
	<b>بررسی معنای مباحثه در قبال اهل بدعت و رویکردهای متفاوت در قبال آن</b>			
	برگزیده رتبه ۳ دهمین جشنواره علامه حلّی (ه) - ۱۳۹۷			محمدحسین اقتدارپور
	کد اثر: ۱۰۰۶۸۴۹	مقاله سطح ۲		پایه ۵ مدرسه فیلسوف الدوله تهران

بسم الله الرحمن الرحيم

## چکیده

مقتضای ظاهر روایت منقول از امام صادق (علیه السلام)، استفاده ابزاری از سب، دروغ و بهتان در مقابل اهل بدعت و شک است. نسبت به این روایت دو برداشت وجود دارد. عده ای از فقها متأخر، ظاهر روایت را پذیرفتند و سب، غیبت و بهتان را در زمره ابزار اجتماعی شریعت به حساب آورده اند. اما عده ای دیگر در برداشت از همان روایت، دست به تأویل الفاظ آن به معانی مورد نظر معصوم زدند و منظور از فقرات مورد بحث روایت را، به حیرت واداشتن اهل بدعت دانسته اند. آنچه اهمیت این بحث را بیشتر می کند، این است که اگر استدلال اول در نزد متدینان تلقی به قبول شود، در نتیجه تهمت به اهل بدعت جایز شمرده می شود؛ چنین رویدادی، باعث ایجاد شبهات فراوانی بر علیه مسلمانان و به خصوص شیعیان در ابعاد اجتماعی و حتی بین المللی می شود. نگارنده بر اساس بررسی های لغوی، برداشت هایی از اصول قرآنی و سیره اهل بیت (علیهم السلام) و همچنین با نگاه به بازخورد های اجتماعی هر کدام از رویکردها، معتقد است تنها برداشت صحیح از این روایت، ترجمه الفاظ مورد بحث به معانی غیر از بهتان و سب است و تنها چنین برداشتی، مخاطبان کلام معصوم را به منهج حقیقت رهسپار می کند. او در واقع روایت مباحثه را دلیل متقن و حجت مناسبی برای تخصیص زدن عمومات و اطلاعات حرمت بهتان و افترا نمی داند و بر این باور است که شارع مقدس، هرگز چنین رفتاری را برای نیل به اهداف عالی اسلام تجویز نمی کند.

## مُلَخَّص

فی طریق فهم توصیای الفقه الشیعیه فی سلوک تقابل الأفراد والمنظّمات فی المجتمع، نواجه مجموعات من الناس الذین أمرُ المُشرعِ فیهم حول التعامل معهم فی نظره البدائیة متعارضٌ مع بعض المعاییر والمبادئ التوجیهیه للإسلام. فی تفسیر هذا القول قیل: فی الحدیث عن الإمام الصادق حول الأثر الاجتماعی علی أهل البدع، قد نقلت أنّ من المستحسن استخدام الشتائم والغیبه واستعمال القذف والافترا علیهم. وفی هذا السیاق، تم تقسیم العلماء و الفقهاء إلى فئتين: بعضهم مُتَّفِقٌ علی دلالة عبارات الحدیث علی ذلك المفهوم المذكور و يجعلون الافتراء و البهتان فی زمره الادوات الاجتماعیه الشریعه الاسلامیه. و آخرون من العلماء یعتقدون أنّ هذا الفهم من الروایة لیس بصحیح؛ و لهذا يتأولون الالفاظ الروایة فی انطباعهم عنه الی غیر ذلك المفهوم التي يفهمه

العلماء الفئة الاولى. ما يهم هذا المناقشه هو اعتراف تعبير دلالة الاولى عند عموم المسلمين بتعبير الصحيحة عن هذه الرواية. اذا كان كذلك، تُنشئ الكثير من الشُّكوك على المجتمع المسلمين، وخصوصا المجمع الشيعي في الابعاد الاجتماعية و حتى الدوليه و كذلك يبدل به مبرر بعض الاعداء الاسلام لشن هجمات على التعاليم الشيعي.

تحليل المفردات وتفسير اصول القرآن وسيرة أهل البيت و نهج الفقها على تفسير هذه الرواية و ردود الفعل هذه تفاسير في الاجتماع المسلمين كلهم من المقدمات الحصول هذه النتيجة أن النهج الاخير، هو النهج الصحيحة في توضيح مقصود المعصوم عن البيان الرواية.

كليد واژه: مباحته، جواز بهتان، اهل بدعت، تهمت، سب و بهتان به اهل بدعت، باز خورد اجتماعي جواز مباحته.

تثاویل مختلف از روایت «مباهته» همواره، به خصوص در دو قرن اخیر، یکی از مسائل چالش برانگیز در دانش فقه بوده است. با توجه به رونق پیدا کردن پرداخت های دقیق فقهی نسبت به عناوین جدیدی همچون: حکومت، فرهنگ، سیاست، رسانه و امور بین الملل و... که در سالیان اخیر بیش از پیش مورد توجه قرار گرفته و محل بحث واقع شده اند، ارائه هر دیدگاه و صدور هر فتوایی در این باره، می تواند آثار فقهی قابل تأمل و بسیار تاثیر گذاری را در مباحث مربوط به عناوین فوق به ارمغان بیاورد و تغییرات بسیار گسترده ای را در گفتمان اسلامی در این موضوعات به وجود آورد. از این رو، فقهای شیعه به ویژه در دروان اخیر و بعد از پیدایش فرض تشکیل دادن حکومت مستقل شیعی (از قرن ۱۲ به بعد و پس از تجربه حکومت صفویان)، در ذیل نگاه اجمالی به احکام حکومتی در برخورد با این روایت، نظرات جدید و متفاوت از اجماع علما سلف ارائه دادند. البته در این معرکه آراء، صاحب نظران گراندردی وجود دارند که نظرات مخالف و متقابلی را اتخاذ کرده اند و این اختلاف به خودی خود، نشان دهنده اهمیت و حساسیت این مطلب است. البته باید به این نکته توجه کرد که تمامی صاحب نظران نکات دقیقی را در ذیل بیان معنای این روایت مطرح نموده اند که هر کدام از این نکته ها در برداشت دقیق نظر آنان در این زمینه، تاثیرگذار است و در ادامه به این دقت نظر ها اشاره خواهد شد. آنچه لازم است در ابتدا بیان شود این است که نگارنده در مقام بررسی سندی و رجالی حدیث مورد نظر نیست و با فرض صحیح السند بودن آن، صرفاً با روش کتابخانه ای به بررسی تحلیلی دلالت الفاظ و مفاهیم حدیث بر مدلول حقیقی و منظور شارع از ارائه این بیان می پردازد.

### بخش اول: آشنایی با متن روایت موسوم به روایت مباهته

در واقع منشأ این بحث، نظرات و تمامی اختلافات که در این زمینه وجود دارد، همه از یک روایت نشأت می گیرند و بعضی از اختلافات هم صرفاً نشأت گرفته از متن این روایت است. البته صرفاً پرداختن به این روایت، نتیجه لازم را به همراه ندارد و باید سایر ادله مرتبط با این موضوع نیز مورد بررسی قرار بگیرد. اما ذکر متن اصلی این روایت که بی شک فقط در منابع شیعی وارد شده است، برای پرداختن به سایر بررسی ها لازم است.

#### ۱-۱. آشنایی اجمالی با نقل های محدثین در باب این روایت

اصلی ترین منبعی که این روایت از آن نقل شده است، کتاب شریف کافی متعلق به مرحوم کلینی قدس سره است. این حدیث همچنین در مجموعه های حدیثی که بعد از کافی به رشته تحریر در آمده مانند الوافی، وسائل الشیعه، بحار الانوار و هدایه الأئمه <sup>(۱)</sup> و سفینه البحار <sup>(۲)</sup> نیز وارد شده است (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ ه.ق: ۲۴۵/۱؛ حر عاملی، ۱۴۰۹ ه.ق: ۲۶۷/۱۶؛ مجلسی، ۱۴۰۳ ه.ق: ج ۲۳۵/۷۲؛ حر عاملی، ۱۴۱۴ ه.ق: ۵۹۴/۵؛ قمی، ۱۴۱۴ ه.ق: ۲۴۲/۱).

«عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا رَأَيْتُمْ أَهْلَ الرَّيْبِ وَالْبِدْعِ مِنْ بَعْدِي فَأَظْهِرُوا الْبِرَاءَةَ مِنْهُمْ وَأَكْثِرُوا مِنْ سَبِّهِمْ وَالْقَوْلَ فِيهِمْ وَالْوَقِيعَةَ وَبَاهْتُوهُمْ كَيْلًا يَطْمَعُوا فِي الْفَسَادِ فِي الْإِسْلَامِ وَتَحْذَرَهُمُ النَّاسُ وَكَأَيِّنَّمَا مِنْ بَدْعِهِمْ يَكْتُبُ اللَّهُ لَكُمْ بِذَلِكَ الْحَسَنَاتِ وَتُرْفَعُ لَكُمْ بِهِ الدَّرَجَاتُ فِي الْآخِرَةِ.»<sup>(۳)</sup> (كلینی، ۱۴۰۷ق: ۳۷۵/۲)

## ۱-۲. اختلاف در نُسَخ

اولین نکته ای که در بررسی متن حدیث در منابع و مآخذ مختلف توجه را به خود جلب می کند این است که در یکی از منابع حدیثی شیعه که در بیان میزان اعتبار آن می توان این نکته را ذکر کرد که این کتاب از منابع علامه مجلسی رحمته الله علیه برای جمع آوری کتاب بحارالانوار بوده است، حدیث مورد بحث با عبارتی متفاوت نقل شده است.

«عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا رَأَيْتُمْ أَهْلَ الرَّيْبِ وَالْبِدْعِ مِنْ بَعْدِي فَأَظْهِرُوا الْبِرَاءَةَ مِنْهُمْ وَأَكْثِرُوا مِنْ سَبِّهِمْ وَالْقَوْلَ فِيهِمْ وَالْوَقِيعَةَ وَنَاهِبُوهُمْ كَيْلًا يَطْمَعُوا فِي الْفَسَادِ فِي الْإِسْلَامِ وَتَحْذَرَهُمُ النَّاسُ وَكَأَيِّنَّمَا مِنْ بَدْعِهِمْ يَكْتُبُ اللَّهُ لَكُمْ بِذَلِكَ الْحَسَنَاتِ وَتُرْفَعُ لَكُمْ بِهَا الدَّرَجَاتُ فِي الْآخِرَةِ.»<sup>(۴)</sup> (ورام، ۱۴۱۰هـ.ق: ۱۶۲/۲)

در واقع تفاوت این دو نقل صرفاً در یک لفظ است. در نقل اول که قاطبه منابع نیز منطبق بر آن است، لفظ «باهتوهم» را در بر دارد اما نقل دوم به جای لفظ «باهتوهم»، لفظ «ناهبوهم» را در بردارد. در مورد صحت و دلالت هر کدام از این دو نقل در ادامه بحث خواهد شد.

همانطور که از متن روایت نیز پیدا است، عبارت «إِذَا رَأَيْتُمْ أَهْلَ الرَّيْبِ وَالْبِدْعِ مِنْ بَعْدِي» شامل الفاظی است که قسمت مخبر عنه یا مسند الیه این خبر را تشکیل می دهند و همچنین الفاظ عبارت «فَأَظْهِرُوا الْبِرَاءَةَ مِنْهُمْ وَأَكْثِرُوا مِنْ سَبِّهِمْ وَالْقَوْلَ فِيهِمْ وَالْوَقِيعَةَ وَبَاهْتُوهُمْ...» (تا انتها روایت) نیز تشکیل دهنده مخبر به، مسند به و یا به عبارت دقیق تر سازنده حکمی هستند که بر مخبر عنه بار می شود. لذا از این پس، به الفاظ موجود در قسمت اول، الفاظ مسند الیه و به مابقی آنها الفاظ مسند به می گوئیم.

## ۱-۳. بررسی لفظی گزاره های موجود در مسند الیه روایت

اولین قدم در راه فهم دلالت اصلی بیان معصوم، شناخت عبارات استعمال شده در مسند الیه این روایت است. همانطور که مشخص است هر عبارت اخباری، از یک مسند الیه و یک مسند به تشکیل می شود. اولین قدم در بررسی مدلول روایت، شناخت این مسئله است که مسند به در رابطه با کدام دسته از افراد جامعه، بیان شده و وصایایی به انجام واکنش هایی در مقابل آن دسته را ارائه داده است. زیرا شناخت تک تک الفاظ مسند الیه، می تواند در برداشت کلی از روایت تأثیر گزار باشد.

### ۱-۳-۱. بررسی مدلول عبارت «اهل الریب»

علامه مجلسی رحمته اللہ علیہ در مقام شرح این حدیث در کتاب شریف «مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول» در مورد مدلول عبارت «اهل الریب» احتمالاتی را مطرح می کند. اما احتمالی را که از بین فرض های موجود بر می گیرند بدین شرح است: «کان المراد بأهل الریب الذین یشکون فی الدین و یشککون الناس فیہ بإلقاء الشبهات» (مجلسی، ۱۴۰۴ه.ق: ۷۷/۱۱).

