

بررسی سندی و متنی روایت «مباهته»

سهیلا پیروزفر^۱
محمد رضا بهادری^۲

چکیده

مباهته عنوانی فقهی است که از عبارت «باهتوهم» در روایتی از کتاب کافی گرفته شده است. حدیث مباهته به لحاظ سند، صحیح و در کتب فقهی نیز بدان استناد شده است. تردید در معنای مباهته دو دیدگاه کلی میان فقها مطرح کرده است. گروهی از فقیهان آن را از باب بهتان دانسته و مباهته را به «تهمت زدن» ترجمه کرده‌اند و با استناد به این حدیث، حکم به جواز دروغ بافتن به اهل ریب و بدعت داده‌اند؛ اما برخی دیگر آن را به معنای «اقتناع و آوردن دلایل محکم» در برابر مخالفان، معنا کرده‌اند و در نتیجه جواز بهتان به شکاکان و بدعت سازان را مردود شمرده‌اند. این پژوهش از یک‌سو، ضمن تحلیل و تبیین متن، دیدگاه دسته دوم را مردود می‌داند و از سوی دیگر، با بررسی دلالتی این حدیث، با تکیه بر عقل اخلاقی مؤید به آیات و روایات نظریه دسته اول را نیز رد می‌کند و در نهایت، چون پذیرش این روایت مستلزم وهن دین و ترسیم تصویری نادرست از آموزه‌های اخلاق محور اسلامی است، آن را علی‌رغم صحت سند فاقد شرایط اعتبار می‌داند.

کلیدواژه‌ها

الکافی، روایت، مباهته، اهل بدعت، اخلاق

۱. دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد (نویسنده مسئول) - spirouzf@um.ac.ir

۲. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه فردوسی مشهد - bahador124@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۹۵/۰۴/۲۱

تاریخ دریافت: ۹۵/۰۳/۱۷

۱. طرح مسأله

مهم‌ترین راه دستیابی به آموزه‌های دینی بعد از قرآن کریم، سنت معصوم (ع) است که در قالب هزاران حدیث در کتب متعدد روایی گزارش شده است. اما استفاده از گنجینه ارزشمند روایات با توجه به آسیب‌پذیر بودن احادیث و احتمال تصحیف و تحریف و تقطیع و... به مقدماتی نظیر بررسی سندی و دلالتی نیازمند است.

در میان روایات موجود در منابع حدیثی گاه احادیثی دیده می‌شود که پذیرش بی‌چون و چرای آن با مشکلاتی مواجه است از جمله این که عمل به مضمون روایت با روح اخلاق محور سنت معصومین (ع) همراه نیست؛ حدیث زیر می‌تواند نمونه‌ای از این موارد باشد:

«مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرٍ عَنْ دَاوُدَ بْنِ سِرْحَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): إِذَا رَأَيْتُمْ أَهْلَ الرَّيْبِ وَالْبِدْعِ مِنْ بَعْدِي فَأَظْهِرُوا الْبِرَاءَةَ مِنْهُمْ وَأَكْثَرُوا مِنْ سَبِّهِمْ وَالْقَوْلِ فِيهِمْ وَالْوَقِيعَةَ وَبَاهْتُوهُمْ كَيْلًا يَطْمَعُوا فِي الْفَسَادِ فِي الْإِسْلَامِ وَيَحْذَرُهُمُ النَّاسُ وَلَا يَتَعَلَّمُونَ مِنْ بَدْعِهِمْ يَكْتُبُ اللَّهُ لَكُمْ بِذَلِكَ الْحَسَنَاتِ وَيَرْفَعُ لَكُمْ بِهِ الدَّرَجَاتِ فِي الْآخِرَةِ»؛

هرگاه پس از من شبهه‌افکنان و بدعت‌گذاران را دیدید، آشکارا از آنان دوری جوید و از آنان زیاد بدگویی کنید و آشکارا به آنان بتازید و غیبتشان کنید و به آن‌ها تهمت ناروا زنید تا از تبهکاری در اسلام منصرف شوند و [بدین وسیله] مردم از آنان حذر می‌کنند و بدعت‌هایشان را یاد نمی‌گیرند. خداوند در ازای این کار به شما پاداش می‌دهد و مقامتان را در آخرت بالا می‌برد (کلینی، ۱۳۶۵ ش: ۲، ۳۷۵).

