



# روش سید شرف الدین در نقد فقه سنی

حسن علی علی اکبریان

## اهداف فقه تطبیقی<sup>۱</sup>

فقه تطبیقی میان مذاهب اسلامی، سابقه‌ای به درازای سابقه فقه دارد. امامان شیعه، و به تبع آنان اصحاب ایشان، گاه آرای فقهای اهل سنت را در کنار آرای خود بیان می‌کردند.<sup>۲</sup> و حتی در دوره‌هایی، فقهای شیعه، کرسی درسی در فقه مذاهب مخالف داشتند. در سده اخیر نیز با تلاش‌های فراوانی که از سوی آیه‌الله بروجردی و علمای الازهر صورت گرفت، فقه تطبیقی گسترش بیشتری یافت و با پیروزی انقلاب اسلامی از یک سو و قدرت گرفتن وهابیان از سوی دیگر، فضای جدیدی در لزوم گسترش بیشتر آن به وجود آمد.

فقه تطبیقی به فراخور اهدافی که دنبال می‌کند، گرایش‌های متفاوتی، و به تبع، روش‌های ویژه‌ای پیدا می‌کند. از بین این اهداف، می‌توان به امور زیر اشاره کرد:

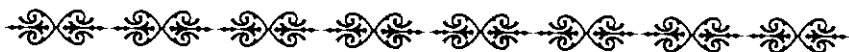
۱. فقه تطبیقی به هدف استنباط حکم واقعی. در این روش، فقیه برای استنباط حکم واقعی، می‌خواهد همه اقوال و ادله‌ای را که درباره یک مسئله

وجود دارد، بررسی کند تا بتواند براساس بینش کافی، فتوی دهد. در این هدف، بی شک او باید احتمال وجود دلیلی معتبر را در میان ادله مذاهب مخالف خود بدهد و گرنه نیازی به مطالعه آرا و ادله آنان برای استنباط حکم نمی بیند. برخی از مکاتب میان فقهای شیعه و سنی، این مجال را باز دانسته اند و در مباحث فقهی خود، به هدف استنباط حکم واقعی، به فقه تطبیقی گرایش پیدا کرده اند، مانند: مرحوم بروجردی از فقهای شیعه و شیخ شلتوت و مراغی از فقهای الازهر مصر.<sup>۳</sup>

۲. فقه تطبیقی به هدف اطلاع رسانی و ایجاد فضای مشترك تفاهم. در این گرایش سعی می شود که نظریه ها و ادله هر مذهب، آن گونه که هست، به گونه ای در کنار دیگر مذاهب ذکر شود که خواننده بتواند همه آن نظریه ها را، و یا علاوه بر آن، همه ادله آرای یک مسئله را در کنار یکدیگر مطالعه کند. در این هدف، نویسنده فقه تطبیقی تلاش می کند آرا و ادله آن را با زبانی مشترك و متفاهم بیان کند، اما در صدد ترجیح یک رأی و ابطال رأی دیگر نیست.

۳. فقه تطبیقی به هدف تقریب میان مذاهب. با این گرایش که بدفهمی های مذاهب اسلامی از یکدیگر، برطرف بشود. در این هدف، نویسنده فقه تطبیقی همه مسائل فقهی را مطرح نمی کند بلکه به مسائلی می پردازد که محل اختلاف مذاهب است. او این مباحث اختلافی را درمی افکند تا زوایای اشتراك را نمایش دهد؛ چه این زوایای اشتراك، در فرعی از فروع آن مسئله اختلافی باشد، چه در هدف مشترکی که مذاهب در آن مسئله اختلافی، دنبال می کنند.

۴. فقه تطبیقی به هدف اثبات رأی یک مذهب و ابطال رأی مذهبی دیگر. شدیدترین مورد این نوع از فقه تطبیقی کتاب هایی است که وهابیان در رد شیعه نوشته اند و نیز برخی از کتاب ها که گاه علمای شیعه در پاسخ به آنان نگاشته اند. این نوع از فقه تطبیقی است که گاه با افترا و تهمت، ایجاد فضای ناسالم اخلاقی، ابراز

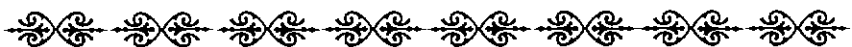


اقوال شاذّ مذهب مخالف، تحریف آرای مخالف، و به طور کلی با انواع مغالطات، از حالت بحث علمی خارج می‌شود و باعث تفرقه بیشتر و جدایی مذاهب از یکدیگر و بسته شدن راه‌های تقریب میان مذاهب می‌شود. اما در مقابل، هر مذهب حق دارد با رعایت اصول علمی، بحث‌های تطبیقی، و با پرهیز از مغالطه، رأی خود را اثبات و رأی مذهب مخالف خود را ابطال کند.

به عبارت دیگر، فقه تطبیقی به هدف اول، دوم و سوم، غالباً براساس روش‌های صحیح علمی در بحث‌های تطبیقی اجرا می‌شود؛ زیرا هدفی که دنبال می‌کنند، تنها با این روش حاصل می‌شود؛ اما نویسنده فقه تطبیقی به هدف چهارم ممکن است برای رسیدن به هدف خود از روش صحیح یا باطل کمک بگیرد. از این روست که بررسی روش‌های صحیح فقه تطبیقی به هدف چهارم، اهمیت مضاعفی نسبت به روش‌های صحیح فقه تطبیقی به هدف‌های اول و دوم و سوم پیدا می‌کند.

سید شرف‌الدین از کسانی است که ناگزیر بود فقه تطبیقی را به هدف سوم و چهارم دنبال کند. تعبیر به ناگزیر، برای آن است که غالب آثار فقهی او در این زمینه به کسانی پاسخ می‌دهد که در برابر فقه شیعه، با همین هدف موضع گرفته‌اند و به زعم خود، آرای شیعه را ابطال کرده‌اند. این آثار چه با نام پاسخ به سؤال تدوین شده باشد، مانند: «اجوبة مسائل موسی جارالله»، «الی المجمع العلمی العربی» و «المراجعات»، و چه با این نام نباشد، مانند: «مسائل فقهیه» و مقدمه «المجالس الفاخرة» همه در برابر حملات اهل سنت به فقه شیعه نوشته شده است. البته او آثاری نیز دارد که در آنها نخست به نقد فقه سنی پرداخته است، مانند: «النص والاجتهاد» و «ابوهریره».

و هم چنین او در بسیاری از این آثار تأکید می‌کند که اگر چنین حملاتی به مکتب تشیع نمی‌شد، هرگز چنین مطالبی را علیه فقه سنی بیان نمی‌کرد. برای



نمونه: در آخرین جمله ای که به رئیس مجمع علمی عربی می نویسد، می گوید:

«ولعل النواصب يضطروننا إلى هذا فيثيروننا بذلك عواناً من  
المعارك الفكرية التي لا تحمد عقباهما لكن  
إذ لم يكن إلا الأسنّة مركباً فما حيلة المضطرّ إلا ركوبها  
... وقد أعذر من أنذر ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي  
العظيم»؛<sup>۴</sup>

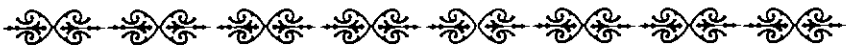
شاید ناصبی ها ما را به این کار مجبور کرده اند و این نزاع ها  
خاستگاه جنگ های دامنه دار فکری شده است جنگ هایی که  
عاقبت پسندیده ای ندارد اما:

اگر جز چهار پای پیر مرکب دیگری نباشد  
چاره انسان مضطر جز سوار شدن آن چیست  
... همانا آن کس که هشدار داد عذر آورده است و توانی جز به  
خداوند بزرگ و عظیم نیست.

و در پاسخ به یکی از سؤال های موسی جارالله، آن گاه که مجبور می شود  
ردیّات علمای سنی را درباره ابوحنیفه و مالک و شافعی و احمد بن حنبل نقل  
کند، می گوید:

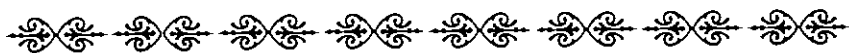
«أنا لم نقصد إلى شيء من نشر هذه الصفحات، لولا ما  
اضطررنا هذا الرجل إلى ذلك»؛<sup>۵</sup>  
اگر این مرد ما را مجبور نمی کرد هرگز تصمیم به انتشار این  
صفحات نمی گرفتیم.

نکته ای که باید قبل از بررسی روش های سید شرف الدین در نقد فقه سنی  
گفته شود، این است که آنچه نویسنده از سید شرف الدین در نقد فقه سنی



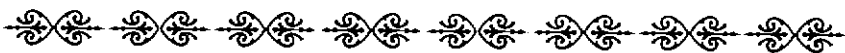
مطالعه کرده می‌تواند در دو هدف سوم و چهارم قرار گیرد. به عبارت دیگر، سید شرف‌الدین راه تقریب میان مذاهب و رفع سوء تفاهم‌های مذهبی میان مذاهب را جز به اثبات حق و ابطال باطل، نمی‌داند. او معتقد نیست که برای رسیدن به تقریب و رفع سوء تفاهم‌ها، پیرو هر مذهب باید از اثبات عقاید خود و ابطال رأی مذهب مقابل منصرف شود، بلکه برعکس معتقد است: در حالی که فقیه هر مذهب رأی خود را اثبات و رأی مخالفان خود را ابطال می‌کند، و در عین حال طرف مقابل او نیز چنین می‌کند، باز می‌توان به وحدتی پایدار و تقریبی وثیق رسید، مشروط به این که فقیه هر مذهب جز حجت نزد خود و خدا را نیپماید و جز در صدد شناخت حق نباشد. سخن زیر که هم در مقدمهٔ أجوبة مسائل موسی جبارالله آمده و هم در عنوان الدعوة إلى الوحدة در إلی المجمع العلمي العربي، اعتقاد او را در این مسئله بیان می‌کند:

«وما أدری فیهم یتجهّم منا بعض أهل المذاهب الأربعة؟ فتجهّم لهم، أليس الله عزّوجلّ وحده لا شریک له ربنا جميعاً والاسلام دیننا... أليس الشیعیون والسنیون شرعاً فی هذا کله سواء؟... والنزاع بینهما فی جمیع المسائل الخلافیه صغرویّ فی الحقیقة ولا نزاع بینهما فی الکبری عند أهل النظر أبداً. الا تراهما إذا تنازعا فی وجوب شیء أو فی حرمة... أو تنازعا فی صحته ویطلانه... کما لو تنازعا فی عدالة شخص أو فسقه أو ایمانه أو نفاقه أو وجوب موالاته أو وجوب معاداته فإتما یتنازعا فی ثبوت ذلك بالأدلة الشرعیة وعدم ثبوته. فیذهب کلّ منهما إلی ما تقتضیه الأدلة الاسلامیة. ولو علموا بأجمعهم أو شک الجمیع فی ذلك لم یتنازعا ولم یختلف فیهم شخصان. وقد أخرج البخاری فی صحیحته عن أبي سلمة



و غیره عن رسول الله (ص) قال إذا حکم الحاکم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حکم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر... فلا وجه إذاً لهذه المشاغبات التي عادت على الأمة بالتفرق والتمزق فكانت طرائق قدهاً؛<sup>۶</sup>

من نمی دانم چرا بعضی از اهل مذاهب چهارگانه اهل سنت با ما با ترش رویی برخورد می کنند و باعث می شود ما نیز با آنها ترش رویی کنیم. مگر خدای عزوجل که یکتا و بی شریک است خدای همه ما نیست؟ و مگر اسلام دین همه ما نیست؟ ... مگر شیعه ها و سنی ها همگی در این امور مشترک نیستند؟ ... نزاع میان این دو گروه در همه مسائل اختلافی، در حقیقت، نزاع صغروی است و هرگز میان اهل نظر از این دو گروه نزاع کبروی مطرح نیست. آیا این دو گروه را ندیده ای که وقتی بر وجوب یا حرمت چیزی نزاع کنند ... یا در صحت و بطلان چیزی نزاع کنند ... همان گونه که اگر بر عدالت و فسق شخصی، یا ایمان یا نفاق او، یا وجوب دوستی و یا وجوب دشمنی با او نزاع کنند همانا نزاع این دو گروه بر سر ثبوت این امور از روی ادله شرعیه یا عدم ثبوت این امور است، و هر یک از این دو گروه به ادله اسلامی تمسک می کنند. اگر همه این علما به این ادله علم، یا در آنها شک داشتند هرگز با هم اختلاف و نزاعی داشتند. بخاری در صحیح خود از ابی سلمه و غیر او از رسول خدا (ص) نقل می کند که فرمود: اگر حاکمی حکم کند و اجتهاد خود را به کار گیرد و به حق نیز برسد دو اجر دارد؛ و اگر حکم کند و

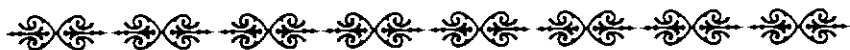


اجتهاد خود را بکند و خطا کند یک اجر دارد... پس هیچ وجهی نیست برای این آشوبگری‌هایی که امت را به تفرقه می‌کشاند و آن را از هم می‌پاشد آنگاه به گروه‌های پاره پاره تبدیل می‌شوند.

