مجلس شورای امنیت و شوراها ی ملی و کاشفین و مخترعان ... نمی‌یابد. و آنگاه که می‌گوید: زن می‌تواند عهده دار هر مسئولیتی شود، به دلائلی استناد می‌کند که از مهم‌ترین آن‌ها به شرح زیر است:

۱- خانم تاجر ریاست حکومت بریتانیا را به عهده گرفت و قبل از او ویکتوریا عهده دار این مسند بود ... و این را یادآور شده که مردم او را زن آهنین می‌نامیدند - این گونه گفته شده!!

۲- آنچه در روایات بنی اسرائیل آمده که «گولدا مایر» زن یهودی حاکم اسرائیلی‌ها بوده و حاکمان عرب را در حالی که تعدادشان زیاد بوده، شکست داده است.

۳- آنچه درباره‌ی حاکمیت حاکمیت «ایندیرا گاندی» بر هند، به صحت رسیده است. آیا تنها بسنده کردن به همین دلائل برای پی بردن به حقایق کافیست؟!

از آنجایی که غزالی نظریه‌ی فقهی درستی در ممنوعیت کارهای زن خارج از خانه بیان نکرده جز اینکه شتاب زده آن را شکسته و باطل کرده است. شاید به همین علت است که پیامبر ﷺ فرموده: «هر کس قرآن را با نظر شخصی تفسیر کند قطعاً به اشتباه رفته، هرچند نظریه‌اش صحیح باشد».

۴- واضح است غزالی در موضع دفاع از اسلامی است که تلاش می کند آن را با وضعیت فرهنگ غربی سازگار و هماهنگ کند. بنابر همین است که همواره مثال‌هایی تکراری که ذکر می کند - گولدامایر، تاجر، ویکتوریا و ایندیرا گاندی است.

این اسم‌های انگشت شمار و شاذ است که قاعده‌ای را مورد تأکید و تایید قرار می دهد، آیا مگر این قاعده از قبیل مصادف شدن محض است که همواره در مدار تاریخ زن را در مقامی پائین تر از مرد نگهداشته است؟! اگر بپذیریم که زن در طول تاریخ مظلوم بوده و بر او ستم شده - چنانکه برخی از مدافعین حقوق زنان می گویند و گمان کرده اند - آیا این دلیلی نیست بر اینکه مرد از زن قوی تر و نیرومندتر است. اگر چنین نبود همیشه زن مظلوم و مرد ظالم نبود؟ پس چرا در هیچ اجتماع و یا عصری مرد مظلوم و زن ظالم نبوده است؟

و از طرفی آیا این موارد انگشت شمار و شاذ می تواند مقیاسی باشد که اصل ثابت و مقرر را باطل کند. غزالی در برخی از کتاب‌ها از ازدواج و واجب بودن آن بحث کرده؛ آیا ده یا صد و یا هزار مورد از مردان و زنانی که فاقد غریزه‌ی جنسی هستند و به همین دلیل مجرد بودن را ترجیح می دهند و ازدواج نمی کنند، اصل واجب بودن ازدواج را باطل می کند؟ طبعاً خیر. مثالی دیگر که مصداق بهتری به واقعیت ماست؛ خداوند متعال می گوید: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾ [النساء: ۳۴] «مردان قیم و سرپرست زنان‌اند».

این قاعده‌ای عمومی است. لیکن گاهی اوقات بصورت فردی اتفاق می افتد که مرد ضعیف است و زنش بر او مسلط می گردد و امور خانه را هر طور که بخواهد اداره می کند. آیا معنای این موضوع اینست که قیم بودن و سرپرست حقی است بین زن و مرد؟ طبعاً خیر.

و اینک گوش فرا دهیم تا ببینیم غزالی شخصاً چه می گوید؛ در کتاب «هذا دیننا/ ۱۳۶» می گوید: «در شریعت الهی مرد صاحب و سرپرست خانواده است ... و هدف اینست که خانواده طبق برنامه‌ای حساب شده زندگی کند، نه اهدافی متضاد و خواسته‌های گوناگون؛ اگر نظام امور خانواده بدست زن باشد کارها را نابجا انجام می دهد و یا انداختن مشکلات بدوش فردی ناتوان است در حالی که مرد از زنش در حق اداره و سرپرستی خانواده شایسته

تر است. زیرا آنچه خداوند از تحمل و صلابت و توانایی گسترده بر کار و بدست آوردن مخارج خانواده در مرد قرار داده او را شایسته تر گردانیده تا به عنوان سرپرست خانواده ترجیح داده شود.

در برخی خانه‌ها گاهی اتفاق می‌افتد که شتر نر شبیه شتر ماده می‌شود، یا زنی بطور اتفاقی توانا تر از حد معمول می‌گردد اینجاست که سرپرستی خانواده از دست مرد گرفته می‌شود یا خودش سرپرستی خانواده را به همسرش می‌سپارد و در نتیجه زن سرپرست خانواده می‌شود، و این موارد شاذ قاعده‌ی عمومی را خدشه دار نمی‌کند. این علی رغم شاذ بودنش هر جا اتفاق افتد عواقب ناگواری در پی خواهد داشت. و خیر در همان است که به اقتضای طبیعت زندگی آن چه در این آیه تذکر داده شده رعایت شود؛ خداوند می‌فرماید: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَىٰهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: ۲۲۸] «و زنان از همچون حقی که بطور شایسته بر آنان دارند برخوردارند و مردان بر آنان مرتبه‌ی برتری دارند».

در اینجا سخن غزالی واضح و بلیغ (رسا) است که هرگاه زنی توانا بر خانواده ای سیطره یافت شاذ و عواقب آن ناگوار است و بهتر همان است که اداره‌ی خانواده بر مبنای اصل (سرپرستی مرد) همانطور که بوده باقی بماند. وقتی مقام خانواده که اجتماعی کوچک است اینگونه هست، پس چرا غزالی این قانون را در مورد اجتماع بسیار بزرگ شکسته و باطل نموده؟! موارد شاذ و انگشت شماری که زنان، حکومت یا پُست و یا وزارتی و یا شبیه این‌ها را عهده دار شدند، تعمیم داده و چرا آن قانون عام را بر ولایت زنان بکار برده است؟!

۵- و بار دیگر تأکید کرده و می‌گوییم: بزودی غزالی را با اصول و مبادی که دعوت می‌دهد و پایبند است، محاکمه خواهیم نمود.

غزالی اجماع مورد نظرش را یادآور شده، او بر این باور است که: اجماع آن است که اهل حل و عقد، اعم از علما و امیران در مسئله‌ای که به مصلحت عموم مردم است، اتفاق نظر

کنند؛ هرگاه اجماع اینگونه منعقد شود، بجز با اجماع دیگری همانند این باطل نخواهد شد. اکنون ببینیم آیا غزالی به این قاعده وفادار و پایبند است، یا خیر؟

می گویم: بدون تردید اهل «حل و عقد» اعم از علما و امرا اجماع کرده اند که زن نمی تواند منصب ریاست دولت را به عهده بگیرد و در تاریخ اسلام حتی یک مورد هم اتفاق نیافتاده که زنی آشکارا ریاست حکومت اسلامی را به عهده گرفته باشد.

کدام اجماع از این روشن تر و واضح تر است، و در مورد ولایت عظمی بطور اخص همه ی علما به شمول ابن حزم اجماع کرده اند که زن نمی تواند، عهده دار چنین مقامی شود. و در طول تاریخ از زمان حیات رسول خدا ﷺ تا به حال نشده که زنی منصب ولایت عظمی را عهده دار شود؛ این اجماع یک عصر نیست بلکه در طول تاریخ بر این مسئله اجماع بوده و حال این موضوع را با مبانی و قواعدی که غزالی در «مائه سوال ۷/۲» می گوید مقایسه کنید، او می گوید: «تا زمانی که خردمندان در جوامع باشند، هیچ جامعه انسانی نمی پذیرد که قوانین و مقررات اجتماعی شان، در معرض بی توجهی قرار گیرد و هرگاه کسی از خردمندان متوجه شد مصلحت اجتماع رو به نابودی و تغییر است، گروهی از متجددین را گرد آورده و به تجدید نظر در مصلحت ها دعوت داده و فراخوان های بازگشت به اجتماع حاکم و رایج امت را توضیح داده و تشریح می کند، اگر دیگران با او موافقت کردند که اجماع قبلی باطل شده و اجماع جدید جایگزین آن می شود و در غیر این صورت برایش جایز نیست که به تنهایی اجماع را تغییر دهد و یا از جماعت منفک شود.

و سپس غزالی اضافه می کند: «من دوست داشتم که ای کاش قرآن با رسم الخط متداول می بود نه با رسم الخط عثمانی، ولی به خودم اجازه نمی دهم که قرآنی با این رسم الخط منتشر شود و اجماع رایج و حاکم را درهم شکنند و من به یکی از حاکمانی که مبدأ تاریخ را از هجرت پیامبر به وفات پیامبر ﷺ تغییر داده بود، اعتراض کردم؛ زیرا این تغییری بی خود و خروج از اجماعی معتبر است و آن هم بدون علت واضح یا پوشیده ای».

با این حال آیا می‌توانیم بگوییم غزالی از جماعت مسلمان منفک شده؟ و به اختیار خودش در این مسئله تصرفی بیهوده کرده؟ چرا؟ زیرا اجماعی که بر ممانعت زنان از تصرف منصب به خصوص ریاست دولت منعقد شده را شکسته و این در حالی است که اجماع بر این مسئله بصورت قولی و فعلی منعقد شده و از اجماع بر نوشتن رسم الخط عثمانی قرآن قوی‌تر است؛ زیرا این اجماع قولی و فعلی است و از طرفی این اجماعی است که برنصوص شرعی صریح ثابت است؛ مانند این آیه‌ی قرآن:

﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ [النساء: ۳۴] «مردان بر زنان (حق) سرپرستی دارند چرا که خداوند برخی از آنان را بر برخی برتری داده است» و مانند این گفتار خداوند: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۚ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: ۲۲۸] «و مردان را بر زنان درجه‌ی (برتری) است و خداوند عزیز و با حکمت است».

مانند این سخن پیامبر ﷺ که می‌فرماید: «ملت‌ی که سرپرستی امورشان را به زن بسپارند، هرگز موفق نخواهند شد».

و این دلیلی است بر تحریم به عهده گرفتن ولایت عظمی و دیگر مسئولیت‌های بزرگ توسط زنان؛ زیرا حدیث عام است و واژه‌ی «قوم» که در حدیث آمده هر قومی را در بر می‌گیرد و لفظ «امراة» به معنای زن همه‌ی زنان را شامل می‌شود، بنابراین هر قومی که سرپرست و رئیس شان زن باشد کامیاب نمی‌شود و به هدف نمی‌رسد. آری! این حکم و فرمان رسول خداست.

۶- سخن آخر اینکه: ما می‌دانیم شخصیت زن غربی از پدر و مادر، مستقل است و وضعیت آنان به این صورت در آمده که دوست ندارند در برنامه‌هایشان با دوستی که در منزل پدر و مادرش با او می‌خوابد، دخالت کنند و این برای برخی از عرب‌های مهاجری که با بیگانگان ازدواج کرده‌اند اتفاق افتاده، و حتی اگر پدری به قصد ادب بچه‌اش را بزند، بچه از خانه‌ی پدرش به پلیس تماس می‌گیرد تا پدرش را دستگیر کرده و محاکمه کنند...!! دقیقاً تا

کجا... و تاکی در پهنه‌ی برزخ و اعراف آنانی خواهیم ماند که از پیش گمراه شده‌اند و بسیاری را گمراه کرده‌اند و از راه راست منحرف شده‌اند؟

۲- مسئله‌ی حجاب:

با اینکه نظریه‌ی غزالی در این مسئله از تشویش و آشفتگی خالی نیست و اما غالباً لحن او متوجه‌ی زنان با حجاب و دعوتگران به حجاب است - بهر حال باید به میزان پیوستگی نظریه‌ی غزالی در این مسئله نگاهی داشته باشیم:

۱- در کتاب «مائة سوال ج ۴/۲۸۵» می‌گوید: «کسانی بر این باورند که دیدن سایه‌ی زن جایز نیست، حال، سوال اینست چه چیز موجب شده که بگویند این سخن از دین محمد ﷺ است؟ بدون تردید این مسئله‌ی بسیار مزخرف است که کسی به باوری برسد و بگوید؛ دین همین است و بس. آری بسی اوقات گفته می‌شود که این یک دیدگاه فقهی است که در روایات نقل شده، و من با این مخالفتی ندارم».

غزالی در این عبارت ادعا می‌کند کسانی هستند که مانع دیدن سایه‌ی زن می‌شوند. طبعاً طبق عادت معمول این نیز مبالغه‌ی آشکار است. و این را به عنوان یک دیدگاه ذکر می‌کند و باور دارد که این دیدگاه بر اساس آثاری است که روایت شده است.

و می‌گوید: «با این دیدگاه مبارزه نمی‌کنم». ببینیم آیا غزالی بر این معترض است که این یک دیدگاه است؟ یا موضع گیری‌اش تغییر می‌کند و بر آنچه یک دیدگاه نامیده می‌شود هجوم می‌برد و این مبارزه ایست که ادامه دارد:

۲- او موضع گیری‌اش را در بیشتر کتاب‌هایش سخت‌تر و تندتر کرده تا جایی که در کتاب «السنة النبوية/۳۶»^۱ بابتی به عنوان «معركة الحجاب»^۲ یعنی: جنگ حجاب نام گذاری کرده است. می‌گوید: «پیامبر ﷺ هنگام ادای مناسک در مساجد و بازارها، چهره‌ی زنان را

۱- نگرشی نو.

۲- این عنوان را آقای ناروئی به عنوان «کشمکش حجاب و نقاب» ترجمه کرده است.

برهنه می‌دید، ولی هیچ گاه روایت نشده که امر به پوشاندن آن‌ها داده باشد. باید از اینان پرسید که آیا شما نسبت به دین، شرف و فضیلت از خدا و پیامبر ﷺ غیرتمندتر هستید؟»

و سپس بیشتر از ده دلیل آورده که به پندار او بر عدم پوشیدن چهره‌ی زنان دلالت دارد، و در کتاب «من هنا نعلم» حدت این نظریه‌اش را افزوده و می‌گوید: «نص صریحی در پوشیدن چهره نیست و آنچه از روایات فهمیده می‌شود، کشف چهره است و برخی فقها بحث را به درازا کشانده و فتوا داده‌اند زن باید چهره را بپوشاند تا از فتنه جلوگیری شود. و ما معتقدیم این نقاب و پوشش صورت زن وسیله‌ای برای پاک ماندن او نیست؛ هرچند نظریه پردازان رسمی چنین نظریه‌ای داشته باشند بلکه مسلمانان در دوران ضعف و سستی به چنین عملی پناه آورده‌اند.

پس مسئله تا اینجا با غزالی تمام است که حجاب را منکر شده و معتقد است اصل و پایه ای بر تأیید حجاب در شریعت وجود ندارد و مسلمانان در دوران ضعف و سستی به حجاب پناه آورده‌اند، پس اگر چنین است، حجاب بدعت است!!!

در کتاب «مائة سوال ج ۴/۲۸۲» می‌گوید: «ولی دو پادشاه از یک پادشاه بیشتر است - این اصطلاحی است که روزنامه‌نگاران به کار می‌برند. آن‌ها می‌خواهند قوانین قانونگذار بزرگ را با حرف‌های خودشان اصلاح کنند و می‌خواهند کتاب‌های سنن و صحیح، در هم پیچیده شود و آثار زشتی را ابراز کنند مبنی بر اینکه زن یک چشم خود را بپوشد و یک چشم خود را ظاهر کند یا تمام بدنش را از چهره تا قدم بپوشاند و چیزی از آن ظاهر نشود. برخی می‌گویند اشکالی ندارد زن به پیروی از زنان پیامبر ﷺ نقاب به چهره بزند. ما در پاسخ این‌ها می‌گوییم بنابراین زنان پس از وفات شوهرانشان با اسوه گرفتن از زنان پیامبر ﷺ ازدواج نکنند».

هدف غزالی این است که وقتی در پوشش حجاب زنان از همسران پیامبر ﷺ الگو می‌گیرند پس چرا در عدم ازدواج پس از وفات شوهر، الگو نمی‌گیرند. در ادامه می‌گوید: «اگر خشم از خداوند و بخاطر خدا باشد به سر و چشم می‌گذاریم. اما اگر خشم به خاطر

رسوم وارداتی به وحی و افزوده بر آن باشد، مسأله ای است که برای ما اهمیتی ندارد و از طرفداران آن بیمی نداریم».

در اینجا توضیح برخی از مطالب (فوق) ضروری به نظر می رسد:

الف - شیخ - که خداوند از وی در گذرد - هرگاه سخنان علما به نظریات او نزدیک باشد، بر آن ها تکیه کرده و با آن ها، مخالفانش را مورد هجوم قرار می دهد لیکن هرگاه نظریات علما، نظریه ای او را تأیید نکند طفره رفته و علما را مورد هجوم قرار می دهد. مثلاً در مسئله ی موسیقی نظریه ی ابن حزم را پذیرفته و در مسئله ی عهده دار شدن منصب ها توسط زنان نظریه ای را مطرح کرده که پیش از او حتی ابن حزم و کسان دیگر بدان باور نداشته اند و مخالفانش را متهم می کند که از رسوم عبس و ذبیان پیروی کرده و گمان می کنند از اسلام است.

با اینکه تمام علما و نه تنها جمهور در مسئله ی موسیقی مخالف او هستند و مخالفانش را با اینکه جمهور علما هستند، آنگونه توصیف کرده که شاهد بودید. و در مسئله ی دیه زن و بیرون شدن از خانه به قصد نماز جماعت موضع گیری شبیه این در برابر مخالفانش دارد با اینکه مخالفانش یا جمهور علما و یا اجماع هستند. علی رغم این باز هم القاب و اوصافی در مورد آنان به کار می برد که قلم از تکرار آن شرم دارد. بسیاری اوقات پس از ذکر نظریات ائمه، آن ها را رد می کند فقط به این دلیل که می گوید: «ما قصد نداریم بر اروپائیان نظریه ای ابن حنبل، مالک و یا شافعی را به نام اسلام تحمیل کنیم!» آیا ما به جای این، نظریه ی غزالی را بر مسلمانان تحمیل کنیم؟! پس هلاکت بر کسی که نه بگوید.

ولی در مسئله ی حجاب می گوید: «آیا این تنها نظریه ی من است؟ هرگز! هرگز! قطعاً این مذهب ائمه و فقهای چهارگانه ی بزرگ و فلانی و فلانی و فلانی است».

او این اقوال را به مصلحت خودش به کار می گیرد و چون برخی از آن ها را به مصلحت خویش می بیند آن را به چهره ی مخالفانش میکوبد و این شیوه ی غیر علمی است. آقای غزالی یا باید نصوص را رها کرده و از تأیید نمودن مسئله با نظریه ی فلان و فلان دست بکشد و یا

اینکه به پیروی از آن‌ها تن در دهد و مذهبش را کاملاً بر اساس نظریات آنان وفق دهد و به نظریات آنان حمله نکند و مقامشان را پایین نیاورد. و بلکه برماست که به همه‌ی آن‌ها به دیده‌ی احترام بنگریم.

نباید در مثال از مطلب دور شویم. غزالی در مسئله‌ی حجاب همین شیوه را در پیش گرفته است. در اینجا با یقین کامل، ادعا می‌کنم واز شیخ غزالی انتظار دارم - اگر ردی بر ادعا دارد - پاسخ دهد. من (سلمان عوده) می‌گویم: بدون تردید نظریه‌ای که غزالی در مورد پوشیدن چهره مطرح کرده آخرین و جدیدترین نظریه‌ای است که پیش از او کسی از ائمه چهارگانه و شش گانه و ده گانه نگفته، و از پیشینیان و پسینیان، کسی چنین نظریه‌ای نداشته است. اگر وجود دارد فقط یک دلیل (نص) بیاورد تا ادعای ما را باطل کند. با ثبوت این ادعا، بار دیگر شیخ با اجماع قوی و عملی امت مخالفت کرده است؛ اجماعی که از آغاز نبوت تا به امروز ادامه داشته است.

بنابراین می‌گویم بدون تردید غزالی حتی در مسئله‌ی حجاب زمانی که نظریه‌اش را مطرح کرده و می‌گوید: «آیا این تنها رأی من است؟ هرگز! هرگز! این رأی فقهای بزرگ چهارگانه است» با اجماع امت مخالفت کرده است.

شاید تعجب کنید و پرسید: چگونه؟ در این صورت نظریه‌ی غزالی را بشنوید که می‌گوید: «حجاب بدعتی ناپسند است و کسی که معتقد به حجاب باشد، ادعا کرده است که در دین و شرف از رسول خدا ﷺ غیرتمندتر است، و آن شخص پایبند رسوم است و مسلمانان تا دوران سستی و ضعف با حجاب آشنا نبودند و معتقدین به حجاب به تعبیر او - پادشاهانی هستند که از یک پادشاه بیشترند و می‌خواهد قوانین بزرگ را تصحیح کنند و به خاطر رسوم وارداتی به وحی و افزون بر آن خشمگین و ناراحت می‌شوند. این‌ها همانند کسانی هستند که زن را پس از وفات شوهرش با الگوگیری از امهات المؤمنین از ازدواج منع می‌کنند.

عورت است». و این از روایات متعددی نقل شده و قول مشهور مذهب امام احمد، همین است.

ج- در تأیید نظریه‌ی، پوشیدن چهره‌ی زن، طبری در جلد هیجدهم ص ۱۱۹ دو روایت، با دو سند صحیح از ابن مسعود نقل می‌کند. و نیز از طریق علی ابن ابی طلحه از ابن عباس در تأیید این موضوع اثر دیگری روایت شده است، این اثر را طبری و ابن ابی حاتم و ابن مردویه از ابن عباس تخریج کرده‌اند؛ و مذهب انس ابن مالک و عایشه و کسان دیگر همین بوده است، و این عقیده‌ی بسیاری از سلف امت مانند عبیده سلمانی، قتاده، حسن بصری، سعید بن جبیر، ابراهیم نخعی، عطاء خراسانی، محمد بن کعب قرظی و دیگران است و چون تعداد افرادی که در این مسئله ابراز نظر کرده‌اند، به طور نسبی - بین وجوب و استحباب پوشیدن چهره - متعدد هستند؛ من معتقدم آن‌هایی که در منابع معتبر و کتب تفسیر قول بر عدم وجوب پوشیدن چهره از ایشان نقل شده است، تعدادشان در میان سلف از افراد مذکور کمتر هستند. نتیجه اینکه نسبت دادن این نظریه به جمهور، عملی شتاب زده و مسئله‌ای است که ایجاب می‌کند به صورت مطلق و این گونه از جمهور پذیرفته نشود.

آیا به طور مثال نظریه دو یا سه نفر از ائمه‌ی اربعه رأی جمهور است؟ آیا تنها آنان بدلیل اینکه اتباعی دارند به عنوان کسانی هستند که از ایشان پیروی می‌شود؟ آیا با این باور از نظریه صحابه و تابعین و کسانی که بعداً آمده‌اند اغفال کنیم و آنان را از جمهور بحساب نیاوریم، بدون شک صحابه و تابعین از کسانی که بعداً آمده‌اند آگاه‌ترند. این را در حالی می‌گوییم که مسئله در تعداد افرادی که طرفدار وجوب و مستحب بودن چهره هستند، مسئله‌ی نسبت عددی باشد.

د- حجاب در میان اعراب شناخته شده است، من می‌خواهم در این موضوع - یعنی موضوع حجاب - درنگی در بعضی چیزها داشته باشیم؛ زیرا از تعدادی برادران شنیده‌ام که برخی دختران جوان حتی در این کشورها (حوزه‌ی خلیج) تحت تأثیر پرگویی‌های غزالی قرار گرفته‌اند، زیرا این مرد آنچه از خودش می‌گوید با قوت و تندی و شدت تمام مطرح

می کند و خواننده را در حصار قرار می دهد. تا جایی که خواننده ای که شناختی از شریعت و دارای آگاهی عمیق نیست در موضع گیریش آشفته، متزلزل و سست می گردد و خودش آماده پذیرفتن نظریات نویسنده می یابد. و این شیوه وی در بسیاری از باسوادهایی که در علم شرعی و آگاهی های دینی توانا نیستند، مؤثر واقع شده است. من (سلمان عوده) می گویم حجاب در میان اعراب حتی عرب جاهلی معروف و شناخته شده است. و نام ها یا انواعی دارد، از جمله: نقاب، خماره، نصیف و «نابغه» در قصیده ای می گوید:

سقط النصیف ولم ترد إسقاطه فتناولته واتقننا بالید
رو پوشش افتاد، در حالی که نمی خواست بیافتد. آن را برداشت در حالی که با دستش، خودش را از ما حفظ می کرد.

و گفته شده نصیف لباسی است که زن بر روی همه لباس هایش می پوشد^۱. در حدیثی که امام بخاری از انس بن مالک روایت کرده، آمده که پیامبر ﷺ ضمن حدیثی طولانی فرمود: «... اگر زنی از بهشتیان بر زمین سرک کشد تمام آنچه بر روی زمین است روشن و نورانی می شود و بوی خوش اوزمین را پر می کند و نصیف - رو پوش - آن از دنیا و آنچه در آن است بهتر است ...».

تردیدی نیست که این توصیف در میان صحابه شناخته شده بود و اسلام زنان مؤمن را به پوشش و حشمت دستور داده و خداوند متعال می فرماید: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [النور: ۳۱] «و آشکار نکنند زیورهایشان را جز آنچه قهراً آشکار می گردد».

آنان منظور از این را، حجاب و پوشش می دانستند.

اگر بگوییم مقصد از ﴿مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ در آیه این است که بدون اراده زن ظاهر شود، بطور مثال باد حجاب را کنار زند و کسی او را ببیند و یا قسمتی از ساقش به همین سبب

۱- ر.ک. به لسان العرب (۳۳۳/۹).

مشاهده می‌شود، یا بدون اراده زن حجابش بیافتد، ایرادی ندارد و این همان دیدگاهی است که «ابن عطیه» ذکر کرده و «آلبانی» در «الحجاب» ترجیح داده است. و اگر طبق نظریه دیگر بگوییم مقصد از ﴿مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ آرایش ظاهری اعم از لباس و دیگر آرایش‌ها است، نیز اشکالی ندارد.

اما این فرموده خداوند: ﴿يُذْنِبْنَ عَلَيْهِنَ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ﴾ [الأحزاب: 59]. «رداهای - جلباب‌ها - خود را جمع و جور بر خویش فروافکنند».

باید بگوییم: جلباب لباسی از چادر گشاد است که زن با آن تمام بدنش را پوشانده و آن را بر روی تمام لباس‌هایش می‌پوشد.

مؤلف می‌گوید: جلباب در میان ما شبیه عبا است و در صحیحین از ام عطیه روایت شده است که وقتی پیامبر ﷺ بزنان دستور داد برای نماز عید بیرون شوند پرسیدند: ای رسول خدا! کسانی از ما هستند که جلباب ندارند. پیامبر ﷺ فرمود: «خواهرش او را با جلبابش بپوشاند».

و قرطبی در (۲۴۳/۷) می‌گوید: «طبق قول صحیح جلباب لباسی است که تمام بدن را می‌پوشاند».

و آن گاه که از پیامبر ﷺ درباره پوشش و لباس محرم سوال شد، فرمود: «زن در هنگام احرام نقاب نزنند و دستکش نپوشند».^۱ این قسمتی از حدیث ابن عمر است و معنای این حدیث این است که پوشیدن نقاب (روبند) در میان طبقه متوسط زنان مسلمان معروف و شناخته شده بوده است.

ترمذی و ابن خزیمه از حدیث ابوهریره روایت می‌کنند که پیامبر ﷺ فرمود: «المرأة عورة فإذا خرجت استشرفها الشيطان» یعنی: «همه‌ی زن عورت است، هرگاه بیرون رود شیطان بر

۱- ر. ک. به صحیح بخاری.

او می نگرد». این عبارت بر این دلالت دارد که همه ی زن عورت است. هیچ چیز از او استثناء نیست به جز آنچه بر مبنای دلیل استثناء شده است.

کتاب خمس به جز نسائی حدیثی روایت کرده اند و ترمذی آن را صحیح دانسته به این شرح: پیامبر ﷺ فرمود: «هرگاه شما زنان مسلمان برده ای مکاتب داشتید و برده دارای چیزی بود که بهایش را پردازد؛ باید از او حجاب بگیرید». و نیز احمد و ابوداود و ابن ماجه از عایشه رضی الله عنها روایت می کنند که می گفت: «در مسیر حج کاروان ها از کنار ما عبور می کردند و ما زنان احرام بسته بودیم. وقتی به برابر ما می رسیدند جلباب ها را بر چهره هایمان می انداختیم و چون از ما رد می شدند جلباب را بر می داشتیم».^۱

و نیز حاکم از حدیث اسماء رضی الله عنها روایت کرده که می گفت: «ما زنان مسلمان چهره هایمان را از مردان می پوشیدیم و پیش از احرام موی سرمان را شانه می زدیم».

درباره ی این حدیث حاکم گفته است: بر شرط شیخین، صحیح است.

و مانند این حدیث را امام مالک در مؤطا با سند صحیح از حدیث فاطمه دختر منذر روایت کرده که می گفت: «ما زنان مسلمان چهره هایمان را می پوشیدیم در حالی که احرام بسته بودیم و اسماء دختر ابوبکر صدیق رضی الله عنه نیز همراه ما بود».

بنابراین کاروان زنان مسلمانان که راهی حج بودند و عایشه و اسماء و فاطمه دختر منذر در میان شان بوده است. همه صورت های شان را در حالی می پوشیدند که احرام بسته بودند و همین که ثابت شد با وجود نهی از پوشیدن صورت در حال احرام باز هم زنان مؤمن صورت های شان را با حضور «امهات المؤمنین» می پوشاندند، این خود بر این امر دلالت دارد که پوشیدن صورت واجب است؛ زیرا واجب آن است که ترک نمی شود مگر در صورتی که از آن حکمی واجب تر ثابت شود. و نیز در صحیحین از حدیث عایشه ثابت است که سوده رضی الله عنها پس از این که حکم حجاب نازل شد برای انجام کاری بیرون رفت - او که زنی تنومند بود و قیافه اش برای کسانی که از پیش او را می شناختند آشنا بود - عمر رضی الله عنه او

۱- این حدیث را بیهقی روایت دکرده و سند آن صحیح است.

را دید و گفت: سوگند به خدا، ای سوده تو از ما پوشیده نمی‌مانی. از این حدیث چنین استنباط می‌شود که عمر رضی الله عنه او را از صورتش شناخت بلکه از تنومندی بدنش شناخت. و نیز ابودرداء و کسان دیگر از ام سلمه روایتی نقل کرده‌اند مبنی بر اینکه: پس از نزول آیه: ﴿يُذْنِبْنَ عَلَيْهِنَ مِنْ جَلْبِيبٍ﴾ [الأحزاب: 59] زنان انصار در حالی بیرون می‌شدند که گویا بر سرشان کلاغ نشسته است؛ زیرا پارچه‌ای کیسه مانند و سیاه پوشیده بودند.

ابوداود و ابن مردویه از حدیث عائشه رضی الله عنها روایت کرده‌اند: وقتی آیه مذکور نازل شد زنان چادرهای خودشان را پاره کرده و به سر بستند و پشت سر پیامبر چنان نماز می‌خواندند که گویا کلاغ روی سرشان نشسته است.

این‌ها از دلائلی که غزالی آورده بیشتر و صحیح‌تر و واضح‌تر، در دلالت است و چون جای بحث بیشتر از این نیست، می‌توان به کتاب‌های تخصصی در این باره رجوع کرد مانند: رساله‌ی شیخ الاسلام ابن تیمیه و کتاب حجاب مودودی و رساله‌ی شیخ محمد بن عثیمین و رساله‌ی شیخ عبدالعزیز بن باز و رساله‌ی سندی و کسان دیگر باید دانست که استدلال‌های آقای غزالی مؤید ادعایش نیست و به خاطر پرهیز از طولانی شدن به برخی مثال‌ها بسنده می‌کنیم.

بطور مثال یکی از دلائلش اینست که می‌گوید: «بدون تردید اسلام به حفاظت چشم دستور داده است. حفاظت چشم از دیدن صورت‌ها است و اگر چنین نباشد حفاظت چشم چه معنایی دارد؟! این درست نیست زیرا شکل و قیافه‌ی ظاهری زنان نوعی احساسات در مرد بوجود می‌آورد که او را برانگیخته می‌کند، این برای هر انسان واضح است، حتی اگر زن را با حجاب و نقاب کامل باشد. وانگهی حفاظت چشم از صورت و چهره‌ی زن به این دلیل است که شخص مسلمان بسی اوقات با زنی کافر و فاسق و یا دختری که هنوز به بلوغ نرسیده برخورد می‌کند، بهمین دلیل دستور داده شده، چشمان را از دیدن چهره‌ی، اینگونه زنان نیز حفاظت کند. مانند این حدیث که پیامبر صلی الله علیه و آله فرموده است: «هر گاه کسی از شما زنی را دید که از زیبایی‌اش تعجب کرد». مشخص است که معنای این حدیث دیدن صورت نیست و چه

کسی گفته است غریزه‌ی جنسی انسان فقط با دیدن صورت زن تحریک می‌شود؟ و گاهی اوقات دیدن بدن پوشیده‌ی زن از دیدن چهره در تحریک قوی‌تر است. ولی داستان زن سبزه‌ی گندمگون «سفعاء الخدین» که غزالی از آن استدلال کرده، که پیامبر سخنرانی کرد و فرمود: «اکثر شما زنان هیزم جهنم هستید، زنی برخواست و گفت: چرا ای رسول خدا؟...» این داستان حادثه‌ای مشخص است که می‌تواند احتمال‌های زیادی داشته باشد و مبنی بر همین احتمالات نمی‌توان آن را مورد استدلال قرار داد. از جمله احتمالات: آیا این داستان قبل یا بعد از نزول حجاب بوده؟ آیا آن زن آزاده یا کنیز بوده؟ و در مسند روایت شده که آن زن از زنان فرومایه بوده «أُنْهَا كَانَتْ مِنْ سَفَلَةِ النِّسَاءِ» و آیا آن زن پیر و کار افتاده بوده؟ و معروف است خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ﴾ [النور: 60] «زنان کار افتاده‌ای که میل به ازدواج ندارند اگر لباس‌های خود را - رو بند و نقاب - کنار بگذارند (و با جامه‌های معمولی با دیگران معاشرت کنند) گناهی بر آنان نیست؛ در صورتی که زینت را نشان ندهند».

علاوه بر اینکه در حدیث آمده «... سفعاء الخدین» یعنی در گون‌هایش سیاهی بود از این جمله چنان استنباط می‌شود که آن زن پیر بوده و نیز در حدیث دیگری آمده: «... سفلة النساء» یعنی از زنان فرومایه بوده است. با این حال مؤلف موضع گیری دارد که یادآوری خواهد شد.

و استدلال دیگرش از داستان فضل بن عباس و آن زن خثعمیه است که در حجة الوداع فضل پشت سر پیامبر ﷺ بود، زنی پیش پیامبر ﷺ آمد از او سوال می‌کرد فضل به آن زن نگاه می‌کرد و رسول خدا چهره‌ی فضل را به طرف دیگر می‌گرداند... غزالی می‌گوید: «این حدیث دلیلی است بر اینکه صورت آن زن ظاهر بوده است و پیامبر بر آن زن ایراد نگرفت. جواب اینست که پدر آن زن او را آورده بود تا او را به پیامبر ﷺ پیشنهاد کند، و علت ظاهر بودن صورتش هم این بوده که شاید پیامبر با دیدن زیبایی‌اش ترغیب به ازدواج با او

گردد، حافظ ابن حجر^۱ می‌نویسد: ابویعلی با اسناد قوی از طریق سعید بن جبیر از ابن عباس از فضل روایت می‌کند: «من پشت سر پیامبر ﷺ سوار بودم صحرانشینی آمد که دختری زیبا همراه داشت و آن را به پیامبر نشان می‌داد. به امید اینکه با او ازدواج کند». و اینکه گفته است پدرم پیر و فرتوت شده و نمی‌تواند روی سواری خودش را نگه دارد، حمل بر این می‌شود که پدر بزرگش بوده است. وانگهی چه کسی گفته است آن زن نقاب زده نبوده؟ زیرا در صورت برداشتن نقاب و روبند مقداری از زیبایی - که کم نیست - ظاهر می‌شود و مشخص می‌شود که آن زن بطرف فضل نگاه می‌کرد.

داستان زن نقاب زده‌ای که به جستجوی فرزندش آمده بود و مردی به او گفت: آیا نقاب زده از فرزندت سؤال می‌کنی؟!

آن زن در پاسخ گفت: «اگر فرزندم را از دست دادم حیائ را از دست نداده‌ام».

غزالی می‌گوید: «این حدیث دلیلی بر اینکه اصحاب پیامبر ﷺ از روبند و نقاب تعجب می‌کردند». این استدلالش پاسخ‌هایی دارد از جمله:

۱- این حدیث را ابوداود (۱۳/۳) روایت کرده است، و حدیثی است ضعیف و در سند آن فرج بن فضاله است که ضعیف است و نیز عبدالحبیر بن ثابت بن قیس در سند آنست که مجهول الحال است و پدرش مقبول است یعنی: اگر متابع نداشته باشد، ضعیف است.

۲- و بر فرض صحت در این حدیث چیزی نیست که بر مدعای غزالی دلالت داشته باشد. و حتی نقاب زدن آن زن بیانگر مشهور بودن نقاب در میان زنان مسلمان است، و تعجب کردن سوال کننده به این دلیل بوده که زن کم طاقت و ضعیف است و چون با گرفتاری و مصیبت روبرو شود چه بسا که قسمتی از ادب لازم را فراموش کند.

و داستان ابوسنابل و سبیعه اسلمیه که بعد از پاک شدن از نفاس خودش را برای خواستگاری آراسته بود. در آن آمده که خودش را آراسته بود و کیفیت آرایش توضیح داده

۱- ر. ک. فتح الباری ۶۸/۴

نشده و آرایش در دست‌ها و پاها و چشم‌ها و لباس‌ها و روبند و غیره ممکن است. بنابراین در این دلیلی وجود ندارد که چهره‌ی آن زن ظاهر بوده است.

مسئله‌ی نپوشیدن صورت در نماز و احرام که مؤلف در چند جا درباره‌ی آن بحث کرده از جمله در کتاب «الدعوة تستقبل قرن‌ها الخامس عشر ص ۱۶۲» این در صورتی است که مردان نامحرم حضور نداشته باشند، و پیش‌تر حدیث عائشه و فاطمه دختر منذر در اینباره ذکر شد و نمی‌دانم نظریه‌ی غزالی درباره‌ی این گفتار خطابی در «معالم السنن» چیست؟ که می‌گوید: «از پیامبر ﷺ ثابت است که زن احرام بسته را از روبند زدن نهی کرده، ولی آویزان کردن لباس از طرف سر، بر چهره را بسیاری از فقهاء جایز دانسته‌اند و فقط از پیچیدن لباس یا چادر و یا بستن نقاب و لثام و روبند بر چهره منع کرده‌اند. و برخی از فقهاء گفته‌اند زن لباسش را از سرش بسته و به صورت آویزان کند. عطاء، مالک، سفیان ثوری، احمد حنبل، اسحاق جزء همین فقهاء هستند و نظریه‌ی محمد بن حسن نیز همین است، امام شافعی جواز این مسئله را بصورت مشروط پذیرفته و مسئله را تفسیر نموده است.

