**نقدوبررسی قواعد وضع‏شناسی «المنار» ابن قیم(2)**

**جودوی، امیر**

در قسمت اوّل مقاله ـ که در شماره پیشین فصلنامه منتشر شد ـ خواندیم که ابن قیم، به ادعای اهل سنت، به سه دلیل، حدیث‏پژوهی توانا و وضع‏شناسی کارآمد است. اما از آنجا که روش تحقیق علمی ایجاب می‏کند که در پذیرش هر ادعایی، منطقی عمل کنیم، در صدد برآمدیم تا برای اثبات صحت یا سقم مدّعا، عملکرد ابن قیم را بررسی کرده، آن امور تحلیل قرار دهیم. نتیجه کاربردی مقاله قبل، بیانگر این نکته بود که بخش اوّل ادعا قابل اثبات نیست و ابن قیم نمی‏تواند مبتکری واقعی در این زمینه باشد، زیرا وی عملکردی انفعالی و مبتنی بر سند دارد و حداکثر می‏توان به وی نقشی تکاملی و نه تحولی سپرد و بس.

پس از آن، بخش دوم ادعای ایشان را به بوته نقد سپردیم و طی آن روشن ساختیم که وی در نحوه سازماندهی قواعد هجده‏گانه، عملکرد مطلوبی نداشته است. و در پایان، در بررسی تفصیلی تک تک قواعد وی، قاعده اوّل را نقد و بررسی کردیم. اینک نقد و بررسی دیگر قواعد منتخب وی را ادامه می‏دهیم.

نقد و بررسی قاعده دوم؛ مخالفت محتوا با دریافت‏های حسی

الف. بررسی و نقد خود قاعده

دومین معیار عرضه شده توسط «ابن قیم» در شناسایی حدیثِ موضوع، «مخالفت با حسّ و محسوسات»1 است. از آنجا که وی به روشنی، مقصود خود از «حس» را بیان نمی‏کند؛ از این رو:

الف. اگر مقصود از «حس»، محسوسات و آگاهی‏هایی است که از این راه برای انسان حاصل می‏شود، باید گفت که «حس بما هو حس»، مبدأ هیچ معرفت علمی نیست و امکان خطا در آن بسیار راه دارد. «حس»، پس از قراردادن دست‏های چپ و راست در آب سرد و گرم و تعویض دست‏ها، به خطا افتاده و پیام منفی می‏دهد. سال‏های سال، با توجّه به حس بینایی و نگرش سطحی، فکر می‏کردند، خورشید در حال حرکت است و زمین ثابت (= هیئت بطلیموسی)، ولی بعدها این عقیده تصحیح شد و معتقد شدند که زمین متحرک بوده، خورشیدْ ثابت است. کسانی هم بر همین اساس، «والشمس تجری لمستقر لها»2 را زیر سوءال بردند تا این که امروز، حرکت خورشید و زمین هر دو به اثبات رسیده است و این آیه نیز مصداقی از اعجاز علمی به شمار می‏رود. 3

فرضیه یا قانون علمی

ب. اگر مقصود وی از «حسّ»، قوانین علمی است ـ که بسیار بعید به نظر می‏رسد و عرضه مثال‏های وی این امر را نشان نمی‏دهد ـ باید از ویژگی‏های آن غفلت نورزید ؛ زیرا قوانین علمی، اولاً، به شکل قضایای کلی منطقی هستند، ثانیاً، ابطال‏پذیرند و ثالثاً، توانایی پیش‏بینی مشروط دارند.

ب. بررسی و نقد مصادیق منتخب این قاعده

بررسی «حدیث سوم» ؛ «استقرار ناقص یا تام»

وی در تعلیل موضوع بودن حدیث «بادنجان شفای هر دردی است»4 گوید:

اگر بادنجان به کسی که تب دارد، و سودای او غالب است و بسیاری امراض دیگر نیز دارد، خورانده شود، بر شدت بیماری او افزوده خواهد شد.5

اگر فرض کنیم با توجّه به «ورود حدیث»، مخاطب حدیثْ شخصی بوده که هرگز سودای او غالب نمی‏شده و پیامبر(ص) در رابطه با شخص وی و کسانی که دارای شرایط مشابهی مثل او هستند، چنین دستوری داده‏اند، چه استبعادی پیش می‏آید؟

تعلیل «ابن قیم» در ذیل حدیث نشان می‏دهد، در نتیجه‏گیری از «استقرای ناقص» کمک گرفته و از قضایای جزئی سعی در انتاج نتیجه کلی دارد. روشن است که استقرای ناقصْ سند و حجت نبوده، آخرین حدّ آن، افاده ظنّ غالب است.

بررسی و نقد قاعده سوم ؛ زشت و طعنه‏آمیز

الف. بررسی و نقد قاعده به طور کلّ

سومین قاعده کلّی شناسایی حدیث موضوع از دید «ابن قیم»، معنای زشت و طعنه‏آمیز6 است و در این زمینه احادیث زیادی را مورد استشهاد قرار می‏دهد:

مبانی تشخیص

قبل از بررسی مصداقی، توجّه به نکات ذیل ضروری است:

الف. این امور قابل قبض و بسط بوده، همپای دیدگاه شخص تغییر می‏پذیرد؛ مثلاً امور خارق‏العاده از دید روشنفکر غیردینی مورد تمسخر و طعنه واقع می‏شود؛ در حالی‏که از ناحیه دیگران رنگ تقدّس می‏پذیرد.

ب. به شهادت قرآن،7و8 کافران، موءمنین و آیات الهی9 و 10 و 11 را مورد تمسخر قرار می‏دهند.

دریغ از اندکی تنظیم ذهنی

ترتیب عرضه همین معیار، جدا از اشکالاتی که دارد، نشانگر اغتشاش ذهنی «ابن القیم» است. وی ابتدا قاعده سوم را چنین معرفی می‏کند:

حدیث دارای مفهومی زشت و ناهنجار و تمسخر برانگیز باشد. 12

سپس در معرفی قاعده شانزدهم باز مجدداً می‏گوید:

الفاظ حدیثْ رکیک و ناهنجار باشد، به نحوی که گوش از شنیدن آن آزرده شده، طبع انسانی آن را واپس زند و آدم زیرک آن را قبیح شمارد. 13

و مجدداً در ذیل حدیث دوم قاعده دوازدهم گوید:

بدیهی است این حدیث ساخته و پرداخته زنادقه اهل کتاب است و می‏خواهند پیامبران و موءمنین را به تمسخر و استهزا بگیرند.