او احتمالات دیگری را نیز مطرح می کند. از جمله اینکه مقصود از «اهل الریب» کسانی هستند که بنای مفاهیم دینیشان را بر ظنون و وهم های نادرست نهاده اند که البته این احتمال از این جهت مردود است که این افراد شامل حکمی که در ادامه روایت بیان می شود نمی شوند و استحقاق آن را ندارند. احتمال مردود دیگر از نظر او، این است که مقصود از «اهل الریب» کسانی اند که در امورشان مشغول به فسق ظاهری و علنی هستند و این احتمال نیز به جهت عدم تطابق با مدلول لفظ «الریب» مردود می باشد (همان: ۷۸/۱۱).

اما مؤید اصلی معنایی که برای «اهل الریب» برگزیده شد، معنایی است که لغویون در مورد لفظ «ریب» ارائه داده اند، می باشد. در کتاب لسان العرب در مقام بیان معنای «الریب» از سه لفظ «الشک»، «الظنه»، و «التهمه» استفاده شده است (ابن منظور، ۱۴۱۴ه.ق: ۱/ ۴۴۲). همچنین فراهیدی در «العین» بیان می کند که «الریب» به معنای چیزی است که با ترس و شک تو را از امری منصرف می کند (فراهیدی، ۱۴۰۹ه.ق: ۲۸۷/۸). همچنین آن چیزی که بیشتر از همه تأیید کننده این معنا است، معنایی است که ابن درید از لغویون متقدم بیان کرده است می باشد. او در معنای «الریب» فقط لفظ «التهمه» را قرار می دهد (ابن درید، ۱۹۸۸م: ۱/ ۳۳۲). از اینجا مشخص می شود که منظور از «اهل الریب» کسانی هستند که در مفاهیم دینی شک وارد می کنند و شبهات و مطالب غیر واقعی را به دین نسبت می دهند و برای مردم نیز نسبت به دین ایجاد شک می کنند.

همچنین آنچه که عسکری، از لغویون متقدم، در کتاب «الفروق فی اللغه» بین «الریبه» و «التهمه» بیان می کند هم به نوعی مؤید این برداشت می باشد. عبارتی که او در انتهای کلامش قرار داده است، دقیقاً همین مطلب را نشان می دهد. نتیجه عبارت این است که هر آنچه که در آن چیزی از جنس «ریب» (شک) به وجود آمده است، در آن تهمت وجود دارد ولی ممکن است در بعضی از اتهامات دیگر شکی وجود نداشته باشد و یقین در آن ها حاصل شده باشد. عبارت آخر بیان عسکری در این باره، بدین شرح است: «فالتهم هو المقول فیہ التهمه و المظنون به ذلک، و المریب المظنون به ذلک فقط، و کل مریب متهم و یجوز أن یکون متهم لیس بمریب» (عسکری، ۱۴۰۰ه.ق: ۹۲).

ساختن استعمال لفظ «ریب» در آیات شریفه قرآن نیز نشان دهنده معانی فوق الذکر می باشد. مؤید چنین برداشتی، این مطلب است که از همان ابتدای قرآن تا انتها آن، در غالب مواردی که لفظ «ریب» به کار رفته است، حرف «لا» نفی نیز آن را همراهی کرده است و در بیشتر این موارد، مقصود این ترکیب، نفی به وجود آمدن شک و شبهه در رابطه با معارف الهی و بیشتر در مورد دو عنوان از جانب خدا بودن و هادی بودن قرآن (ذلک الکتاب لا ریب فیہ هدی للمتقین) (بقره/ ۲) و همچنین وجود و حقانیت روز معاد (إنک جامع الناس لیوم لا ریب فیہ؛ یوم القیامه لا ریب فیہ؛ أن الساعه لا ریب فیها) (آل عمران/ ۹) بوده است. این ترکیب را می توان در ۱۴ فراز از آیات نورانی قرآن مشاهده کرد و در روایات نیز در موارد محدودی از آن استفاده شده است که همگی در همین ساختمان معنایی استعمال شده اند.

همچنین در آیه شریفه ۴۵ از سوره توبه می توان این مطلب را به وضوح مشاهده کرد که تردید متولد از ریب است و عملکرد اهل ریب هم دقیقاً تولید همین تردید بوده است: «إِنَّمَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَارْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ».

## ۲-۳-۱. بررسی مدلول عبارت «اهل البدع»

اما در مقام شناخت اهل بدعت، ابتدا باید انواع بدعت را دریابیم و بعد از آن می توانیم اهل بدعت را که مقصود معصوم بوده است را بشناسیم. در این رابطه آیت الله دستغیب رحمته در کتاب گناهان کبیره، تقسیم بندی انواع بدعت را ارائه داده است. او همچنین این تقسیم بندی را منتسب به شهید اول رحمته می داند: «آنچه پس از پیغمبر پدیدار گشته، بر پنج قسم است: «واجب، حرام، مستحب، مکروه و مباح. و بدعت امور تازه‌ای است که حرام باشد» (به نقل از دستغیب، ۱۳۸۸ه.ش:ج ۲/۳۳۹).

پس از آن در توضیح بدعت یا همان امور تازه بعد از نبی صلی الله علیه و آله که حرام است، بیان می کند که آن بدعتی است که دلیل تحریم آن را فرا بگیرد.

در لغتنامه های رایج علم کلام در رابطه با بدعت می نویسند: بدعت هر چیز تازه در دین است که در زمان پیغمبر نبوده و گناهی بزرگ است (داعی الاسلام، ۱۳۶۲ه.ش: ۱/۶۲۵). همچنین در مآخذی دیگر بدعت با این عبارات تعریف شده است: «کل مستحدث غیر مأثور عن السلف» (آبی، ۱۹۷۰م: ۱۶)، «البدعة نقیض السنة و هو ان یزید فی احکام الشریعة ما لیس منها» (النیسابوری، ۱۴۱۴ه.ق: ۷۹).

بنابر این مقصود از اهل بدعت نیز کسانی است که بعد از رسول خدا امر نویی را که حرام و موجب ضلالت مردم است را به دین می افزایند می باشد.

در قرآن کریم نیز می توان این مطلب را به وضوح یافت که ریشه «بدع» در رابطه ایجاد امور نو و ابداع امور به کار می رود. آیه شریفه نهم سوره مبارکه احقاف اینگونه این ریشه مورد استفاده قرار داده است: «قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرَى مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ».

یکی از آفات و چالش های مهم و اساسی که همواره ادیان الهی را با خطر انحراف مواجه کرده اند، جریان های بدعت گزار بوده اند. بدعت، موجب ظهور یک سلسله مسائل جعلی به نام دین می شود و در باور های مردم رخنه می کند و حاصل آن نیز ایجاد فرقه های باطل به نام دین می شود و در نهایت منجر به تحریف شریعت می شود.

پس تا به اینجا با الفاظ مسند الیه را که حکم می خواهد بر آنها جاری شود، آشنا شدیم و البته همانطور که بیان شد، تا به این جا اختلافی بین علما و محققین بر سر مدالیل الفاظ وجود ندارد.

## بخش دوم: بیان رویکرد های مختلف در قبال مسند به روایت

قدر مسلم از رفتاری که در مقابل این عدّه توسط مسلمانان در سطح جامعه متوقع می باشد این است که آنان در وهله اول نباید اقوال اهل ریب و بدعت را در این زمینه بپذیرند و به آنها عمل کنند. در مرحله بعد مسلمانان باید پس از اینکه از بدعت و یا تشکیکی که در کلام آنان وجود دارد، مطلع شوند و پس از آن به مقابله با آنان در این زمینه بپردازند. چنین رفتاری یک وظیفه عمومی در قبال «اهل ریب» و «اهل بدعت» می باشد.

در دیگر روایات که مضمون آنها نزدیک به این روایت است، به لزوم مقابله با اهل بدعت تأکید شده است. برای مثال، عدم مصاحبت با آنان، یکی از روش های مقابله با هدف شوم این دسته می باشد: «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: لَا تَصْحَبُوا أَهْلَ الْبِدْعِ وَلَا تُجَالِسُوهُمْ فَتَصِيرُوا عِنْدَ النَّاسِ كَوَاحِدٍ مِنْهُمْ.» (کلینی، ۱۴۰۷:ق:۳۷۵/۲)

و یا در روایتی دیگر که در اسناد مورد قبول هر دو فرقه شیعه و سنی است، محترم شمردن اهل بدعت را مساوی با کمک به انهدام اسلام قرار داده است: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله): مَنْ وَقَرَ صَاحِبَ بِدْعَةٍ فَقَدْ أَعَانَ عَلَى هَدْمِ الْإِسْلَامِ» (المتقی الهندی، ۱۴۰۱:ق:۲۱۹/۱؛ الطیوری، ۱۴۲۵:ق:۳۱۶/۲؛ طریحی، ۱۳۷۵:ش:۵۱۳/۳).<sup>(۷)</sup>

آنچه که در این مقام حائز اهمیت است، این مسئله است که اهل بدعت، در واقع دشمنان عادی اسلام نیستند بلکه همواره احکام و بازخورد های محکمی تری در برابر آنها در شریعت اسلامی لازم دانسته شده است. جریان بدعت، جریانی است که در طول تاریخ شریعت اسلام و همچنین شرائع گذشته، همواره مهلک ترین ضربات را بر پیکر مقدس اسلام و سایر شرائع وارد کرده است. جریانات تحریف کننده شریعت حضرت موسی و شریعت حضرت عیسی و تولید کنندگان مسیحیت و یهودیت محرف از مسیر آسمانی، جریانات به وقوع پیوسته پس از وفات نبی مکرم اسلام و تولد فرزند نحسی به نام سقیفه، جریانی همچون خوارج در طول تاریخ ائمه اطهار و یا جریان تکفیری داعش و ما شبیهه در جهان امروز، از محصولات جریان نامبارک بدعت در دین هستند. لذا پیامبر اسلام، سخت ترین احکام را در رابطه این گروه بیان داشته است: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله): أَهْلُ الْبِدْعِ هُمْ شَرُّ الْخَلْقِ وَالْخَلِيقَةِ» (الآجری، ۱۴۲۰:ق:۲۵۴۲/۵). در عبارتی دیگر از رسول مکرم اسلام نیز نقل شده است که راه توبه نیز به وسیله همان فعل بر بدعت گزار بسته می شود: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله): أَبِي اللَّهِ لِصَاحِبِ الْبِدْعَةِ بِالتَّوْبَةِ قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَ كَيْفَ ذَلِكَ قَالَ إِنَّهُ قَدْ أَشْرَبَ قَلْبُهُ حُبَّهَا» (کلینی، ۱۴۰۷:ق:۵۴/۱؛ برقی، ۱۳۷۱:ق:۲۰۸/۱).

دلیل اینکه سخت ترین برخورد ها در احکام در رابطه با برخورد با اهل بدعت دیده می شود این است که ضربه ای که آنان به دین وارد می کنند، ضربه ای سخت و جبران ناپذیر است. نبی مکرم اسلام، ضربه وارد شده توسط بدعت گزار بر بدنه سنت نبوی را اینگونه ارزیابی می کند: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله): مَا أَحْدَثَ قَوْمٌ بَدْعَةً إِلَّا رَفَعَ مِثْلَهَا مِنَ السُّنَّةِ» (ابن حنبل، بی تا: ۱۰۵/۴).

در مقام بیان میزان دشمنی آنان با شریعت الهی و به خصوص شریعت اسلامی، ابوالبقا فقیه حنفی، بدعت را پایین تر از کفر و از بالاتر از فسق تعریف می کند (ابوالبقاء کفوی، ۱۴۱۳:ق:۲۴۳).

همانطور که در ادامه روایت مباحثه نیز مشاهده می کنید، احکامی برای مقابله با آنان بیان شده است. اما پس از این باید به بررسی لغات حکم روایت که می خواهد بر مسند<sup>۱</sup> الیه آن جریان یابد، بیان شود. در واقع محل اختلاف بین دانشمندان علوم اسلامی در این موضع رخ داده است. در ادامه جریان یافتن صحیح ترین برخورد با این روایت، به ترتیب رویکرد هایی را که در قبال این روایت قائل شده اند نقل می شود و در پس آن به بررسی هر کدام از این رویکردها پرداخته می شود.

## ۱-۲. رویکرد اول: تاویل الفاظ حکم روایت و ایجاد مطابقت با دیگر موازین اسلام

اولین رویکردی که نسبت به رویکرد دیگر تقدّم تاریخی دارد این است که عالمان و حدیث شناسان دست به تاویل الفاظ روایت در قسمت مسند<sup>۲</sup> به زدند و آنها را به صورتی معنا کردند که غیر مطابق با موازین اخلاقی اسلام نباشند. در واقع در این برداشت از روایت، حدیث شناسان با توجه به اصول اخلاقی که در اسلام وجود دارد و در ادامه نیز در رویکرد دوم به آن اشاره خواهد شد، قرار گرفتن بهتان به عنوان ابزار هدایت دینی را نپذیرفتند و عبارت «باهتوهم» را به معنای بحث کردن و با بهت واداشتن اهل بدعت از راه بحث و جدل گرفته اند.

صاحبان این رویکرد علاوه بر محدثان محترمی همچون علامه مجلسی رحمته، مرحوم فیض کاشانی رحمته، ملاصالح مازندرانی رحمته، بعضی از مجتهدان متأخر نظیر آیت الله مطهری رحمته، آیت الله جعفر سبحانی، آیت الله ناصر مکارم شیرازی، می باشند (مطهری، ۱۳۵۹ ه.ش: ۴۱۶/۲۶؛ مازندرانی، ۱۳۸۲ ه.ق: ۳۴/۱۰؛ مجلسی، ۱۴۰۴ ه.ق: ۸۱/۱۱؛ فیض کاشانی، ۱۴۰۶ ه.ق: ۲۴۵/۱؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۶ ه.ق: ۴۰۸).