و امام شافعی در کتاب «الأم ۱۶۲/۲» می‌گوید: «در صورتی که زن در جایی مشخص در معرض دید - نامحرمان - است می‌تواند جلباب یا چادر یا دیگر لباس‌هایش را از طرف سر بر رویش آویزان کند، و آن را از چهره‌اش مقداری جدا کرده تا چهره‌اش پوشیده شود و پوشش به صورتش چسبیده نباشد، و این مربوط به حالتی است که زن احرام پوشیده. همان گونه که مشخص است نظریه امام شافعی در این باره شفاف است. وانگهی از ابن عباس در این باره روایت شده که: «زن در حالت احرام با جلبابش چهره‌اش را بپوشد ولی نییچاند».

از طاووس روایت است: «که زن در حالت احرام پارچه بر چهره‌اش آویزان کند و نقاب نبندد» نمی‌دانم پس از این نقل قول‌ها هنوزم شیخ غزالی چطور اصرار دارد که حجاب بدعتی است که در دوران عقب ماندگی و تاریکی‌ها، مسلمانان بدان گرفتار شده‌اند و کسانی که معتقد به حجاب هستند، سخت گیرند؟!

۳- مسئله‌ی دیه‌ی زن:

در کتاب «السنة النبوية» ص ۱۱ می گوید: «اهل حدیث دیه‌ی زن را به اندازه‌ی نصف دیه‌ی مرد قرار می‌دهند. این نظریه یک خلاء فکری و یک عیب اخلاقی در بر دارد که محققین فقهاء آن را نپذیرفته‌اند ... تا آخر»^۱

و سپس می گوید: «دیه‌ی زن و مرد در قرآن یکی است و این باور که خود زن ارزانتر و سهمیه‌اش کمتر است، گمانی دروغین و مخالف با ظاهر قرآن است»^۲. این یکی دیگر از آزمایش‌ها و سختی‌هایی است که غزالی در ورطه‌ی آن فرو رفته!!!

زیرا همه‌ی مسلمانان اعم از اهل حدیث، اهل فقه و دیگران اتفاق نظر دارند که خون بهای زن نصف خون بهای مرد است. امام شافعی در کتاب الأم می گوید: «من از علمای قدیم و جدید کسی را نمی‌شناسم که با نصف بودن دیه‌ی زن نسبت به مرد مخالف باشد. و ابن منذر می گوید: مسلمانان اجماع کرده‌اند که دیه‌ی زن نصف دیه‌ی مرد است».

و ابن حزم در مراتب الاجماع می‌نویسد: مسلمانان اتفاق نظر دارند که دیه‌ی صحرانشین در برابر یک نفر مسلمان آزاد مقتول به خطا صد شتر است نه بیشتر نه کمتر، و دیه‌ی زن آزاد مقتول پنجاه شتر است و ابن تیمیه در «نقد مراتب الإجماع» با ابن حزم موافقت کرده، و همین طور اجماع بر این مسئله را ابن قدامه از قول ابن عبدالبر در المغنی یادآور شده است.

حال چرا غزالی این نظریه را به اهل حدیث نسبت می‌دهد؟ این در چه درجه‌ای از امانت داری علمی قرار دارد؟ وانگهی اینکه می گوید: «... این خلاء فکری و یک عیب اخلاقی در بردارد، به همین دلیل محققین و فقهاء این نظریه را نپذیرفته‌اند».

باید پرسید: فقهاء و محققانی که غزالی می‌گوید کجا هستند؟ ای کاش غزالی یکی از آنان را برای ما نام می‌برد یا منابعی که این معلومات را گرفته ذکر می‌کرد. به همین دلیل می‌گوییم: معنای اینکه شیخ غزالی حکمی ثابت به اجماع را - حداقل اجماع ظنی - را به خلاء فکری و عیب اخلاقی توصیف می‌کند چه می‌تواند باشد؟ آیا جرأت این جسارت را

۱- نگرشی نو... ۵۳/

۲- نگرشی نو... ۵۴/

دارد که ائمه‌ی اربعه و دیگرانی که گاهی اوقات به نظریاتشان استناد می‌کند با چنین عبارتی رکیک توصیف کند؟ آیا این رعایت ادب و احترام بزرگان و رجال اسلام است؟ آیا آنان همان ائمه‌ای نیستند که به خاطر انتقاد برخی جوانان در برخی حوادث همانطور که یادآوری شده غزالی خشمگین بود؟ این تناقض و تضاد موضع گیری چه علتی می‌تواند داشته باشد؟!!!

۴- مسئله‌ی بیرون شدن زن به قصد نماز (حضور زنان در نمازهای جماعت):

در کتاب «من هنا نعلم/۱۴۹» می‌گوید: «از آنجایی که اسلام معتقد است محل کار بانوان و بیشترین مشکلاتشان در خانه‌هایشان است، طبیعت زندگی زن و رسالتش در روابط او با فرزندان پیوند خورده است. و بیرون شدن زن برای ادای نمازهای پنجگانه موجب تکرار خروج زن می‌گردد.

همه‌ی این‌ها را اسلام در نظر گرفته و در حق شان به اندازه‌ی مردان سنت جماعت را تأکید نکرده است، بلکه مسئله اینجاست که نماز زن را در خانه به شرط حقوق آن برایش برتر و افضل قرار داده، و زنان اختیار دارند گاه و بیگاه برای ادای نماز به مسجد هم حضور یابند».

با توجه به این عبارت، کدام یک در نزد غزالی بهتر است؟ بیرون شدن زن برای نماز یا خواندن نماز در خانه؟ طبعاً نماز زن در خانه. ولی آیا شیخ بر این باورش ثابت است؟ خیر! بلکه عوض می‌شود و همانطور که عادتش است، کسانی که سخن او را می‌گویند متهم می‌کند و هر موشک و سنگی به ذهنش برسد به طرف مخالفش پرتاب می‌کند، حال بشنوید چه می‌گوید: در کتاب «مستقبل الإسلام/۶۵» می‌گوید: اینک آنان زنان را در چهار دیواری‌ها نگه می‌دارند، و از حضور به نمازهای جماعت منع می‌کنند، و برخی می‌گویند: آثاری مبنی بر اینکه نمازشان در خانه افضل‌تر است، نقل شده.

من این آثار را تکذیب نمی‌کنم، ولی می‌خواهم این مسئله را به آرامی توضیح دهم. بدون تردید از زن که مدیر داخلی خانه است این پذیرفته می‌شود که در حاشیه‌ی خواسته‌های شوهر و فرزندان اگر بتواند به وظایفش عمل کند می‌تواند در باقیمانده‌ی روز و

در قسمتی از شب به مسجد رفت و آمد کند، و اگر بدون کوتاهی در وظائف، برای زن وقتی بماند می‌تواند با آن در مسجد نماز بخواند کسی او را از حضور در مسجد منع نخواهد کرد». در این جا موضع گیری اش آشفته است و واضح نیست، و این سوال پیش می‌آید که چه چیز موجب شده این تغییر جزئی در موضع گیری شیخ بوجود بیاید؟ پاسخش را از زبان خود شیخ بشنوید: «قطعاً وقتی برای زنان غربی نام اسلام را ببریم به وحشت می‌افتند و آن را زندان زنان گمان می‌کنند، و تصور می‌کنند اسلام به آنان ستم کرده و حقوق زن را کم اهمیت قرار داده و به شخصیت زن توهین کرده، و ما مسئول انتشار این تهمت ناروا هستیم!».

و در کتاب: «الدعوة الإسلامية تستقبل قرنها الخامس عشر/ ۸۴» می‌گوید: «اینگونه رابطه‌ی زن مسلمان نه دیگر زنان دنیا به کمترین ارتباط با دین و اجتماع رسید».

بنابراین ما باید در برابر فشار تصور زنان غربی که از اسلام به وحشت می‌افتند و گمان می‌کنند اسلام زندان زنان است و به آنان ستم کرده و آنان را بی‌ارزش و کم اهمیت قرار داده، تسلیم شویم و در پی اندیشه‌ی مهم قرین نمودن زنان ما با زنان دنیا باشیم و حتی شیخ در کتاب «الدعوة تستقبل قرنها الخامس عشر/ ۸۶» از این هم واضح تر می‌گوید: «زن روسی به فضا رفته است و می‌خواهند که زن مسلمان راه مسجدش را نشناسد».

بر این اساس است که تغییر و تحولات در این مسئله و دیگر مسائل تحت تأثیر فشارهای روانی واقع از طرف غرب صورت می‌گیرد.

ولی این مسئله برای بار سوم در نظر غزالی تغییر می‌کند، در کتاب «مائة سوال ۲۸۶/۲» می‌گوید: «قطعاً آمد و شد زنان به مساجد و توشه برگرفتن از دانش سنت، مسئله ایست که با سنت متواتر ثابت است».

بنابراین مسئله در اینجا سنت شد، و پس از این حملات شدیدی علیه مخالفانش که نظریه‌ی اولش را تأیید می‌کنند آغاز می‌کند، و مخالفانش جمهور امت هستند و بجز ابن حزم مخالف دیگر برای آن‌ها نمی‌شناسیم. اندکی پیش در مسئله‌ی حجاب غزالی می‌گفت: ائمه اربعه جمهور امت‌اند، اکنون در این مسئله چه می‌گوید؟ آنان که می‌گویند بهتر است زن به

مسجد نیاید، اما غزالی طبعاً حکم محرومیت و ممانعت زن از حضور به مسجد را به آنها نسبت می دهد... الخ.

باید دانست کسی نگفته حضور زنان به مسجد حرام است، و فقط نظریه ای افضل بودن نماز زن در خانه را راجح دانسته اند، لیکن او به مبالغه عادت دارد.

غزالی می گوید: «کسانی هستند که گرفتار سوء ظن و شدت غیرت، و پذیرفتن توهمات شدند. و برخی دچار بیماری پیری و در معرض ناتوانی جنسی قرار گرفته اند و از رفتن زن به مسجد یا مدرسه بر افروخته و تحریک می شوند، برای ترجیح آنچه در دل دارند - بیماری - هر نظریه ای را مورد استناد قرار می دهند».

حال توی غزالی که در جایی معتقد بودی نماز زن در خانه اش بهتر است و تلاش می کردی زن را بر این منوال تربیت کنی حتماً گرفتار بیماری پیری - همانطور که خود شیخ می گفت - در معرض ناتوانی جنسی هستی!!

این سخن چگونه در میزان بحث علمی گفته می شود؟! چگونه دعوتگر فرضی که می خواهد مردم را با خصلت های برتر تربیت کند، چنین جملاتی را بکار می برد؟! در ص ۸۶ می گوید: «با اشاره به مسائل زنان گفتم مشکلات شان به اندازه ای که به برداشتن عقده های روانی و مزاجهای عصبی و کوتاه بینی که غیرت نام گرفته، و افزودن بر حقائق درمان می شود با علم معالجه و درمان نمی شود».

بدون تردید غزالی به آنچه در پایتخت های - بقول خودش - کهنه پرست دیده اشاره می کند طبعاً هدف او از کهنه پرست و سنت گرا این جزیره - عربستان - است. از اول تا جایی که من می دانم تمام مساجد در عربستان از حضور زنان به ویژه در رمضان استقبال می کنند، و مسجدی پیدا نمی شود مگر اینکه در آن بخش ویژه ای برای زنان در ماه مبارک هست و ائمه ی مساجد به وعظ و ارشاد زنان توجه خاصی در ماه رمضان دارند. این در پایتخت هایی است که او کهنه پرست و سخت گیر نامیده و در غیر رمضان بسیاری از مساجد قسمتی

مخصوص برای بانوان دارند که برای نماز و شنیدن سخنرانی می آیند و این مسئله ایست که همه می دانند.

این در حالی است که در جایی غزالی یادآور شده بود که در مصر آن گونه که به ذهن می رسد بیش از ۱۷ هزار مسجد وجود دارد و این در زمانی است که او مسئول مساجد در وزارت اوقاف بوده و تلاش گسترده ای کرده تا اماکن مخصوصی به تعبیر خودش برای زنان ساخته شود. در نتیجه بجز نسبتی ناچیز توفیق پیدا نکرده و هنوز مردان محکم و سخت گیرانه در برابر این مسئله ایستادگی می کردند.

دیگر دلائلی که مورد استناد قرار داده - آنطور که ادعا نموده - سنت عملی متواتر است وقتی که سنت عملی را در کتاب «السنة النبوية» نقل می کند می گوید: «راوی این حدیث - حدیث ام حمید - به سنت عملی پشت می کند و به زن نماز گذار به عنوان لجنی نگاه می کند که واجب است در تنگ ترین و دروثرین چارچوب محصور شود!»

به نظر من این سنت عملی متواتر غایتی است که بر حضور زنان در مساجد دلالت دارد. و کسی در این مسئله تردیدی ندارد، و به صحت از پیامبر ﷺ ثابت شده است که فرموده: «نهی الرجال أن یمنعوا نسائهم من الخروج إلى المساجد إذا استأذنهم».

«پیامبر مردان را از ممانعت زنانی که خواستند با اجازه به مساجد بروند، نهی کرده است». بجز زمانی که ممانعت به هدف صحیحی باشد.

بنابراین سنت متواتر با آنچه گفته شد باطل نمی شود، ما می گوییم بهتر اینست که زن بیرون نرود، لیکن بیرون رفتنش به قصد نماز مسئله ای ثابت است که در گذشته و حال بوده و این با افضلیت و عدم خروج او منافاتی ندارد و چه بسا است مسائل متواتری که در میان مردم رواج یافته و بوقوع پیوسته در حالی که بر خلاف اولی است. و حتی چه بسیار مسائل حرامی که از قدیم در میان انسان ها رواج یافته است، ولی مسئله ای که ما از آن سخن می گوییم حرام نیست به همین دلیل پیامبر و صحابه و تابعین آن را تأیید کرده اند و آن چه برای زنان بهتر

است راهنمایی کردند، چون برای انسان شایسته نیست مسئله‌ای را که در حد حرام نیست منکر شود.

مسئله‌ی دیگری که می‌ماند این که غزالی در کتاب «مائة سوال» سخنی گفته است و نمی‌دانم چگونه به خودش اجازه داده در مورد بانوان بدون توضیح و تفسیر چنین سخنی بگوید. او در صفحه‌ی ۲۷۴ این حدیث را که پیامبر ﷺ فرموده: «شما زنان هیزم جهنم هستید» ذکر کرده و می‌گوید: «و کسانی دیگر از تنگ نظران و ضعیفان زنان را لعنت به حساب آورده و بیشتر جهنمی‌ها را از زنان می‌دانند و می‌گویند ریسمان شیطان و ابزار گناه و معاصی هستند».

جمله‌ی: بیشتر آتش جهنم از زنان هستند، حدیث صحیحی است که پیامبر ﷺ گفته، و در صحیحین روایت شد، شگفت‌انگیز است که شیخ به این حدیث پاسخی نداده و آن را انکار نکرده و تأویل هم ننموده، در سخن او بی‌ادبی و توهین آشکاری است که نسبت به ساحت مقدس نبوت روا داشته!!

در اینجا به یاد سخن غزالی می‌افتم که در رد خالد محمد خالد در کتاب «من هنا نبداً» گفته بود.

خالد محمد خالد در پی رد افرادی که مرتجع نامیده است بوده می‌گوید: اکنون نگویید: «اگر امورتان به زنان سپرده شد زیر زمین برایتان از روی زمین بهتر است». غزالی این نظریه خالد محمد خالد را دنبال کرده و گفته: «این جمله‌ی ناپخته ایست و آن چه استاد خالد از آن ممانعت کرده قسمتی از حدیث معروف پیامبر ﷺ است»^۱.

فصل پنجم:

موضع‌گیری غزالی در مورد شیعه

موضع‌گیری او در این باره بر خلاف عادتش کلی - ماشاء الله - است، در کتاب «لیس من الإسلام/۶۴» می‌گوید: «بی‌گمان شیعه در تکیه بر اصولی که شرح دادیم و پس از فروکش نمودن کشمکش خلافت و اختلاف در مورد خلافت، از جمهور جدا نیست، و بقای تفرقه دیگر به مسئله‌ای بیهوده تبدیل شده و اکنون تفاوت با شیعه از تفاوت‌هایی که مذاهب اهل سنت در اصول و فروع با هم دارند، بیشتر نیست».

و سپس از کتاب «مع الشيعة الإمامية» نوشته «محمد جواد مغنیه» مسائلی را به عنوان توضیح نقل کرده است، بنابراین غزالی می‌گوید: شیعه در تکیه بر اصول با اهل سنت فرق ندارند و تفاوت و اختلافشان از تفاوت و اختلاف فقهی و اصولی دیگر مذاهب با هم بیشتر نیست و آنچه بین شیعه و سنی بوده در مورد مسئله‌ی خلافت بوده که اکنون تمام شده و بقای اختلاف به مسئله‌ای بیهوده تبدیل شده است.

و در کتاب «کیف نفهم الإسلام/۱۴۲» بابتی را به عنوان «وحدة الجماعة الإسلامية» بسته و می‌گوید: نظر اهل سنت اینست که خلیفه از قریش است ولی شیعه می‌گوید: خیر خلیفه باید از خاندان نبوت باشد. و این موضوع را با مبالغه به درازا کشانده و در جاهای متعددی از زمبحث «تقریب بین سنی و شیعه» پیرامون وحدت سخن گفته، و گامی که برخی مقامات مسئول مصر برای نشر و چاپ کتاب‌های فقهی شیعه‌ی امامیه برداشته ستوده، و این را تلاشی در مسیر وحدت بین شیعه و سنی دانسته است.

پاسخ غزالی را در چند نکته خلاصه می‌کنم:

اول اینکه: آنچه مربوط به قرآن کریم است شیعه با اهل سنت اختلاف بزرگ دارند. برخی شیعیان می‌گویند: قرآن تحریف شده و اگرچه افرادی از این سخن به خشم آیند اما کتاب‌های مورد اعتماد و مرجع شیعه سرشار از نصوصی است مبنی بر این که قرآن تحریف شده و سخن از تحریف قرآن در میان ائمه و علمایشان بوده و هست، مانند کتاب سلیم بن قیس و الکافی نوشته کلینی و تفسیر عیاشی، و من کتابی خطی دارم از طبرسی که «فصل الخطاب فی اثبات تحریف کتاب ربّ الأرباب» نام دارد، نویسنده در آن از قول بیش از چهار صد نفر از مجتهدان شیعه نقل کرده که تحریف قرآن صورت گرفته و ثابت است، و بدون تردید این ارتدادی بزرگ از اسلام است، و همین بس که انسان فرق بزرگ بین شیعه و سنی را بشناسد.

این درست است که همه‌ی علمای شیعه نمی‌گویند قرآن تحریف شده، و حتی برخی منکر این هستند و کسانی را که چنین می‌گویند رد می‌کنند، ولی همان‌ها هم قرآن را تأویل باطل می‌کنند. بطور مثال در خصوص واژه‌هایی مانند: «قرآن» «نور» «آیات» «اولوالالباب» و غیره می‌گویند: مقصود از این کلمات «ائمه اثنا عشر» است و دیگر انواع تأویلی که در کتاب‌هایشان موجود است. و مجلسی در بحار الانوار ج ۲۴/۲۸۶-۳۰۴ بابی به عنوان «باب أنهم الصلاة والزكاة والحج والصيام وسائر الطاعات وأعداؤهم الفواحش والمعاصی فی بطن القرآن» یعنی: «ایشان (ائمه‌ی ۱۲ گانه) نماز، زکات، حج، روزه و دیگر طاعات هستند و دشمنانشان در بطن قرآن فواحش و معاصی هستند» و آنچه در قرآن از واژه‌های کفار و منافقین آمده به صحابه پیامبر ﷺ تأویل می‌کنند. بطور مثال در تفسیر عیاشی «۲۲۳/۲» و تفسیر صافی «۸۸۵/۱» و البحار «۳۶۸/۲» چنین نوشته‌اند: در هر جای قرآن گفته شده شیطان منظور از آن عمر است!! «نعوذ بالله» و نیز معتقدند که کتاب‌های آسمانی دیگری بر ائمه نازل شده

است. مانند «مصحف فاطمه» و «لوح فاطمه» و صحیفه های ۱۲ گانه و کتاب هایی که در مراجع و منابع شان مذکور است.^۱

دوم: موضع گیری شیعه در خصوص سنت:

۱- آنان سنت صحیح از ضعیف را تشخیص نمی دهند و با علم مصطلح و صحیح و ضعیف آشنایی ندارند. بجز شناختی اندکی که اخیراً بدان دست یافتند، آنهم پس از اینکه شیخ الاسلام ابن تیمیه آنان را مورد انتقاد قرار داد آن ها این مسئله را از اهل سنت گرفتند و در میانشان منتشر کردند.^۲

۲- در میان شیعیان سخنان ائمه مانند سخنان خدا و رسول معتبر است به همین دلیل می گویند: «برای هر انسان سخنی از زبان ائمه ثابت شد، جایز است آن را به رسول الله ﷺ و حتی جائز است آن را به خدا نسبت دهد».^۳ و می گویند: رد کننده ی فقیه نیز به نظرشان در حد شرک و رد کننده ی خداست.

۳- روایات صحابه ی پیامبر ﷺ را رد می کنند؛ زیرا معتقدند صحابه بجز ۳ یا ۵ نفر بنابر اختلافی که در میان شان است، کافر شده اند!!!

محمد حسین آل کاشف الغطاء می گوید: شیعیان معتقدند سنت (حدیث) معتبر نیست مگر روایتی که از طریق اهلیت به صحت برایشان ثابت شده است. و اما آنچه افرادی چون ابوهریره و سمره بن جندب و عمرو بن العاص و امثال این ها روایت کرده اند از دیدگاه شیعه ی امامیه به اندازه ی پشه ای ارزش ندارد.^۴

و دیگر اصحاب پیامبر به عقیده ی امامیه کافر هستند، پس آن ها اصحاب را کافر می دانند. آیا معقول است که شیعه روایات کافران را قبول کنند؟! خیر بنابر این اساس این احادیث و

۱- ر.ک. الکافی ۲۳۸/۱ - ۳۴۰ و دلائل الإمامة ۲۷-۲۸ و إكمال الدین ابن بابویه ۲۶۳

۲- ر.ک. الوسائل نوشته ی حر العاملی ۲۶۳.

۳- ر.ک. شرح المازندرانی علی الکافی ۲۷۱/۲.

۴- ر.ک. أصل الشيعة وأصولها ۷۹.

روایاتی که از طریق همه‌ی صحابه آمده مورد قبول نیست بجز روایات محدودی که از افرادی چون علی، مقداد، سلمان و ابوذر و از کسانی که معتقدند کافر نشده‌اند. و طبعاً منظور آنان روایاتی است که با سندهای ویژه از طریق رجال خودشان نقل شده.

شیعه حدیث و سنت را از منابع و مصادر دیگری غیر از منابع معروفش (که همان منبع روایت است) می‌گیرند از جمله منابع اخذ سنت توسط شیعه داستان‌های خنده آور و ساخته‌ی حیل گران است که با آن‌ها برخی نوابی است که به دروغ گفته‌اند امام یازدهم - که عقیق بود و فرزندی برایش به دنیا نیامده - فرزندی داشته و غائب شده، و به این طریق فریب شان داده‌اند. آنان ادعا می‌کنند امام غائب از سوال‌های قصد کنندگان افراد خاص استقبال می‌کند و به واسطه‌ی نواب مشخصی پاسخ می‌دهد.

آنان با این فریب‌هایشان به مردم فریب خورده می‌خندند، و فتوای امام را بصورت نوشته برایشان می‌آورند که در آن‌ها امور زندگی به چشم می‌خورد، این بازیچه‌ای آشکار است، لیکن شیعه آن را از منابع شرعی معتبر تر می‌داند و معتقدند بدون تفاوت مانند سنت پیامبر ﷺ است.

سوم: در مورد اجماع که مسائل بسیار مهمی هم در آن هست، غزالی از قول محمد جواد مغنیه نقل می‌کند که بین شیعه و سنی در مورد اجماع بجز اندک اختلافی تفاوتی نیست. اجماع مورد قبول شیعه اجماع مورد قبول سنیان را می‌شکند و باطل می‌کند. و آنان اجماعی را معتبر می‌دانند که امام معصوم در میانشان باشد، هرگاه نشانه‌ای به چشم خورد که امام معصوم با گروهی است حق با همان گروه است و بس. به همین دلیل ابن مطهر می‌گوید: اجماع چه کم یا زیاد اگر با سخن امام معصوم باشد حجت است، فقط به خاطر قول امام نه به علت اجماع مردم^۱. و شگفت‌انگیز این که از ضروریات اجماع شان است که باید مخالف اجماع اهل سنت باشد. به همین دلیل کلینی در کافی روایتی آورده مبنی بر اینکه از برخی ائمه سوال می‌کردند و می‌گفتند فدای شما شویم بسی اوقات ما در دو نظریه اختلاف

می کنیم قول صحیح را چگونه تشخیص دهیم؟ در پاسخ می گفتند: هرچه با عامه‌ی مردم مخالف باشد، حق است و مقصد از عامه‌ی مردم؛ اهل سنت است، یعنی هرگاه شیعه در دو نظریه اختلاف نمود سخن مخالف اهل سنت به حق نزدیک تر است و کامیابی در همان است، سوال کننده به امام می گویند: اگر هر دو نظریه موافق اهل سنت بود چه کنیم؟ در پاسخ می گوید: دقت کنید هر کدام به احکام و قضاوت هایشان نزدیک تر بود ترک شود و نظریه دیگر را بپذیرید. می پرسد اگر به هر دو نظر برابر معتقد بودند؟ می گوید: یکی را ترجیح بده تا امامت را ملاقات کنی.^۱

بنابراین شیعه بزرگترین، کاملترین و قویترین اجماع ممکن بر روی زمین را منکر می شوند، اجماع صحابه بر خلافت ابوبکر صدیق و سپس خلافت سیدنا عمر فاروق و عثمان ذی النورین رضی الله عنه را قبول ندارند در حالی که از این اجماع کسی تخلف نکرده، این درست که علی مرتضی رضی الله عنه به دلیل مشکلاتی با اندکی تأخیر با ابوبکر بیعت کرده است و پس از آن با هر سه خلیفه بیعت کرده است، و چون ابوبکر وفات نمود سیدنا عمر خلافت را به عهده گرفت و همه‌ی مسلمانان بدان رضایت دادند و خلافتش را نیکو دانستند، و چون عمر رضی الله عنه ضربه خورد مسئله‌ی خلافت و تعیین خلیفه را به گروه ۶ نفره واگذار نمود. و آن شش نفر کسانی بودند که پیامبر صلی الله علیه و آله با خشنودی از آنان وفات نموده است و عبدالرحمان بن عوف با یک همه پرسى در مدینه و اطراف هیچ مرد، زن، در خانه‌ی نزدیک و دور، بزرگ و کوچک، کسی را نگذاشت مگر اینکه نظرشان را در خصوص افرادی که سیدنا عمر رضی الله عنه برای خلافت تعیین کرده بود پرسید و در نتیجه کسی را نیافت که شخصی را با عثمان رضی الله عنه برابر بدانند، پس صحابه پیامبر صلی الله علیه و آله و بعد از آنها امت اسلامی اجماع کردند که شایسته‌ترین انسان به خلافت پس از پیامبر ابوبکر و پس از او عمر و پس از او عثمان است، طبعاً روافض می گویند: این سه نفر کافرند و بر این مبنا آیا بیهوده است بگوییم آنان که اجماع را منکرند؛ اجماعی که آنان را برترین و افضل ترین امت پذیرفته‌اند!!

۱- ر.ک. الکافی ۶۸/۱. و رسائل الشیعة ۱۸.۷۵ و بحار الأنوار ۲۳۳/۲.

چگونه می‌توان گفت اجماع شیعه و اجماع اهل سنت یکی است!!! در حالی که این تفاوت بزرگ میان دو گروه وجود دارد. علاوه بر این شیعه عقاید و باورهای خطرناکی دارد که موجب دوری از اهل سنت شده است و این سخن نیاز به بحثی طولانی دارد لیکن با اشاره ای گذرا - از طولانی شدن چشم پوشی می‌کنم - هر کس خواهان تفصیل است و می‌خواهد با نصوص محکم و واضح کتاب‌های شیعه آشنا شود می‌تواند به کتاب‌های تخصصی رجوع کند.

از مهم‌ترین عقایدی که شیعه با اهل سنت مخالف است به این شرح است:

۱- عقیده‌ی امامت:

این مسئله آنطور که غزالی تصور کرده که شیعیان معتقدند امام از اهل بیت باشد یا فقط در بحث امامت مشخصاً مسئله‌ی بودن خلیفه از خاندان نبوت مورد اختلاف است، نمی‌باشد. بلکه مسئله مهمتر از این‌هاست. شیعه اهمیت امامت را کمتر از نبوت نمی‌داند، و هر کس به امامت ایمان نداشته باشد مرتد و کافر است، و اگر امامت نمی‌بود زمین دگرگون و بر ساکنانش آشفته می‌گشت و در الکافی (۳۷۳/۱) چنین روایت شده: «از ابو عبدالله روایت است سه نفر هستند که خداوند در روز قیامت به آن‌ها نگاه و آنان را تزکیه نمی‌کند و به عذاب دردناک گرفتار می‌شوند: ۱- هر کس ادعای امامت از جانب خدا کند در حالی که امام نباشد. ۲- هر کس امامی که از جانب خدا تعیین شده را انکار کند. ۳- آن کس که گمان کند آمد و (ابوبکر و عمر رضی الله عنهما) بهره‌ای در اسلام دارند».

به همین دلیل برخی نصوص قرآنی را به امامت و ائمه تأویل کردند، زیرا مردم از آنان می‌پرسند، عقیده‌ای با این اهمیت که آسمان‌ها و زمین به خاطر آن برپا شده - آنطور که گمان می‌کنید - و اگر وجود امام نبود زمین آشفته و پریشان می‌شد ... و تکذیب کننده‌ی امام کافر و مرتد است، اگر چنین است!!! پس چرا امامت در قرآن به صراحت ذکر نشده؟! شیعه می‌گوید: چنین نیست، بلکه امامت در قرآن مذکور است.

۲- عقیده‌ی عصمت:

بر اساس همین عقیده می‌گویند: ائمه ۱۲ گانه معصوم هستند و سخنانشان شریعت و قوانین الهی و مانند گفتار رسول خدا ﷺ است و حتی مانند سخن الله جل جلاله است و جائز نیست بگوییم از آنان سهو و فراموشی و غلط سر می‌زند، و تا نخواهند نمی‌میرند و هر کس را بخواهند وارد بهشت و هر کس را نخواهند از ورود به بهشت ممانعت می‌کنند. این‌ها عناوین فصل‌هایی از کتاب مهم «کافی» کلینی است.

۳- نیز عقیده‌ی تقیه:

تقیه از خطرناک‌ترین باورها و اعتقادات عملیشان است، معنایش اینست که آنان خلاف آنچه در دل دارند اظهار کنند، تقیه در اعتقادات شیعه از اصول اعتقادی شان به حساب می‌آید. به همین دلیل از قول جعفر صادق نقل می‌کنند که گفته است: «تقیه دین من و پدرانم است»^۱ و می‌گوید: «آنکس که تقیه نمی‌کند، دین ندارد»^۲ و می‌گوید: «نه دهم دین در تقیه است»^۳ به همین علت شیعه بسیاری از بچه‌هایشان را تقی می‌نامند.

و جالب است یکی از کسانی که غزالی از او در مورد وحدت سنی و شیعه مطالبی نقل کرده مبنی بر اینکه فرقی بین شیعه و سنی نیست اسمش محمد تقی قمی است! به این شیوه نیرنگ بازی می‌کنند و بسیاری از اهل سنت فریبشان را می‌خورند؛ زیرا آنان آماده هستند محیط را با سر و صداهای توخالی پر کنند، و بگویند ما به فلان و فلان چیز ایمان نداریم و همه‌ی این‌ها دروغ و افترا است که بنام ما گفته شده و خوب می‌دانند که بسیاری از مردم غافل هستند و خودشان را به زحمت نمی‌اندازند و به منابع اصلی و مورد اعتمادشان رجوع نمی‌کنند.

۱- اصول کافی ۲/۲۱۷.

۲- اصول کافی ۲/۲۱۷.

۳- اصول کافی ۲/۲۱۷.

۴- عقیده‌ی رجعت:

یکی دیگر از خطرناک‌ترین عقاید و باورهایشان «**عقیده‌ی رجعت**» است. رجعت یعنی: وقتی امام دوازدهم ظهور کند ابوبکر و عمر و صحابه‌ی پیامبر و کسان دیگر را زنده می‌کند و آنان را محاکمه کرده و از آنان انتقام می‌گیرد و ابوبکر و عمر رضی الله عنهما را به دو چوب در مدینه منوره به دار می‌آویزند و قبر را خراب می‌کند و مسجد را فرو می‌ریزد و بزودی همه‌ی پیامبران زیر پرچمش در دنیا گرد می‌آیند و سلیمان و داود و موسی و دیگران زیر پرچمش می‌جنگند.^۱ شگفت‌انگیز است که آنان از میان پیامبران، فقط پیامبران بنی اسرائیل را ذکر می‌کنند، این عقیده‌ی خطرناک و اصل عقیده‌ی یهود است.

۵- عقیده‌ی البداء:

در برخی از کتاب‌هایشان آمده است که بسا اوقات برای خداوند یک چیز ظاهر و آشکار می‌شود در حالی که قبلاً ظاهر و آشکار نبوده به همین دلیل می‌گویند فلان چیز به زودی اتفاق خواهد افتاد مانند: ظهور امام مهدی وقتی بوقوع می‌پیوندد، می‌گویند در این باره برای خداوند چیزی ظاهر شده که مصلحت در عدم ظهور امام است.^۲ این عقیده‌ای کفر آمیزی است؛ زیرا نقص و جهل را به خداوند متعال نسبت می‌دهند و چنان روشن است که نیاز به بحث و بررسی ندارد، هرچند برخی علمای شیعه این عقیده را تفسیر دیگری می‌کنند.

۶- عقیده‌ی غیبت:

آنان بر این باورند که امام دوازدهم از سال ۲۶۵ هـ غائب شده و گمان می‌کنند، این امام - امامی که هرگز متولد نشده - از پنج سالگی در سرداب سامراء غائب است و آنطور که شاعرشان می‌گوید: نزد او «عسل و آب است». و آنان از آن زمان تا بحال منتظر ظهور او هستند و معتقدند او زنده و موجود است. و او با شخصیت ثانی زندگی می‌کند همانطور که

۱- الإیقاظ من الهجمة نوشته‌ی عاملی/ ۵۸ و حق‌الیقین نوشته‌ی عبدالهی شیر ۲/۲.

۲- الکافی ۱/ ۱۴۶ و بحار الأنوار - ۹۲/۲ - ۱۲۹.

نظریه پرداز و متفکر معاصرشان محمد باقر صدر در کتاب «تاریخ ما بعد ظهور» می گوید: او در میان ما با شخصیتی دیگر و نا آشنا زندگی می کند، و چون در یک کشور سوالات زیادی درباره اش می شود به کشور دیگری می رود و بر این مبناست که معتقدند با آنان در مراسم مختلف شرکت می کند ... و دیگر مسائل. و کسی که این سخن را می گوید - شیخی از شیوخ شیعه نیست که با کتاب های زردش زندگی کند - خیر او محمد باقر صدر است که یکی از متفکران معاصر به حساب می آید و متأسفانه کتاب هایش درباره ی اقتصاد و فلسفه و غیره در کتابخانه های اسلامی موجود است و بسیاری از مردم حقیقت این مرد را نشناخته اند.

فصل ششم:

ادب و احترام علمی در نزد غزالی از تئوری تا عمل

از جهت تئوری صرف، نظریه شیخ را از سخنان خودش نقل می‌کنم: او می‌گوید: «بدون تردید اختلاف فروع فقهی از اول بوده و هنوز هم هست تا آخر زمان خواهد ماند. این بدلیل علتهای طبیعی و مورد قبول است».

«واجب است از اختلافات فقهی برانگیخته نشویم و تلاش نکنیم کسی را به این خاطر نکشیم یا نادانش نخوانیم».^۱ و سپس شیخ اسباب اختلافات فرعی را یادآور شده و همین معنا را در صفحه‌ی ۱۳۳ تکرار می‌کند و می‌گوید: «قطعاً اختلاف و دیدگاه‌های شرعی و فروعی حقیقت انسانی و اسلامی است که گریزی از آن نیست و بوجود آمدن و رشد مدارس کوچک و بزرگ محورهای قانونی متفاوتی است که قابل چشم پوشی از آن نیست و بدی هم ندارد»

غزالی در آن کتاب رساله‌ی «رفع الملام عن الأئمة الأعلام» نوشته‌ی ابن تیمیه را خلاصه کرده و در صفحه ۶۷ به بعد و در کتاب «مائة سوال ۲/۲۸۵» پس از ذکر طرفداران حجاب زن می‌گوید: «این یک دیدگاه فقهی است که در روایات ذکر شده و با این مبارزه نمی‌کنم». بنابراین، حجاب یک دیدگاه است و با آن مبارزه نمی‌کند، و اختلافی است که وجودش تا قیامت ضرر ندارد، این یک نکته است.

۲- نکته‌ی دوم: می‌گوید: «شتاب زده مردم را متهم کردن و نام‌شان را بد نمودن حکمت مطلوب در درمان اشتباهات نیست؛ در حدیث چنین است: «إِنَّ اللَّهَ يَحِبُّ الرِّفْقَ فِي الْأَمْرِ كُلِّهِ» یعنی: «قطعاً خداوند نرمی را در تمام امور دوست دارد»^۲ بنابر همین شیخ از وجود مسائل

۱- دستور الوحدة / ۵۷.

۲- دستور الوحدة / ۲۳۱.

فرعی که از آن‌ها فریاد بلند می‌شود انتقاد کرده و می‌گوید: «درمان طبیعی آن آرامش و درنگ است»^۱.

در کتاب «السنة النبوية/۸» می‌نویسد: در مورد جو فکری رایج با خردمندان گفتگو کردم، و برای ما توضیح نداده که آن خردمندان چه کسانی هستند؟ و ادامه می‌دهد: «همه‌ی ما اتفاق نظر داشتیم که همکاریمان با یکدیگر به آرامی و نرمی و حرکت بسوی راه راست ضروری است».

بنابراین با نرمی و آرامی.

۳- نکته‌ی سوم: در کتاب «هموم داعية/۴۷» غزالی قاعده‌ای را پیشنهاد می‌کند که پیش از او «حسن البناء» مطرح کرده بود مبنی بر اینکه: «یکدیگر را در اختلافات معذور بدانیم و در مسائل اتفاقی همکاری کنیم».

غزالی می‌گوید: «در میدان عمل در مسائل اتفاقی همکاری می‌کنیم و از مسائل اختلافی چشم‌پوشی می‌نمائیم و در یک صف در برابر تهاجم‌های جدید به دین و سرزمین مان می‌ایستیم و همکاری می‌کنیم تا دشمنان را به عقب برانیم».

۴- نکته‌ی چهارم: در دستور الوحدة/۹۷ پس از ذکر اجتهاد فقهی به عنوان نشانه‌ی صحت و شرف تاریخ ما می‌گوید: «وانگهی جانشینانی آمدند و تلاش کردند تا آنان را تخریب کنند و اشتباهاتشان را به شیوه‌ای بدور از حقیقت برجسته و برملاء کنند، و می‌خواهند تاریخ علمی و متفکران بزرگ را از اسلام بگیرند». تا اینجا ما در برابر پیشنهادهای تئوری خوبی قرار داریم و آن اینکه اختلافات فقهی طبیعی بوده و واجب است با بحث و بررسی رفع و آرام شود، و اگر پس از بحث و بررسی باز هم اختلافی ماند ایراد و تأثیری در برادری ما ندارد و برای همه‌ی اختلاف کنندگان شایسته است یکدیگر را محترم شمارند و نیکوست که همه در برابر دشمنان اسلام با همدیگر همکاری کنند، به سزااست که مقام و منزلت ائمه را حفظ کنند. این خلاصه‌ی پیشنهادهای شیخ است، او که اختلاف را مسئله‌ای گریزناپذیر می‌داند و

راه حل را در بحث و بررسی معرفی می کند و درمان آن را مطلوب و مناسب می داند و حفظ احترام مردان و بزرگان گذشته و حال را به عنوان ادبی واجب می داند که باید فرد منصف بدان آراسته باشد، این گفتاری است بدون عیب و ایراد.