وحدت مورد نظر سید شرف‌الدین تنها وحدت صوری و تعارفی نیست. او وحدت شیعه و سنی را در پرتو طرح جدی‌ترین مباحث اختلافی می‌داند. این نکته به خوبی از کتاب ابوهریره او پیداست؛ آن جا که در آغاز کتاب می‌نویسد:

«لأنقصد بهذا الكتاب - شهد الله - أن نصدع هذه الوحدة المتواكبة المتراكمة في هذه اللحظة المستيقظة، بل نقصد تعزيز هذه الوحدة وإقامتها على حرية الرأي والمعتقد، لتكون الوحدة على هذا الضوء أهدى للغاية وأدلّ على القصد... والكرامة العقلية أسمى الكرامات... لأنها السلم إلى المجد والجسر إلى الاتحاد... أما إذا شاء بعض إخواننا في الدين الإسلامي أن يصعّر خده محمراً أو مصفراً فليضع إلى هذه الملاحظات المتراضعه، وليفتنا بعدها يجدنا إن شاء الله تعالى أقرب إلى تأليف الكلمة وتوحيد الصفوف بالرغم عن هذا الشوك الذي يقض المضجع ويخز الفكر ويذمي الضمير»؛<sup>۷</sup>

خدا شاهد است که ما قصد نداریم با این کتاب، در این زمان بیداری، وحدت یک پارچه و متراکم مسلمین را بشکنیم، بلکه می‌خواهیم این وحدت را تقویت کنیم و بر پایه آزادی عقیده و رأی استوار گردانیم تا وحدتی که این چنین حاصل شده ما را بهتر به هدف برساند و به راه مستقیم بهتر راهنمایی کند... و کرامت



عقلی بالاترین کرامت‌ها است ... زیرا نردبان سرافرازی و پلی برای اتحاد است ... اما اگر برخی از برادران دینی ما بخواهند صورت خود را از روی خودپسندی و تکبر زرد و قرمز کند باید در برابر این ملاحظات متواضعانه فروتنی کند و پس از آن ما را بیازماید ان شاء الله ما را - با وجود این خارهایی که آرامش را برهم می‌زند و فکر را هدف می‌گیرد و دل را خون می‌کند - نزدیک‌تر به تألیف کلمه و توحید صفوف خواهد یافت .

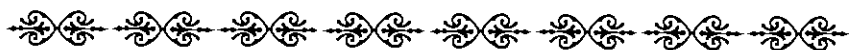
### ایجاد فضای سالم روانی برای طرح مباحث علمی

سالم سازی فضای بحث در فقه تطبیقی، به ویژه با گرایش نقد فقه سنی، از مهم‌ترین ابزار روانی است . اگر ناقد با تحریک احساسات خواننده، غیرت مذهبی او را به خروش آورد، هر چند سخنانی مطابق حق بگوید، نمی‌تواند مخاطب خود را اقناع کند و ناخودآگاه مخاطب خود را در مقام دفاع احساسی قرار می‌دهد . اما با سالم کردن فضای بحث از تشنجات و تعصبات کور مذهبی، امکان فکر سالم را به مخاطب خود می‌دهد .

سید شرف‌الدین در مباحث فقهی خود، از این روش بهره برده است . او در پایان بحث از آن دسته از روایات سنی که می‌تواند نظر شیعه را درباره «بسمله» اثبات کند، می‌نویسد :

«إن هذه لايجرؤ على القول به برّ ولا فاجر، لكن الائمة البررة، مالکاً والأوزاعي وأبا حنيفة، رضي الله عنهم، ذهلوا عن هذه اللوازم، وكلّ مجتهد في الاستنباط من الأدلة الشرعية معذور وما جور، إن أصاب وإن أخطأ»<sup>۸</sup>

هیچ نیکوکار و فاجری جرأت گفتن چنین سخنانی را ندارد اما





مالک، اوزاعی و ابوحنیفه - خدا از آنان راضی باشد - از این لوازم غفلت کرده اند؛ و هر مجتهدی در استنباط از ادله شرعی معذور و مأجور است؛ چه به حقیقت برسد چه خطا کند.

سید در این سخن اولاً ائمه مذاهب اهل سنت را با تعبیر «رضی الله عنهم» تکریم می‌کند، تکریمی که در ادبیات اهل سنت متعارف است؛ ثانیاً خطای آنان را «ذهول» می‌نامد که قصور است نه تقصیر؛ و ثالثاً آنان را، هم معذور می‌داند و هم مأجور. و این ادعا، نه یک تعارف دروغین و فریب‌دهنده روانی است، که یک واقعیت است، اگر که آن شخص تمام تلاش خود را کرده باشد و نزد خداوند حجتی مستند به یقین - ولو به واقع خطا - داشته باشد.

«لا یكلف نفساً إلا وسعها»<sup>۹</sup>

خدا هیچ کس را جز به اندازه وسعش تکلیف نکرده است.

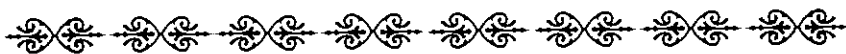
در جای دیگری غرض اصلی فقهای شیعه و سنی را یک نکته، آن هم شناخت احکام واقعی اسلام معرفی می‌کند، و اختلاف آنان را به اختلاف در صغری باز می‌گرداند. پس فقهای هر دو مذهب، برای یک هدف تلاش می‌کنند.

عبارتی که از سید شرف‌الدین در مقدمه این نوشتار نقل شد و دلالت بر این مطلب داشت، نیازمند تکرار نیست.<sup>۱۰</sup>

### نقل اتفاق قبل از نقل اختلاف

از امور مهم در فقه مقارن میان مذاهب، تأکید بر محل اتفاق، قبل از بررسی محل اختلاف در یک مسئله است، در این رابطه، به دو فایده مهم این روش اشاره می‌شود:

۱. اگر در فقه مقارن میان مذاهب، فقط جنبه‌های اختلافی مطرح شود یا تکیه



اساسی بر مسائل اختلافی باشد، فضای بحث، همواره خواننده را به دو یا چندگانگی مذاهب می کشاند، و او به کلی از ایجاد تقریب ناامید می شود؛ اما اگر بر مسائل اتفاقی تأکید بیشتری شود، فضا و امید و امکان تقریب را هموارتر می سازد.

۲. تأکید بر مسائل اتفاقی در برخی از مسائل، مؤید قول ناقد است؛ زیرا فتوای او متناسب با محل اتفاق است و فتوای مقابل او، خلاف محل اتفاق. بنابراین، تأکید بر محل اتفاق، او را در دفاع از فتوای خویش بی نیاز از دلیل زائد، و طرف مقابل را نیازمند دلیل می سازد. به عبارت دیگر، تأکید بر محل اتفاق، فقه طرف مقابل را به نقد می کشد.

فقه سید شرف الدین، در مسائل مختلف بر این روش استوار بوده است.

در مسئله نکاح متعه قبل از پرداختن به بیان اختلاف، می نویسد:

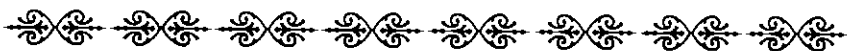
«أجمع أهل القبلة كافة على أن الله تعالى شرع هذا النكاح في دين الإسلام، وهذا المقدار مما لا ريب فيه لأحد من علماء المذاهب الإسلامية على اختلافهم في المشارب والمذاهب والآراء، بل لعل هذا ملحق - عند أهل العلم - بالضروريات»<sup>۱۱</sup>

همه اهل قبله اجماع دارند بر این که این نوع از نکاح در شریعت اسلام تشریح شده است، و این مقدار از مشروعیت، هیچ شک و شبهه ای برای هیچ یک از علمای مذاهب اسلامی - با همه اختلافی که در روش ها و مذهب ها و رأی ها دارند - وجود ندارد، و بلکه این مسئله نزد اهل علم ملحق به ضروریات است.

آن گاه پس از ذکر شواهد این ادعا، می نویسد:

«قال أهل المذاهب الأربعة وغيرهم من فقهاء الجمهور، بنسخ

هذا النكاح وتحريمه»<sup>۱۲</sup>



اهل مذاهب چهارگانه و دیگر فقهای اهل سنت قائل به نسخ این نوع از نکاح و حرمت آن شده‌اند.

او با این روش، رأی آنان را به نقد می‌کشد و رأی شیعه را مطابق اصل مقبول و غیر نیازمند به دفاع معرفی می‌کند. لذا در بیان رأی شیعه می‌نویسد:

أجمع الإمامية - تبعاً لأئمتهم الإثني عشر - على دوام حلّها وحسبهم حجة على ذلك ما قد سمعته من اجماع أهل القبلة على أن الله تعالى شرعها ... ولم يثبت نسخها ... بل ثبت عدم نسخها ...<sup>۱۳</sup>

امامیه به تبع دوازده امامشان اتفاق بر دوام حلّیت این نکاح دارند، و همین دلیل برای آنان کافی است که اهل قبله اجماع دارند که خداوند آن را تشریح کرده است ... و نسخ آن ثابت نشده است ... بلکه دلیل در عدم نسخ آن وجود دارد.

او این بحث را در کتاب اجوبة مسائل موسی جارالله نیز به همین روش ارائه داده است. او بحث متعه را در شش امر بیان می‌کند:<sup>۱۴</sup>

امر اول در تحریر محل نزاع؛

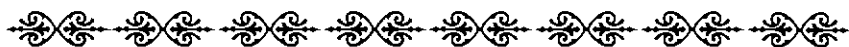
امر دوم در اصل مشروعیت متعه که در این جا به اجماع و کتاب و سنت تمسک کرده است؛

امر سوم در دوام حلّ متعه که تعبیر به دوام، همان نقدی است که بر فقه سنی می‌کند؛

امر چهارم در نقد آنچه فقه سنی آن را نسخ متعه می‌داند؛ او در این بحث اثبات جعلی بودن این احادیث را به کتاب النجعة فی احکام المتعه ارجاع داده است - مع الأسف نویسنده این کتاب را برای مطالعه نیافت.

امر پنجم در بخشی از روایاتی که اولین منع از متعه را به عمر نسبت می‌دهد؛

امر ششم در اشاره به صحابه‌ای که منکر تحریم متعه بودند.



◊ سید شرف‌الدین راه تقریب میان مذاهب و رفع سوءتفاهم‌های مذهبی میان مذاهب را جز به اثبات حق و ابطال باطل نمی‌داند. او معتقد نیست که برای رسیدن به تقریب و رفع سوءتفاهم‌ها، پیرو هر مذهب باید از اثبات عقاید خود و ابطال رأی مذهب مقابل منصرف شود، بلکه برعکس معتقد است: در حالی که فقیه هر مذهب رأی خود را اثبات و رأی مخالفان خود را ابطال می‌کند، و در عین حال طرف مقابل او نیز چنین می‌کند، باز می‌توان به وحدتی پایدار و تقریبی وثیق رسید، مشروط به این که فقیه هر مذهب جز حجت نزد خود و خدا را نیماید و جز در صدد شناخت حق نباشد. ◊

او حتی در مسائلی که اعتقاد به حکم مشترکی در میان مذاهب وجود ندارد، سعی می‌کند عزیمت گاه بحث خود را در جایی انتخاب کند که محل اعتراف و اتفاق همه مذاهب است و می‌تواند با این اعتراف، فقه سنی را به نقد بکشد.

برای نمونه: در مسئله مسح و غسل پاها در وضو، با این که فقیهان شیعه و سنی حکم مشترکی در آن ندارند، اعتراف به مفاد مسح در آیه وضورا عزیمت گاه بحث خود قرار می‌دهد<sup>۱۵</sup> تا آنان را در خروج از این مفاد به نقد بکشد.

نمونه دیگر: در مسئله تقصیر نماز و افطار روزه مسافر، نخست تشریح تقصیر نماز و افطار روزه مسافر را محل اجماع همه مسلمانان می‌داند:

«تقصیر الفرائض الرباعية في السفر إلى ركعتين سواء كان ذلك في حال الخوف أم كان في حال الأمن من الأمة المسلمة وقولاً واحداً»<sup>۱۶</sup>؟

نمازهای چهار رکعتی در سفر به دو رکعت شکسته می‌شود چه آن نماز در حال خوف خوانده شود چه در حال امن؛ و این

مسئله در میان امت اسلام اتفاقی است .