## ۲-۲. رویکرد دوم: پذیرفتن معنای ایراد بهتان روایت و قائل شدن به جواز بهتان به اهل بدعت

در رویکرد دیگری که از مسند<sup>۳</sup> به این روایت وجود دارد، محدثان و علما با برداشت معنای ایراد بهتان از لفظ «باهتوهم» و پذیرفتن نیاز به بهتان زدن به اهل بدعت برای مقابله با آنان با توجه به دلالت التزامی الفاظ دیگر روایت، قائل به جواز بهتان به اهل بدعت شده اند.

صاحبان این رویکرد، غالباً از عالمان و مجتهدان متأخر هستند. این معدود از فقها، جواز بهتان زدن به اهل بدعت را از باب تزاحم مصلحت و مفسده و برتر دانستن مصلحت دورکردن مردم از این انحرافات را تشخیص داده اند. استدلال این گروه این است که باید با تهمت و افتراء، آبروی آنها را از بین برد تا آحاد مردم به آنها اعتماد نکنند و تحت تاثیر ضلالت آنها قرار نگیرند. مراجع عظامی همچون حضرات آیات سید ابوالقاسم خویی رحمته، سید محمدرضا گلپایگانی رحمته، سید محمدصادق روحانی رحمته، جواد تبریزی رحمته و محمد مؤمن قمی حکم جواز بهتان به اهل بدعت را بر اساس این روایت صادر کرده اند (خویی، ۱۳۷۷ ه.ش: ۵۸/۱؛ گلپایگانی، ۱۴۱۲ ه.ق: ۱۴۸/۲؛ روحانی، ۱۴۱۲ ه.ق: ۲۹۷/۱۴؛ مؤمن قمی، ۱۴۲۲ ه.ق: ۵۱؛ تبریزی، ۱۴۱۶ ه.ق: ۲۸۱/۱).



## بخش سوم : بررسی رویکرد های مختلف در قبال مسندبه روایت

با توجه به رویکرد های متقابلی که در بخش قبلی بیان شد، در جایگاه تحلیل باید به تبیین نظریه صحیح و همچنین نقد نظریه نادرست پرداخت. در ادامه با بررسی هر کدام از این دو رویکرد پرداخته می شود. این بررسی ها و واکاوی ها، هرکدام از یک نظر متفاوت به تحلیل روایت می پردازد و با کنار هم گذاشتن این تحلیل ها است که نتیجه نهایی، حاصل می شود.

با توجه به اینکه نگارنده در طی واکاوی که در رابطه با این مسئله داشته است و از بین دو رویکرد، رویکرد اول را به عنوان رویکرد مناسب و صحیح در قبال این روایت پذیرفته است، در بررسی رویکرد اول عموماً به ذکر مؤیدات این رویکرد پرداخته و در بررسی رویکرد دوم، غالباً به نقد این رویکرد پرداخته می شود.

### ۱-۳. بررسی رویکرد اول

بررسی ها را در باب این رویکرد، از منظر های مختلفی می توان انجام داد. در این نوشته، بررسی لغوی، اولین دریچه است که از آن به این روایت نگاه می شود.

#### ۱-۱-۳. بررسی لغوی الفاظ موجود در حکم یا مسندبه روایت

در مورد دو حکم ابتدایی، یعنی «سب» و «القول فیهم و الوقیعه» غالباً اختلافی وجود ندارد. در واقع سب، با تعریفی که از آن بیان می شود، حرام است مگر در جایی که مصلحت بالاتری وجود داشته باشد و آن مصلحت بالاتر دفع ضرر اهل شک و اهل بدعت می باشد. عبارت «القول فیهم و الوقیعه» که در واقع به معنای غیبت است نیز حرام است اما غیبت نیز دارای مستثنیات می باشد و از مستثنیات غیبت، غیبت اهل بدعت است.

در ارتباط با معنای «سب» همانگونه که در کتب لغویون وارد شده است، «سب» شامل امور غیر واقعی و خارج از وجود مخاطب نمی شود بلکه صفات زشتی که در او موجود است و به او نسبت داده می شود. همان طور که در «المحیط فی اللغة» اینگونه آمده است: «أصلُ السَّبِّ العِيبُ» (صاحب، ۱۴۱۴ه.ق: ۲۵۴/۸).

آن چه که علامه مصطفوی رحمته در التحقیق در رابطه با معنا و ریشه سب بیان می دارد، مؤید این است که سب دقیقاً شتم و دشنامی است که در ظرف وجودی طرف مخاطب آن موجود است: «ففی مورد حصرالأشخاص یعبر بالسب، فیقال سبه إذا قال فیه ما یوجب حصره و یمنع عن انطلاقه و اعتلائه، فالشتم و التقبیح من مصادیق هذا المفهوم... و بلحاظ هذه الحقیقه یطلق السب علی العار المحیط الموجب للحصر و الحد، و علی خمار و عمامه تشدّ علی الرأس و تحصره لا مطلقاً» (مصطفوی، ۱۴۳۰ه.ق: ۱۶/۵).

با این بیان که در معنا سب و همچنین جایگاه بدعت گزار در نگاه شارع مقدس گذشت، می توان این احتمال را نیز مطرح نمود که روشن ترین گزاره بد معنایی که می تواند انجام فرمان و توصیه پیامبر به آن را با آن گزاره منطبق کرد، همان عنوان بدعت گزار است که در پیش رو و پشت سر آنان گفته شود. زیرا در جوامع دینی، همین گزاره است که می تواند زمینه ساز خواری و خفت بدعت گزاران شود.

همچنین با توجه به معنایی که راغب اصفهانی در رابطه با وقیعه بیان کرده است، «وقیعه» نیز به معنای غیبت کردن به کار می رود (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴ه.ش: ۴/۴۷۹). در رابطه این عبارت نیز همانطور که علامه مجلسی نیز آن را بیان نموده است و از قول لغویون برداشت می شد، عبارت «الْقَوْلَ فِيهِمْ وَالْوَقِيْعَةَ» به معنای غیبت کردن است. علامه مجلسی رحمته الله نیز در کتاب «عین الحیاء» مستثنیات غیبت را می شمارد که پنجم از آنها را اینگونه بیان می کند: «خامسا: ذکر بدع ارباب البدع الضارّة بدین الناس و الخادعة لهم بل يجب بیان بدعهم و يلزم منع الناس عن متابعتهم سيما على العلماء» (مجلسی، ۱۴۳۱ه.ق: ۲/۳۵۸). چه بسا بر اساس حدیث مورد بحث چنان که بعضی از فقیهان بدان تصریح کرده اند، غیبت اهل بدعت واجب شمرده می شود (عاملی، ۱۳۴۹ه.ش: ۳۸).

طریحی نیز در تفسیر مجمع البحرین، بیان می کند که تحریم غیبت صرفا متعلق به غیبت معتقد به حق است. و همچنین اشاره می کند که در کتاب و سنت هیچ دلیلی بر حرمت غیر نعتقد به حق وجود ندارد و حتی روایت مباحته را با اتکا به فراز «و اکثروا فی سبهم و القول فیهم» به عنوان موید کلام خودش می آورد (طریحی، ۱۳۷۵ه.ش: ۲/۱۳۶).

همچنین مرحوم فیض کاشانی رحمته الله یکی از اکابر علمای امامیه در قرن ۱۱ هجری قمری نیز معنای وقیعه را غیبت می داند، نه به معنای دشنام دادن به دشمن (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ه.ق: ۱/۱۱۰).

نکته ای که حائز اهمیت است این است که با فرض اینکه برداشت هایی که تا کنون از الفاظ روایت شد، مبنای تفسیر و فهم مدلول روایت قرار بگیرد، احکامی که تاکنون در مورد «اهل الریب» و «اهل البدع» جاری می شود، مطلب غیر حقیقی و نکته ای غیر مطابق با واقع را به آنها نسبت نمی دهد. در واقع هر دو حکمی که بیان شد، به نوعی روشنگری شخصیت اهل بدعت برای مردم به همراه دارد تا آنان به سخنان اهل بدعت گوش فرا ندهند و نسبت به آنها بی اعتماد شوند (مجلسی، ۱۴۰۴ه.ق: ۱۱/۸۱). اما آنچه که در جریان سب اتفاق می افتد، بیان صفات زشت موجود در آنان به صورت علنی است تا عامه مردم، نفس ناسالم اهل بدعت را بشناسند و غیبت نیز در واقع در حک یک نوع اصلا ذهن عمومی و با خبر کردن آنان از جریان بدعت گزاری می باشد.

اما آن چیزی که اختلافات بر سر آن به وجود آمده است، عبارت «باهتوهم» است که در مورد آن دو احتمال می رود. هر دو احتمال را همانطور که در بخش دوم نیز بیان شد علامه مجلسی رحمته الله در کتاب «مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول» مطرح کرده است. او پس از بیان هر دو نظر، رویکرد اول را که به معنای به حیرت و بهت واداشتن اهل بدعت به وسیله استدلال بود، اظهر می داند: «أن المراد بالمباهتة إلزامهم بالحجج القاطعة و جعلهم متحیرین لا یحیرون جوابا کما قال تعالی «فَبُهتَ الَّذِی کَفَرَ» و

يَحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ مِنَ الْبَهْتَانِ لِلْمَصْلَحَةِ فَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْمَسَاوِي يَعُدهَا أَكْثَرُ النَّاسِ مَحَاسِنَ خُصُوصًا الْعُقَائِدَ الْبَاطِلَةَ، وَ الْأَوَّلُ أَظْهَرُ» (مجلسی، ۱۴۰۴ه.ق: ۸۱/۱۱).

ملا صالح مازندرانی رحمته در ذیل این روایت، تنها فرضی را که می پذیرد و بیان می کند، این فرض است که بهت به معنای تحیر و شگفت زده کردن است و احتمال را در معنای آن، لزوم بستن راه بر بدعت گزاران به وسیله حجت بالغه می داند (مازندرانی، ۱۳۸۲ه.ق: ۳۴/۱۰).

همچنین ملا محسن فیض کاشانی رحمته نیز «باهتوهم» را فقط به معنای این می داند که با بدعت گزاران طوری سخن بگویند و استدلال نمایند که سکوت اختیار کرده و حرفی برای گفتن نداشته باشد (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ه.ق: ۲۴۵/۱).

اما آیت الله مکارم شیرازی در مقام مؤید آوردن برای برداشت این معنا بیان می کند که تنها همین معنا یعنی حیرت و تحیر است که از لفظ «باهتوهم» برداشت می شود و معنای دیگری مدلول لفظی آن نمی باشد. مؤید این کلام نیز تسمیه عذاب ناگهانی به عذاب «بهت» است که در ذیل تفسیر آیه چهلم از سوره انبیاء (بَلْ تَأْتِيهِمْ بَغْتَةً فَتَبْهَتُهُمْ) در تفاسیر معتبر شیعی و عامه یافت می شود (مکارم شیرازی، ۱۴۲۶ه.ق: ۴۰۸).

همچنین آیت الله مؤمن که خود معنای جواز بهتان زدن به اهل بدعت را از این روایت برداشت کرده است، دلالت «باهتوهم» بر معنای بهتان زدن را نپذیرفته و این مطلب را در قالب این عبارت بیان نموده است: «مبنی علی کون المباهة هنا بمعنی ایراد البهتان، وهو غیر مسلم» (مؤمن قمی، ۱۴۲۲ه.ق: ۴۵۱).

از طرف دیگر، معنای «باهتوهم» را می توان به قرینه یک آیه از قرآن بیان کرد و معنای مورد نظر را از آن برداشت کرد و این چنین بگوییم که حضرت ابراهیم علیه السلام هم، به وسیله چنان منطق مستحکمی با کافر بت پرست احتجاج کرد که او را مبهوت نمود: «فَبَهتَ الَّذِي كَفَرَ» (بقره/۲۵۸).

باید این نکته را نیز بیان کرد که مشتقات «بهت» در قرآن کریم، در شش آیه بکار رفته است. در دو آیه همانطور که اشاره شد، به معنای مبهوت شدن، تحیر و سرگستگی به کار رفته است: «فَبَهتَ الَّذِي كَفَرَ» (بقره/۲۵۸) و «بَلْ تَأْتِيهِمْ بَغْتَةً فَتَبْهَتُهُمْ» (انبیاء/۴۰).

در چهار آیه از آیات مصحف شریف نیز ماده «بهت» به معنای بهتان زدن به کار رفته است: «وَ قَوْلِهِمْ عَلَى مَرِيْمَ بُهْتَانًا عَظِيمًا» (نساء/۱۵۶)، «سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ» (نور/۱۶)، «أَتَأْخُذُونَ بُهْتَانًا وَ إِثْمًا مُبِينًا» (نساء/۲۰) و «وَ الَّذِينَ يُوذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ بَغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدْ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَ إِثْمًا مُبِينًا» (احزاب/۵۸).