نوشته پیش روی در صدد بررسی سند و دلالت این حدیث است. گفتنی است پیش از این مقاله ای با عنوان «بررسی فقهی حقوقی مباحته رسانه‌ای» در فصلنامه حقوق اسلامی از علی‌مراد حیدری چاپ شده در این مقاله به تحلیل سندی و محتوایی روایت توجه نشده است. مقاله «جواز تهمت و افترا به مخالفان در فقه» از محمد سروش محلاتی نیز به جنبه‌های مختلف فقهی توجه نشان داده است؛ و در مقاله «تأملی در مدلول روایت موسوم به مباحته» در

مجله «تحقیقات علوم قرآن و حدیث»، علاوه بر این که به تحلیل سندی و کارکرد این روایت توجه نشان نداده به معنایی دست یافته که نگارندگان این مقاله در آن تردید کرده‌اند.

۲. بررسی متنی و سندی

۱-۲. گونه‌های نقل

این روایت در منابع اهل سنت دیده نمی‌شود و در میان منابع متقدم شیعی موجود فقط در کتاب کافی آمده است^۱ نقل کافی پیش از این بیان شد، اما سایر آثار با همین طریق آن را با اندک تفاوتی در نقل تکرار کرده‌اند:

در الحدود و التعزیرات، این روایت از وسایل الشیعه نقل شده و به جای باهتوهم «أهینوهم» آمده است (مقدس نجفی، بی تا، ۱: ۲۴۸). به نظر می‌رسد یا خطای مقرر درس آیت الله گلپایگانی باشد و اصل، باهتوهم است - چنانچه در وسایل (۱۴۱۴ ق، ۱۶: ۲۶۷) آمده است - و یا نقل به معنا شده یعنی ایشان منظور از باهتوهم را أهینوهم یعنی به آنان اهانت کنید - دانسته‌اند. در تنبیه الخواطر (مجموعه ورام)، به جای باهتوهم ناهبوهم (ورام بن ابي فراس، ۱۴۱۰ ق، ۲: ۱۶۲) آمده که علاوه بر ضعف ارسال سند، احتمال تصحیف باهتوهم به ناهبوهم می‌رود.

گزارش‌های گوناگون پیشین، همگی در معنای حدیث مباهته تغییر ایجاد می‌کند. اما برخی تفاوت‌های در نقل، سبب تغییر در معنا نمی‌گردد، نظیر «اهل البدع و الریب» - بجای اهل الریب و البدع - «لئلا یطمعوا»، «حتی لا یطمعوا»، «کیلا یطغوا» و «لئلا یطغوا» - بجای کیلا یطمعوا - «تحذره» - بجای یحذره - «و لا یتعلموا» - بجای لا یتعلمون - (کلینی، ۱۳۸۷ ش، ۴: ۱۲۳).

۲-۲. ارزیابی سلسله سند

در زنجیره اسناد این حدیث نام چهار نفر دیده می‌شود که همگی در کتب رجالی توثیق شده و تضعیفی برای ایشان در هیچ‌یک از کتب رجالی نیامده است:

۱. علی‌رغم صحت سند مرحوم محمد باقر بهبودی این روایت را در کتاب خود صحیح الکافی نیاورده است (ر.ک.: بهبودی، ۱۴۰۱ ق، ۱۱۹-۱۱۸).

محمد بن یحیی ابوجعفر عطار قمی: از مشایخ شیعه در زمان خود، ثقه، عین و دارای روایات زیادی است (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ۳۵۳). آقای خوئی پس از نقل و تأیید کلام نجاشی می‌گوید: از اساتید کلینی در قم است که از محمد بن حسین بن ابی الخطاب روایت نقل می‌کند (خوئی، ۱۴۱۰ق، ۱۸: ۳۱-۳۰ و ۳۶۷ و ۳۷۹).