«لا كلام في أن الله عزوجل شرع الإفطار في شهر رمضان لكل من سافر فيه سفرأ تقصر فيه الصلاة وهذا القدر مما أجمعت الأمة المسلمة عليه»؛<sup>۱۷</sup>

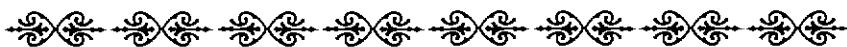
هیچ اشکالی در این نیست که خداوند عزوجل افطار در ماه مبارک رمضان را برای هر مسافری که نمازش در سفر شکسته می شود تشریح فرموده است . و امت اسلامی بر این مقدار اتفاق نظر دارند .

آن گاه محل اختلاف در قصر را بیان کرده ، می نویسد :

«اختلف أئمة المسلمين في حكم القصر في السفر على أقوال : فمنهم من رأى أن القصر هو فرض المسافر المتعين عليه ... ومنهم من رأى أن القصر والإتمام كليهما فرض على التخيير ... ومنهم من رأى أن القصر سنة مؤكدة ...»<sup>۱۸</sup>

ائمه مسلمين در حکم شکسته شدن نماز در سفر اختلاف نظر دارند : برخی گفته اند نماز شکسته به صورت متعین بر مسافر واجب می شود ... و برخی هر یک از نماز شکسته و تمام را به صورت تخییری واجب می دانند ... و برخی شکسته شدن نماز را مستحب مؤکد می دانند .

هرچند در این روش ، در خصوص این مسئله ، مانند مسئله نکاح متعه ، فقه سنی نقد نمی شود ، و همه آرای اختلافی نسبت به محل اتفاق در یک رتبه قرار می گیرد ، اما بی شک فایده نخستی که برای این روش بیان کردیم ، بر آن بار می شود . نویسنده دو مثال از این روش را بیان کرد تا تفاوت فواید ذکر شده برای این روش ، به صورت خاص روشن شود .



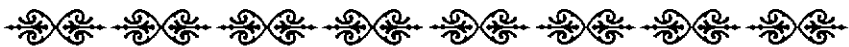
## استناد به ادله شیعی در کنار ادله سنی

فقه‌های شیعه از همان زمان حضور معصومان (ع) آشنای به آرای عامه بودند و حتی گاه به تبع آنچه از سیره ائمه اهل بیت (ع) آموخته بودند، آرای عامه را نقل می‌کردند،<sup>۱۹</sup> و از زمان سید مرتضی (ره) و شیخ طوسی (ره) با تدوین کتاب انتصار، المبسوط والخلاف آرای اهل سنت در کتب فقهی شیعه راه یافت. این روش تا زمان شهید اول ادامه یافت، حتی علامه حلی نیز با تألیف کتاب المختلف روش شیخ طوسی (ره) را بسط داد. اما از زمان شهید اول (ره) این روند به کندی و بلکه به فراموشی گرایید<sup>۲۰</sup> تا دوره‌های اخیر که احساس نیاز به فقه تطبیقی میان آرای شیعه و سنی دوباره زنده شد و امروز این احساس شدیدتر شده است.

در مقابل، فقه اهل سنت در کتب فقهی خود به آرای شیعه بی توجه بودند و حتی در کتبی که در رد شیعه نوشته‌اند، مستند بطلان فقه شیعه را روایات خودشان می‌دانند. البته در دوره‌های اخیر، در فقه سنی نیز به مباحث شیعی توجه می‌شود.

تفاوت اساسی میان نقد سنی بر فقه شیعه و نقد شیعی بر فقه سنی این است که فقیهان معاصر شیعه در نقد فقه سنی غالباً به منابع خود آنان تمسک می‌کنند و روایاتی را که می‌تواند مؤید فقه شیعی باشد از میان منابع آنان بیرون می‌کشند و علیه آنان به کار می‌گیرند، اما فقیهان سنی در نقد فقه شیعه غالباً به روایات خودشان تمسک می‌کنند. جالب این است که فقه متقدم شیعه، مانند: انتصار سید مرتضی و خلاف شیخ طوسی، برای اثبات رأی شیعه به ادله شیعی تمسک می‌جستند.<sup>۲۱</sup>

سید شرف‌الدین با توجه به امتیازی که استناد به روایات سنی دارد، این

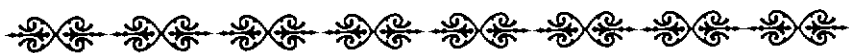


روش را به کار گرفته است، ولی هرگز به آن بسنده نمی‌کند و در همهٔ مباحث خود ادلهٔ شیعی را با تأکید بر اعتبار و حجیت آن بزرگ می‌نماید تا اهمیت آن برای فقهای سنی مشخص شود. این روش باعث شده است که فقه تطبیقی او از حالت انفعال و صرفاً جدلی خارج شود و به حالت فعال درآید. او به گونه‌ای فقه سنی را متهم می‌کند که چرا از ادله و روایات شیعی غفلت کرده‌اند. برای نمونه: در نقد مالک و شیخین می‌نویسد:

«وَأُغْرِبَ مِنْ هَذَا أَنَّ مَالَكًا كَانَ لَا يَرَوِي عَنِ الْإِمَامِ الصَّادِقِ عَلِيِّ مَاقِيلٍ حَتَّى يُضْمَّ إِلَيْهِ أَحَدٌ، وَالشَّيْخَانِ كِلَاهِمَا لَمْ يَخْرُجَا شَيْئًا عَنِ الْكَاطِمِ وَلَا عَنِ الرِّضَاءِ، وَلَا عَنِ الْجَوَادِ، وَلَا عَنِ الْهَادِي، وَلَا عَنِ الزُّكِيِّ الْحَسَنِ الْعَسْكَرِيِّ... [و اسامی فرزندان اهل بیت را که روایات فراوانی از امامان شیعه نقل کرده‌اند نام می‌برد] حَتَّى أَتَهُمَا لَمْ يَرَوْا شَيْئًا مِنْ حَدِيثِ سَبْطِ الْأَكْبَرِ وَرِيحَانَتِهِ مِنَ الدُّنْيَا الْإِمَامِ أَبِي مُحَمَّدٍ الْحَسَنِ الْمَجْتَبِيِّ سَيِّدِ شَبَابِ أَهْلِ الْجَنَّةِ»؛ ۲۲

عجیب‌تر این که گفته شده است مالک از امام صادق (ع) روایتی نقل نکرده مگر این که شخص دیگری نیز آن روایت را نقل کرده باشد و بخاری و مسلم هیچ روایتی، نه از امام کاظم (ع)، نه از امام رضا (ع)، نه از امام جواد (ع)، نه از امام هادی (ع) و نه از امام عسگری (ع) ... نقل نکرده‌اند. حتی این دو هیچ روایتی از سبط اکبر نبی اکرم (ص) و ریحانهٔ او در دنیا امام ابی محمد حسن مجتبی سید جوانان اهل بهشت نقل نکرده‌اند.

او با این سخن ائمه اهل سنت و مجامع روایی آنان را به نقد می‌کشد که چرا از روایات شیعی غفلت کرده‌اند. هم‌چنین در جای جای مباحث فقهی از



ذکر ادله روایی شیعی کوتاهی نمی کند. تعبیری مانند عبارات زیر در کتب فقهی او فراوان است:

«حجتنا - التي نتعبد فیما بیننا و بین الله فی هذه المسئلة و فی غیرها - انما هی صحاحنا عن ائمتنا(ع)»؛<sup>۲۳</sup>

دلیل ما - که بین خود و خدا در این مسئله و غیر آن به آن متعبدیم - روایات صحیحی است که از امامان معصوم(ع) به ما رسیده است. «حسبنا من السنة فی هذا الباب صحاح متواترة عن ائمة العترة الطاهرة»؛<sup>۲۴</sup>

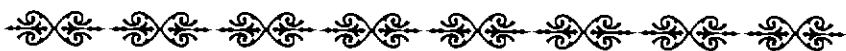
از سنت در این باب برای ما کافی است روایات صحیحی که به صورت متواتر از ائمه عترت طاهره رسیده است.

«ونصوص ائمتنا فی هذا کله متضافرة متواترة تواتراً معنویاً».<sup>۲۵</sup>

حتی در مسئله «بکاء» پس از استناد به قول، فعل و تقریر پیامبر(ص) و انبیای سلف می نویسد:

«أقول: أي عاقل یرغب عن مذهبننا فی البکاء بعد ثبوته عن الانبیاء (ومن یرغب عن ملّة ابراهیم إلا من سفه نفسه)<sup>۲۶</sup> وقد استمرت سیرة الائمة علی النذب والعویل وأمروا أولیائهم بإقامة ماتم الحزن علی الحسین جیلاً بعد جیل»؛<sup>۲۷</sup>

می گویم: بعد از این که گریه از انبیاء اثبات گردید چه عاقلی از عقیده ما درباره گریه روی می گرداند (و چه کسی - جز آنکه به سبک مغزی گراید - از آیین ابراهیم روی برمی تابد؟) و سیره ائمه(ع) بر گریه و زاری استمرار دارد؛ و به دوستان خود امر کرده اند که نسل بعد از نسل مجالس عزاداری و ماتم برای حسین(ع) برپا دارند.





آن‌گاه به سیره ائمه اطهار (ع) تمسک می‌کند و به روایاتی درباره بکاء از امام صادق (ع)، امام سجاد (ع) و حضرت زهرا (ع)، و به روایاتی درباره بکاء امام کاظم (ع) از فرزندش امام رضا (ع) و نیز بکاء خود امام رضا (ع) می‌پردازد.<sup>۲۸</sup> سید شرف‌الدین در این بحث، در بیان قول، فعل و تقریر پیامبر (ص)، به منابع روایی عامه، و در بیان قول و فعل ائمه اطهار (ع) به منابع شیعی تمسک کرده، و حتی این منابع را حجت بر ضد عامه دانسته است. و یا برای استدلال به این که آیه:

«فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً»؛<sup>۲۹</sup>

و زنانی را که متعه کرده‌اید، مهرشان را به عنوان فریضه‌ای به آنان بدهید.

درباره نکاح متعه وارد شده، می‌نویسد:

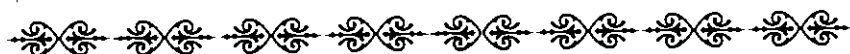
إذ أجمع أئمة أهل البيت وأولياهم على نزولها في نكاح المتعه  
وكان أبي بن كعب وابن عباس ...؛<sup>۳۰</sup>

زیرا ائمه اهل بیت (ع) و پیروانشان بر نزول این آیه درباره نکاح متعه اجماع دارند و ابن بن کعب و ابن عباس ...

او در این عبارت، برخلاف دیگرانی که در مانند این گونه مباحث فقط (یا نخست) به قرائت ابن عباس و ابی بن کعب و اعتراف علمای سنی تمسک می‌کنند، دلیل خود را اجماع اهل بیت و علمای شیعه می‌شناساند و قرائت ابن عباس و اعتراف علمای سنی را به آن ملحق می‌کند.

او گاه روایات شیعه و سنی را به گونه‌ای در کنار هم، در شمار ادله خود ذکر می‌کند، که گویی همگی روایات یک مذهب اند. برای نمونه: تعابیر زیر در بحث حکم افطار توجه خواننده را به همین نکته جلب می‌کند:

«وروی أن عمر بن الخطاب ... و روی یوسف بن الحکم

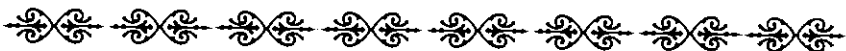


قال ... و روی عبدالرحمن بن عوف قال ... وعن ابن عباس ...  
 وعن ابي عبدالله الصادق (ع) ... وعنه (ع) ... و عنه (ع) ... و  
 روی العیاشی ...»<sup>۳۱</sup>  
 عمر بن خطاب روایت کرد ... یوسف بن حکم روایت کرده  
 گفت ... عبدالرحمن بن عوف روایت کرده گفت ... از  
 ابن عباس ... از ابي عبدالله صادق (ع) ... از او ... از او ...  
 عیاشی روایت کرد ...

خواننده این روایات هرگز احساس نمی کند که سیاق سخن از مجامع  
 روایی سنی به مجامع شیعی، تغییر یافته است.