البته در آیات فوق آنچه به معنای بهتان است با همان واژه «بهتان» آمده ولی «بهت» و «تبهتهم» به معنای مبهوت است. برای مثال در آیه شانزدهم سوره مبارکه نور این گونه وارد شده است: «وَ لَوْ لَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا سُبْحَانَكَ

هذا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ» راغب اصفهانی در مورد معنای مقصود از واژه بهتان در آیه این گونه توضیح می دهد: «كذب يبهت سامعه لفظاعته». از مثال مذکور، این مطلب برداشت می شود که مبهوت ساختن مخاطب تنها منحصر در بحث و منطق مستحکم نیست و با کذب نیز می توان او را به مبحوت شدن واداشت. در ادامه راغب «الْبَهَيْتَةُ» را مستقلاً کذب معنا می کند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ه.ق: ۱۴۸). و همچنین برخی مفسران مفاد آیه شریفه ۵۸ سوره مبارکه احزاب را که آزار مؤمنان را بدون آن که جرمی مرتکب شده باشند بهتان تلقی کرده اند (قرطبی، ۱۳۶۴ه.ش: ۲۴۰/۵). همانطور که مرحوم نراقی رحمته نیز متذکر شده است، مفهوم قرآنی بهتان در آیه شریفه ۱۱۲ سوره مبارکه نساء، انتساب خطا و گناهان خود به فرد بی گناه، بهتان تلقی شده است (نراقی، ۱۴۰۸ه.ق: ۳۱۵/۲).

در کتب فقیهان نیز، جدای از بررسی این روایت در منظر آنان، می توان مواضعی را یافت که آنان خود از واژه «باهتوا» استفاده کرده اند. برای مثال، سید ابن طاووس رحمته نیز در دو جایگاه از واژه «باهتوا» استفاده کرده است که در هر دو نیز آن را به معنای مبهوت شدن بکار برده است (ابن طاووس، بی تا: ۷۸؛ ابن طاووس، ۱۴۰۰ه.ق: ۳۸۳/۲).

نشانه دیگر این مطلب که ریشه «بهت» در هر دو معنا کاربرد دارد، قول لغویون در این رابطه است. به عنوان نمونه، فراهیدی در رابطه با این ریشه در کتاب العین اینگونه می نگارد: «بَهْتَةُ فُلَانٌ، أَيْ: اسْتَقْبَلَهُ بِأَمْرٍ قَذْفَهُ بِهِ وَهُوَ بَرِيءٌ مِنْهُ، لَا يَعْلَمُهُ، وَ الْاسْمُ: الْبُهْتَانُ. وَ بُهْتَ الرَّجُلُ يُبْهِتُهُ بُهْتًا إِذَا حَارَ. يُقَالُ: رَأَى شَيْئًا فَبَهْتَ: يَنْظُرُ نَظْرَ الْمُتَعَجِّبِ» (فراهیدی، ۱۴۰۹ه.ق: ۳۵/۴).

همچنین «المحيط» ضمن تایید آنچه «العین» نیز آن را ذکر کرده است، معنای مباهته را حمله و هجوم آوردن ناگهانی مطرح می کند که این معنا می تواند هر دو معنای قبل را در بر بگیرد: «الْبَهْتُ: اسْتِقْبَالُكَ أَحَاكَ بِمَا لَيْسَ فِيهِ. وَ هُوَ الْحَيْرَةُ أَيْضًا. وَ التَّعَجُّبُ، وَ بُهْتَ الرَّجُلُ وَ بُهْتَهُ. وَ فِي الْمَثَلِ: «رَمَاهُ بِالْبَهَيْتَةِ» أَيْ بِالْبُهْتَانِ وَ الْكَذِبِ. وَ يَقُولُونَ: يَا لَلْبَهَيْتَةِ وَ يَا لَلْأَفْيُكَةِ. وَ الْمُبَاهَاةُ: الْمُبَاغَاةُ فِي الْفَجَاءِ» (صاحب، ۱۴۱۴ه.ق: ۴۶۰/۳).

جوهری در صحاح می گوید: «بهته بهتاً أخوذه بغته و بهت الرجل إذا دهش و تحير» (جوهری، ۱۳۷۶ه.ق: ۲۴۴/۱) و فیومی در مصباح می گوید: «بهت: دهش و تحير» (فیومی، ۱۴۱۴ه.ق: ۶۳). و همچنین قول زمخشری در «اساس البلاغه» را هم می توان به این توضیحات اضافه کرد که «بهت» و «باهت» (ثلاثی مجرد و مزید) تفاوتی ندارند. (زمخشری، ۱۹۷۹م: ۵۵) لذا هر معنایی که برای ریشه «بهت» بیان می شود، می تواند معنای این ریشه در باب مفاعله (باهت) نیز باشد. ابن فارس هم در «معجم مقاییس اللغة» آورده است که می گوید «الباء و الهاء و التاء اصل واحد و هو كالدَّهْشِ وَ الْحَيْرَةِ» (ابن فارس، ۱۴۰۴ه.ق: ۳۰۷/۱) این درحالی است که معانی دیگری هم برای بهتان توسط برخی دیگر از لغویون بیان شده است: «بَهْتٌ: دَهْشٌ، وَ تَحْيِيرٌ، وَ إِذَا اسْتَقْبَلَهُ بِأَمْرٍ قَبِيحٍ يَقْدِفُهُ بِهِ وَ هُوَ بَرِيءٌ مِنْهُ؛ لِأَنَّهُ يَبْهِتُ عِنْدَ ذَلِكَ، أَيْ يَتَحَيَّرُ، وَ الْاسْمُ: الْبُهْتَانُ، بِالضَّمِّ. وَ الْبَهَيْتَةُ: كَالْخَدِيعَةِ، وَ كُلُّ كَذِبٍ وَ بَاطِلٍ يَتَحَيَّرُ الْإِنْسَانُ مِنْ بَطْلَانِهِ، فَهُوَ بُهْتَانٌ» (مدنی، ۱۳۸۴ه.ش: ۱۸۶/۳).

نکته قابل تأمل این است که با توجه به وجود رابطه عاطف و معطوف بین این جمله و جملات قبلی، می توان وجود تمایل و نزدیکی بین معانی آن جملاتی که به یکدیگر عطف شده اند را برداشت کرد. برای این مدعا، مؤید های واضحی در کتب نحوی پیدا می شود. برای مثال جامی در کتاب «شرح ملا جامی علی متن الکافیة فی النحو» در مورد معنای حقیقی عطف می گوید: «و لما كانت هذه الحروف تميل المعطوف إلى المعطوف عليه سميت عاطفة». در نتیجه حروف عطف، عامل تمایل معانی آن مفاهیمی هستند که به یکدیگر عطف می شوند. (جامی، بی تا: ۲/۴۰۵) با توجه به معانی ای که از عبارات گذشته در این رویکرد به آنها دست یافتیم، غیبت به معنای بیان حقیقت فعلی است که به دست اهل شک و اهل بدعت انجام می شود و برای جلوگیری از انحراف مردم از حقیقت است. «سب» نیز به معنای بیان صفات زشت موجود در مبدع به جهت عدم گرایش مردم به سوی او می باشد. در واقع عطف شدن باهتوهم به دو جمله قبلی، به معنای تکمیل جریان مقابله با اهل بدعت است که او را پس از آشکار کردن نیات ناپسندش، با حجت و دلایل آشکار، از ایجاد بدعت در دین بازداریم و او را به سکوت و بهت وادار کنیم.

همچنین در برداشت موافق با این رویکرد می توان به نقل هایی که در بعضی نسخ کتب اخلاقی روایت را با لفظی غیر از لفظ «باهتوهم» نقل کرده اند، استفاده نمود. برای مثال در کتاب «تنبيه الخواطر و نزهة النواظر» این روایت نقل شده است و در متن اصلی آن به جای لفظ «باهتوهم»، از عبارت «ناهبوهم» استفاده شده است. «ناهبوهم» فعل امر و در صیغه موسوم به صیغه للمخاطبین در باب مفاعله و از ریشه «نهب» است. در رابطه با معنای عبارت «ناهبوهم» زمخشری در «اساس البلاغة» اینگونه می نویسد: «و نَهَبْتُ فلاناً إذا تناولته بلسانك و أغلظت له» (زمخشری، ۱۹۷۹م: ۶۵۹).

همچنین ابن فارس در «مقایس اللغة» عبارت «تناوؤوه به و القياس واحد» را در مقام بیان معنای «نَهَبَ النَّاسُ فلاناً بکلامهم» می آورد (ابن فارس، ۱۴۰۴ه.ق: ۵/۳۰۵).

با توجه به عباراتی که در معاجم لغوی در رابطه با ریشه «نهب» بیان شد، معنایی که از این عبارت برداشت می شود این است که علاوه بر آشکار کردن فعل اهل بدعت و بیان صفات ناپسند آنان به جهت عدم تمایل مردم به سوی بدعت های نهاده شده، باید آنان را با سخن گرفت و با آنان با جدیت، شدت و غلظت به بحث و جدل پرداخت و در زمینه جدل لسانی بر آنها غلبه کرد.

حتی در نسخه ای دیگر که از این روایات به چشم می خورد، مرحوم نجفی رحمته الله در کتاب «جواهر الکلام» این روایت را با لفظ «أهینوهم» به معنای اهانت کردن ذکر کرده است (نجفی، ۱۴۰۴ه.ق: ۴۱/۴۱۳).

وجود چنین اقوالی در میان نسخه هایی که این روایت را نقل کرده اند، نشان دهنده این مطلب است که بعضی از روایان در میان احتمالات موجود در برداشت از لفظ، «ناهبوهم» را بر «باهتوهم» ترجیح داده اند و دلیل آن هم این بوده است که این لفظ را با ساختار قبلی روایت و همچنین ساختار و ساختمان دیگر موازین اخلاق اسلامی سازگار و هماهنگ تر دانسته اند.

با توجه به آنچه که در این قسمت بیان شد، اتخاذ رویکرد اول در قبال روایت، یعنی برداشت معنای به تحیر انداختن و مبهوت ساختن به وسیله استدلال در برابر خصم و عدم جواز بهتان به اهل بدعت بر اساس این روایت، کاملاً صحیح و عاری از اشکالات لغوی است و بلکه مطابق با آن چیزی است که الفاظ آن را بیان داشته اند.

## ۲-۱-۳. بررسی شیوه صحیح برخورد با اهل بدعت از منظر قرآن

در قرآن کریم، آیات ارزشمندی وجود دارد که در آنها راهکار منطقی و عملی مواجهه با کسانی که با آنان در عقاید اختلافاتی وجود دارد، بیان نموده است. بدعت گزاران نیز جزء همان دسته مخالف از لحاظ اعتقادات هستند: «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ». (نحل/۱۲۵) در این آیه خداوند متعال به مؤمن حقیقی این گونه امر می کند که با حکمت و اندرز نیکو به راه پروردگارت دعوت کن.

علامه طباطبایی رحمته در تفسیر گران سنگ «المیزان» در ذیل آیه مذکور اینگونه تذکر می دهد که فرد در برخورد با دشمنان از بی عفتی اجتناب کرده و از هر جهالتی، ستمگری و عصیانی بپرهیزد. همچنین در مقام بیان علت این امر بیان می کند که این عمل به منزله احیا امر باطل و از بین رفتن یک حق از حقوق دیگر است (طباطبائی، ۱۳۹۰ه.ق: ۳۷۲/۱۲).

می توان برداشت این مطلب را که مقصود این آیه شریفه، برخورد با مخالفان با استفاده از منطق قرآنی و ارائه براهین قطعی که موجب از بین رفتن شبهات و در نتیجه مبهوت شدن و تسلیم شدن طرف مقابل هست را در بسیاری از تفاسیر فریقین مشاهده کرد (جرجانی، ۱۴۰۴ه.ق: ۹۰/۲؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ه.ق: ۱۶۲/۳؛ جصاص، ۱۴۰۵ه.ق: ۳۲۹؛ بیضاوی، ۱۴۱۸ه.ق: ۲۴۵/۳؛ مراغی، بی تا: ۱۴/۱۶۱).

همچنین در برخی دیگر از تفاسیر ارزشمند فریقین به این مسئله نیز تصریح شده است که احتجاج و استدلالی که در این فراز از آیه شریفه مورد نظر است باید عاری از هر گونه خشونت، توهین، خلاف گویی و تحقیر باشد و تمامی جنبه های اخلاقی در آن رعایت شود (زمخشری، ۱۴۰۷ه.ق: ۶۴۴/۲؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱ه.ش: ۴۵۷/۱۱).

همچنین آیت الله مکارم شیرازی در این باره، در مقام بیان تفاوت روش تبلیغ انبیا و ظالمان می نویسد: «تمسخر، استهزا، تهدید و افترا مجموعه روش هایی است که ظالمان گمراه در مقابل انبیا بکار می گرفتند؛ اما استدلال آمیخته با عاطفه و دوستی و رفت، اسلوب انبیا در مقابله با خصم بوده است» (مکارم شیرازی، ۱۴۲۱ه.ق: ۱۹۲/۱۵).

مشابه با مفهوم آیه فوق در سوره مبارکه اسراء آیه شریفه ۵۴ نیز وجود دارد: «وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا مُّبِينًا».

از دیگر آیاتی که در مصحف شریف به روش مقابله با بدی ها می پردازد، آیه شریفه ۳۴ سوره مبارکه فصلت است: «وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ».

در رابطه با این آیه شیخ طوسی رحمته این گونه نوشته است: «معناه دار القوم و لا تغلظ علیهم حتی کأن عدوک الذی یعادیک فی الدین بصورة ولیک من حسن عشرتک له و بشرک له. و یدعو ذلک ایضاً عدوک إلی أن یصیر لک کالولی الحمیم» (طوسی، بی تا: ۱۲۶/۹).

