

ریشه‌یابی، تحلیل و نقد فتوای جواز بهتان به اهل بدعت

امیر احمدنژاد*
زهرا کلباسی**

تاریخ تأیید: ۹۵/۵/۱۴

تاریخ دریافت: ۹۴/۸/۲۷

چکیده

حرمت بهتان همواره مورد اجماع مسلمانان بوده است، ولی وجود روایت نبوی در مواجهه با اهل بدعت و عبارت «باهتوهم» در آن، بحث‌هایی را در مورد اطلاق یا تخصیص حرمت بهتان درباره این گروه برانگیخته است. شهید ثانی نخستین فقیهی است که حتی در مواجهه با اهل بدعت، بر عمومیت بهتان اصرار ورزیده است؛ پس از وی، شارحان کافی «باهتوهم» را به مبہوت ساختن بدعت‌گذاران با مجادلات علمی معنا کرده‌اند و فقیهان دیگر نیز یا فتوای مغایری نداشته‌اند، یا بر همسویی با دیدگاه شهید ثانی تأکید ورزیده‌اند، اما در دوران معاصر، شیخ انصاری با تکیه بر روایت مذکور و مصلحت امت اسلامی در رفع فتنه اهل بدعت، احتمال جواز بهتان به آنان را مطرح ساخت که پس از وی مورد استقبال برخی فقیهان معاصر قرار گرفت، در حالی که قراین متعدد درون‌متنی همچون معناشناسی باهتوهم، وجود نسخ گوناگون و به تبع شبهه مفهومی و... و قراین برون‌متنی همچون حرمت مطلق بهتان در آیات و روایات، و جوب مقابله علمی با بدعت‌گذاران و اتفاق نظر اندیشمندان حوزه‌های دیگر علوم اسلامی بر معنای مبہوت ساختن اهل بدعت، بر عدم جواز بهتان به اهل بدعت گواهی می‌دهد. از سوی دیگر ترویج بهتان به اهل بدعت سبب از میان رفتن اعتماد مردم به صحت گفتار مؤمنان، گسترش تهمت پراکنی و بی‌اخلاقی در جامعه و تهییج بدعت‌گذاران به ضربه زدن هرچه بیشتر به باور و شخصیت مؤمنان می‌گردد که جملگی نه تنها به مصلحت امت اسلام نبوده، بلکه نافی مصالح آنان است.

واژگان کلیدی: فقیهان، اهل بدعت، بهتان، مصلحت، باهتوهم.

* استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه اصفهان (amirahmadnezhad@hotmail.com).
** دانشجوی دکتری رشته علوم قرآن و حدیث دانشگاه اصفهان (zahrakalbasi@gmail.com).

مقدمه

جامعه اسلامی همواره از سوی دشمنان داخلی و خارجی در معرض تهدید بوده است، ولی ضربه بدخواهانی که نام دین را یدک کشیده و در میان مسلمانان فتنه‌انگیزی می‌کنند، فاجعه‌بارتر بوده است. بدعت‌گذاران یکی از این فرقه‌ها هستند که با سنت‌های ناپسندی که بنا می‌نهند، افکار و آداب مسلمانان را به وادی انحطاط سوق می‌دهند. از این رو، آموزه‌های دینی نسبت به این گروه، سخت‌ترین مواضع را به کار گرفته، جامعه اسلامی را نسبت به هرگونه مسامحه با آنان برحذر داشته است. به تبع این فرمان‌ها، یکی از ابواب فقهی به چگونگی مواجهه با بدعت‌گذاران اختصاص یافته، مراتب رفتار با آنان تعیین شده است؛ چنان‌که اغلب فقیهان جواز غیبت از بدعت‌گذار را به عنوان مورد استثنای این گناه کبیره صادر کرده‌اند. برخی از این مسئله فراتر رفته‌اند و جواز بهتان به این گروه را نیز اعلام کرده‌اند که متقدم‌ترین آنان شیخ انصاری در دوران معاصر است، در حالی که گروهی دیگر در برابر این مسئله ساکت بوده‌اند و برخی دیگر از فقها در موضعی معکوس، حکم به حرمت مطلق بهتان - هرچند به بدعت‌گذار - داده‌اند. شهید ثانی در قرن دهم، متقدم‌ترین فقیهی است که درباره این روایت بحث کرده است و با جواز بهتان به اهل بدعت، به مخالفت برخاسته است. از این رو، به نظر می‌رسد از زمان صدور روایت «باهتوهم» تا قرن دهم، فقیهان برداشت یکسانی داشته‌اند.

به دنبال تفاوت و تضاد آرای فقیهان ذیل این مسئله، این پژوهش بر آن است با بررسی فتاوی شاخص فقهی ذیل مسئله حکم بهتان به بدعت‌گذار، به واکاوی عوامل زمینه‌ساز در شکل‌گیری این فتوا بپردازد و مبانی عقلی - نقلی آن را ارزیابی کند. بر این اساس، نخست آرای فقیهان درباره جواز یا حرمت بهتان به اهل بدعت مورد توجه قرار می‌گیرد و سیر تطور نظرات آنان درباره این حکم مطرح می‌گردد. سپس مبانی فقیهان موافق با جواز بهتان به اهل بدعت استخراج می‌شود. در سومین گام، تتبع جامعی بر روایت «باهتوهم» صورت گرفته است که مهم‌ترین مستمسک این گروه از فقیهان می‌باشد و روایت مفهوم‌شناسی می‌گردد. در چهارمین مقطع نیز به دومین مستمسک آنان خواهیم پرداخت و فتوای جواز بهتان به اهل بدعت با قاعده مصلحت را بررسی خواهیم کرد.

۱. پرسش‌های تحقیق

- مهم‌ترین پرسش‌هایی که این پژوهش درصدد پاسخ به آن است، به شرح ذیل می‌باشد:
- آیا بهتان به بدعت‌گذار جایز است؟
 - مبانی برخی فقیهان در صدور فتوا به جواز بهتان به اهل بدعت چیست؟
 - آیا عبارت «باهتوهم» در روایت نبوی، به معنای بهتان‌زدن بوده و جواز تهمت به اهل بدعت را صادر کرده است؟
 - آیا ضرورت حفظ دین از فتنه‌های بدعت‌گذاران، سبب جواز بهتان به آنان به عنوان مصلحت جامعه اسلامی می‌شود؟

۲. پیشینه تحقیق

بر اساس کاوش انجام‌شده، جواز بهتان به اهل بدعت، نخستین بار به عنوان احتمالی از سوی شیخ انصاری مطرح شده است؛ بنابراین هرچند روایت مورد استناد در صدور این حکم، سببه تاریخی فراوان دارد، بحث بر جواز یا عدم جواز بهتان به اهل بدعت در دوران معاصر مطرح شده است. طبق قراین موجود، نخستین بحث درباره این روایت را شهید مطهری ذیل سیره نبوی ارائه کرده است و با نكوهش کسانی که این روایت را به معنای جواز بهتان دانسته‌اند، مقصود از «باهتوهم» را مبهوت‌ساختن اهل بدعت معرفی کرده است. پس از وی، رسول محلاتی در صفحه اینترنتی خود، گزارشی از اقوال فقیهان موافق با جواز بهتان به اهل بدعت ارائه کرده، وی نیز مبهوت‌ساختن را معنای این روایت معرفی کرده است. محلاتی همچنین با برشمردن آفات اتهام‌زنی به دیگران، این فتوا را مغایر با مصالح امت اسلامی دانسته است. محمد اسفندیاری نیز در خلال مبحث اخلاق مخالفت در کتاب حقیقت و مدارا، معنای بهتان برای این روایت برگزیده است و به رغم صحت سند آن، بر اثبات مغایرت حدیث با اصول اخلاق اسلامی و سپس نفی صدور آن از پیامبر ﷺ کوشیده است.

در این میان مبنای بحث هر سه اندیشمند، بررسی این روایت بوده که در خلال آن به فتوای جواز بهتان به اهل بدعت نیز پرداخته‌اند. از این رو، هریک جز اشاره محدودی به چند فقیه، وارد سیر تطور آرای فقیهان ذیل این روایت نشده‌اند. با این حال،

هیچ یک در این روایت، تتبع کاملی نکرده‌اند و به معنای لغوی و اصطلاحی کلمات، واژگان همنشین، نسخ متعدد و... در آن توجهی نداشته‌اند. افزون بر آنکه درباره مبانی دیگر صدور این حکم نیز سخنی نگفته‌اند.

۳. آرای فقیهی درباره حکم بهتان به بدعت‌گذاران

آرای فقیهان در این باره را می‌توان به سه دسته تقسیم کرد: نخست، کسانی که بر پرهیز از بهتان تأکید ورزیده‌اند؛ دوم، کسانی که از این روایت در باب جواز غیبت استفاده کرده‌اند، ولی جواز بهتان را صادر نکرده‌اند؛ سوم، کسانی که حکم به جواز بهتان داده‌اند. از این رو در این پژوهش ضمن آنکه آرای فقیهان بر اساس این دسته‌بندی سه‌گانه ذیل هر گروه گزارش شده، به سیر تطور نظرها نیز اشاره شده است.

۳-۱. فقیهان قائل به حرمت بهتان بدعت‌گذار

طبق پژوهش صورت‌گرفته، تا پیش از دوران شهید ثانی، فقیهان مبرز شیعی درباره بهتان به بدعت‌گذار سخنی نگفته‌اند، ولی در دوران شهید ثانی، ایشان با عباراتی قاطع، مسلمانان را از انتساب دروغ به اهل بدعت برحذر داشته است؛ چنان‌که در مدت کوتاهی پس از او، مولی صالح مازندرانی و فیض کاشانی، همین موضع را به کار گرفته‌اند که این نوشتار در بررسی آرای شارحان الکافی، به دیدگاه آنان می‌پردازد. بر این اساس، به نظر می‌رسد از زمان صدور روایت نبوی در مواجهه با اهل بدعت و سپس ثبت آن در کتاب الکافی، تا قرن دهم هجری، فقیهان مبرز شیعی برداشت یگانه‌ای از آن مبنی بر لزوم مجادله علمی با اهل بدعت - نه جواز بهتان به آنان - داشته‌اند و از بحث درباره آن بی‌نیاز بوده‌اند، ولی در قرن دهم هجری، نخستین جرقه‌های تردید در حکم حرمت بهتان به اهل بدعت پدید آمد که به دنبال آن اندیشمندان آن دوره از معنای نخست عبارت «باهتوهم» دفاع کردند و بر ابقای حکم حرمت بهتان تأکید ورزیدند؛ بنابراین در سیر فقیهان مخالف با جواز بهتان به اهل بدعت، نخست باید از شهید ثانی نام برد که آشکارا معتقد بود از انتساب دروغ به بدعت‌گذار باید خودداری کرد و فقط انتساب آنچه در وی حقیقتاً وجود دارد، جایز است (شهید ثانی، ۱۴۱۰، ج ۹، ص ۱۷۵).