ب. بررسی و نقد مصادیق

آب درمانی

حدیث «نمک درمان هفتاد بیماری است»، مصداقی عرضه شده توسط ابن قیم در این زمینه است. وی باید قبل از ثبوت، به احتمالات ذیل پاسخ دهد:

ـ اگر علم، امروز یا فردا، با تجزیه و تحلیلِ نمک، سودمندی آن را به عنوان داور تجویز کرده و تعداد بیماری‏هایی را که مستقیماً یا در ارتباط با آن درمان می‏پذیرند، در میان بیماری‏های بی‏شماری که در آینده شاید تعداد آن به میلیارد برسد، هفتادتا شود، چه اشکالی پی‏می‏آید.

ـ آیا آب درمانی ـ که امروز اصل مسلم طبّی و قاعده‏ای علمی است و تا دیروز اگر کسی از آن سخن می‏گفت، از دریچه چنین قضاوتی تمسخر برانگیز محسوب می‏شد ـ مصداقی علیه این مدعا نیست؟

یک بام و دو هوا؛ بررسی «حدیث پنجم»

عجیب این است که وی حدیث «هر کس خروسی در منزل داشته باشد، از شر شیطان و سِحر در امان خواهد بود»15 را به خاطر طعنه‏آمیز بودن و ناهنجاری معنا، موضوع می‏شمارد، ولی در صفحه بعد، درباره حدیث «اگر صدای خروسی شنیدید، از خداوند طلب فضل و مرحمت کنید؛ زیرا ملک و فرشته‏ای دیده، و اگر صدای حماری شنیدید، از شر شیطان به خدا پناه ببرید؛ زیرا شیطانی دیده است»16 می‏گوید: «حدیث صحیحی است»، و در تعلیل، جز درج حدیث در صحیحین سخن دیگری به میان نمی‏آورد.

بررسی و نقد قاعده چهارم ؛ عرضه حدیث بر حدیث

بحثی مستوفی در این زمینه در بخش مقایسه، مطرح خواهد شد.

بررسی و نقد قاعده پنجم؛ «کتمان واقعه‏ای عمومی»

قاعده پنجم17 عقلانی نیست که پیامبر(ص) کاری مهم و اساسی را در مقابل دیدگان حاضران انجام دهند، و همه نیز شاهد ماجرا باشند، اما همگی تبانی نموده و از نقل و بازگویی آن سرباز زنند.

ذیل این قاعده ،به جریان بازگشت پیامبر(ص) از «حجة الوداع» و «غدیر خم» و اعلام ولایت علی(ع) اشاره می‏کند.

نیم‏نگاهی به کتب معتبر حدیثی اهل سنت

در وهله اوّل این سوءال مطرح است:

جریان «غدیر خم» و ولایت علی(ع) ـ که در بسیاری از کتب معتبر18 اهل سنت درج شده ـ چگونه با کتمان عمومی سازگار است؟

به علاوه، وی در موضوع دانستن این واقعه نیازمند اثبات قطعی موارد ذیل است:

الف. «واقعه غدیر» از ناحیه هیچ کس (موافقان یا مخالفان) نقل نشده باشد.

ب. صحابیان همگی عادل بوده و در میان ایشان منافق نباشد.

ج. اظهار نظر همه حاجیان مسلمان حجة‏الوداع و حاضر در واقعه و ناظر بر ماجرا را دقیقاً در دسترس داشته، حتی یک شخص از قلم نیفتاده و در اصطلاح، استقرای تام صورت گرفته باشد و... .

بررسی اجمالی و تحقیقی در تاریخ اسلام، نشان می‏دهد که در دست‏یابی به مطلوب، به هیچ وجه، موفق نخواهد بود.

آیا دلایل و نظرات بزرگانی از اهل سنت که به عنوان موافقان رخداد چنین واقعه‏ای در تاریخ اسلام مطرح شده‏اند، نمی‏تواند اندک احتمالی را در موضوع نبودن حدیثْ به ذهن «ابن قیم» القا کند؟

کرامت و عدم انحصار

اگر اعتقاد «ابن قیم» به «انحصار کرامت در حوزه انبیا» موجب شده تا حدیث را موضوع بداند، ناگفته پیداست که این دیدگاه با آیات قرآن موافق نیست:

قال الذی عنده علم من الکتاب: أنا آتیک به قبل أن یرتّد إلیک طرفک. فلما رآه مستقراً عنده، قال: هذا من فضل ربی. 19

ولایت باطن نبوت

ج. و شاید مقصود «ابن القیم» این باشد که ظهور کرامت، امری لغو و بیهوده است. در این صورت باید گفت که اگر فلسفه ارائه معجزه توسط انبیا اثبات صدق نبی را در پی داشته و امکانی برای جامه عمل پوشیدن منصب رسالت است، ظهور کرامت نیز در دست ولیّ معصوم نشانه‏ای بر صداقت وی و امکانی بر جامه عمل پوشیدن منصب ولایت است. اصولاً، امامت ائمه معصوم(ع) ادامه و استمرار همان لطف و مصلحتی است که رسالت را تحقق بخشیده است. «ذهبی» درباره عقیده بعضی از صحابه در مورد علی(ع) گوید:

در میان صحابه افرادی چون «عمار بن یاسر» و «مقداد بن اسود» و بسیاری دیگر بودند که علی(ع) را دوست داشته ، معتقد بودند وی از دیگر صحابه با فضیلت‏تر بوده و به احراز منصب خلافت از دیگران سزاوارتر است.20

اینک، این سوءال مطرح است که آیا این بزرگان عالم اسلام و این صحابیان جلیل‏القدر، بدون اساس و بر پایه، محبّتی کورکورانه علی(ع) را افضل می‏دانستند، یا چون پیامبر(ص) را امین دانسته و از ایشان درباره شخصیت ممتاز و ویژه علی(ع) مطالبی را شنیده و در عمل نیز او را صاحب این شخصیت ویژه دیده بودند، به او اعتقاد داشتند. مسلماً دیدگاه دوم صحیح است. حتی ذهبی غیرشیعه نیز به این ویژگی، اعتراف داشته، گوید:

هرگاه وی (= علی(ع» با مردم معاشرت می‏کرد و به آنان نزدیک می‏شد، از استحکام اعتقادات دینی و مواهب عظیمی که داشت، مردم در شگفتی فرو رفته و انگشت تعجب به دندان می‏گزیدند. 21

مسلماً در کنار صحابیان پیامبر(ص)، با ویژگی‏هایی که هر کدام داشتند، شگفتی‏آفرینی و بهت‏آوری علی(ع) جنبه عادی نداشته، صرف تقوای معمولی نمی‏تواند کسانی را برانگیزاند تا او را خدا بدانند و «علی اللّهی» شوند. نتیجه نهایی، در این برداشت‏های دیگران درباره علی(ع) (غلط یا درست) نقش کلیدی و عامل اصلی، بر عهده کرامات علی(ع) است.