### ابراز تحریف های پنهان

تحریف به معنای دگرگون کردن آموزه های دین است؛ و به تحریف لفظی و  
 معنوی، و تحریف آشکار و پنهان تقسیم می شود. تحریف لفظی آن است که با  
 حذف، اضافه، یا جابه جایی الفاظ قرآن و روایات صورت بگیرد؛ و تحریف  
 معنوی با تغییر معنای الفاظ قرآن و روایات بدون تغییر الفاظ انجام می شود.  
 تقسیم تحریف به آشکار و پنهان به دلیل وضوح و خفای آن است، و هریک از  
 تحریف های لفظی و معنوی می تواند آشکار یا پنهان باشد، و حتی تحریفی  
 می تواند ابتدا آشکار باشد و سپس پنهان شود؛ مانند: غالب تحریف های  
 معنوی. تحریف پنهان خطرناک ترین نوع تحریف برای شناخت حقیقت است،  
 که به شیوه های زیرکانه صورت می گیرد و کشف آنها به زیرکی بیشتری نیاز دارد.  
 برخی از این شیوه های تحریف پنهان، در صحیح بخاری به کار رفته  
 است. برای نمونه: گاه روایات سنی موجود، به خوبی می تواند رأی شیعه را  
 اثبات کند و با رأی مذاهب عامه مخالف است، اما کسانی که به مجامع روایی

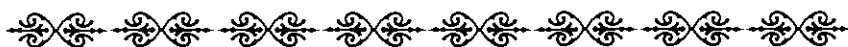


معروف عامه رجوع می‌کنند، همان رأی عامه را از روایات برداشت می‌کنند. این به دلیل رخ داد یک نوع تحریف پنهانی در این مجامع است. از ظرافت‌های فقه تطبیقی سید شرف‌الدین، کشف این تحریف‌ها و ابراز آنهاست. در این جا به دو نوع از این تحریفات پنهان اشاره می‌شود. توجه به این دو نوع، می‌تواند خواننده محترم این نوشتار را به گونه‌ای هشیار سازد که در مطالعه مجامع روایی عامه، دچار فریب این گونه تحریفات پنهان نشود.

الف. گزینشی بودن روایات صحیح بخاری: سید شرف‌الدین در مسئله «جمع بین الصلاتین» پس از نقل مجموعه کثیری از روایات این مسئله از منابع اهل سنت و بیان دلالت آنها بر رأی شیعه، می‌نویسد:

«وصحاحه في هذا الموضوع - التي سمعتها والتي لم تسمعها - كآها على شرط البخاري، ورجال أسانيدها كآهم قد احتج البخاري بهم في صحيحه، فما المانع يا ترى من ايرادها بأجمعها في صحيحه؟! وما الذي دعاه إلى الاقتصار على التزر اليسير منها؟ ... ولماذا اختار من أحاديث الجمع ما هو أحسنها دلالة عليه؟»؛ ۳۲

روایات صحیح این باب - آن چه شنیدی و آن چه نشنیدی - همه بر مبنای بخاری صحیح است و بخاری در صحیح خود به رجال همه این اسناد احتجاج کرده است. پس چه مانعی موجود بوده که همه این روایات را در صحیح خود نیاورده است؟! و چه انگیزه‌ای او را واداشت که به این مقدار اندک از روایت اکتفا کند؟ ... و چرا از روایات جمع، آن را انتخاب کرد که از نظر دلالت ضعیف تر همه است؟

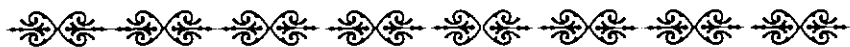


سید در این سخن کوتاه، بخاری را متهم می‌کند که روایاتی را در کتاب خود نیآورده که اسناد آن به نظر خود بخاری صحیح است، و از میان همه این روایات، روایتی را انتخاب می‌کنند که دلالتش بر رأی شیعه، ضعیف‌ترین ظهور را دارد.

اگر خواننده نگاهی به مجامع روایی فقه شیعه، مانند: استبصار شیخ طوسی (ره) بیندازد، به روشنی خواهد یافت که در این مجامع، جمیع روایات مخالف فتوای نویسنده آن ذکر شده و در رفع تعارض آنها با روایاتی که مستند فتوای او قرار می‌گیرند، توجیهاتی ذکر شده است. ولی بخاری روایات مخالف فتوای خودش را هرگز در کتاب خود نیآورده که این نوعی تحریف پنهان می‌نماید.

ب. قرار دادن روایت در جای نامناسب: خواننده یک جامع روایی وقتی روایات آن را مطالعه می‌کند، باید ذات روایات آن را مطالعه کند؛ ولی نویسنده آن جامع، به راحتی می‌تواند با قرار دادن روایت در جای نامناسب و با انتخاب نام نامناسب برای بابی که روایت را در آن قرار داده، فضای از پیش تعیین شده‌ای را برای خواننده فراهم کند تا او روایت را در آن فضای تعیین شده بفهمد. و این روش نیز از تحریفات پنهانی است که سید شرف‌الدین به زیرکی بر آن انگشت می‌نهد. او در همین مسئله «الجمع بین الصلاتین»، در رسوا کردن این تحریف بخاری می‌نویسد:

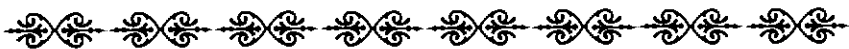
«لماذا لم يعقد في كتابه باباً للجمع في الحضر ولا باباً للجمع في السفر؟ مع توفر الصحاح - على شرطه - الواردة في الجمع، ومع أن أكثر الأئمة قائلون به في الجملة... ولم وَضَعَه في باب بوهم صرفه عن معناها؟! فيأتي أرباباً بالبخاری وأحاشيه أن يكون كالذين يحرفون الكلم عن مواضعه<sup>۳۳</sup> أو كالذين يكتمون



الحقّ وهم يعلمون. ۳۴ وایک ما اختاره في هذا الموضوع،  
 ووضعه في غير موضعه، إذ قال في باب تأخير الظهر إلى  
 العصر من كتاب مواقيت الصلوة من صحيحه: حدثنا... أنّ  
 النبيّ (ص) صلّى بالمدينة سبعاً وثمانياً الظهر والعصر والمغرب  
 والعشاء؛ ۳۵

چرا در کتاب خود نه بابی را درباره جمع در غیر سفر و نه بابی  
 را در جمع در سفر قرار نداد؟ در حالی که روایات صحیحی  
 - آن چه براساس مبانی او صحیح است - که درباره جمع وارد  
 شده فراوان است و اکثر ائمه اهل سنت نیز فی الجمله قائل به  
 آن هستند... و چرا این روایت را در بابی قرار داد که معنای  
 دیگری غیر از معنای خود روایت را به ذهن می اندازد؟! من  
 برداشتم از بخاری و پیروان او این است که مانند کسانی اند که  
 سخنان را به غیر معنای آن تحریف می کنند یا مانند کسانی اند  
 که حق را کتمان می کنند در حالی که می دانند. و اکنون آن چه  
 را او در این موضوع انتخاب کرده و در غیر موضعش قرار داده  
 بازگو می کنم. او در باب به تأخیر انداختن نماز ظهر به عصر  
 در کتاب اوقات نماز از صحیح خود گفته است: برای ما  
 حدیث کرد... پیامبر (ص) در مدینه هشت رکعت ظهر و عصر  
 و هفت رکعت مغرب و عشا را خواند.

اگر در نام باب و روایت آن دقت شود، معلوم می گردد که او می خواهد با  
 نام باب، قید خاصی را در روایت تزریق کند، و آن این که پیامبر در جمع میان  
 نماز ظهر و عصر، ظهر را به وقت عصر تأخیر انداخته، در حالی که روایت  
 خالی از این قید است.



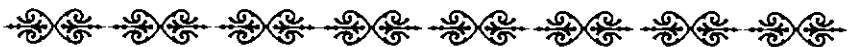
### بررسی سندی احادیث

استناد به حدیث در فقه شیعه و سنی، از جایگاه مهمی برخوردار است. کمتر مسئله‌ای را می‌توان یافت که فقیه در استنباط حکم آن به حدیث استناد نکند. در هر دو فقه شیعه و سنی، بررسی سندی حدیث برای بررسی اعتبار حدیث اهمیت دارد، اما هر یک از این دو مدرسه فقهی مبانی و منابع خاص خود را در اعتبار سند حدیث دارند. در فقه تطبیقی با گرایش نقد فقه سنی، بررسی سندی حدیث سنی را می‌توان با سه روش انجام داد:

۱. روش نقد مبانی (نقد مبانی و منابع رجال سنی): شاید در این روش با ابطال برخی از مبانی یا منابع رجالی سنی، سندی را که فقه سنی صحیح می‌داند، تضعیف کند، یا سندی را که ضعیف می‌داند، تصحیح نماید.
۲. روش نقد بنایی (نقد سندی حدیث براساس مبانی و منابع رجالی سنی): در این روش، ناقد شیعی، مانند یک سنی، با مبانی رجالی سنی به منابع رجالی سنی مراجعه می‌کند و سند حدیث را براساس آن برمی‌رسد.
۳. روش اعتراف (نقد سندی حدیث براساس اعتراف علمای سندشناس سنی): در این روش، ناقد شیعی از بررسی‌های درون رجالی درمی‌گذرد و به اعتراف علمای حدیث سنی بسنده می‌کند.

کدام روش برای نقد سندی حدیث در نقد فقه سنی، برگزیده است؟ سید شرف‌الدین، هر سه روش را به کار برده، اما هر روش را در جایگاه مناسب خود قرار داده است. نویسنده، ضمن این که نشان می‌دهد: چگونه سید شرف‌الدین این سه روش را به کار گرفته، فواید هر یک را نیز بیان می‌کند.

روش نقد مبانی: این روش نسبت به دو روش دیگر نقد سند، حساسیت



برانگیزتر است؛ زیرا در این روش، ناقد می خواهد مبانی اصلی رجالی اهل سنت را ابطال کند، و این ابطال ممکن است به ابطال اعتبار صدها روایت بینجامد و گاه حتی اعتقادات اصلی اهل سنت را با شبهه مواجه کند.

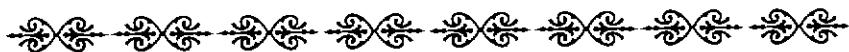
هم چنین استدلال در این روش بسیار مشکل تر از دو روش دیگر است؛ زیرا ناقد غالباً نمی تواند از اعتراف علمای سنی بهره بجوید، چرا که این مبانی غالباً مورد اتفاق همه علمای سنی است. و هم چنین ناقد باید به دلیلی استناد کند که فی حد نفسه بتواند مورد پذیرش مخاطب قرار گیرد؛ یعنی باید دلیل او خارج از حوزه معتقدات مذهبی مخاطب باشد.

سید شرف الدین این روش را در برخی از نقدهای سندی خود به کار گرفته است. روشن ترین موردی که می توان به آن اشاره کرد، نقد مبنای عدالت صحابه است. عدالت صحابه یکی از مبانی رجالی سنی به شمار می رود که با ابطال آن صدها روایت از اعتبار ساقط می شود. سید شرف الدین در چندین اثر خود به نقد آن می پردازد.

او درباره حساسیت برانگیز بودن نقد خود می گوید:

«أنا أرى وجوهاً تنقبض دوني، ونفوساً تنقبض مزورة عني، وقد يكون لها بسبب الوراثة والتربية والبيعة أن تنقبض و تنقبض أمام حقيقة وضعها البحث على غير ما الفت من احترام الصحابة واعتقاد عدالتهم اجمعين أكتعين أبصعين من غير أن ترن أعمالهم وأقوالهم بالموازين التي أخذ النبي بها أمته...»؛<sup>۳۶</sup>

من صورت هایی را می بینم که در برابر من درهم کشیده می شوند و سینه هایی را می بینم که از من دل تنگ می شوند. و این به سبب اعتقادی ارثی تربیتی و فرهنگی است که به اشتباه و خطا مطرح شده است و آن عبارت است از احترام به همه

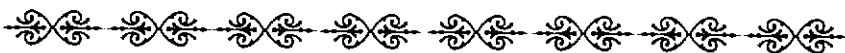


صحابه و اعتقاد به عدالت همه آنان است بدون آن که گفتار و رفتارشان با ملاک‌هایی سنجیده شود که پیامبر (ص) امت خود را با آن می‌سنجید.

او برای کاستن این حساسیت، هدف از نقد صحابه را پیرامون همان هدفی معرفی می‌کند که اهل سنت را به اندیشه عدالت صحابه کشانده است. وقتی مخاطب بداند که آن هدف با نقد صحابه هم سازگار است، و بلکه با آن هدف سازگارتر از نظریه عدالت صحابه می‌نماید، حساسیتش می‌کاهد.