غزالی که خداوند از او درگذرد، با ملت هایی که انتظار داشتیم به حساب دین اسلام با آنان سازش و مجامله نکند، نرمی کرده است، او که توطئه ی پاپ شنوده را رد می کند ما این جملات او را مورد خطاب قرار می دهد: «برادر عزیز شنوده رئیس دینی برادران قبطی ما».

این ها کلماتی است که آرزو می کردیم ای کاش غزالی این کلمات را برای یکی از علماء و شیخ های مسلمانی که با آنان اختلاف نظر دارد، بکار می برد.

و در «مصادر الغرور/ ۱۶۸» کتابی را نام برده که فردی نصرانی مصری نوشته، نام کتاب «الفريدة النفيسة في تاريخ الكنيسة» است، در این کتاب رسول الله ﷺ را دشنام داده و آن حضرت را به زشت ترین و دروغترین کلمات توصیف کرده است و با سخنان پوچ و بی ارزش و غلط و تهمت و غیره زبان درازی کرده است، غزالی بارزترین مطالب آن کتاب را خلاصه کرده و مؤلف را با انتقاد دنبال کرده است و سخنش را با این جمله به پایان برده است: «ما از اینکه چنین اشتباهی در این کتاب صورت گرفته متأسفیم و بلکه حتی از چنین گناه و اشتباهی در هر حال متأسف هستیم، و به برادران مسلمان سفارش می کنیم این را فراموش کنند و سفارش ما به برادران مسیحی ما اینست که دیگر چنین اشتباهی را تکرار نکنند».

چه قدر در این عبارت نرمی و لطف وجود دارد! این عبارت از شدت نرمی و شیرینی و سازش نزدیک است و به حرکت در آید، این در حالی است که او می خواهد آنچه را که اشتباه می خواند رد کند، و حتی گناه، و چه گناهی؟! او رسول خدا ﷺ را دشنام می دهد آنهم در کتابی که مقام رسمی نصرانی آن را به عهده داشته، و چاپ شده است. و در صفحه ی ۱۷۰ می گوید: بوده، این پیمان شکنی آشکار عهدی است که بین آن ها و بین مسلمانها بوده است - اگر عهد و پیمانی در میان می بود -

در بحث از روافض هر گونه اختلاف اصولی میان ما و آنها را انکار می‌کند و او با هر دو گروه - سنی و شیعه - به خوبی روبرو می‌شود و می‌گوید: «دوستان شیعی دارد». شیخ کوچکترین حرف ناپسندی به آنان نمی‌گوید و حتی از آنان ستایش می‌کند.

در فصل گذشته از شیعه سخن گفتیم ولی وقتی شیخ با مخالفان مذهبی و مسلکی‌اش روبرو می‌شود و حتی در یک مسئله‌ی فقهی، قضیه‌ی بکلی تغییر می‌کند، و این احترام‌تئوری به خشونت‌ی شگفت‌انگیزی تبدیل می‌شود، نمی‌خواهم بدون دلیل او را متهم نمایم.

بلکه عنقریب برخی از عبارات‌ها و جملات او را نقل می‌کنم، پیش از نقل جملات باید بگویم گمان نکنید که آنچه نقل کرده‌ام همه‌ی کلماتی است که شیخ غزالی گفته است، هرگز! بلکه آنچه او گفته است بسیار، بسیار زیاد است و اگر گرد آوری شود - فقط در همین موضوع - دشنامهایی که غزالی علمای گذشته و معاصر را داده است - کتابی بزرگ خواهد شد.

شیخ غزالی که خداوند او را بیامرزد - به ویژه در نوشته‌های اخیرش از هر فرصتی برای دشنام دادن و ناسزا گفتن مخالفان شیوه‌ی فکری‌اش که وابسته به بیداری اسلامی هستند استفاده کرده و آنان را با لقب‌های زشت مورد هدف قرار داده، بسی اوقات می‌بینی از پیشرفت علمی و فرهنگی، یا از جنگ با یهود و یا از مسئله‌ی تاریخی، یا قضیه‌ی تبشیر نصرانی در اندونزی، یا از مسئله‌ی علمی سخن می‌گوید مشاهده می‌شود که در بین چند سطری ناگهان بی‌مناسبت از موضوع خارج می‌شود و زشت‌گویی و عیب‌جویی و ایراد وارد کردن را شروع می‌کند، رشته‌ی سخن را به خود شیخ بدهیم تا خودش از خودش بگوید و بر این سخنانش بجز در جاهای مهم و حساس هیچ تفسیر و تعلیقی به دو دلیل نمی‌نویسم:

اول: بدلیل اینکه سخن او از هر تفسیر و توضیحی رساتر است.

دوم اینکه: تا در این جریان سراسر ایراد و عیب از همراهی با مؤلف خودداری شود.

در کتاب: «الإسلام المفتری علیه/۱۱۲» می‌نویسد:

«به یقین رفتار معاویه بن ابی سفیان رضی الله عنه - مقدمه وسیع و محکمی بود برای تخریب دموکراسی اسلامی در میدان سیاست و اقتصاد و تخریبی بود برای سوسیالیسم اسلامی و نیز بهره‌وری خانواده‌ی «عبدالشمس» از مالکیت گسترده و عریض اسلامی و بازگرداندن حکومت به کسروی و هرقلیه بود».

و در صفحه‌ی ۱۱۳ ساختمان منزل معاویه رضی الله عنه را قصر سبز می‌نامد و این کلمات را بکار می‌برد: «آیا پیامبر را بیاد بیاوریم که نگهبان بر در خانه‌هایش نداشت یا در «خوفو» را که در ساختمان «هرم» بزرگش کشاورزان را مسخره می‌کند».

خوفو نام یکی از فرعون‌هاست!

معاویه رضی الله عنه صحابه‌ی پیامبر، یکی از بزرگان و سران مسلمانان است که خداوند به وسیله‌ی او امت اسلامی را پس از پراکنده شدن متحد گرداند و قدرت اسلام را برگوشه و کنار دنیا وسعت و گسترش داد و از پیش‌امیر شام بود همان شامی که ساکنانش به پیروزی و نصرت وعده داده بودند و رسول خدا صلی الله علیه و آله در مورد - طائفه منصوره - می‌گوید: آن‌ها در شام هستند. او شخصیتی شایسته به حاکمیت و رهبری در آن مدت از تاریخ مسلمانان بود، هرچند که در میان مسلمانان کسانی بودند که در فضائل شخصیتی از او برتر بودند و در صفحه (۱۱۲/۵) فتوای «کعب الاحبار» را ذکر می‌کند و می‌گوید: «این فتوا چیزی جز دسیسه‌ی یهودی برای اسلام نیست». و بسیار مشکل است که این کلمات را در مود شخصیتی بپذیریم که سیدنا عمر رضی الله عنه پای سخن او می‌نشیند و از نصیحت‌های او گریه می‌کند و او را به خودش نزدیک می‌کند، و این در حالی است که او مسلمان و اسلام او صحیح است، پس چرا مورد تهمت بدخواهان قرار می‌گیرد؟!.

در صفحه‌ی ۸۷/ «السنه النبویه» سخن خباب را یادآور شده که می‌گوید: «به انسان مسلمان در هر چیز - بجز آنچه در خاک می‌گذارد - پاداش داده خواهد شد».^۱ سپس می‌گوید: «سخن خباب رضی الله عنه جلوه‌ای از بدشگونی است. که بخاطر بیماری که بر اثر سوزاندن

و داغ کردن بدنش بر او چیره شده، جائز نیست ساختن خانه را عملی رذیل بشمار آوریم». بزودی در اینباره در فصل آینده بحث خواهیم نمود.

در صفحه‌ی ۱۲۰ می‌گوید: نافع مولای ابن عمر - که خداوند او را ببخشد - اشتباه کرده است، دعوت مردم به اسلام از همان آغاز برپا بود و هم تکرار می‌شده و این روایت نافع نخستین اشتباه او نیست که در ورطه‌ی آن گرفتار شده بلکه از او اشتباهات بدتر و ناخوشایندتر از این هم سر زده است» در این خصوص مفصلاً بحث خواهیم نمود.

و سپس در صفحه‌ی ۳۳ پس از ذکر نظریه‌ی شافعی‌ها و حنبلی‌ها مبنی بر اجبار دختر باکره به ازدواج می‌گوید: «به نظر ما این دیدگاه چیزی جز همنوا شدن با رسومی که به زن اهانت می‌کند و شخصیتی را تحقیر می‌نماید نیست» و در جاهای مختلف غزالی - خداوند او را ببخشد - به حنابله توهین کرده و در مورد برخی گفته است: آنان دارای وزنی نیستند»^۱

و در صفحه‌ی ۲۴۴ از کتاب هموم داعیه می‌گوید: «انسان تا زمانی که عملکردش محدود به خانه و مسجد می‌شود باکی نیست که حنبلی باشد ولی اگر اینگونه باشد سپس به جستجوی پیشروی در میدان فرهنگ دانش اسلامی رود، حماقت است؟! اینگونه شیخ که خداوند از او درگذرد - دروازه‌ی پیشگام شدن در میدان فرهنگ اسلام و علم شرعی را بر حنبلی‌ها بسته، و فقط تا زمانی که عملکرد انسان به مسجد و خانه محدود شود می‌تواند حنبلی باشد منظور شیخ اینست که ممکن نیست برای کسی که حنبلی است و چون بخواهد در میدان عمومی حرکت کند، گریزی نیست جز اینکه نظریات صحیح را انتخاب کند، هرچند فراتر از مذهب حنبلی باشد، اگر این باشد سخن او صحیح است و حتی اگر انسان در محدوده‌ی خانه و منزل باشد سزاوار است که نظریات صحیح را هرچند خارج از مذهب حنبلی باشد، بپذیرد. ما تعصب به هر مذهب و هر نظریه و امر را مردود می‌دانیم، لیکن چرا تنها به ذکر حنبلی‌ها بسنده کرده؟ والله اعلم.

۱- ر.ک. به هموم الداعية / ۱۲۹ و در کتاب «دستور الوحدة الثقافية» شبیه این را گفته است.

و در کتاب «مستقبل الإسلام خارج أرضه/ ۸۵» از شارح بخاری نقل کرده که پیرزنان می‌توانند به نماز عید بیایند. و در ادامه می‌نویسد: «قطعاً سیه روزی اسلام از همین ممانعت‌های کج اندیشی است». اینگونه بزرگواری‌ها و احترام‌ها را درهم می‌شکنند!!

و در صفحه ۸۳/ حدیث نهی از نوشیدن ایستاده را ذکر می‌کند و سپس با ذکر نظریه‌ی صنعانی که می‌گوید: «این نهی دلیل است بر تحریم نوشیدن ایستاده». با رد این نظریه می‌گوید: «ولی کسانی که بیماری روانی دارند و عصبی هستند به سفت گیری و ممانعت خلق خدا حریصند».

آنان که بیماری روانی دارند - تندخو و خشن هستند - مانند چه کسی؟ مانند: علامه صنعانی؟ طبعاً در روش و منهج نویسنده، آری و گرنه ما به علما و مسلمانان اینگونه کلماتی را به کار نمی‌بریم!!!

و در هموم الداعية / ۱۴۱ می‌گوید: «از اینکه عالمی از شنقیط - که همان قطر است - و مالکی مذهب در مسجد نبوی می‌ایستد، در حین درس می‌گوید: مالک بن انس گفته است: چهره‌ی زن عورت نیست و من با مالک بن انس مخالفت می‌کنم و حشت کردم».

و سپس غزالی در تعلیقی بر این جمله می‌نویسد با مخالفت و موافقت و تقدیم و تأخیر شیخ شنقیطی - خداوند او را ببخشد - این شعر بیادم می‌آید:

می‌گویند: این به نظر ما جائز نیست شما کیستید که نظری داشته باشید» آه

آری منظور غزالی «شیخ محمد امین شنقیطی» نویسنده‌ی تفسیر «اضواء البیان» است. او که دانشمندی بزرگوار در علم و حفظ و فقه و دیگر فنون است! ولی عیب و ایراد این دانشمند بزرگوار اینست که در خصوص زن و بی‌حجابی مانند: غزالی عقل گرا نیست.

در «سرّ تأخر العرب/ ۵۳» غزالی می‌گوید: «الفقی» به خداوند سوگند خورده که ابوحنیفه کافر است». منظورش از الفقی محمد حامد الفقی «رئیس جماعة أنصار السنة» در مصر است. و این یکی از گروه‌های مشهور سلفی در مصر است. بنده (سلمان عوده) با اطمینان می‌گویم - ان شاء الله - این نقل قول دروغ محضی است که هیچ سندی ندارد. هرچند غزالی گمان کند

کسانی که از «الفقی» شنیدند زنده هستند، چون ما آنان را نمی‌شناسیم نمی‌توانیم در مورد دانشمندی بزرگوار حدیث افراد مجهول را بپذیریم که با «الفقی» خصومت علمی و عقده‌ای دارند، و در چنین مواردی سخن دو گروه علیه یکدیگر پذیرفته نمی‌شود.

همانطور که سخنانی که مخالفان امام ابوحنیفه درباره‌اش می‌گویند تا زمانیکه خالی از حقیقت باشد پذیرفته نمی‌شود هر کس بگوید: ابوحنیفه کافر است، گمراه و گناهکار است و به سزااست که به دلیل این اشتباه بزرگ تعزیری بجا و شایسته شود. چون امام ابوحنیفه امام بزرگوار است که جمعیت بسیار زیادی از امت محمد ﷺ از زمان خود امام تا بحال از او پیروی می‌کنند، و این در حالی است که امام ابوحنیفه در کل در ابواب اعتقادات مانند دیگر امامان اهل سنت است.

ولی وقتی از این دسته افراد بگذریم در خصوص علماء و دعوتگران معاصر مسائل ناخوشایندی از غزالی می‌شنویم و صفحه‌ای از کتاب‌های اخیر او از تهاجم و تهمت با لقب‌ها و ایرادهای گوناگون که متوجه دعوتگران و علماء است، خالی نیست، و همانطور که در آغاز فصل گفتم، آنچه ما نقل کردیم فقط نمونه‌هایی بیش نیست.

در «دستور الوحدة/۱۹۶» درباره‌ی برخی مخالفانش می‌گوید، حال فرض کنیم مخالفانش از جوانان کم سن و سال است و حتی فرض کنیم که آن‌ها بر اشتباه و او بر حق است و فرض کنیم آنان ادب و احترام نیاموخته‌اند و با شیخ برخورد بد کرده و حقش را رعایت نکردند و شیخ هم با خشم و اشفته‌گی حرف می‌زند ... بر حسب فرض همه‌ی این‌ها باز هم باید توجه داشت که این‌ها را در کتابی که از او چاپ شده می‌خوانیم، بر سر منبر یا جلسه‌ی خصوصی یا سخنرانی از او نمی‌شنویم، او می‌گوید: «شما در فقه دست خالی و پوچید! شما نه کاروانید و نه در حرکت، این نادانی زشت و محدود است، زشتی که حد و مرز ندارد شما اشتباهی مذمت مردم در سر دارید و به جستجوی عیب و ایراد برای بی‌گناهان هستید، شما مانند: زنبور برانگیخته شده هستید که به این و آن بنام حدیث نبوی و دفاع از سنت نیش می‌زند. ما پدران شما را می‌شناسیم که علی را بنام دفاع از وحدت اسلامی و عثمان را بنام دفاع از

پاکدامنی و آزاد اندیشی و عمر بن خطاب رضی الله عنه را بنام دفاع از عدالت اسلامی کشتند!!! ای فرزندان افعی‌ها که با پوشش اسلامی مردانی که زندگی شان را در راه اسلام و یاری دادن آن و جهاد اسلامی وقف کرده‌اند، می‌زنید و نابود می‌کنید؟ شما کینه توزان بر علیه آنان و برای نابودی شان و با تحریک قدرت‌ها تلاش‌ها و کوشش‌ها نموده‌اید این را به حساب چه کسی انجام می‌دهید؟».

آیا این گفتار غزالی نیاز به تعلیق و تفسیر دارد؟

همه‌ی مردم دشنام را می‌شناسند، ببینید چه کسانی علی را بنام دفاع از وحدت اسلامی کشته‌اند؟ آنان که علی را بنام دفاع از وحدت اسلامی کشتند، خوارج بودند با صراحت تمام می‌گویم که خوارج و حتی برخی از کسانی که از منهج اهل سنت خارج شده‌اند و حتی گروه «شکری مصطفی» گروهی که به نام «التکفیر والهجرة» معروف است چیزی ناخوشایند و تهاجمی از غزالی ندیده‌اند.

او در کتاب «دستور الوحدة» طی بحثی به عنوان التکفیر در آخر کتابش شکری مصطفی را نقد و مذمت کرده لیکن کلمات او با شکری مصطفی بسیار نرم است و در صفحه ۲۴۲ می‌نویسد: «خداوند او را ببخشد و خونس را در میان توبه کنندگان بپذیرد».

باید توجه داشت که شکری مصطفی از خوارج است. شگفت‌انگیز است که غزالی نصف این موضوع تکفیر را به کسانی که سلفی نامیده اختصاص داد است، پروردگار را تو ببخش.

و اما آنانی که عمر رضی الله عنه را کشتند مجوسیان بوده‌اند، و نوادگانشان را آقای غزالی بسیار بدیده‌ی احترام می‌نگرد؛ آنان روافض هستند که غزالی می‌گوید: با آنان اختلافی در اصول و فروع نداریم.

این نکته مورد بحث قرار گرفت.

وانگهی آنان که با پوشش اسلامی به مردان هجوم می‌برند کیستند؟ و آن مردان چه کسانی هستند که منتسبین به حدیث نبوی و سنت پیامبر به آنان حمله می‌کنند. آیا منظور از

این رجال خود غزالی است؟ یا خیر، باید یکی از این قربانیان را برای ما مثال بزنید! ما با این توصیف کسی از حاملان سنت و عاملان به حدیث را نمی‌شناسیم. و فقط می‌دانیم که آنان در معرض فشارها در بسیاری از شهرها و کشورها هستند و بر عکس دیگران که بر سر قدرت بوده و سود می‌برند، و حضور در رسانه‌های گروهی بر ایشان فراهم است تا هر طور که بخواهند سخن بگویند، آن‌ها هستند که با تکیه بر پست و مقام بر علیه مردم - مسلمان - فتوا می‌دهند.

در ضمن بحث از گروه «شکری مصطفی» صفحه‌ی ۲۴۴ از کتاب «الوحده» می‌نویسد: «من به سختی اینرا باید بگویم که امثال شکری در قاره‌ی هند و جزیره‌ی العرب و وادی نیل فراوان هستند».

هدفش از امثال شکری چه کسانی است؟ آیا منظورش کسانی است که به شیوه‌ی سلف امت زندگی می‌کنند. و به سنت پیامبر ﷺ پایبند هستند و برخی در این مورد سخت گیر و حساس ترند؟ ولی ما مأموریم که حتی با کافران به عدالت رفتار کنیم.

در کتاب «دستور الوحدة/۱۳۴» می‌گوید: «از برخی منتسین به علم و دانش دینی که اجتهادشان را به نقش وضو و عبادت محدود می‌کنند و تواناییهای علمی شان را در این میدان بکار می‌گیرند سخت خشمگین هستم».

ما این افراد را از افتخارات اسلام می‌دانیم که به خاطر اسلام تمام شرایط زندگی شان را مطابق اسلام تنظیم کرده‌اند، ولی شیخ غزالی مشخص نکرده که دقیقاً علت خشم او از چیست؟ آیا مسلمانان بحث از طهارت و عبادات را رها کنند؟!!

و در کتاب «مستقبل الإسلام/۷۲» می‌گوید: «در امریکا کسانی هستند که با قبرها و ضریحها مبارزه می‌کنند، و در جای دیگر کسانی هستند که معتقدند باید زن چهره‌اش را بپوشاند و برخی هستند که معتقدند قیافه و زیبایی اسلام در پوشیدن جلباب سفید است. گویا که ما در صحرای نجد هستیم، و برخی هستند که سر سبیل‌هایشان را با ماشین ریش تراشی می‌تراشند و ریش را رها می‌کنند، چنانکه گویا هر موی ریش او با موی دیگر سرچنگ دارد

و در امتداد این پهنه‌ی گسترده کسانی هستند که نفرت و وحشت را بر می‌انگیزند! با خودم گفتم فقط همین باقی مانده که با ماشین ریش تراشی ابروانشان را بتراشند تا زشتی چهره‌شان کامل شود، و لازم نمی‌دانم از او پیرسم هدفش از این کار چیست؟ و من پاسخش را می‌دانم، بزودی خواهد گفت: این سنت است».

آقای غزالی از رویند زدن زنان مسلمان چنان سخن می‌گوید که گویا از داستان‌های «سندباد» حرف می‌زند.. آنجا کسانی معتقدند ... گویا افسانه‌ای شگفت‌انگیز است ...

آری در تمام کشورهای اسلامی زنان با حجاب را در خیابان‌ها و مساجد و دانشگاه‌ها مشاهده می‌کنی و با طوفان بیداری اسلامی این مسئله عادی شده است، و همه‌ی علماء - کسی را استثناء نمی‌کنم - معتقدند پوشیدن چهره‌ی زن واجب و یا حداقل مستحب است. و در مورد دیگر سخنان شیخ باید گفت: با عرض معذرت نیازی به توضیح و پانویسی ندارد. و در صفحه‌ی ۷۶ می‌گوید: «به ارکان و معالم اسلام، قوانین زیر را افزودند: پوشیدن لباس فرنگی حرام است، ظاهر نمودن چهره‌ی زن حرام است، آواز خواندن حرام است، موسیقی حرام است، عکس حرام است، ادکلن حرام است، بلند کردن ساختمان‌ها حرام است، رفتن زنان به مساجد حرام است».

این‌ها هشت تا هستند، در نتیجه کسانی وجود دارند که می‌گویند: ارکان اسلام ۱۳ تا هستند. و بار دیگر تذکر می‌دهم که این مسائل را آقای غزالی در جلسه‌ی خصوصی و یا در سخنرانی نگفته بلکه در کتابی می‌گوید که چاپ و منتشر شده است.

و در صفحه‌ی ۱۶۴ می‌گوید: «مشکل اهل حدیث اینست که حدیث را از زاویه‌ای خاص می‌فهمند و سپس فهمشان را مقصود پیامبر ﷺ قرار داده و علیه مخالفانشان بحث را به درازا می‌کشاند و چه بسا که آنان را تکفیر کرده و ریختن خون‌هایشان را مباح می‌دانند، و سرگرمی اینگونه افراد به دعوت اسلامی تأثیرات پراکنده و غم‌باری در داخل و خارج از سرزمین‌های اسلامی داشته است».

و در صفحه‌ی ۲۰۲ می‌گوید: «پس از اینکه این‌ها را آزمودم به این نتیجه رسیدم که تعصب شان به خاطر خودشان است و سرکشی و لجاجتشان مظهریست برای غلبه نمودن بر افراد و این‌ها خوبی‌های فردی و برتری «الله» و اسلام را به باد فراموشی سپرده‌اند».

نظر آقای غزالی چی است اگر یکی از این مخالفین توپ را در میدان او بیندازد و بگوید: عیب‌های که برای ما جستجو می‌کنی در خود تو نیز وجود دارد؟ و عیب و ایرادی که از ما می‌گیری همانست که خودت بدان گرفتاری، حالت تو گویای این ضرب المثل است: «مرا به بیماریش متهم نمود و خودش را خلاص کرد» و یا مانند آن ضرب المثل که می‌گوید: «چون عملکرد شخص زشت شود گمان‌ها و باورهایش نیز زشت می‌گردد».

آقای غزالی چگونه چنین حرف‌هایی می‌زند؟ در حالی که مخالفانش هزاران دلیل در کتاب‌های شیخ می‌یابند، ولی شیخ حتی یک دلیل موثق از کتاب‌های مخالفان، بر مدعایش نمی‌یابد بجز داستان‌هایی که خودش روایت می‌کند.

در کتاب «فی ظلام الغرب/۲۶۰» می‌گوید: «روایت شده - می‌دانید که این صیغه‌ی مجهول و بی‌اعتباری است - یکی از نمازگذارانی که معتقد بوده نباید انگشت سبابه را در تشهد حرکت داد انگشت رقیقش که آن را در حین تشهد حرکت می‌داد شکسته است».

آقای غزالی می‌گوید: «تردید ندارم که این جنایتکار مشکل عقلی یا اخلاقی داشته یا اینکه شخص فاسقی او را وادار به ارتکاب چنین عملی کرده است».

بنده (سلمان عوده) این مسئله را بصورت دیگری تحلیل می‌کنم:

قضیه اینست که در این جا انسان‌هایی مغرض وجود دارند که به جستجوی اشتباهات و عیب‌های کسانی هستند که منسوب به سنت‌اند؛ و در پی دروغ‌ها و داستان‌ها خودبافته که دروغ و راست با هم مخلوط است، می‌باشند. او خودش این دروغ را بافته و سپس در میان طبقه‌ی متوسط مردم منتشر کرده است، ما این داستان را به این صورت تجزیه و تحلیل می‌کنیم، هر کس منکر است باید دلیل بیاورد.

و در کتاب «سِرِّ تأخر العرب/۱۰۱» می‌گوید: «کسانی پیدا شدند که «اهل حدیث» نامیده می‌شوند از قرآن چیزی نمی‌دانند، آگاهی شان از فقه سنت اندک و ناچیز است، اندیشه‌ی شبیه «ظاهریه» و اخلاق خوارچی دارند، در میانشان جمود فکری با پوشش بنام «اتباع» وجود دارد. آنان نسبت به ائمه‌ی بزرگ فقه جسورند، به خودشان هم تجاوز می‌کنند گویا که بنام خدا و رسولش حرف می‌زنند، و به دیگران بدگمان هستند. و دلشان می‌خواهد دیگران را لکه دار کنند و به دیگران هجوم ببرند و در این روزهای نامبارک زیاد شده‌اند، و اگر یقین نمی‌داشتم که (جاهل دشمن جانش است) قطعاً می‌گفتم استعمار عامل تحریک کننده‌ی شان است و آنان را به تکلم و می‌دارد و برایشان گروه‌ها و دسته‌هایی در گوشه و کنار دور بوجود می‌آورد؛ زیرا آنان در تکه پاره کردن وحدت امت اسلامی ماهر و ورزیده هستند.

آقای غزالی! الگوی برتر کجاست؟ اندیشه‌ها و باورهای الگو در اخلاق کجاست؟ درسهای حکمت و روایت و آرامی کجاست؟ کجایند آنان که وحدت امت را بر انتقام جویی شخصی ترجیح می‌دهند؟ تو را دچه شده که آنان را به جسارت نسبت به ائمه و بدگمانی به دیگران و اشتباهی لکه دار کردن دیگران توصیف می‌کنی؟ اگر در میانشان جرأت جسارتی بر ائمه به چشم بخورد به این دلیل است که شیوخ بزرگی را مشاهده کردند که ده‌ها سال در میدان دعوت و سخنرانی و تدریس، به فقهاء معروف و پیشوایان بزرگ دشنام می‌دهند، گمان نمی‌کنم کسی از اهل حدیث بتواند در بزرگواری ائمه تردید و شک داشته باشد، شاید افراد نادر و شاذی در میانشان باشد، ولی چرا این افراد شاذ و نادر را به حساب عموم بگذاریم! و معتبر بدانیم! و یک دیدگاه فکری را کاملاً زیر سؤال ببریم!!

وانگهی مگر نه اینست که شیخ غزالی می‌گوید: «... استعمار عامل تحریک کننده‌ی شان است...» این جمله را اینجا نگفته در «هموم الداعیة/۱۳۱» این گروه را ذکر کرده و گفته است: «آیا پشت سرشان کسی است که برای نابودی اسلام مکر و حیل کند، ناگهان آنان در اطراف دور پراکنده و ظاهر شدند، و پاسخ من در حالی که غیر منتظره بود، به من داده شد».

سپس یادآور شده که جوانی در مصر از او درباره‌ی حکم سر که سوال کرده. پس از آن به ابوظبی مسافرت کرده و پس از خطبه‌ی جمعه نیز از حکم سر که سوال کردند، شیخ شگفت زده شد و گفته است: «به نمازگزاران گفتم آیا این سوال در پایتخت بیگانه‌ای نوشته شده، این سوال و سوال‌های دیگر را برخی تبشیری‌ها و مستشرقینی که به حساب استعمار فرهنگی کار می‌کنند، مطرح کرده‌اند؟ در یکی از استان‌ها شنیدم که به این آقایان کتاب‌ها از پشت مرزها به آسانی میرسد و رایگان توزیع می‌شود و نیروهای محلی و جهانی این حرکت را یاری می‌کنند تا نهضت معاصر برعکس شود».

بنابراین شیخ تأکید می‌کند که آنان - اهل حدیث - نوکران ودست پروردگان تبشیری‌ها و مستشرقین‌اند و از خارج مرزها برایشان کتاب‌ها رایگان فرستاده می‌شود.

مشاهده می‌کنید وقتی جوانی از تفصیلاتی که شیخ به آن‌ها توجه ندارد سوال می‌کند، خونس به جوش می‌آید و این گونه تهمت زدن را آغاز می‌کند؟

از باب حسن ظن می‌گوییم: شاید مسئله همین طور باشد!

در کتاب هموم داعیه / ۱۴۹ می‌گوید: «گویا دعوتگران شیوه‌ای را بر می‌گزینند که چهره‌ی شفاف اسلام را مطابق توصیف‌هایی آشفته در حال و آینده سرگردان کنند، انکار نمی‌کنم که هستند دعواتی که در نهادشان بسیار خوبند و در شیوه‌ی رفتاری شان عاقلانه عمل می‌کنند، و افراد باهوشی هستند و وجودشان موجب می‌شود بحران دعوتگرانی که هر روز سخت‌تر می‌شود، رها نگردد. شگفت‌انگیز آنست که تلاش می‌شود تا دعوتگران صادق و علماء حقیقی و فقهاء دانشمند طرد و رد شوند و علیه آنان قضاوت می‌شود، فرصت را برای جغدها و کلاغهای بی‌سواد و نادان سطحی نگر فراهم می‌کنند، پشت سر این‌ها نقشه‌های استعماری حساب شده نهفته است».

از آنچه گذشت نتیجه می‌گیریم که آقای غزالی از منابع رسمی اطلاعاتی حکومت جوانان مسلمان را دنبال کرده، و متوجه شده که از خارج به آسانی برایشان کتاب می‌آید و پشت سر آنان نقشه‌های استعماری حساب شده ایست. و این با آنچه قبلاً گفته بود مبنی بر

اینکه آنان با تلاش به بدگویی در پی نابودی علما هستند، متناقض است و ممکن است قضیه بر عکس باشد؛ زیرا نیروها و قدرت‌های رسمی سخنان غزالی را خریداری کرده تا علیه جوانان مسلمان و برای نابودی تمام جوانب و گروه‌های بیداری اسلامی، توطئه کنند و اینطور عنوان نمایند که این حرکت جوانان نقشه‌ی استعماری حساب شده است و از خارج برایشان کتاب می‌رسد؛ دلیل این مدعا قول خود غزالی است.

تا آنجا که در همان کتاب صفحه‌ی ۱۵۲ می‌گوید: «حقیقت اینست: کسانی که سرگرم دعوت اسلامی هستند دل‌هایشان آلوده به کینه علیه بندگان خداست و علاقمندند آنان را تفکیر کرده و بدیهایشان را شایع کنند؛ کینه‌ای که بجز در ستمگران و سفاکان جایی ندارد، هرچند با زبان‌شان جلوه دهند دین دار هستند، قطعاً فهم و دانش ندارند، و فقط با پوسته‌ی دین آشنا هستند و بهره‌ی شان از دین سطحی نگری است و بس».

و در «مائة سوال حول الإسلام/۳۱۳/۲» یاد آور شده از مفتی شنیده که در رادیو می‌گوید: «پرداخت صدقه‌ی فطر بصورت نقدی جایز نیست» و گفته است: این شیخ می‌گوید: «هر کس صدقه‌ی فطر را نقد پرداخت کند دوباره پردازد و پرداختن صدقه‌ی فطر بصورت نقدی بدعت است» این جمله را غزالی با این جملات دنبال می‌کند: «از خشم مفتی چنان تصور کردم که اگر این مفتی ابوحنیفه را ببیند گلوی او را می‌گیرد و او را خفه می‌کند، چرا فهم خودمان را دین می‌دانیم؟ چرا افق دینداری را تنگ کرده است؟...».

آقای غزالی -در حقیقت- از خشم مفتی چیزی ذکر نکرده، فقط یادآور شده که اینگونه فتوا داده. تا جایی که من می‌دانم مذهب ائمه‌ی سه گانه همین است و مشهور است که دادن صدقه فطر بصورت نقد جایز نیست، بلکه ناگزیر باید غذایی باشد، شاید همین موجب شده که آقای غزالی احساساتش را بر دیگران تخلیه کند؛ زیرا این غزالی است که خشمگین می‌شود و در برابر مخالفانش انفعالی عمل می‌کند.

و در «الدعوة تستقبل قرن‌ها الخامس عشر/۷۱» می‌گوید: «برخی شبه دانشجویان را مردمی یافتم که اسلام را از چهار جهت به ریش در چهره‌ی مرد و روبند در صورت زن و مردود

دانستن عکس حتی در یک ورقه، و دوری جستن از ساز و آواز موسیقی حتی در مناسبت‌های مهم و با ارزش و با جملات نیکو، محدود کرده‌اند.

واکنش شدید آقای غزالی آنجا به اوج می‌رسد که موضع‌گیری سرسختانه‌اش؛ جملات تند و ناپسندش در «سَرِّ تَأْخِرُ الْعَرَبَ/۵۲» می‌گوید: «بیداری اسلامی معاصر از طرف دشمنان فراوانی مورد تهدید قرار گرفته است؛ شگفت‌انگیز است که خطرناک‌ترین مخالف، نوعی اندیشه‌ی دینی با پوشش سلفی است، آنان از همه از سلف دورترند. فقط ادعای سلفیت است و سلفیتِ صحیح نیست».

پس در پاورقی می‌نویسد: «منظور از سلفیت بازگشت به عقیده و اخلاق پاک و بزرگوارانه‌ی سلف است، نه دعوت با درشتی و کینه توزی».

شگفت‌انگیز است - یعنی - سلفیت - برای اسلام از یهود خطرناک تر است؟! (غزالی می‌گوید): آری، از نصاری خطرناک تر است؟ آری، از کمونیست‌ها؟ آری، از حکام ستمگر هم خطرناک ترند؟ آری، از قبرپرستان هم خطرناک ترند؟ آری، آیا از صوفیان هم خطرناک ترند؟ آری. غزالی می‌گوید: آنان برای اسلام از همه‌ی این‌ها خطرناک ترند، اندیشه‌ی دینی که پوششی بنام سلفیت دارند؟

سخنی شگفت‌انگیز است. اگر آقای غزالی افراد مشخص را خاص می‌کرد، می‌گفتیم چه بسا در میان اشخاصی که خویشان را به سنت نسبت می‌دهند برخی جوانان ناپخته شتاب زده عمل می‌کنند و گاهی موضع‌گیری‌های تنگ‌نظرانه دارند، این را انکار نمی‌کنیم، ولی این در حالتها مسائل خاصی است.

شایان ذکر است که «فکر سلفی» به گروه و شخص معینی محدود نیست، و امروز اندیشه‌ی سلفیت در بسیاری از کشورهای مسلمان میدان اندیشه‌ی اسلامی را فرا گرفته است. و غالباً بیداری اسلامی به این تحول فکری منتسب است تا جایی که شخص غزالی به این موضوع اشاره کرده است. در گفتاری که قبلاً از او نقل کردم گفته بود: «این‌ها - سلفی‌ها -

ناگهان در گوشه و کنار دور به صحنه آمدند» و در جای دیگر گفته بود «در این روزهای سخت آنان زیاد شداند».

در اینجا با مختصر توضیحاتی این بحث را تمام می‌کنم:

اول اینکه: سخن از درمان تئوری و نظری مسئله با حکمت و بصیرت است. در گفتار پیشین، غزالی گفته بود باید این مسئله را با آرامی و حکمت و تحمل مخالف درمان، و اختلاف مسائل فرعی موجب نابودی روابط دوستی نشود، از بدگویی سلف و طعنه زدن به ائمه پرهیزیم؛ زیرا بدون سلف و ائمه امت اسلامی بی‌تاریخ و سرپرست می‌ماند، این گفتاری در حد تئوری بود اما در میدان عمل چه شد؟

دوم: اینکه در امتحانی که غزالی سوال آن را طرح کرده بود مردود شده است. آیا انسانی در سوال امتحانی که خودش طرح کند مردود می‌شود؟

آری آقای غزالی ناکام و مردود شده است و در صفحه‌ی ۹۳ عقیده‌ی المسلم می‌گوید: بسی اوقات در اخلاق برخی مجادله کنندگان نادرستی احساس می‌کنم و در شیوه‌ی رفتار شان سخت‌گیری می‌بینم و چشم‌پوشی را بر بدی به مثل، در این موارد ترجیح می‌دهم؛ زیرا ما امتی هستیم که سخت‌نیاز به وحدت داریم و باید قیمت اینرا از اعصاب و روانمان بپردازیم و مرجع همه‌ی ما پیشگاه خداوند است». بنابراین همه را سزااست که غزالی را با این شعر ابوالأسود مخاطب قرار دهند: ترجمه‌ی شعر:

ای مردی که دیگران را آموزش می‌دهی	چرا خودت را آموزش نداده‌ای
از نفس خودت شروع کن و آن را از سرکشی بازدار	و چون از سرکشی باز آمدی تو حکیم هستی
وقتی پند و آموزش تو سودمند است	که به آنچه می‌گویی پایبند باشی
از اخلاقی که گرفتاری کسی را منع نکن	اگر چنین کنی بر تو عیب بزرگی خواهد بود

بی‌گمان این شیوه‌ی تهاجمی که غزالی دارد، هر خواننده‌ای که تحت تأثیر و جهت سلفی‌ها باشد همه‌ی نظریات غزالی اعم از خشک و تر و صحیح و خطاء را مردود می‌داند؛ زیرا چه بسا که هزاران گمان و سوال به ذهنش می‌رسد تا از خودش پرسد چه چیز موجب

شده غزالی چنین موضع گیری داشته باشد؟ و حق هم دارد؛ زیرا این روش بدون شک روش استوار در تربیت و اصلاح نیست و آقای غزالی در آماده نمودن خوانندگان به چنین حالتی موفق بوده - خداوند از ما و او درگذرد -

سوم اینکه: غزالی در تمام مسائلی که درباره ی آنها هیاهو پیا کرده واقع بین و موضوعی نبوده است بلکه مخالفانش را به ساده بودن، سطحی نگری، حماقت، غفلت، بی خردی، کوری و دیوانه گی و گرفتار غرض های شخصی و سفاکی، و عصبی و کینه توز، بیمار روانی و متشنج ... و غیره متهم می کند این ها و صد برابر این ها در مقام حجت و برهان نقد علمی ارزشی ندارد.

چهارم اینکه: فرض کنیم مخالفان آقای غزالی همانطور که ذکر شد - دچار اشتباه شده باشند. برای او شایسته بود اشتباه یک یا دو نفر مخالفش را به حساب تمام دیدگاه فکری آنان نگذارد و همانطور که در «عقیده المسلم» گفته بود، بسزا بود که تحمل می کرد و هزینه اش را از اعصابش می پرداخت و اینرا بخاطر خداوند و ایثار و وحدت و اتحاد امت و دریافت پاداش از خداوند، حتماً تحمل می کرد.