محمد بن حسین بن ابی الخطاب، ابوجعفر زیات همدانی: «کوفی؛ ثقه» (طوسی، ۱۳۵۶ق، ۴۰۰؛ همو، ۱۳۸۱ق، ۳۷۹). آقای خوئی ضمن توثیق وی، یکی از شیوخ وی را احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی می‌داند (۴۰۰: ۱۵ و ۴۳۱). احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی: آیه الله خوئی بزنطی را که از شیوخی همچون داود بن سرحان روایت نموده است، دارای جایگاه بزرگی نزد امام کاظم (ع) و امام رضا (ع) و ضمن نقل گزارش کشی او را از اصحاب اجماع معرفی کرده است (۲: ۲۳۱ و ۷: ۱۰۶). وی نزد ابن داود و علامه حلی نیز ثقه و جلیل است (ابن داود ۱۳۸۳ق، ۳۹؛ حلی، ۱۴۱۱ق: ۱۳).

داود بن سرحان عطار: متقدمان و متأخران از بزرگان دانش رجال همچون نجاشی، ابن داود و آقای خوئی وی را ثقه می‌دانند. او از محضر امام صادق (ع) کسب دانش نموده است (نجاشی، ۱۵۹؛ ابن داود: ۱۴۴؛ خوئی: ۷: ۱۰۵). بنابراین، حدیث متصل مسند و صحیح السند است.

۲-۳. استناد به این حدیث در کتب فقهی

در بسیاری از کتب اختصاصی فقه، استدلال به این حدیث دیده می‌شود (نک به: عاملی، ۱۴۱۳ق، ۱۴: ۴۳۴؛ سبزواری، ۱۳۸۱ش، ۱: ۴۳۷؛ فاضل هندی، ۱۰: ۵۲۳؛ جزائری، بی تا، ۳۱؛ نجفی، ۱۳۶۷ش، ۴۱: ۴۱۲). و هر یک به توضیح و تبیین آن پرداخته اند. از آن جا که تبیین فقها از این روایت متفاوت است به مهم‌ترین آن‌ها اشاره می‌شود:

شهید ثانی (م ۹۶۶ق) در کتاب مسالک الأفهام که شرح شرائع الاسلام محقق حلی است در باب «التعریض بما یکرهه المواجه» می‌گوید: «فاسقی که فسق را آشکارا انجام می‌دهد احترامی ندارد به دلیل صحیحه داود بن

سرحان» (۱۴۱۳ق: ۱۴: ۴۳۴). در التحفة السنیه سید عبدالله جزایری (بی تا، ۳۱) و الحدائق الناضرة شیخ یوسف بحرانی (بی تا، ۱۸: ۱۶۴) نیز از این حدیث به صحیحہ داود بن سرحان یاد شده و همین گونه بدان استناد شده است.

محمدباقر سبزواری، در کفایة الفقه، در باب «الغیبة و هجاء المؤمنین» نه مورد از استثنائات غیبت محرمه را می شمرد و ذیل شماره چهارم که «تحذیر المسلم من الوقوع فی الخطر و الشرّ و نُصح المستشیر» است، می گوید: «از همین قبیل است غیبت درباره اهل بدعت. کلینی به طریق صحیح از ابی عبدالله (ع) نقل کرده که فرمود: رسول خدا (ص) فرمودند: «... به آن‌ها تهمت ناروا زیند تا از تبهکاری در اسلام منصرف شوند و مردم از آنان حذر کنند و بدعت‌هایشان را یاد نگیرند. [و تا] خداوند در ازای این کار به شما پاداش دهد و مقامتان را در آخرت بالا برد» (سبزواری، ۱۳۸۱ ش، ۱: ۴۳۷، نیز نک به: فاضل هندی که ناظر بر قواعد الاحکام علامه حلی است، ۱۴۱۶ق: ۱۰: ۵۲۳).