فإن الجمهور إنما تعفون أبا هريره وسمره بن جندب و...  
تقدیساً<sup>۳۷</sup> لرسول الله لكونهم في زمرة من صحبه (ص) ونحن  
إنما نتقدم تقدیساً لرسول الله ولسته (ص) شأن الاحرار في  
عقولهم ممن فهم الحقيقة من التقديس والتعظيم. وبدیهی  
بعد - أن تكذيب كل من يروى عن رسول الله (ص) شيئاً  
خارجاً عن طاقة التصديق أولى بتعظيم النبي وتزيهه وأجرى  
مع المنطق العلمي الذي يريده (ص) لرواد الشريعة ورواد العلم  
من أمته؛<sup>۳۸</sup>

جمهور اهل سنت همانا احوال ابوهریره و سمره بن جندب  
و... را از نقد و بررسی معاف می‌دارند تا رسول خدا (ص) را  
تقدیس کنند زیرا اینان در زمرة صحابه اویند. احوال اینان را  
نقد و بررسی می‌کنیم تا رسول خدا (ص) و سنت او را مناسب  
شأن آزاداندیشانی که حقیقت تقدیس و تعظیم را می‌فهمند  
تقدیس کنیم. و بدیهی و روشن است که تکذیب کسی که  
چیزهای غیر قابل قبول از پیامبر (ص) نقل می‌کند به تعظیم و  
منزه داشتن پیامبر (ص) نزدیک تر است و با آن منطلق علمی ای





که پیامبر از پرچمداران شریعت و دانش از امت خود خواسته است بیشتر تطابق دارد.»

هم چنین سید شرف‌الدین برای این نقد مبنایی باید از قواعدی بهره گیرد که بتواند مورد پذیرش مخاطب سنی قرار گیرد؛ او برای این منظور، به امور زیر پرداخته است:

الف. تأکید بر اصل مورد اتفاق فریقین در اشتراط عدالت و وثاقت راوی در خبر واحد؛ و این که تا عدالت و وثاقت راوی احراز نشود، خبر او اعتبار نخواهد داشت.

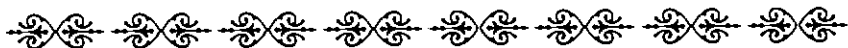
ب. متفرع بر امر نخست، اهل سنت باید دلیل بر عدالت و وثاقت مطلق صحابه اقامه کنند و گرنه روایات صحابه بی اعتبار خواهد شد؛

ج. هدف اهل سنت در نظریه عدالت صحابه تقدیس پیامبر (ص) است؛ و این هدف نه تنها با نظریه، عدالت تأمین نمی شود بلکه با نقد صحابه به دست می آید.

د. آیات و روایات فراوانی دلالت بر وجود صحابه منافق در زمان حیات پیامبر (ص) دارد؛

ه. مرگ پیامبر (ص) نمی تواند باعث عدالت صحابه شود.<sup>۳۹</sup>

او در نقد صحابی کثیرالروایه، ابوهریره، نیز از همین روش بهره جسته است. در فصل یازدهم کتاب ابوهریره که بیش از نصف کتاب او را به خود اختصاص می دهد،<sup>۴۰</sup> و در آثار دیگر خود بر اهمیت آن روش تأکید می کند<sup>۴۱</sup> و به نقد حدیث ابوهریره می پردازد. او در این فصل، مجموعه ای از روایات ابوهریره را که مشتمل بر تجسیم خدا و دیگر امور ناپذیرفتنی از نظر عقل و فطرت است، به گونه ای که مخاطب پس از خواندن این احادیث به وجدان خود آن روایات را تکذیب می کند، گردآورده است. سپس در فصل های بعد، مرسلات او را که به صورت مسند نقل کرده، و نیز ادعای حضور در وقایعی را



◊ سالم سازی فضای بحث در فقه تطبیقی، به ویژه با گرایش نقد فقه سنی، از مهم ترین ابزار روانی است. اگر ناقد با تحریک احساسات خواننده، غیرت مذهبی او را به خروش آورد، هرچند سخنانی مطابق حق بگوید، نمی تواند مخاطب خود را اقناع کند و ناخودآگاه مخاطب خود را در مقام دفاع احساسی قرار می دهد. اما با سالم کردن فضای بحث از تشنجات و تعصبات کور مذهبی، امکان فکر سالم را به مخاطب خود می دهد. ◊

که در آن حضور نداشته بیان می کند؛ آن گاه با طرح سؤالی که معاصران ابوهریره از او می کردند، مخاطب را به وجدان خود ارجاع می دهد، سؤالی که دلالت بر تضعیف ابوهریره نزد آنان می کند و آن این است که: راستی چرا این صحابی که فقط سه سال با پیامبر (ص) بوده، بیش از مجموع دیگر صحابی بزرگ حدیث دارد و چرا بسیاری از روایات او را هیچ کس دیگری از پیامبر (ص) نقل نکرده است. ۴۲ و مگر از همین روی نبوده که عمر، علی، عثمان و عایشه او را متهم می کرده اند؟ ۴۳

او با طی این مسیر سعی در بیدار کردن وجدان مخاطب دارد. گزارش این دو نقد از سید شرف الدین - که از مصادیق روشن نقد مبنایی است - و مقایسه آن با روش نقد بنایی و روش اعتراف، نشان می دهد که این روش از حساسیت و دشواری بیشتری برخوردار است.

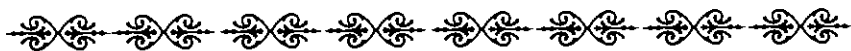
روش نقد بنایی: این روش از حیث ایجاد حساسیت و تحریک مخاطب به دفاع، میان روش نخست (روش نقد مبنایی) و روش سوم (روش اعتراف) قرار دارد. در روش نقد مبنایی، ناقد مبنایی رجالی سنی را انکار می کند و ارزش این مبنایی برای اندیشه سنی، گاه به اندازه ارزش ارکان مذهب است، اما در روش

نقد بنایی، ناقد به این مبانی تعرضی نمی‌کند و بلکه آنها را مفروض خود لحاظ می‌کند. پس روش نقد بنایی نسبت به روش نقد مبنایی حساسیت کمتری را در مخاطب برمی‌انگیزد. اما حساسیت آن نسبت به روش اعتراف بیشتر است؛ زیرا مخاطب اجمالاً از خود می‌پرسد که اگر مبانی ما چنین است، پس چرا علمای ما براساس آن مشی نکرده‌اند؟ همین نکته هاله‌ای از شک را بر روش نقد بنایی می‌اندازد و او همواره می‌گوید که گرچه من الآن نمی‌توانم نقد تو را ابطال کنم، می‌دانم که جایی از آن خطاست. در حالی که در روش اعتراف، این هاله به کمترین می‌رسد.

به هر حال، سید از روش نقد بنایی نیز در نقد سند بهره‌جسته است. او در مسئله وضوی به نبیذ، در نقد سند روایتی که وضوی به نبیذ را از پیامبر (ص) نقل می‌کند، می‌نویسد:

«فإن العباس بن الوليد لم يكن ثقة ولا مأموناً وقد تركه جهاذة الجرح والتعديل حتى سئل عنه أبوداود - كما في ميزان الاعتدال - فقال: كان عالماً بالرجال والأخبار لا أحدث عنه. وأنت تعلم أنهم إنما تركوه لوهنه. وأما شيخه مروان بن محمد الطاطري [که او نیز در سند حدیث مورد نظر قرار دارد] فقد كان من ضلال المرجئة وأورده العقيلي في كتاب الضعفاء وصرح بضعفه ابن حزم ... . على أن شيخه عبدالله بن لهيعة [که او نیز در سند حدیث یاد شده است] ممن ضعفه أئمتهم في الجرح والتعديل ... تجده مشهوراً عليه بالضعف من ابن معين وابن سعيد»؛<sup>۴۴</sup>

زیرا عباس بن ولید نه وثاقت دارد و نه مورد اعتماد و امین است. صاحب نظران جرح و تعدیل نیز او را ترك کرده‌اند.

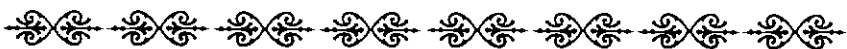


حتی وقتی از ابی داود - آن گونه که در کتاب میزان الاعتدال آمده است - درباره او سؤال شد گفت: آگاه به رجال و اخبار بود [ولی] من از او حدیث نقل نمی‌کنم. و آگاهی که همانا او را به دلیل سستی اش ترك کرده‌اند. شیخ او، مروان بن محمد طاطری [که او نیز در سند حدیث مورد نظر قرار دارد] از گمراهان مرجئه بود؛ و عقیلی او را در کتاب ضعفاء آورده است؛ و ابن حزم به ضعف او تصریح کرده است... علاوه بر این که شیخ او عبدالله بن لهیعه [که او نیز در سند حدیث یاد شده است] از کسانی است که ائمه اهل سنت در جرح و تعدیل او را ضعیف شمرده‌اند... ابن معین و ابن سعید و دیگران نیز شهادت به ضعف او داده‌اند.

سید در این نقد اولاً به منابع رجالی ارجاع می‌دهد و براساس مبانی آنان به نقد سند می‌پردازد؛ ثانیاً در این روش نیز از اعتراف اصحاب رجال سنی مدد می‌جوید؛ یعنی دوروش نقد بنایی و اعترافی را تلفیق کرده است. او در نقد سند دیگری می‌گوید: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

«حسبک فی بطلانه [یعنی سند روایت محل نقد] آن مداره علی ابی زید مولی عمرو بن حریث، وهو مجهول عند أهل الحدیث، كما نص علیه الترمذی وغیره، وقد ذكره الذهبی فی الکنی من میزانه فنص علی أنه لا یعرف، وأنه روی عن ابن مسعود وأنه لا یصح حدیثه. وأن البخاری ذكره فی الضعفاء... وأن الحاکم قال: إنه رجل مجهول»؛<sup>۴۵</sup>

در اثبات بطلان آن [یعنی سند روایت محل نقد] همین بس که این روایت وابسته به ابی زید مولای عمرو بن حریث است و



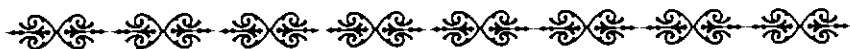
حال آن که او نزد اهل حدیث مجهول و ناشناخته است آن گونه که ترمذی و دیگران بر آن تصریح کرده اند. ذهبی در کنیه‌های میزان خود او را نام برده و به ناشناخته بودن او تصریح کرده است، و نیز تصریح کرده که از ابن مسعود روایت می‌کند و حدیثش صحیح نیست و این که بخاری او را در زمره ضعفا شمرده است... و حاکم گفت: او شخصی مجهول و ناشناخته است.

**روش اعتراف:** ویژگی مثبت این روش نسبت به دو روش پیشین، در تأثیر بیشتر در امور زیر است:

**الف.** تشکیک در اعتقاد؛ وقتی خواننده پی می‌برد که برخی از هم‌مذهبان او فلان روایت را ضعیف دانسته‌اند، اعتبار آن روایت در نزد او متزلزل می‌شود و از حدّ یقین و مسلم، به ظن و شک تبدیل می‌شود. و هم‌چنین بی‌اعتباری روایتی که تا به حال نزد او یقینی و مسلم بوده، متزلزل می‌شود و احتمال صحت و اعتبار آن را می‌دهد.

**ب.** وسعت تأثیر؛ تأثیر چنین روشی همه‌گیر است و عوام و عالمان را دربر می‌گیرد. برخلاف روش نقد مبنایی و نقد بنایی سند؛ زیرا این دو روش در علما اثر دارد، ولی عوام آن را نخواهند پذیرفت. بی‌شک هر چه اعتبار علمی معترف و نیز تعداد آنان بیشتر باشد، این تأثیر بیشتر خواهد بود.

**ج.** آسانی نقد؛ در این روش، ناقد از پرداختن به مباحث پیچیده نقد سند حدیث بی‌نیاز است و حتی در بسیاری از موارد لازم نیست از آن آگاهی کامل داشته باشد بلکه با صرف اعتراف صاحبان همان مذهب، سند روایت را تضعیف یا تقویت می‌کند.



اکنون به کارگیری این روش را در فقه تطبیقی سید شرف الدین برمی رسیم. از بین مجموعه مباحث فقهی او، به مسئله «هل البسمة آية قرآنية؟ وهل تقرأ في الصلوة؟»<sup>۴۶</sup> می پردازیم.

او در این بحث نه روایت را دلیل بر قول خود از روایات عامه ذکر می کند. مضمون تمامی این نه روایت، قول او را اثبات می کنند، اما برای این که دلیل او کامل شود، باید صحت سند این نه روایت را نیز اثبات کند. او در این تصحیح سندی، از «روش اعتراف» استفاده می کند و برای هر نه روایت اعتراف، از خود صاحبان مذاهب سنی ذکر می کند.