بررسی و نقد قاعده ششم؛ بطلان ضروری متن

الف. بررسی و نقد کلی معیار

ششمین قاعده «ابن قیم»، «بطلان ضروری و فی نفسه»22 است؛ قاعده‏ای که دور باطل بوده و به هیچ وجه در عرصه تحقیق محتوایی راه‏گشا نیست؛ زیرا خواننده وقتی با حدیثی مواجه می‏شود، می‏تواند با توجّه به این قاعده، بگوید: «این حدیثْ موضوع است؛ چون فی نفسه باطل است». و وقتی بگویی: چرا این حدیث موضوع است؟ می‏گوید: «چون حدیث فی نفسه باطل است، پس موضوع است».

ب. بررسی و نقد مصادیق

حدیث «خون گرفتن از پشت گردن، عامل فراموشی است»،23 اولین مصداق عرضه شده، ذیل این قاعده کلی است.

نقش زمان و مکان، عرف و محیط؛ بررسی «حدیث هفتم»

ناگفته پیداست که در بررسی متن احادیث باید به تغییر ماهوی ابزار و وسایل درگذشت زمان و نیز عرف و محیطهای خاصّ توجّه داشت. وقتی متن حدیثی در مورد «حجامت» یا «سرمه کشیدن» و... سخن می‏گوید، هدف اصلی، بیان ابزار موجود در دوره زمانی خاصّ است. این بدین معنا نیست که عبارات متن ـکه دالّ بر ابزار و وسایل آن عصر ویژه هستندـ برای هر عصر و زمانی و برای هر شخص و فردی قابلیت تطبیق دارند. جمود و تقیّد بر الفاظ و عدم توجّه به مصادیق جدید و جدیدتر ـ که دارای همان روح معنایی و متکی بر همان الفاظ هستند ـ همواره منشأ اصلی چنین برداشت‏های غلطی می‏شود.

آیه «واعدوّا لهم ما استطعتم من قوة و من رباط الخیل»24 را کلیّه مسلمانان قبول داشته و بدان معتقدند، ولی در دنیای امروز هیچ ملّتی برای دفاع و افزایش توان نظامی خود از «اسب» سود نمی‏برد. توجّه به روح حاکم بر لفظ و عدم التفات به تغییر مصادیق، ما را از بسیاری از اشتباه‏ها مصون خواهد داشت.

لعنت و جایگزینی، بررسی «حدیث هفتم»

دومین مصداق عرضه شده، حدیث هشتم25 ذیل این عنوان است. وی در تبیین موضوع بودن حدیث گوید:

لعن، هیچ گاه قابلیّت جایگزینی و قائم‏مقامی برای صدقه نمی‏یابد.26

باید پرسید که این ادّعا مأخوذ از چه منبع معتبری است و چه دلیلی بر صحت آن وجود دارد؟

ـ اگر «لعن» و «صدقه» به عنوان دو چهره متفاوت از حقیقتی واحد؛ یعنی عمل صالح تصور شوند، چه استبعادی وجود دارد، جایگزین نشوند؟

ـ در بعضی از آیات27 و 28 و 29 و 30، برخی جایگزینی‏هایی که شاید اگر قرآن نگفته بود، نامعقول به نظر می‏رسد، دیده می‏شود.

قرآن می‏فرماید:

الذین ینفقون اموالهم فی سبیل اللّه ثم لا یُتبعون ما انفقوا مناً و لا أذیً، لهم اجرهم عند ربّهم... قول معروف و مغفرة خیرُ من صدقة یتبعها اذیً. 31

در این آیات، «قول معروف و مغفرة» نسبت به موءمن «قائم مقام» «صدقه»ای لحاظ شده که اذیّت در پی دارد. آیا «لعن» ـ که نوعی «قول منفی» نسبت به دشمنان است ـ نمی‏تواند قائم مقام «صدقه» بشود؟

در سوره توبه در جریان کمک به مجاهدان اسلام دو گروه آزمایش می‏شوند: الف.منافقان32 و ب. موءمنان. اینها خود دو گروه‏اند؛ یا اندک چیزی برای عرضه دارند و کمیّت اندک33 آن، عاملی می‏شود تا منافقان زبان به تمسخر بگشایند، یا خود چیزی34 نداشته، چشم نیاز در یاری مجاهدان به پیامبر(ص) دوخته‏اند. حال برای دلجویی از چنین مسلمانانی چه اشکالی دارد که پیامبر رحمت بفرماید شما چون امکان انفاق نداشته و در جنگ بدنی و مبارزه همراه من نیستید، با لعنِ دشمنان، ما را یاری نمایید و با لعن خودتان بر دشمنان، خدا را به یاری رسولش، فرا خوانید: «اولئک یلعنهم اللّه و یلعنهم اللاعنون». 35 به علاوه، لعن کردن، عمل مذمومی نبوده، خداوند نیز خود کسانی را لعن فرموده است: «إنّ اللّه لعن الکافرین».36

بررسی و نقد قاعده هفتم ؛ عدم تشابه محتوا با سخنان دیگر انبیا

الف . بررسی و نقد کلّی معیار و قاعده

هفتمین قاعده کلی «ابن قیم» عبارت است از عدم تطابق و تشابه با دیگر فرمایشات انبیا وی در این باره گوید: «یکی دیگر از نشانه‏های وضع حدیث این است که کلام به گونه‏ای باشد که به سخنان و کلام انبیا شبیه نباشد؛ چه رسد به پیامبر(ص) که بنا بر آیه «و ما ینطق عن الهوی» بَر وِی وحی می‏شده است»، در استمرار با استناد به آیات، به قاعده‏های «عدم تطابق و تشابه با وحی و قرآن» و «عدم تطابق و تشابه با کلام صحابه» در شناسایی حدیث موضوع نیز اشاره می‏کند.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

27. سوره بقره، آیه 196: روزه یا صدقه به جای اعمال حجّ و عمره ؛ تفسیر مواهب علیّه، ج 1، ص 66.