در واقع شیخ طوسی رحمته در رابطه با این آیه بیان می کند که مقصود آیه این مطلب را هدف گرفته است که روش مقابله با دشمنان دین هم غلظت پیدا کردن با آنان و درشتی کردن با آنان نیست. در آیه شریفه ۹۶ از سوره مبارکه مومنون نیز آیه ای با همین مضمون دیده می شود: «ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةَ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ».

همچنین در آیه ۱۵۹ سوره مبارکه آل عمران، علت اقبال پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله در جذب مردم به سوی مفاهیم عالی اسلام گفتار نیکو و سخنان نرم ایشان دانسته می شود: «فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ».

به طور کلی آنچه از تأمل در آیات الهی بدست می آید، همگی مؤید این مطلب است که راه اصلی و مطابق با اصول قرآنی مبارزه با اهل بدعت، صرفاً استفاده از راه استدلال و تبیین مواضع فکری، نیت درونی پلید و ویژگی های ناصواب آنان میسر است و این کار نیز با توجه به پیش نیازها و لوازمش تنها از عهده عالمان بر می آید. به همین جهت است که مطابق با آنچه که در قسمت بعدی (بررسی روایات) خواهد آمد، مسؤلیت اصلی مبارزه با اهل بدعت و اهل الريب بر عهده ایشان نهاده شده است.

### ۳-۱-۳. بررسی روایات در رابطه شیوه برخورد با اهل بدعت

مشی و رویه دانشمندان اسلامی در برخورد با روایات همواره کل نگر بوده و آنها همواره با در نظر گرفتن مجموعه ای کلی از روایات هم معنا، روایت مورد نظرشان را تحت بررسی قرار می دادند تا با نگاهی جامع، مفهومی که مقصود حضرات معصومین بوده را برداشت و بیان نمایند. اهمیت این موضوع زمانی بیشتر می شود که حدیث مفروض، از احادیثی باشد که در مقام بیان مسائل فقهی باشد و مطلوب فرد بررسی کننده، این باشد که فتوایی مطابق با آن روایت را صادر کند. مانند همین روایت مورد بحث که حتی در بعضی کتب فقهی، باب مستقلی به نام «مباهته» را به خود اختصاص داده است.

با جستجویی ساده در روایات مروی از ائمه اطهار علیهم السلام، می توان به این برداشت از روایات دست یافت که کمترین رفتاری که در قبال اهل بدعت توسط ائمه توصیه شده است، این است که از مصاحبت با آنها بپرهیزید و از آنها دوری گزینید و آنان را ترک کنید.

امام زین العابدین (علیه السلام) همانگونه که مشهور است، به دلیل شرایط سختی که دستگاه حاکم آن زمان ایجاد کرده بود، معارف و راهنمایی هایی را که برای شیعیان لازم بوده است را در قالب، دعا های مروی از ایشان به مسمع یاران خودشان رسانده اند. در یکی از دعاهایی که از ایشان روایت شده است، عبارتی وجود دارد که در آن ایشان از درگاه خداوند متعال می خواهند که پس از اعطا صفاتی که در ابتدا روایت ذکر می شود را به ایشان، این بخشش را کامل کند به وسیله اموری و یکی از آن امور ترک کردن اهل بدعت است.

«اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَحَلِّئِي بِحِلْيَةِ الصَّالِحِينَ، وَالْبَسْنِي زِينَةَ الْمُتَّقِينَ، فِي بَسْطِ الْعَادِلِ، وَكَطْمِ الْعَظِيمِ، وَإِطْفَاءِ النَّارِ، وَزَمِّ أَهْلِ الْفُرْقَةِ، وَإِصْلَاحِ ذَاتِ الْبَيْنِ، وَإِفْشَاءِ الْعَارِفَةِ، وَسِتْرِ الْعَائِنَةِ، وَلِينِ الْعَرِيكَةِ، وَخَفْضِ الْجَنَاحِ، وَحُسْنِ السَّيْرِ، وَسُكُونِ الرِّيحِ، وَطَيْبِ الْمُخَالَعَةِ، وَالسَّبْقِ إِلَى الْفَضِيلَةِ، وَإِيْتَارِ التَّفْضُلِ، وَتَرْكِ التَّعْيِيرِ، وَالْإِفْضَالِ عَلَى غَيْرِ الْمُسْتَحِقِّ، وَالْقَوْلِ بِالْحَقِّ، وَإِنْ عَزَّ، وَاسْتِفْلَالِ الْخَيْرِ، وَإِنْ كَثُرَ مِنْ قَوْلِي وَفِعْلِي، وَاسْتِكْتَارِ الشَّرِّ، وَإِنْ قَلَّ مِنْ قَوْلِي وَفِعْلِي، وَ أَكْمِلْ ذَلِكَ لِي بِدَوَامِ الطَّاعَةِ، وَكُزُومِ الْجَمَاعَةِ، وَرَفْضِ أَهْلِ الْبِدْعِ، وَمُسْتَعْمِلِ الرَّأْيِ الْمُخْتَرَعِ» (علی بن الحسین، ۱۳۷۶ه. ش: ۹۶).

در واقع امام چهارم شیعیان، با ذکر فراز «وَرَفْضِ أَهْلِ الْبِدْعِ» در کلامشان، این پیام را برای کسانی که گوش به فرمان ایشان بودند را به ارمغان آوردند که مطرود گذاشتن و ترک کردن اهل بدعت از لوازم کمال است و لازم است که شیعیان به این امر، اهتمام داشته باشند.

در روایتی دیگر از امام صادق (علیه السلام) آمده است که ایشان بازم امر به عدم همنشینی با اهل بدعت کرده اند. همانطور که در بخش قبل نیز به این روایت نورانی اشاره شد: «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) أَنَّهُ قَالَ<sup>(۸)</sup>: لَا تَصْحَبُوا أَهْلَ الْبِدْعِ وَلَا تُجَالِسُوهُمْ فَتَصِيرُوا عِنْدَ النَّاسِ كَوَاحِدٍ مِنْهُمْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص الْمَرْءُ عَلَى دِينِ خَلِيلِهِ وَ قَرِينِهِ» (کلینی، ۱۴۰۷ه. ق: ۳۷۵/۲).

همین معنا را در روایتی دیگر از امام صادق (علیه السلام) نیز می توان مشاهده کرد: «قال الصادق (علیه السلام): وَ اخْذَرْ مُجَالَسَةَ أَهْلِ الْبِدْعِ فَإِنَّهَا تُنْبِتُ فِي الْقَلْبِ كُفْرًا وَ ضَلَالًا مُبِينًا وَ إِنِ اشْتَبَهَ عَلَيْكَ فَضِيلَةٌ بَعْضِهِمْ فَكُلُّهُمْ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَقُلِ اللَّهُمَّ إِنِّي مُحِبٌّ لِمَنْ أَحْبَبْتَهُ أَنْتَ وَ رَسُولَكَ وَ مُبْغِضٌ لِمَنْ أَبْغَضْتَهُ أَنْتَ وَ رَسُولُكَ فَإِنَّهُ لَمْ يُكَلِّفَكَ فَوْقَ ذَلِكَ» (جعفر بن محمد، ۱۴۰۰ه. ق: ۶۸؛ نوری، ۱۴۰۸ه. ق: ۳۱۵/۱۲).

با توجه به این روایات که ذکر شد و با تاملی اندک می توان این نتیجه را گرفت که توصیه ائمه اطهار (علیهم السلام) برای عوام از مردم که قدرت مقابله علمی با اهل بدعت را ندارند، این است که مجالست با آنها را ترک کنند. اما نکته حائز اهمیت و سوال اساسی این است که عوام چگونه باید اهل بدعت را بشناسند تا بتوانند از آنها دوری کنند؟ در اینجا است که ائمه، نقش عالمان دین را در جریان این تقابل اجتماعی، پر رنگ دانسته اند و مقابله علمی را در مقابل اهل بدعت را از وظایف اصلی عالمان می دانند و در صورت اقدام نکردن برای این عمل، لعنت خدا را بر آنها قرار داده اند: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: إِذَا ظَهَرَتِ الْبِدْعُ فِي أُمَّتِي فَلْيُظْهِرِ الْعَالِمُ عِلْمَهُ فَمَنْ لَمْ يَفْعَلْ فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ» (کلینی، ۱۴۰۷ه. ق: ۵۴/۱؛ ابن حیون، ۱۳۸۵ه. ق: ۲/۱؛ برقی، ۱۳۷۱ه. ق: ۲۳۱/۱).



در منابع اهل سمت نیز روایاتی وجود دارد که رفتار های خاصی را در قبال اهل بدعت دستور داده اند: «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم<sup>(۹)</sup>: إذا رأيتم صاحب بدعة فاكفروا في وجهه، فإن الله يبغض كل مبتدع، ولا يجوز أحد منهم على الصراط ولكن يتهافتون في النار مثل الجراد والذباب» (المتقى الهندي، ۱۴۰۱ه.ق: ۳۸۸/۱).

همچنین در جایی دیگر بیان می کنند که عبادات بدعت گزار پذیرفته نمی شود و او باید از دایره مسلمین خارج شود: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ<sup>(۱۰)</sup>: لَا يَقْبَلُ اللَّهُ لِصَاحِبِ بَدْعِهِ صَوْمًا وَلَا صَلَاةً وَلَا صَدَقَةً وَلَا حَجًّا وَلَا عُمْرَةً وَلَا جِهَادًا وَلَا صَرْفًا وَلَا عَدْلًا يَخْرُجُ مِنَ الْإِسْلَامِ كَمَا تَخْرُجُ الشَّعْرَةُ مِنَ الْعَجِينِ» (ابن ماجه، ۱۳۹۵ه.ق: ۱۹/۱).

با وجود چنین موازین و قوانینی که در رابطه با مقابله اهل بدعت وارد شده و همچنین راهکار هایی که در این روایت بیان شده است، می توان برداشت رویکرد اول از روایت را مبنی بر اینکه لفظ «باهتوهم» دلالت بر به تحیر و بهت واداشتن اهل بدعت با ارائه استدلال و احتجاج علمی دارد را مطابق با سیاق دیگر روایات مطرح در این زمینه دانست.

## ۲-۳. رویکرد دوم: پذیرش روایت با معنای بهتان زدن و حکم به جواز بهتان به اهل بدعت

ظاهر امر اینگونه می نماید که اولین کسی که به طرح دیدگاه مخالف در مقابل رویکرد اول پرداخته است، مرحوم شیخ اعظم رحمته است. البته شیخ انصاری رحمته نیز در ابتدا به بیان نقاط قوت رویکرد اول پرداخته و پس از آن صرفاً احتمال برداشت جواز بهتان زدن را مطرح می کند.

«يجوز هجاء الفاسق المبدع؛ لئلا يؤخذ ببدعة، لكن بشرط الاقتصار على المعايب الموجودة فيه، فلا يجوز بهته بما ليس فيه؛ لعموم حرمة الكذب، و ما تقدم من الخبر في الغيبة من قوله عليه السلام في حق المبتدع: «باهتوهم كيلا يطمعوا في إضلالكم» محمول على اتهامهم و سوء الظن بهم بما يحرم اتهام المؤمن به، بأن يقال: لعله زان، أو سارق. و كذا إذا زاده ذكر ما ليس فيه من باب المبالغة. و يحتمل إيقاؤه على ظاهره بتجوز الكذب عليهم لأجل المصلحة؛ فإن مصلحة تنفير الخلق عنهم أقوى من مفسدة الكذب» (انصاری، ۱۴۱۵ه.ق: ۱۱۸/۲-۱۱۹).

مطابق با متن کتاب مکاسب نظر شیخ انصاری رحمته بر این است که هجو فاسق بدعت گزار در صورت بسنده نمودن به بیان معایب موجود در او جایز است و دلیل آن را نیز عمومیت ادله حرمت کذب می داند. و همچنین دلیل احتمال وجود فرض جواز بهتان به اهل بدعت را اقوی بودن مصلحت تنفیر خلق از ایشان از مفسده کذب معرفی می کند.

آیت الله خویی رحمته، مرجع گرانقدر شیعه از کسانی است که احتمال مطرح در کلام شیخ را در جایی که مصلحت ملزمه مقتضی جواز بهتان زدن به بدعت گزاران است، احتمال راجح در بیان روایت دانسته و بر اساس آن حکم کرده اند که در جایی که این اهمیت وجود داشت می توان با بهتان، موجبات رسوایی آنان را فراهم آورد و نیات فاسد آنان را آشکار کرد تا مردم فریب آنان را نخورند و به این بدعت ها تمایل پیدا نکنند.

«و هل يجوز هجو المبدع في الدين أو المخالفين بما ليس فيهم من المعايير أو لا بد من الاقتصار فيه على ذكر العيوب الموجودة فيهم؟ هجوهم بذكر المعايير غير الموجودة فيهم من الأفاويل الكاذبة، و هي محرمة بالكتاب و السنة، و قد تقدم ذلك في مبحث حرمة الكذب، إلا أنه قد تقتضى المصلحة الملمزة جواز بهتهم و الإزراء عليهم، و ذكرهم بما ليس فيهم افتضاحاً لهم، و المصلحة في ذلك هي استبانة شؤونهم لضعفاء المؤمنين حتى لا يغتروا بأرائهم الخبيثة و أغراضهم المرجفة، و بذلك يحمل قوله «ع»: (و باهتوهم كي لا يطمعوا في الإسلام) و كل ذلك فيما إذا لم تترتب على هجوهم مفسدة و فتنه، و إلا فيحرم هجوهم حتى بالمعائب الموجودة فيهم» (خویی، ۱۳۷۷ه.ش: ۴۵/۱).