پس از ایشان، محقق اردبیلی در *مجمع الفائدة والبرهان*، پس از ذکر روایت نبوی در مواجهه با اهل بدعت، با نقل دیدگاه شهید ثانی و با استناد به دیدگاه دیگر اندیشمندان علوم اسلامی و روایات اهل بیت علیهم السلام، بر این باور بود که حتی به کفار نیز نمی‌توان نسبتی که آن را مکروه می‌شمارند، داد، بلکه در صورت ضرورت و برای آگاهی مردم فقط می‌توان خللی را که وی در مورد دین ایجاد کرده است، به او نسبت داد. ایشان در ادامه حتی بر این نکته نیز تأکید کرده است که به چنین فردی نمی‌توان اتهام‌هایی همچون ابرص، جذامی، حقیر و... را مطرح کرد؛ هرچند در وی وجود داشته باشد؛ این قاعده در حوزه دین او نیز جاری است؛ بنابراین نمی‌توان اعمال قبیحی را که در آیین او وجود ندارد، به وی نسبت داد. در خاتمه نیز محقق اردبیلی به طور کلی هرگونه ایذایی نسبت به مخالف و حتی کافر را نه تنها حرام، بلکه سبب تعزیر دانسته است (اردبیلی، ۱۴۰۳، ج ۱۳، ص ۱۶۴).

۱۰۱

مولی صالح مازندرانی در توضیح فعل «باهتوهم» ذیل روایت نبوی در شرح *الکافی* می‌نویسد:

چنان‌که شهید ثانی فرموده، با اهل بدعت باید به گونه‌ای مواجه شد که آنچه بدانها نسبت می‌دهیم، واقعیت داشته، از اتهام کذب بری باشد. وی سپس «باهتوهم» را از بهت و تحیر می‌داند و مقصود از آن را بیان حجت‌های آشکار در مقابل اهل بدعت دانسته، تا کلام آنان قطع شود و مبهوت گردند؛ چنان‌که ابراهیم خلیل، نمرود را مبهوت ساخت (مازندرانی، ۱۳۸۲، ج ۱۰، ص ۳۴).

در ادامه شعرانی ذیل این روایت در تحقیقی که بر شرح مولی صالح بر اصول کافی انجام داده است، می‌نویسد:

برخی عوام ناآگاه، گمان می‌کنند بهتان در این حدیث به معنای تهمت‌زدن به اهل بدعت است. این بهتان حتی شامل اتهامات دینی هم می‌شود؛ مثلاً کفری که بر زبان نیاورده را به وی نسبت دهیم، در حالی که این امر دروغ بوده و بدون تردید حرام است؛ بنابراین مقصود این روایت جدال احسن با اهل بدعت است؛ به گونه‌ای که بتوان ایشان را با دلایل مستحکم مبهوت کرده و مدعیانشان را از میان برد (همان).

صاحب جواهر از روایت مذکور به انضمام چند روایت دیگر که آشکارا حکم حرمت غیبت را از بدعت‌گذار برمی‌دارند، به جواز غیبت از اهل بدعت حکم می‌کند، ولی به

صراحت بیان کرده است که در بدگویی از اهل بدعت، نباید از دایره واقعیات خارج شد و به آنان اتهامی وارد کرد (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۴۱، ص ۴۱۲-۴۱۳)؛ چنان‌که در دوران معاصر نیز برخی فقیهان به حرمت انتساب کذب و بهتان به اهل بدعت فتوا داده‌اند؛ از جمله آیت‌الله مؤمن که در *مبانی تحریر الوسيلة* می‌نویسد:

«باهتوهم» در روایت نبوی در نگاه نخست، بیانگر ترغیب اتهام‌زنی به اهل بدعت است. حتی اتهاماتی که درباره مؤمن دارای حدّ شرعی است، ولی این معنا از روایت مذکور غیرمسلم است و احتمال دستور به مبهوت‌ساختن اهل بدعت با دلائل قاطبه نیز وجود دارد؛ چنان‌که در آیه ۲۵۸ بقره، معنای مبهوت‌ساختن در کلام الهی مشهود است؛ بنابراین حاصل این حدیث چنین می‌گردد که هتک حرمت بدعت‌گذار با عیوبی که در وی موجود است، جایز است؛ کما آنکه مبهوت‌ساختن وی با دلائل مستحکم و روشن ساختن بطلان دعاوی وی امری واجب است. از این رو، هیچ‌گونه اتهام‌زنی به وی اعمّ از مواردی که دارای حدّ شرعی است یا مواردی که بدون حد است، جایز نیست (مؤمن، ۱۴۲۲، ص ۴۵۱)*.

طباطبایی حائری در *ریاض المسائل* نیز معتقد است مواجهه و مقابله با اهل بدعت با ابزار کذب و انتسابات دروغ جایز نیست؛ زیرا این امر دارای حرمت است؛ هرچند غیبت درباره بدعت‌گذار مستثنا شده است (حائری، ۱۴۱۸، ج ۱۶، ص ۴۲).

۲-۳. فقیهان ساکت در حکم بهتان به بدعت‌گذار

گروه دوم از فقیهان با توجه به روایاتی که درباره مواجهه با اهل بدعت سخن گفته‌اند، جواز غیبت از آنان را صادر کرده‌اند، ولی در مورد جواز یا حرمت بهتان به آنان، حکمی نداده‌اند؛ چنان‌که شیخ حرّ عاملی روایتی از پیامبر ﷺ در باب چگونگی دفع شر اهل بدعت در *وسائل الشیعة* نقل کرده که به رغم آنکه بر اساس مفاد آن فتوا داده است، هیچ‌گونه اشاره‌ای به عبارت «باهتوهم» در این روایت نشده است و سخنی از جواز بهتان به اهل بدعت نگفته است. فتوای شیخ حرّ عاملی بر اساس این روایت که در ادامه به تفصیل از آن سخن می‌رود، چنین است: «بَابُ وَجُوبِ الْبِرَاءَةِ مِنْ أَهْلِ الْبِدْعِ وَ سَبِّهِمْ وَ

* سرورش محلاتی در متنی که درباره معاشناسی این روایت نوشته است، آیت‌الله مؤمن را از موافقان بهتان‌زدن به بدعت‌گذاران معرفی کرده است که ظاهراً حاصل خطا در برداشت می‌باشد.

تَحْذِيرِ النَّاسِ مِنْهُمْ وَ تَرْكِ تَعْظِيمِهِمْ مَعَ عَدَمِ الْخَوْفِ» (حرّ عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۶، ص ۲۶۷). از بیان ایشان آشکار می‌گردد که وی از این روایت، حکم جواز بهتان را استنباط نکرده است؛ وگرنه همچون مفاد دیگر این روایت که از سبّ و غیبت اهل بدعت سخن گفته است، در فتوا بدان اشاره می‌کرد. *قائینی* در تکمله وسائل الشیعة در تأیید این مدعا می‌نویسد: یکی از شاگردان شیخ حرّ عاملی شنیده که وی «باهتوهم» را بدین معنا می‌دانست که اهل بدعت را به دروغ‌گویی منسوب سازید. * سپس خود احتمال مبهوت ساختن را از این فعل بیان کرده است (همو، ۱۴۱۸، ج ۲، ص ۲۳۲)؛ بنابراین با استناد به سخن *قائینی* به عنوان مؤیدی بر فتوای شیخ حرّ عاملی، می‌توان او را از مخالفان بهتان به بدعت‌گذار معرفی کرد و در گروه قبل جای داد؛ زیرا انتساب دروغ‌گویی به بدعت‌گذار امری حقیقی است که به هیچ عنوان نمی‌توان آن را تهمت تلقی کرد.

نراقی در مستندالشیعة معتقد است بنا بر اطلاق روایات، غیبت - هرچند از مخالفان - نیز حرام است، ولی روایاتی همچون «باهتوهم» این اطلاق عام را تخصیص زده است و جواز غیبت غیرمؤمن را صادر می‌کند (*نراقی*، ۱۴۱۵، ج ۱۴، ص ۱۶۳)؛ چنان‌که روشن است، وی با استناد به این روایت در غیبت به عنوان فعل حرام مسلم تخصیص قائل شده است، ولی از عبارت «باهتوهم» جواز تخصیص بهتان را استنباط نکرده است. سبزواری نیز برداشت مشابهی از روایت مذکور داشته، خاطر نشان ساخته است که بدعت بدعت‌گذار یا فسق فاسق را باید آشکار ساخت تا دیگران از فتنه وی در امان بمانند؛ چنان‌که اگر مؤمنی در معامله در معرض ضرر بود، بر فرد مطلع لازم است فقط عیوب مرتبط با آن معامله را فاش سازد؛ بنابراین وی نه‌تنها از روایت مذکور جواز بهتان را استنباط نکرده است، بلکه جواز غیبت را نیز به محدوده خطری که مؤمنان را تهدید می‌کند، مختصر کرده است. از این رو، بیان عیوب بدعت‌گذار را که ارتباطی با بدعت وی ندارد، جایز ندانسته است (سبزواری، ۱۴۲۳، ج ۱، ص ۴۳۷).

میرزا حبیب‌الله خویی نیز این روایت را در منهاج البراعة در مستثنیات غیبت ذیل مورد

* *قائینی* با عبارت سمع منه (م)، قول نسبت کذب‌دادن به بدعت‌گذار را بدون روشن ساختن مرجع ضمیر جمله مطرح کرده است.

تحدیرالمسلم ذکر کرده است و از آن فقط جواز غیبت بدعت‌گذار و فاسق را در صورت خوف آسیب‌رسیدن به برادران مؤمن - نه در هر حالی - استنباط کرده است (خویی، ۱۴۰۰، ج ۸، ص ۳۸۶).

۳-۳. فقیهان قائل به جواز بهتان به بدعت‌گذار

بر اساس پژوهش انجام‌شده، شیخ انصاری متقدم‌ترین فقیه شناخته‌شده‌ای است که درباره جواز بهتان به اهل بدعت احتمالاتی را مطرح کرده است که به دنبال آن، برخی فقیهان معاصر حکم به جواز بهتان به اهل بدعت داده‌اند که گزارش آن بدین شرح می‌باشد:

شیخ انصاری نخستین فقیه نامداری است که قول به بهتان را مطرح ساخته، به تفصیل در چگونگی آن سخن گفته است. وی در توضیح این حدیث می‌نویسد: «فبأهتوهم» بدین معناست که اهل بدعت را متهم کنید و به ایشان گمان بد برید؛ به چیزی که متهم کردن مؤمن به آن حرام است (انصاری، ۱۳۹۴، ج ۵، ص ۹-۱۰). وی سپس در تبیین این معنا دو نظر ارائه کرده است:

نخست، آنکه بهتان به بدعت‌گذار به گونه‌ای انتساب یابد که دروغی در آن نباشد که این نوع بهتان از نظر شیخ، به دوگونه ممکن است:

- الف) بدعت‌گذار دارای عیبی باشد و ما در انتساب آن عیب به وی مبالغه ورزیم؛ مانند آنکه گاهی دروغی از او سرزند، ولی ما جملگی سخنان او را دروغ تلقی کنیم.
- ب) بهتانی را نه با قاطعیت، بلکه با احتمال به وی نسبت دهیم؛ مانند آنکه بگوییم احتمالاً وی دزد است.