صاحب جواهر، نیز در باب «بیان ما یوجب القذف» قاذف را مأجور می داند با این تفاوت که به وجوب تهمت زدن حکم کرده و تارک آن را هنگام امر به معروف و نهی از منکر شایسته شلاق و تعزیر می داند. سپس یک مورد را از مطلب اخیر استثنا کرده و می گوید: «بله اگر تهمتی که به شکاکان و بدعت‌گذاران می زند از مواردی باشد که متهم، آن را انجام نداده، موجب تعزیر نیست زیرا در حدیث حسن، از حلبی از صادق (ع)^۱ است که ایشان از قذف و تهمت زدن به غیر مسلمانان نهی فرمود مگر مواردی که آن را غیر مسلمان انجام داده است» (۱۳۶۷ ش، ۴۱: ۴۱۲). نیز نک به: شیخ انصاری، ۱۴۲۰ ق، ۱: ۳۵۳).

مرحوم خوانساری در جامع المدارک، در باب حد قذف- تهمت زدن به زنا، لواط و مانند آن- و احکام و شرایط قذف، با استناد به روایت مزبور گوید: «اما در صورت آشکارا بودن، نه حدّی نیاز است و نه تعزیری. ظاهراً در این حکم اختلافی نیست» (۱۳۵۵ق: ۷: ۹۸)^۲.

دیدگاه‌های فقها درباره جواز تهمت به اهل بدعت، ضرورت تحلیل و بررسی این روایت را دو چندان می کند:

۱. گفتنی است در سند آثار موجود حلبی نیست و علت نامگذاری به حسن، وجود حلبی است.
 ۲. نیز نک به: (توحیدی، ۱۳۷۷ ش، ۱: ۴۴۳؛ خوبی، ۱۳۶۶ ش، ۱: ۲۸۹).

۲-۴. بررسی جنبه دلالتی حدیث مباحته

۲-۴-۱. تبیین لغوی واژگان حدیث

اهل الریب: ریب، در لغت به معنای گوناگونی نظیر گردش روزگار و حوادث زمانه- مانند «ریب المنون»، شک، شبهه، تردید و مانند «لا ریب فیه»- است (فراهیدی، ۱۴۱۰ ق، ۸: ۲۸۷؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ ق، ۱: ۴۴۲). و مراد از اهل ریب آن دسته از افرادند که در دین تشکیک وارد نموده و مردم را با شبهه افکنی به تردید می‌اندازند (مجلسی، محمد تقی، ۱۴۰۳ ق، ۷۱: ۲۰۲).

بدع: جمع مکسر بدعة و در لغت به معنای نوآوری است (ابن منظور، ۱۴۱۴ ق، ۸: ۶)؛ اما بدعت در دین- که مراد از این حدیث است- غالباً به «ادخال ما لیس من الدین فیه؛ آنچه از دین نیست را وارد دین کردن و جزو آن دانستن» تعریف شده است (معروف حسنی، ۱۹۷۸ م: ۱۴۸). بدعت در لغت به معنای کار نو است و معمولاً به کار بی سابقه‌ای گفته می‌شود که بیانگر نوعی حسن و کمال در فاعل باشد (فراهیدی: ۱۴۱۰ ق، ۲: ۵۴؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ ق، ۸: ۶). ابن حجر عسقلانی بدعت را امر حادثی تلقی نموده که برای او دلیلی در شریعت نباشد (بی‌تا، ۱۳: ۲۱۲). سید مرتضی، بدعت را زیاد یا کم کردن مدلولات نصوص دینی و انتساب این امر به دین تعریف کرده است (بی‌تا، ۲: ۲۶۴). دو عنصر تصرف در دین و ریشه نداشتن فعل در دین مبین را می‌توان از ارکان اصلی بدعت برشمرد.

سب: فحش و ناسزا (ابن منظور، ۱۴۱۴ ق، ۱: ۴۵۵).