سایر دانشمندان اسلامی که قائل به این رویکرد در قبال روایت هستند نیز، دیدگاهی نزدیک به دیدگاه مرحوم خویی به این مسئله دارند و همین ادله را در این باب ارائه می دهند (گلپایگانی، ۱۴۱۲ه.ق: ۱۴۸/۲؛ روحانی، ۱۴۱۲ه.ق: ۲۹۷/۱۴؛ مؤمن قمی، ۱۴۲۲ه.ق: ۴۵۱؛ تبریزی، ۱۴۱۶ه.ق: ۲۸۱/۱).

در مقابل این عده از علما، بعضی از دیگر از علما به طور مستقیم به عدم جواز بهتان به اهل بدعت اشاره نموده اند. برای مثال شهید ثانی رحمته الله در شرح لمعه شهید اول رحمته الله در رابطه با مواجهه با فرد فاقد حرمت این حکم را بیان می کند: «فیصح مواجهته بما تكون نسبتة إليه حقاً، لا بالكذب» (عاملی، ۱۴۱۰ه.ق: ۱۷۵/۹). همچنین صاحب جواهر در کتابش هشدار می دهد که بد گویی نسبت به اهل بدعت، بدان معنا نیست که به آنچه که انجام نداده اند متهم شوند (نجفی، ۱۴۰۴ه.ق: ۴۱/۴۱۳). برخی از فقهای معاصر نیز با التفات به ضرورت بحث، صریحاً موضع خود را مشخص نموده اند و با شفافیت از عدم جواز بهتان به اهل بدعت سخن گفته اند (مکارم شیرازی، ۱۴۲۶ه.ق: ۴۰۸-۴۰۹).

البته نکته ای که قبل از هر بررسی در رابطه با این رویکرد قابل توجه است، این مطلب است که فقهای شیعه تا قرن دوازدهم، در بررسی های فقهی که در کتب خود به ثبت رسانده اند، بر این مبنا مشی می کردند که به بدعت گزاران در دین نباید نسبت خلاف داد و همگی آنان رویکرد اول را در قبال روایت داشته اند. فقهای این دوره دروغ بستن به اهل بدعت را جایز نمی دانستند؛ حتی اگر آنان به تخریب دین اقدام کرده باشند. یعنی در هر صورت ما حق نداریم، برای ضایع کردنشان، نسبت ناروا به آنها بدهیم.

### ۱-۲-۳. نتیجه گیری از بررسی های لغوی

با توجه به بررسی های لغوی که در رابطه با حکم روایت در قسمت قبل انجام شد، باید به این نکته اذعان نمود که بر خلاف پندار برخی از فقیهان که عبارت «باهتوهم» را در معنای بهتان زدن مسلم پنداشته اند، این فقره آنچنان هم بر مطلوب ایشان دلالت ندارد بلکه برخلاف نظر ایشان، بر معنای به تحیّر انداختن و مبهوت ساختن اهل بدعت دلالت می کند.

با عنایت به مطالب مذکور در بررسی های لغوی به نظر می رسد. بهتان موجود در روایت در همان معنای لغوی به کار رفته است باشد و دست کم با پدید آمدن دو احتمال در بررسی معنای آن، یقین به برداشت دلالت «باهتوهم» بر معنای امر به

تهمت زدن به اهل بدعت، به علت اشتراک لفظی در دو معنای تحیّر و بهتان، نزد عقلا صحیح به نظر نمی رسد؛ زیرا در جریان دلالت بر این معنا دچار اجمال می شود و در نتیجه قابلیت استناد خود را در این زمینه و در مقابل عموماتی که در کتاب سنت ذکر شده است را از دست می دهد.

## ۲-۲-۳. بررسی همخوانی جواز بهتان و آموزه های قرآنی

بنابر آنچه در رابطه با آموزه های قرآنی که در رویکرد اول برای تایید آن قول ذکر شد، تردید در رابطه برداشت معنای جواز بهتان شدت یافت. اما آنچه که این تردید را به یقین مبدل می سازد، این است که مفهوم جواز مباحته، مستقل از برداشت های دیگر، نه تنها با پاره از آیات قرآن کریم همخوانی ندارد بلکه در تعارض صریح با تعالیم قرآن قرار دارد.

برای مثال، خداوند در قرآن خطاب به مومنان می فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ» (مائده/۸).

آیه مذکور صراحاً مومنان را امر به رعایت عدالت می کند و به ایشان تذکر می دهد که دشمنی با گروهی، صدور جواز تخطی از قواعد مسلم عدالت و قسط را به همراه ندارد و ایشان در هر حال ملزم به برخورد با دیگران از روی عدالت هستند. خداوند متعال، از برخورد ناعادلانه حتی با شدیدترین دشمنان و اعداء دین به خروج از تقوا تعبیر می کند و با امر به رعایت تقوا به مومنان هشدار می دهد که «إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ». یعنی اگر به هر دلیلی، مومنان عملی انجام دهند که منجر به نقض عدالت و در نتیجه بی تقوایی شود، عذاب سختی در انتظار آنها خواهد بود.

همچنین در آیه ای دیگر، صراحاً بیان می دارد که در احکامی که مومنان در میان مردم می کنند باید، عدالت را رعایت کنند: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعاً بَصِيراً» (نساء/۵۸).

اما برای اینکه این موضوع به طور صحیح فهمیده شود که فعل بهتان، برابر است با خروج از دایره عدالت، باید فعل بهتان را دقیق تر بشناسیم. اولین نکته این است که بدانیم بهتان و تهمت با یکدیگر چه تفاوتی دارند.

«در بهتان انسان می داند کسی که به او نسبت ناروا می دهد، کار نادرستی انجام نداده است؛ ولی از روی اغراض و خواسته های نفسانی، همانند دشمنی، کینه و حسد، صفت یا رفتار نا شایستی را به او نسبت می دهد؛ اما در تهمت، انسان برداشت خویش از رفتار دیگری را ملاً نظر قرار می دهد و او را متهم می سازد؛ در حالی که نمی داند این رفتار از او سر نزده است» (تهرانی، ۱۳۸۱ ه.ش: ۴/۱۴۴).

همچنین امام صادق (علیه السلام) نیز تفاوت بهتان و غیبت را در این بیان، مشخص نموده اند: «عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ سَيَّابَةَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) يَقُولُ<sup>(۱۱)</sup>: الْغَيْبَةُ أَنْ تَقُولَ فِي أَحَدِكُمْ مَا سَتَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ وَ أَمَّا الْأَمْرُ الظَّاهِرُ فِيهِ مِثْلُ الْجِدَّةِ وَالْعَجَلَةِ فَلَا وَالْبُهْتَانَ أَنْ تَقُولَ فِيهِ مَا لَيْسَ فِيهِ» (کلینی، ۱۴۰۷ه.ق: ۳۵۸/۲).

لازم به ذکر است در احادیث متعددی، از جمله در سفارش پیامبر (صلی الله علیه و آله) به ابوذر، بهتان با غیبت مقایسه شده و آمده که غیبت ابراز و آشکار کردن چیزی است که در وجود مؤمن پنهان و مخفی است، ولی بهتان انتساب چیزی به مؤمن از روی دروغ است. این معنا در نقلی که از ابوذر رسیده است، آشکار است: «قَالَ أَبُو ذَرٍّ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَا الْغَيْبَةُ، قَالَ: ذِكْرُكَ أَحَاكَ بِمَا يَكْرَهُهُ. قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَإِنْ كَانَ فِيهِ ذَاكَ الَّذِي يُذَكَّرُ بِهِ. قَالَ: اعْلَمْ إِذَا ذَكَرْتَهُ بِمَا هُوَ فِيهِ فَقَدْ اغْتَبْتَهُ، وَإِذَا ذَكَرْتَهُ بِمَا لَيْسَ فِيهِ فَقَدْ بَهْتَيْتَهُ» (حرعاملی، ۱۴۰۹ه.ق: ۲۸۱/۱۲؛ طوسی، ۱۴۱۴ه.ق: ۵۳۷).

از این تعاریف، معلوم می شود که بهتان گناهی بالاتر از تهمت و البته غیبت است. در واقع در گناه غیبت، آن چیزی است که بیان می شود، از جنس معایب حقیقی است اما از آن نهی شده است زیرا خداوند پوشانده شدن آن را برای مومن قصد کرده است. با توجه به این می توان این نکته را در رابطه با مستثنیات غیبت بیان کرد که در مستثنیات، این قصد خداوند در پوشاندن دیگر وجود ندارد، بلکه مصلحتی بالاتر بر آشکار کردن آن وجود دارد و یکی از آن مصالح، آشکار کردن نیات و صفات درونی بدعت گزاران است. اما آن چیزی که باعث می شود بهتان، هیچ گاه مستثنی ای نداشته باشد این است که در بهتان، آن چیزی که مطرح می شود، از ابتدا غیر حقیقی است و بیان آنچه دروغ و غیر حقیقی است، هیچ وجهی برای توجیه و تصحیح نیت ندارد.

مطابق با آن اصولی که در قرآن بیان شد، می توان نتیجه مهمی را در رابطه با ما نحن فیه بدست آورد به این صورت که برداشت معنای بهتان زدن از عبارت «باهتوهم» و به واسطه آن حکم به جواز بهتان زدن به اهل بدعت، با اصول کلی که در قرآن بیان شده است و تخصیصی هم نخورده، معارض است. باید به این نکته اشاره کرد که تنها ملاک پذیرش یک روایت، فقط صحت سند آن نیست؛ بلکه روایتی که آن را ملاک عمل و همچنین ملاک فتوای فقهی قرار می دهند، نباید با عمومات قرآن مخالفت کند. این در حالی است که روایت مورد بحث با برداشت مطابق با رویکرد دوم از این جهت خدشه پذیر بوده و پذیرفتنی نیست؛ زیرا همان گونه که در این بخش بیان شد استفاده از روش های باطلی همچون دروغ بستن و بهتان با سلوک قرآنی همخوانی ندارد.

### ۳-۲-۳. بررسی تطابق امر به بهتان و سیره اهل بیت

مسئله اصلی که رویکرد دوم در قبال روایت را با مشکل مواجه می کند، برداشت هایی است که از سیره معصومین بدست می آید. حقیقت این است که برداشت مطابق با این رویکرد از روایت با روش کلی ائمه مخالف و معارض است و آن بزرگواران هیچ گاه خودشان چنین روش و روش های شبیه به آن را به کار نمی بستند. در غیر این صورت، باید دشنام گویی های بسیار و بهتان زدن های متعدد آنها در قالب روایات به دست ما می رسید.

علاوه بر این، بیاناتی از ائمه نیز در مآخذ وجود دارد که در آنها به این مطلب تصریح شده است که استفاده از روش هایی که در آنها غدر و حيله وجود دارد، جایی در سیره اهل بیت ندارد. در واقع این روایت صریحاً نشان دهنده این هستند که توجیه وسیله به واسطه هدف که از اصول ماکیاولیستی است، جایی در اصول عملیه ائمه اطهار ندارد.

برای مثال امیرالمومنین (علیه السلام)، دشمن خودش معاویه را صاحب حيله و معصیت و نافرمانی می داند اما علت غلبه ظاهری او را استفاده از نیرنگ می داند. این مطلبی در نزد شیعیان قطعی است که معاویه از کبار اهل بدعت است اما امیرالمومنین (علیه السلام) هیچگاه از بهتان و سایر روش های نیرنگ آمیز بر علیه او استفاده نکردند: «وَاللَّهِ مَا مُعَاوِيَةُ بِأَذْهَى مِنِّي وَ لَكِنَّهُ يَغْدِرُ وَ يَفْجُرُ وَ لَوْ لَا كَرَاهِيَةُ الْعَدْرِ لَكُنْتُ مِنْ أَذْهَى النَّاسِ وَ لَكِنْ كُلُّ غَدْرَةٍ فُجْرَةٌ وَ كُلُّ فُجْرَةٍ كُفْرَةٌ وَ لِكُلِّ غَادِرٍ لَوَاءٌ يُعْرَفُ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ اللَّهُ مَا اسْتَغْفَلُ بِالْمَكِيدَةِ وَ لَا اسْتَغْمَزُ بِالشَّدِيدَةِ» (شریف الرضی، ۱۴۱۴ه.ق: ۳۱۹).

در کلام دیگر از امیر کلام نیز، روش حيله گرانه ی سیاسی مساوی با کنار گذاشتن تقوا دانسته شده: «لَوْ لَا التَّقَى كُنْتُ أَذْهَى الْعَرَبِ عَلَيْكُمْ بِتَقْوَى اللَّهِ فِي الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةِ» (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ه.ق: ۹۹).