دوم، آنکه روایت بر ظاهر خود حمل گردد و بهتان به معنای انتساب نسبت ناروای دروغ به بدعت‌گذار جایز گردد؛ زیرا مصلحت در دورساختن مردم از فتنه بدعت‌گذاران است؛ بنابراین مفسده این دروغ از بدعت در دین کمتر بوده، می‌توان آن را در زمره دروغ‌های جایز برشمرد (همان).*

* شهید مطهری در کتاب سیره نبوی، شیخ انصاری را از مخالفان بهتان به بدعت‌گذاران معرفی کرده است که گویا خطا در برداشت کرده است (ر.ک: مطهری، ۱۳۸۳، ص ۱۱۴).

پس از شیخ انصاری، برخی فقیهان معاصر از دیدگاه ایشان مبنی بر جواز بهتان به بدعت‌گذار تأثیر پذیرفته‌اند و به دنبال توجیحات عقلی و شرعی این حکم برآمده‌اند؛ چنان‌که آیت‌الله تبریزی در *إرشاد الطالب* به تبیین نظر شیخ انصاری پرداخته است و مقصود از «باهتوهم» را سوء ظن و اتهام‌زنی به بدعت‌گذار توصیف کرده است. وی در تأیید این معنا می‌افزاید:

جواز این نوع دروغ‌گویی از فحوای احکامی که دروغ را به منظور حفظ مال برادر مؤمن از تجاوز جایز دانسته، استفاده می‌گردد؛ زیرا آنگاه که برای حفظ مال مؤمن از تجاوز و دستبرد می‌توان دروغ گفت، برای حفظ دینش به طریق اولی می‌توان به دروغ متوسل گشت (تبریزی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۲۸۱).

آیت‌الله خوئی نیز از دیگر موافقان بهتان به بدعت‌گذار است. وی در این باره می‌نویسد: هجو و اتهام‌زنی به بدعت‌گذار و مخالف دینی، بدون شک از مصادیق دروغ‌گویی است که حرمت آن با کتاب و سنت مسلم گردیده است، ولی در این مورد، مصلحت بالاتری جواز بهتان و از بین بردن آبروی بدعت‌گذار را صادر می‌نماید. آن مصلحت والاتر نیز چیزی نیست جز تخریب شخصیت بدعت‌گذار نزد اقشار ضعیف جامعه مؤمنان تا تحت تأثیر اغراض و آرای فاسدان در دین قرار نگیرند. در صورتی که اگر این مصلحت در میان نبود، نه تنها تهمت، بلکه غیبت اهل بدعت نیز حرام می‌گشت (خوئی، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۴۵۸).

آیت‌الله گلپایگانی نیز با استناد به روایت مورد بحث، حکم به جواز بهتان و افترا بر اهل بدعت را به سبب مصلحت بالاتر که از میان بردن جایگاه بدعت‌گذار نزد مردم و بی‌میل شدن آنان نسبت به اوست، صادر کرده است؛ هرچند مقرر - آیت‌الله علی کریمی جهرمی - در این باره، با استناد به برداشت متقدمان از این روایت مبنی بر مبهور ساختن بدعت‌گذار بر استاد خود اعتراض کرده است (گلپایگانی، ۱۴۱۲، ج ۲، ص ۱۴۸).

۴. مبانی فقهی حکم بهتان به اهل بدعت

چنان‌که از بررسی اقوال فقیهان گوناگون درباره حکم بهتان به اهل بدعت روشن شد، موافقان نخست به روایت نبوی درباره چگونگی مواجهه با اهل بدعت و سپس اغلب به مصلحت اجتماعی اشاره کرده‌اند و در حرمت بهتان به اهل بدعت استثنا قائل شده‌اند،

در حالی که مخالفان اغلب به روایت پیامبر ﷺ درباره چگونگی مواجهه با بدعت‌گذاران اشاره کرده‌اند و با برگزیدن معنای مبهوت‌ساختن، همچنان بر حرمت بهتان به اهل بدعت تأکید نموده‌اند؛ بنابراین روایت مذکور و قاعده فقهی مصلحت، زیربنای حکم بهتان به اهل بدعت را تشکیل داده است که پس از بررسی هریک، دلالت آنها بر جواز بهتان به بدعت‌گذاران ارزیابی خواهد شد.

۵. روایت مواجهه با اهل بدعت از پیامبر

بر اساس آرای فقیهان، نخستین و مهم‌ترین بستر جواز بهتان به اهل بدعت، روایتی از پیامبر ﷺ در چگونگی مواجهه با آنان است که در آخرین دستور، مسلمانان را با عبارت «فباهتوهم» به مقابله با این گروه فراخوانده، وعده پاداش اخروی به ایشان داده است؛ بنابراین در این بخش پس از تبیین معنای روایت، به بررسی احتمالات معنایی گوناگون از آن پرداخته می‌شود تا میزان توانمندی حدیث در تخصیص حکم مطلق حرمت بهتان به جواز آن به بدعت‌گذاران آشکار گردد.

۵-۱. تبیین روایت

کلینی از محمد بن یحیی از محمد بن حسین از احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی از داود بن سرحان از امام صادق ع و ایشان از رسول خدا ص درباره دوران ظهور فتنه بدعت‌گذاران چنین نقل کرده‌اند:

إِذَا رَأَيْتُمْ أَهْلَ الرَّيْبِ وَالْبِدْعِ مِنَ بَعْدِي، فَأَظْهِرُوا الْبِرَاءَةَ مِنْهُمْ، وَ أَكْثَرُوا مِنْ سَبِّهِمْ، وَالْقَوْلَ فِيهِمْ وَالْوَقِيعَةَ، وَ بَاهْتُوهُمْ كَيْلًا يَطْمَعُوا فِي الْفَسَادِ فِي الْإِسْلَامِ، وَ يَحْذَرُهُمُ النَّاسُ، وَ لَا يَتَعَلَّمُوا مِنْ بَدْعِهِمْ؛ يَكْتُبُ اللَّهُ لَكُمْ بِذَلِكَ الْحَسَنَاتِ، وَ يَرْفَعُ لَكُمْ بِهِنَّ الدَّرَجَاتِ فِي الْآخِرَةِ. هرگاه پس از من شکاکان و اهل بدعت را دیدید، بیزاری خود را از آنها آشکار نموده، بسیار به آنها دشنام داده، درباره آنها بد گفته و آنان را مورد بهتان قرار دهید تا نتوانند به فساد در اسلام طمع ورزند و در نتیجه مردم از آنها دوری کرده و بدعت‌های آنها را یاد نگیرند. خداوند نیز در برابر این کار برای شما حسنات نوشته و درجات شما را در آخرت بالا می‌برد (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۴، ص ۱۲۳).

۵-۲. بررسی سندی روایت

این حدیث که نخستین بار در کتاب **الكافی** نقل شده است، چهار راوی به نام‌های محمد بن یحیی العطار، محمد بن حسین بن ابی الخطاب، احمد بن محمد ابی نصر بزنطی و داود بن سرحان دارد.

نخستین راوی که از مشایخ مرحوم کلینی بوده، عالمی از اهالی قم و کثیرالروایه است و در ابتدای اسناد بسیاری از احادیث کافی قرار گرفته است (طوسی، ۱۳۷۳، ص ۴۳۹). خوبی در **معجم الرجال** درباره محمد بن یحیی العطار تصریح کرده است که وی در صدر ۵۸ روایت **الكافی** قرار گرفته است؛ چنان‌که شیخ صدوق نیز بارها از راه مشایخ خود به نقل روایت از او پرداخته است و حتی در کتاب **ثواب الأعمال**، به نقل روایت مستقیم از وی موفق شده است (خویی، ۱۴۰۳، ج ۱۸، ص ۴۰).

دومین راوی، محمد بن حسین بن ابی الخطاب می‌باشد که نجاشی وی را با عباراتی همچون عظیم‌القدر، کثیرالروایه، خوش‌تألیف و عین ستوده است (نجاشی، ۱۳۶۵، ص ۳۳۴).

سومین راوی، احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی است که از اصحاب ثقه امام رضا علیه السلام به شمار می‌رود. وی افزون بر آنکه از مشهورترین اصحاب اجماع می‌باشد، در زمره مشایخ ثلاثه نیز قرار گرفته است (خویی، ۱۴۰۳، ص ۶۳). شیخ طوسی وی را صحابی موق و جلیل‌القدری می‌خواند که کتبی از جمله کتاب **الجامع** و کتاب **النوادر** داشته است که شیخ الطائفه از آنها نقل روایت کرده است (طوسی، ۱۴۲۰، ص ۵۰).

چهارمین راوی، داود بن سرحان است که نجاشی وی را در زمره رجال کوفی ثقه توصیف کرده است که در کتب بسیاری از اصحاب امامیه از او نقل حدیث شده است (خویی، ۱۴۰۳، ص ۱۰۵). از این رو، در کتب متعدد روایی و فقهی، بر صحت کامل سند این حدیث تصریح شده است (مجلسی، ۱۴۰۶، ج ۹، ص ۳۲۸/همو، ۱۴۰۳، ج ۷۲، ص ۲۳۵/نراقی، ۱۴۱۵، ج ۱۴، ص ۱۶۲/مؤمن، ۱۴۲۲، ص ۴۵۰).

۵-۳. نسخه‌های گوناگون متن روایت

در نسخه کافی که انتشارات دارالحدیث چاپ کرده است و نسخه دیگری که انتشارات

دارالکتب الإسلامية منتشر ساخته، روایت مذکور با عبارت «باهتوهم» به کار رفته است. این فعل در شرح‌های گوناگون کافی همچون *مرآة العقول* و شرح *مولی صالح مازندرانی* و دیگر کتب روایی همچون *الوافی*، *بحار الأنوار*، *روضۃ المتقین* نیز به همین شکل نقل شده است. بر اساس این منابع، روایت مذکور در دیگر کتب اسلامی همچون آثار متعدد فقهی و اخلاقی نیز با واژه «باهتوهم» به کار رفته است و همواره دو معنای بهتان‌زدن یا مبهوت‌ساختن که از این واژه برداشت می‌گردد، مورد بررسی عالمان بوده است.