28. سوره نساء، آیه 92: آزادی برده موءمن؛ تفسیر منهج الصادقین، ج 3، ص 85.

29. سوره مائده، آیه 89: اطعام ده بینوا در برابر شکستن آگاهانه سوگند؛ تفسیر عیاشی، ج 1، ص 336.

30. سوره مجادله، آیه 4، دو ماه روزه پی در پی و در مرحله بعد اطعام شصت فقیر؛ تفسیر گازر، ج 10، ص 7.

31. سوره بقره، آیه 262 و 263؛ تفسیر مجمع البیان، ج 1، ص 375.

32. سوره توبه، آیه 75 ؛ تفسیر احسن الحدیث، ج 4، ص 272.

33. سوره توبه، آیه 80 ؛ تفسیر اطیب البیان، ج 6، ص 276. 34. سوره توبه، آیه 92 ؛ تفسیر قمی، ج 1، ص 292.

35. سوربه بقره، آیه 159 ؛ تفسیر عیاشی، ج 1، ص 71.

36. سوره احزاب، آیه 64.

قسمت اوّل این قاعده ـکه بیانگر عدم تطابق و تشابه حدیث با فرمایشات دیگر انبیاست‏ـ سخن متین و معقولی است، ولی صرفاً در مرحله تئوری و نظری قابل پذیرش است و در تطبیق و اجرا قابلیت پیاده شدن ندارد؛ زیرا اولاً، کلام همه پیامبران قابل استقصا نیست. ثانیاً، اگر استقصا شود، قابل اعتماد نبوده، امکان تحریف و نقل به معنا در آن وجود دارد. ثالثاً، کلام انبیا به زمان و مکان وقوع حوادث ارتباط وثیق و محکمی دارد و گاه ،عرضه سخن، شخص مخاطب و... لحاظ شده است. روشن است که تعیین و تشخیص همه این موارد و سپس تعمیم آن به موارد مشابه، چیزی است شبیه انجام عملی محال.

این قسمت هیچ فرقی با «عرضه حدیث بر حدیث»38 ـکه قبلاً در قاعده چهارم بیان شدـ ندارد.

«حدیث به نحوی باشد که شباهتی به وحی نرساند»، چه فرقی با «عرضه حدیث بر قرآن»39 دارد که بعداً ذیل قاعده سیزدهم عنوان می‏شود؟

1. صحابه، لفظی عام با مصادیقی متضاد

«عدم تطابق و تشابه حدیث با سخنان صحابه» نیز نمی‏تواند معیار قابل قبولی باشد؛ زیرا اولاً، تعریف صحابی، دقیقاً روشن نیست. ثانیاً، مصادیق صحابه گاه شخصیت‏های40 منافق و ملعونی بوده‏اند،ثالثاً، به جز عده‏ای، اکثریتْ اهل سخنوری نبوده‏اند. رابعاً، تعداد زیاد صحابه و شیوه‏های متفاوت بیان مطالب توسط ایشان، با توجّه به لهجه‏های قبیله‏ای گوناگونی که داشته‏اند، عملاً امکان جمع و تلفیق و عرضه راه حلی جهت شناسایی را عقیم خواهد گذاشت.

ب. بررسی و نقد مصادیق

وی به عنوان مصداق در ذیل این قاعده، نُه حدیث ذکر نموده و در یک جمع‏بندی به صدور حکم پرداخته، در قالب یک قاعده می‏گوید:

هر حدیثی که در مضمون آن از «حسان الوجوه = زیبارویان» ذکری به میان آمده باشد، دروغین و ساختگی است.41

2. کل و جزء، شرایط صدور حکم درباره مجموعه‏ای از احادیث

«ابن قیم» در این قاعده، ذیل عنوان «کل» سعی دارد نتیجه‏ای را که از اجزا به دست آورده، تعمیم دهد.

مسلماً اگر صد حدیث داشته باشیم و فرض بگیریم این صد حدیث مضمونی نزدیک و حتی عباراتی مشابه داشته باشند، بررسی نود و نه حدیث و حکم قطعی بر موضوع بودن آنها اجازه نمی‏دهد، تنها حدیث باقیمانده را هم به صرف مشابهت و قرارگرفتن در چنین مجموعه‏ای موضوع اعلام کنیم.

3. زیبایی یا شهوت

و اینک به بررسی مصداق عرضه شده، یعنی «حسان الوجوه» می‏پردازیم.

چرا «وجه حسن» ـکه می‏تواند ملهم نیکویی و زیبایی معنوی و روحانی و یادآور «إن اللّه جمیل، یحب الجمال» باشد ـ به زیبایی جنسی و شهوت برانگیز، تأویل و تفسیر شود، تا در ورای آن چنین احکامی صادر شده، احادیثی از این قبیل، موضوع اعلام گردد؟

چرا مقصود از «وجه حسن»، «سیماهم فی وجوههم من اثر السجود»42 و43 نباشد؟

4. هر کسی از ظن خود شد یار من

اصولاً در برخورد و مواجهه با چهره زیبا، عکس‏العمل انسان، نشان دهنده خباثت یا طهارت درونی است. اگر کسی متّقی و مزکّی باشد، از چهره نیکو و زیبا به یاد آفریننده همه زیبایی‏ها یعنی خدا می‏افتد، در حالی که شخص شهوت‏ران به یاد زشتکاری‏های خود خواهد افتاد. قرآن در تعلیل هجوم قوم لوط به در خانه وی، به هنگام دیدن رسولان الهی، می‏فرماید: «و من قبل کانوا یعملون السیئات». 44

غزالی (م505 ق) در بررسی یکی از مصادیق این حکم مجموعی، یعنی حدیث «اگر خواستید برای من به عنوان قاصد و رسول شخصی را بفرستید، سعی کنید شخصی خوش‏سیما و نیکونام باشد»، گوید:

مقصود از زیبایی، زنانگی و تحریک شهوانی نیست، بلکه مقصود، قامت بلند و متعادل و توازن عضلات و اعضا و ترکیب مناسب صورت است، به طوری که وقتی به وی نگریسته می‏شود، تنفرآور نباشد. 45

5. مخالفت دیگر موءلفان

سخاوی (م902 ق) پس از بررسی کلیه احادیثی که در این زمینه وارد شده، گوید: «با این وجود، متن این احادیث موضوع نمی‏باشد».46 و در تأیید سخن خود به برداشت موافق ابن حجر (م 852ق) در همین زمینه اشاره می‏کند.