در روایت دیگر در جریان جنگ صفین، امیر المومنین (علیه السلام) وصف زشتی و پستی های حقیقی دشمنان را برای یارانش شایسته تر از نسبت دادن نسبت های ناروا و غیر واقعی می داند: «إِنِّي أَكْرَهُ لَكُمْ أَنْ تَكُونُوا سَبَّابِينَ وَ لَكِنَّكُمْ لَوْ وَصَفْتُمْ أَعْمَالَهُمْ وَ ذَكَرْتُمْ حَالَهُمْ كَانَ أَصُوبَ فِي الْقَوْلِ وَ أُبْلَغَ فِي الْعُدْرِ وَ قُلْتُمْ مَكَانَ سَبِّكُمْ إِيَّاهُمْ اللَّهُمَّ احْقِنِ دِمَاءَنَا وَ دِمَاءَهُمْ وَ اصْلِحْ ذَاتَ بَيْنِنَا وَ بَيْنَهُمْ وَ اهْدِهِمْ مِنْ ضَلَالَتِهِمْ حَتَّى يَعْرِفَ الْحَقَّ مِنْ جَهْلِهِ وَ يَرْعَوِيَ ! ۲۸۹۰ عَنِ الْعَيِّ وَ الْعُدْوَانِ مَنْ لَهَجَ بِهِ» (شریف الرضی، ۱۴۱۴ه.ق: ۳۲۳).

آنچنان که سیره اهل بیت نیز در برخورد با مخالفان خود همین گونه بوده است؛ به نحوی که مناظرات امام صدق (علیه السلام) با دهریون روزگار خود از مشهورات تاریخی می باشد که حضرت نه تنها کوچکترین توهینی نسبت به آن ها روا نمی داشتند؛ بلکه با نیکوترین وجه سعی در اقناع ایشان و آشکار نمودن سستی احتجاجات آن ها می نمودند (مجلسی، ۱۴۰۳ه.ق: ۵۸/۳).

بنابر این می توان این نتیجه را به واسطه این مقدمات بدست آورد که قائل شدن به جواز بهتان زدن به اهل بدعت توسط ائمه با قول و سیره آنان سازگاری ندارد و اتخاذ چنین رویکرد در قبال روایت صحیح نمی باشد.

## ۴-۲-۳. بررسی حقوقی جواز بهتان و بازخورد های اجتماعی آن

در مقام بررسی ثانوی، یکی از مسائلی را که می توان به آنها پرداخت، نتیجه اتخاذ رویکرد دوم از روایت در صحنه اجتماع است. آثار سوء اخلاقی و اجتماعی برداشت دوم از روایت مستقیماً متوجه جامعه اسلامی است. در ادامه به اثبات این آثار سوء از دو منظر نسبت به جامعه اسلامی پرداخته می شود.

### ۴-۲-۳-۱. بررسی وضعیت جامعه در صورت پذیرش همگانی این رویکرد

کسانی که مطابق با برداشت رویکرد دوم در قبال متن روایت، به جواز بهتان و افترا به بدعت گزاران حکم می کنند، باید به این نکته حائز اهمیت توجه کنند که در پرتو این نظریه فقهی و مبنای اخلاقی، جامعه اسلامی چه ساختاری پیدا می کند. این موضوع قطعی است که پذیرش این مسئله برای همگان، تاثیرات سوئی را در زمینه گفت و گوهای علمی که در جامعه شکل می گیرد و همچنین رقابت های سیاسی که در جامعه وجود دارد، به ارمغان می آورد.

دلیل اصلی این به وجود آمدن این آثار نامبارک این است که هیچ ملاکی برای تشخیص دقیق و مصداقی بدعت گزار بیان نشده است. در این حالت هرکسی می تواند مخالفان نظرات خودش را بدعت گزار معرفی کند و به آنها تهمت و افترا بزند و این عمل را حق شرعی خود و یا حتی یک وظیفه دینی تلقی کند. شهید مطهری در رابطه با بازخورد برداشت نادرست از این روایت می گوید:

«بعضی از مردم دنبال بهانه هستند برای بدمستی، دیگر بدمستی اش با آنها. کافی است یک بهانه پیدا کند برای هرزگی کردن و بدمستی. گفته اند: اجازه داده اند هر دروغی که دلمان بخواهد، برای اهل بدعت جعل کنیم. بعد با هر کسی که کینه شخصی پیدا می کند فوراً به او یک نسبتی می دهد، یک تهمتی می زند و بعد می گوید او اهل بدعت است. شروع می کند به جعل کردن، دروغ گفتن و تهمت زدن، چرا؟ می گوید به ما اجازه داده اند. آن وقت شما ببینید بر سر دین چه می آید؟! فرنگی مآب ما می گوید: «الغایاتُ تُبرِّزُ المَبادی»، هدف باید خوب باشد، هدف که خوب بود وسیله هرچه شد شد. متقدم مآب ما هم می گوید به ما گفته اند «باهتوهم»، حق داریم هرچه دلمان بخواهد بگوییم، و می گوییم هرچه دل خودمان بخواهد. آن وقت ببینید به سر دین چه می آید؟! (مطهری، ۱۳۵۹ ه.ش: ۱۶/۱۰۳).

همچنین در جای دیگر اینگونه در رابطه با این جامعه فرضی اظهار نظر می کند:

«بعضی آدمهای کم سواد این «باهتوهم» را این طور معنی کردند: به آنها تهمت بزنید و دروغ ببندید. بعد می گویند: اهل بدعت دشمن خدا هستند و من دروغ علیه او جعل می کنم. با هر کسی هم که دشمنی شخصی داشته باشد می گویند: این ملعون اهل بدعت است. صغری و کبری تشکیل می دهد، بعد هم شروع می کند به دروغ جعل کردن علیه او. شما ببینید اگر جامعه ای به این بیماری مبتلا باشد که دشمنهای شخصی خودش را اهل بدعت بدانند و حدیث «باهتوهم» را هم چنین معنی کند که دروغ جعل کن، با دشمنهای خودش چه می کند! آن وقت است که شما می بینید دروغ اندر دروغ جعل می شود» (مطهری، ۱۳۵۹ ه.ش: ۲۶/۴۱۶).

همچنین علامه شعرانی رحمته الله نیز در تعلیقه ای که بر شرح ملا صالح مازندرانی رحمته الله بر اصول کافی نوشته است، این برداشت غلط را به «بعض عوام» نسبت می دهد: «ربما یختلف فی ذهن بعض العوام أنه یجوز البهتان و الافتراء علی أهل البدع بأن ینسب إلیهم کفر لم یتفوهوا به لمزید تنغیر الناس عنهم و هو غلط واضح بل البهتان کذب و هو حرام کما مر من قول الشهید قدس سره» (شعرانی، ۱۳۸۲ ه.ق: ۱۰/۳۴).

با توجه به اینکه علامه شعرانی رحمته الله این برداشت و جریان حاصل بر آن را منتصب به عوام مردم کرد می توان باز هم نقش خواص را در این زمینه پر رنگ بدانیم. در واقع در اینجا نیز علما باید وارد میدان های اجتماعی شوند و با این برداشت ناصواب مقابله کنند.

همانگونه که در ابتدا این بخش بیان شد، شیخ انصاری، دلیل جواز بهتان به اهل بدعت را مصلحت دانسته و تصریح کرده که مصلحت دور کردن مردم از اهل بدعت و شک، قوی تر از مفسده دروغ است. استدلال به قوت مصلحت بهتان در کلام مرحوم خوبی رحمته الله علیه و مرحوم گلپایگانی رحمته الله علیه و دیگر قائلین جواز بهتان نیز آمده است. اما در این جایگاه، پرسشی که برای عقلا به وجود می آید این است که آیا مصلحت مورد نظر که از احکام ثانویه و موقتی است در حال حاضر نیز همچنان وجود دارد یا نه؟

این مطلب بر همگان در این دوره جدید از تاریخ زندگی بشر آشکار است که حتی اگر در گذشته که مردم آگاهی کمتری داشتند و ابزار های زیاد و موثری برای کشف حقیقت نبود چنین مصلحتی قابل تصور بود، در دنیای امروز که عصر فناوری اطلاعات است و افراد جامعه و رسانه های عمومی در دسترسی و انتشار اطلاعات آزاد هستند و با وجود گسترش شبکه های مجازی اجتماعی، امکان مخفی نگاه داشتن واقعیت ها تقریباً ناممکن است و هر سخن نادرستی به زودی مشخص شده و نادرستی آن بر همگان آشکار می گردد.

در چنین فضایی دروغ بستن به اهل بدعت و معاندان نه تنها موجب آزار دوری مردم از این افراد نمی شود، بلکه همان گونه که گفته شده با تلاش آنها برای اثبات بی گناهی خود و روشن شدن واقع برای مردم، وسیله ای است برای مظلوم نمایی بدعت گزاران و بی اعتبار جلوه دادن سخن منتقدان، که در نهایت به سود آنان تمام خواهد شد (ری شهری، ۱۳۹۰ ه.ش: ۱/۱۰۱). افزون بر این، آشکار شدن دروغ متشرعین، موجب بی اعتباری گفته های اهل ایمان و در نتیجه موجب وهن اسلام می شود.

### نتیجه گیری

با توجه به واکاوی لغوی در رابطه با لفظ باهتوهم و یافتن معنای ریشه «بهت» با معنای متحیر و مبهوت شدن و با عنایت به عبارت متفاوت در نسخ دیگر که این روایت را نقل کرده اند می توان این مطلب را دریافت که عبارت باهتوهم می تواند دلالت بر معنای بهت و حیران زده کردن اهل بدعت به وسیله احتجاج و استدلال محکم باشد و همچنین برای دلالت این لفظ بر معنای بهتان زدن، دارای اجمال است.

همچنین مطابق با اصولی که در قرآن کریم برای مومنین ارائه شده است، اینچنین برداشت می شود که نه تنها راهی که برای مقابله با اهل بدعت و دشمنان دین ارائه شده است، متفاوت و متغایر با مسیر بهتان زدن است، بلکه با برخی دیگر از اصول که در دیگر آیات بیان شده است، در تعارض است. همچنین آنچه که در کلام و سیره معصومین وارد شده است، نشان دهنده این است که فساد بهتان در سیره پاک و وصایای نورانی آنها وارد نمی شود و با اصول عملیه آنها متعارض است.

در آخر نیز در فضای بررسی بازخورد اجتماعی این رویکرد ها این نتیجه بدست آمد که حتی با فرضی که رویکرد دوم پذیرفته شود، در حال حاضر که عصر تبادل اطلاعات است، حقیقت مخفی نمی ماند و مصلحت مورد نظر از بین رفته است.

همچنین با این فرض این مطلب بدیهی است که مخاطب این دستور عموم مردم نیستند. چون این امر موجب اختلال در نظام می شود.

همچنین مناسب است در آینده در طی یک مقاله تحقیقی، جدای از بررسی لغوی و فقه الحدیثی این روایت و مقایسه مدلول آن با اصول قرآنی و اصول برخواسته از سیره ائمه اطهار، به بازخورد های حقوقی و مدنی هر یک از رویکرد های در قبال این روایت و بررسی نتیجه آن در مقایسه با قوانین اساسی جامعه پرداخته شود.

## پی نوشت

۱. از آنجا که کتاب وسائل الشیعه با توجه به روایات زیاد و اجزاء و مجلدات فراوان در دسترس همه نیست و استنساخ آن مدت و زمان زیادی را می گرفت مرحوم شیخ حر عاملی بر آن شد که کتاب هدایه الأئمه را که تلخیص کتاب وسائل الشیعه است بنگارد.

۲. «سفینه البحار و مدینه الحکم و الآثار» اثر شیخ عباس قمی (۱۲۹۴-۱۳۵۹ ه.ق)، مهمترین و معروفترین اثر پیرامون کتاب «بحار الانوار» علامه مجلسی و در واقع تدوین موضوعی و تلخیص آن و یک دائرة المعارف مختصر است که به زبان عربی و در سال ۱۳۴۴ ه.ق نوشته شده است.

۳. سلسله روات این حدیث شریف، بدین شرح است: مُحَمَّدُ بْنُ یَحْیَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَیْنِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرِ عَنْ دَاوُدَ بْنِ سِرْحَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ. از بین محققان و دانشمندان متاخر شیعه، آیت الله ناصر مکارم شیرازی، تردید هایی را در باره سند این روایت مطرح کرده است.

۴. این نقل فقط در همین منبع یافت می شود و سایر منابع و اسناد حاکی از وجود لفظ باهتوهم به جای ناهبوهم هستند. کتاب «تنبيه الخواطر و نزهة النواظر» در پاورقی خود به این اختلاف در برداشت از نسخ اصلی اشاره کرده است (ورام، ۱۴۱۰ق، ج ۲: ۱۶۲).

۵. این روایت با این سند نقل شده است: «أَبُو عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ عُمَرَ بْنِ يَزِيدٍ».

۶. این روایت با این سند نقل شده است: «عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ خَالِدٍ، عَنِ الْفَضْلِ بْنِ هِشَامٍ، عَنْ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ».

۷. برای مطالعه بیشتر ر.ک: البیهقی، ۱۴۲۳ ه.ق: ۵۷/۱۲؛ المناوی، ۱۴۱۵ ه.ق: ۳۰۸/۶.

۸. این روایت با این سند نقل شده است: «حَدَّثَنَا الْأَوْزَاعِيُّ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ».

۹. این روایت با این سند نقل شده است: «أَبُو عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ عُمَرَ بْنِ يَزِيدٍ».