قول: به معنای سخن و کلام است، در این جا مراد از آن سخن شرّ و مذمّت کردن است (همان: ۱۱، ۵۷۳).

وقیعه: دارای معانی متعددی است اما هنگامی که برای انسان‌ها استفاده می‌شود به معنای عیب‌گویی کردن و غیبت نمودن است (همان، ۸: ۴۰۵؛ مصطفوی ۱۳۶۰ ش، ۱۳: ۱۷۹-۱۷۸؛ حسنی بیرجندی، ۱۳۷۹ ش، ۸۳۵).

مباحته: این واژه مصدر ثلاثی مزید، باب مفاعله از بهت است. ریشه «ب ه ت» حامل معانی گوناگونی نظیر دروغ بستن، متحیر گردانیدن (ابن منظور، ۱۴۱۴ ق، ۲: ۱۳-۱۲)، نسبت ناروا و ناپسند دادن (فراهیدی، ۱۴۱۰ ق، ۴: ۳۵؛ ابن اثیر، ۱۳۶۴ ش، ۱: ۱۶۵) است. این کلمه در اصل به معنای سرگردانی و حیرت است

(مصطفوی، ۱۳۶۰، ۱: ۳۴۶-۳۴۵؛ ابن فارس، ۱۳۹۹، ق، ۱: ۳۰۷). مطلق متحیر شدن، خواه به دلیل آنچه می‌شنود باشد مانند: «فُبِهتَ الذی کَفَر» (البقره: ۲۵۸) که استدلالی که حضرت ابراهیم (ع) بر زبان راند نمود را مبهوت نمود یا همچون سخن ابن جوزی پس از شنیدن سخنان واعظی دروغ‌گو و حدیث‌ساز: «وَمَا زَالَ يَذْكَرُ مِنْ هَذَا الْفَنِّ مِنَ الْكُذِبِ الْبَارِدِ حَتَّى بَهتُ أَنَا مِنْ سَمَاعِ ذَلِكَ» (ابن جوزی، ۱۴۰۹، ق، ۱۰۶). یا به علت آنچه می‌بیند باشد مثل حیرت ولید بن عبدالملک وقتی لباس‌های حریر و زیورآلات گران‌قیمت را بر تن موسی بن نصیر و همراهانش دید: «فَلَمَّا نَظَرَ إِلَيْهِمُ الْوَلِيدُ وَهُوَ يَخْطُبُ النَّاسَ عَلَى مِئْبَرِ جَامِعِ دِمَشْقَ بَهتَ إِلَيْهِمْ لَمَّا رَأَى عَلَيْهِمُ مِنَ الْحَرِيرِ وَالْجَوَاهِرِ وَالزَّيْنَةِ الْبَالِغَةِ» (ابن کثیر، ۱۴۰۸، ق، ۹: ۱۹۶).

و یا از روی شرم: اِذَا بُهتَ مِنَ الْحَيَاءِ (ابن ناصف، ۱۹۰۵، م، ۱: ۲۲۵) و یا دلایل دیگر مانند دعای منسوب به امام سجاد (ع): «فَأَنِّي قَدْ بُهتُ وَتَحَيَّرْتُ مِنْ كَثْرَةِ الذُّنُوبِ مَعَ الْعِصْيَانِ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ق، ۹۱: ۱۳۸) و چون وقتی به فردی تهمت‌زده شود و عمل ناپسندی که انجام نداده به او نسبت داده می‌شود، وی حیران و سرگردان می‌شود؛ به آن بهتان گفته می‌شود (مصطفوی، ۱۳۶۰، ش، ۱: ۳۴۶-۳۴۵).