ـ مسند بن همات دمشقی گوید:

حدیث مورد نظر در زمره احادیث حسن قرار دارد. 47

ـ سیوطی (م 911 ق) گوید:

از دید من، حدیثْ «حسن» و «صحیح» است و کلیه طرق آن را در «جزء» خاصی که نگاشته‏ام، جمع‏آوری کرده‏ام.48

بررسی و نقد قاعده هشتم ؛ پیش‏بینی و تعیین دقیق زمان رخداد وقایع آینده

هشتمین قاعده: «پیش‏بینی و تعیین وقت دقیق وقایع آینده»49 است.

1. بررسی احتمالات

چون ابن قیم، طبق معمول، علت اصلی موضوع دانستن چنین احادیثی را توضیح نمی‏دهد، با توجّه به متن، احتمالات ذیل را مورد بررسی قرار می‏دهیم:

الف. اگر مقصود وی نفی پیشگویی و اخبار از غیب است، باید گفته شود که پیشگویی خود یکی از وجوه اعجاز در قرآن است. به علاوه، خود وی در همین کتاب، پیشگویی پیامبر(ص) را در مورد حضرت مهدی(ع) پذیرفته، سه حدیث صحیح ذیل را در این باره نقل کرده است:

1. مهدی(ع) مردی از اهل بیت پیامبر(ص) است. در آخر الزمان خروج می‏کند و در حالی که زمین از جور و ظلم پر شده، آن را از قسط و عدل پر می‏کند.

2. مردی از اهل بیت من خروج می‏کند، در حالی که به سنت من عمل می‏کند. خداوند برای او از آسمان برکت نازل می‏کند و زمین برکتش را برای او آماده می‏سازد و او زمین را پس از این که از ظلم پر شده، از عدل سرشار می‏سازد.50

3 . پیامبر(ص) برای ما خطبه خواند و از «دجّال» ذکری به میان آورد و به «یوم الخلاص» اشاره فرمود. ام شریک گفت: یا رسول اللّه، در آن روز عرب کجا هستند و چه وضعیتی دارند؟ پیامبر(ص) فرمود: در آن روز از عرب‏ها عدّه کمی هستند و اکثریت ایشان در بیت المقدّس خواهند بود و امام ایشان، مرد صالح، مهدی(ع) است.51

ب. اگر مقصود وی از تاریخ وقوع پیشگویی‏ها، وقوع خود حوادث است، روشن است، هنوز اجل دنیا به سر نیامده و ممکن است این حوادث، در آینده به وقوع بپیوندد و عدم وقوع کنونی دلیل بر عدم وقوع تا آخر عمر دنیا نیست.

ج. اگر مقصود وی عجیب و غریب بودن این پیشگویی‏ها و خارق‏العاده بودن مضامینی است که این احادیث در بر دارند، مسلّم است صِرف درج حقایق عجیب و غریب، نباید ما را در حقانیت چیزی به شکّ بیاندازد و موجب استبعاد گردد. قرآن، خود حاوی چنین وقایع شگفت‏انگیزی است: «اصحاب کهف»، «ذوالقرنین» و....

نقد و بررسی قاعده نهم؛ تشابه با توصیه‏های پزشکی

نهمین قاعده کلی ابن قیم، تشابه و تطابق زیاد مضمون حدیث به توصیه‏های پزشکی و سخنان عوامانه است.52

جدای از اینکه این قاعده کاملاً قابلیت دارد تا با قاعده هفتم تلفیق شود، چه اشکالی وجود دارد اگر در میان سخنان پیامبر(ص) راه‏هایی برای درمان دردهای جسمی مردم ارائه شده باشد؟ مگر پیامبر(ص) موجودی دو بُعدی53 و54 نیست، چه استبعادی دارد، به عنوان انسان و بشر، در زمینه طبّ و معالجه امراض بدنی در حدّ بقیه انسان‏ها یا کمی بالاتر، و نه لزوماً در قاب معجزه و اعجاز، به تجربه، چیزهایی اندوخته و آن را در دسترس دیگران بگذارد؟ مردم عادی و معمولی، جدای از خرافات، به تجربه، تأثیر بعضی از غذاها در درمان بعضی بیماری‏ها یا پرهیز از بعضی غذاها را در درمان بعضی امراض دریافته‏اند و گاه روءیت مورد مشابه، به ارائه تجربه مفید خویش می‏پردازند. و در عمل نیز بسیاری از موارد سودمند می‏افتد. چه استبعادی دارد، پیامبر(ص) را در زندگی روزمره در حدّ انسانی معموملی و مجرّب بدانیم؟

خلاصه، پیامبر(ص) که هم طبیب جسم است و هم روح چگونه باید سخن بگوید، تا هم بیماری جسمی و روحی اشخاص را مداوا کند و هم سخن وی به اطباء شبیه نگردد؟!

نقد و بررسی قاعده دهم: کلیه احادیث مربوط به عقل

ابن قیم ذیل قاعده دهم، کلیه احادیثی را که درباره «عقل» و تعریف و تمجید از آن وارد شده، موضوع می‏شمارد.

چرا مقصود از «عقل» در روایاتی که موضوع دانسته شده، همان عقلی نباشد که در قرآن55و56و 57 مدح گردیده و اشتقاقات58 و59و60 آن، 49 بار به کار رفته و مرتباً تکرار شده است؟

چرا باید حتماً مقصود از عقل، تعبیر خاصّ فلسفی یا عقل فعّال گرفته شود تا در ورای آن، حکم به موضوع دانستن کلیه احادیث موجود، صادر شود؟61

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

55. سوره بقره، آیه 44.