اما این تنها شکل این عبارت در روایت *داوود بن سرحان* نبوده است. در *تنبيه الخواطر* اثر *ورّام بن ابی فارس* در قرن ششم هجری عبارت «باهتوهم» به شکل «ناهبوهم» نقل شده است (ورّام، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۱۶۳). لغت‌شناسان «ناهبوهم» را به معنای درشت و تند سخن گفتن دانسته‌اند (معلوف، ۱۳۸۶، ص ۲۰۲۱). گفتنی است در *میزان الحکمة* که مورد پژوهش محققان دارالحدیث بوده است، این روایت نه بر پایه نُسَخ کافی، بلکه با اتکا به نسخه *تنبيه الخواطر*، با عبارت «ناهبوهم» ذکر شده است که عدم برداشت آنان از این روایت در تخصیص حرمت بهتان به اهل بدعت، خود قابل تأمل است (ری‌شهری، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۲۳۷).

در نسخه سوم این روایت، «أهینوهم» به معنای اهانت‌کردن به آنان وارد شده است. این نسخه از روایت را صاحب *جواهر* ذکر کرده است (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۴۱، ص ۴۱۳).

۵-۴. مفهوم‌شناسی

در فهم شایسته این روایت، بررسی چهار واژه اهل البدع، اهل الریب، باهتوهم و وقیعه، اهمیت دارد که به اجمال به آرای لغویون در این باره پرداخته می‌شود.

۱-۵-۴. اهل البدع

«بدع» به معنای خلق و آفرینش چیزی بدون الگوی قبلی است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۱۱۰)، ولی بدعت در دین به معنای امر تازه و خودساخته‌ای است که اصلی در کتاب و سنت ندارد. از این رو وجه تسمیه آن به بدعت، بدان جهت است که بدعت‌گذار خود آن را بنا نهاده است (طریحی، ۱۳۶۷، ج ۴، ص ۲۹۹). *راغب اصفهانی* نیز در معنایی

مشابه، بدعت را به منزله ورود کردار یا گفتاری در آموزه‌های دینی دانسته است که پیش از آن ریشه‌ای در شریعت یا اصول متقدم نداشته است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۱۱۱). خلیل‌بن‌احمد بدعت در دین را مجموعه هواهای نفسانی و رفتارهایی می‌داند که پس از رسول خدا ﷺ جامه عمل پوشیده است (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۵۵)، در حالی که این تعاریف، مورد اجماع همگان است، ولی مصادیق بدعت‌گذار در نگاه فرق گوناگون، متفاوت است؛ چنان‌که ابن‌تیمیه که از سردمداران سلفیه است، همه متکلمان - اعم از شیعه، معتزله، جهمیه، اشاعره، خوارج و فلاسفه - را بدعت‌گذار دانسته است. اشاعره نیز جبریه، معتزله، شیعه و باطنیه را اهل بدعت می‌دانند. معتزله این اتهام را در مورد مرجئه و اشاعره صادق می‌دانند. اهل سنت همه فرقه‌ها را به جز خود، اهل بدعت می‌شمردند. امامیه به نوبه خود اهل سنت، غلات، معتزله، خوارج و صوفیه را اهل بدعت معرفی می‌کنند (پاکتچی، [بی‌تا]، ج ۱۱، ص ۶۳۹).

۲-۴-۵. اهل الریب

ابن‌فارس، ریب را به معنای شک و خوف می‌داند که در استعمالات قرآنی نیز به همین معنا به کار رفته است (ابن‌فارس، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۴۶۴). راغب اصفهانی «ریبه» را دال بر شک و قلت یقین دانسته است که در آیات وحی، مسلمان از ابتلا به آن نهی شده‌اند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۳۶۹). مجلسی مقصود از اهل ریب را کسانی می‌داند که در دین شک کرده‌اند و با القای شبهات، دیگران را نیز به شک می‌اندازند. وی سپس می‌افزاید:

درباره اهل ریب گفته شده که چه بسا آنان همان متظاهران به فسق باشند که با اعمال خود موجب شک مردم در دین می‌گردند که این خود حاکی از ضعف ایمان آنهاست؛ چنان‌که گفته شده که شک با تهمت و بدعت همراه است (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۱، ص ۲۰۲).

۳-۴-۵. وقیعه

راغب اصفهانی وقوع را به معنای افتادن و قرارگرفتن در چیزی معنا کرده، وقیعه را به جنگ و گودال پر از آب و در معنای استعاری به غیبت‌کردن تعبیر کرده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۸۸۰).

۴-۵. باهتوهم

ابن فارس «بُهت» را دارای اصل واحد می‌داند که از آن به دهشت و تحیر یاد کرده است (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۳۰۷). از این رو، فعل ثلاثی مجرد «فَبِهتَ» به معنای نگاه متعجبانه به شیء آمده، به چنین کسی مبهوت اطلاق گردیده است (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۴، ص ۳۶ / زمخشری، ۱۹۷۹، ص ۵۴ / حسینی زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۱۹). فیومی «بُهتَ» و «بُهتَ» را به معنای تحیر دانسته است (فیومی، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۶۳). جملگی لغویان نیز بهتان را به باطل یا دروغی که باعث تحیر شنونده می‌گردد، معنا کرده‌اند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۱۴۸ / ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۱۳). در این باره حتی تصریح شده است که بهتان در حقیقت از بهت به معنای تحیر می‌باشد و (الف) و (نون) آن زاید محسوب می‌گردد (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۱۳ / حسینی زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۱۹).

صاحب التحقیق نیز با استناد به ریشه واحد بهت که به معنای تحیر است، ترس و تحیر را معنای ثابت این واژه در همه اشتقاقات و استعمالات «بهت» دانسته است. او دروغ را به سبب آنکه چنان بدون پشتوانه است که شنونده از غیرحقیقی بودن آن متحیر می‌گردد، بهتان خوانده است (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۳۴۵). برخی لغت‌پژوهان نیز همچون راغب اصفهانی، ابن منظور و طریحی، به بیان مصادیقی از آیات قرآن پرداخته‌اند که اشتقاقات بهت در آن به معنای تحیر بوده است (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۱۳ / طریحی، ۱۳۶۷، ج ۲، ص ۱۹۲ / راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۱۴۸)، ولی مصطفوی با تفصیل بیشتری به همه مصادیق قرآنی «بهت» اشاره کرده، معنای تحیر را در همه آنان آشکارا بیان کرده است که آیات ۲۵۸ بقره، ۴۰ انبیاء، ۱۵۶ نساء، ۱۶ نور، ۲۰ نساء و ۵۸ احزاب، از جمله مواردی است که واژه بهت در آنها به معنای تحیر بوده است (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۳۴۵-۳۴۶). با وجود این، آیه ۲۵۸ سوره بقره، شاخص‌ترین آیه‌ای است که فعل مجهول «بُهتَ» به معنای مبهوت ساختن استعمال شده که در اغلب کتب لغت نیز بدان اشاره شده است. بر اساس این آیه، کسی که کفر ورزیده بود، با استدلال‌های قاطع حضرت ابراهیم علیه السلام مبهوت گشت: «فَبُهتَ الَّذی کَفَرَ» (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۱۳)، ولی خلیل‌بن‌احمد این آیه را به شکل «فَبَاهتَ الَّذی کَفَرَ» خواند که معنای آن

با توجه به متعدی شدن فعل، چنین است: «حضرت ابراهیم^ع با استدلال‌های قاطع، نمرود را مبهوت ساخت» (حسینی زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۱۹). این قرائت، خود شاهدهی بر این امر است که باب ثلاثی مجرد و مزید این فعل به یک معنا به کار رفته است. ابن‌منظور در توضیح باب افعال «بهت» می‌نویسد: «بَاهَتُهُ یعنی به گونه‌ای به کسی اتهام وارد ساخت، در حالی که وی از آن مبرا بود که فرد متهم از آن مبهوت گشت» (ابن‌منظور، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۱۳). در توضیح باب مفاعله این فعل نیز چنین آورده شده است: با وی بحث کرد و او را مبهوت ساخت (حسینی زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۱۹). سرانجام از مجموع آنچه ذکر شد، چنین استنباط می‌گردد که بهت در اصل، به معنای متحیر و مبهوت‌ساختن است که در گذر زمان برای اتهام‌زنی نیز به کار رفته است؛ زیرا فرد متهم از دروغی که در حق وی گفته می‌شود، متحیر و مبهوت می‌گردد.

۶. تحلیل روایت بر اساس استنباط حکم فقهی بهتان به اهل بدعت

در تأیید دیدگاه شهید ثانی و دیگر فقیهانی که معنای مبهوت‌ساختن را برای عبارت «باهتوهم» برگزیده‌اند، افزون بر آنکه بر ریشه لغوی واژه که بحث و تحیر است، می‌توان استناد کرد، دلایل ذیل را نیز می‌توان اقامه کرد:

۶-۱. آیات صریح قرآن کریم

نخستین قرینه در حمل معنای «باهتوهم» به مبهوت‌ساختن اهل بدعت، آیاتی است که به تبیین اخلاق مخالفت می‌پردازد؛ زیرا نزاع و دشمنی مهم‌ترین قتلگاه اخلاق و مروت است؛ از جمله آیه ۸ سوره مائده که به مسلمانان هشدار می‌دهد که مبادا به سبب دشمنی با گروهی، از مدار عدالت خارج گردند: «وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا إِيَّاهُمْ فَاعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ...». قرآن همین مضمون را درباره یکی از مهم‌ترین اختلاف‌های مسلمانان با مشرکان نیز ذکر کرده است؛ این‌گونه که به رغم آنکه پیش‌تر مشرکان، مسلمانان را از نماز و طواف در خانه خدا بازداشته بودند، حال که مسلمانان قدرت گرفته‌اند، آنان را از هرگونه تعدی و به ویژه ممانعت در ورود مشرکان به مکه نهی نموده است: «... وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ أَنْ صَدَّوْكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا...» (مائده: ۲).