اعترافات ذکر شده، به ترتیب نه روایت، چنین است:

۱. «هذا الحديث أخرجه الحاكم في المستدرک وأورده

الذهبي في تلخيصه وصرحا بصحة اسناده»؛<sup>۴۷</sup>

۲. «أخرجه الحاكم في كتاب الصلاة من مستدرکه صفحه

۲۳۱ من جزئه الأول فقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم

يخرجا»؛<sup>۴۸</sup>

۳. «أخرجه الحاكم في كتاب الصلاة من مستدرکه وأورده

الذهبي في التلخيص مصرحين بصحته على شرط الشيخين»؛<sup>۴۹</sup>

۴. «أخرجه الحاكم... ثم قال: هذا حديث صحيح على شرط

الشيخين وصححه الذهبي على شرطهما أيضاً إذ أورده في

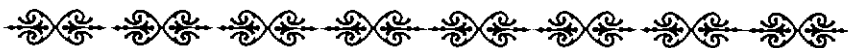
التلخيص»؛<sup>۵۰</sup>

۵. أخرجه الحاكم... وأورد الذهبي... مصرحين بصحته على

شرط الشيخين»؛<sup>۵۱</sup>

سید در این جا یک روایت مؤید، بدون درج رقم روایت، از ام سلمه نقل می کند

واعتراف تصحیحی را برای آن نمی آورد.<sup>۵۲</sup>



۶. «أخرجه الحاکم ... وأورده الذهبي ... مصرّحین بصحّته

علی شرط الشیخین»؛ ۵۳

در این جا نیز روایتی را از ابوهریره برای تأیید، بدون درج رقم

روایت، و بدون نقل اعتراف تصحیح سند نقل می‌کند. ۵۴

۷. «أخرجه الحاکم ... وصحّحه علی شرط مسلم». ۵۵

و در پانوشت اضافه می‌کند:

«وأورده الذهبي ... و صحّحه علی شرط مسلم»؛ ۵۶

۸. «أخرجه الحاکم وأورده الذهبي ... وقالوا: رواة هذا

الحديث عن آخرهم ثقات وجعلناه علة ونقيضاً لحديث قتادة

عن أنس»؛ ۵۷

۹. «أخرجه الحاکم ... وأورده الذهبي ... ونصّاً علی أن رواه

عن آخرهم ثقات وجعلناه علة ونقيضاً لحديث قتادة عن

أنس». ۵۸

سپس دو روایت مؤید را از قتاده و حمید الطویل، بدون درج رقم روایت،

و بدون نقل اعتراف به صحت سند نقل می‌کند. *مات فزنی*

در بررسی این نقد سندی به امور زیر تأکید می‌شود:

الف. هیچ یک از نه روایتی که دلیل ذکر شده‌اند، بدون اعتراف عالم سنی

به صحت سند ذکر نشده‌اند؛

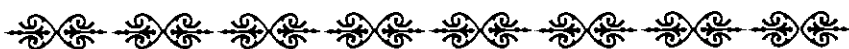
ب. این اعترافات از حاکم و ذهبی است، اما غالب آنها به واسطه، مستند

به بخاری و مسلم شده‌اند؛ یعنی نه تنها اعتراف خود حاکم و ذهبی - که از

اعتبار مقبولی نزد عامه برخوردارند - در این جا مؤثر بوده، این اعترافات مستند

به رأی بخاری و مسلم نیز شده‌اند. ۵۹

ج. روایاتی که بدون اعتراف به صحت سند ذکر شده‌اند، در شمار



روایات دلیل (و حجتنا من طریق الجمهور صحاحهم وهي كثيرة: أحدها...) ۶۰ قرار نگرفته اند و شاید دلیل آن نیز همین عدم اعتراف بوده است.

د. در دو روایت هشتم و نهم که اعتراف به صحت سند کامل نیست (... رواة هذا الحديث عن آخرهم ثقات)، برای تکمیل اعتراف اضافه شده که حاکم و ذهبی به این روایت تمسک کرده اند:

«وجعلاه علة ونقيضاً لحديث قتادة عن أنس».

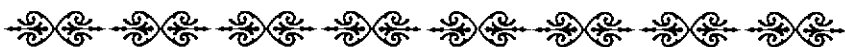
او با این تکمیل، نه تنها اعترافی را برای صحت روایات هشتم و نهم آورده بلکه اعترافی را نیز برای تضعیف روایت قتاده عن أنس - که برخلاف قول او است - آورده است.

سید در ادامه بحث، در زیر عنوان «حجة مخالفتنا في المسئلة» ۶۱ ادله آنان را ذکر و نقد می کند که در این جا فقط به بررسی نقد سندی این روایات اشاره می کنیم. او در نقد دلیل چهارم آنان که به خبر ابن مغفل تمسک کرده اند، می نویسد:

«والجواب: أن أئمة الجرح والتعديل لا يعرفون ابن مغفل ولا أثر لحديثه عندهم، وقد آورده ابن رشد حول البسمله من كتابه بداية المجتهد فأسقطه بما نقله عن أبي عمرو بن عبد البر من النص على أن ابن مغفل رجل مجهول»؛ ۶۲

پاسخ: ائمه جرح و تعديل ابن مغفل را نمی شناسند و اثری از حدیث او نزد آنان نیست. ابن رشد او را در بحث بسم الله الرحمن الرحيم در کتاب «بداية المجتهد» خود آورده است و با استناد به سخن ابی عمرو بن عبد البر که تصریح به مجهول بودن او کرده، او را از اعتبار ساقط کرده است.

در نقد دلیل پنجم، که خبر شعبه از قتاده از انس است، به روایات





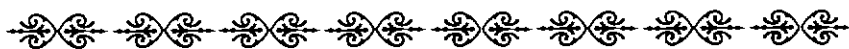
متناقضی که از انس (در دلیل هشتم و نهم) ذکر شده و قبلاً اعتراف صحت آن را نقل کرده بود، تمسک می‌کند.<sup>۶۳</sup>

در نهایت این بحث، آن‌گاه که می‌خواهد روایات مورد استناد عامه را رمی به جعل کند، این رمی را به خود عامه نسبت می‌دهد و به صورت اعتراف به جعل، بیان می‌کند.

«قال الامام الرازی: وايضاً ففيها تهمة اخرى وهي أن علياً(ع) كان يبالح في الجهر بالتسميه فلماً وصلت الدولة إلى بني أمية بالغوا في المنع من الجهر بها سعيأ في إبطال آثار علي(ع) قال: فلعل أنساً خاف منهم فلهذا السبب اضطرب أقواله»؛<sup>۶۴</sup>

امام رازی گفت: و تهمت دیگری نیز در آن وجود دارد و آن این که علی(ع) در جهر بسم الله الرحمن الرحيم مبالغه می‌کرد آن‌گاه که حکومت به دست بنی‌امیه رسید برای از بین بردن آثار علی(ع) تلاش زیادی در منع از جهر در بسم الله الرحمن الرحيم کردند. [رازی] گفت: شاید انس از بنی‌امیه ترسیده بود و به همین دلیل سخنان او در این باره مضطرب است.

پس ملاحظه می‌شود که سید شرف‌الدین در مسئله «هل البسمة آية قرآنية؟ وهل تقرأ في الصلوة» روایتی از اهل سنت را خالی از نقد سندی، آن‌هم به روش اعتراف، نگذاشت؛ چه روایاتی را که حجت بر ضد عامه است و چه روایاتی را که حجت عامه به شمار می‌رود. و این نکته در کمتر مباحثی که دیگران به فقه تطبیقی در آن پرداخته‌اند، دیده می‌شود. اما نباید از انصاف گذشت که سید در دیگر مسائل مطرح شده در کتاب «مسائل فقهیه»، که ۱۶ مسئله است<sup>۶۵</sup> این روش را چنین جامع به کار نگرفته، بلکه در دیگر کتب و رساله‌هایی که از او در فقه تطبیقی است - و نویسنده قاصر آنها را مطالعه کرده<sup>۶۶</sup> - نقد سندی به روش اعتراف



به این جامعی که در مسئله «بسمله» بیان شده، دیده نمی شود. و از همین رو، امتیاز این روش را در خصوص این مسئله بیان کردیم.

### به کارگیری اصول عملیه

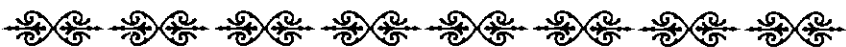
یکی از شیوه های نقد فقه سنی که در کلام سید شرف الدین به کار گرفته شده، تمسک به اصول عملیه است. برای توضیح اهمیت این روش باید ببینیم که آیا فقه سنی عنصری به نام اصل عملی دارد، یا ندارد.

برخی می گویند: اندیشه اصل عملی در مقابل اماره، از اختصاصات فقه شیعه است و اندیشه اصل عملی در فقه سنی وجود ندارد. اینان معتقدند: مدار فقه سنی همواره بر رسیدن به حکم واقعی است و اگر از راه کتاب و سنت به آن نرسیدند، به امارات ظنی، مانند: قیاس و استحسان، تمسک می کنند و اگر از این راه نیز به حکم واقعی نرسند، به هر مناسبت و اعتباری چنگ می زنند و هرگز سراغ اصل عملی نمی روند. اما در فقه شیعه، فقیه نخست از راه دلیل معتبر شرعی به دنبال حکم واقعی است و در صورتی که به حکم واقعی دست نیابد، هرگز به ادله ظنی، که غیر معتبرند، چنگ نمی زند بلکه وظیفه عملی خود را با اصول عملیه بیان می کند.<sup>۶۷</sup>

از سوی دیگر، وقتی به کتب فقه و اصول سنی رجوع می کنیم، موارد فراوانی را از تمسک به اصول عملیه می بینیم و حتی تصریحات روشنی به اعتبار آن می یابیم. برای نمونه ابن حزم می گوید:

«وَأَصْلُ النَّاسِ كُلِّهِمْ عَلَى الْبِرَاءَةِ مِنْ وَجوبِ الْأَحْكَامِ عَلَيْهِمْ  
حَتَّى يُلْزَمَهُمُ الْحُكْمُ نَصًّا أَوْ إِجْمَاعًا»؛<sup>۶۸</sup>

اصل آن است که مردم همه از وجوب احکام آزاد و مبرا هستند تا این که نصی یا اجماعی یک حکم را بر آنان اثبات کند.



غزالی نیز می‌گوید:

«لان المفتي إذا فقد الأدلة القاطعة يرجع إلى البرائة الأصلية  
والاستصحاب»؛<sup>۶۹</sup>

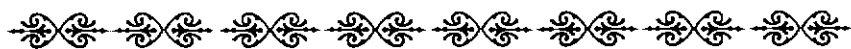
زیرا مفتی هرگاه ادله قطعی بر حکم نداشته باشد به برائت  
اصلی رجوع می‌کند.

همو درباره استصحاب سه معنی را صحیح می‌داند:

«الاول ما ذكرناه [يعنى استصحاب نفى حكم قبل از شریعت]  
والثاني استصحاب العموم إلى أن يرد تخصيص واستصحاب  
النص إلى أن يرد نسخ ... الثالث استصحاب حكم دلّ الشرع  
على ثبوته ودوامه ...»؛<sup>۷۰</sup>

معنای اول استصحاب آن است که ذکر کردیم [یعنی استصحاب  
حکم قبل از شریعت] دوم استصحاب عموم تا زمانی که تخصیصی  
وارد شود و استصحاب نص تا زمانی که نسخی بیاید ... سوم  
استصحاب حکمی که شرع دلالت کند بر ثبوت و دوام آن ...

چگونه است؟ آیا فقه سنی، اصول عملیه ندارد و در عین حال به این  
اصول تمسک می‌کند؟! برای جمع میان آن سخن نخست و وجود اصول عملیه  
در فقه و اصول اهل سنت، باید ببینیم که آیا تلقی فقه سنی از تمسک به این  
اصول، همان تلقی شیعه از آن است؛ شاید بتوان وجه جمعی این گونه را پیش  
کشید که تمسک فقه سنی به این اصول همان گونه است که به دیگر امارات  
تمسک می‌کند و فقط یک تقدم و تأخر رتبی برای آنها قائل است؛ یعنی مفاد  
اصول عملیه را همان حکم واقعی می‌داند. پس فرقی میان شیعه و سنی در  
اصل تمسک به اصول عملیه نیست بلکه تفاوت در نوع تلقی این دو فقه در مفاد  
اصول عملیه است.



با قطع نظر از وجود و عدم فکر اصل عملی در فقه سنی، سید شرف‌الدین در موارد متعددی در مقابله با فقه سنی، به اصل عملی تمسک کرده است. او در نقد فقه مالکی و حنفی که ترتیب در وضو را شرط نمی‌دانند، نخست به تبادر ترتیب در آیه وضو و سپس به سنت نبوی در فعل وضو تمسک می‌کند و در نهایت می‌گوید:

«علی أنّ الأصل العملي يوجب هنا إحراز الشيء المشكوك في

شرطيته واستصحاب الحدث جار مع عدم احرازه»؛<sup>۷۱</sup>

علاوه بر این که اصل عملی ایجاب می‌کند که هر شیئی را که شک در شرطیت آن داریم احراز کنیم و در جایی که آن شیء احراز نشده باشد استصحاب حدث جاری می‌شود.