56. سوره بقره، آیه 242.

57. سوره آل عمران، آیه 118.

58. سوره یس، آیه 62.

59. سوره عنکبوت، آیه 43.

60. سوره بقره، آیه 164.

61. ابن قیم شخصیتی حنبلی است. حنابله قیاس به معنای لغوی، یعنی همان دلیل عقل یا حسن و قبح عقلی را ردّ می‏کنند، مصالح مرسله و سد ذرایع را ـکه همان حُسن و قبح عقلی است‏ـ نمی‏پذیرند. آنها استلزامات عقلی و مستقلات عقلی را قبول ندارند(تاریخ معتزله، ص 12).

کار ابن حنبل یک اقتباس سطحی از فقه امامیه است، ولی گرایش‏های عقلی ـکه در مکتب امام صادق است‏ـ در آن دیده نمی‏شود. جنبه عقل‏گرایی در فقه امامیه بسیار قابل ملاحظه است و این جنبه در فقه حنبلی و ظاهری دیده نمی‏شود(همان، ص 122).

حنابله اصلاً کاری به حکومت عقل ندارند و راسیونالیست نیستند(همان، ص 99 ).

استقلال عقل به گونه‏ای که معیار فهم عبارات قرآن و حدیث باشد و به نام مستقلات عقلی خوانده شده است، از طرف اشاعره و جناح افراطی مکتب حدیث، یعنی حنابله به کلّی رد شده است(همان، ص134).

بنابر آنچه گفته شد، این پیش فرض غلط در ذهن ابن قیم است که موجب می‏شود تمامی احادیث عقل را مردود و موضوع بشمارد.

نقد و بررسی قاعده یازدهم؛ خضر و کیفیت زندگانی او

وی ذیل قاعده یازدهم62 کلیه احادیثی را که متضمن یادی از «خضر» بوده و به تشریح چگونگی زنده ماندنش اشاره دارد، دروغ دانسته و تصریح می‏کند، حتی یک حدیث صحیح در این زمینه وجود ندارد.

1. استبعاد راه به جایی نمی‏برد

در همین رابطه سه مثال عرضه کرده و از خود هیچ دلیل مستقلی ارائه نداده، صرفاً به بازگویی دلایل عرضه شده توسط «ابراهیم الحربی»، «بخاری»، «ابن تیمیة» و... بسنده می‏کند.

2. بررسی «حدیث دهم»

اولین حدیثی که با همین قاعده آن را موضوع اعلام می‏کند، این است:

پیامبر(ص) در مسجد بودند، از پشت سر خویش صدایی شنیدند وقتی برگشتند، ناگهان با «خضر» مواجه شدند.63

3. ملائکه هم دیده می‏شوند

طبق معمول، چون دقیقاً علت موضوع دانستن حدیث بیان نشده، احتمالاتی را در نظر گرفته، در ظلّ آن به نقد و بررسی می‏نشینیم.

الف. در مورد بدن «خضر» دو احتمال وجود دارد: اوّل، قابل روءیت باشد. دوم، قابل روءیت نباشد. احتمال اوّل، یعنی قابل روءیت بودن در اینجا مورد بحث نیست؛ لذا کأن لم یکن تلقی می‏شود.

به نظر می‏رسد عامل اصلی در موضوع دانستن حدیث، شق دوم، یعنی غیرقابل روءیت بودن «خضر» باشد.

«خضر» قاعدتاً یک موجود بوده، از سه حالت انسان، ملک و جن بیرون نیست. بدیهی است اگر انسان باشد، قابل روءیت بوده، دیدن او استبعادی ندارد. اگر ملک باشد، نیز دیدن او استبعادی ندارد،64 و حتی قوم کافر لوط نیز ملائکه65 را دیده‏اند.

ب. اگر علت موضوع دانستن حدیث، عمر طولانی و غیرعادی «خضر» باشد، باید توجّه داشت که چنین امری از دید الهی66و 67 و68 بسیار سهل و آسان است.

ابن قیم، در مرحله بعد، از دلیلی که توسط «بخاری» در این‏باره عرضه شده، سود می‏برد. بخاری در اثبات عدم امکان زنده بودن «خضر و الیاس» از محتوای حدیثی بهره می‏برد که در طی آن، پیامبر(ص) به اصحاب خود فرمودند:

وقتی سده اوّل به پایان برسد، همه کسانی که هم اکنون در زمین زندگی می‏کنند، خواهند مرد.69و 70

این حدیث نمی‏تواند همه ادعای «ابن قیم» را اثبات کند؛ زیرا در ادّعای ابن قیم هم خضر و هم زنده مانده وی مورد نظر بوده است؛ به تعبیر دیگر، با پذیرش این حدیث، موقّتاً قانع می‏شویم، امکان زنده بودن خضر در سال 101ق، منتفی است، ولی دلیلی بر عدم امکان حیات وی تا قبل از سال 101 هـ. ق، وجود ندارد. این بار، توجّه به سوءالی که از «بخاری» شده، ظاهراً جواب درستی است.

4. سیاق سخن ترغیب است

سیاق حدیث نشان می‏دهد، موضوع سخنرانی پیامبر(ص) دربر دارنده نکته‏ای اخلاقی بوده، ایشان سعی داشته‏اند امّت خویش را متوجّه آخرت گردانیده و از توجّه به دنیا باز دارند؛ لذا مقصودشان از عدم بقای انسان‏ها تا پایان سده اوّل، این نیست که لزوماً از جمع حاضر ما در آخر این قرن کسانی باقی نخواهند ماند؛ زیرا اگر چنین مقصودی داشتند، اولاً، از ادات حصر سود می‏جستند. ثانیاً، به عنوان یک پیش‏بینی بر آن تأکید می‏ورزیدند. به علاوه، تاریخ فوت آخرین صحابه ایشان (عامر بن واثله) سال110ق، ذکر گردیده است. 71

بر فرض که احتمال بقای خضر را در زمین محال بدانیم، این احتمال وجود دارد که وی بعد از سده اوّل همچون عیسی(ع) به آسمان رفته باشد؛ یعنی هنوز زنده باشد و به نوع زندگی عیسی(ع) زیست کند. 72و 73و 74

5. «ابن تیمیه» و نگاه سطحی

در آخرین گام، ابن قیم از حدیثی دیگر، در موضوع ادعای خود، به طور غیرمستقیم و به طریق پرسش و پاسخ از «ابن تیمیة» سود می‏برد.