در پایان قابل ذکر است - که ما تا به حال یک کتاب هم از این جریان - فکر سلفی - مطالعه نکردیم که به آقای غزالی هجوم برده باشد تا بگوییم آنچه غزالی گفته است از کتابی است که علیه او نوشته شده است، ولی آنچه خواندیم دشنام و ناسزاگوئی ها و تخلیه آنچه غزالی در چنته دارد، علیه آنان است، و با این کتاب های شیخ بسیاری از طرفداران اندیشه های منحرف برابر است از چپی ها یا بی دینان و دیگران خوشحال شده اند، و تا توانسته اند گفته هایش را پر و بال داده و پر زرق و برق نموده و گلچین و پخش و نشر کرده و از آن ها در هر وسیله ای که خواستند بهره برداری کنند.

آنان اندیشه ی غزالی را (مرحله ای موقتی) می دانند تا به وسیله ی آن با دعوتگران مقابله کنند، بنابراین اکنون آنان با حجاب مبارزه می کنند و خواهان اختلاط و آزادی - به معنای ضد اسلامی - زن و گسترده نمودن زمینه های کاریش در هر میدان هستند و می خواهند زنان

وزیر و قاضی و ... شوند و با تحریم موسیقی و عکس و غیره با نام آقای غزالی مبارزه کنند و فتوا می‌دهند و می‌گویند علم و دانش همین است و تنها آن‌ها هستند که می‌فهمند!!!

و پس از اینکه این مرحله گذشت - از خداوند متعال می‌خواهیم که چنین نشود - و تمام شد به زودی آنان از اندیشه‌ی آقای غزالی فراتر رفته و اندیشه‌ی او را اندیشه‌ی قدیمی که تاریخ مصرف آن تمام شده می‌دانند و به اندیشه‌ی نویسنده‌ی دیگر که آزادتر و در آن آسانگیری بیشتر از فکر غزالی است، منتقل می‌شوند.

بدون تردید این نوشته‌های غزالی موجب خوشحالی افرادی که کم نیستند می‌شود، و با هر وسیله که در اختیار دارند و هدفی که دنبال می‌کنند آن را منتشر می‌نمایند تا این بیداری اسلامی پر برکت را نابود نکنند. آنان بدینوسیله تلاش کردند تا از این جنگ فکری و اجتماعی انتقام بگیرند.

فصل هفتم:

نگاهی به کتاب «السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث»^۱

سنت به قول، فعل، تائید و صفت وجودی یا رفتاری پیامبر گفته می‌شود. و سنت منبعی است که قوانین شرعی و عقاید اسلامی پس از ثبوت و صحت اسناد آن از پیامبر؛ از آن گرفته می‌شود. آقای غزالی به سنت ایمان دارد و معتقد به وجوب گرفتن احکام و عقاید از سنت است، منکران سنت را رد می‌کند، به همین دلیل در کتاب «مستقبل الإسلام» فصلی به عنوان «اهل قرآن و اهل حدیث» نامگذاری کرده و کسانی که خودشان را اهل قرآن نامیده‌اند رد کرده و می‌گوید آنان کسانی هستند که سنت را مردود میدانند و در برخی کشورها وجود دارند و از مشهورترین کشورهایی که این گروه وجود دارد کشور هند است. آنان بجز قرآن و آنچه در قرآن آمده، باور ندارند. در این فصل توضیح داده که هیچ مسلمانی نمی‌تواند خودش را از سنت بی‌نیاز بداند و برای انسان محال است که بتواند شعائر دین اسلام مانند: نماز، روزه، حج، زکات را انجام دهد مگر اینکه به سنت پیامبر ﷺ ایمان داشته باشد؛ زیرا قرآن احکام را مفصلاً بیان نکرده است. در کتاب دیگرش که «کیف نفهم الإسلام» نام دارد فصلی را به عنوان «في دائرة السنة» نامگذاری کرده و در آن از سنت و اقسام آن سخن گفته است و توضیح داده که در شریعت به کدام اقسام سنت می‌توان استناد نمود و کدام اقسام سنت مورد استناد نیست - طبعاً از دیدگاه خودش بحث نموده است - و در جاهای دیگر و کتاب‌های دیگرش از تلاش علماء سنت در حفاظت و حمایت تشخیص سنت صحیح از ضعیف بحث نموده است. ولی این موضوع به کتابی که از آخرین تألیفاتش است و «السنة النبوية» نامیده اختصاص دارد در این فصل ان شاء الله مطالب این کتاب را مورد بحث قرار می‌دهیم.

۱- این کتاب بنام نگرشی نو... توسط داوود نارویی به فارسی ترجمه و چاپ شده است.

با اولین توجه به عنوان کتاب این سوال به ذهن انسان می‌رسد که «اهل فقه و اهل حدیث» چه کسانی هستند؟ و هر یک از این دو اصطلاح به چه چیز دلالت می‌کند؟ واقعیت این است که مؤلف در این کتاب و کتاب‌های دیگرش تعریف علمی نکرده که هدفش از کاربرد این دو اصطلاح چیست؟ و حتی اگر بخواهیم از کتاب‌های دیگرش استفاده کنیم مسئله پیچیده تر می‌شود. او گاهی «اهل حدیث» را به کسانی که به علم حدیث مشغول هستند، به کار برده است در «دستور الوحدة/۵۱» می‌نویسد: «... جهان اسلام را تا عصر ما پیشوایان فقهی رهبری کرده‌اند نه پیشوایان حدیث، به دو علت: اول اینکه: فقه مذاهب با بینش و بصیرت در معانی و اهداف به قرآن و سنت اتکاء دارد.

دوم اینکه: محدثین - بجز عده‌ای اندک به سندها بیشتر از متن‌ها اهمیت داده‌اند و آنان را «عننه» از فقه گسترده و دامنه دار، به خود مشغول کرده است!!»

در برخی جاها، آقای غزالی اشاره می‌کند که ائمه‌ی سه گانه: مالک، شافعی و أحمد نیز اهل حدیث هستند. این عبارت - با مجمل بودنش - برای ما پذیرفته نیست و درجای زیادی غزالی جوانان مسلمان معاصری که حدیث پیامبر ﷺ را آموزش می‌بینند به آن عمل می‌کنند را اهل حدیث می‌نامد،^۱ و در دستور الوحدة/۱۰۵-۱۴۱، به اصحاب فتنه‌ی حرم اشاره می‌کند. حال قصد غزالی از این عنوان کتاب کدام رنگ و معناست؟ خط و نخرا را در هم و برهم نموده؛ زیرا ما در این کتاب جدیدش می‌بینیم به جوانانی که سنت را آموزش می‌بینند و بر آن دعوت می‌دهند، هجوم می‌برد و در کنار آن به شافعی‌ها و حنبلی‌ها نیز حمله می‌کند زیرا آنان معتقد به جواز ازدواج زن باکره بدون اذن خودش هستند و پس می‌بینیم به کسانی که معتقدند دیه‌ی زن نصف دیه‌ی مرد است و عدم حضور زن به مسجد را مستحب می‌دانند هجوم برده، در حالی که این‌ها ائمه اربعه و اکثریت هستند، و هجوم چهارم به کسانی است که موسیقی را حرام می‌دانند، و این‌ها جمهور امت اعم از ائمه‌ی چهارگانه و دیگرانند!!!

۱- ر. ک. مستقبل الإسلام/۱۶۲، ۱۶۳ - دستور الوحدة/۵۱، ۱۶۹.

گاهی اوقات آقای غزالی طرف حدیث پیامبر ﷺ را می‌گیرد مانند: مسئله‌ی اجبار زن باکره در ازدواج - و گاهی طرف مخالفان حدیث را می‌گیرد مانند: مسئله‌ی ازدواج زن با هر کس که بخواهد.

اینگونه خواننده در سرگردانی می‌افتد و نجات نمی‌یابد جز اینکه متوجه می‌شود آقای غزالی سخنران و حراف و دارای اسلوبی ادبی و قلمی استهزاء کننده است نه متفکر و نظریه پرداز و عالم و فقیه و بیان کننده‌ی مسائل علمی. و در کتاب‌هایش جو بدبینی بر علیه مخالفانش بوجود می‌آورد و حساسیت ایجاد می‌کند - و فقط مثال‌هایی از این دسته است که گاه و بی‌گاه تکرار می‌کند.

به هر حال مسئله «اصطلاح» را رها می‌کنیم ... و نمی‌خواهیم بگوییم اهل فقه و اهل حدیث کیست، وارد کتاب می‌شویم.

موضع‌گیری^۱ اول او: گریه بر مرده:

در صفحه‌ی ۶۱ کتاب می‌نویسد: «به موضع‌گیری عائشه رضی الله عنها بنگرید وقتی این حدیث را می‌شنود که: میت با گریه‌ی خانواده‌اش عذاب می‌بیند، آن را انکار می‌کند و قسم می‌خورد که پیامبر ﷺ آن را نگفته است، و برای توضیح انکارش می‌گوید: شما از فرموده‌ی خداوند کجا هستید آنجا که فرموده: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: 164] «هیچ بار برنده‌ای بار دیگری را بدوش نمی‌کشد».

او با جرأت و اطمینان روایتی که با قرآن مخالف باشد، رد می‌کند. با اینکه حدیث عائشه رضی الله عنها همچنان در کتاب‌های «صحاح» ثبت است، گذشته از این، ابن سعد در «طبقات الکبری» با چندین سند آن را تکرار نموده است.

و سپس می‌گوید: «چیزی که عائشه رضی الله عنها تأکید می‌کند این است که پیامبر ﷺ فرموده: شخصی کافر با گریه‌ی خانواده‌اش عذاب می‌بیند».

توضیح:

۱- بدون تردید حدیث: «همانا مرده با گریه‌ی خانواده‌اش عذاب می‌بیند». حدیثی است «متفق علیه» که عمر رضی الله عنه و ابن عمر رضی الله عنهما و نیز گروهی از صحابه از جمله ابن عباس و ابن عمر و ابوموسی اشعری و انس بن مالک و کسان دیگر از عمر رضی الله عنه آن را روایت کرده‌اند.

و نسائی نیز آن را با سند صحیح از عمران بن حصین (۱۷/۴) روایت کرده است. بنابراین انکار عائشه رضی الله عنها با ثابت دانستن جمع زیادی از صحابه روبروست که عبارتند از: عمر، ابن عمر، ابن عباس، ابوموسی اشعری، عمران بن حصین و کسان دیگر، و طبق قاعده‌ی اصولی‌ها که می‌گویند: ثابت کننده بر نفی کننده مقدم است، می‌گوییم: حدیث عذاب میت با گریه‌ی خانواده‌اش صحیح است و گمان ما بر این است که این حدیث از عائشه رضی الله عنها پوشیده مانده و آن را از پیامبر نشنیده و به باور ما این نمی‌تواند صحیح باشد که پنج یا شش نفر از صحابه بگویند پیامبر صلی الله علیه و آله گفته است و پیامبر آن را نگفته باشد. وبدون تردید عائشه این حدیث را پذیرفته و گفته است: «عمر یا ابوعبدالرحمان - ابن عمر رضی الله عنهما - دروغ نگفته‌اند اما آن را فراموش کرده یا به خطا رفته‌اند». با این حال مشکل است که این توهم را به تعدادی از صحابه نسبت دهیم، وانگهی شاید گفته شود این دسته از صحابه حدیث را از عمر رضی الله عنه گرفته‌اند با این حال اگر آنان از سیدنا عمر این حدیث را روایت کرده باشند (یعنی از باب جدل فرض فرض کنیم مدار حدیث بر عمر رضی الله عنه باشد) باز هم آن‌ها شش نفر از صحابه هستند و حدیث را از منبع پذیرفته شده‌ای روایت کرده‌اند. همین دلیلی است، بر اینکه این حدیث هم از نظر عقل و هم از نظر نقل روایت، صحیح است، و امکان ندارد شش نفر از صحابه حدیثی روایت کرده باشند و ما بتوانیم بگوییم از نظر عقل مورد قبول نیست، آیا کسی می‌تواند بگوید کسانی که این را پذیرفته‌اند عاقل نبوده‌اند؟!!!

۲- علماء در فهم این حدیث «مرده با گریه‌ی خانواده‌اش عذاب می‌بیند» شیوه‌های مختلفی دارند. که به نظر من صحیح‌ترین مسلک و شیوه، مسلکی است که امام طبری و ابن تیمیه و کسان دیگر از علماء در پیش گرفته‌اند و آن این که معنای سخن پیامبر که می‌گوید:

«مرده با گریه‌ی خانواده‌اش عذاب می‌بیند» اینست که مرده به علت گریه و اندوه خانواده‌اش دردمند می‌گردد، و این عذاب قبر یا عذاب آخرت نیست.

و اینگونه می‌توانیم درک کنیم که مرده می‌داند که خانواده‌اش بر او گریه می‌کنند به ویژه خویشاوندان نزدیکش. این در هنگامی است که مرده را به طرف قبرش نبرده باشند یا به طرف قبرش برده باشند ولی خانواده‌اش کنار قبر گریه کنند، چنانکه در میان بسیاری از مردم همانند عصر جاهلیت رسم است و در عصر متأخرین نیز رسم شده است، اینگونه روح مرده به بدنش برگردانده می‌شود، و این در روایات «صحاح» ثابت است و گریه‌ی خانواده‌اش را می‌شنود و به علت گریه‌ی شان اندوهگین می‌شود.

و برخی از علماء گفته‌اند: در صورتی مرده به گریه‌ی خانواده‌اش عذاب می‌شود که از گریه و شیون آنان خشنود بوده یا سفارش کرده و دستور داده باشد. چنان که در عصر جاهلیت رسم بوده این نظریه‌ی امام خطابی است.

و برخی گفته‌اند: مرده با خصلت‌هایی که بر او شیون می‌کنند عذاب می‌بیند. مانند: اینکه گاهی خانواده‌های مرده می‌گویند: «ای وای! بر غم و اندوه، به سبب مرگ فلانی که انسان بزرگوار و شجاع و سخاوتمندی ... بود بر ما چیره شد، و صفات و خصلت‌های فراوانی ذکر می‌کنند که او از این خصال در دعوت به اسلام و پیشرفت دین استفاده نکرده ولی در راه گناهان و معاصی بکار گرفته و به چیزهایی عذاب می‌شود که بر او گریه می‌کنند.

به هر حال نظریات درباره‌ی این مسئله فراوان است لیکن نظریه‌ی اول که مرده به دلیل گریه و شیون خانواده‌اش اندوهگین و دردمند می‌شود، به نظر من از همه قوی‌تر است، به این ترتیب روشن شد که این حدیث ایرادی ندارد.

۳- حال به ابراز انزجار مؤلف از وجود این حدیث در «صحاح» بنگریم، او می‌گوید: «با این حال که این حدیث را سیده عائشه رد می‌کند همچنان در «صحاح» ثبت است». ما ابراز انزجار درباره حدیثی که سندش ضعیف است یا سندش بدلیل پوشیدگی و پیچیدگی مقبول است - آنطور که مؤلف تعبیر می‌کند - می‌پذیریم، ولی این متنی است که سیدنا عمر و

دیگران مستقیم از رسول خدا ﷺ روایت می‌کنند، چگونه در صحاح ثبت نباشد؟ و این ایرادی ندارد که در بخاری و مسلم وجود داشته باشد چه برسد به طبقات ابن سعد و دیگر کتاب‌های حدیث.

۴- حال باید پرسید که این حدیث: مرده با گریه‌ی ... که سیده عائشه نفی می‌کند چه کسی روایت کرده است؟ و حدیث: «خداوند بر عذاب کافر به سبب گریه‌ی خانواده‌اش می‌افزاید را چه کسی روایت کرده است؟ ائمه‌ای که حدیث سیدنا عمر و ابن عمر رضی الله عنهما را روایت کرده‌اند، حدیث عائشه رضی الله عنها را نیز روایت کرده‌اند و این حدیث را در کنار آن ثبت کرده‌اند، این همان چیز است که امانتداری علمی و شرعی اقتضاء می‌کند، به ویژه - همانگونه که ذکر شد - حدیث عائشه رضی الله عنها معنای جدیدی را بر معنای حدیث سیدنا عمر می‌افزاید و آن را توضیح می‌دهد.

۵- الفاظ این دو روایت با هم چه فرقی دارند؟

غزالی از حدیث: «مرده به گریه‌ی خانواده‌اش عذاب می‌بیند» اظهار تنفر کرده و حدیث: «کافر با گریه‌ی خانواده‌اش عذاب می‌بیند را ثابت دانسته، این دو حدیث با هم چه فرقی دارند؟

اگر ما بخواهیم هر حدیث را با چنین بهانه‌هایی رد کنیم قطعاً برای ما جز اندکی از سنت باقی نخواهد ماند و چون حدیث را با توضیح - ابن تیمیه و طبری - چنان که گذشت تفسیر کنیم، ایرادی در آن نیست، و در غیر این صورت کمترین چیزی که می‌توانیم بگوییم این است که هر یک از الفاظ را بر دیگری حمل کنیم و بگوییم منظور از «مرده عذاب می‌بیند ...» کافر است، آنطور که حدیث عائشه رضی الله عنها دلالت دارد، اینگونه موارد علاوه بر سنت در قرآن فراوان است؛ خداوند می‌فرماید: ﴿قَتِلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ﴾ ﴿٧﴾ [عبس: ۱۷] «کشته باد انسان چه قدر کفر می‌ورزد»!

و فرموده‌ی خداوند: ﴿يَتَأْتِيهَا الْإِنْسَانُ مَا عَزَّكَ رَبِّكَ الْكَرِيمُ﴾ ﴿٦﴾ [الإنفطار: ۶] «ای انسان! چه چیزی تو را به پروردگار بزرگوارت مغرور کرده است؟».

و فرموده‌ی خداوند: ﴿فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ﴾ [الفجر: 15] «اما انسان هنگامی که خدا او را برای آزمایش گرامی می‌دارد و نعمت می‌بخشد، می‌گوید: پروردگارم مرا گرامی داشت».

منظور از انسان از سیاق و سباق آیات فهمیده می‌شود که - همانطور که - مفسرین یادآور شدند - در آیات مذکور کافر است، در اینجا مانعی نیست که قصد خاص بر عموم اطلاق شود؛ و مانعی نیست که نصوص مطلق را بر مقید حمل کنیم؛ چنانکه در آیات آزاد کردن برده - تحریر رقبه - است و این قاعده در کتاب‌های اصول ثابت می‌باشد.

بنابراین می‌گوییم: حدیث سیده عائشه، حدیث سیدنا عمر را توضیح می‌دهد، و ایرادی هم وارد نیست. ما می‌گوییم حتی عذاب کافر بسبب شیون و گریه‌ی خانواده‌اش با مقیاسهای آقای غزالی سازگاری ندارد؛ زیرا چگونه در برابر عملی عذاب می‌بیند که از او سر نزده است. خود همین اشکال در اینجا نیز وارد است، جز اینکه حدیث را بر یکی از موارد فوق حمل کنیم، و این در حالی است که خداوند می‌فرماید: ﴿لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ [النجم: 39] «برای انسان چیزی جز تلاش خودش نیست».

و در آیه ای که سیدتنا عائشه مودر استناد قرار داده می‌فرماید: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [الأنعام: 164] این عام است و هر انسانی را - حتی کافر را - در بر می‌گیرد، بنابراین ایرادی که شیخ از آن فرار می‌کرد بر حدیثی که ثابت می‌دانست نیز وارد است.

وانگهی: اهل فقه و اهل حدیث کجایند؟ بدون تردید سیدنا عمر رضی الله عنه از بزرگان فقهاء صحابه و عظمای آنان است و از مدرسه‌ی فقهی‌اش عبدالله بن مسعود رشد نمود و دانش و فقه را در کوفه انتشار داد، به همین دلیل احناف می‌گویند: اصل و ریشه‌ی فقهی‌شان از عبدالله بن مسعود گرفته شده و مدرسه‌ی فقهی احناف به مدرسه‌ی رأی معروف است و همین مدرسه است که گاهی آن را آقای غزالی بنام «اهل فقه» اختصاص می‌دهد، پس داستان از چه قرار است؟!

موضع گیری دوم: داستان سیدنا موسی (علیه السلام) و فرشته‌ی مرگ (ص: ۲۰۶)

آقای غزالی می‌گوید: «در الجزایر دانشجویی از من پرسید: آیا درست است که چون اجل سیدنا موسی علیه السلام رسید، فرشته‌ی مرگ آمد تا روحش را قبض کند موسی علیه السلام چشمش را کور کرد؟ در حالی که ناراحت شده بودم گفتم: این حدیث برایت چه فایده‌ای می‌رساند؟ نه به عقیده ارتباط دارد و نه به رفتار.

سپس به او می‌گویم: به آنچه مهمتر است خودت را سرگرم کن! و می‌گویم به خودم گفتم باید بیاندیشم، سند حدیث صحیح، ولی متن آن شک برانگیز است. چون بیانگر اینست که سیدنا موسی مرگ را ناخوشایند می‌داند و پس از به پایان رسیدن اجلش ملاقات با خدا را دوست ندارد، این مفهوم نسبت به بندگان صالح خداوند غیر قابل قبول است، چنانکه در حدیث دیگری آمده: «مَنْ أَحَبَّ لِقَاءَ اللَّهِ أَحَبَّ اللَّهُ لِقَاءَهُ» «هر کس ملاقات خداوند را دوست داشته باشد خداوند هم ملاقات او را دوست دارد».

چه رسد به پیامبران خدا؟ آنهم یک پیامبر اولوالعزم؟ قطعاً ناپسند دانستن مرگ پس از آمدن فرشته، مسئله‌ای شگفت‌انگیز است، وانگهی آیا عوارضی از قبیل کوری که بشر در معرض آن قرار می‌گیرد، برای فرشتگان هم عارض می‌شود؟ بعید به نظر می‌رسد. تا اینکه در صفحه‌ی ۲۸ می‌گوید: «مازری گفته است: «برخی ملحدان این حدیث را نپذیرفته و آن را منکر شده‌اند».

و سپس غزالی پاسخی از او نقل کرده و گفته است: «همه‌ی این دفاع کم وزن و بی‌ارزش و ناجایز است. و کسی که منکر این حدیث را متهم به الحاد و بی‌دینی کند، به آبروی مسلمانان تجاوز کرده است و محققان علتی که در متن است می‌بینند و از سطحی نگران پوشیده می‌ماند!!»

تفسیر و توضیح:

حدیث ابوهریره که در آن ماجرای آمدن فرشته‌ی مرگ پیش سیدنا موسی است، را بخاری، مسلم، نسائی، احمد در مسندش، ابن خزیمه و کسان دیگر روایت کرده‌اند؛ این سخن مؤلف که خطاب به دانشجو می‌گوید: این حدیث برای تو چه سودی در بر دارد؟ در پاسخ من می‌گوییم:

فواید این حدیث زیاد است، از جمله: آزمودن انسان در ایمان به غیب؛ زیرا خداوند ایمان به غیب را از بالاترین ویژگی‌های مؤمنان قرار داده و می‌فرماید: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ «آنان که به غیب ایمان دارند».

این حدیث و دیگر روایات که مانند این ثابت هستند، از غیب خبر می‌دهند که مؤمنان با ایمان به آن امتحان می‌شوند. افزون بر اینکه انسان مؤمن از لابلای این سخنان پیامبر ﷺ با نسل‌های گذشته مرتبط می‌شود؛ زیرا پیامبر ﷺ بسیار اوقات مسائل و داستان‌ها و تفصیلات و حوادثی که در نسل‌ها و قرن‌های گذشته رخ داده بود را به برخی یارانش یادآوری می‌کرد تا با آنان مرتبط شوند و احساس کنند که گذشتگان و آیندگان امت اسلامی، یک امت هستند. و گذشتگان شان در حق آیندگان‌شان و آیندگان برای گذشتگان دعا می‌کنند.

اگر چنین نباشد، ایراد بی‌فایده بودن بر بسیاری از داستان‌های قوم بنی اسرائیل که پیامبر ﷺ ذکر می‌کند و در صحیحین و دیگر کتاب‌ها ثابت است، نیز وارد است.

بنده (عوده) می‌گویم فواید آن‌ها به شرح زیر است:

طبیعت بشری و انسان اشکارا می‌گردد. به ویژه در برخی جاها حتی اگر پیامبری برگزیده و انتخاب شده‌ای باشد، باز هم از انسان بودن و بشر بودن بیرون نمی‌شود. افزون بر اینکه برخی فوائد فقهی که فراوان هم هست، از این داستان‌ها استنباط می‌شود و علما آن‌ها را بیان کرده‌اند، از جمله:

فضیلت مردن در سرزمین مقدس به دلیل حدیث صحیحی که پیامبر ﷺ فرموده است: «مَنْ اسْتَطَاعَ أَنْ يَمُوتَ بِالْمَدِينَةِ فَلْيَفْعَلْ» «هر کس می‌تواند در مدینه بمیرد باید این کار را بکند».

و علت آن همان است که پیامبر ﷺ در آخر همان حدیث می گوید: پروردگارا! مرا به سرزمین مقدس همچون انداختن سنگ، نزدیک کن.

و نیز از این روایت حمایت و جانبداری پیامبران از توحید فهمیده می شود؛ زیرا از این دعا چنین بر می آید که موسی ﷺ شیفته ی عدم شهرت و آگاهی بنی اسرائیل از قبرش بوده است چون بیم آن داشته که قبرش را پرستش و عبادت کنند و دیگر فوائد علمی و فقهی.

۲- اینکه نویسنده می گوید: «این شگفت انگیز است که سیدنا موسی مرگ را ناپسند بداند آنهم وقتی که فرشته ی مرگ به سراغ او بیاید!»

در پاسخ می گویم اینکه سیدنا موسی و دیگران از مرگ خوششان نیاید، مسئله ای شگفت انگیز نیست؛ زیرا ناخوشایندی مرگ در خلقت هر انسان نهفته است به همین علت آنگاه که پیامبر ﷺ در حدیث عائشه و ابوهریره که هر دو روایت صحیح هستند فرموده: «هر کس ملاقات خداوند را دوست نداشته باشد خداوند هم ملاقاتش را دوست ندارد». یاران پیامبر گفتند: آیا این ناپسند دانستن مرگ است؟ اگر چنین باشد همه ی ما مرگ را دوست نداریم، پیامبر ﷺ فرمود: چنین نیست لیکن وقتی مرگ مؤمن فرا رسد به رحمت و خوشنودی و بهشت خداوند متعال مژده داده می شود و ملاقات و دیدار خداوند را دوست می دارد، و چون هنگام مرگ کافر فرا رسد از خشم خداوند، عذاب و آتش جهنم آگاه می شود و ملاقات خداوند متعال را ناخوشایند می داند، خداوند هم ملاقات او را ناپسند می داند.

آنگاه که ابوهریره این حدیث را به تابعین گفت: همین اشکال را وارد کرده و گفتند: همه ی ما از مرگ خوشمان نمی آید؟! اگر چنین است پس ما در هلاکت هستیم! بنابراین ناپسند دانستن مرگ در طبیعت هر انسان نهفته است پس جای تعجب و شگفتی نیست که موسی ﷺ هم از مرگ خوشش نیاید.

۳- مسئله ی نقصی که آقای غزالی ذکر کرده و شگفت انگیز دانسته که نقص به فرشته عارض شود، باید دانست که منظور در اینجا عارضه ای است که در شکل ظاهری که فرشته خودش را بدان صورت در آورده، بوده است، و شکل اصلی که بر آن آفریده شده بود

نیست. و در روایات ثابت است که فرشته‌ها برای ملاقات با پیامبران به شکل‌های متفاوت در می‌آیند. بنابراین مانعی نیست که به شکل غیر اصلی فرشته عارضه‌ای بوجود بیاید؛ زیرا شکل انسانی و بشری است.

به هر حال فرشته هم بنده و مخلوقی است که می‌میرد، و تنها «وجه» پروردگار صاحب جلال و بزرگواری باقی می‌ماند. اینکه آقای غزالی گفته است: «دفاعی بی‌ارزش و ناجایز است» سخنی نابجاست؛ زیرا این‌ها نظریات دانشمندان بزرگی است که شناخت فضیلت و احترامشان واجب است، حتی اگر انسان نظریات آنان را نپذیرد.

و همچنین اینکه گفته است: محققان علتی که در متن است می‌بینند و از دید سطحی نگران پوشیده می‌ماند - یعنی علت موجود در حدیث - آیا صحیح است که ائمه‌ی حدیثی مانند: بخاری، مسلم، احمد، نسائی، ابن خزیمه و کسان دیگر و نیز رجال اسنادی که این حدیث را روایت کرده‌اند و کسانی که درباره‌ی متن این حدیث بحث کرده‌اند و حدیث را پذیرفته‌اند؛ آیا درست است که آنان را به سطحی‌نگری متهم کنیم؟!

وانگهی سوال اینجاست که منظور او از محققان چه کسانی هستند؟ چرا یکی را برای ما ذکر نکرده است؟ چرا فقط یک نفر که بتوان نام محقق را بر او گذاشت را برای ما ذکر نکرده است؟ بهتر اینست به کسانی که این حدیث را قبول نمی‌کنند بگوییم: این حدیث از نظر اسناد صحیح است و علماء آن را پذیرفته و توجیه و تفسیرهای زیادی کرده‌اند. و هرگاه کسی بگوید من نمی‌توانم به این حدیث ایمان داشته باشم و آن را قبول نمی‌کنم می‌گوییم: به این حدیث کسانی که از تو بهتر و دانشمندتر و عاقل‌تر و بلند مرتبه‌تر بوده‌اند ایمان داشته و آن را پذیرفته‌اند و تو با رد این حدیث کافر، گمراه، ملحد و زندیق نمی‌شوی. و منظور از اینکه برخی از علمای پیشین مانند مازری و ابن خزیمه گفته‌اند: ملحدان به این حدیث ایمان ندارند، این نیست که هر کس تنها این حدیث را انکار کند ملحد است، بلکه حکایت واقعی است که ملحدان زمانشان با استناد به این حدیث و امثال این می‌خواستند همه‌ی سنت را زیر

سوال ببرند، و این حدیث صحیح است، اما معنایش این نیست که هر کس به این حدیث معتقد نباشد ملحد است.

چه این حدیث نیازمند این است که بگوییم متواتر یا مفید علم یقینی و قطعی است تا به منکر آن حکم الحاد بدهیم. مسئله‌ای که نباید اتفاق می‌افتاد این بود که دفاع از این حدیث را بی‌ارزش و ناجایز توصیف کرده و معتقدان به این روایت را به سطحی نگری متهم نماید، ولی متأسفانه آقای غزالی چنین کرده است.

موضع‌گیری سوم: داستان کسی که آلت تناسلی نداشت:

آقای غزالی می‌گوید: «از این رو، روایتی را که ثابت از انس نقل نموده، غریب می‌دانیم. بر مبنای این روایت مردی متهم به زنا با ام ولد رسول خدا ﷺ - ماریه ی قبطیه - بود. پیامبر به علی فرمود: برو گردنش را بزن. علی نزد او رفت. شخص به وسیله‌ی آب چاه خودش را خنک می‌کرد. علی گفت: بیرون بیا. و دستش را گرفته و او را بیرون کرد ناگاه متوجه شد آلت تناسلی ندارد. علی او را رها کرد و نزد پیامبر آمد و گفت ای رسول خدا او آلت تناسلی ندارد».

پس آقای غزالی می‌گوید: «محال است حکم قتل مردی در یک اتهام قبل از آنکه پیامبر با متهم روبرو شده و دفاعی از او بشنود صادر شود تا سپری شدن روزها دروغ را آشکار کند».

تفسیر و توضیح:

این حدیث را مسلم تحت ش/۲۷۷۱ و احمد در ۲۸۱/۳ و کسان دیگر از ائمه حدیث روایت کرده‌اند، و این حدیث، حدیث صحیحی است و هیچ ایرادی در آن نیست. امام ابن قیم می‌گوید: «در سند آن کسی نیست که بتوان بر او ایراد گرفت». گذشته از این که این حدیث در مسلم است باز هم ابن قیم اسناد آن را تحقیق و بررسی نموده و رجال آن را «ثقه» دانسته بگونه‌ای که نمی‌توان بر آنان ایرادی گرفت و یا کسی از آنان را ضعیف قرار داد.

و ابن قیم به اشکالی که بر حدیث وارد کرده‌اند پاسخ داده، او در زاد المعاد ۱۶/۵ با توجه به اینکه این حدیث را امام مسلم در کتاب صحیح‌اش آورده - جواب محکمی داده که نیاز به تکلف و زحمت برای تضعیف حدیث نیست؛ ابن قیم (رحمه الله) می‌گوید: «فهم این قضاوت بر بسیاری از مردم مشکل شده و برخی به این حدیث ایراد گرفته‌اند، لیکن در سند آن کسی نیست که بتوان بر آن ایراد گرفت و برخی آن را تأویل کرده‌اند که هدف از این قضاوت کشتن حقیقی نبود فقط می‌خواستند که او را بترسانند تا از آمدن نزد ماریه دست بردارد. و گفته‌اند این حکم همانند قضاوت سیدنا سلیمان علیه السلام است که خطاب به دو زنی که درباره‌ی یک بچه اختلاف داشتند گفت: کاردی بیاورید تا بچه را در میان شما به دو نصف تقسیم کنم، قصد سلیمان انجام این کار نبود بلکه می‌خواست حقیقت قضیه را کشف کند.

بهتر از این‌ها، این است که بگوییم پیامبر صلی الله علیه و آله به علی دستور داده بود که او را به دلیل جرأت خلوت با ام ولد رسول خدا، با کشتن مجازات کند، و چون حقیقت روشن شد، متوجه شدند که او از آنچه به او مشکوک بودند پاک است، او را نکشت در اینگونه موارد مجازات به قتل همانند حد لازمی نیست بلکه به مصلحت بستگی دارد. بنابراین می‌توان گفت فقط به این علت پیامبر صلی الله علیه و آله دستور به قتل او صادر کرده بود که پنهانی بر ام ولد او وارد می‌شد و با او خلوت می‌کرد و این سخن در میان مردم شایع شده بود. و چون او موجب شده بود گفتار سوئی درباره‌ی خانه‌ی پیامبر صلی الله علیه و آله در میان مردم شایع شود پیامبر تعزیراً دستور داده بود گردش را بزنند علاوه بر اینکه شبهه‌ی انجام کار حرام هم وجود داشت. چون حقیقت برای مردم روشن شد و قضیه با اینکه آن مرد آلت تناسلی نداشت پایان یافت آنچه موجب تعزیر به قتل هم می‌شد صورت نگرفت و مورد عفو رسول خدا صلی الله علیه و آله قرار گرفت.

موضع‌گیری چهارم: اعلام مرگ (ص: ۳۰)^۱

آقای غزالی می‌گوید: از جمله اموری که نیاز به فهم صحیح دارد. مسئله‌ی تحریم اعلام مرگ است: بخی دانشجویان نزد من آمدند و گفتند: احادیثی خواندند که بیانگر تحریم اعلام مرگ است از اینرو آنان اعلام مرگ، مردگان را ناپسند می‌دانند. گفتم: آن اعلام مرگی ناپسند است که برای به رخ کشیدن مفاخر و کارهای نیک و بزرگ جلوه دادن افراد خانواده‌ها باشد. اما آنچه غیر از این باشد نه تنها اشکال ندارد، بلکه امری ناگزیر و لازمی است.

گفتند: آنچه ترمذی و ابن ماجه روایت کرده‌اند خلاف گفته‌ی تو است. از حذیفه نقل است که چون لحظه‌ی مرگش فرا رسید گفت: «هر گاه مُردَم کسی را خبر نکنید، چون می‌ترسم اعلام مرگ باشد. من از رسول خدا شنیدم که از اعلام مرگ نهی می‌کرد.» سپس می‌گوید: چه بسیارند روایاتی که امروزه در میان جوانان منتشر است و احکام زشتی از آن‌ها استنباط می‌کنند هرچند می‌توانیم سند آن‌ها را با چشم پوشی بپذیریم ولی متن آن‌ها صحیح نیست.^۱

تفسیر و توضیح:

۱- اولین تذکر درباره‌ی اعلام مرگ اینست که روایات متعددی در منع اعلام مرگ نقل شده، و روایات دیگری وجود دارد که اعلام مرگ عملاً انجام شده و یکی از روایاتی که در منع از اعلام مرگ نقل شده حدیث حذیفه است که مؤلف به آن اشاره کرده بود. این حدیث را ترمذی روایت کرده و گفت «حدیث حسن است» و در برخی چاپها «حسن صحیح» ثبت شده است، همانطور که گفته است این حدیث صحیح است و روایت دیگر حدیث ابن مسعود است که ترمذی روایت کرده و گفته است: «این حدیث حسن و صحیح است».

از روایاتی که در جواز اعلام مرگ نقل شده حدیثی «متفق علیه» است که ابوهریره روایت کرده به این شرح: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَعِيَ النَّجَاشِيَّ إِلَى أَصْحَابِهِ فِي الْيَوْمِ الَّذِي مَاتَ فِيهِ

۱- ر.ک نگرشی نو.../۷۲

فخرج بهم إلى المصلي وكبر عليه أربعاً» یعنی: «پیامبر ﷺ خبر مرگ نجاشی را در همان روز که وفات نمود اعلام کرد و با یارانش به مصلی رفت و با گفتن چهار تکبیر بر او نماز غائبانه خواند».

این حدیث در جواز اعلام مرگ است؛ زیرا پیامبر ﷺ عملاً انجام داده، مانعی ندارد که هر یک از دو روایت را به حالت مخصوص بخود حمل نمود، زیرا علماء روایات منع و جواز اعلام خبر مرگ را تضعیف نکرده‌اند و روایات نهی را به خاطر روایات جواز اعلام مرگ ضعیف قرار نداده‌اند بلکه هر یک از روایات را حمل بر وضعیت خاص کرده‌اند. و این شیوه‌ی راسخان در علم و کسانیکه هر یک از نصوص را بر چیزی خاص حمل کرده و هر موضوع را در پرتو تمام روایات اثبات یا رد می‌کنند، است. چنانکه امام شاطبی مفصلاً در این باره در کتاب «الإعتصام» و دیگر کتاب‌هایش بحث کرده است؛ بنابر آنچه امام شاطبی گفته: می‌گوییم: «اعلام خبر مرگ بدلیل وجود مصلحت، مانند: نماز خواندن یا بخشیدن حقوقی که بر مرده است یا شبیه این‌ها جایز است یا در صورتی که خبر نمودن مسئله‌ای عادی و عرفی بوده به قصد اعلام مرگ نباشد جایز است».

این نظریه جمهور است.

اعلام مرگی که به هدف افتخار و بر شمردن نیکی‌ها و یا همراه با سر و صدا و آه و واویلا و یا شبیه این‌ها باشد، ممنوع است.

اگر بخواهیم شیوه رد را اینگونه در پیش گیریم چیزی از سنت باقی نمی‌ماند، حتی در قرآن موارد زیادی وجود دارد که باید رد کنیم.

۲- اینکه آقای غزالی گفته است: برخی روایات در میان جوانان منتشر است و می‌گوید:

«اگر با چشم پوشی از سند آن را بپذیریم، نمی‌توانیم صحت متن آن را قبول کنیم».

ما می‌گوییم انگیزه و سببی برای چشم پوشی وجود ندارد؛ زیرا روایاتی که سند آن صحیح است، شایسته نیست در رد متن آن چون گاهی یک متن با متن روایت دیگر متعارض به نظر می‌رسد شتاب کنیم. این متن‌هایی که ظاهراً با هم تعارض دارند، در صورتی با هم

سازگار و هم سو می‌شوند که هر حدیثی را بر وضعیت و حالتی خاص حمل کنند و این دروازه ای گسترده است.