در کنار آیات دوگانه سوره مائده که به سبب «آخِرُ مَا نُزِّلَ» بودن این سوره از اهمیت فزون‌تری نیز برخوردار است، آیه ۱۰۸ سوره انعام نیز به صراحت از دشنام - حتی به مقدسات دروغین افراد - نهی کرده است. سپس هدف از این نهی را بیان می‌کند که مبدا مشرکان نیز در مقابل، به حضرت حق جسارت کنند: «وَلَا تُسَبِّحُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ»؛ بنابراین زمانی که توهین به مقدسات و باورهای دیگران روا نیست، به طریق اولی نمی‌توان درباره شخصیت حقیقی آنان از مدار عدالت خارج شد و بی‌حرمتی کرد، چه رسد به آنکه به آنان بهتانی زده شود. با این حال، فقرات مذکور حداقل‌های اخلاق مخالفت را بیان می‌کند. به عبارت دیگر، بیان اخلاق مخالفت را می‌توان به دو لایه حداقل و حداکثر تقسیم کرد که رعایت عدالت و تقوا در قضاوت و تعامل با دیگران و از جمله مخالفان، حداقل این اخلاق محسوب می‌شود. حداکثر آن نیز نیکی و احسان به مخالفان است تا بدین وسیله از تنش‌ها کاسته شود و خصومت‌ها به حداقل رسد (اسفندیاری، ۱۳۹۰، ص ۱۲۰). در این باره به آیه ۹۰ سوره نحل می‌توان استناد کرد که به عدالت و سپس احسان دستور داده است: «... إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ...». مقصود از عدالت، انصاف و رعایت حقوق دیگران است و منظور از احسان، تفضل و بخششی فراتر از عدالت است؛ بدین معنا که بدی کسی با نیکی مقابله شود (همان، ص ۱۲۰).

نمونه دیگر، آیه ۳۴ سوره فصلت است که آشکارتر به اخلاق حداکثری فرمان داده است. این آیه، مسلمانان را به نیکی کردن در برابر بدی سفارش می‌کند تا بدین وسیله بتوانند دشمنان خویش را به دوستانی نزدیک بدل سازند: «وَلَا تُسَبِّحُوا الْحَسَنَةَ وَلَا السَّيِّئَةَ ادْفَعُ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ». دستور اخلاقی این آیه زمانی اهمیت بیشتری می‌یابد که به نزول آن در زمان مکه توجه شود. بدین شکل خداوند حتی در برابر آزار و سوء عقیده مشرکان نیز فرمان به نیکی داده است. این رویه در سوره‌های مدنی نیز ادامه داشته است؛ چنان‌که آیه ۶۰ سوره توبه، به روشنی یکی از مصادیق زکات را پرداخت دسترنج مسلمانان به کفار به منظور تألیف قلوب بیان می‌کند. افزون بر این، به آیات ۱۲۵ سوره نحل و ۴۶ سوره عنکبوت که نقطه مقابل آیه ۱۰۸ سوره انعام نیز می‌توان اشاره کرد. در سوره انعام، توهین به مقدسات مشرکان

منع شده، در این آیات، جدال احسن به عنوان روش تعامل با مخالفان معرفی شده است: «... ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ...». طبرسی مقصود از جدال احسن را مناظره‌ای بر پایه رفق و مدارا دانسته است که با هدف خیررسانی به فرد یا گروه مقابل صورت می‌پذیرد. سپس نوع گفتمان این جدال احسن را مشابه آیه ۴۴ سوره طه می‌داند که به حضرت موسی فرمان داد، با زبانی نرم و لین با فرعون سخن گوید تا وی را متذکر سازد یا از پروردگار بترساند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۸، ص ۴۴۹). دیگران نیز هدف از جدال احسن را تعاملی فاقد خشونت (بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۴، ص ۱۹۶) و به منظور نزدیکی قلب‌ها به یکدیگر دانسته‌اند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۶، ص ۱۳۷).

با این حال، در کنار آیات مرتبط با اخلاق مخالفت، به آیه ۱۴۸ سوره نساء که به گونه‌ای در نفی بهتان به اهل بدعت صراحت بیشتری دارد، می‌توان استناد کرد: «لَا يَحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا». در این آیه، تصریح شده است که مظلوم فقط آنچه را در ظالم وجود داشته و به تجاوز وی مربوط بوده است، می‌تواند به زبان بیاورد، ولی هیچ‌گاه دست او در انتساب هر نسبتی به ظالم باز نیست و حتی مجوز بازگوکردن عیوب غیرمرتبط با ظلم وی را نیز نخواهد داشت (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۵، ص ۲۰۱-۲۰۲).

در نتیجه از وجه مشترک همه این آیات، به روشنی می‌توان فهمید نسبت به هیچ انسانی - اعم از آنکه بی‌دین باشد یا ظالم - جواز توهین و غیبت وجود ندارد؛ چه رسد به بهتان که مرتبه‌ای فراتر است. در مقابل، نه تنها جواز بهتان وجود ندارد، بلکه وجوب رعایت عدالت و تعامل مسالمت‌آمیز ذیل عنوان جدال احسن با مخالفان محرز است.

۲-۶. اطلاق ادله حرمت بهتان

دومین مؤید در تأیید معنای مبهوت‌ساختن از عبارت «باهتوهم»، اطلاق عام روایات نهی از بهتان در سیره معصومان است؛ به عنوان نمونه، به دو مورد ذیل می‌توان اشاره کرد: امام صادق ع فرمود: «الْبُهْتَانُ عَلَى الْبَرِيِّ أَثْقَلُ مِنَ الْجِبَالِ الرَّاسِيَاتِ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۵، ص ۱۹۴) و امام علی ع فرمود: «الْبُهْتَانُ عَلَى الْبَرِيِّ أَعْظَمُ مِنَ السَّمَاءِ» (همان، ج ۷۸، ص ۳۱).

پیامبر ﷺ چهار علامت برای فاسق برشمرده است که بهتان، یکی از آنهاست (ابن شعبه، ۱۴۰۴، ص ۲۲). آن گونه که روشن است، مذمت بهتان‌زندگان در این روایات به شکل عام بیان شده است و هیچ گروهی از جمله مقابله‌کنندگان با اهل بدعت، تخصیص نخورده‌اند. از این رو، با تکیه بر تقابل این روایات با جواز بهتان به اهل بدعت، معنای مبهوت‌شدن در روایت «باهتوهم» ارجحیت می‌یابد و معنای بهتان‌زدن تضعیف می‌گردد.

۳-۶. روایات وجوب ظهور علم در مواجهه با بدعت‌گذار

روایات متعددی ذیل باب بدعت، درباره وجوب اظهار علم عالم در هنگام وقوع بدعت وارد شده است که بر اساس آنها هنگامی که بدعت‌ها به وقوع می‌پیوندد، بر عالمان دین واجب است علم خود را اظهار کنند. بی‌شک هدف از ابراز علم اندیشمندان، مقابله با فتنه بدعت‌گذاران و نجات مردم از دسیسه آنان می‌باشد؛ به عنوان نمونه، به دو مورد از این روایات اشاره می‌کنیم.

پیامبر ﷺ فرمود:

هنگامی که بدعت در میان امت من آشکار گردید، پس عالم علمش را ظاهر نماید که اگر چنین نکند، لعنت خداوند بر اوست (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۱، ص ۱۳۵).

یونس بن عبدالرحمن نیز نقل می‌کند:

پس از شهادت امام موسی بن جعفر علیه السلام و ظهور فتنه واقفیه، امام رضا علیه السلام فرمود: ما از صادقین نقل می‌کنیم که آنان گفتند: آنگاه که بدعت ظاهر شد، بر عالم است که علم خود را آشکار نماید؛ زیرا اگر چنین ننماید، نور ایمان از او سلب می‌شود (طوسی، ۱۴۱۱، ص ۶۴).

از مفاد این گونه روایات می‌توان دریافت که روش پیامبر ﷺ و سپس ائمه علیهم السلام در بروز فتنه‌هایی که از سوی بدعت‌گذاران رخ می‌داد، بهتان‌زدن به آنان نبود، وگرنه روایت به گونه‌ای بود که در مواجهه با بدعت‌گذاران اعم از واقفیه‌ها، غلات و...، شخصیت آنان را به هر شکل ممکن تخریب نماید، بلکه با بدعت‌گذاران مقابله علمی کنید و مغالطه‌های آنان را برای مردم آشکار می‌ساختند. از این رو، اگر روایات مذکور در کنار روایت «باهتوهم» قرار گیرد و خانواده حدیثی تشکیل دهد، تنها معنای مبهوت‌ساختن وجه مشترک آنها خواهد شد.

۴-۶. شبهه مفهومی در معنای روایت

از دیگر دلایل برجسته‌ای که نمی‌توان عبارت «فباهتوهم» را بر جواز بهتان حمل کرد، شبهه مفهومی‌ای است که در کشف معنای این عبارت پدید آمده است؛ زیرا این عبارت در نسخه‌های گوناگون به سه شکل «باهتوهم»، «ناهوهم» و «أهینوهم» نقل شده، که از دو نسخه اخیر، معنایی جداگانه و غیر از بهتان‌زدن برداشت می‌شود، ولی در نسخه مشهور «باهتوهم» نیز دو معنای بهتان‌زدن و مبهوت‌ساختن نقل شده که اتفاقاً معنای دوم مورد تأیید بسیاری از اندیشمندان مسلمان واقع شده است؛ بنابراین با توجه به آنکه «باهتوهم» آشکارا بر بهتان‌زدن دلالت ندارد و حتی از آن فراتر، احتمال جایگزینی الفاظ دیگری در متن روایت وجود دارد، نمی‌توان با تمسک به این روایت، روایات فراوان حرمت بهتان را تخصیص زد و فعل حرام بهتان‌زدن را درباره بدعت‌گذار جایز تلقی کرد.

۱۱۵

۵-۶. آرای اندیشمندان اسلامی درباره فعل باهتوهم

افزون بر فقیهان که همواره با عنایت به این روایت، درباره مواجهه با بدعت‌گذار فتوا داده‌اند، اندیشمندان دیگر علوم اسلامی نیز به این روایت اعتنا داشته‌اند و متناسب با تخصص خویش، درباره آن اظهارنظر کرده‌اند که فهم آنان از عبارت «باهتوهم» نیز درخور اعتناست؛ چنان‌که نخستین آرای که در مورد این روایت باقی مانده است، اظهارنظر شارحان کتاب *الکافی* درباره آن می‌باشد. فیض کاشانی، مولی صالح مازندرانی با تأسی از شهید ثانی و شعرانی، قاطعانه از معنای مبهوت‌کردن اهل بدعت دفاع کرده است و انتساب دروغ به بدعت‌گذار را همچون موارد دیگر، حرام می‌داند (مازندرانی، ۱۳۸۲، ج ۱۰، ص ۳۴ / فیض کاشانی، ۱۴۰۶، ج ۱، ص ۲۴۶). مجلسی به هر دو تعریف از باهتوهم اشاره کرده است، ولی همچنان مبهوت‌ساختن را معنای راجح و بهتان‌زدن را معنای مرجوح این روایت تلقی کرده است که بر اساس آن، این حرام الهی به سبب مصلحتی که در دفع شرّ اهل بدعت بوده، مستثنا شده است (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۱، ص ۲۰۴-۲۰۵).