از «ابن تیمیة» درباره امکان حیات خضر سوءال می‏شود. وی به عنوان دلیل گوید:

اگر خضر زنده بود، بر او واجب بود به خدمت پیامبر(ص) رسیده، در رکاب او جهاد نموده و از او کسب علم نماید؛ زیرا در روز جنگ بدر پیامبر(ص) فرمودند: «خداوندا، اگر این گروه اندک نیز بمیرند، در زمین کسی باقی نخواهد ماندکه تو را پرستش کند». روشن است که اسامی این رزمندگانْ معلوم و مشخص بوده و نام خضر در میان ایشان نیست.75

پس وجود خارجی او نیز منتفی است.

ابتدا درباره قسمت اوّل دلیل وی (اگر خضر، زنده بود، باید در رکاب پیامبر(ص) جهاد می‏کرد)،76 سوءالات ذیل را مطرح می‏کنیم:

ـ چه اشکالی وجود دارد که با حضور پیامبر(ص) رسیده باشد و حضرت(ص) به او اجازه جنگ نداده باشد؟

ـ چه اشکالی دارد، در میان نیروی دشمن بوده، به نفع سپاه اسلام عمل می‏کرده است؛ لذا در فهرست اسامی بدریون نبوده است؟

ـ چه اشکالی دارد به خاطر کهولت سن و بیماری و... وجوب حضور در جنگ از وی ساقط شده باشد؟

و هزاران احتمال دیگر که استحکام استدلال «ابن تیمیة» را متزلزل می‏کند. آیا ابن تیمیة صرفاً بر اساس تنها احتمالی که به ذهن او خطور کرده، می‏خواهد حدیث را موضوع اعلام کند؟

بخش دیگر استدلال وی نیز با این سوءالات روبه‏روست:

ـ چرا در صورت هلاکت گروه مورد نظر، خداوند پرستیده نشود؟

ـ آیا زنان موءمنه نبوده‏اند و عبادت ایشان، عبادت محسوب نمی‏شده و فقط مردان عبادت خدا را به جا می‏آورند؟

ـ آیا فرزندان همین گروه ـکه به سن جهاد نرسیده‏اندـ خداپرست نبوده و یا امکان نداشته بعداً موّحد شوند؟

ـ آیا موءمنان از طایفه «جنّ» اهل عبادت نبوده‏اند؟

ـ آیا نمی‏تواند مقصود از حدیث اشاره به از بین رفتن فرد یا افرادی باشد که هدف اصلی بوده و از نسل ایشان پدید می‏آمده است؟

ـ آیا ممکن نیست خضر نیز در قالبی شبیه عیسی(ع) یا به دور از چشم اهل بدر در میان گروه باشد و پیامبر(ص) نیز وی را زیر نظر داشته باشد؟

ـ بر فرض هلاکت، مگر اینان شهید نمی‏شدند و درباره شهید گفته نشده: «بل احیاء عند ربهم یرزقون»؟77 و می‏فرماید: «إن الّذین عند ربّک لا یستکبرون عن عبادته و یسبّحونه و له یسْجدون».78 آیا چون ظاهراً مرده‏ان،د پرستش ایشان نیز به اتمام رسیده است؟

ـ آیا نمی‏تواند این حدیث صرفاً بیانگر راز و نیاز و رد و بدل عشق و محبّت بین خداوند و پیامبر(ص) بوده و حقیقت بیرونی مورد توجّه اصلی نباشد؟

ـ آیا وقتی کیفیت حیات عیسی(ع) و مهدی(ع) را قبول داریم، پذیرش حیات خضر چرا باید بعید لحاظ شود؟

ـ آیا حدیث فوق ـ که مورد استشهاد «ابن تیمیة» واقع شده ـ با آیه «إن الارض یرثها عبادی الصالحون»79 در تعارض نیست؟

نقد و بررسی قاعده دوازدهم: عرضه شواهد صحیح

دوازدهمین قاعده ابن قیم عبارت است از «اقامه شواهدی صحیح دالّ بر بطلان حدیث»، و از مصادیق عرضه شده در این زمینه، استناد به متن حدیثی است که حاوی مطلب ذیل است:

پیامبر(ص) با جن رابطه داشته و با ایشان صحبت کرده است.

طبق معمول احتمالاتی را طرح نموده؛ به بررسی می‏پردازیم:

الف. این احتمال که وجود «جن» را قبول نداشته باشد، بعید است.

ب. شاید رابطه «جن» با پیامبر(ص) را منکر است. در این صورت، به آیات قرآن80و81و82 باید مراجعه کرد.

ج. شاید وی خوف یا رجای شیطان را قبول ندارد؛ در حالی که «قال (الشیطان): انی بری منک انی اخاف اللّه رب العالمین».83

بررسی و نقد قاعده سیزدهم؛ مخالفت با قرآن

سیزدهمین قاعده کلی ابن قیم مخالفت متن حدیث با معنای «صریح قرآن»84 است.

در عرضه این قاعده توسط ابن قیم، طبق معمول، اغتشاش ذهنی نمودار است. زیرا گرچه ابتدا این قاعده را در صفحه 80 آورده امّا در صفحات52، ذیل حدیث شماره 57 و 68. ذیل فصل 16 و 77، ذیل حدیث 135 نیز آن را تکرار می‏کند.

وی حدیث «عمر دنیا هفت هزار سال بوده و ما اکنون در هزاره هفتم هستیم» را چون با صریح آیات: «انما علمها عند ربی»،85 «قل إنّما علمها عند اللّه»،86 «إن اللّه عنده علم الساعة»87 مخالفت دارد، موضوع شمرده و به عنوان توضیحی تکمیلی گوید:

اگر متن حدیثْ صحیح باشد، از زمان ما تا قیامت فقط دویست و پنجاه و یکسال باقی مانده است.88و89

1. فرق سال‏های دنیا با آخرت

ـ آیا ممکن نیست، اصل حدیث فقط «عمر دنیا هفت هزار سال است» بوده و راوی یا کاتب، برداشت شخصی خود را از سخنان پیامبر(ص) در قالب «و ما اکنون در هزاره هفتم هستیم» بدان افزوده باشد و حدیث، اصطلاحاً «مدرج» باشد؟

ـ آیا نمی‏توان گفت که مقصود از «سنه» در روایت فوق، سال‏های معهود دنیایی نبوده، بلکه مقصودْ سال‏هایی است که یک روزش مساوی «الف سنة»90و91و92 است.