حتی برخی آیات قرآن چنان بنظر می‌رسد که مقداری با هم تعارض دارند، علماء تفسیر این تعارض‌ها را دفع می‌کنند، چنانکه ابن عباس و دیگران در این زمینه نقل شده است. و شیخ شنفیطی در اینباره کتابی نوشته بنام «دفع إيهام الاضطراب عن آي الكتاب» و همین چیز در روایات پیامبر ﷺ هم وجود دارد، و این موجب تضعیف حدیث با حدیث دیگر به شرط صحیح بودن اسناد هر دو، نمی‌شود.

اگر نتوانیم بین دو حدیث متعارض هم سویی ایجاد کنیم، بدون اینکه راوی را مورد طعنه قرار دهیم، ممکن است یک حدیث - به شرط وجود دلیل - منسوخ شده باشد.

در این باره تألیفاتی وجود دارد که علماء در موضوع جمع بین روایاتی که به ظاهر با هم تعارض دارند نوشته‌اند، مانند: نوشته‌های امام طحاوی، و پیش از او امام طبری. و بسی اوقات چنان به نظر می‌رسد که یک حدیث با عقل یا واقعیت یا تاریخ یا شبیه این‌ها متعارض است، در این موارد بر انسان لازم است شتابزده حدیثی را تضعیف نکند بلکه به گفته‌ها و نوشته‌های علماء و متخصصان مانند: ابن قتیبه، ابن تیمیه، ابن قیم، و ابن حزم و خطابی و کسان دیگر از شرح دهنده گان روایات رجوع نماید؛ زیرا چه بسا آنچه از معنای حدیث فهمیده، با رجوع به الفاظ متفاوت و سخن اهل علم؛ برای انسان آشکار شود که فهم او از حدیث درست نبوده است. اگر چنین نیست به ما بگوید: قاعده‌ی رد و قبول احادیث کدام است؟

یا آیا صحیح است که هرگاه عقل شخصی از فهم حدیثی ناتوان ماند، شتابزده آن را تکذیب و رد کند؟

آیا غزالی نمی‌داند که پیش از او کسانی برخی روایات کرامت را به بهانه‌ی عدم سازگاری و توافق با عقل، رد کرده‌اند؟

چگونه می‌توانیم با این وضعیت، پراکندگی و حرج و مرج را تثبیت کنیم؟ و در برابر رویکرد جسارت بر سنت و رد آن ایستادگی نماییم؟ و تهاجم به این صورت بدون قاعده و ضابطه مسئله‌ای بسیار خطرناک است.

اشاره‌ی غزالی به موضوع شذوذ و علت قادحه در آخرین قسمت این مسئله سخنی بجای و بحثی علمی دقیق و مربوط به تحقیق در سندها و شناخت احوال راویان و اختلافشان بر اساتید و شیوخ است و روایت برخی از همین رهگذر ترجیح داده می‌شود.

موضع‌گیری پنجم: ساکنان شام (ص: ۳۰/۳۱)^۱

غزالی می‌گوید: در «الترغیب والترهیب» منذری شانزده حدیث در مورد ساکنان شام و فضیلت آنان خواندم، که بیشتر این روایات را ترمذی، حاکم، طبرانی، ابن حبان، ابوداود و احمد روایت کرده‌اند.

و آنچه از این احادیث نقل شده حمل بر وضعیتی می‌شود که اسلام از ناحیه‌ی آن در معرض خطر قرار می‌گیرد یا در مرزهای آن رخنه‌ای صورت می‌پذیرد که باید مردان برای جلوگیری آن فراخوانده شوند.

از آنجا که فلسطین بخشی از شام است، ما گریز از آن را گناه می‌دانیم، و پانهادن در آن را، جهاد و مبارزه بشمار می‌آوریم. و برای مدافعان اسلام در افغانستان، فلیپین و دیگر سرزمین‌های اسلامی که مورد هجوم هستند همان حقوقی را قائلیم که برای عرب‌های فلسطین.

تعلیق و توضیح:

۱- از سخنان آقای غزالی چنان پیداست که گویا روایاتی که در مورد ساکنان شام آمده را ضعیف قرار می‌دهد؛ زیرا سیاق آن این سخن را آورده: «اگر سند آن را با چشم پوشی بپذیریم» سخن اینگونه می‌شود که می‌گوید: «چه بسیارند احادیثی که امروزه در میانشان

۱- ر.ک. نگرشی نو .../۷۲.

منتشر است، و از آن‌ها احکام زشتی استنتاج می‌کنند اگر با چشم پوشی از سند، آن‌ها را قبول کنیم، صحت متن آن‌ها را نمی‌توانیم بپذیریم، و شانزده حدیث از منذری رحمه الله خواندم». ظاهر سخن او، بر رد این احادیث دلالت دارد لیکن در سخن آخر او نوعی سردرگمی وجود دارد که او گاهی این احادیث را می‌پذیرد، ولی آن‌ها را حمل بر موضوع معینی می‌کند و آن در صورتی است که اسلام در معرض خطر قرار گیرد؛ زیرا او در اینصورت، این روایات را بر نوعیت خاصی حمل می‌کند، و گویا این روایات را پذیرفته و به آن‌ها ایمان دارد و سپس آن‌ها را حمل بر وضعیتی کرده است که فقط اسلام از سرزمین شام در معرض خطر قرار گرفته باشد.

۲- آنچه در مورد شام از پیامبر ﷺ نقل شده صحیح و حتی متواتر است و همین بس که او از منذری شانزده حدیث ذکر کرده و گفته است، این‌ها را ترمذی، حاکم، طبرانی و دیگران روایت کرده‌اند؛ و حتی برخی از این احادیث در بخاری روایت شده و یکی از این روایت‌ها: حدیث «طائفه منصوره» است که از سیدنا معاویه رضی الله عنه روایت است که مالک بن یخامر که تابعی بزرگوار و ثقه است - بلند شد و گفت: از معاذ شنیده‌ام که می‌گوید: «طائفه منصوره» در شام است، این توصیف از بزرگترین فضائل شام به شمار می‌آید برابرست در بیشتر اوقات یا در آخر الزمان و یا در روزهایی که پس از آن قیامت برپا خواهد شد، این گروه در آنجا باشند.

۳- آنچه در مورد ساکنان شام آمده حکایت از نقش برجسته‌ی آنان در جهاد با دشمنان اسلام می‌باشد که واقعیت و تاریخ بر آن گواه است. آنان نقشی داشتند که همه‌ی مسلمانان از آن قدردانی کرده‌اند، و نقش ایشان در جهاد با صلیبی‌ها و تاتارها و دیگران و زنده نگه داشتن سنت و دفاع از آن در گذر تاریخ، پوشیده و مجهول نبوده و نیست و نیز آنان نقش تاریخی دارند که از روایات آخر الزمان در روزهای نزول عیسی علیه السلام و مهدی و دجال و غیره، ثابت و روایات در این مورد متواتر است بگونه‌ای که کسی را مجال برای طعنه و ایراد نیست.

موضع گیری ششم: اجبار دختران بر ازدواج (ص: ۳۲-۳۳)

آقای غزالی می گوید: «محدثان اتفاق نظر دارند که رسول خدا فرموده: زن بیوه تا زمانی که با او مشوره نشده و دختر باکره تا زمانی که از او اجازه نگرفته اند، به عقد کسی در آورده نشوند. سپس می گوید: «با این وصف شافعی ها و حنبلی ها اجازه دادند که پدر دختر بالغ خود را به ازدواج با کسی که دوست ندارد، مجبور کند».

و می گوید: «بنظر من این دیدگاه، پیروی از سنت هایی است که به زن توهین روا می دارد و شخصیتش را تحقیر می نماید».

تعلیق و توضیح:

۱- اینکه گفته است: «محدثان اتفاق نظر دارند که حدیث: زن بیوه به نکاح داده نشود...» حقیقتاً نمی دانم منظورش چیست؟ به هر حال این حدیث را بخاری، مسلم، ترمذی، ابوداود و نسائی روایت کرده اند و این حدیث را به اصطلاح «شیخین»، روایت کرده و متفق علیه است و شاید قصدش همین باشد، هرچند «محدثان اتفاق نظر دارند» جمله ای گسترده و بزرگ است.

۲- آنچه از شافعی ها و حنبلی ها نقل کرده قابل بررسی است زیرا از امام احمد در اینباره دو روایت نقل شده بر اساس یک روایت امام احمد می گوید: جایز نیست دوشیزه ی بالغ بدون رضایت به نکاح داده شود، و قول راجح هم همین است، و نظریه ی جمهور نیز همین بوده و گروهی از حنبلی ها مانند: ابن تیمیه و ابن قیم و کسان دیگر همین نظریه را ترجیح داده اند.

ولی قول شافعی^۱ در اینباره صحیح است، در کتاب «الأمم ۵/۱۸» امام شافعی یادآور شده که پدر می تواند دخترش را بدون رضایتش به نکاح بدهد، و در این باره بحثی طولانی نموده است، به هر حال این اجتهادی است خطا و صواب در آن راه دارد.

۱- قابل ذکر است که بین امام شافعی و همه شافعیان - چنانکه غزالی گفته است - تفاوت بسیار بزرگی است.
(مترجم)

در مسئله‌ی ازدواج باکره (دوشیزه) صحیح همان است که ابن قیم نوشته و غزالی در همین بحثش مطرح کرده است. یعنی جایز نیست دختر باکره بدون رضایت به ازدواج کسی داده شود و سرپرست دختر پدر یا هر کس دیگر باشد، حق ندارد او را بدون رضایتش به ازدواج کسی بدهد.

ابن قیم می‌گوید: «ما فرمان خدا را در همین نظریه می‌دانیم و نظریه‌ی دیگری نداریم و این موافق با امر و نهی و قواعد شریعت و مصالح امت رسول الله ﷺ است» و در این باره مفصلاً بحث کرده است.^۱

وانگهی غزالی در این بحث گفته: «این نظریه‌ی حنبلی‌ها و شافعی‌ها پیروی از رسومی است که به زن اهانت روا می‌دارد و شخصیتش را تحقیر می‌کند».

می‌گوییم: ائمه‌ای که این نظریه را گفته‌اند، همانطور که گفته شد، مجتهد هستند و دلایلی مورد استناد قرار داده‌اند و از برجسته‌ترین آن‌ها این وایت است که سیدنا ابوبکر دخترش عائشه را به ازدواج رسول الله داد و در روایات ذکر نشد که از او اجازه گرفته باشد. این استدلالی است که امام شافعی با استناد به آن در بحثی که اشاره شد در کتاب «الأم» مفصلاً بحث نموده هرچند این اجتهاد ترجیح داده نشده است.

وقتی پدر حق ندارد کمترین چیز از اموال دخترش تصرف کند، چگونه می‌تواند در زندگی و شرم گاهش بدون رضایت وی تصرف کند؟

با اینکه این نظریه، نظریه‌ای ضعیف و بی‌پایه است ولی او هر دلیل را هرچند دلیلی بی‌پایه باشد، مورد استناد قرار می‌دهد!!

بین اجتهادی که با استناد به دلیلی مطرح شده و بین سخن بی‌پایه‌ای که می‌گوید این نظریه به پیروی از رسوم که زن را مورد اهانت قرار می‌دهد و شخصیت زن را تحقیر می‌کند، تفاوت بزرگی وجود دارد!!

۱- ر. ک. به زاد المعاد - ۹۶/۵.

.... در چند صفحه‌ی قبل، دقیقاً صفحه‌ی ۱۱ از همین کتاب مؤلف برخی جوانانی را که شتابزده به ائمه طعن می‌زنند مورد انتقاد قرار داده بود.

و می‌گفت: «شگفت‌انگیز نیست که از جوانکی بشنوی که می‌گوید: امام مالک، حدیث استفتاح و سنت بودن استعاذه را بلد نبوده و اهمیت بسم الله را درک نکرده، و بدون اینکه دو سلام را کامل بدهد، از نماز خارج می‌شود، بنابراین او از سنت بی‌خبر است».

در اینجا غزالی از برخی نوجوانان انتقاد می‌کند زیرا در مورد امام مالک چنین حرفی زده‌اند و نیز می‌گوید: «ممکن است از جوانک دیگر شنیده شود که در مورد امام ابوحنیفه بگوید: قبل و بعد از رکوع «رفع الیدین» نمی‌کند و به پیروانش سفارش می‌کند که پشت سر امام حرفی از قرآن نخوانند و چه بسا پس از لمس کردن زن، بدون وضوء، نماز بخواند پس بدون وضو نماز می‌خواند با این وصف این یک نفر دیگر است که از اسلام بی‌خبر است».

آقای غزالی در تعلیقی، در مورد این جوانان و شتابزده طعنه زدنشان به ائمه می‌گوید: «مسلمانان به مسلک‌های این جوانان نگاه می‌کنند و سخنانشان را ناپسند میدانند و آنان را لعن می‌کنند».

و سپس می‌گوید: «فهم عامیانه و کودکانه نسبت به عقاید و قوانین گسترش یافته است». پیش تر گفته شد که امثال این سخنان از برخی جوانان بدون تردید اشتباه است. و من در دروس بلوغ المرام اندکی در اینباره بحث نموده‌ام، هرچند آقای غزالی بر حسب عادتش در نقل چنین موارد، مبالغه می‌کند، مگر شما - غزالی - معتقد نیستید که شایسته تر این است، جوانان را چنان تربیت کنیم که در گفتارشان ائمه و بزرگان مذاهب و دیگران را مورد احترام قرار داده و از زحمات شان قدردانی کنند و در آنچه به خطا رفته‌اند آن‌ها را معذور بدانند و از طعنه زدن به اینکه آنان در پی رسوم و سنت‌های کهنه و منافی اسلام بوده‌اند پرهیزند. شگفت‌انگیز نیست اگر جوانان چنین بگویند؛ زیرا ما مشاهده می‌کنیم که هرگاه یکی از علمای بزرگ و یا فقهای مجتهد، مخالف نظریه‌ی غزالی داشته باشد، آن‌ها را به سطحی

نگری، دروغ گویی و رفتن به دنبال رسوم و عادات‌های اجتماع و سنت‌های جاهلیت متهم می‌کند!!

۴- بار دیگر سوال ما اینست که: در این بحث اهل فقه و اهل حدیث کجا هستند؟ آنان که دنبال رسوم و سنت‌های جاهلی هستند که به زن اهانت می‌کند - و به تعبیر غزالی - شخصیتی زن را تحقیر مینماید، آیا از فقهایند یا اهل الحدیث؟ یا از دسته‌ی سومی هستند؟

موضع‌گیری هفتم: مسئله‌ی حجاب (ص: ۳۶ به بعد)

تحت عنوان «جنگ حجاب» آقای غزالی یازده دلیل بر جواز کشف چهره‌ی زن و اینکه پوشیدن واجب نیست، ذکر کرده است.

من نمی‌خواهم در اینجا از مسئله‌ی حجاب و وجوب آن بحث کنم. با تفصیل در موضوع زن بحث کردم، ولی فقط می‌خواهم سخنی از مؤلف در اینجا نقل کنم که در کتابش «مستقبل الإسلام خارج أرضه وکیف نفکر فیه» نام دارد، در صفحات ۱۴۷ - ۱۴۸ - می‌گوید: «چه جلساتی که در میان جوانان دانشگاهی و متدین ما بوده و حضور داشتم، شنیدم می‌گویند: فلانی ۷۰ دلیل جمع‌آوری کرده مبنی بر اینکه نقاب زدن از اسلام است در پاسخ گفتم من اکنون کتابی خواندم که چهل و اندی دلیل ذکر کرده که زمین ثابت است و خورشید بدور آن می‌چرخد».

سپس آقای غزالی در توضیح این دو مثال نمونه‌ای که در آن ۷۰ دلیل بر وجوب حجاب «پوشیدن چهره توسط زنان» جمع‌آوری کرده است و مثال دیگر می‌گوید: این پراکندگی و هرج و مرج برنامه ریزی شده در میدان دانش دینی است که ناگزیر باید این میدان را با شتاب پاک نمود تا مسلمانان خودشان را از نابودی قطعی نجات دهند».

آقای غزالی این‌ها را از جلسات جوانان می‌داند، پس او را چه شده که وارد این بحث‌ها می‌شود؟ آیا برای غزالی شایسته تر نبود که در برابر تهاجم کمونیست‌های سرخی که علیه اسلام توطئه چینی می‌کنند، خودش را سرگرم کند؟ آیا بهتر نبود در برابر نصرانی‌هایی که نقشه می‌کشند تا بر سرزمین کنانه مسلط شوند، موضع‌گیری کند؟

و چرا در برابر فساد کاران بی‌بند و باری که بر رسانه‌های گروهی مسلط می‌شوند و زندگی مردم را آراسته به رنگ غربی که بیرون از چهارچوبه‌ی اسلام است نمی‌ایستند؟ آیا در اینبار سرگرمی ندارد، چه سرگرمی؟!

آری روزی آقای غزالی در این میدان بزرگ مشغول بود و همه از او به خاطر نقشی که در دفاع و حمایت از شریعت و عقائد اسلامی داشت تجلیل و قدردانی می‌کردند.

موضع‌گیری هشتم: آیا زن می‌تواند برای ازدواج شخصاً اقدام کند؟ (ص: ۲۵)

آقای غزالی می‌گوید: زن در اروپا شخصاً به امر ازدواج اقدام می‌کند و شخصیتی دارد که از آن دست بردار نیست. بنابراین ما موظف نیستیم در کنار ارکان اسلام، دیدگاه مالک و ابن حنبل را بر آنان تحمیل کنیم، درحالی‌که نظریه‌ی امام ابوحنیفه به ذوق و سلیقه‌ی شان نزدیک‌تر است؛ زیرا این نوعی مشکل پسندی و جلوگیری از ورود مردم به راه خداست. چنان پیداست که شاید جمله‌ی زیر این نوعی مشکل پسندی و جلوگیری از ورود مردم به راه خداست، اشتباه چاپی باشد!

و سپس آقای غزالی در پاورقی این‌طور توضیح داده است:

احناف گفته‌اند: قرآن عقد ازدواج را به خود زن نسبت داده است و فرموده: ﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: ۲۳۰] «تا زن با مردی دیگر ازدواج نکند، نمی‌تواند با شوهر اولش ازدواج کند».

بنابراین، این که زن خودش ازدواج خود را منعقد کند، صحیح است، و آنان این حدیث را که پیامبر فرموده: «هر زنی که خود را به عقد شخصی در آورد نکاح او باطل است. باطل است. باطل است» رد کرده‌اند؛ زیرا این روایت مخالف قرآن است.

تعليق و توضیح:

۱- معنای واژه «نکاح» در آیه ﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: ۲۳۰] که استدلال نموده‌اند؛ ازدواج نیست. سوال اینجاست که آیا منظور عقد و زناشویی است یا همبستری؟

بدلیل این حدیث پیامبر ﷺ که فرموده: آیا می‌خواهی به رفاعه رجوع کنی؟ زمانی می‌توانی که تو از او و او از تو کامجویی کند» منظور از نکاح در این آیه همبستری است. بنابراین معنای ﴿حَتَّى تَنْكِحَ﴾ اینست که تا شوهر دومی با او همبستر شود و این آیه در مورد عقد و پیمان زناشویی نیست و نمی‌تواند در این موضوع دلیل باشد. به همین دلیل اگر مردی با چنین زنی ازدواج نمود و پیش از همبستری او را طلاق داد، به شوهر اولش حلال نمی‌شود.

۲- در مسئله‌ی جواز نکاح بدون ولی - تا جایی که در کتاب‌های احناف مطالعه کردم - اینست که امام ابوحنیفه نکاح بدون ولی را جایز می‌داند. ولی برخی شاگردان ایشان مانند: ابویوسف و امام محمد با ایشان مخالفت کرده‌اند، و در این باره نظریات مختلف دارند.

۳- اینکه زن شخصاً بدون اجازه‌ی ولی اقدام به ازدواج کند را جمهور با استدلال به قرآن رد کرده‌اند.

وقتی آنان حدیث «هر زنی که خود را به عقد شخصی در آورد...» را با استدلال از قرآن رد کرده‌اند. جمهور هم با استدلال به قرآن می‌گویند برای زن جائز نیست خودش را به عقد کسی در آورد، خداوند متعال می‌فرماید: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ﴾ [البقرة: 232] «اولیای زن او را از اینکه با شوهرش تجدید عقد کند، منع نکنند».

امام شافعی می‌گوید: «این آیه آشکارترین آیه در کتاب خداست که بر عدم جواز نکاح زن بدون اذن ولی دلالت دارد».

زیرا اگر پدر حق نمی‌داشت دختر خویش را از ازدواج منع کند، خداوند او را از این کار نهی نمی‌کرد؛ چون خداوند می‌فرماید: «آنها را منع نکنند که با شوهرانشان تجدید عقد کنند، در صورتی که به خوبی و رضایت به توافق رسیدند». از این آیه استنباط می‌شود که برای زن جایز نیست خودش را به نکاح کسی در آورد.

و نیز جمهور به حدیث عایشه رضی الله عنها را که پیامبر ﷺ فرموده: «نکاح زنی که بدون اجازه‌ی ولی باشد، باطل است، باطل است، باطل است» استدلال کرده‌اند. این حدیث را

ابوداود و ترمذی، ابن ماجه روایت کرده و ترمذی این حدیث را حسن دانسته و ابن خزیمه و حاکم و ابن حبان و دیگران آن را صحیح دانسته‌اند.

و روایات دیگری در این موضوع غیر از حدیث عائشه رضی الله عنها نیز از پیامبر ﷺ نقل شده، از آن جمله حدیث: «لا نکاح إلا بولي» «نکاح بدون سرپرست منعقد نمی‌شود». این معنا به صحت از پیامبر ثابت شده، چنانکه حاکم و دیگران از قول جمعی از صحابه روایت کرده‌اند که ام سلمه، زینب، علی، ابن عباس، معاذ، ابن عمر، ابوذر، مقداد، ابن مسعود، جابر، ابوهریره، عمران بن حصین، عبدالله عمرو بن عاص، مسور بن مخرمه، و انس بن مالک و کسان دیگر ﷺ از آن جمله هستند.

و در این باره حدیث سومی است که ابن ماجه از ابوهریره ﷺ از قول پیامبر ﷺ روایت می‌کند: «فإن الزانية هي التي تزوج نفسها» پس اگر چنین باشد - که زن بدون رضایت ولی بتواند با هر کس ازدواج کند - «زن زناکار هم خودش را به ازدواج می‌دهد». سند این حدیث حسن است.

و چون به واقعیت بیندیشیم در می‌یابیم که دختر جوان می‌تواند با پسر جوانی دوست شود و مرتکب عمل زشت زنا شده و بگوید: من خودم را به عقد این جوان در آوردم و به همسری او رضایت داده‌ام اگر این زنا نیست پس زنا بجز در میان افراد خانه دار دیگر وجودی ندارد و زنا در زاویه ای بسیار تنگ و محدود است.

۴- وانگهی این که غزالی می‌گوید: رسالت بنیادی این نیست که با ارکان اسلام دیدگاه مالک بن حنبل را بر اروپائیان تحمیل کنیم.

واقعیت اینست که ما چیزی بر اروپائیان تحمیل نمی‌کنیم، و این در توان ما نیست. لیکن هر کس به اسلام ایمان بیاورد او را به نظریه‌ی صحیح با دلیل، قانع می‌کنیم و دیدگاه صحیح و درست حتماً این نیست که مالک یا ابن حنبل یا ابوحنیفه و کسان دیگر رحمهم الله گفته باشند، مهم اینست که دلیل گوینده صحیح تر باشد و با تعصب و تسلیم فشارهای واقع نباشد.

این نمی‌تواند دلیل شرعی باشد که زن در اروپا شخصاً اقدام به ازدواج می‌کند و کسی از علمای اسلام نگفته که این از دلایل ترجیحی است.

وانگهی آیا ما معتقدیم که اروپا و دیگر کشورهای جهان همه بزودی مسلمان می‌شوند تا ما تلاش کنیم تمام مسائل اسلامی را بازنگری کنیم. و هرگاه مسئله‌ای شگفت‌انگیز و ناآشنا در نظر آنان به چشم خورد، تلاش کنیم دیدگاه فقهی هرچند ضعیف بر ایشان پیشنهاد کنیم. واقعیت اینست که حق اگر تمام عقاید اسلامی را با روشنی و وضوح کامل از اول تا آخر به اروپائیان پیشنهاد کنیم ممکن است بسیاری از آن‌ها را نپذیرند. اگر بهشت و جهنم را برایشان توصیف کنیم بسیاری از صفاتشان را نمی‌پذیرند؛ زیرا آنان فقط به محسوسات ایمان دارند. ما را به حساب آنان کاری نیست، می‌خواهند ایمان بیاورند یا ایمان نیاورند. مهم اینست که اسلام را به شکل صحیح و بدون انحراف به همه برسانیم.

و بدون تردید در شیوه‌ی دعوت اروپائیان به اسلام اشتباهاتی وجود دارد و این همان چیزی است که مؤلف را پربشان و وادار کرده تا این کلمات آتشین و قوی را بگوید.

۵- چه کسی گمان کرده که این مسئله از ارکان اسلام است؟ درست است که می‌گوییم: رضایت ولی در نکاح واجب است. پس آیا این بدین معنا است که ما آن را رکن گردانیده ایم؟

و سوال ما اینست که: آیا مؤلف آنان را فقط به ارکان اسلام دعوت می‌دهد؟ یا بزودی دیگر واجبات را نیز بر آن می‌افزاید و آنان را از تمام حرامها نهی می‌کند؟ بدون تردید او تنها بر ارکان اسلام بسنده نخواهد کرد؟ در نتیجه سستی این دلیل را درک می‌کنیم!

۶- وانگهی این که گمان کرده ظاهر قرآن بر جواز نکاح توسط خود زن دلالت دارد - با فهم لغوی او سازگاری ندارد؛ زیرا در تعدادی از کتاب‌هایش - از جمله: هموم داعیه - کسانی که منکر مجاز لغوی هستند را مسخره می‌کند، اما او را چه شده که در اینجا در برابر آنچه ظاهر قرآن نامیده، توقف نموده است.

پس در مورد این آیه که خداوند می‌فرماید: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَٰيَهُمَّٰنُ أَأَينَ لِي صَرْحًا﴾ [غافر: 36] «فرعون گفت: ای هامان برایم برجی بساز» چه می‌گویی؟

آیا غزالی می‌گوید: هدف فرعون این بوده که هامان شخصاً عملیات ساخت برج را به عهده بگیرد، یا اینکه او کسانی را دستور دهد تا اینکار را بکنند؟

و مانند این آیه است: ﴿فَأَوْقَدْ لِي يَٰيَهُمَّٰنُ عَلَى الظِّينِ فَأَجْعَلْ لِي صَرْحًا﴾ [القصص: 38] «ای هامان بر گل آتش روشن کن - و با خشت پخته - برایم برجی بساز».

آیا توقع می‌رود منظور این باشد که هامان گل بیاورد و زیر آن آتش روشن کند!! امثال این‌ها بسیار زیاد است.

وانگهی در آیه تعیین هر کجاست؟ گواهان کجایند؟ شروط نکاح کدام است؟

۷- سنت در قرآن دارای مقام و منزلتی است، سنت مجمل قرآن را توضیح می‌دهد و عام آن را خاص می‌کند، و مطلق آن را مقید می‌نماید. و احکامی را مستقلاً بیان می‌کند که در قرآن نیامده مانند: نهی از جمع بین زن و عمه و خاله‌اش ...، چرا تنها روی همین حدیث انگشت بگذاریم؟ چون با روحیه‌ی زنان زردپوست (اروپائیان) سازگار نیست!! خیر، خداوند شرمسارشان کند، بجز اباحی‌گری و پستی و خلاف چیزی از آنان سراغ نداریم این دانشکده‌ها و مراکز و شرمساری‌هایشان بهترین گواه، این مدعاست. ﴿إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ﴾ [ص: 24] «بجز آنان که ایمان آورده‌اند و عمل نیکو انجام داده‌اند و آنان اندک‌اند».

موضع‌گیری نهم: نماز زن در مسجد (ص: ۵۴)

غزالی می‌گوید: «پس حدیثی پخش و منتشر شد که بر مبنای آن نه تنها زنان نمی‌توانستند به همه‌ی نمازهای جماعت شرکت کنند، بلکه از زن خواسته شد هرگاه می‌خواست در خانه‌اش نماز بخواند نقطه‌ای تاریک و متروک و خلوت را برگزیند. براساس این روایت نماز زن در زیرزمین از پستو و در تاریکی از روشنایی بهتر است».

راوی این حدیث به سنت عملی که بصورت متواتر از پیامبر ﷺ نقل شده است پشت می کند و چشمان خود را می بندد.

تعلیق و توضیح:

منظور غزالی از این سخن حدیث ام حمید، زن ابو حمید ساعدی است. و عبارت حدیث ام حمید به شرح زیر است:

نماز تو در اتاق خوابت، بهتر است از نماز در اتاق نشیمن تو، و اینکه تو در اتاق نشیمن نماز بخوانی برایت بهتر است از نماز در حیاط خانه، نماز تو در حیاط خانه برایت بهتر است از نماز در مسجد محله ... الی آخر حدیث.

۱- در این حدیث و حتی در روایت دیگر زنان از حضور در نماز جماعت منع نشده اند. این که غزالی می گوید: «پس از چندی حدیثی شیوع یافته که بر مبنای آن زنان نمی توانستند به هیچ نماز شرکت کنند». در حقیقت، در این حدیث چیزی وجود ندارد که اشاره ای نزدیک یا دور به ممانعت زنان از حضور در نمازهای جماعت داشته باشد. و نیز در حدیث این مطلب وجود ندارد که از زنان خواسته شده باشد در جایی وحشتناک، تاریک، دور و متروک نماز بخوانند. و در عصر نبوت و حتی در این زمانه خانه ها زیر زمینی که پستو داشته باشد وجود نداشته و ندارد تا از زنان خواسته شود در آن نماز بخوانند و این که می گوید: «بلکه از زن خواسته شده هرگاه می خواست در خانه اش نماز بخواند، نقطه ای تاریک، و خلوت را برگزیند. بر اساس این روایت نماز زن در پستوی زیر زمین بهتر است... و نمازش در تاریکی بهتر است». این ها در حدیث وجود ندارد و طبق معمول این ها گراف گوئی های غزالی است.

آری این درست است که در آخر همین حدیث، در بخشی از عمل رفتاری ام حمید ثابت است که از شدت دقت و فرمان برداری اش آخرین و تاریک ترین نقطه ای خانه اش را انتخاب نمود و در آن نماز می گذارد. لیکن در حدیث نیست که پیامبر ﷺ به او دستور داده باشد در جایی تاریک و متروک نماز بخواند، آنگونه که آقای غزالی گفته است.

۲- بهتر بودن نماز زن در خانه از مسجد، در روایات زیادی ثابت است حتی برای مرد بجز نمازهای فرض، خواندن دیگر نمازها در خانه‌اش بهتر است. این مسئله در روایات بسیار زیادی در صحیحین و دیگر کتاب‌ها نقل شده، پیامبر ﷺ می‌فرماید: «خير صلاة الرجل في بيته إلا المكتوبة» «بهترین نماز مرد آنست که در خانه‌اش بخواند بجز نمازهای فرض».

و نیز فرموده است: «صَلُّوا أَيُّهَا النَّاسُ فِي بُيُوتِكُمْ»: «ای مردم در خانه‌هایتان نماز بخوانید». در این عمل برای مرد و زن فضیلت‌های زیاد و متعددی است: از جمله نورانی کردن خانه با نماز و ذکر. و دیگر تمرین و آموزش دادن کودکان بر خواندن نماز. و هم چنین شیطان‌ها و جن با خواندن قرآن از خانه دور می‌شوند، و نماز گذاردن در خانه از ریا بدور است و زنان نماز گذار در خانه بطور نسبی از قرار گرفتن در معرض دید مردان و فتنه بدوراند. و خانه مملکتی است که زنان در آن زندگی می‌کنند بنابراین نماز خواندن در خانه برایشان به قبولی نزدیک‌تر و برای رسیدگی به فرزندان و امور خانه‌هایشان بهتر است، نتیجه اینکه خانه جایگاه طبیعی زنان است.

۳- راوی حدیث - خواه هدف آقای غزالی از راوی، ابن خزیمه که آنرا تخریج کرده است، باشد یا کسی دیگر - به سنت عملی متواتر پشت نکرده و قطعاً از این پاک و مبراست؛ زیرا ما خوب می‌دانیم که همه‌ی ائمه شیفته‌ی پیروی از پیامبر ﷺ بوده‌اند و گام به گام از گفتار و رفتار آن حضرت ﷺ الگو می‌گرفتند، و برما واجب است از آنان قدردانی کنیم تا جوان‌ها در عیب‌جویی شان جسور نشوند.

و بین سنت عملی متواتر و این حدیث تعارضی نیست؛ زیرا در سنت شرکت زنان در نماز جایز است و در این حدیث بیان شده که بهتر این است که زن در خانه‌اش نماز بخواند پس طبق این حدیث برای زنان بهتر این است که در خانه‌هایشان نماز بخوانند، و در سنت عملی تأکید شده که زن می‌تواند در مسجد هم نماز بخواند و نیز برای مرد روا نیست در صورت خواست زن، مانع نماز خواندنش در مسجد شود.

۴- از این موضع گیری به یاد سخنی می افتم که مؤلف در کتابش «مستقبل الإسلام/ ۶۴» گفته است او پس از اینکه حدیث ام عطیه را - که در صحیحین - است، آورده، ام عطیه رضی الله عنها گفت: به ما زنان دستور داده می شد که دختران تازه بالغ و پرده نشین هم در نمازهای عید شرکت کنند، به زنان حیض دستور داده می شد در کناری از مصلاهی عید بنشینند و در آخر حدیث ام عطیه - علت حضور زنان را اینگونه بیان می کند: «تا در خیر و دعوت مسلمانان حضور داشته باشند».

آقای غزالی می گوید: «طحاولی و دیگران گفته اند: این حدیث منسوخ شده، چه چیز آن را منسوخ کرده است؟ در حالی که در قرآن و سنت چیزی بر خلاف این حدیث نیست، و قطعاً ادعای منسوخ شدن دروغ است، طحاوی می گوید: این در آغاز اسلام بوده و بیرون شدن زنان موجب می شود که جمعیت مسلمانان بیشتر شود و دشمن از این می ترسید و به وحشت می افتاد و پس از قوت گرفتن اسلام منسوخ شد» غزالی می گوید: «حقیقت اینست که این سخن پوچ و بهانه جویی برای رها کردن آموزش ها و تعالیم اسلام و غلبه نمودن رسوم دیگران بر رسوم و فرهنگ اسلامی است».

واقعیت اینست که حضور زنان در نمازهای عید مستحب و مشروع است، و قول راجح هم همین است؛ زیرا در این باره حدیث، صریح و روشن است. و اما حضور زنان مشروط به اینست که آراسته نبوده و از خوشبوئی و آنچه موجب برانگیختن می شود استفاده نکرده باشند، و این مسئله ایست که گریزی از آن نیست و روایات در این باره هم صریح و آشکار است.

لیکن این تعبیر که «ادعای منسوخ شدن دروغی بافته شده و این سخنی پوچ و بهانه جویی برای رها کردن تعالیم اسلام و بیانگر سیطره ی دیگران بر رسوم اسلامی است» به نظر من این موضوع نیاز به این حرف ها ندارد و این در حالی است که ما در میدان بحث علمی هستیم و در گفتگو و بحث های منبری و لفظی نیستیم. و ما نمی توانیم اتهامی دروغ جویی را در خصوص امام طحاوی بپذیریم و نمی توانیم نیت و اهداف علما را متهم کرده و بگوییم آن ها

رسوم جاهلیت را بر رسوم اسلام برتری می‌دهند، اگر صحیح باشد که بگوییم این‌ها رسوم هستند.

و حتی این تهمت ظالمانه متوجه صحابه هم می‌شود؛ زیرا در روایت صحیح از قول عائشه رضی الله عنها نقل شده که می‌گفت: اگر رسول خدا ﷺ آنچه را زنان پس از او انجام می‌دهند می‌دید، قطعاً از حضورشان در مساجد، همانند زنان بنی اسرائیل ممانعت می‌کرد. به نظر شما غزالی در مورد عائشه رضی الله عنها چه می‌گوید؟

موضع‌گیری دهم: گفتن بسم الله در اول وضو و روایات عقل (ص: ۵۶-۵۷)

آقای غزالی حدیث: «لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه» «کسی که در اول وضو بسم الله نگوید، وضویی برایش نیست» را ذکر کرده و سپس می‌گوید: نظر فقهاء مذاهب بر این است که بسم الله گفتن - در اول وضو - سنت است نه فرض. آنان از حدیثی استدلال نموده‌اند که دارقطنی و بیهقی به صورت مرفوع از ابن عمر نقل کرده‌اند: «کسی که وضو بگیرد و هنگام وضو گرفتن بسم الله بگوید این وضو سبب طهارت همه‌ی بدن او می‌گردد و کسی که وضو بگیرد و بسم الله نگوید وضوی او فقط سبب پاکی اعضای وضوی او می‌شود. سپس می‌گوید: خوب است بدانیم که فرض یا تحریم بجز با دلیل قطعی بدور از شبهه ثابت نمی‌شود». و سپس می‌گوید: «کسی که با بضاعتی اندک و ناچیز از حدیث وارد عرصه‌ی دینداری می‌شود درست مانند کسی است که با چند سکه‌ی تقلبی وارد بازار می‌گردد پس از این اگر پلیس‌ها دست بسته او را دستگیر نمودند، نباید جز خود کسی دیگر را سرزنش نماید و ما از جماعت‌های اسلامی که در میدان عمل هستند، می‌خواهیم که آگاهانه عمل کنند و گول آثار و روایات بی‌اساس و موضوع را نخورند.

تعلیق و توضیح:

این سخن از آقای غزالی نیکوست که می‌گوید: از روایات ضعیف و موضوع اجتناب و دوری شود.

۱- اما اینکه می‌گوید: فقهاء مذاهب گفته‌اند، گفتن بسم الله در اول وضو سنت است این سخن مجمل است. و درست است که جمهور فقهاء مذاهب می‌گویند، بسم الله گفتن در اول وضو سنت و نظریه‌ی مالک و شافعی و ابوحنیفه و امام احمد نیز طبق یک روایت همین است. لیکن به صحت از حسن بصری ثابت شده که بسم الله گفتن در اول وضو واجب است. و طبق روایت دیگری از امام احمد و اسحاق بن راهویه و ظاهرین و قاضی ابویعلی و گروهی از صحابه، گفتن بسم الله - در اول وضو - واجب است. و گروهی از علما هم بر این باورند که بسم الله گفتن در اول وضو واجب است و باید به این توجه داشته باشیم که این‌ها از فقهایی هستند که بسیاری از مسلمانان از آنان پیروی می‌کنند.

۲- حدیثی که آقای غزالی ذکر کرده و می‌گوید: «و از حدیثی استدلال نموده‌اند که دارقطنی و بیهقی از ابن عمر بصورت مرفوع روایت کرده‌اند - هر کس وضو بگیرد...» آقای غزالی از این حدیث استدلال درستی نکرده است.

از شگفتی‌های اتفاقی است که این حدیث به مصداق سخن آقای غزالی از روایات بی‌اساس و احادیث موضوع است؛ زیرا حدیثی که غزالی بدان به دفاع از فقهاء استدلال نموده است، بیهقی و دارقطنی از ابن عمر روایت کرده‌اند و در اسناد آن «ابوبکر داهری» آمده و او متروک است.

و همین حدیث را بیهقی از ابوهریره روایت کرده است و در سند آن «مرداس بن محمد» است که ذهبی درباره‌اش گفته است: «او را نمی‌شناسم و این روایتش درباره‌ی گفتن بسم الله در اول وضو منکر است».

و دارقطنی همین حدیث را برای بار سوم از ابن مسعود روایت کرده که در سندش «یحیی بن هاشم سمسار آمده و او نیز متروک است».

بنابراین حدیث متروک در منکر در متروک است و نتیجه می‌شود، هیچ در صفر، هیچ در صفر، هیچ در صفر!!