عالمان اخلاق نیز هرچند عموماً به این روایت اشاره‌ای نکرده‌اند، ولی در کتبی که به

بررسی آسیب‌های اخلاقی پرداخته‌اند، همواره بر قبح بهتان و دلائل عقلی و نقلی حرمت آن تأکید کرده‌اند و در هیچ موردی استثنایی برای بهتان قائل نشده‌اند (نراقی، ۱۳۷۸، ص ۵۷۱/ فیض کاشانی، ۱۳۷۲، ج ۵، ص ۳۷۰/ تهرانی، ۱۳۸۶، صص ۵۹ و ۱۲۹-۱۶۲)، در حالی که در بررسی گناه غیبت، عموم کتب اخلاقی به استثنائات آن پرداخته‌اند و غیبت از اهل بدعت را بررسی کرده‌اند. با این توضیح، می‌توان این‌گونه گزارش کرد که عالمان اخلاق نه تنها از این روایت، بلکه از مجموع آموزه‌های دینی، استثنایی برای بهتان قائل نشده‌اند و ادله حرمت آن را به شکل مطلق استنباط کرده‌اند. در این میان آیت‌الله دستغیب در کتاب **گناهان کبیره**، به ترجمه این روایت پرداخته است و عبارت «باهتوهم» را به «آنها را وامانده کنید» ترجمه کرده است (دستغیب، ۱۳۸۸، صص ۳۳۷-۳۳۸).

در میان مفسران نیز شهید مطهری بحث گسترده‌ای درباره عدم جواز بهتان به اهل بدعت مطرح می‌کند. وی درباره انواع استعمال لغوی بهتان در کتاب **سیره نبوی**، می‌نویسد: «باهتوهم» از مادّه بهت است و این مادّه در دو مورد به کار برده می‌شود؛ یکی در مورد مبهوت کردن، محکوم کردن و متحیر ساختن که نمونه آن در آیات وحی در مناظره میان حضرت ابراهیم و نمرود، روشن است (بقره: ۲۵۸). در دومین استعمال نیز بهتان به معنای جعل دروغ به کار رفته است؛ چنان‌که عبارت «سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ» (نور: ۱۶)، بدین معناست. او سپس تمام‌قد از معنای مبهوت ساختن دفاع کرده، تصور جواز بهتان به اهل بدعت را از مکائد نفس اماره خوانده است (مطهری، ۱۳۸۳، صص ۱۱۱-۱۱۴)؛ در نتیجه جدای از گروه قابل توجه فقیهان که معنای مبهوت ساختن را از روایت مذکور استنباط کرده‌اند، این روایت در آرای بسیاری از اندیشمندان دیگر نیز به همین معنا شناخته شده است.

۷. قاعده فقهی مصلحت

دومین زمینه شکل‌گیری جواز بهتان به اهل بدعت، در نظر گرفتن مصلحت عمومی جامعه در دور کردن بدعت‌گذاران از مسلمانان است؛ به گونه‌ای که فقیهان موافق با جواز بهتان به این گروه، در تأیید فتوای خویش به روشنی از وجود مصلحت عقلایی

برای جامعه سخن گفته‌اند. از این‌رو، در این بخش مصلحت‌سنجی بهتان به بدعت‌گذاران به منظور حفظ جامعه اسلامی بازخوانی خواهد شد.

۱-۷. گذری بر قاعده مصلحت

واژه مصلحت در لغت به معنای بهبودبخشیدن و نقیض تباه‌کردن است (ابن‌منظور، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۴۶۲)؛ چنان‌که در برابر مفسده قرار گرفته، از نظر وزن و معنا، برابر با واژه منفعت بوده است (غزالی، ۱۴۱۵، ص ۲۸۶). این واژه با تأسی از معنای لغوی در اصطلاح نیز به معنای تأمین هدف شارع به کار رفته است. غزالی هدف شارع را مواظبت از دین، جان، عقل، نسل و مال انسان‌ها دانسته است (صرامی، ۱۳۷۳، ص ۶۵)؛ چنان‌که شهید اول در کتاب القواعد والفوائد در موارد متعددی به مصلحت، اقسام و اعتبار شرعی آن اشاره کرده است (شهید اول، ۱۳۷۲، ج ۱، صص ۲۱۸-۲۲۰ و ۲۸۶) و در توضیح محدوده آن نوشته است: «نفس، دین، عقل، نسل و مال از اموری است که هر شریعتی برای حفظ اینها از سوی خداوند نازل شده است و اینها ضروریات پنج‌گانه‌اند» (همان، ص ۳۸)؛ بنابراین در تعریف مصلحت، تقارب و نزدیکی میان نظریات فقهای شیعه و سنی دیده می‌شود، با این تفاوت که فقهای اهل سنت مبنای مصلحت را مصالح مرسله می‌دانند، اما فقهای شیعه، مصلحت را به سنت یا عقل ارجاع می‌دهند. ارجاع به سنت بدین معناست که مصلحت را معادل تشخیص مصادیق احکام کلی شرعی لحاظ می‌کنند؛ مانند اینکه شارع فرموده است، حفظ نفس یا دین واجب می‌باشد، ولی مصداق‌های آن را در همه موارد مشخص نکرده، تشخیص را بر عهده مجتهد واجد شرایط گذاشته است.

در حالت دوم، مصلحت را به دلیل عقل برمی‌گردانند؛ بدین صورت که هرگاه عقل به وجود مصلحتی قطع یابد که مغایر با هیچ یک از ادله شرعیه نباشد و مقتضی جعل حکم باشد، بی‌شک می‌تواند بر اساس آن به وضع حکم بپردازد. از این‌رو، مصلحت مبتنی بر مصالح مرسله، از نظر اهل سنت دلیل معتبر شرعی محسوب می‌شود و حال آنکه از نظر شیعه، دلیل مستقل محسوب نمی‌شود و اگر به سنت و عقل رجوع کند، دارای اعتبار است (حکیم، ۱۴۳۰، ص ۴۰۳). به هر حال، از لحاظ ثمره بحث که اعتبار و

اعتنا به اصل مصلحت است، اختلافی میان فقهای شیعه و سنی وجود ندارد و هر دو گروه اتفاق دارند که برای حفظ حیات فردی و اجتماعی، باید این اصل را مد نظر قرار دهند؛ بنابراین فقها با تکیه بر قاعده مصلحت، مسئله حفظ دین و جلوگیری از خطرهایی که اسلام را تهدید می‌کند را امری خطیر و اساسی می‌شمارند؛ چنان‌که در عصر حاضر، امام خمینی مصلحت حفظ دین را قاعده‌ای زیربنایی در فقه سیاسی و حکومتی اسلام مطرح کرد که به عنوان واجبی عقلی و ضرورتی شرعی، بی‌نیاز از دلیل می‌باشد و تردید در آن شایسته نیست (خمینی، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۴۶۴).

۷-۲. مصلحت حفظ جامعه اسلامی مقتضی جواز بهتان به اهل بدعت

با توجه به مطالب پیشین، نظریه بهتان‌زدن به بدعت‌گذار از دوره شیخ انصاری تا عصر حاضر، طرفدارانی یافته و پیش از آن به عنوان دیدگاهی جدی مطرح نبوده است؛ بر خلاف نظریه رقیب که از قدمت بسیار بیشتری برخوردار بوده و طرفداران متعددی داشته است. با وجود این، وجه مشترک استدلال همه فقیهانی که به جواز بهتان به بدعت‌گذار حکم کرده‌اند، اقتضای مصالح جامعه اسلامی بوده است. به عبارت دیگر، موافقان جواز بهتان به اهل بدعت، همواره بر عدم تعارض میان جواز انتساب دروغ به اهل بدعت با اصول اخلاقی اصرار ورزیده‌اند. آنان به سبب آنکه این فعل حرام بر اساس مصلحت والائتری - که همانا حفظ دین مبین اسلام است - صورت می‌گیرد، حکم به جواز داده‌اند. شیخ انصاری در این باره می‌نویسد:

چه بسا روایت بر جواز بهتان‌زدن دلالت داشته باشد که در این حالت، از سوی شارع مقدس مصلحت‌سنجی صورت گرفته است؛ زیرا مصلحت در دوساختن مردم از فتنه بدعت‌گذاران است؛ بنابراین به جهت آنکه مفسده این دروغ از بدعت در دین کمتر بوده، می‌توان آن را در زمره دروغ‌های جایز برشمرد (انصاری، ۱۳۹۴، ج ۵، ص ۹-۱۰).

تبریزی نیز معتقد است جواز این بهتان مصلحتی از فحوای روایاتی که دروغ مصلحتی را برای حفظ مال مؤمن جایز شمرده است، استنباط می‌گردد؛ زیرا حفظ دین به طریق اولی واجب‌تر از حفظ مال است (تبریزی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۲۸۱). همچنین خوبی، مصلحت تخریب وجهه بدعت‌گذار و حفظ دین را به گونه‌ای

حیاتی پنداشته است که دو گناه غیبت و تهمت اهل بدعت را پوشش داده، جایز گردانیده است (خویی، [بی تا]، ج ۱، ص ۴۵۸).

۸. بازخوانی حکم جواز بهتان به اهل بدعت در بستر قاعده مصلحت

در نظر گرفتن مصلحت در صدور احکام شرعی همواره مورد اتفاق عالمان شیعی و سنی بوده است؛ بنابراین مقصود این نوشتار، بررسی این قاعده نیست، بلکه آنچه مد نظر است، بازخوانی مصلحتی می باشد که فقیهان موافق با بهتان به اهل بدعت از آن یاد می کنند. همچنین در لزوم مقابله اندیشمندان با بدعت گذاران به منظور آگاهی جامعه از انحراف آنان نیز تردیدی نیست، بلکه بحث فقط اینجاست که آیا از اتهام زنی به اهل بدعت می توان به عنوان ابزاری برای دفع شر آنان استمداد جست یا خیر؟ به عبارت دیگر، آیا بهتان به اهل بدعت به منظور حفظ امت اسلامی از انحراف، به واقع مورد مصلحت هست یا خیر؟

برخی فقیهان که در حکم مطلق حرمت بهتان استثنا قائل شده اند و اتهام به اهل بدعت را جایز دانسته اند، مدعی حفظ دین مسلمانان از این راه شده اند و بنا بر مصلحت چنین حکمی کرده اند، ولی گروه دیگری در نقد تصور آنان، اندیشمندان را به این نکته واقف ساخته اند که بی شک تخصیص در حکم حرام بهتان و جواز ارتکاب به آن به منظور منفور ساختن اهل بدعت در جامعه اسلامی، تبعاتی را به همراه خواهد داشت. پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

نخستین بازتاب آن را می توان در آشفتگی اطلاعاتی جامعه اسلامی ملاحظه کرد؛ زیرا در چنین جامعه ای به آنچه متدین ترین افراد بازگو می کنند، نمی توان اعتماد کرد؛ چون آنان به صدق و راستگویی التزام ندارند و به منظور مغلوب ساختن بدعت گذاران با مجوز شرع، به دروغ و اتهام زنی متوسل می گردند، ولی این رویکرد زمانی جامعه را به بن بست می رساند که تشتت آرا در تشخیص بدعت گذار، گروه های گوناگون را به ارائه آمار و اطلاعات کذب از رقیبان خود سوق می دهد و زمینه اعتماد به همه مراجع خبرگزاری اعم از دولتی و غیردولتی را سلب می کند. به دیگر سخن، اگر تاکنون ایمان و تقوا عده ای را از آلوده شدن به کبائری چون کذب و بهتان بازمی داشت و آنان را

مرجع موثق عامه مردم قرار می‌داد، اکنون مجوز شرع مبنی بر بهتان به بدعت‌گذار، ایشان را نیز به جعل اخبار می‌کشاند (ر.ک: وبسایت رسمی سروش محللاتی، تاریخ مراجعه: ۱۳۸۹/۵/۶ «<http://soroosh-mahallati.com/fa/148>»); بهتانی که بنا بر تعریف شیخ انصاری، شامل اتهاماتی است که انتساب آن به مسلمان حرام می‌باشد؛ بنابراین بهتان گستره‌ای از اتهامات اخلاقی، دینی، سیاسی و اقتصادی را دربرمی‌گیرد، ولی این آشفتگی باز هم تبعات منفی بیشتری دربردارد.