اما «بَاهتَ» به معنای بهتان زدن و دروغ بستن و تهمت ناروا زدن است به‌گونه‌ای که حیران و مبهوت گردد (حسینی، ۱۳۷۵، ش، ۲: ۱۹۲؛ ابن منظور، ۲: ۱۲؛ زبیدی، ۱۴۱۴، ق، ۳: ۱۹). به جهت اهمیت این واژه در حدیث مباهته، آراء برخی دانشمندان را از نظر می‌گذرانیم:

قاضی عیاض: در حدیث دیگر آمده: «أَنَّ الْيَهُودَ قَوْمٌ بُهتَ بِضَمِّ الْبَاءِ وَالْهَاءِ وَإِنْ تَسَّأَلَهُمْ عَنِّي يَبْهَتُونِي». بیهتونی یعنی با سخن باطل به من بهتان می‌زنند- بیاهتوں بقول الباطل فی الوجّه- (بی‌تا، ۱: ۱۰۲).

نشوان بن سعید حمیری: (باهت) فَلَانًا یعنی با بهتان با او روبرو شد. قَالُوا فَلَانٌ يباحث فيباهت؛ گویند: فلانی بحث می‌کند و بهتان می‌زند (۱۴۲۰، ق، ۱: ۶۴۹).

جمال‌الدین محمد بن عبدالله: بَهوت جمع بهت است و بر فردی اطلاق می‌شود که به مردم بسیار بهتان می‌زند یعنی آنچه درباره آنان صادق نیست

را به ایشان نسبت می‌دهد (جمال الدین، ۱۴۰۴ق، ۱: ۷۶).
ابن منظور: باهته یعنی با تهمت زدن با وی روبرو شد درحالی‌که وی از آن
مبّرّا و بی‌خبر است (۱۴۱۴ق، ۲: ۱۳-۱۲).

محمد بن یعقوب فیروزآبادی: بهوت همان مَبَاهِت است (۱۴۲۶ق، ۱۴۸).
ابن معصوم مدنی: باهت فی الأمر یعنی بهتان زد و در آن مبالغه کرد (مدنی
شیرازی، ۱۳۸۴ش، ۳: ۱۸۷).

مرتضی زبیدی: بهوت - مانند صبور - همان مَبَاهِت است: قد باهته، بینهما مَبَاهِتَةٌ
و چنانچه در الاساس آمده: عَادَتْهُ أَنْ يُبَاحِثَ فَيُبَاهِتُ^۱. و لَا تَبَاهِتُوا و لَا تَمَاقِتُوا [همگی
به معنای مَبَاهِت است] و مراد از مَبَاهِت، فردی است که شنونده را به دروغ‌سازی
علیه او به حیرت وامی‌دارد (۱۴۱۴ق، ۳: ۱۹ نیز نک به زمخشری: ۵۵).

احمد مختار عمر: باهت خَصَمَه یعنی به سبب افتزایی برساخته که بر دشمنش زده
است وی را متحیر گرداند و با دروغ ساختن با دشمن مقابله نمود (۱۴۲۹ق، ۲۵۳).

اما بعضی از محدثان و فقیهان مَبَاهِتَه را به «مجادله و خاموش کردن رقیب از
سخن گفتن به کمک استدلال» ترجمه کرده‌اند مانند:

ملا محسن فیض کاشانی: باهتوهم أی جادلوهم و أسکتوهم و أقطعوا الكلام
عليهم؛ با آنها مَبَاهِتَه کنید یعنی جدل کنید و آنها را ساکت نمایید و کلامشان
را قطع کنید (۱۴۰۶ق، ۱: ۲۴۵).

ملا محمد صالح مازندرانی: شاید مراد از باهتوهم همانند آیه «فبُهِتَ الذی کفر»
حیران کردن به کمک استفاده از احتجاجات رسا باشد (۱۴۲۱ق، ۱۰: ۴۳).

و مرحوم علی اکبر غفاری ضمن ذکر بهتان به‌عنوان یکی از معانی احتمالی
باهتوهم، استفاده از ادله برنده‌ای که مخالف را سرگردان کند، معنایی ارجح
می‌شمارد (۱۳۶۷ش، ذیل این روایت).