۳- آنچه غزالی درباره‌ی روایات ضعیف و موضوع گفته است و ما را از نقل و استدلال به این روایات برحذر داشته باید بگوییم که خودش از نقل این روایات خودداری نکرده است. و گفته است: «کسی که با بضاعتی اندک و ناچیز از حدیث وارد میدان دینداری می‌شود مانند کسی است که با چند سکه‌ی قلبی وارد بازار می‌گردد، پس اگر پلیس دست بسته او را دستگیر نمود، نباید جز خودش کسی را سرزنش نماید».

و در خواستش از گروه‌های اسلامی در میدان عمل مبنی بر اینکه آگاهانه عمل کنند و فریب آثار و روایات بی‌اساس و موضوع را نخورند. فراخوانی در خور سپاس‌گذاری و قدردانی و نظریه‌ای صحیح برای حمایت سنت در برابر روایات ضعیف و موضوع می‌باشد، و به همین مناسبت یادآور می‌شوم که آقای غزالی در کتاب «الجانب العاطفي من الإسلام/۶» خرافات‌ها را ذکر کرده و سپس می‌گوید: «بر این‌ها روایتی که ابن جوزی به سندش از ابن عباس، نقل کرده صادق می‌آید. از ابن عباس روایت است که: بر عائشه رضی الله عنها وارد شد و گفت: ای ام المؤمنین به من بگو کسی که شب زنده داری اش کم و خوابش زیاد است در نزد تو محبوبتر است یا کسی که عبادت شبش زیاد و خوابش کم است؟ گفت: من از پیامبر ﷺ سوال کردم، به همین صورت که تو از من می‌پرسی، فرمود: «کسی که عقلش بهتر است». گفتم ای رسول خدا من از عبادتشان پرسیدم. فرمود: «ای عائشه از آن دو از عبادتشان سوال نمی‌شود. فقط از عقل‌هایشان سوال می‌شود. هر یک عاقل‌تر باشد در دنیا و آخرت افضل‌تر و برتر است».

سپس آقای غزالی می‌گوید: و از ابن عمر رضی الله عنهما روایت است که رسول الله ﷺ فرموده است: «همانا مردی که نماز بخواند و روزه بگیرد، به حج برود و جهاد بکند، به آن در روز قیامت پاداش داده نخواهد شد مگر به اندازه‌ی عقل و خردش».

و آقای غزالی در توضیح این دو حدیث در پاورقی می‌گوید: «در گردآوری این روایات بر ابن جوزی اعتماد کردم، لیکن پیداست که سندهایشان ضعیف هستند و این‌ها را در

روایات صحیح و حسن ندیدم!! و چون نصوص ثابت دیگر بر معنای این دو حدیث دلالت می کرد، گول پذیرفتن آن را خوردم!!

الف: تمام روایاتی که در مورد عقل و فضیلت آن آمده، همه موضوع هستند، و این مسئله ای شناخته شده و مشهور در میان علماء است که تمام روایات عقل در کتاب دروغین داود بن مجبر است.

و دارقطنی می گوید: کتاب روایات عقل را «میسره بن عبدربه» ساخته و سپس داود بن مجبر از او دزدیده است.

و ابن حجر ضمن اینکه این روایات و امثال این ها را در المطالب العالیة ۳/۱۳-۲۳ آورده می گوید: تمام این ها موضوع و جعلی هستند و هیچ یک ثابت نیست و بوضیری می گوید: تمام روایاتی که در این خصوص ذکر می کنند ضعیف و حتی موضوع اند. ب: آیا عملاً نصوص ثابت دیگری وجود دارد که بر صحت این روایات دلالت داشته باشد؟!

من یادداشت هایی در خصوص دو حدیث مذکور دارم:

اول- صورت شگفت انگیز سوال: آیا این عاقلانه است که ابن عباس پیش عایشه رضی الله عنها بیاید و بگوید: مرد روزه دار، شب زنده دار، و عبادت گذار، زاهد و نماز خوان بهتر است یا مرد که زیاد می خوابد، تنبل است و روزه نمی گیرد و جهاد نمی کند. اساساً پرسش چنین سوالی بعید به نظر می رسد و اصلاً این دو با هم قابل مقایسه نیستند و صورت سوال شگفت انگیز است.

وانگهی، پرسش سوالی به این صورت که ابن عباس از عایشه رضی الله عنها و عایشه از پیامبر پرسیده باشد بیشتر بعید بنظر می رسد!

دوم- در روایت آمده: آن دو از عبادتشان سوال نمی شوند این با قرآن تناقض دارد.

خداوند متعال می فرماید: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٢﴾ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٩٣﴾﴾ [الحجر:

92 - 93] «سوگند به پروردگارت از همه آنان از آنچه انجام می دهند سوال خواهیم نمود».

و نیز می‌فرماید: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاریات: 56] «جن و انسان‌ها را نیافریدیم مگر برای عبادت».

و آیات و روایات در این باره بسیار فراوان است که در قیامت از عمل و عبادت انسان سوال می‌شود. چگونه این معنای بزرگ و ثابت از ذهن غزالی پنهان مانده است؟ به همین دلیل حدیث دروغین و جعلی را بر آن مقدم نموده است.

عقل نیرویی است که خداوند به انسان بخشیده و در برتری آن انسان نقشی ندارد. از این رو برتری مردم با عقل‌ها خارج از توانشان است و خداوند متعال به همان اندازه که انسان‌ها عمل و جهاد و تلاش می‌کنند به آن‌ها پاداش می‌دهد.

هر چند حسابرسی و مجازات بر میزانی که به آن داده متفاوت است بنابراین ثروتمند عاقل و باهوش و توانا از فقیر کم فهم و بیمار یا مانند این، بیشتر مورد سوال قرار می‌گیرد.

اگر سخن غزالی صحیح باشد و ملائک سنجش ورود به بهشت عقل‌ها باشد باید دیوانه‌ها جهنمی باشند. معنایش این است که هر کس عقل ندارد هرگز بهشتی نخواهد بود.

بسی اوقات عقل با حيله و نیرنگ عهده دار نقشه کشی علیه اسلام می‌شود و چه بسیارند نابغه‌های مشهوری در تاریخ و در حال، که عقل‌های ستمگرانه‌شان را در راه کشیدن نقشه‌ها برای نابودی اسلام و از بین بردن مسلمانان و ریختن خونشان و آواره کردن دعوتگران به اسلام و تحریک شبهات در دلشان، مسخر کرده و به کار می‌گیرند.

۴- چه کسی گفته است که فرض بجز با دلیل قطعی ثابت نمی‌شود؟ دلیل این چیست؟ آقای غزالی بجای ما زحمت آوردن دلیل را بعهدہ گرفته و همانطور که ذکر خواهد شد، این نظریه را باطل کرده است.

۵- ظاهر حدیث بر این دلالت دارد که گفتن بسم الله، در اول وضوء واجب است و طبق نظریه جمهور گفتن بسم الله مستحب و به حقیقت نزدیک‌تر است؛ بدلیل وجود قرینه‌های ذیل:

الف: آنان که حدیث گفتن بسم الله در اول وضو را نقل کرده در حالی که ۲۲ نفرند نقل نکرده‌اند که پیامبر در اول وضو بسم الله گفته باشد.

ب: در مورد گفتن بسم الله در اول غسل امری وارد نشده در حالی که با غسل از وضو بی‌نیاز می‌شویم. این بر عدم وجوب گفتن بسم الله در اول وضو دلالت دارد.

ج: در حدیثی که عمرو بن شعیب که از قول پدرش از پدر بزرگش روایت می‌کند چنین آمده: «صحرا نشینی پیش پیامبر ﷺ آمد و از چگونگی وضو سوال نمود: پیامبر آب خواست و بجز سرش دیگر اعضاء را سه بار سه بار شست و سپس گفت: وضوء همین است، هر کس بر این بیافزاید یقین که بدی، تجاوز و ستم کرده است؛ این حدیث را ابوداود و سعید بن منصور و کسان دیگر روایت کرده‌اند و حسن است.

پیامبر در اول این وضو بسم الله نگفت در حالی که اعرابی فردی ناآگاه و بی‌خبر بود و نیاز به توضیح و تفصیل داشت، علاوه بر این پیامبر ﷺ می‌گوید: وضو همین است! یعنی وضو واجب همین است. و این واژه ای است که به معنای حصر استعمال می‌شود.

د: از اینکه در اول آیه وضو به بسم الله اشاره ای نشده نیز همین بنظر می‌رسد هر چند تنها این کافی نیست «والله اعلم».

۶- و در آخر سوال عادی و همیشگی پیش می‌آید که اهل فقه و اهل حدیث در اینجا کجا هستند؟!

موضع‌گیری یازدهم: احادیث آحاد (خبر واحد) (ص: ۵۶)

غزالی می‌گوید: «خوب است بدانیم فرض بجز با دلیل قطعی ثابت نمی‌شود و حرام فقط با دلیل قطعی ثابت می‌گردد و دلایل ظنی بر کمتر از این‌ها دلالت می‌کند».

معنای سخن آقای غزالی این است که او قاعده اصولی از طرف خودش مقرر کرده! مبنی بر اینکه واجب بجز با دلیل قطعی ثابت نمی‌شود.

حال چه زمان دلیل قطعی می‌شود؟

بر اساس نظریه غزالی زمانی که متواتر باشد ولی هرگاه خبر واحد باشد نمی تواند دلیل قطعی باشد و باید توجه داشت که غزالی در کتاب «مستقبل الإسلام/ ۱۸۴» و نیز در ص ۶۵ از کتاب «السنة النبوية» می گوید: «بدون تردید حدیث صحیح دارای اهمیت و وزنه ای است و عمل به آن در مسائل فرعی احکام شریعت مقبول و مطلوب است».

در صفحه ۸۲ از کتاب «السنة النبوية» می گوید: «حقیقتاً واجب است که قبل از غذا خوردن بسم الله بگوید چون با سند صحیح از پیامبر ﷺ ثابت شده دکه فرموده است: «سَمَّ الله، وكل بیمنک، وكل مما یلیک» (بسم الله بگو و با دست راست و از جلو خودت بخور)». از این سخن آقای غزالی چنان بنظر می رسد که او دقیقاً مدلول سخن اولش را که گفته بود: «فرض بجز با دلیل قطعی ثابت نمی شود» را نمی داند؛ زیرا خودش می گوید: «حتماً حدیث صحیح دارای وزنه ای خاصی است و عمل بدان در مسایل فرعی دین پذیرفته شده و مطلوب است و همچنین ترک و عمل نکردن بدان در برابر دلیل قطعی با مبنایی قوی تر میان فقها، قضیه ای مسلم و ثابت است ولی این پندار که هر خبر واحد مانند احادیث متواتر یقینی است تو خالی، پوچ و مردود است».

تعلیق و توضیح:

۱- سخن دوم شیخ این را می رساند که فرض با دلیل صحیح ثابت می شود خواه قطعی یا ظنی باشد.

۲- اینکه آقای غزالی می گوید: «این پندار که احادیث آحاد همانند روایات متواتر یقینی هستند، پوچ و مردود است» این بحث نیاز به نقد و بررسی دارد.

حدیث - هر چند خبر واحد باشد - وقتی امت آن را بپذیرد و راستی آن را تأیید و به آن عمل کند از دیدگاه جمهور علمای سلف و خلف مفید علم و یقین هست، این همان چیزی است که جمهور مصنفان مانند: سرخسی و کسان دیگر از احناف، قاضی عبدالوهاب و امثال او از مالکی ها، و ابوحامد اسفراینی و قاضی ابوطیب طبری و ابواسحاق شیرازی و کسان

دیگری که اصول فقه شافعی را نوشته‌اند و عبدالله بن حامد و ابویعلی و ابوالخطاب و کسان دیگر از حنبلی‌ها، گفته‌اند.

و نظر بیشتر اهل کلام حتی اشعریها و کسان دیگری مانند ابواسحاق اسفراینی و ابن فورک و جبایی و دیگران همین است؛ در مجموع «اهل حدیث» هم بر همین باورند. بلقینی در «محاسن الإصطلاح» می‌گوید: برخی حافظان از متأخرین از قول گروهی از شافعی‌ها و حنفی‌ها و مالکی‌ها و حنبلی‌ها، نقل کرده‌اند که هرگاه حدیث صحیح را امت بپذیرد حکم آن قطعی خواهد بود.

برای توضیح بیشتر در مورد اینکه روایات آحاد آنگاه که امت آن را قبول کند از نظر صحت قطعی می‌شود و مفید علم یقینی است، می‌توان به مطالبی که ابن قیم در «مختصر الصواعق» و ابن حجر در قسمت اول از «النکت علی ابن الصلاح» نوشته‌اند، مراجعه نمود.

موضع‌گیری دوازدهم: موسیقی (ص: ۶۷)

آقای غزالی می‌گوید: «در مصر عموم مردم نیمه شعبان را جشن می‌گیرند اما این شب دارای اهمیت و مقامی نیست» و می‌گوید:

در گفتگویی که بین من و یکی از علمای خلیج صورت گرفت به من گفت، احادیث دروغین و جعلی نزد شما بازار گرمی دارد. گفتم: متأسفانه نزد شما هم چنین است! گفت: ما در برابر احادیثی که بر اساس آن‌ها حکم صادر می‌کنیم، درنگ کرده و در آن‌ها تأمل می‌کنیم. در حالی که شتابزده به او پاسخ می‌دادم خندیدم و گفتم: «گمان می‌کنم احادیثی که در رابطه با نیمه‌ی شعبان روایت شده‌اند از احادیثی که در خصوص تحریم غنا و موسیقی نقل شده‌اند قوی‌تر باشد». پس از این آقای غزالی دیدگاه ابن حزم را در خصوص روایاتی که در تحریم موسیقی نقل شده آورده، تا اینکه به حدیث ابومالک اشعری می‌رسد که در آن آمده: «لیکونن من أمتی أقوام یستحلون الحر والحریر والخمر والمعازف»: «مسلمانان در امت من کسانی خواهند بود، که زنا و ابریشم و شراب و آلات موسیقی را حلال می‌دانند».

آقای غزالی می گوید: مسلماً معلقات امام بخاری قابل استدلال می باشند چون غالباً دارای اسنادی متصل هستند. اما ابن حزم می گوید: «در سند این روایت، بین بخاری و صدقه بن خالد، راوی حدیث انقطاع وجود دارد» این ها سخنان غزالی است و اضافه می کند: «شاید منظور امام بخاری همه ی موارد مذکور در حدیث با هم باشد یعنی: مجموعه مراسمی که شامل شراب، موسیقی و زنا است که مسلماً این قضایا به اتفاق مسلمانان حرام و ناجایز هستند».

بالآخره آقای غزالی در لابلای این حرف هایش به این نتیجه می رسد که در تحریم موسیقی حدیث صحیح وارد نشده و صحت این حدیث را هم نمی پذیرد؛ چون طبق گفته ابن حزم منقطع است، و می گوید: بالفرض صحت، تمام موارد ممنوعی که در حدیث آمده با هم حرام می باشند یعنی: جلسه ای که در آن خوردن شراب، و نواختن بر آلات موسیقی و زنا با هم باشند حرام است. و از این حدیث حرمت تک تک موارد مذکور ثابت نمی شود.

تعليق و توضیح:

۱- سخن آقای غزالی در رابطه با معلقات امام بخاری که می گوید: اسناد غالب معلقات امام بخاری متصل هستند، سخنی علمی و دقیق نیست.

صحیح این است که معلقات امام بخاری به دو دسته هستند:

نوع اول- معلقی که در جایی دیگر از صحیح بخاری بر اساس شرط امام بخاری سند آن متصل است، در این بحثی نیست.

نوع دوم- معلقی که در صحیح بخاری بصورت متصل نیست این نوع به دو دسته تقسیم می شود:

الف: آن است که امام بخاری با صیغه جزم و قطع مانند: «قال، حکى، روى، و يقول روایت کرده است؛ این نوع را از هر کس بصورت معلق روایت کرده باشد، صحیح است.

در این صورت بحث رجالی که امام بخاری صریحاً ذکر کرده باقی می‌ماند و باید بررسی شود. گاهی آن رجال به شرط امام بخاری و گاهی به شرط کسان دیگر صحیح و گاهی حسن هستند و گاهی تنها از خاصر انقطاع در میان راویان ضعیف است.

ب: دسته دیگر روایت‌های است که با صیغه‌ی تمریض مانند: «یروی، یحکی، یقال و مانند این‌ها» روایت شده است. این گونه روایت‌ها بجز موارد اندک و نادر بر شرط امام بخاری نیست. اما برخی از این روایت‌ها بر شرط کسانی غیر از امام بخاری صحیح و برخی حسن هستند و برخی دیگر روایت‌های ضعیفی هستند که از طریقی دیگر ضعفشان جبران شده است. بعضی روایت‌های ضعیفی هم هستند که از طریق نیز دیگر ضعفشان جبران نمی‌شود. بنابراین، سخن مؤلف که می‌گوید: سند غالب معلقات بخاری متصل هستند سخنی واضح و روشن نیست.

۲- اینکه آقای غزالی می‌گوید: «اما ابن حزم، می‌گوید: در سند این وایت بین بخاری و صدقه بن خالد، راوی حدیث انقطاع وجود دارد».

این سخن از ابن حزم است و ادعای اوست که در این سند انقطاع وجود دارد اگر در این مسئله، مسئله تقلید آقای غزالی از ابن حزم است که ما تعداد زیادی از علما را می‌شناسیم که این حدیث را صحیح قرار داده‌اند، بزودی ذکر خواهیم نمود. و اگر مسئله، مسئله تحقیق در سندهاست که باید تحقیق و بررسی شود.

درباره این حدیث ابن صلاح می‌گوید: «این حدیث - حدیث ابو مالک - صحیح است و سند آن مشهور و بر شروط صحیح مورد قبول است».

و ابن حجر در کتاب «تغلیق التعلیق» که در آن سندهای متصل معلقات صحیح بخاری را جمع‌آوری نمود با روایت ۹ نفر از راویان از هشام بن عمار؛ همان کسی که امام بخاری در این روایت معلق از او روایت کرده است این حدیث را آورده است. و سپس بحث درباره این حدیث را اینگونه ادامه می‌دهد: این حدیث بدون هیچ علت و ایرادی صحیح است و هیچ جای طعنه و نقدی در آن نیست، این در حالی است که ابومحمد بن حزم این روایت را

با ایراد و جود انقطاع در میان امام بخاری و صدقه بن خالد و اختلاف در اسم ابومالک یعنی صحابی رد نموده است و همان گونه که مشاهده می کنیم من همین حدیث را از روایت ۹ نفر بصورت متصل از هشام که صحابی است آورده ام و در میانشان راویانی همچون حسن بن سفیان، عبدالله، جعفر و فریابی وجود دارد که حافظ و ثابت الحدیث هستند.

وانگهی همانگونه که مشاهده می کنیم این حدیث را تنها هشام بن عمار و صدقه روایت نکرده اند و نزد من شواهد دیگری وجود دارد که با ذکرشان بحث به درازا می کشید و این برایم خوشایند نیست، آنچه ذکر شد برای خردمندان و اندیشمندان کافیست. و همینطور علمای دیگر مانند ابن حبان هستند که این حدیث را صحیح دانسته و در کتاب صحیحشان آن را تخریج کرده اند و نیز حافظ عراقی این حدیث را صحیح دانسته و ابن قیم در تهذیب سنن ابوداود این حدیث را از ۶ جهت صحیح دانسته و به ابن حزم پاسخ داده است. و نیز ابن رجب این حدیث را صحیح قرار داده است. این ها گروهی از ائمه و پیشوایان هستند که این حدیث را صحیح دانسته اند و این سندهای متصل بر این دلالت دارد که این حدیث صحیح است و ایراد و حرفی در آن نیست و به هیچ صورت ایراد و علتی بر آن وارد نیست. وانگهی این حدیث شواهد دیگری دارد از جمله:

روایتی است که امام احمد در مسند و حاکم در المستدرک از ابوامامه و امام ترمذی از عمران بن حصین روایت می کند و نیز در ترمذی شواهدی بر این روایت از علی و ابوهریره رضی الله عنهما ذکر کرده است و همچنین شواهدی از گروهی از صحابه روایت شده که ابن مسعود، سلمان فارسی، عباد، انس، ابوسعید، سهل بن سعد، ابن عمر، عبدالله بن بسر، عایشه و کسان دیگر در میانشان هستند وانگهی آثار و روایات بسیار زیادی بصورت موقوف از جماعتی از سلف در تحریم موسیقی ثابت است.

اجازه دهید در این مسئله مقداری بحث را طولانی تر کنم. این بدلیل وجود اسباب و علت هایی است به این شرح:

اول: اینکه موسیقی مسئله ای فراگیری است که همه مردم به آن مبتلا هستند.

دوم: اینکه آقای غزالی کسانی را که می‌گویند موسیقی حرام است، به شیوه شگفت‌انگیزی مورد تعرض قرار داده است.

سوم: اینکه نوشتن این مطالب با منتشر شدن چکیده‌ای از بحث موسیقی از همین کتاب «السنة النبوية».

در بخشی از روزنامه‌ی «الشرق الأوسط» در این روز - یعنی: سه شنبه ۱۴۰۹/۹/۱۳ مصادف شده است.^۱ به همین دلیل این موضوع در میان طبقه متوسط مردم بازتاب عمومی داشته است و گروهی از مردم تماس گرفتند و در مورد همین موضوع سؤال کردند. بنابراین شایسته بنظر می‌رسید اگر در همین فرصت این بحث را مقداری طولانی‌تر کنیم ایرادی نخواهد داشت. ابوبکر آجری و کسان دیگر نقل کرده‌اند که علما بر تحریم موسیقی اجماع کرده‌اند و نیز زکریا بن یحیی ساجی نقل کرده که علما بجز ابراهیم بن سعد مدنی و عبیدالله بن حسن عنبری در نهی از آواز خواندن اتفاق نظر دارند و این در خصوص آواز خواندن است نه آلات و وسایل موسیقی».

در رابطه با گوش دادن به آلت‌های موسیقی باید دانست که کسی از سلف به آن اجازه نداده است. فقط برخی از ظاهری‌ها و صوفی‌های متأخرین این را جایز قرار داده‌اند. ابن صلاح هم موسیقی را حرام دانسته و می‌گوید: «هر کس جواز شنیدن موسیقی را به احدی از علمایی که جایز است به آن‌ها اقتدا کنیم، نسبت دهد قطعاً مرتکب اشتباه شده است». یعنی علمایی که جایز است در امور دینی به آنان اقتدا کنیم بر تحریم موسیقی و آواز خواندن اتفاق نظر دارند و شوکانی نیز اجماع بر تحریم موسیقی را نقل کرده است.^۲

۱- هنگامی که مولف سرگرم نوشتن کتاب بوده است. (مترجم)

۲- از مسائل خنده‌آوری که جای گریستن دارد این است که روزنامه‌ی الشرق الأوسط در مورخه ۱۴۰۹/۱۱/۳ مقاله‌ی یکی از خوانندگان را منتشر نمود که در آن گفته بود موسیقی به اجماع مباح است. آری مباحث شریعت اینگونه به علف خشکی تبدیل شده که هر کس روی آن پا می‌گذارد «والی الله المشتکی».

و اینک برخی از سخنان ائمه در این موضوع:

از امام مالک در مورد موسیقی که اهل مدینه جایز می‌دانستند، سوال کردند، گفت: «فاسقان این کار را می‌کنند» و سند این سخن از امام مالک صحیح است.

بر همین نظریه ابراهیم بن منذر خراعی و قاسم و کسان دیگر از علمای مدینه می‌باشند. علمای مکه امثال مجاهد و عطاء و علماء شام مانند مکحول و اوزاعی و از علماء مصر کسانی مانند لیث و از علمای کوفه شخصیت‌هایی همچون ثوری و ابوحنیفه و پیش از ایندو شعبی و نخعی و حماد معتقد بودند موسیقی، حرام است.

نظریه‌ی حسن بصری و علمای بصره و فقهای اهل حدیث، مانند شافعی و احمد و اسحاق و ابوعبید و غیره بر این است، که موسیقی حرام است.

به این ترتیب می‌دانیم که ائمه اربعه - ابوحنیفه و مالک و شافعی و احمد - جمهور پیروانشان بر تحریم موسیقی اتفاق نظر دارند.

و ابوطیب طبری شافعی کتابی در مذمت سماع و گوش دادن ترانه و سرود تألیف نمود و در آن نظریه شافعی را ذکر کرده که می‌گوید: هرگاه کسی کنیز خواننده‌ای داشت که مردم برای شنیدن آواز او جمع می‌شوند بدانید که آن فرد احمق است و شهادت او پذیرفته نمی‌شود.

۱- امام شافعی درباره‌ی کسی که به آواز ترانه و موسیقی گوش می‌کند سخن خطرناکی گفته است؛ ایشان می‌گویند: هر کس به آواز ترانه و موسیقی گوش فرا دهد دیوث و بی‌غیرت است و حال چه می‌توان گفت. زمانی که زنان آزاده ترانه می‌خوانند و اینکه آواز ترانه از رادیوها یا نوارهای کاست پخش می‌شود و میلیون‌ها انسان در اقصی نقاط دنیا بدن گوش می‌کنند و یا از ویدئو و سی دی آواز ترانه با نمایش زیبایی‌ها و با سر و گردن و بازوهای عریان و بدنی که بجز مقدار کمی همه‌ی آن لخت است و این آهنگ‌ها و ترانه‌های مشهور را می‌خوانند و این با حضور در جلسات اجرای آن چه فرقی می‌کند؟ آیا کسی با این

حال می‌تواند بگوید موسیقی مباح و شنیدن آن جایز است. و امام ابوطیب طبری می‌گوید: تمام علمای شهرها بر کراهت و ممنوعیت ترانه و آواز خواندن اجماع کرده‌اند. و نیز محمد بن مظفر شافعی که در سال‌های (۴۰۰-۴۸۸ هـ) می‌زیسته فتوایی درباره تحریم غنا و ترانه نوشت و جماعتی از بزرگان شخصیت‌های سرشناس علمی بغداد اعم از فقهای شافعی و حنفی و حنبلی‌ها آن را تأیید کردند.

و ﴿لَهُوَ الْحَدِيثُ﴾ مذکور در ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [لقمان: 6] را جماعتی از صحابه ای مانند: ابن عباس، ابن مسعود، ابوامامه، عایشه و ابن عمر به موسیقی ساز و آواز، تفسیر کرده‌اند.

و در تفسیر این آیه که خداوند می‌فرماید: ﴿وَأَسْتَفْزِرُ مِنْ أَسْطَعَتْ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ﴾ [الإسراء: 64].

مجاهد می‌گوید: «منظور از این، ساز و آواز است».

به این ترتیب می‌دانیم که امت اسلامی از صحابه گرفته تا سلف و ائمه چهارگانه و جمهور یاران و پیروانشان معتقد به تحریم ترانه و آلات موسیقی و آواز خواندن هستند و کسی در این موضوع با آنان مخالفت نکرده بجز از متأخرین ظاهری‌ها، مانند: ابن حزم و نیز برخی صوفیانی که در احکام فقهی و غیره نظریات و دیدگاه‌هایشان اعتباری ندارد.^۱ و سپس غزالی در صفحه‌ی ۷۰^۲ می‌گوید:

ترانه‌هایی هستند که درست و سالم اجرا و خوانده می‌شوند و مفاهیم ارزشمندی هم دارند و این ترانه‌ها گاهی عاطفی و گاهی دینی و گاهی نظامی هستند که روح با آن‌ها همنوا می‌گردد و با آهنگ‌های آن بسوی اهداف بلند به حرکت در می‌آید. و نمونه‌هایی از این

۱- حتی علمایی که آواز خواندن را مباح دانسته گفته‌اند مشروط بر این مباح است که شهوت برانگیز نباشد و در مورد شخص معینی نباشد.

۲- نگرشی نو/ ۱۳۱.

ترانه‌ها و سرودها را ذکر کرده و از جمله این سروده‌ی بوصیری است که در مدح رسول خدا ﷺ می‌خوانند - بوصیری می‌گوید:

«درحالی که او پیامبر، یک نفر است. چون او را ببینی از بس عظمت و بزرگی دارد، گویا در میان جمعیتی است».

و یا این سروده شوقی را آورده، که می‌گوید: «پروردگارا! آیا برهان و استدلال بنده را بی‌نیاز می‌کند. در حالی که زندگی لغزش‌ها و خطاهای فراوانی دارد»
و سپس غزالی این قصه را یادآور می‌شود که:

بیاد دارم زمانی که در مکه مکرمه مدرس بودم رادیو را روشن کردم از اینکه دیدم موسیقی مورد علاقه ام را می‌شنیدم خوشحال شدم. هنوز با ترانه و آهنگی که بخش می‌گردید همگام نشده بودم که به ناگاه دانشجویی که تحت نظارت من پایان نامه / رساله‌اش را می‌نوشت درب زد تصور کردم با وجود او می‌توانم به شنیدن ترانه مورد علاقه ام ادامه دهم. ولی او مرا قسم داد که رادیو را خاموش کنم، بنابراین مناسب دیدم به احترام او خواسته‌اش را بپذیرم و خودم مقداری از ترانه را تکمیل نمودم - ای همه‌ی شب! آنچه ظلمت و تاریکی است، کجاست؟ براستی نور خدا در دل من است، و این است آنچه که من می‌بینم».

می‌گوید: دانشجو فریاد زد این دیگر چیست؟ به او گفتم در میان مردم هر کس برای لیلی خود ترانه می‌خواند اما من منظور دیگری دارم.

گفت: مگر نمی‌دانی موسیقی همه‌اش حرام است!! گفتم من اینرا نمی‌دانم. و سپس آقای غزالی می‌گوید: پس از این بطور جدی به او رو کردم و گفتم: «اسلام دین منطقه ای نیست که تنها متعلق به شما باشد شما فقه صحرانشینی و عامیانه ای دارید که افق تنگی دارد که هرگاه آن را با اسلام در یک کفه، ترازو بگذاریم بزودی کفه‌ی اسلام سبک خواهد شد و به حرکت خواهد آمد و مردم از آن منحرف خواهد شد».

و آنچه به موسیقی مربوط می‌شد دیدگاه علما و صاحب نظران را یادآور شدیم.

و اما در رابطه با آنچه به نام موسیقی و سرودهای دینی یا تواشیح اسلامی و دیگر ترانه‌ها و سرودهاست، باید بگوییم که بجز در میان صوفی‌ها که معمول و شناخته شده است با خواندن آن خودشان را به خداوند نزدیک می‌کنند و این چیزی است که خداوند جایز قرار نداده و از شریعت، خداوند نیست، اصلاً شناخته شده نیست.

حافظ ابن رجب در کتاب ارزشمندش که «نزهة الأسماع في مسألة السماع» نام دارد، می‌گوید: «تردیدی نیست که نزدیکی و تقرب به خداوند متعال با سرودها و آهنگ‌ها به ویژه وقتی که با آلات موسیقی باشد، از مسایلی است که بروشنی می‌توان دریافت از دین اسلام نیست و حتی از شریعت‌های دیگر پیامبران هم نیست.

و باید دانست که به این وسیله نمی‌توان به خداوند نزدیک شد و دل و قلب را با آن تزکیه و پاک نمود؛ زیرا خداوند بر زبان پیامبران هرچه دل را از زنگارها و ناپاکی‌ها، پاکیزه می‌کند، بیان کرده است. و بر زبان کسی از پیامبران در هیچ دینی چیزی از این موضوع بیان نشده است.

و به صحت از امام شافعی ثابت است که گفته است: در عراق چیزی دیدم که ترانه‌های دینی می‌نامیدند و آن را بی‌دینان ساخته‌اند تا نگذارند مردم قرآن بخوانند».

در سخن امام شافعی واژه ای «التغییر» بکار رفته که در این زمان دقیقاً همین واژه بنام سرودهای دینی معروف است و چون برای اجرای سرود دینی جمع می‌شوند - اینگونه نام گذاری شده است و در هنگام خواندن دف - دایره - می‌زنند.

ابن رجب در همان بحث با اشاره به این مطلب می‌گوید: همین علت موجب شده که مردم از اندیشیدن به قرآن رویگردان شوند و به جستجوی جایگزین دیگری غیر از قرآن بروند و آن چیزی جز بیماری بر روان‌هایشان نمی‌افزاید. و از شیرینی و لذت قرآن هم محروم می‌شوند.

این سخنی بود که در رابطه با ترانه و سرودهای دینی - آنطور که گمان می کردند - گفته شده است. و اما در خصوص مطلق ترانه‌ها و آوازها؛ باید بگوییم که حکم آن را صحابه و تابعین و ائمه چهارگانه بیان کرده و در سنت تصریح شده که حرام است.

به همین دلیل پیامبر گفته است «یستحلون» آن را حلال می‌دانند تا اشاره ای باشد به اینکه این ساز و سرودها حرام‌اند و آنان حلالش می‌دانند.

و چه بسا معنای اینکه آن را عملاً حلال می‌دانند این باشد که به زبان هم می‌گویند حلال است و این همان چیزی است که در عالم واقعیت اتفاق افتاده و بسیاری از مردم که غزالی یکی از آنهاست، و برخی افراد هستند که تحت فشار واقعیت و کثرت ساز و آواز در رسانه‌های صورتی و تصویری بدان گرفتار و مبتلا شده‌اند و معنای واژه ای «یستحلون» می‌تواند به این صورت باشد که آنان عملاً به موسیقی گوش می‌دهند و مانند کسی هستند که آن را حلال می‌داند.

و اینکه پیامبر ﷺ ساز و آواز را در کنار زنا، ابریشم و شراب ذکر کرده و این‌ها از مواردی هستند که امت بدانها مبتلایند و بر تحریم آن‌ها اتفاق نظر دارند، دلالت بر این دارد که موسیقی نیز حرام است.

و این سخن غزالی که گفته است معنای حدیث این است که هرگاه همه‌ی موارد مذکور در حدیث با هم انجام شوند، حرام هستند، سخن بی‌معنایی است؛ زیرا معنای کلمه «یستحلون» چنین احتمالی را رد می‌کند.

و شگفت‌انگیز تر اینکه آقای غزالی می‌گوید: «شاید منظور امام بخاری تمام مواردی که در حدیث ذکر شده با هم باشد». چرا امام بخاری را دخالت داد؟! در حالی که او فقط نقل کننده‌ی حدیث است و بس و این از سخن رسول خدا است نه سخن امام بخاری و کس دیگر.

و اینکه آقای غزالی گفته است: «اسلام دین منطقه ای تنها برای شما نیست، و شما فقه بدوی تنگ نظرانه‌ی دارید». قسمت نخست کلام آقای غزالی درست است که می‌گوید:

اسلام تنها محدود به جزیره العرب و یا برای ملیتی خاص و تنها برای نجد و حجاز فرستاده نشده، بلکه برای تمام امتها نازل شده است.

خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: 107] «نفرستادیم تو را مگر رحمت برای تمام جهانیان».

﴿وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ﴾ [القلم: 52] «و آن - قرآن و اسلام - چیزی نیست جز اندرز برای جهانیان».

لیکن در مناسبتی که این سخن را گفته است، مناسبتی است که ما می‌گوییم موسیقی حرام است.

و آن دانشجو خداوند خیرش دهد که غزالی را قسم داده تا رادیو را خاموش کند. و در این بحث روشن شد، که موسیقی از دیدگاه ائمه اربعه، فقهای مکه، مدینه و شام و مصر و کوفه و بصره حرام است و نظر فقهاء اهل حدیث و دیگر پیشوایان هم همین است. بنابراین واضح و روشن شد که تحریم موسیقی دیدگاهی نیست که به نجدیها یا ساکنان جزیره العرب اختصاص داشته باشد.

بلکه دیدگاه و مذهب همه‌ی مناطق مسلمان نشین اعم از شام و حجاز، کوفه و بصره این است که موسیقی حرام است.

در نتیجه اینکه، در چنین مناسبتی بگوییم اسلام دین منطقه ای نیست، سخنی بی‌معناست؛ زیرا ما می‌گوییم: موسیقی حرام است و نظریات ائمه در تحریم موسیقی را نقل کردیم در حالی که آنان از مناطق مختلف هستند و اما اینکه ساکنان جزیره العرب از دیگران بر این تحریم پایبندترند و به این نصوص صریح از سنت پیامبر ﷺ و نظریات صحابه و علما بیشتر عمل می‌کنند معنایش این نیست که آنان منطقه ای هستند و آنان نصوص شرعی را منطقه ای کرده‌اند و تنها مال آنهاست. و نیز اینکه آقای غزالی می‌گوید: «شما فقه عامیانه ای دارید که افقی تنگ دارد» معنای آن این است که تحریم موسیقی فقه عامیانه است که افقی تنگ دارد. اگر چنین است تکلیف شافعی، مالک، ابوحنیفه و ابن عباس و ابن مسعود و عایشه،

مکحول، اوزاعی، لیث، عطاء، ثوری، شعبی، نخعی، احمد، اسحاق و ابو عبید رضی الله عنه چه می شود؟؟؟

آیا می توانیم این ها را به صحرانشین و بدوی توصیف کنیم و بگوییم فقه این ها افقی تنگ دارد؟ بدون تردید پاسخ منفی است.

و به همین دلیل نمی توان این سخن آقای غزالی را جز علت موضع گیری انفعالی تفسیر نمود.

قطعاً احکام تحت تأثیر محیط ها قرار نمی گیرند؛ زیرا احکام از قرآن و سنت و سخنان سلف گرفته می شود و این محیط و منطقه یا محیط و منطقه ای دیگر نمی تواند در احکام نقش و تأثیر داشته باشد و اگر بخواهیم احکام را تحت تأثیر محیط و منطقه ها قرار دهیم، قطعاً تمام شریعت تغییر می کند و این همان چیزی است که عملاً بسیاری از مردم بدان مبتلا هستند و وضعیت به صورتی در آمده که در مسایلی که امت بر آن اجماع دارد، نیز جدال و بحث می کنند.

این قطعی است که در ضمیر همه ی امت اسلام از شرق تا غرب و بطور فطری، موسیقی حرام است.

روشن ترین پاسخ به معتقدان جواز موسیقی این تعداد روز افزون خوانندگانی است که از صحنه های موسیقی فرار کرده و اعلان توبه می کنند و آیا بجز گناه و حرام از چیز دیگر توبه ای هست.

و بسیاری از این توبه کنندگان از سرزمین کنانه^۱ هستند. آیا بنظر آقای غزالی این افراد هم بدوی - صحرانشین - هستند و افق فهم و فقه شان تنگ و کوچک است!!

و علی رغم این، و با اینکه ما خوب می دانیم موسیقی حرام است، حداقل جمهور امت خلف آن از سلف این تحریم را نقل کرده اند. با این حال باز هم می گوییم، می پذیریم که آقای غزالی نظریه بخصوصی در تحریم موسیقی دارد و معتقد است هرگاه موسیقی بدون

۱- مصر؛ کشوری که غزالی در آن متولد شده و زیسته است (مترجم).

مسائل زشت و مبتذل ... و دیگر شرطها و ضوابطی که می‌توان در این بحث ذکر نمود باشد، حرام نیست - علی رغم این شایسته است که غزالی این دیدگاهش را به این صورت مطرح کند و این در حالی است که او به یقین می‌داند که کدام موسیقی گوشها و شنوایی را اشباع می‌کند؟

و چه نوع عفونتی‌بینی‌ها را از خوانندگانی که داستان زندگی آن‌ها سخن روز مردم است؛ آزار می‌دهد. آیا مگر از فقه دعوت نیست که سخنگو عواقب کلام خویش و میزان تأثیر آن بر مردم را بداند، و بداند که سخن او بزودی منجر به مفسده‌ای در میان مردم نخواهد شد تا سخنش را متوجه کسانی که قصد توهین به آن‌ها را دارد، بدون قید و بند و در نظر داشت شرایط مطرح نکند.

گویا آقای غزالی را می‌بینم که می‌گوید: چیزی به نظرم رسید، باید آن را آشکارا مطرح کنم.