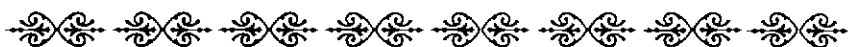
او در این عبارت، به دو اصل عملی تمسک کرده است: یکی این که هرگاه در شرطیت چیزی برای یک واجب شک داشتیم، اصل عملی لزوم اتیان آن را اثبات می‌کند؛ و دوم جریان استصحاب حدث در فرض انجام وضو بدون ترتیب.

البته در این که آیا جریان این دو اصل عملی در این جایگاه بنا بر فقه شیعه صحیح است یا نه، بحث وجود دارد، اما به هر حال سید به آن تمسک کرده است.

او در بحث اشتراط موالات نیز در ردّ شافعیه و حنفیه به مانند همین سخن تمسک کرده، می‌نویسد:

«علی أنّه لا خلاف في صحة الوضوء جامعاً لهذه الشروط أمّا

إذا لم يكن جامعاً لها فصحته محل النزاع فاحتفظ لدينك والاحتياط هنا ممّا لا بد منه، لأن الأصل العملي يوجب احراز الشيء المشكوك في شرطيته، واستصحاب الحدث جار مع عدم احرازه»؛<sup>۷۲</sup>



علاوه بر این که در صحت و ضوئی که جامع این شرایط است هیچ اختلافی وجود ندارد اما اگر وضو جامع همه این شرایط نباشد صحت آن اختلافی است ... پس برای حفظ دین خود احتیاط کن و در اینجا گزیری از احتیاط نیست؛ زیرا اصل عملی اقتضا می‌کند شیئی را که در شرطیتش شک داریم احراز کنیم و اگر آن شیء احراز نشود استصحاب حدث جاری می‌شود.

نمایان‌ترین موردی که می‌توان از آن اهتمام سید شرف‌الدین در تمسک به اصل عملی را دریافت، مقدمه کتاب المجالس الفاخره است. او اولین جمله کتاب خود را این گونه آغاز می‌کند:

«الأصل العملي يقتضي إباحة البكاء على مطلق الموتى من المؤمنين وراثتهم بالقريض، وتلاوة مناقبهم ومصائبهم، والجلوس حزناً عليهم، والانفاق عنهم في وجوه البر، ولا دليل على خلاف هذا الأصل، بل السيرة القطعية والادلة اللفظية حاکمان بمقتضاه...»<sup>۷۳</sup>

اصل عملی اقتضا می‌کند که گریه بر هر مرده‌ای از مؤمنان مباح باشد و همچنین است نوحه خوانی به شعر بر مردگان و ذکر فضائل و مصائب آنان و مجلس عزا گرفتن برای آنان و انفاق از جانب آنان در راه‌های خیر. هیچ دلیلی نیز برخلاف این اصل وجود ندارد، بلکه سیره قطعی و ادله لفظی مطابق آن است.

او در این مقدمه، در ضمن چهار مجلس به تفصیل ادله استحباب بکاء، رثاء، تلاوت مناقب، جلوس و حزن برای اهل بیت (ع) را بیان می‌کند، و همه ادله او از سنخ امارات است و در هیچ یک به اصل عملی تمسک نکرده، اما در



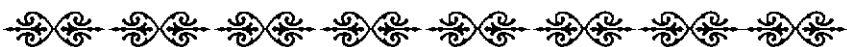
مقدمه این مجالس، اولین تعبیر او اصل عملی است. بی شک این تعبیر، نشان از اهتمام او به اصل عملی دارد.

برداشت نویسنده این نوشتار آن است که او می خواهد سکوی آغاز بحث خود را نکته ای قرار دهد که فقه شیعه از آن سکو در موضع برتری از فقه سنی قرار می گیرد. فتوای شیعه، استحباب امور یاد شده است و تفکر سنی، به طور جدی در اندیشه و هابیان، عدم جواز این امور. او با طرح اصل عملی اباحه، فتوای شیعه را مطابق اصل و دیدگاه سنی را خلاف اصل معرفی کرده، و آن را به چالش کشیده است.

ما این روش را در موارد دیگری نیز از سید شرف الدین نشان دادیم (برای نمونه رجوع کنید به: نقل اتفاق قبل از نقل اختلاف، تبدیل حالت دفاعی و انفعالی به حالت فعال، استناد به ادله شیعی در نقد آرای سنی).

### تبدیل حالت دفاعی و انفعالی به حالت فعال

یکی از روش های انتقاد و اشکال به یک اندیشه این است که به طور مداوم و پی در پی به اموری متهم شود تا در موضع دفاع و انفعال قرار گیرد. این کار باعث می شود، (نخست): آن اندیشه در فضای نقد، فرصت ابتکار عمل را از دست بدهد و همواره در مقام دفاع از خود در برابر اتهام ها و انتقادها باشد؛ (دوم): انتقادکننده با متهم کردن آن اندیشه، عملاً خود را از آن انتقاد پاک و مبرری جلوه می دهد، زیرا در نسبت دادن این اشکال به اندیشه مقابل سبقت گرفته، و اندیشه مقابل را به چالش و بحران کشیده است، و فعلاً اوست که باید خود را از این اتهام پاک کند؛ (سوم) در ضمن اتهام های متعددی که به آن اندیشه وارد می کند، اموری را به آن اندیشه نسبت می دهد که برای او عیب و نقص محسوب نمی شود، اما اتهام زننده فضایی را برای افکار عمومی ایجاد می کند که گویا این اموری که به آن



اندیشه نسبت داده شده، همگی عیب محسوب می‌شوند و او باید در برابر این اتهامات پاسخ گوید.

این روش، فقط در رویارویی دو مکتب سنی و شیعه نیست، و امروز به روشنی، به کارگیری این روش از سوی بنگاه‌های تبلیغاتی صهیونیستی بر ضد اسلام دیده می‌شود.

فقه عامه، به ویژه با اندیشه و هابیان همواره از این روش بر ضد شیعه استفاده کرده است. در بین دانشمندانی که در برابر این روش مرعوب شده و اندیشه شان به چالش‌های جدی کشیده شده و نتوانسته‌اند خود را از این فضا خارج کنند، کم نیستند کسانی که به انکار اعتقادات خود دست زده‌اند - و اخیراً در مسئله لعن کسانی که به اهل بیت (ع) ظلم کرده‌اند، آن را مشاهده کرده‌ایم.

اما سید شرف‌الدین از کسانی است که در این میدان مبارزه سعی می‌کند این برگ برنده را از دست طرف مقابل بگیرد.

برای نمونه، مسائلی را که سید شرف‌الدین ابتدا با این روش مواجه شده و سپس وضعیت را به نفع خود برگردانده است، مطالعه می‌کنیم:

سید در برابر این اشکال که کتب شیعه همه صحابه را تکفیر کرده است، قبل از آن که پاسخ اصلی خود را بدهد، می‌نویسد:

«وَلَمْ يَكُنْ يَعْتَدِرُوا عَنَّا كَتَبْنَا بِمَا اعْتَدَرُوا بِهِ عَنَّا كَتَبْتُمْ؟ فَإِنَّ  
الاشْكَالَ وَاحِدٌ وَالْجَوَابُ هُوَ الْجَوَابُ وَالْيَكُ مَا أَخْرَجَهُ  
الْبُخَارِيُّ فِي بَابِ الْحَوْضِ ...»؛ ۷۴

چرا اهل سنت عذری را که از جانب کتب خودشان می‌آورند برای کتب ما نمی‌آورند؟ زیرا اشکال یکی است و جواب نیز همان است. بخاری در باب حوض از صحیح خود روایت کرده است که ...



سپس روایات فراوانی را از صحیح بخاری نقل می کند که در همه آنها بر کفر، گمراهی، و ارتداد اصحاب پیامبر (ص) پس از او دلالت دارد. آن گاه وقتی اتهام را به خود آنان بازگرداند و آنان را در این مسئله به چالش کشید، در یک فصل مستقل رأی شیعه را درباره صحابه پیامبر، که رأی میانه بین آراء افراطی و تفریطی است، بیان می کند.<sup>۷۵</sup>

او حتی در این فصل مستقل نیز پس از تبیین رأی شیعه درباره صحابه، اعتقاد عامه درباره صحابه را به چالش می کشد و سؤالاتی را مطرح می کند که خواننده را عمیقاً به تفکر باز می دارد:

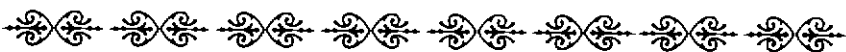
«فلیتی أدري أين ذهب المنافقون بعد رسول الله (ص) ... فهل كانت حياته سبباً في نفاق المنافق؟ أو موته سبباً في إيمانهم وعدالتهم وصيروتهم أفضل الخلق بعد الأنبياء؟! كيف انقلبت حقايقهم بعد وفاته ...»<sup>۷۶</sup>

ای کاش می دانستم منافقین بعد از رسول الله (ص) کجا رفتند ... آیا حیات پیامبر (ص) سبب نفاق آنان بود؟ یا مرگش سبب ایمان و عدالت آنان شد و آنان را بالاترین مردم بعد از انبیا گرداند؟ چگونه حقیقت آنان بعد از وفات پیامبر تغییر کرد؟ ...

سپس، پس از ایجاد شک در مخاطب، او را در وادی شک رها نکرده، دست او را می گیرد و به حقیقت نزدیک می کند:

«وما ضررنا لو صدعنا بحقيقة اولئك المنافقين، فإن الأمة في غنى عنهم بالمؤمنين المستقيمين من الصحابة وهم أهل السوابق والمناقب»<sup>۷۷</sup>

اگر حقیقت حال این منافقان را آشکارا بگویم هیچ ضرری به ما نمی رسد؛ زیرا امت با داشتن صحابه مؤمنی که در راه راست قرار دارند بی نیاز از صحابه منافق اند. صحابه مؤمنی که دارای سابقه نیکو و فضائل اند.



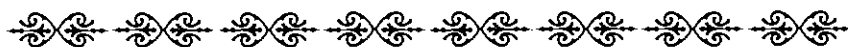


غرض این نویسنده ناچیز، بیان کلمات سید شرف‌الدین در خصوص این مسئله نیست، بلکه توضیح روش او در برگرداندن وضعیت انفعالی به فعال و به چالش کشیدن طرف مقابل است.

مثال دیگری را بررسی می‌کنم، موسی جارالله به شیعه اشکال کرده است که امام باقر(ع) یا امام صادق(ع) درباره ائمه مذاهب اربعه از امت اسلام گفته‌اند: نزد آنان نرو، از آنان چیزی نشنو، خدا آنان را لعن کند و پیروان مشرکشان را لعن کند. پاسخی که سید شرف‌الدین به او داده، جالب توجه است. او در یک سطر (فقط در یک سطر)<sup>۷۸</sup> گفته است که موسی جارالله و غیر او نمی‌تواند این سخن را از امامان شیعه اثبات کند. آن‌گاه بی‌درنگ می‌نویسد: به فرض که چنین سخنی را گفته باشند، ائمه اهل سنت بدتر از این را درباره امامان مذاهب اربعه گفته‌اند. آن‌گاه در ضمن ده صفحه<sup>۷۹</sup> عبارات ائمه اهل سنت را درباره ابوحنیفه و مالک و دیگر ائمه مذاهب بیان می‌کند و تعابیری را از آنان درباره یکدیگر نقل می‌کند که تقبیح آنان کمتر از آنچه موسی جارالله از امامان شیعه درباره آنان گفته، نیست. آن‌گاه می‌گوید:

«وإذ طَرَّقَ موسی جارالله باب قول العلماء بعضهم في بعض من كتاب جامع بيان العلم وفضله للإمام ابن عبد البرّ يجد فيه من أقوال الصحابه وأئمة التابعين بعضهم ببعض ما يتنهه به عن وجده ويصغر له قول إمامنا في ائمته، على أن ذلك القول غير ثابت عن إمامنا عليه السلام، ولو ثبت فإنما هو دون ما تلوناه من الأقوال وأهون مما لم نقله»<sup>۸۰</sup>

اگر موسی جارالله سری به اقوال علما درباره یکدیگر از کتاب جامع بیان العلم و فضله از امام ابن عبد البرّ بزند، در آن، سخنانی را از صحابه و ائمه تابعین درباره یکدیگر می‌یابد که او را از شادی باز می‌دارد و دیگر گفتار امامان ما درباره ائمه آنان