اما این معنا به سه دلیل صحیح به نظر نمی‌رسد:

الف) در کتب لغت ریشه «ب ه ت» به معنای حیرت و سرگردانی آمده است و
همان‌طور که گذشت حیرت می‌تواند علت‌های گوناگونی داشته باشد. سیاق آیه

۱. این عبارت در کتاب اساس البلاغه زمخشری چنین آمده است: «عَادَتْهُ أَنْ يُبَاحِثَ فَيُبَاهِتُ
[از باحث - هم صحبت شدن - نه از باحث - بحث و مناظره کردن، گفتگو نمودن، مجادله و
مناقشه کردن -] (ر.ک: زمخشری، ۱۴۰۲ق: ۳۲).

«فَبُهَّتَ الَّذِي كَفَرَ» مبهوت شدن نمود را به سبب شنیدن دلیل محکم از جانب ابراهیم بیان می‌کند؛ اما اختصاص دادن واژه «بَاهَتَ» در سایر موارد استعمال، تنها در معنای «متحیر شدن به سبب شنیدن استدلال» و طرد دیگر علت‌های تحیر و بهت، بدون دلیل است و ترجیح بدون مرجح زیرا در این آیه به دلیل وجود قرینه- سیاق- بهت و سرگردانی نمود ناشی از شنیده‌هایش است و این به موارد دیگر بهت که ناشی از دیدن یا سایر حالات عاطفی مثل شرم و حیاء باشد، هیچ ارتباطی ندارد و تعمیم معنای لغوی «بهت» به سبب شنیدن استدلال به سایر موارد بی دلیل است. ضمن اینکه به تصریح لغت‌دانان- چنانچه در گذشته آمد- «بَهَّتَ» وقتی به باب مفاعله می‌آید به معنای بهتان زدن و دروغ بستن اختصاص می‌یابد.

همراه شدن این واژه با کلماتی نظیر سبّ و فحش دادن، مذمت کردن، وقیعه و غیبت کردن، به‌عنوان جزایی شدید برای بدعت سازان و شبهه‌افکنان، به‌منظور جلوگیری آنان از ایجاد رخنه و فساد در اسلام و پرهیز دادن مسلمانان از آنان، جایی برای ترجمه آن به استدلال آوردن و احتجاج کردن نمی‌گذارد. سیاق و فضای آلوده و پر از قهر و غضب قبل این واژه با ترسیم فضایی منطقی و عقلانی و بهره‌گیری از دانش و استدلال سازگار نیست^۱.

استعمال این واژه کاملاً مؤید معنای بهتان زدن است:

ثَلَاثَةٌ مَّا اجْتَمَعْنَ فِي حَرٍّ: مُبَاهَتَةُ الرَّجَالِ وَغِيْبُهُمْ وَمَلَأُ أَهْلَ الْمَوَدَّةِ (اندلسی، ۱۴۲۵ ق، ۱: ۵؛ راغب اصفهانی، ۱۴۲۰ ق، ۲: ۷۴۳).

وَإِمَّا مَكَابِرٌ يُنْسَبُ إِلَيْنَا مَا لَا نَقُولُهُ مُبَاهَتَةً وَجَرَاءَةٌ عَلَى الْكُذِبِ وَعَجْزٌ عَنِ مُعَارَضَةِ الْحَقِّ (ابن حزم، بی‌تا؛ ۵: ۵۹).

أَتَأْخُذُونَ بُبْهَاتِنَا وَإِثْمًا مُبِينًا أَي: مُبَاهَتِينَ وَأَثْمِينَ (ابن عجبیه، ۱۴۱۹ ق، ۱: ۴۸۴).
نیز ذیل همین آیه ر.ک.: تفاسیری همچون مجمع البیان، التبیان فی تفسیر القرآن، مفاتیح الغیب، المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز و مقتنیات الدرر و ملتقطات الثمر).