تفاوت ملاک بدعت‌گذار در دیدگاه‌های مختلف که ذیل واژه‌شناسی بهت به آن اشاره گردید، سبب بی‌اعتمادی مردم به همه فرق و گروه‌ها خواهد شد؛ زیرا در نگاه‌های گوناگون بدعت‌گذاران بی‌شمارند و همه آنان قادر خواهند بود از بهتان به منزله ابزاری در جهت تخریب وجهه مخالفان دینی استفاده کنند؛ چنان‌که ابن‌رشد می‌نویسد:

هر فرقه‌ای بر این گمان است که بر شریعت و دین اصیل بوده، فرقه مخالف او یا بدعت‌گذار یا کافر است؛ بنابراین پاسخ هر فرقه به این پرسش که بدعت‌گذار در آیین رسول خاتم کیست، متفاوت می‌باشد، ولی در میان فرق اسلامی، حنبله – و به دنبال آنان وهابیون – بیش از همه از اتهام بدعت برای نامشروع قلمداد کردن باورها و آیین‌های دیگر فرقه‌ها استفاده کرده‌اند. ایشان با این مبنا که باید از سلف صالح – یعنی صحابه، تابعان و محدثان بزرگ قرن اول تا سوم هجری – پیروی کرد، با هر امر تازه‌ای به ستیز برخاسته‌اند. ابن‌تیمیه که از سردمداران این جریان فکری است، همه متکلمان اعم از شیعه، معتزله، جهیمیه، اشاعره و خوارج را بدعت‌گذار می‌داند و همه فلاسفه از جمله فارابی و ابن‌سینا را در دام بدعت گرفتار می‌پندارد؛ چنان‌که اشاعره همه فرقه‌ها جز خود – از جمله جبریه، معتزله، شیعه و باطنیه – را اهل بدعت می‌دانند. معتزله نیز این اتهام را در مورد مرجئه و اشاعره صادق می‌دانند. اهل سنت همه فرقه‌های جز خود را اهل بدعت می‌شمرند. امامیه نیز به نوبه خود اهل سنت، غلات، معتزله، خوارج و صوفیه را اهل بدعت معرفی می‌کنند (پاکتچی، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۴۶۳۹).

بر این اساس، با گسترش چنین نگاهی، معتمدان و متدینان هر فرقه، دیگران را به مجموعه زشتی‌ها متهم می‌سازند. این همان آسیبی است که شهید مطهری

درباره آن می‌گوید:

عده‌ای دنبال بهانه‌اند تا هرگاه با کسی کینه شخصی پیدا کردند، وی را بدعت‌گذار جلوه داده و با مجوز شرع، هر اتهامی را به وی نسبت دهند (مطهری، ۱۳۸۳، ص ۱۱۵).

وجود چنین خطری در جامعه دینداران سبب شده است محقق اردبیلی ذیل این روایت این‌گونه هشدار دهد:

مسلمانی که عقیده مخالفی را مورد نقد و اعتراض قرار می‌دهد، فقط می‌تواند از دلیل منطقی علیه او استفاده کند و حق ندارد به او نسبت ناروا دهد و او را قذف کند. حتی اجازه ندارد زشتی‌های ظاهری یا عیوب باطنی‌اش را برملا سازد. مسلمان حق ندارد به دین و آیین کفر او دروغ ببندد و زشتی‌ها و ایراداتی که در آن واقعاً وجود ندارد، به آن نسبت دهد؛ چنان‌که از قواعد شهید ثانی هم همین‌طور استفاده می‌شود (اردبیلی، ۱۴۰۳، ج ۱۳، ص ۱۶۴).

۱۲۱

اما دومین تأثیر سوء جواز بهتان به اهل بدعت، ترویج فرهنگ دروغ‌گویی و اتهام‌زنی به مخالفان فکری، سیاسی و اجتماعی است؛ چنان‌که شهید مطهری با معنای بهتان‌زدن از این روایت مخالفت کرده و معتقد است: «فَبَاهِتُوهُمْ» یعنی با منطوق و استدلال قوی در برابر اهل بدعت قرار گیرید تا بیان روشن شما آنان را مبهوت و فتنه ایشان را محکوم سازد، وگرنه اگر گمان شود برای سرکوب بدعت‌گذاران به عنوان هدفی مقدس می‌توان از افترا و اتهام دروغ به عنوان ابزاری غیرمقدس استمداد جست، زمینه برای سوء استفاده از دین فراهم می‌آید و انسان‌های ناشایست از آن علیه هر مخالفی استفاده می‌کنند؛ بر همین اساس، شهید مطهری چنین استفاده ابزاری از دین و به نام حفظ شریعت را یکی از مکائد نفس اماره می‌خواند که زمینه را برای تسویه حساب‌های شخصی به اسم بدعت در اسلام فراهم ساخته، دین الهی را به تباهی و نابودی کشانده است (مطهری، ۱۳۸۳، ص ۱۱۱-۱۱۴). افزون بر این، استفاده از ابزار شوم دروغ نیز راهی برای حفظ اسلام نیست؛ زیرا بدعت‌گذار با اثبات پاکدامنی خود از اتهامی که به وی وارد شده است، افکار عمومی را به نفع خود بسیج کرده، بر بدعت خویش سرپوش می‌نهد؛ بنابراین همان‌گونه که همواره تاریخ اثبات کرده است، هدف حتی اگر حفظ جامعه اسلامی از انحراف باشد، وسیله را - هرچند اتهام‌زنی به بدعت‌گذاران

باشد - توجیه نمی‌کند. ضمن آنکه این امر از اساس، دامی برای مُصلِحان است که از دو سو به جای بدعت‌گذاران خود به مسلخ می‌روند؛ نخست، آنکه اهل بدعت با اثبات دروغ‌گویی مُصلِحان، عواطف انسانی را علیه آنان برمی‌انگیزند و ایشان را منفور جامعه می‌سازند؛ دوم، آنکه حتی در مواردی که مؤمنان به واقع از عیوب اهل بدعت سخن می‌گویند، آنان با متهم‌ساختن مؤمنان به دروغ‌گویی، سخنان‌شان را بی‌اثر می‌سازند و وجهه ایشان را تخریب می‌کنند.

سومین تأثیر سوء بهتان به اهل بدعت، عدم کاهش فتنه‌انگیزی آنان است. روایت نبوی تعامل با اهل بدعت که بدان اشاره شد، به «باهتوهم» فرمان داده است که اهل بدعت از فساد در دین دست بکشند و مردم از آنان حذر نمایند: «... كَيْلًا يَطْمَعُوا فِي الْفَسَادِ فِي الْإِسْلَامِ، وَ يَحْذَرَهُمُ النَّاسُ...». طبق تصریح فقیهان نیز هدف از جواز حکم بهتان به اهل بدعت، ترس این گروه از فتنه‌انگیزی بیشتر در آموزه‌های اسلامی و متفرق شدن مردم از گرداگرد آنان است، در حالی که هرکس مورد تهمت واقع شود، نه تنها از رویه خود دست نمی‌کشد، بلکه برای انتقام و بازیابی وجهه خویش، به مقابله بیشتر می‌پردازد و با عزم بیشتری، هم در اعتقاد مؤمنان خدشه وارد می‌سازد و هم به آنان بهتان می‌زند. از این رو، با رویه اتهام‌زنی، نه تنها هدف کنترل بدعت‌گذار محقق نمی‌شود، بلکه بهانه‌ای به اهل بدعت داده می‌شود تا مردم را از مؤمنان متنفر سازند و به تکاپوی بیشتر برای ضربه به دین پردازند (اسفندیاری، ۱۳۹۰، ص ۱۳۰). در نتیجه بهتان - حتی به اهل بدعت - همواره ضدمصلحت جامعه اسلامی است و آسیب‌های غیرقابل جبرانی را به پیکره اجتماع وارد می‌سازد.

نتیجه

بهتان همواره یکی از گناهان کبیره به شمار می‌رود که همه مسلمانان بر حرمت مطلق آن اتفاق نظر دارند، ولی وجود روایت نبوی درباره تعامل با اهل بدعت و به ویژه عبارت «باهتوهم» در آن، از قرن دهم، بحث در مورد تخصیص حرمت بهتان به غیربدعت‌گذار را برانگیخته است، اما پیش از آن، گویی میان علما مبنی بر عمومیت حرمت بهتان، اجماعی وجود داشته است. در این دوره نیز شهید ثانی با واکنش صریح و

شدید خود به کسانی که بهتان به اهل بدعت را جایز می‌پندارند، آغازگر این بحث فقهی به شمار می‌رود.