به تعبیر دیگر، چرا باید از میان دو احتمال مساوی سال‏های دنیایی اتخاذ شده و مبنا قرار گیرد؟ آیا این کار، نوعی ترجیح بلا مرجح نیست؟

ـ بر فرض، مقصودْ سال‏های دنیایی باشد و از زمان ابن قیم (م 749ق) 251 سال دیگر باقی مانده باشد، «ابن قیم» از کجا می‏دانست، بعد از فوت وی (751 ق) قیامتی نخواهد بود که چنین قاطعانه نظر می‏دهد؟

2. تناقض نیست

به علاوه، رابطه حدیث و آیه تناقض نیست. حدیث می‏گوید: «ما در هزاره هفتم هستیم»، ولی دقیقاً روشن نمی‏کند که این هزاره از کی شروع شده و ما الان در کدام نقطه زمانی آن واقع هستیم و دقیقاً چند سال گذشته است؟ ولی در آیه بر «علم»، یعنی تعیین دقیق زمان تکیه شده است. درست مثل اینکه بگوییم: فلانی تا صد سال آینده حتماً خواهد مرد؛ در صورتی سخن، «علم» محسوب می‏شود که بگوییم، روز سه شنبه، ساعت دوازده و نیم و ثانیه چهل و پنجم فلانی خواهد مرد. به تعبیر دیگر، تحدید زمانی قیامت در حدیث، حامل علم یقینی و قطعی نیست تا با آیاتی که اختصاص علم برپایی قیامت را به خدا داده‏اند، متناقض باشد؛ زیرا خداوندْ فلسفه اخفای زمان برپایی قیامت را چنین تعیین می‏کند: «إنّ الساعة آتیة اکاد اخفیها لتُجزی کل نفس بما تسعی».93 اندکی دقت در محتوای حدیث به ما نشان می‏دهد که این نکته در حدیث هم محفوظ مانده، زیرا صرف آگاهی کلی داشتن از قرار گرفتن در آخرالزمان، هیچ منافاتی با اختصاص علم قطعی آن به خداوند ندارد.

3. تمدید وقت

آیا این احتمال وجود ندارد که «بدا» رخ داده و مدت مقرّر مجدداً تمدید شود، چنان‏که برای موسی(ع) شد: «و واعدنا موسی ثلثین لیلة و أتممناها بعشر».94 در این صورت، باز هم دروغ است؟

4. علم غیب و «الا»

به علاوه، همین ادعای ابن القیم که دانستن زمان قیامت را یکی از مصادیق «علم غیب» دانسته و فهم آن را فقط به خداوند اختصاص داده، با آیه «عالم الغیب فلا یُظهر علی غیبه احداً الامن ارتضی من رسول فإنّه یسلک من بین یدیه و من خلفه رصداً»95 قابل جمع نیست، و می‏تواند به عنوان ادعایی مخالف قرآن لحاظ شود.

قاعده چهاردهم و پانزدهم؛ توصیه به نماز در ایام خاص

چهاردهمین قاعده کلی ابن قیّم عبارت است از احادیث «صلوات الأیام و اللیالی... ».96

مقصود وی از این قاعده، بیان این نکته است که توصیه‏های به قرائت و برپا داشتن نماز در فلان روز و فلان شب، اموری گزاف و دروغین است ؛ چنان که در همین باره پانزدهمین قاعده نیز به «احادیث صلاة لیلة النصف من شعبان»97 تعلق دارد.

1. شب قدر بهتر از هزار ماه

ـ اگر نوک پیکان استبعاد وی متوجّه این سخن است که در یک شب خاص، چگونه ممکن است چنین فضیلتی نهفته باشد، باید به نمونه قرآن آن مراجعه کند. 98و99به علاوه، بعضی «نیمه شعبان» را جزء لیالی قدر دانسته‏اند.

ـ و اگر به ثواب و اجر وعده داده شده در قبال عملْ متوجه است، قبلاً ذیل «قاعده اوّل» مقصلاً به این اشکال پاسخ گفته‏ایم.

قاعده شانزدهم؛ معنای ناهنجار

شانزدهمین قاعده کلی «ابن قیم»، «رکاکت و ناهنجاری الفاظ حدیث است به نحوی که گوش از شنیدن آن آزرده گردیده و روان و طبع سالم انسانی از آن بی‏زار و متنفّر شده و معنای آن از دید شخص زیرک ناهنجار و ناپسند باشد».100

اولاً: رکاکت و سماجت تعریفی علمی نداشته، هر کسی می‏تواند، از سر ذوق و برداشت شخصی، الفاظ حدیثی را رکیک، سمج و ناهنجار بخواند.

ثانیاً، تجربه نشان می‏دهد، در یک محیط اجتماعی، الفاظ و عباراتی که ممکن است محبوب و مورد قبول طبقه‏ای و قشری واقع شود، از ناحیه طبقه و قشر دیگر واپس زده شود و کلاً عواملی چون «رکاکت»، «سماجت» و... با شرایط جغرافیایی، محیطی و... قبض و بسط و حتی مدح و ذّم می‏یابد.

ناگفته نماند که ابن قیم در ذیل این معیار، به حدیثی به عنوان مثال اشاره کرده که ذیل معیار دوم101 نیز آورده است. این عرضه متفاوت مثال‏ها در عین داشتن مفهومی واحد، بیانگر تقسیم‏بندی غیرمنطقی معیارهای عرضه شده از ناحیه وی است؛ زیرا تقسیم باید تمام و کامل و مطابق مقسوم باشد و قابلیت ساده شدن نداشته باشد؛ یعنی نباید بعضی از اصناف و طبقات آن را بتوان در ذیل صنف یا طبقه دیگر قرار داد.

بررسی و نقد قاعده هفدهم و هیجدهم ؛ مذمّت اقوام ترک و حبش

ورود حدیث، درباره چهره غالب این اقوام در آن زمان که همگی مشرک بوده‏اند و احتمالی است که قطعیت موضوع بودن احادیثی از این قبیل را مورد خدشه قرار می‏دهد.