اما غزالی به این صورت مخالفانش را مورد تهاجم قرار می‌دهد!! آقای غزالی تو بسا اوقات به برخی نظریات ائمه چهارگانه متوسل شده و می‌گویی این نظریه جمهور است!! و حال تو را چه شده کسانی را که دیدگاهشان با تو متفاوت است مورد تهاجم قرار می‌دهی؟ با اینکه آنان نظریه شاذی که ابن حزم مطرح کرده مانند تو مبنا و اساس ... قرار نداده‌اند و حتی آنان نظریه جمهور - اگر اجماع نباشد - را پذیرفته‌اند و پیش از پایان این موضع‌گیری می‌خواهم آهسته در گوش خواننده زمزمه کنم.

در این بحث اهل فقه کجا هم نظر آقای غزالی هستند؟ و اهل حدیث کجایند؟

آیا مرزبندی در ابو محمد - یعنی: ابن حزم - منحصر است؟!!

موضع‌گیری سیزدهم: «حدیث خباب در مورد عمارت و خانه‌سازی» (ص: ۸۷)

در حالی که آقای غزالی از آداب مسکن و نعمت محل سکونت و خانه‌ها بحث می‌کند، می‌گوید: «از این رو حدیثی را که بخاری و مسلم از خباب بن ارت روایت کرده‌اند؛ غریب

می‌دانم. خباب می‌گوید: «إن أصحابنا الذين سلفوا ومضوا لم تنقصهم الدنيا وإننا أصبنا ما لا نجد له موضعاً إلا التراب»

یعنی: «مسلماً دوستان ما رفتند، از نظر دنیا کم نیاوردند، اما ما آنقدر مال بدست آوردیم که برای آن محلّی جز خاک نمی‌یابیم». سپس خباب می‌گوید: «إن المسلم يؤجر في كل شيء ينفقه إلا في شيء يجعله في هذا التراب»

«انسان مسلمان در هر چیزی که انفاق می‌کند، اجرو پاداش بدست می‌آورد جز در آنچه در این خاک می‌گذارد».

و پس از ذکر این روایت می‌گوید: «سخن خباب جلوه از بدشگونی است، این بدشگونی، به خاطر بیماری که در اثر آن داغ شده بود بر او غالب شده است. بنابراین درست نیست که ما ساختمان سازی را عملی رذیلانه به حساب آوریم. و چه بسا که ساختمان سازی فرض است».

تعلیق و توضیح:

این روایت خباب رضی الله عنه را همانطور که آقای غزالی گفته؛ بخاری و مسلم روایت کرده است و در اینجا بر خباب موقوف است. اما در اینجا یادداشت‌هایی هست که باید تذکر دهیم از جمله اینکه آقای غزالی می‌گوید: «این سخن خباب رضی الله عنه، جلوه ای از بدشگونی است، این بدشگونی بخاطر بیماری که در اثر آن داغ شده بود، بر او غالب شده است». به اعتقاد من، حقیقت این است که بر انسان مسلمان لازم است - خصوصاً - ادب با صحابه پیامبر را در نظر داشته باشد؛ نسل بزرگی که خداوند آنان را برای همراهی محمد صلی الله علیه و آله برگزیده و با او آزمایشی نیکو در جهادها و مبارزات از خود به نمایش گذاشته‌اند. و در برابر سختی‌ها مقاومت کرده و آزمایش نیکو در شکیبایی بر این دین و نقل سنت به مردم پس از وفات پیامبر صلی الله علیه و آله از خود نشان داده‌اند.

ادب و احترام صحابه این را می‌طلبد که این نسل را و به خصوص فردی چون خباب را این گونه توصیف نکنیم؛ زیرا چه بسا که این بی‌احترامی در میان دیگران سرایت کند و به خباب و دیگر صحابه رضی الله عنهم سخنان بدتر از این بگویند.

پیش از غزالی «کوثری» که یکی از سردسته‌های انحراف و گمراهی در این عصر است انس بن مالک را به هذیان گویی و کسی که روایت‌هایش صحیح نیست، توصیف کرده است!!

و این از خطرناک‌ترین مسائلی است که دروازه‌ی توهین و ناسزاگویی به صحابه رضی الله عنهم را به این شیوه یا بهر شیوه‌ی دیگر باز کنیم، و دیگر اینکه این عمل شنیع آرزوی روافض و دشمنان سنت و دیگران است و به همین علت ذکر خیر غزالی در میانشان زیاد است، غزالی کسی است که در موضع ضرورت از آراسته بودن دعوت‌گران به احترام بزرگان و اساتیدشان و همه‌ی کسانی را که بزرگ می‌شمارند و ائمه و پیشوایان، بسیار حرف زده و مفصلاً بحث کرده است و حال او در مورد سیدنا خباب رضی الله عنه چنین سخن می‌گوید!!

و دیگر اینکه آنچه غزالی گفته است صحیح نیست؛ زیرا پس از مطالعه کامل حدیث چیزی غیر از پندار آقای غزالی آشکار می‌شود.

و آن حدیث از قیس بن حازم به این شرح است:

بر خباب به قصد عیادت او وارد شدیم. در حالی که هفت داغ روی بدن او بود گفت: همانا دوستان و یاران ما رفتند و دورشان گذشت، در حالی رفتند که دنیا در آنان نقصی ایجاد نکرد و به ما چیزهایی رسیده که به جز خاک برای آن‌ها جایی نیست. و اگر پیامبر از تقاضای مرگ ممانعت نکرده بود حتماً دعا می‌کردم بمیرم. و راوی گفت: یک بار دیگر به دیدار او رفتیم او در حالی که دیواری می‌ساخت گفت: مسلماً به مسلمانان در هر چیزی که انفاق می‌کنند پاداش داده خواهد شد، جز آنچه در این خاک می‌گذارند».

بنابراین، در این وایت خباب دیوار می‌ساخت و این روایت تأکید می‌کند زمانی که خباب این سخن را گفته است بیمار نبوده. این در حالی است که آقای غزالی می‌گوید: این

بدشگونی بخاطر بیماری که در اثر آن داغ داده شده بود بر او غالب شده است. از این روایت مشخص می‌شود که او از بیماریش شفا یافته و دیوار می‌ساخته است. و راویان او را بر روی دیوار می‌بینند و خباب از روی دیوار با آنان سخن می‌گوید. سخنی که سیدنا خباب رضی الله عنه در این باره گفته است حمل بر خانه‌سازی گسترده و افزون بر نیاز، می‌شود. و این افزون طلبی است ولی هر کسی خانه‌ای بسازد که در آن سکونت کند و بدان نیازمند باشد اگر بقصد ثواب باشد به او پاداش داده خواهد شد.

و ای کاش آقای غزالی به سخنان علما و شارحین حدیث رجوع می‌کرد و از به مشقت انداختن خودش در مسائلی که در بسیاری جاها بحث کرده راحت می‌شد.

آقای غزالی می‌گوید: «جایز نیست ما خانه‌سازی را عملی پست و رذیل بشماریم و چه بسا که خانه‌سازی فرض است».

نمی‌دانیم چه کسی خانه‌سازی را پست و رذیلانه به حساب آورده است. آیا در سخن خباب رضی الله عنه اشاره ای است به اینکه ساختمان سازی عملی پست و رذیلانه است؟!

خباب رضی الله عنه می‌گوید: «بر این کار به انسان پاداش داده نمی‌شود». وقتی ما سخن او را به خانه‌ای که افزون بر نیاز است حمل کنیم، در این سخن ایرادی نیست و حتی اگر از باب جدال عقب نشینی کرده و بگوییم هدف خباب همه‌ی ساختمان‌هاست - هرچند این بعید به نظر می‌رسد - ولی باز فرض کنیم هدفش این بوده آیا معنای پاداش داده نخواهد شد، این است که آن عمل رذیلانه و پست است؟!

تمام آنچه در جمله سیدنا خباب به چشم می‌خورد این است که خانه‌سازی مباح است و مباح تا زمانی که به حرام تبدیل نشود نمی‌توان آن را عملی رذیلانه و پست توصیف نمود و بر انجام دهنده‌اش ایراد گرفت. لیکن کلمات تند و انفعالی غزالی، بگونه ای است که هرگز مصلحت نیست در میدان علمی و فقهی بکار برده شود.

موضع گیری چهاردهم: بحث جن‌زدگی (چیره شدن جن بر انسان) (ص: ۹۱)

غزالی از حقیقت و درمان جن زدگی بحث کرده است. ضمن بحث طولانی می‌گوید: «آیا جن‌ها تنها در تسلط بر مسلمانان تخصص دارند؟ چرا هیچ‌گاه یک آلمانی یا ژاپنی از تسلط جن بر اجسامشان شکایت نمی‌کنند؟!»

در اثر اینگونه توهّمات و خرافات صرفاً میان افراد دیندار، نام دین بد می‌شود.^۱ هنگامی که نشریات گزارش دادند، شیخ عبدالعزیز بن باز رحمه الله یک شیطان بودایی را از بدن یک عرب بیرون کرده، و آن شیطان مسلمان شده است، من چهره‌های خوانندگان را با دقت مراقبت می‌کردم و احساس نمودم آنان در درون خود بین علم و دین چقدر فاصله می‌بینند و قطعاً جایگاه قرآن کریم به مراتب از این مسائل بالاتر و بزرگتر است.^۲

تا جایی که می‌گوید: «ماجراهایی که مؤلف «آکام المرجان» نقل کرده است، بیشتر خرافات و خیالات است هرچند ابن حنبل و ابن تیمیه و دیگران نقل کرده باشند».^۳

تعلیق و توضیح:

۱- در رابطه با جن زدگی ابن تیمیه رحمه الله می‌گوید: «داخل شدن جن در بدن انسان به اتفاق اهل سنت و جماعت ثابت است» و می‌گوید: «در میان اهل سنت کسی وجود ندارد که وجود جن به بدن جن زده و کسان دیگر را انکار کند و هر کس منکر شود و ادعا کند شریعت این مسئله را تکذیب کرده است، مسلماً به شریعت دروغ بافته است؛ و ادله شرعی این مسئله را نفی نمی‌کند».

و شگفت‌انگیز است! که استاد عبدالحلیم عویس هم در نشریه الشرق الأوسط به دفاع از نوشته‌های کتاب غزالی در مقاله‌ای بنام «لا بروستروپیکا فی الإسلام» در حالی که فهمی هویدی را رد می‌کند و در تلاش است تا از سخنان غزالی بیشتر از آنچه هست بهره گیرد. می‌گوید: «دیدگاه وارد نشدن جن در بدن انسان - رد جن زدگی - مذهب جمهور مسلمانان

۱- نگرشی نو..../۱۷۵.

۲- نگرشی نو..../۱۷۵.

۳- همان/۱۸۱.

است. من نمی‌دانم این جمهوری که همین طور بدون حساب و برنامه برای ما مطرح می‌کنند چیست؟ هر کس هر نظریه برایش جالب جلوه کند، آن را مطرح می‌کند و به جمهور نسبت می‌دهد! تا دیدگاهش در میان مردم مورد قبول واقع شود و پخش گردد و این امانت داری علمی نیست. زیرا هر کس می‌گوید: این مذهب جمهور است، حداقل برای ما یک کتاب معتبر نام برد که آن دیدگاه را به جمهور نسبت داده باشد.

۲- شیخ غزالی در بحثش در رابطه با جن زدگی یک دلیل از قرآن و سنت و حتی از عقل و علم جدید یادآور نشده که بر مبنای آن ورود جن به بدن انسان محال باشد! و علما می‌گویند: «بی خبری از چیزی به معنای عدم آن نیست».

منظور این است که بی خبری انسان از وجود چیزی به معنای از نبودن آن چیز نیست». چه بسا که بوجد آمده و تو نمی‌دانی و بسیاری چیزها هستند که چه بسا علم نتواند وجودشان را به اثبات برساند، آیا هم اکنون علم می‌تواند وجود جن را ثابت کند و آیا برای عقل‌ها ممکن است، وجود جن را ثابت بدانند.

تمام دلایل عقلی و علمی که برای اثبات وجود جن گفته شده قابل رد هستند و این دلایل در حدی نیستند که به درجه نصوص شرعی قرآن و روایات ثابت، در اثبات وجود جن و ویژگی‌ها و اوصاف آن برسد.

این مسئله نیز همین طور است، هرچند علم جدید، آنطور که شیخ غزالی می‌گوید و عقل اثبات آن را نپذیرند؛ به روشنی در عالم واقعیت ثابت است و ما می‌دانیم بسیاری از جن‌ها و انسان‌ها با همدیگر حرف می‌زنند و یقین داریم برخی از انسان‌ها هستند که جن بر آن‌ها مسلط می‌شوند».

و حتی امام احمد و ابوداود و عبدالرزاق و کسان دیگر در این مورد از پیامبر ﷺ مواردی نقل کرده‌اند: مانند داستان «وازع» که آن کودک را آورد و و پیامبر ﷺ بر او خواند و او را زد و جن‌ها را از بدنش بیرون کرد».

و نیز داستان آن زنی که کودکش را به خدمت پیامبر ﷺ آورد و گفت: این در هر روز دو بار بی هوش می شود».

پیامبر او را خواست و براو «دم» کرد و گفت: ای دشمن خدا برو بیرون! من رسول خدا هستم. سپس رسول خدا برگشت و به آن کودک نگاهی کرد. متوجه شد که بهبود یافته چنانکه گویا به هیچ چیز مبتلا نشده است؛ همواره مردم در این باره مسائل زیادی را یادآور شده اند، و من برخی از نمونه های جالبی که اتفاق افتاد؛ گذرا یادآور می شوم، و این بحثی طولانی است.

برای ابن تیمیه در این مورد داستان های جالب و فراوانی پیش آمده او در «الفتاوی» می گوید: وقتی مرد جن زده را می زنند؛ جن بجای آن فرد داد و فریاد می کند، و می گوید: حاضران در این موقعیت حرف های متعددی می زنند. چنانکه خود ما این کار را کردیم. و به دفعات متعدد آن را تجربه نمودیم که ذکر و وصف آن بس طولانی است و ما اینکار را با حضور جمعیت زیادی انجام دادیم.

اگر بپذیریم که ابن تیمیه و دیگرانی که این داستان ها را روایت می کنند آنطور که غزالی می گوید خرافات و خیالات است - هر چند ما چنین اعتقادی نداریم - اما غزالی را چه شده سخنی را که ابن تیمیه عیناً دیده و خودش با آن مواجه شده و با حضورش جمع زیادی - مسائل فراوانی که ذکرشان به درازا می کشد آنطور که خودش گفته آن را شنیده اند و مشاهده کرده اند به خرافات و خیالات توصیف می کند آیا کسی می تواند به شیخ الاسلام ابن تیمیه تهمت دروغ پردازی بزند.

در اینجا ماجرای که محمود عبدالحلیم در کتابش «الإخوان المسلمون أحداث صنعت التاريخ» ذکر کرده، یاد آور می شویم، داستان به این شرح است:

او می گوید: شیخ حسن البنا رحمه الله به شهری مسافرت کرد و چون وارد شهر شد تعداد زیادی از پیروان و طرفدارانش از او استقبال نمودند ولی یکی از آنان در کناری بدور از مردم ایستاده بود! وقتی شیخ با مردم احوال پرسی کرد پیش همان برادر که در کناری ایستاده بود

رفت و پرسید چه مشکلی داری؟ گفت: همسرم گاه و بی گاه بی هوش می شود و اکنون بی هوشی او با آمدن شما همزمان شده است؛ هرگاه حالت تشنج به او دست می دهد، ما را می زند و اذیت می کند و داد و فریادهایی می کند که ما را به وحشت می اندازد. و چون به خانه رسیدند «بنا» به آن مرد گفت: برو داخل و همسرت را بپوشان و به ما اجازه ورود بده.

مرد داخل شد و ملافه ای بر او انداخت و برایشان اجازه ورود داد. حسن البنا داخل شد و بر زن بیهوش آیاتی از قرآن می خواند و دم می کرد در حالی که او دست و پا می زد. و او را گرفته بودند. لیکن از شدت دست و پا زدن ها ملافه از روی او کنار رفت و قسمتی از ساق پاهایش ظاهر شده بود. در حالی که زن هرگز پیش از این حسن البنا را ندیده بود و نمی شناخت - می گفت ای حسن البنا! تویی که ادعا می کنی یکی از پیشوایان مسلمانان هستی؟! و به عورت زنان نگاه می کنی! می گوید: حسن البنا سرش را بلند کرد و متوجه شد قسمتی از ساق پایش عریان شده است. دستور داد آن را بپوشند و همچنان می خواند تا اینکه جن از جسد آن زن بیرون شد و او به چپ و راست نگاه می کرد و می گفت: چه چیز موجب شده که مرا به این جا بیاورند! در میان این مردان...!

شیخ ابو عبدالرحمن بن عقیل ظاهری در مجله «العربي» داستانی یادآور شده که شخصاً خودش یک جن را از جسد زن مصری جن زده ای بیرون کرد و دیگر پس از آن، جن او را آزار نداده است.

این مسئله از دیدگاه ما در افق و چهارچوب ضروریاتی است که جایی برای جر و بحث نیست، هرچند مقداری توهم گرایی و مبالغه در میان بسیاری از مردم وجود دارد. ولی همانند این داستان ها بسیار زیاد است، و افراد مورد اعتماد و شاهدان عینی نقل کرده اند، بنابراین نیازی به بحث طولانی نیست.

و یکی دیگر از این موارد همان است که برای شیخ بزرگوار امام عبدالعزيز بن عبدالله بن باز رحمه الله اتفاق افتاده و حقیقتی را ذکر نمود که تردیدی در آن نیست.

جای بسی شگفت است! شخصی که گاهی اوقات با استدلال به ظاهر آیات قرآن روایات صحیح را رد می‌کند! به پیروی از تأثیرات علم تجربی توجهش از ظاهر آیه قرآن بدور مانده است؛ که خداوند می‌فرماید:

﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾
[البقرة: 275] «کسانی که ربا می‌خورند بر نمی‌خیزند مگر همچون کسی که شیطان او را دچار دیوانگی سختی کرده است».

از این آیه جن زدگی به صراحت ثابت می‌شود و مانند این حدیث صحیح رسول خدا است که می‌فرماید: «إن الشيطان يجري من ابن آدم مجري الدم» «همانا شیطان در بدن انسان تا جایی که خون جاری است در حرکت است».

وانگهی اینکه غزالی می‌گوید: در اثر گسترش اینگونه توهمات و خیالات صرفاً میان افراد دیندار، بر آوازه دین لطمه وارد شده است.

واقعیت این است، این مسائل در میان همه‌ی طبقات اجتماعی مردم پخش است. و صرفاً مخصوص دینداران نیست. افراد هر اجتماع امثال این اخبار رانقل می‌کنند و به آن‌ها ایمان دارند، الحمدلله این مسئله محدود به دینداران نیست، بلکه در میان بسیاری از جوامع رواج دارد.

وانگهی بجاست نگاهی به همه‌ی امور غیبی داشته باشیم. اعم از وجود جن، شیطان و آنچه ثابت است، که استخوان‌ها بدست جن داده می‌شود در حالی که از اول گوشت بیشتری دارند و نیز ثابت است که سرگین - علف و خوراک چهارپایان جن‌هاست و ثابت است که پیامبر ﷺ شیطان را گرفت و فرمود: «لولا دعوة أخي لأصبح موثقاً يلعب به صبيان أهل المدينة».

«اگر دعای برادر من نبود تا صبح گرفتار و بسته می‌ماند و کودکان مدینه با او بازی می‌کردند».

و داستان ابوهریره ؓ که شیطانی را دید با شتاب از اموال صدقه بر می‌دارد. و صدها روایت و اثر از همین نوع وجود دارد و بسیاری از تحصیل کرده‌ها در غرب وقتی این چیزها را می‌شنوند دچار نوعی شک و تردید می‌شوند.

آیا باید این وسیله‌ای باشد که دینداران و علما و دعوتگران در پذیرفتن این مسئله به خودشان شک و تردید راه دهند؟!

این مسئله‌ای است، بدور از حقیقت!!

اگر مسئله خطاب نمودن سلیمان، مورچه و شانه بسر (هدهد) را که در نص قرآن ثابت است و مسئله چهارپایی که در آخر الزمان بیرون خواهد شد؛ خداوند می‌فرماید: «برای شان از زمین چهارپایی بیرون می‌کنیم و با آنان سخن می‌گویید» که نص قرآن است، در نظر بگیرد؛ بسیاری از تحصیل کرده‌های غربی را می‌بینید که بهترین شیوه برخوردشان با این مسائل توجیه و تأویل غلط است.

و آنگاه که دروازه تأویل و توجیه را در این قبیل مسائل، واضح و آشکارا باز کنیم می‌بینیم کسانی هستند که برانگیخته شدن، حساب رسی، بهشت، جهنم و هر چیز را توجیه و تأویل می‌کنند!

و در نتیجه این آن طور که فیلسوفان - و باطنی‌ها - گفته‌اند توهمات و خیالاتی بیش نیست. پناه بر خدا از این اندیشه که ارتداد بزرگی از دین است.

پس بنابراین باز کردن دروازه‌ی تأویل در امثال این مسایل مشکل آفرین است. من می‌دانم که هم اکنون برخی بیمار دلان با شک و تردید در مسئله جن زدگی مجادله می‌کنند و پنهانی منکر این مسئله‌اند و اکنون جرأت انکار آشکارای آن را ندارند.

آقای غزالی گفته است، من چهره‌ی خوانندگان را زیر نظر داشتم و احساس می‌کردم که آنان قلباً تصور می‌کنند؛ چقدر میان علم و دین فاصله است.

آقای غزالی سخنی از خوانندگان نقل نکرده بلکه فقط گفته است: چهره‌هایشان را زیر نظر داشتم و احساس می‌شد که در دلشان فاصله ... تا آخر.

و شناخت قطعی از آنچه در دل خوانندگان است، ممکن نیست بلکه هر انسان می‌تواند این مسئله را طبق پنداری که دارد تفسیر کند، بنابراین هر انسانی که این داستان‌ها را می‌شنود

مات و مبهوت و متعجب و شگفت زده می شود از چهره خوانندگان می توان حیرت، تعجب و شگفت زدگی را خواند که انکار، و ردی هم در کار نباشد.

و نیز انسانی که این چیزها را قبول ندارد و می خواهد انکار کند و بزرگ شمارد در دل برخی خوانندگان، ناخوشایندی و بزرگ پنداری را مشاهده می کند. هر چند چنین نباشد. اما این به حسب تصور اوست و چون او خودش این خبر را دروغ می پندارد گمان می کند خوانندگان هم مانند او تکذیب می کنند.

و اگر مسئله غیر از این است، چرا غزالی حتی از یک نفر رد و تکذیب نقل نکرده است! این سخن آقای غزالی را به یاد شعر عجیبی که خطابی در «العزله» از زبان مردی که مرتکب گناهی شده بود و پادشاه او را احضار کرده بود و او فرار کرده و پنهان شده بود، می اندازد آن مرد می گفت: به یقین ترسیدم تا جایی که اگر کبوتری پر می زد می گفتم: دشمن یا پیش آهنگ گروهی است!

اگر به من سخن نیکو بگویند با خودم می گویم بی اساس و نیرنگ است و اگر به من سخن بدی بگویند می گویم: حقیقت است و آماده فرار می شوم!!

غزالی می گوید: «چرا جن ها به ژاپنی ها و آلمانی ها مسلط نمی شوند.... الخ» در پاسخ باید بگوییم چه کسی گفته است که ژاپنی ها و آمریکائی ها و روس ها دچار جن زدگی نمی شوند؟!

در آن کشورها مراکز بهداشت روانی و بیمارستان های روانپزشکی و روانشناسی زیادی است که مملو از بیماران تحت درمان و از مراجعه کنندگان مبتلا و بیمار و کسان دیگر هستند.

چه مانعی وجود دارد که برخی از آنان بنام بیماری روانی راهی این مراکز درمانی می شوند جن زده باشند. لیکن چون آنان بوجود جن ایمان نداشته و جن زدگی را باور ندارند؛ جن زدگی را آنگونه که ما تفسیر می کنیم، تفسیر نمی کنند. و آنان نام این بیماری را،

بیماری روانی، تشنج و یا شبیه این می گذارند. به این ترتیب مسئله‌ای بنام جن زدگی در میانشان نیست.

تحت هیچ شرایطی دلیلی وجود ندارد که بگوییم آلمانی‌ها و ژاپنی‌ها و آمریکائی‌ها ... مبتلا به جن زدگی نمی شوند.

و حتی به خاطر همست سال گذشته در سفری که به آمریکا رفته بودیم در آنجا با تعدادی از جوانان تحصیل کرده سعودی تبار ملاقات کردیم، این ملاقات با این قضیه مصادف شده بود که مردی دچار جن زدگی شده و هذیان می گفت و او را به سعودی نزد برخی قاریان و شیوخ برده بودند.

موضع گیری پانزدهم: نذر (ص: ۱۰۲)^۱

آقای غزالی از قول صنعانی یاد آورده شده؛ ایشان بر این باورند که نذر حرام است. او به حدیثی تکیه نموده که ابن عمر رضی الله عنهما از پیامبر روایت نموده که پیامبر از نذر نهی کرده است؛ غزالی می گوید: «نذری که خیری به بار نمی آورد همان نذر مشروطی است که مثلاً فردی می گوید: اگر از بیماریم شفا یابم فلان مقدار نذری پرداخت خواهم نمود. ولی نذرهای دیگری که در راستای اطاعت خداوند باشد اشکال ندارد».

توضیح و تعلیق:

حدیثی که پیامبر از نذر نهی کرده است را امام بخاری، مسلم، نسائی، و کسان دیگر از ابن عمر روایت کرده اند.

و نذر از دیدگاه شافعی‌ها و حنبلی‌ها مکروه است.

امام ترمذی پس از ذکر این روایت می گوید: برخی از علما از اصحاب پیامبر تا کسان دیگر به این حدیث عمل کرده و نذر را مکروه می دانند.

ابن مبارک رحمه الله می گوید: معنای مکروه بودن نذر در اطاعت و معصیت خداست اگر مردی نذر کرد که در راستای اطاعت خداوند بود و سپس نذرش را ادا نمود به او پاداش داده خواهد شد و نذر برایش مکروه است.

ابن حجر رحمه الله در شرح این حدیث می گوید: «من با وجود این نهی صریح از آنانی که می گویند نذر مکروه نیست، سخت در شگفتم کمترین چیزی که می توانیم بگوییم این است که این، مکروه تنزیهی است».

گروهی از سلف معتقد به تحریم «نذر» بوده اند و برای اثبات این نظریه شان آیاتی از قرآن را مورد استدلال قرار داده اند. از جمله: خداوند متعال می فرماید: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ أَمَرْتَهُمْ لَيَخْرُجُنَّ قُلْ لَا تُفْسِمُوا طَاعَةٌ مَعْرُوفَةٌ﴾ [النور: 53] «آنان که مؤکدانه سوگندهای مغلظه یاد می کنند که از بدیشان دستور دهی بیرون می روند، بگو سوگند یاد نکنید؛ اطاعت شناخته شده ای است».

و می فرماید: ﴿وَمِنْهُمْ مَّنْ عَاهَدَ اللَّهَ لَئِنْ ءَاتَيْنَا مِنْ فَضْلِهِ لَتَصَّدَّقَنَّ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ (۷۵) «فَلَمَّا ءَاتَاهُمْ مِنْ فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُّعْرِضُونَ» (۷۶) «فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ» [التوبة: 75 - 77] «در میان منافقان کسانی هستند که با خدا پیمان می بندند که اگر از فضل خود ما را بی نیاز کند بدون شک به صدقه و احسان می پردازیم و از زمره ی شایستگان خواهیم بود. اما هنگامی که خدا از فضل خود بدانان بخشید، بخل ورزیدند و سرپیچی کردند و روی گرداندند، خداوند نفاق را در دل هایشان پدیدار و پایدار ساخت، آنروزی که خدا را در آن ملاقات می کنند».

و در خصوص حدیث نهی از نذر باید بگوییم تا زمانی که قرینه ای بر خلاف تحریم نباشد نهی بر تحریم دلالت دارد.

موضع گیری شانزدهم: دعوت قبل از جنگ (ص: ۱۰۳ - ۱۰۴)^۱

غزالی می گوید: از عبدالله بن عون روایت است که در نامه ای که به نافع نوشتم واز او در مورد دعوت مردم قبل از آغاز جنگ پرسیدم، در پاسخ به من نوشت: این شیوه در ابتدای اسلام وجود داشت، ولی بعدها پیامبر ﷺ بدون اینکه دعوت به اسلام کند بر بنی مصطلق شیبخون زد.

غزالی می گوید: نافع - که خداوند او را ببخشد - در این مورد دچار اشتباه شده است؛ چرا که دعوت به اسلام هم در ابتدا وجود داشته است و هم بعداً تکرار می شده است. جنگ با بنی مصطلق نیز تنها زمانی صورت گرفت که به آنان ابلاغ گردید. اما آنان نپذیرفتند و تصمیم به جنگ گرفتند.

و این روایت نافع هم نخستین اشتباهی نیست که در او دانسته شده است! و او اشتباهاتی بدتر و ناخوشایندتر از این را نیز نقل نموده است.

سپس غزالی با ذکر روایت نافع از ابن عمر در تفسیر آیه ی ﴿يَسْأَلُكُمُ حَرْثٌ لَّكُمُ﴾

[البقرة: 223]

«زنانتان کشتزار شما هستند» که در مورد مردی نازل شده که با همسرش از راه پشت آمیزش نموده است و این موضوع بر آن شخص دشوار شد. بنابراین، این آیه نازل گردید. می گوید: «می گویم این روایت با وجود لرزان بودن سند آن» منظورش روایت اول است که پیامبر ﷺ بر بنی مصطلق شیبخون زد در حالی که آنها بی خبر بودند می گوید: «با لرزان بودن سند آن، «اهل حدیث» به علت فهم اندکشان در احادیث آن را ترویج می دهند تا جایی که صنعانی عنوان موضوع را چنین قرار داده «شیبخون بدون هشدار» و سپس آیاتی نقل کرده که بر عدم اجبار - در دین - دلالت دارند». و می گوید: «با این وصف در میان ما مسلمانان کسانی دیده می شوند که همه ی این ها را فراموش می کنند و در کنار یک راوی حیران حواس پرت که می پندارد دعوت اسلامی در صدر اسلام وجود داشته و سپس الغا گردیده، قرار می گیرد. راستی چه کسی دعوت را لغو نموده است؟!»

توضیح و تعلیق:

غزالی، نافع را خطا کار توصیف کرده، و سپس گفته است او غرق در اشتباه است! و اولین اشتباهی نیست که بدان غوطه ور می شود و بالاخره نافع را به راوی حیران و حواس پرت توصیف می کند!! آیا نافع رحمه الله سزاوار این همه توهین هست؟ حال باید بینیم علما و صاحب نظرانی که مقام و منزلت نافع و امثال او از ائمه و راویان را می شناسند، درباره او چه می گویند؟

امام بخاری رحمه الله می گوید: «صحيح ترین سندها به این شرح اند: مالک از نافع از ابن عمر رضی الله عنهما...».

امام مالک رحمه الله می گوید: «وقتی بشنویم نافع از ابن عمر روایت می کند؛ پروایی ندارم که آن را از کسی دیگر بشنوم».

و ابن عمر رضی الله عنهما می گوید: «خداوند با نافع بر ما منت نهاده است»، و خلیلی در «الإرشاد» می گوید: «نافع در علم امام است و بر امامت او اتفاق نظر است».

و روایت او در تمام آنچه نقل کرده صحیح است؛ اشتباهی از او شناخته نشده، بنابراین نافع رحمه الله مستحق اینگونه القاب نیست.

۲- هدف از اینکه نافع رحمه الله می گوید: دعوت در اول اسلام بوده و پیامبر صلی الله علیه و آله بدون دعوت در حال بی خبری بر بنی مصطلق شیخون زد روشن و صحیح است؛ زیرا لازم نیست به هر کسی دعوت اسلامی رسیده و پذیرفته اند بگوییم بزودی با شما وارد جنگ می شویم یا شیخون می زنیم.

اگر آنان با اسلام آشنا شدند و پذیرفتند، بدون دعوت بر آنان یورش می بریم. اما با توجه به اینکه در آغاز هنوز اسلام منتشر نشده بود مسلمانان پیش از جنگ توقف کرده و آنان را به اسلام دعوت می دادند. اگر قبول می کردند - که جنگی بوقوع نمی پیوست - و اگر نه با آنان می جنگیدند. وقتی اسلام منتشر شد تمام قبایل عرب در جزیره با اسلام آشنا شدند، از دعوت پیش از جنگ بی نیاز شده و بر قبایل بدون هشدار شیخون می زدند؛ زیرا این طوایف با آگاهی اسلام را رد کرده بودند.

این طبیعی است که اگر مسلمانان را ملزم کنیم هرگاه خواستند قبیله ای غیر مسلمان و کافری که از تسلیم شدن سرباز زده‌اند را از تهاجم شان آگاه کنند و مثلاً بگویند ما صبح فلان روز به شما حمله خواهیم نمود در حالی که هیچ عهد و پیمان و مانعی برای یورش به آنان نباشد کاری غیر عاقلانه کرده‌اند و از طرفی امثال این مسایل در جنگ از ابزار پیروزی است. و این در حالی است که اسلام به آنان رسیده و قبول نکرده بودند.

پس بنابراین منظور نافع رحمه الله از این سخن روشن است و ایرادی هم ندارد. به همین دلیل ابن منذر می‌گوید: «نظریه بیشتر اهل علم همین است». و روایات دیگر نیز وجود دارد که مؤید همین معناست. و این یکی از آن روایتهاست.

۳- غزالی «نافع» را به خاطر نقل روایت ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: 223] در مورد مردی نازل شده که با همسرش از راه پشت آمیزش جنسی کرده بود، و بر او سخت شده بود سرزنش کرده؛ در حالی که به عقیده علما و آگاهان در این روایت اشتباه از نافع نیست بلکه این نظریه ابن عمر رضی الله عنهما بوده است که با صحابه مخالفت کرده چون دلیل صحیح به او رسیده از این نظریه‌اش برگشته است.

امام بخاری رحمه الله این روایت را ذکر کرده لیکن تصریح نکرده که الفاظ روایت از نافع باشد بلکه الفاظ آن از خود ابن عمر است که می‌گوید: این آیه در مورد مردی نازل شده که با زنش از راه پشت همبستر شده بود و بر او سخت شد و آیه ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: 223] نازل شد. پس بنابراین اشتباه از نافع نیست.

و اینکه آقای غزالی در اینجا می‌گوید: این اولین اشتباهی نیست که نافع غرق آن شده صحیح و واضح نیست. بلکه نافع غرق این اشتباه نشده که بار اول یا بار دوم آن باشد و امام ابن عبدالبر رحمه الله می‌گوید: «روایت از ابن عمر با این معنا صحیح و از او معروف و مشهور است. که نسائی، ابوداود، طحاوی، ابن جریر و دارقطنی از عبدالرحمن بن قاسم از مالک روایت کرده‌اند که به او گفته شد، مردم از سالم از عبدالله این روایت را نقل می‌کنند». گفت: «عبد نافع - به نام پدرم دروغ گفته است».

مالک گفت: من از یزید بن رومان شاهی بر این حدیث دارم که به من از قول سالم از ابن عمر حدیثی همچون حدیث نافع روایت کرده است.

دارقطنی می گوید: این روایت از مالک محفوظ و صحیح است.

بدون شک آمیزش جنسی از راه پشت با دلالت قرآن حرام است.

خداوند می فرماید: ﴿نَسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأَنْتُمْ حَرَّتُكُمْ أَتَىٰ شَيْئُكُمْ﴾ [البقرة: 223]

«زنان کشتزار شما هستند. بنابراین به هر شکل که خواستید به کشتزارهای خود بیایید».

این آیه بیان کرده است که راه همبستری با زن محل کشتزار است؛ یعنی حامله شدن زن با آمیزش جنسی از راه جلو است. خواه از جلو یا عقب با او همبستر شود و این مذهب جمهور علمای سلف و خلف است. بدون تردید صحیح هم همین است.

و منظور این است که نافع در این روایت اشتباه نکرده است.^۱

۳- آقای غزالی درباره اهل حدیث می گوید: «اهل حدیث به علت اندک بودن تفقه شان این نظر را ترویج داده اند».

باید دانست که این حدیث را جماعتی از ائمه حدیث ترویج داده اند و ما می دانیم که این حدیث را امام بخاری و کسان دیگر از ائمه روایت کرده اند. به همین دلیل مشکل است بگوییم، ترویج دادن این حدیث به علت اندک بودن فقه شان بوده.

غزالی اهل حدیث را طبق عادت همیشگی اش به کم فہی طعنہ زده است تردیدی نیست که اهل حدیث رحمہم اللہ فقہای حقیقی بوده اند که از آن جمله می توان احمد بن حنبل، شافعی، مالک، اسحاق، لیث، اوزاعی و کسان دیگر را نام برد. و حتی در این خصوص پیشوا و الگویشان صحابه بوده اند؛ آنان هم فقیه و هم محدث بوده اند که روایات صحیح و این علم را از پیامبر ﷺ به شیوه درست نقل می کردند و اهل حدیثی که پس از آنان آمده اند این علم

۱- در این خصوص برخی علماء نظریه دیگری دارند و معتقد به تبرئه ابن عمر از این نظریه هستند. برای تحقیق در این خصوص می توان به نوشته های ابن کثیر و شنقیتی و کسان دیگر که در تفسیر آیه نوشته اند، رجوع نمود. و گفتیم که ابن عمر از این نظریه به مذهب جمهور رجوع کرده است. (مؤلف).

را از آنان یاد گرفته‌اند. پس بنابراین تهمت به اهل حدیث مسئله‌ای جدید نیست و برای دعوت‌گران و علما و نویسندگان هم شایسته نیست اینگونه هیاهو پیا کرده و میان اهل حدیث و اهل فقه تفاوت قایل شوند و بگویند اهل فقه چنین‌اند و اهل حدیث چنان هستند؛ زیرا این سخن‌ها از نسل جدید کسانی می‌سازد که از فقها و کتاب‌هایی که بر اساس مذهب نوشته شده نفرت نموده و بیزاری خویش را اعلان کنند.

و در طرف مقابل کسانی بوجود بیایند که به نظریات و کتاب‌های فقها چنگ بزنند و از حدیث پیروان آن روی بر گردانند.

باید خاطر نشان کنیم که این هر دو شیوه اشتباه است. و هر کسی شیفته‌ی وحدت صفوف امت اسلامی باشد، چنین نخواهد کرد بلکه بر انسان لازم است، حق را از هر کس بگیرد. من از غزالی در شگفتم که می‌گوید: تا جایی که صنعانی عنوان این موضوع را «شییخون بدون هشدار» گذاشته است.

صنعانی کجا چنین عنوانی را گذاشته است؟

به باور من هدف غزالی این است که صنعانی این عنوان را در کتاب سبل السلام قرار داده؛ زیرا وی این حدیث را به پیروی از ابن حجر که در بلوغ المرام ذکر کرده و در کتاب «الجهاد» شرح داده است.

عناوین باب‌های «سبل السلام» از صنعانی نیست بلکه از برخی محققان است. و عناوین اصلی باب‌ها کار ابن حجر است. و هرگز صنعانی از خودش نیافرود. تاکید می‌کنم هر چند این عنوان‌ها در «سبل السلام» هست، ولی این‌ها را برخی محققان یا ناشران گذاشته‌اند و هیچ ربطی به صنعانی ندارد.^۱

موضع‌گیری هفدهم: روایات زهد (ص: ۱۱۹)

۱- قابل ذکر است که مترجم کتاب آقای غزالی به این واقعیت در پاورقی کتاب اعتراف نموده است. ر.ک.