در همین دوره، عالمان بسیاری از جمله شارحان بزرگ **الکافی**، با شهید ثانی هم‌صدا شده‌اند و باهتوهم در روایت مذکور را به مبهوت‌ساختن اهل بدعت با مجادلات علمی معنا کرده‌اند. در ادوار بعد نیز برخی فقیهان با تصریح بر حرمت مطلق بهتان و برخی با سکوت خود درباره این روایت، دیدگاه شهید ثانی را تأیید کرده‌اند، ولی شیخ انصاری نخستین فردی بود که با بیان احتمال جواز بهتان به اهل بدعت با استناد به روایت «باهتوهم»، نخستین مناقشه در دیدگاه شهید ثانی را ایجاد کرد. وی این برداشت از روایت را مطابق مصلحت امت اسلام در تضعیف اهل بدعت دانست و به توجیه نفی حرمت بهتان درباره آنان پرداخت. پس از شیخ انصاری، تعدادی از فقیهان معاصر نیز با ایشان هم‌نظر شدند و بر جواز بهتان به اهل بدعت بر پایه روایت باهتوهم و مصلحت امت اسلامی فتوا دادند، در حالی که قراین متعدد دورن‌متنی در این روایت همچون معاشناسی واژه باهتوهم، نسخ گوناگون این کلمه که معانی دیگری دارد و سبب شبهه مفهومی می‌گردد و هدفی که از صدور فرمان باهتوهم در روایت بیان شده است، جملگی با معنای بهتان‌زدن در تعارض‌اند و معنای مبهوت‌ساختن را تقویت می‌کنند. افزون بر آنکه قراین برون‌متنی همچون منع بهتان حتی به مشرکان با استناد به آیات قرآن، عمومیت حرمت بهتان در دیگر روایت، وجوب مقابله علمی با بدعت‌گذاران و اتفاق نظر اندیشمندان در دیگر حوزه‌های علوم اسلامی بر معنای مبهوت‌ساختن اهل بدعت، دیدگاه شهید ثانی را تأیید می‌کند و بر عدم جواز بهتان به اهل بدعت صحنه می‌نهد. از سوی دیگر ترویج بهتان به اهل بدعت سبب آشفتگی اطلاعاتی در جامعه، از میان‌رفتن اعتماد مردم به صحت گفتار مؤمنان، گسترش تهمت‌پراکنی و بی‌اخلاقی در جامعه با ادعای مقابله با اهل بدعت و تهییج بدعت‌گذاران به ضربه‌زدن هرچه بیشتر به باور و شخصیت مؤمنان می‌گردد که جملگی موارد، نه‌تنها به مصلحت امت اسلام نیست، بلکه نافی مصالح آنان است. از این‌رو، نه دلالت روایت باهتوهم و نه اقتضای مصالح جامعه مسلمانان، سبب جواز بهتان به اهل بدعت نبوده، حرمت آن قابل تخصیص نیست.

منابع

- * قرآن كريم.
۱. ابن بابويه، محمد بن علي؛ الأملی؛ ج ۶، تهران: كتابچی، ۱۳۷۶.
 ۲. ابن فارس، احمد؛ معجم مقائيس اللغة، ترجمه عبدالسلام محمد هارون؛ قم: مكتب الأعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ق.
 ۳. ابن منظور، محمد بن مكرم؛ لسان العرب، ترجمه جمال الدين ميردامادی؛ ج ۳، بيروت: دارالفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ۱۴۱۴ق.
 ۴. اردبیلی، احمد بن محمد؛ مجمع الفائدة والبرهان فی شرح إرشاد الأذهان؛ قم: جامعه مدرسين حوزة علمیه، ۱۴۰۳ق.
 ۵. انصاری، مرتضی؛ المكاسب، ترجمه سيد محمد كلانتر؛ نجف: مطبعة الآداب، ۱۳۹۴.
 ۶. پاكتنجی، احمد؛ «بدعت»، دانشنامه بزرگ جهان اسلام؛ تهران: مركز دايرة المعارف بزرگ اسلامي، [بی تا].
 ۷. تبریزی، جواد بن علي؛ إرشاد الطالب إلى التعليق على المكاسب؛ ج ۳، قم: مؤسسه اسماعيليان، ۱۴۱۶ق.
 ۸. تهرانی، مجتبی؛ اخلاق الاهی؛ تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامي، ۱۳۸۶.
 ۹. حائری، سيد علي؛ رياض المسائل فی تحقیق الأحكام بالدلائل؛ قم: مؤسسه آل البيت، ۱۴۱۸ق.
 ۱۰. حرّ عاملی، محمد بن حسن؛ الفصول المهمة فی أصول الأئمة (تكملة الوسائل)، ترجمه محمد بن محمد حسين قائینی؛ قم: مؤسسه معارف اسلامي امام رضا، ۱۴۱۸ق.

۱۱. —؛ وسائل الشیعة؛ قم: مؤسسه آل‌البيت، ۱۴۰۹ق.
۱۲. حسینی زبیدی، محمد مرتضی؛ تاج العروس من جواهر القاموس، ترجمه علی هلالی و علی سیری؛ بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۴ق.
۱۳. حکیم، سید محمد تقی؛ الأصول العامة للفقهاء المقارن؛ قم: مؤسسه آل‌البيت، ۱۴۳۰ق.
۱۴. خمینی، سید روح‌الله؛ صحیفه نور؛ تهران: سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی، ۱۳۶۸.
۱۵. خویی، سید ابوالقاسم؛ المکاسب - مصباح الفقاهة، ترجمه محمد علی توحیدی؛ [بی‌جا]: [بی‌نا]، [بی‌تا].
۱۶. خویی، سید ابوالقاسم؛ معجم الرجال الحديث؛ ج ۳، بیروت: مدينة العلم، ۱۴۰۳ق.
۱۷. خویی، میرزا حبیب‌الله؛ منهج البراعة فی شرح نهج البلاغة، ترجمه حسن حسن‌زاده آملی و محمد باقر کمره‌ای؛ ج ۴، تهران: مکتبه‌الاسلامیة، ۱۴۰۰ق.
۱۸. دستغیب، عبدالحسین؛ گناهان کبیره؛ قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه، ۱۳۸۸.
۱۹. راغب اصفهانی، حسین بن محمد؛ مفردات ألفاظ القرآن، ترجمه صفوان عدنان داوودی؛ بیروت: دارالقلم - الدار الشامية، ۱۴۱۲ق.
۲۰. زمخشری، محمود بن عمر؛ أساس البلاغة؛ بیروت: دار صادر، ۱۹۷۹م.
۲۱. سبزواری، محمد باقر؛ کفایة الأحکام؛ قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه، ۱۴۲۳ق.
۲۲. صرامی، سیف‌الله؛ «احکام حکومتی»؛ مجله راهبرد؛ ش ۴، پاییز ۱۳۷۳، ص ۶۳-۹۲.
۲۳. طباطبایی، سید محمد حسین؛ تفسیر المیزان، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی؛ ج ۵، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه، ۱۳۷۴.
۲۴. طریحی، فخرالدین؛ مجمع البحرین، ترجمه محمود عادل؛ تهران: [بی‌نا]، ۱۳۶۷.
۲۵. طوسی، محمد بن حسن؛ الغیبة (کتاب الغیبة للحجة)، ترجمه عبادالله تهرانی و علی احمد ناصح؛ قم: دارالمعارف الإسلامیة، ۱۴۱۱ق.
۲۶. —؛ رجال الطوسی؛ ج ۳، قم: لجامعة المدرسین، ۱۳۷۳.
۲۷. —؛ فهرست کتب الشیعة و أصولهم و أسماء المصنّفین و أصحاب الأصول؛ قم:

- مکتبه المحقق الطباطبائی، ۱۴۲۰ق.
۲۸. عاملی (شهید اول)، محمد بن مکی؛ القواعد والفوائد؛ تهران: منشورات مکتبه المفید، ۱۳۷۲.
۲۹. عاملی (شهید ثانی)، زین الدین بن علی؛ الروضة البهية فی شرح اللمعة الدمشقية؛ قم: کتابفروشی داوری، ۱۴۱۰ق.
۳۰. غزالی، محمد؛ المستصفی؛ بیروت: دارالکتب الإسلامیة، ۱۴۱۵ق.
۳۱. فراهیدی، خلیل بن احمد؛ کتاب العین؛ ج ۲، قم: نشر هجرت، ۱۴۰۹ق.
۳۲. فیض کاشانی، محمد محسن؛ الوافی؛ اصفهان: کتابخانه امام امیرالمؤمنینؑ، ۱۴۰۶ق.
۳۳. —؛ راه روشن (محجة البیضاء)، ترجمه محمد صادق عارف؛ مشهد: پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۷۲.
۳۴. فیومی، احمد بن محمد؛ المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر؛ ج ۲، قم: مؤسسه دارالهجرة، ۱۴۱۴ق.
۳۵. کلینی، محمد بن یعقوب؛ الکافی، ترجمه علی اکبر غفاری و محمد آخوندی؛ ج ۴، تهران: دارالکتب الإسلامیة، ۱۴۰۷ق.
۳۶. —؛ الکافی؛ قم: دارالحدیث، ۱۴۲۹ق.
۳۷. گلپایگانی، سید محمد رضا؛ الدر المنضود فی أحكام الحدود، ترجمه علی کریمی جهرمی؛ قم: دارالقرآن الکریم، ۱۴۱۲ق.
۳۸. مازندرانی، محمد صالح بن احمد؛ شرح الکافی — الأصول والروضة، ترجمه ابوالحسن شعرانی؛ تهران: المکتبه الإسلامیة، ۱۳۸۲.
۳۹. مجلسی، محمد باقر؛ بحار الأنوار، ترجمه جمعی از محققان؛ ج ۲، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
۴۰. —؛ مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، ترجمه هاشم رسولی محلاتی؛ ج ۲، تهران: دارالکتب الإسلامیة، ۱۴۰۴ق.
۴۱. مجلسی، محمد تقی؛ روضة المتقین فی شرح من لایحضره الفقیه، ترجمه حسین موسوی کرمانی و علی اشتهازدی؛ ج ۲، قم: مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانبور،

١٤٠٦ق.

٤٢. محمدى رى شهرى، محمد؛ ميزان الحكمة؛ ج٢، قم: دارالحدیث، ١٤١٩ق.
٤٣. مصطفوى، حسن؛ التحقيق فى كلمات القرآن الكريم؛ تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامى، ١٣٦٨.
٤٤. مطهرى، مرتضى؛ سيره نبوى؛ تهران: انتشارات صدرا، ١٣٨٣.
٤٥. مؤمن قمى، محمد؛ مباني تحرير الوسيلة - كتاب الحدود؛ تهران: مؤسسه نشر آثار امام خمينى، ١٤٢٢ق.
٤٦. نجاشى، احمد بن على؛ رجال النجاشى؛ ج٦، قم: مؤسسة النشر الإسلامى التابعة لجامعة المدرسين، ١٣٦٥.
٤٧. نجفى، محمد حسن؛ جواهر الكلام فى شرح شرائع الإسلام؛ ج٧، بيروت: دار إحياء التراث العربى، ١٤٠٤ق.
٤٨. نراقى، مولى احمد بن محمد مهدى؛ مستند الشريعة فى أحكام الشريعة؛ قم: مؤسسه آل البيت، ١٤١٥ق.
٤٩. ورام بن ابى فراس، مسعود بن عيسى؛ مجموعة ورام (تنبيه الخواطر)؛ قم: مكتبة فقيه، ١٤١٠ق.

١٢٧