۱۰. روایت با این سند در کتب اهل سنت یافت می شود: «من مسند أنس بن مالك عن إبراهيم بن هذبه عن أنس».
۱۱. روایت با این سند در کتب اهل سنت یافت می شود: «داوُدُ بْنُ سُلَيْمَانَ الْعَسْكَرِيُّ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ أَبُو هَاشِمٍ بْنُ أَبِي خِدَاشٍ الْمَوْصِلِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مَحْصَنٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ أَبِي عُبَلَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الدِّيَلَمِيِّ عَنْ خُذَيْفَةَ».
۱۲. روایت با این سند در کتب اهل سنت یافت می شود: «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ».

## فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. علی بن الحسین (علیه السلام)، (۱۳۷۶ ه. ش)، *الصحيفة السجادية*، قم: دفتر نشر الهادی، چ ۱.
۳. جعفر بن محمد (علیه السلام)، (۱۴۰۰ ه. ق)، *مصباح الشريعة*، بیروت: اعلمی، چ ۱.
۴. آبی، اشرف الدین صاعد البریدی، (۱۹۷۰ م)، *الحدود و الحقائق فی شرح الالفاظ المصطلحة بین المتکلمین من الامامية*، بغداد: المعارف، چ ۱.
۵. ابن ادریس، محمد بن احمد، (۱۴۱۰ ه. ق)، *السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی*، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چ ۲.
۶. ابن حنبل، احمد بن محمد الشیبانی، (بی تا)، *مسند الامام احمد بن حنبل*، بیروت: دار صادر، چ ۲.
۷. ابن حیون، نعمان بن محمد مغربی، (۱۳۸۵ ه. ق)، *دعائم الاسلام*، قم: موسسه آل البيت، چ ۲.
۸. ابن درید، محمد بن حسن، (۱۹۸۸ م)، *جمهرة اللغة*، بیروت: دارالعلم للملایین، چ ۱.
۹. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، (۱۴۰۴ ه. ق)، *تحف العقول*، قم: جامعه مدرسین، چ ۲.
۱۰. ابن طاووس، علی بن موسی، (بی تا)، *سعد السعود*، قم: دار الذخائر، چ ۱.
۱۱. ابن فارس، احمد بن فارس، (۱۴۰۴ ه. ق)، *معجم مقاییس اللغة*، قم: مکتب الاعلام الاسلامی، چ ۱.
۱۲. \_\_\_\_\_، (۱۴۰۰ ه. ق)، *الطرائف فی معرفة مذاهب الطوائف*، قم: خیام، چ ۱.
۱۳. ابن ماجه، محمد بن یزید القزوینی، (۱۳۹۵ ه. ق)، *سنن ابن ماجه*، بیروت: دار احیا التراث العربی، چ ۱.
۱۴. ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۴ ه. ق)، *لسان العرب*، بیروت: دار صادر، چ ۱.
۱۵. ابوالبقاء کفوی، ایوب بن موسی، (۱۴۱۳ ه. ق)، *کلیات ابوالبقاء*، بیروت: مؤسسه الرسالة، چ ۲.
۱۶. الآجری، أبو بکر محمد بن الحسین بن عبد الله، (۱۴۲۰ ه. ق)، *الشريعة*، ریاض: دارالوطن، چ ۱.

۱۷. اصفهانی، محمد بن حسن فاضل هندی، (۱۴۱۶ه.ق)، *كشف اللثام و الابهام عن قواعد الاحكام*، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چ ۱.
۱۸. انصاری، مرتضی بن محمد امین، (۱۴۱۵ه.ق)، *كتاب المكاسب المحرمه و البيع و الخيارات*، قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ انصاری، چ ۱.
۱۹. برقی، احمد بن محمد بن خالد، (۱۳۷۱ه.ق)، *المحاسن*، قم: دار الکتب الاسلامیه، چ ۲.
۲۰. بیضاوی، عبدالله بن عمر، (۱۴۱۸ه.ق)، *أنوار التنزیل و أسرار التأویل*، بیروت: دار إحياء التراث العربی، چ ۱.
۲۱. البیهقی، أبو بکر، (۱۴۲۳ه.ق)، *شعب الایمان*، بمبئی: الدار السلفیه، چ ۱.
۲۲. تبریزی، جواد بن علی، (۱۴۱۶ه.ق)، *ارشاد الطالب الی التعلیق علی المكاسب*، قم: انتشارات اسلامی، چ ۱.
۲۳. تهرانی، مجتبی، (۱۳۸۱ش)، *اخلاق الهی*، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چ ۱۷.
۲۴. جامی، عبد الرحمن بن احمد، (بی تا)، *شرح ملا جامی علی متن الکافی فی النحو*، بیروت: دار إحياء التراث العربی، چ ۱.
۲۵. جرجانی، سید امیر ابوالفتوح، (۱۴۰۴ه.ق)، *تفسیر شاهی - آیات الاحکام*، تهران: نوید، چ ۱.
۲۶. جصاص، احمد بن علی، (۱۴۰۵ه.ق)، *آیات الاحکام*، بیروت: دار إحياء التراث العربی، چ ۱.
۲۷. جوهری، اسماعیل بن حماد، (۱۳۷۶ ه. ق)، *صحاح فی اللغة*، بیروت: دار العلم للملایین، چ ۱.
۲۸. حر عاملی، محمد بن حسن، (۱۴۰۹ ق)، *وسائل الشیعه*، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، چ ۱.
۲۹. \_\_\_\_\_، (۱۴۱۴ه.ق)، *هدایه الأئمه الی أحكام الأئمه*، مشهد: آستان قدس رضوی، چ ۱.
۳۰. خویی، سید ابوالقاسم، (۱۳۷۷ ه.ش)، *مصباح الفقاهه*، قم: موسسه انتشارات اسلامی، چ ۱.
۳۱. داعی الاسلام، سید محمد علی، (۱۳۶۳ه.ش)، *فرهنگ نظام*، تهران: دانش، چ ۱.
۳۲. دستغیب، عبدالحسین، (۱۳۸۸ه.ش)، *گناهان کبیره*، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم - دفتر انتشارات اسلامی، چ ۲۲.
۳۳. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲ ه.ق)، *مفردات الفاظ قرآن کریم*، بیروت: دار القلم، چ ۱.
۳۴. \_\_\_\_\_، (۱۳۷۴ ه. ش)، *مفردات الفاظ قرآن کریم*، تهران: مرتضوی، چ ۲.
۳۵. روحانی، محمد صادق، (۱۴۱۲ق)، *فقه الصادق*، قم: دار الکتب، چ ۱.
۳۶. ری شهری، محمد، (۱۳۹۰ه.ش)، *دانش نامه قرآن و حدیث*، قم: دارالحدیث، چ ۱.
۳۷. زمخشری، محمود بن عمر، (۱۹۷۹م)، *اساس البلاغه*، بیروت: دار صادر، چ ۱.
۳۸. شریف الرضی، محمد بن حسین، (۱۴۱۴ه.ق)، *نهج البلاغه*، قم: هجرت، چ ۱.
۳۹. شعرانی، ابوالحسن، (۱۳۸۲ه.ق)، *تعلیق بر شرح ملا صالح بر کافی*، تهران: المکتبه الاسلامیه، چ ۱.

٤٠. \_\_\_\_\_، (١٤٠٧هـ.ق.)، *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل*، بيروت: دار الكتاب العربي، ج ٣.
٤١. صاحب، اسماعيل بن عباد، (١٤١٤هـ.ق.)، *المحيط في اللغة*، بيروت: عالم الكتب، ج ١.
٤٢. طباطبائي، محمد حسين، (١٣٩٠هـ.ق.)، *الميزان في تفسير القرآن*، بيروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ج ٢.
٤٣. طريحي، فخرالدين بن محمد، (١٣٧٥هـ.ش.)، *مجمع البحرين*، تهران: مرتضوى، ج ٣.
٤٤. طوسى، محمد بن حسن، (بى تا)، *التبيان في تفسير القرآن*، بيروت: دار إحياء التراث العربى، ج ١.
٤٥. \_\_\_\_\_، (١٤١٤هـ.ق.)، *الامالى*، قم: دارالثقافه، ج ١.
٤٦. الطيورى، أبو الحسين المبارك بن عبد الجبار، (١٤٢٥هـ.ق.)، *الطيوريات*، رياض: مكتبة أضواء السلف، ج ١.
٤٧. عسكري، حسن بن عبدالله، (١٤٠٠هـ.ق.)، *الفروق في اللغة*، بيروت: دار الافاق الجديدة، ج ١.
٤٨. عاملى (شهيد ثانى)، زين الدين بن على، (١٤١٠هـ.ق.)، *الروضه البهيه في شرح اللمعه الدمشقيه*، قم: كتابفروشى داورى، ج ١.
٤٩. \_\_\_\_\_، (١٣٤٩هـ.ش.)، *كشف الريبه عن احكام الغيبه*، تهران: المكتبة المرتضويه، ج ١.
٥٠. فراهيدى، خليل بن احمد، (١٤٠٩هـ.ق.)، *كتاب العين*، قم: نشر هجرت، ج ٢.
٥١. فيض كاشانى، محمد محسن بن شاه مرتضى، (١٤٠٦هـ.ق.)، *الوافى*، اصفهان: كتابخانه امام أمير المؤمنين على، ج ١.
٥٢. \_\_\_\_\_، (١٤١٥هـ.ق.)، *تفسير الصافى*، تهران: مكتبة الصدر، ج ٢.
٥٣. فيومى، احمد بن محمد، (١٤١٤هـ.ق.)، *المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعى*، قم: دارالهجرة، ج ٢.
٥٤. قرطبى، محمد بن احمد، (١٣٦٤هـ.ش.)، *الجامع لاحكام القرآن*، تهران: ناصر خسرو، ج ١.
٥٥. قمى، عباس، (١٤١٤هـ.ق.)، *سفينه البحار*، قم: اسوه، ج ١.
٥٦. كلينى، محمد بن يعقوب بن اسحاق، (١٤٠٧هـ.ق.)، *الكافى*، تهران: دار الكتب الإسلاميه، ج ٤.
٥٧. گلپايگانى، سيد محمد رضا، (١٤١٢هـ.ق.)، *الدر المنضود في الاحكام الحدود*، قم: دارالقرآن الكريم، ج ١.
٥٨. مازندرانى، محمد صالح بن احمد، (١٣٨٢هـ.ق.)، *شرح الكافى - الأصول و الروضه*، تهران: المكتبة الإسلاميه، ج ١.
٥٩. المتقى الهندى، علاء الدين على بن حسام الدين، (١٤٠١هـ.ق.)، *كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال*، الرياض: مؤسسة الرسالة، ج ٥.
٦٠. مجلسى، محمد باقر بن محمد تقى، (١٤٠٣هـ.ق.)، *بحار الأنوار*، بيروت: دار إحياء التراث العربى، ج ٢.

٦١. \_\_\_\_\_، (١٤٠٤ ق)، *مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول*، تهران: دار الكتب الإسلامية، ج ٢.
٦٢. \_\_\_\_\_، (١٤٣١ هـ ق)، *عين الحياة*، قم: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية - مؤسسة النشر الإسلامي، ج ٣.
٦٣. مدنی، علی خان بن احمد، (١٣٨٤ هـ ش)، *الطراز الأول*، مشهد: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ج ١، ج ٣.
٦٤. مراغی، احمد مصطفی، (بی تا)، *تفسیر المراغی*، بیروت: دار الفکر، ج ١.
٦٥. مصطفوی، حسن، (١٤٣٠ هـ ق)، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، بیروت - قاهره - لندن: دار الكتب العلمية - مرکز نشر آثار علامه مصطفوی، ج ٣.
٦٦. مطهری، مرتضی، (١٣٥٩ ش)، *مجموعه آثار شهید مطهری*، تهران: صدرا، ج ٧.
٦٧. مکارم شیرازی، ناصر، (١٤٢٦ هـ ق)، *أنوار الفقاهة - کتاب التجارة*، قم: مدرسه امام علی، ج ١.
٦٨. \_\_\_\_\_، (١٣٧١ هـ ش)، *تفسیر نمونه*، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ج ١٠.
٦٩. \_\_\_\_\_، (١٤٢١ هـ ق)، *الأمثل فی تفسیر کتاب الله المنزل*، قم: مدرسه الإمام علی بن أبی طالب، ج ١.
٧٠. المناوی، عبد الرؤوف، (١٤١٥ هـ ق)، *فیض القدير*، بیروت: دار الكتب العلمية، ج ١.
٧١. مؤمن قمی، محمد، (١٤٢٢ ق)، *مبانی تحریر الوسیله*، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی: ج ١.
٧٢. نجفی، محمد حسن، (١٤٠٤ هـ ق)، *جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام*، بیروت: دار الاحیاء التراث العربی، ج ١.
٧٣. نراقی، مهدی بن ابی ذر، (١٤٠٨ هـ ق)، *جامع السعادات*، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ج ١.
٧٤. نوری، حسین بن محمد تقی، (١٤٠٨ هـ ق)، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، قم: مؤسسة آل البيت، ج ١.
٧٥. النیسابوری، ابوالحسین مسلم بن حجاج، (١٤٠٧ هـ ق)، *صحیح مسلم همراه با شرح نووی*، بیروت: دار الكتاب العربی، ج ١.
٧٦. ورام، مسعود بن عیسی، (١٤١٠ هـ ق)، *تنبيه الخواطر و نزهه النواظر*، قم: مکتبه الفقیه، ج ١.