آقای غزالی می‌گوید: «پنجاه حدیث خواندم که به فقر و تنگدستی تشویق می‌نمودند. احادیثی که در باب فضیلت فقرا، بیچارگان، مستضعفان، محبت به آنان و همنشینی با آنان بود. طبق بررسی من هفتاد و هفت حدیث بود که مجموع این احادیث به روی برتافتن از دنیا و قناعت به مقدار اندک آن تشویق می‌کرد، و از عشق ورزیدن به آن و افزون طلبی و رقابت بر آن بیم می‌دهد. و هفتاد و هفت حدیث دیگر خواندم که در رابطه با چگونه زیستن با نیکان و اسلاف و اینکه چگونه زندگی آنان توأم با قناعت بوده - تمام این احادیث را منذری در کتاب «الترغیب والترهیب» که یکی از کتاب‌های کلیدی حدیث بشمار می‌رود؛ ذکر نموده است - غزالی می‌گوید: «خداوند مؤلف را که حافظ حدیث بوده رحمت کند و ما و او را بیامرزد. او دارای حسن نیت و خیرخواه امت بوده است ولی فهم صحیح مقتضی روشی دیگر و عملکرد بهتر است.

و پس از سه صفحه، در صفحه ۱۱۷ می‌گوید:

«آیا این روایت‌ها باطل هستند؟ چه بسا که برخی تصور کنند من چنین اعتقادی دارم. ولی واقعیت این است، که این روایات در زمینه‌های محدود، با هدف محدود نقل می‌شوند، در حقیقت آن‌ها به منزله داروهایی هستند که انسان به اندازه‌ی نیاز از آن‌ها استفاده می‌کنند تا اینکه با عمل به آن روایات غرق در عشق دنیا نشوند و از این طریق گرفتار بسیاری از محرومیت‌ها نگردند.

تا زمانی‌که دیدگاه غزالی بر این است که این روایت‌ها باطل نیست ولی آنطور که خودش می‌گوید که در زمینه‌های محدود و با هدف محدود نقل می‌شوند و این‌ها جرعه‌هایی از دارو هستند... الخ.

پس گناه منذری چیست؟ که این روایات را در کتاب «الترغیب والترهیب» آورده است، که شیخ غزالی می‌گوید: «ولی فهم صحیح مقتضی روشی دیگر و عملکرد بهتر است». روش دیگر چگونه روشی است؟ و عملکرد بهتر کدام است؟ آیا منذری در کتابش «الترغیب والترهیب» که کتابی جامع است، روایات صدقه و انفاق و یا انذار را ذکر نمی‌کرد و یا همین

مورد مذکور مسئله فقر را در کتابش نمی آورد، و یا روایات جهاد و خرید و فروش و نکاح یا لباس و زینت و یا طعام و یا ادب و غیره را از کتابش حذف می کرد.
هرگز!

بلکه همه ی روایاتی که بر تشویق و هشدار، «ترغیب و ترهیب» دلالت دارد، آورده است. و باید می آورد.

از این رو ایشان روایاتی که چهارچوبه ی عمومی تمام زندگی مسلمانان را در بر می گیرد، جمع آوری و نقل کرده است.

وانگهی اگر بخواهیم کسی غیر از منذری را در نظر بگیریم که فقط روایات زهد را گردآوری کرده باشد، می بینیم که بسیاری از علما اقدام به چنین کاری کرده اند که امام احمد، ابن مبارک، ابن ابی عاصم، وکیع و بیهقی و کسان دیگر رحمهم الله را می توان نام برد. این چه ایرادی دارد؟ ممانعتی نیست که روایات مربوط به یک بحث در یک کتاب گردآوری شود و هم روایاتی باشند که بخشی از مشکلات روحی و روانی انسان و یا قسمتی از مشکلات جامعه اسلامی را درمان کند.

و چون آن ها این مسایل را به شکلی مشخص عرضه نکرده اند. یعنی آنان چون در زمینه ی بررسی ساختن شخصیت مسلمان یا چگونگی ساخت جامعه اسلامی کار نکرده تا در پی ذکر تمام جوانب زندگی مسلمان و جامعه اسلامی باشند، آنان در زمینه ی مشخصی کتاب نوشته اند و در زمینه های دیگر کتابی دیگری نوشته اند. و نمی توان از کسی که در یک موضوع کتابی نوشته بخواهیم؛ از تمام موضوعات در آن کتاب بحث کند.

غزالی می گوید: «این روایات چند جرعه ای از دارو است».

آری! این ها جرعه هایی از دارو هستند اما نمی پذیریم که این جرعه هایی دارو فقط برای شخصی معین باشد. بلکه این ها جرعه های دارویی برای هر فرد است. تا انسانی که سرگرم دنیاست بیش از اندازه در پی دنیا نباشد. ولی لازم است که فراموش نکنیم این ها برای تمام افراد جامعه هم جرعه های دارو هستند؛ بنابراین بجاست که در هر گوشه از اجتماع اسلامی

کسانی از مردم باشند که نشانه‌های زهد در آنان آشکار باشد و از افزون طلبی‌هایی که فراتر از نیازهاست، دست بکشند و تا مردم را همواره با این نشانه‌های آشکارایی که در اثر دنیا طلبی و گردآوری آن فراموش کرده‌اند، تذکر دهند.

بنابر آنچه گفته شد طبیعی است که منذری در «ترغیب و ترهیب» روایات زهد و بسنده کردن به کفاف زندگی را ذکر کند و کسان دیگر از علما در خصوص زهد بصورت مستقل بحث کنند و زهد تنها به معنای کناره گیری از دنیا نیست؛ بیشتر عشره مبشره به بهشت تروتمند بودند و با این حال زاهد هم بودند و فهم زهد نیاز به بحثی گسترده تر دارد.

موضع گیری هجدهم: حدیث ساق (ص: ۱۲۶)

آقای غزالی حدیث ساق را ذکر کرده و یاد آور شده که خداوند در قیامت ساقش را ظاهر می کند و آیهی ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ [القلم: ۴۲] «روزی که ساق عریان خواهد شد» به این روایت ربط داده که خداوند به مؤمنان نزدیک می شود و ساقش را ظاهر می کند. و سپس می گوید: این متن بی نهایت پیچیده، آشفته و مبهم است. از این رو جمهور علما آن را نپذیرفته اند. قاضی عیاض کوشیده بگوید: کسی که در آغاز با یک شکل نزد مومنان آمده و آنان منکر او شدند، یکی از فرشتگان بوده است و در ادامه بحث می گوید: «وانگهی چرا یکی از فرشتگان این نمایش گیج کننده را بازی می کند؟ به اجازه چه کسی؟ و اساساً چه فایده در بر دارد؟»

و می گوید: «حدیث سراسر معلول و آشفته است. و الصاق آن به آیه اشتباهی بیش نیست. برخی از بیمار دلانی که مرض جسم گرایی دارند، این روایات را شایع می کنند. مسلماً یک مسلمان حقیقی شرم می کند از اینکه این روایات را به پیامبر خویش نسبت دهد».^۱

تعلیق و توضیح:

۱- صفت ساق برای خداوند متعال در قرآن و سنت از حدیث ابوسعید و دیگر روایات ثابت است. در این روایت آمده که پروردگار ساقش را ظاهر می‌کند. اثبات صفت ساق برای پروردگار از اثبات صفت «وجه» و «ید» و «قدم» و دیگر صفات شگفت‌انگیزتر نیست. تمام صفاتی که در قرآن و روایات صحیح آمده به همان صورتی که شایسته‌ی مقام و بزرگی اوست، ثابت است. و ما صفات پروردگار را مانند صفات خودمان نمی‌دانیم.

۲- جمهور علمایی که این متن را نپذیرفته‌اند چه کسانی هستند؟ دیدگاه‌هایی که به نپذیرفتن متن توسط جمهور دلالت دارد، کجاست؟

ما یقین داریم که همه‌ی پیشوایان معتبر حدیث و تفسیر و کسانی که امت از آنان پیروی کرده‌اند، اسم‌ها و صفاتی که برای خداوند در سنت آمده ثابت می‌دانند. و این یکی از آن‌هاست، و بسیاری از محدثین و ... این حدیث را در کتاب‌هایشان ذکر کرده‌اند که امام بخاری و مسلم رحمهما الله و غیره را می‌توان نام برد. و کما اینکه تعدادی را یادآور شدیم.

۳- هدف آقای غزالی از این سخن چیست؟ که می‌گوید: «برخی بیماردلانی که مرض جسم‌گرایی دارند این روایات را شایع می‌کنند».

منظور مؤلف این است، برخی افرادی که تلاش می‌کنند خداوند را به جسم بودن توصیف کنند و کلمه‌ی تجسیم «جسم داشتن خداوند» لفظی جدیدی است و در زمان سلف امت اسلام شناخته شده نبوده، بنابراین باید مفصلاً در این باره بحث شود:

هر کس پرسد: آیا خداوند جسم است یا خیر؟ در پاسخ می‌گوییم این کلمه در قرآن و سنت ثابت نیست. بنابراین تا تفسیر نشود و منظور از آن روشن نگردد نمی‌توان آن را نفی نمود.

اگر منظور گوینده این باشد که صفات شنوایی، بینایی و غیره برای ذات خداوند ثابت است و خداوند از مخلوقات جداست و بالای آسمان‌هاست که این معنا صحیح است لیکن نام جسم را برای خداوند بکار نمی‌بریم.

اگر منظور از جسم این باشد که ذات خداوند مرکب است. و برخی اعضای آن به برخی اعضا -مانند مخلوقات- نیازمند است، که همه اینها باطل است.

هر چند چنین واژه ای هرگز در کتاب و سنت مورد استفاده قرار نگرفته است.

۴- آقای غزالی می گوید: «برخی کسانی که مبتلا به بیماری جسم گرایی هستند این روایات را شایع می کنند».

کسانی که این روایات را شایع می کنند، پیشوایان سلف هستند، آنانی که در اخلاص که برای خدا و رسول داشته اند نمی توان شک نمود.

و چه پخش و نشر بالاتر از این است که امام بخاری و مسلم در کتاب صحیح شان آن را ثبت کرده اند و نیز ابن منذر و عبدالرزاق و عبد بن حمید و کسان دیگر آن را نقل و روایت کرده اند.

و چه انتشاری بیشتر از این است که مفسران قرآن آن را در کتاب های تفسیرشان ثبت کرده اند؛ مفسرانی مانند ابن کثیر، شوکانی و سیوطی و کسان دیگر آیا ممکن است این بزرگواران را اینگونه توصیف کنیم؟!

هرگز! و اما شاید منظور مؤلف از این سخنش برخی جوانانی باشند که در واقع رودروی او هستند و با او جر و بحث می کنند و چه بسا که جر و بحث او با جوانان به حدی رسیده که اینگونه کلماتی بگویند و چنین موضع گیری داشته باشد. و حتی اگر چنین باشد باز هم جایز نیست؛ زیرا حتی آنانی که این روایات را شایع می کنند برحق هستند مسئله هرچه باشد چیزی جز روایات صحیح را شایع نمی کنند. به همین دلیل می گوییم قطعاً توصیف کسانی که این صفات را برای خداوند ثابت می دانند، اینگونه شایسته نیست.

شیخ الاسلام ابن تیمیه رحمه الله می گوید: ^۱ بی گمان بدعتی ها کسانی که صفات خداوند را ثابت می دانند مشبه می نامند.

تا جایی که بیشتر معتزلی‌ها، عموم ائمه ای مانند: مالک و پیروان او و ثوری و اوزاعی و شافعی و احمد و پیروانشان و اسحاق و ابو عبید و کسان دیگر از اهل سنت را مشبه می‌نامند. ابو اسحاق ابراهیم بن عثمان بن درباس شافعی کتابی نوشته به نام «تنزیه ائمة الشريعة عن الالقاب الشنيعة» یعنی: (پیراسته نمودن پیشوایان شریعت از لقب‌های زشت و ناپسند) در این کتاب دیدگاه سلف و کسان دیگر را در این باره ذکر کرده است و یادآور شده که هر فرقه از فرقه‌های مبتدعه با گمان‌های باطلشان به اهل سنت لقب‌هایی داده‌اند، چنان که روافض اهل سنت را ناصبی و قدریه آنان را جبریه و مرجئه آنان را شکاک و جهمیه آنان را مشبهه و اهل کلام آنان را حشویه ... می‌نامند.

موضع گیری نوزدهم: روایاتی که سبب قطع نماز می‌شود (ص: ۱۲۸)

غزالی گفته است: «کوتاه اندیشان اهل حدیث بی آنکه حقیقت و ابعاد یک روایت را بدانند با چنگ و دندان بر آن فرو می‌افتند و سپس ناآگاهانه به نام دین قیامت پیا می‌کنند. به عنوان مثال آنچه را سبب قطع نماز می‌شود در نظر بگیرید. به حدیثی دست انداخته‌اند که می‌گوید: زن، خر، سگ سیاه نماز را قطع می‌کنند. جمهور فقها این حدیث را رد نموده‌اند و به احادیثی دیگر استدلال نموده‌اند مبتنی بر اینکه نماز را هیچ چیز قطع نمی‌کند. وانگهی پیامبر در حالی که نماز می‌خواند همسرش عایشه رضی الله عنها جلوی او به پهلو خوابیده بود. همچنین ابن عباس سوار بر الاغی از جلوی گروهی که نماز می‌خواندند رد شد و نمازشان فاسد نشد و سگ‌های سفید و سیاه با هم برابرند».

تعلیق و توضیح:

آقای غزالی می‌گوید: «کوتاه اندیشان اهل حدیث... الی آخر». و سپس تنها یک حدیث در خصوص اینکه نماز را زن، خر و سگ سیاه قطع می‌کند ذکر کرده و می‌گوید: جمهور فقهاء این حدیث را رد نموده‌اند.

در حقیقت این به نظر ما یک حدیث نیست که غزالی نقل کرده است بلکه روایات متعددی در این باره وجود دارد؛ احادیثی که طبق آن نماز را عبور زن و خر و سگ سیاه قطع

می‌کند. امام مسلم از ابوذر رضی الله عنه روایت کرده است و همین حدیث را نیز امام مسلم و ترمذی و ابن ماجه، ابوهریره و احمد، ابوداود، نسائی و ابن قیم با سند صحیح از ابن عباس روایت کرده‌اند.

و «البرزار» همین حدیث را از انس رضی الله عنه روایت کرده است و حافظ عراقی گفته است: رجال این حدیث ثقه هستند. و هیشمی گفته: رجال آن، صحیح است. و همچنین امام احمد از عائشه رضی الله عنها روایت کرده:

«هیچ چیز نماز را قطع نمی‌کند بجز خر، سگ، کافر و زن».

عراقی گفته است: رجال این حدیث ثقه هستند، و هیشمی گفته است: رجال آن، رجال صحیح هستند و همچنین به همین معنا روایات دیگری از ابن مفضل و حکم بن عمرو غفاری آمده است.

بنابراین به باور ما مجموعه‌ای از صحابه‌ای چون ابوذر، ابوهریره، ابن عباس، انس، عایشه، ابن معقل و حکم بن عمرو رضی الله عنه که تعدادشان هفت نفر است این حدیث را و یا معنای آن را روایت کرده‌اند.

۲- حدیثی که آقای غزالی ذکر کرده مبنی بر اینکه هیچ چیز نماز را قطع نمی‌کند و گفته است: فقها این حدیث را مورد استدلال قرار داده‌اند، این حدیث را ابوداود از ابوسعید روایت کرده است و در سند آن «مجالد بن سعید» آمده و او ضعیف است.

و دارقطنی و بیهقی آن را از انس روایت کرده‌اند و در سند آن دو راوی مجهول است به همین علت این حدیث انس را ابن تیمیه و ابن قیم و ابن حجر و نووی و شوکانی و کسان دیگر، ضعیف قرار داده‌اند.

و دارقطنی این حدیث را از ابوامامه با سندی که عفیر بن معدان در آن است روایت کرده و عفیر بن معدان ضعیف است. به همین علت آن را ابن جوزی در علل متناهیة ضعیف دانسته. در مجموع در این باره روایات بی‌اساس و واهی از ابوهریره و ابن عمر و جابر رضی الله عنه وجود دارد، در نتیجه روایت صحیحی مبنی بر اینکه هیچ چیز سبب قطع نماز نمی‌شود وجود ندارد.

۳- کسانی که معتقدند نماز با همان مواردی که در حدیث ذکر شده قطع می‌شود جماعتی از صحابه مانند ابوهریره، انس، ابن عباس در روایتی و حکم بن عمرو و نیز عایشه رضی الله عنهم هستند با این تفاوت که سیده عایشه زن را استثناء کرده است. و هم چنین عطاء، حسن، و امام احمد و ظاهری‌ها می‌گویند نماز با عبور موارد مذکور در حدیث قطع می‌شود و ابن تیمیه و ابن قیم و شوکانی و کسان دیگر همین نظریه را ترجیح داده‌اند.

من نمی‌دانم آیا می‌توان افراد مذکور را به کوتاه اندیشی توصیف نمود! بدون شک پاسخ از نظر همه منفی است. و بدون تردید جمهور بر خلاف آنچه این حدیث اقتضاء می‌کند معتقدند که هیچ چیز نماز را قطع نمی‌کند.

منظور از جمهور در اینجا ائمه ای هستند که از آنان پیروی می‌شود. یعنی: امام شافعی و مالک و ابوحنیفه رحمهم الله - لیکن نمی‌توان بطور قطع گفت که نظریه جمهور امت اعم از صحابه و تابعین و پس از آنان همین است - هرچند ترمذی این دیدگاه را به بیشتر اهل علم از صحابه و تابعین و پس از آن نسبت داده است. ۴- استدلال غزالی به حدیث به پهلوی خوانیدن عایشه رضی الله عنها اعتبار ندارد و به پهلوی خوانیدن عبور از جلوی نماز بحساب نمی‌آید و در اینجا بحث از عبور از جلوی نماز است. و همچنین عبور ابن عباس از جلوی قسمتی از مقتدی‌ها بوده در حالی که ستره‌ی امام برای مقتدی هم ستره بحساب می‌آید - به این ترتیب عبور ابن عباس هم قابل استدلال نیست -.

موضع‌گیری بیستم: حدیث شیرخوارگی (ص: ۱۴۶)^۱

غزالی یادآور شده که «امام مالک رحمه الله حدیثی را که عایشه رضی الله عنها نقل نموده است «از جمله آیاتی که در قرآن نازل شده این بود که ده مرتبه مشخص شیر دادن (مکاندن)

به کودک او را به مادر حرام می‌کند. پس از آن این قسمت به پنج مرتبه منسوخ گردید. نهایتاً پیامبر ﷺ در گذشت در حالی که این آیات از قرآن تلاوت می‌شد.

امام مالک می‌گوید: این حدیث مبنای عمل نیست و حدیث را رد نموده است و ما بارها و بارها تأکید می‌کنیم که خبر واحد نمی‌تواند در مقابل کلیات ثابت کتاب و سنت اخلاص ایجاد کند یا اینکه حقایق دین را در معرض تهمت‌ها و شک و تردیدها قرار دهد!!»

تعلیق و توضیح:

۱- حدیث مذکور را امام مسلم، مالک، ابوداود، ترمذی، نسائی با عبارتی که ذکر شد روایت کرده‌اند.

۲- آیا این روایت در مقابل کلیات ثابت کتاب و سنت اخلاص ایجاد می‌کند؟ ما صورت ایجاد اخلاص آن را در مقابل کتاب و سنت نمی‌یابیم. اگر منظور آقای غزالی این است که بحث شیرخوارگی در قرآن بصورت مطلق وارد شده و خداوند در قرآن می‌فرماید: ﴿وَأَوْثَکُم مِّنَ الرَّضْعَةِ﴾ [النساء: 23] «و خواهران شما که بسبب شیرخوارگی به شما حرام شده‌اند». که باید بگوییم این حدیث بیانگر مسئله‌ای است که در این آیه بصورت مجمل آمده و حدیث آن را توضیح داده که منظور از شیرخوارگی آن است که پنج بار مکیدن است. به این ترتیب در این حدیث چیزی نیست که در مقابل کلیات ثابت کتاب و سنت غوغا و هیاهو بپا شود.

اما اگر منظور آقای غزالی این است که عایشه رضی الله عنها می‌گوید: پیامبر وفات نمود در حالی که این آیات از قرآن تلاوت می‌شد باز هم ایرادی موجب رد حدیث شود، وجود ندارد. منظور این است که در اصل حکم شیرخوارگی این بوده که با ده بار مکیدن تحریم شیرخوارگی ثابت می‌شده و این حکم منسوخ شده و این آیه ده بار مکیدن تا آخر زندگی پیامبر ﷺ در قرآن وجود داشته و تلاوت می‌شد.

به این ترتیب چون مسئله منسوخ شدن ده بار مکیدن به بعضی صحابه نرسیده بود این آیه را می‌خواندند، سپس از منسوخ شدن آیه آگاه شدند و دیگر این آیه را نخواندند.

و پر واضح است که خبر نسخ شدن مانند خبر نزول آیه ای از قرآن است که در یک لحظه به همه‌ی مردم نمی‌رسیده بلکه بصورت تدریجی از آن آگاه می‌شدند.

۳- اینکه امام مالک گفته است: «این حدیث مبنای عمل نیست». درست است ولی امام مالک این حدیث را آنطور که غزالی گفته: امام مالک حدیث را رد کرده، رد نکرده است. و چه بسا که او دیدگاه دیگری داشته باشد؛ ولی مسئله رد کردن حدیث مسئله مشکلی است. تعدادی از پیشوایان مانند: ابن مسعود، عایشه، ابن زبیر، ابن حزم، و ابن حزم و گروهی از ائمه به حدیث مذکور عمل نموده و پنج مرتبه مکیدن را شرط قرار داده‌اند - پس به این ترتیب این دیدگاه نا آشنا و شگفت انگیزی نیست.

موضع‌گیری بیست و یکم: دست کشیدن خداوند بر پشت آدم (ص: ۱۴۶ - ۱۴۷)^۱

غزالی حدیثی را که ترمذی بصورت مرفوع از عمر رضی الله عنه روایت کرده است یادآور شده. حدیث بدین شرح است: عمر بن خطاب گفت: شنیدم که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: خداوند آدم را آفرید. پس از آن با دست راست خود پشت او را دست کشید و از او فرزندی خارج نمود و گفت: اینان را برای بهشت آفریده‌ام و عمل بهشتیان را انجام می‌دهند. پس از آن دوباره پشت او را دست کشید و از آن فرزندی بیرون آورد و گفت: اینان جهنمی هستند و عمل اهل جهنم را انجام می‌دهند.

آقای غزالی می‌گوید: «این عبارت نزدیک است نصی در جبر باشد، از این رو آن را رد می‌کنیم و الفاظ آن را جز توهمات راویان نمی‌دانیم؛ حتی معتقدیم که این روایت از کسی است، که از مفاهیم قرآن بی‌خبر است».

تعلیق و توضیح:

۱- ر.ک. نگرشی نو.../۲۵۴.

۱- این حدیث، حدیث طولانی است که اگر همه‌ی حدیث را نقل می‌کرد قطعاً با دیگر روایاتی که در رابطه با قدر نقل شده، مانند حدیث ابن مسعود و غیره، تفاوت چندانی نداشت؛ زیرا در قسمت پایانی حدیث است که: مردی گفت: ای رسول خدا! پس چرا عمل صورت بگیرد؟ فرمود: خداوند هرگاه بنده‌ای را بهشتی بیافریند او را در جهت انجام اعمال بهشتیان بکار می‌گیرد تا اینکه بر عملی از اعمال بهشتیان بمیرد. و هرگاه بنده‌ای را برای آتش جهنم بیافریند او را در جهت اعمال دوزخیان بکار می‌اندازد تا نهایتاً بر عملی از اعمال دوزخیان بمیرد و بدین سان وارد دوزخ می‌شود.

۲- این حدیث به علت جهالت راوی ضعیف است، به همین علت ابن عبدالبر این حدیث را ضعیف دانسته، و گفته است: «این حدیث منقطع است و اسناد آن متصل نیست پس بنابراین نیاز به سرگرم شدن و بحث در مورد این حدیث نیست».

موضع‌گیری بیست و دوم: وضعیت کودکان مسلمان در روز قیامت (ص: ۱۵۸)

آقای غزالی می‌گوید: «مشکل در احادیث دیگری نهفته است که سند صحیح دارند اما متن‌های آن‌ها بگونه‌ای است، که ما و همه را وادار به توقف در برابرشان می‌کند و مجبور می‌شویم تا راه نجات یا توجیهی برای آن‌ها بجویم».

بطور مثال حدیثی که سیده عایشه رضی الله عنها روایت نموده در نظر بگیرید؛ می‌گوید: خوشا به حال او - کودک مسلمان - گنجشکی از گنجشکان بهشت است».

حدیث سیده عایشه را بزودی ذکر خواهم نمود که پیامبر ﷺ به جنازه کودکی از انصار فرا خوانده شد. عایشه رضی الله عنها گفت: خوشا به حال او گنجشکی از گنجشکان بهشت است. پیامبر فرمود: ای عایشه! شاید قضیه غیر از این باشد. همانا خداوند برای بهشت کسانی را آفریده آنان را برای بهشت آفریده در حالی که در پشت پدران خویش بوده‌اند و برای جهنم کسانی را آفریده در حالی که آنان در پشت پدرانشان هستند.

دوباره بر می‌گردیم به گفتار شیخ که می‌گوید: «یا به عنوان مثال حدیث سهل بن سعد را در نظر بگیرید که در آن آمده پیامبر خدا ﷺ فرمود: گاه یک شخص عمل دوزخیان را انجام

می‌دهد در حالی که او یک بهشتی است. و گاه یک شخص عمل بهشتیان را انجام می‌دهد در حالی که او یک دوزخی است.

و یا به عنوان مثال حدیث عبدالله بن عمر را در نظر بگیرید که پیامبر خدا ﷺ فرمود: خداوند مخلوقاتش را در تاریکی آفرید و بر آنان از نور خود تاباند به هر کس این نور برسد هدایت می‌شود و به هر کس نرسد گمراه می‌شود برای همین می‌گوییم: قلم بر علم خداوند متعال خشکیده است».

تعلیق و توضیح:

آقای غزالی می‌گوید: «ما و همه را وادار به جستجوی راه برون رفتن و تاویل می‌کند». به جستجوی تاویل و توجیه بودن در خصوص نصوص شیوه راسخان در علم - همانطور که گفته شد - است و ایرادی هم ندارد.

لیکن مشکل آنجاست که احادیث را شتابزده تضعیف کنیم و عدالت و ضبط راویان را به باور اینکه این روایات با دیگر احادیث مخالف هستند، زیر سوال ببریم و یا احادیث صحیح پیامبر را با قوانین عقلی که ذکر شد رد کنیم - نه از مسائل عقلی که همه بر آنان اتفاق نظر دارند و نه از مسائلی که شریعت بر آن گواهی داده باشد. مشکل در این نکته است.

۲- حدیث سیده عایشه که ذکر شد حدیثی است صحیح که مسلم، ابوداود، نسائی آن را روایت کرده‌اند. آیا آنطور که آقای غزالی می‌گوید: در این حدیث مشکلی نهفته است؟ باید تحقیق و بررسی شود.

۳- عایشه رضی الله عنها گفته است: خوشا به حال او گنجشکی از گنجشکان بهشت است. و او کودکی از انصار بوده است. ما می‌گوییم آنچه پیامبر ﷺ انکار کرده صدور حکم قطعی بهشتی بودن در خصوص یک شخص معین است، همانطور که رسول خدا ﷺ سخن ام‌علاء را هنگامی که عثمان بن مظعون وفات نمود و گفت: ای ابو سائب بر تو گوارا باد! گواهی می‌دهم که خداوند بر تو اکرام نموده است. و در روایتی دیگر در طبرانی است که

خطاب به عثمان گفت: بهشت بر تو گوارا باد، پیامبر این جمله را ناپسند دانست و فرمود: به خدا من که رسول خدا هستم نمی‌دانم با من چه خواهد شد و من برایش امید خیر دارم. بدیهی است که حکم قطعی دادن به بهشت یا دوزخی بودن شخص معینی شایسته نیست، مگر کسی که پیامبر خدا ﷺ بر بهشتی یا دوزخی بودنش گواهی دهد. تنها پیامبر ﷺ حکم قطعی سیده عایشه را بر بهشت بودن این کودک مشخص منکر شده است به همین علت پیامبر ﷺ - در روایتی که طبرانی از ابن عباس در حدیث عثمان بن مظعون نقل کرده است - می‌فرماید: «من رحمت پروردگار را برایش امیدوارم و بر او بیم از گناهانش دارم». این در حالی است که پیامبر حکم قطعی در رابطه با آن دو را ناپسند دانسته است. و فرزندان مسلمانی که در حال کودکی می‌میرند، بهشتی هستند و اجماع بر این مسئله را ابن عبدالبر در یک جا و ابن ابوزید مالکی و نووی نقل کرده‌اند.

امام احمد در این خصوص می‌گوید: کسی اختلاف ندارد که آنان - کودکان مسلمان - بهشتی هستند.

منظور از اجماع - و اجماع واجدین شرایط است - و از برخی نقل شده که در این مسئله توقف کرده‌اند.

حتی در خصوص فرزندان مشرکین گروهی از مفسران و فقها و متکلمان گفته‌اند: بهشتی هستند و این دیدگاهی است که امام بخاری، ابن حزم و نووی برگزیده‌اند، و امام نووی در شرح صحیح مسلم می‌گوید: دیدگاه صحیح و برگزیده ای که محققان ترجیح داده‌اند همین است و یکی از دلایل آنان این آیه قرآنی است: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ۝۱۵﴾ [الاسراء: ۱۵] «تا رسول نفرستیم کسی را عذاب نمی‌کنیم».

حدیث سمره در رابطه با خواب پیامبر ﷺ داستان طولانی دارد که امام بخاری در صحیحش آن را روایت کرده است، در این روایت آمده که پیامبر خدا ﷺ مرد قدبلندی را در خواب دید که در سایه درختی است و کودکان در اطراف او هستند.

ملائکه به پیامبر گفتند: آن مرد سیدنا ابراهیم است و کودکان بچه‌های هستند که در سنین کودکی وفات کرده‌اند.

صحابه پرسیدند: آیا بچه‌های مشرکین هم در میانشان هستند؟ فرمود: بچه‌های مشرکین هم هستند.

آنچه ابن قیم در کتاب «أحكام أهل الذمة» پس از ذکر ده نظریه ترجیح داده است، این است که فرزندان مشرکان در قیامت مورد آزمایش الهی قرار می‌گیرند: او این نظریه را به ۱۹ دلیل ترجیح داده است.^۱

در مسئله‌ی وضعیت کودکان مؤمنان در قیامت ایرادی وجود ندارد.

۴- پس بنابراین آیا مشکل در رابطه با مسئله «قدر» و حدیث پیامبر ﷺ است که می‌فرماید: خداوند افرادی را مستحق بهشت و افرادی را سزاوار جهنم آفریده است، آیا به نظر شیخ مشکل در اینجا است؟

پاسخ این سوال در چهار نکته:

الف: در حدیث مذکور اشاره شده که م در روز قیامت است سیر برخی مردم به طرف بهشت و برخی دیگر به طرف جهنم. این مسئله‌ای است که مسلمانان بر آن اتفاق نظر دارند و بلکه همه‌ی ادیان آسمانی و ملل بر این اتفاق نظر دارند؛ از همین رهگذر است که شاعر می‌گوید:

مرگ دروازه‌ای است، که همه‌ی مردم وارد آن می‌شوند.

ولی افسوس آن است که جایگاه پس از مرگ چه خواهد بود؟!

و شاعر دیگری در پاسخ به این شعر می‌گوید:

«اگر به آنچه خدا را خشنود می‌کند پایبندی کنی جایگاهت بهشت جاویدان است، و اگر

در این باره کوتاهی کنی نتیجه‌اش آتش خواهد بود.

این دو تا مسیر هستند که برای انسان غیر از این دو راهِ سومی وجود ندارد.

۱- برای تحقیق بیشتر ر.ک. به احکام اهل الذمه نوشته ابن قیم.

حال بین تو کدام مسیر را برمی‌گزینی».

ب: در اینکه این مسیر پیش از خلقت برایشان نوشته شده، نیز اهل سنت اتفاق نظر دارند و شاید مولف در این هم بحثی نداشته باشد؛ زیرا خداوند فلان انسان را آفریده و می‌داند و مقدر کرده است که او دوزخی است یا بهشتی است. یعنی انسان به سبب عملش وارد یکی از این دو تا خواهد شد، همانطور که خداوند می‌داند و مقدر کرده که بزودی برای فلان بنده‌اش کودکی متولد خواهد شد. معنای این علم و تقدیر این است که خداوند می‌داند او به زودی ازدواج می‌کند. و موانع برداشته می‌شود؛ سپس حمل و وضع حمل صورت می‌گیرد. همینطور معنای اینکه در حدیث آمده این‌ها مستحق بهشت هستند این هست که خداوند آن‌ها را آفریده و مقدر کرده که آنان در دنیا عمل بهشتیان را انجام می‌دهند و بهشتی می‌شوند و گروه دیگر عمل دوزخیان را انجام می‌دهند و به دوزخ می‌روند و همه‌ی این‌ها با توجه به اسبابی است که در تقدیر آمده است.

ج: مسئله‌ی وجود «لام» در «للجنة - للنار».

آیا آقای غزالی این لام را لام تعلیل فهمیده است یعنی خداوند آن‌ها را آفریده تا به خاطر اینکه در آتش بسوزند و از این بوی جبری گری به مشام می‌رسد.

به همین علت گفته است: ما در برابر این حدیث به جستجوی تاویل باشیم ...

شکی نیست که لام در این حدیث «لام» تعلیل نیست بلکه من معتقدم این «لام» لام استحقاق است. چنانچه خداوند می‌فرماید: ﴿وَيُلْ لِّلْمُطَفِّفِينَ ۝۱﴾ [المطففين: 1] «هلاک شوند آنانی که مستحق آتش هستند». به این علت، مستحق عذاب هستند که به تقدیر و آنچه در علم خداوند است، آنان کارهای دوزخیان را می‌کنند و سپس به سبب اعمالی که انجام داده‌اند، داخل جهنم می‌شوند.

و همچنین اگر فرض کنیم این «لام»، «لام» عاقبت و صیرورت است، آن طور که نحویه‌ها می‌گویند. مانند این آیه خداوند که می‌فرماید: ﴿فَالْتَقَطَهُ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: 8] «آل فرعون او را گرفتند تا در عاقبت برایشان دشمنی بگردد».

معنایش این است که خداوند کسانی آفریده که به طرف بهشت در حرکت هستند و کسانی را هم آفریده که خودشان به طرف جهنم می‌روند. در این مسئله کوچکترین ایرادی وجود ندارد.

آن چیزی که در برابر آن بی‌اختیار ایستاد شدم، گفته‌ی مولف -خداوند از ما و او در گذرد- است که گفته است متن روایات ما را وادار کرده تا در برابر آن‌ها بایستیم و گفت که در آنجا احمد بهجت جمله‌ای نقل کرده که می‌گوید: «خداوند مردمی را برای بهشت و مردمی را برای سوختن در آتش جهنم آفریده است» و پیش از نقل این عبارت می‌گوید: این سخن زیباست و پس از نقل آن می‌گوید: «این سخنی است درست، با آهنگ و نتیجه‌ای خوشایند». آیا بین معنای حدیث و جمله‌ای که آقای غزالی از احمد بهجت نقل کرده است تفاوتی به چشم می‌خورد؟!.

در واقع هرچند الفاظ با هم تفاوت اندکی دارند ولی در میانشان فرق چندانی نیست. د: شاید کسی پرسد این جمله به این داستان چه ربطی دارد؟! یعنی: اینکه به نظر آقای غزالی مشکل آمده که پیامبر ﷺ فرمود: «خداوند متعال افرادی را شایسته‌ی بهشت و افرادی را شایسته جهنم آفریده‌الخ...»

این جمله را پیامبر ﷺ در پاسخ سیده عایشه رضی الله عنها فرمودند که گفت: این کودک گنجشکی از گنجشکان بهشت است.

آیا غزالی از این روایت این را فهمیده که چه بسا همین کودک هم برای آتش -بطور مثال - آفریده شده باشد با توجه به آنچه در خصوص کودکان گفته شد این فهم بعید بنظر می‌رسد و اما رابطه‌ی سخن پیامبر با این داستان آشکار است و آن اینکه پیامبر ﷺ می‌خواهد فرد مسلمان را به این مسئله برگرداند که سبب تنها سبب است و به تنهایی کافی نیست. مثلاً عمل نیکو سبب ورود به بهشت می‌شود؛ لیکن این تنها بدون بخشش و رحمت و فضل خداوند برای ورود به بهشت کافی نیست.

به همین علت باید انسان مسلمان تنها با اینکه می‌بیند فردی عمل نیکو انجام می‌دهد از صدور حکم قطعی به بهشتی بودن خودداری نماید. ولی می‌تواند به او امید خیر داشته باشد. و همچنین باید از حکم دادن به فرد مشخصی که گرفتار معاصی و فسوق است به اینکه جهنمی است، خودداری کند، ولی بیم آن می‌رود که شخص فاسق به جهنم برود؛ زیرا عمل آندو موجب دخول بهشت و یا جهنم می‌گردد.

همین برای انسان بس که انسان مسلمان را، بدون حکم به بهشتی یا جهنمی بودن به خیر ذکر کند. و این همان درسی است که رسول خدا ﷺ خواسته با تلقین به سیده عایشه و پیش از او به ام‌علاء انصاری و پس از آن به تمام مسلمانان بیاموزد، تا شخص معینی را به بهشتی یا جهنمی بودن معرفی نکنند.

پایان

در پایان این گفتگو با آقای غزالی، می‌توانیم به نتایج زیر برسیم:

- ۱- می‌توانیم حدود رابطه‌اش را با عقیده اشاعره از نکته نظر نفی و اثبات بشناسیم و به مفهوم آنچه که اتباع پیروی از عقیده سلف می‌نامد پی ببریم.
- ۲- از حدود رابطه‌اش با مکتب عقل‌گرایی و سازگار بودن شیوهی تئوری و عملی دیدگاه‌هایش با این مکتب آگاه شویم.
- ۳- با حدود توافق و تفاوت بین شیوهی نظری و تطبیق او آشنا می‌شویم.
- ۴- با موضع‌گیری او در برابر مخالفانش خواه از سلف امت یا علما یا جوانان بیداری اسلامی باشد، آشنا می‌شویم.
- ۵- هرگاه به گمان آقای غزالی نظریات علماء را مؤید نظریه‌اش بداند مورد استناد قرار می‌دهد و با استناد بدان مخالفانش را می‌کوبد. و هرگاه ای نظریات با دیدگاه او مخالف باشد از نقل شان خودداری کرده و به آن‌ها پشت می‌کند و حتی به کسانی که اقوال مورد اشاره را گفته‌اند ناسزا می‌گوید.
- ۶- آقای غزالی با اجماع مخالفت می‌کند و در مسایل متعدد فقهی نظریات شاذ و نادری دارد!
- ۷- او به فشار علمی و فرهنگی معاصر پاسخ مثبت داده و در تلاش است برخی احکام شرعی را با مبانی علمی و فرهنگی معاصر وفق دهد.
- ۸- او در خصوص احادیث «آحاد» شیوه‌ای دوگانه در پیش گرفته به گونه ای که گاهی آن‌ها را پذیرفته و گاهی بدون هیچ قاعده و قانونی آن‌ها را رد می‌کند.
- ۹- بر گفتار او احساسات سخنوری صرف، بیشتر از اسلوب علمی غلبه دارد.

۱۰- چند گانه بودن نظریات و نوشته‌های فکری اش، بگونه ای است که نمی‌توان سبک نظریه پردازی اش را در چهارچوبه‌ی یک تفکر قرار داد شاید این هم به بند - ماده‌ی - پیش برگردد.

پایان ترجمه:

۱۳۸۲ / ۶ / ۲