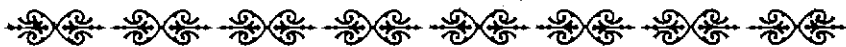


کوچک می نماید؛ علاوه بر این که این گفتار از امامان ما اثبات نشده است، اگر هم گفته باشند کمتر از آن سخنانی است که از آنان خواندیم و نرم تر از آن سخنانی است که نقل نکردیم. آن گاه عذر خود را از ذکر نقل قول علمای سنی درباره ائمه مذاهب می خواهد، می نویسد:

«إِنَّا لَمْ نَقْصِدْ إِلَى شَيْءٍ مِنْ نَشْرِ هَذِهِ الصَّفَحَاتِ، لَوْلَا مَا اضْطَرَّنَا هَذَا الرَّجُلُ إِلَى ذَلِكَ، فَإِنَّ الْإِفَاضَةَ بِالْبَحْثِ قَدْ تَمَلَّكَ زِمَامَ الْقَلَمِ فَلَا يَسْتَطِيعُ لَهُ رَدًّا، وَلَا سِيَّمَا إِذَا كَانَ الْبَحْثُ فَقِيرًا لِلدِّفَاعِ بِمِثْلِ هَذَا الْبَيَانِ، وَعَلَى كُلِّ فَيَأْتَا نَكْبَرُ الْأُمَّةِ الْأَرْبَعَةِ، وَنَحْتَرَمُ مَذَاهِبَهُمْ وَنَعْرِفُ قُدْرَهُمْ، وَنَسْتَعْظِمُ أَمْرَهُمْ، وَنَقْدِرُ جُهُودَهُمْ وَبِلَائِهِمْ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ»<sup>۸۱</sup>

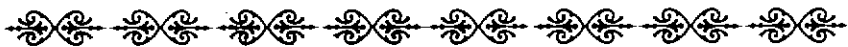
اگر این مرد ما را مجبور نکرده بود قصد نداشتیم هیچ یک از این صفحات را منتشر کنیم؛ زیرا وارد شدن در بحث گاه زمام قلم را به دست می گیرد و انسان نمی تواند آن را کنار بزند به ویژه وقتی که بحث این گونه نیازمند دفاع باشد، به هر حال ما ائمه چهارگانه مذاهب اهل سنت را بزرگ می داریم و به مذاهبشان احترام گذاشته قدرشان را می دانیم و شأن آنان را مهم می دانیم و از تلاش و سختی هایی که کشیده اند تقدیر می کنیم خدا از آنان راضی باشد.

در این روند، کاملاً مشاهده می شود که او چگونه تحت تأثیر حملات موسی جارا لله قرار نگرفته، نخست او را در حالت دفاعی می اندازد و با بیانی که برای موسی جارا لله دفاع ناپذیر است، او را به چالش می کشد، و در نهایت، اخلاق حسنه بحث را رعایت می کند، او را از این حالت روانی خارج می کند و کرامت مکتب اهل بیت (ع) را به او می چشاند.



پی نوشت ها:

۱. در این جا ناظر به فقه تطبیقی میان اسلام و سایر مکاتب حقوقی نیستیم.
۲. ر.ک: أجوبة مسائل موسى جارالله، مؤسسه أهل البيت، ص ۶۱؛ و نیز همین نوشتار، عنوان «استناد به ادله شیعی در نقد آرای سنی».
۳. شیخ شلتوت در فتوای معروف خود می گوید: «إنَّ مذهب الجعفریة المعروف بمذهب الشيعة الإمامية الإثني عشریة مذهب يجوز التعبد به شرعاً كسائر مذاهب أهل السنة.» (تعبد به مذهب جعفری که معروف به مذهب شیعه دوازده امامی مذهبی است مانند تعبد به سایر مذاهب اهل سنت شرعاً جایز است.) (رسالة الاسلام، ج ۱۱/۲۲۸).
۴. الى المجمع العلمی العربی، تحقیق سیدخلیل عابدینی/۷۸.
۵. أجوبة مسائل موسى جارالله/۵۱.
۶. الى المجمع العلمی العربی/۱۹-۱۷؛ و نیز ر.ک: أجوبة مسائل موسى جارالله/۵-۶.
۷. أبوهریره/۹.
۸. مسائل فقیهه/۳۹.
۹. سوره بقره، آیه ۲۸۶.
۱۰. ر.ک: أجوبة مسائل موسى جارالله/۶، مؤسسه أهل البيت(ع)، بیروت، الطبعة الخامسة الى المجمع العلمی العربی، تحقیق سیدخلیل عابدینی/۱۹؛ و در مقدمه این نوشتار با عبارت «وما ادری فیهم يتجهم لنا...».
۱۱. مسائل فقیهه، نکاح المتعة/۷۵.
۱۲. همان/۷۷.
۱۳. همان/۸۶-۸۵.
۱۴. أجوبة مسائل موسى جارالله/۹۸-۸۴.



۱۵. مسائل فقهیه، المسح على الارجل او غسلها في الوضوء/ ۸۸.

۱۶. همان، تقصیر المسافر و افطاره/ ۵۷.

۱۷. همان/ ۵۹.

۱۸. همان/ ۶۰.

۱۹. برای نمونه در گفت و گوی امام (ع) با معاذبن سلم الهراء - که واضع علم صرف است و سید شرف الدین احوال او را در کتاب مختصر الکلام فی مؤلفی الشیعه من صدر الاسلام آورده - آمده است: «وبلغنی أنك تقعد فی الجامع فتفتی الناس، قال: نعم، و أردت أن اسئلك عن ذلك قبل ان اخرج اتی اقعده فی المسجد فیجیء الرجل فیستلنی عن الشیء فاذا عرفته بالخلاف لكم اخبرته بما يفعلون، ویجیء الرجل أعرفه بمودتکم و حبکم فأخبره بما جاء عنکم، ویجیء الرجل لأعرفه ولا أدری من هو، فأقول جاء عن فلان كذا، وجاء عن فلان كذا، فأدخل قولکم فیما بین ذالک فقال لی: اصنع كذا فیانی كذا اصنع». ر. ک: أجوبة مسائل موسى جار الله، المسألة الثامنة/ ۶۱.

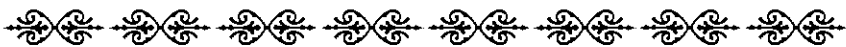
۲۰. برای مطالعه این روند ر. ک: حسین مدرسی طباطبایی، مقدمه ای بر فقه شیعه/ ۴۹-۵۴.

۲۱. تعبیر عبارت «دلیلنا اجماع الفرقه و اخبارهم» در الخلاف به کرات مشاهده می شود و این به دلیل غرض آنان در فقه تطبیقی است که صرفاً می خواستند رأی شیعه را در کنار آرای اهل سنت ذکر کنند و یک اطلاع رسانی مناسبی در زمینه مستندات فقه شیعی به اهل سنت انجام دهند. اما غرض فقه تطبیقی امروز بیشتر در مقابل اتهاماتی است که به فقه شیعه مطرح شده و شیعه در مقام دفاع از خود قرار گرفته است.

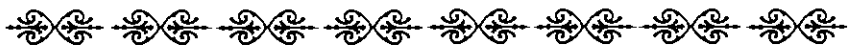
۲۲. أجوبة مسائل موسى جار الله، المسألة الثامنة/ ۵۸-۵۷.

۲۳. مسائل فقهیه، الجمع بین الصلاتین/ ۱۸.

۲۴. همان، نکاح المتعه/ ۷۷.



۲۵. همان، مسئله «هل البسمله آیه قرآنیة»/۳۲.
۲۶. سوره بقره، آیه ۱۳۰.
۲۷. المجالس الفاخره، تحقیق غلامرضا نقی/۱۸-۱۷؛ مطبعه النعمان/۱۸.
۲۸. همان/۲۱-۱۸.
۲۹. سوره نساء، آیه ۲۴.
۳۰. مسائل فقهیه، نکاح المتعه/۷۵.
۳۱. همان، حکم الإفطار/۶۸-۶۷.
۳۲. همان، الجمع بین الصلاتین/۲۲.
۳۳. اشاره به: سوره مائده، آیه ۱۳.
۳۴. اشاره به: سوره بقره، آیه ۱۴۸.
۳۵. مسائل فقهیه، مسئله الجمع بین الصلاتین/۲۳-۲۲.
۳۶. أبوهریره/۷.
۳۷. همان/۸؛ ونیز ر.ک: النص والاجتهاد، الفصل السابع/۳۳۵.
۳۸. مخفی نیست که این انگیزه، خود محل بحث است، و شاید بتوان انگیزه‌های دیگری را، چون تصحیح استناد به گفتار و رفتار صحابه، و موضع‌گیری در مقابل اندیشه عصمت اهل بیت(ع) نام برد. به هر حال، ابراز انگیزه تقدیس از سوی سیدشرف‌الدین، یا ابزار سالم‌سازی فضای بحث است، و یا به این دلیل است که او با بیان انگیزه‌های دیگر، نمی‌تواند به هدف خود دست یابد.
۳۹. ر.ک: النص والاجتهاد، الفصل السابع/۳۳۸-۳۳۵.
۴۰. صدویست صفحه از دویست و بیست صفحه ر.ک: أبوهریره/۱۷۴-۵۴.
۴۱. إلى المجمع العلمی العربی/۴۹.
۴۲. أبوهریره/۱۴۸.
۴۳. مصطفی صادق الرافعی مصری می‌گوید: «وكان اکثر الصحابه روايه ابوهريره وقد



صحب ثلاث سنين و لهذا كان عمر و عثمان و علي و عائشه يتكرون عليه و يتهمونه و هو اول رواة اتهم في الاسلام» (ابو هريره از اكثر صحابه بيشر روايت نقل کرده است در حالی که سه سال با پیامبر همراه بوده؛ و عمر، عثمان، علی و عائشه او را انکار می کردند و او را در روایاتش متهم می کردند؛ و او اول راوی ای است که در اسلام متهم شده است.) (همان/ ۱۸۵-۱۸۴).

۴۴. مسائل فقهیه/ ۱۲۶.

۴۵. همان/ ۱۲۷.

۴۶. مسائل فقیه، المجمع العالمی لاهل البیت (ع)/ ۴۳-۳۱.

۴۷. همان/ ۳۳. عبارت در متن است.

۴۸. همان، عبارت در پانوشت است.

۴۹. همان، عبارت در پانوشت است.

۵۰. همان/ ۳۴، عبارت در پانوشت است.

۵۱. همان، عبارت در پانوشت است.

۵۲. همان.

۵۳. همان، عبارت در پانوشت است.

۵۴. همان.

۵۵. همان/ ۳۵؛ عبارت در متن است.

۵۶. همان، عبارت در پانوشت است.

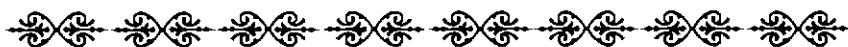
۵۷. همان/ ۳۶؛ عبارت در پانوشت است.

۵۸. همان، عبارت در پانوشت است.

۵۹. و این از عبارات «... علی شرط الشیخین» و «... علی شر مسلم» فهمیده می شود.

۶۰. همان/ ۳۳.

۶۱. همان/ ۳۹.



۶۲. همان/۴۱؛ در این عبارت روش دوم (یعنی نقد بنایی) نیز رعایت شده است.
۶۳. همان/۴۲.
۶۴. همان/۴۳.
۶۵. یعنی ده مسئله مستقل و شش فرع اختلافی.
۶۶. مانند مسائل فقهی ای که در ابتدای «المجالس الفاخره» و «اجوبه مسائل موسی جارالله» است.
۶۷. السید کاظم الحسینی الحائری، مباحث الاصول، الجزء الثالث من القسم الثاني/۱۹؛ السید محمود الهاشمی، بحوث فی علم الاصول، ج ۹/۵.
۶۸. الاحکام فی اصول الاحکام، تحقیق احمد شاکر، مطبعة العاصمة، ج ۷/۹۴۶.
۶۹. المستصفی فی علم الاصول، دار الفکر، ج ۱/۱۴۷.
۷۰. همان، ج ۱/۲-۲۲۱.
۷۱. مسائل فقهیه، سته فروع خلافیه/۱۲۰.
۷۲. همان/۱۲۱؛ عین همین استدلال را نیز در بحث وجوب در وضو در مقابل حنفیه کرده است، همان/۱۲۳.
۷۳. المجالس الفاخره/۱۲. پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
۷۴. اجوبه مسائل موسی جارالله، المسئلة الاولى/۱۰.
۷۵. همان/۱۴.
۷۶. همان/۱۶.
۷۷. همان/۱۷.
۷۸. همان/۴۲، س ۴.
۷۹. همان.
۸۰. همان/۵۱.
۸۱. همان.