۱. همانطور که به قرینه سیاق، در جملات زیر نمی‌توان واژه «بهت» را به غیر از معنای بهتان زدن دانست: ابوهریره از پیامبر (ص): «خَمْسٌ لِيَسَّ لِهِنَّ كَفَارَةٌ: الشَّرْكَ بِاللَّهِ، وَقَتْلُ النَّفْسِ الْمُسْلِمَةِ بَعِيْرَ حَقِّ، أَوْ بُهْتُ مُؤْمِنٍ، وَفِرَاؤُ مِنَ الرَّحْفِ، وَيَمِينٌ [صَابِرَةٌ] يَمْتَطِعُ بِهَا مَا لَا يَبْعِيْرُ حَقًّا» (ابن ابی حاتم، ۱۴۲۷ ق، ۲: ۸۶)؛ (وَيُحْرَمُ بُهْتُ وَاغْتِيَابُ نَمِيْمَةٍ وَافْشَاءُ سِرِّ لِمَنْ لَعَنَ مُقَيِّدًا) (حنبلی، ۱۴۱۴ ق، ۱: ۱۰۲)؛ «وَهَذَا بُهْتُ وَ كُذِبٌ وَ اخْتِلَاقٌ وَ تَحْرِيفٌ وَ تَبْدِيْلٌ وَ زِيَادَةٌ بَاطِلَةٌ فِي الْاِنْجِيْلِ» (ابن کثیر، ۱۴۰۸ ق، ۲: ۱۱۱).

بیرون از کتب لغت، حتی یک مورد وجود ندارد که مباحثه به معنای مبهوت نمودن با استدلال به کار رفته باشد؛ و به همین دلیل است که گروه بسیاری از محدثان و فقیهان «باهتوهم» را به معنای دروغ بستن و تهمت زدن ترجمه کرده‌اند. آقای خویی می نویسد: هجو بدعت گذار به معایبی که در او نیست، جزو گفته‌های دروغ به شمار می آید و به دلیل کتاب و سنت حرام است - که در مبحث حرمت دروغ گذشت - مگر به دلیل مصلحت ضروری که جواز بهتان بر آن‌ها و نسبت دادن اموری که در آن‌ها نیست به ایشان را اقتضا نماید به خاطر به رسوایی کشاندنشان؛ و آن مصلحت تبیین جایگاه ایشان است برای مؤمنین ضعیف [الایمان] تا مبادا به افکار خبیث و اغراض ناپاکشان فریفته شوند و به همین مورد حمل می‌شود روایت معصوم (ع): «و باهتوهم کی لا یطعموا فی الإسلام» و به آن‌ها افترا زنید تا طمع در [نابودی] اسلام نکنند (مقدسی نجفی، بی‌تا؛ توحیدی، ۱۳۷۷ش؛ کریمی جهرمی، ۱۴۱۲ ق، ۱۲: ۱۴۸؛ روحانی، بی‌تا، ۲۱: ۸۶).

۲-۴-۲. نقد دیدگاه‌ها

از پیامدهای سوء تجویز مباحثه، تجویز روش‌های بد برای رساندن منش‌های خوب و التزام به این است که «الغایات تبرر المبادی؛ هدف وسیله را توجیه می‌کند» و با هر وسیله و واسطه‌ای می‌توان و باید به هدف رسید. پذیرش این رویکرد مستلزم وهن دین و ترسیم تصویری نامطلوب از آموزه‌های اخلاق محور اسلامی خواهد بود.

تکیه بر خشونت عریان به منزله شیوه‌ای مقبول برای مقابله با تهاجم فرهنگی و مجوز دادن مهتران دینی به شکستن و دریدن و زجر و زنجیر، ترور شخص و شخصیت به هدف اندیشه کوبی مخالفان فکری و ترویج قرائت فاشیستی از دین به منظور سفت کردن پیچ و مهره‌های دین، به شیوه و مرام ماکیاوولی که بران بود که هدف وسیله را توجیه می‌کند، همگی تحفه ناچیزی از پذیرفتن این حدیث است. در حالی که برقی از رسول اکرم (ص) نقل می‌کند: «إِذَا ظَهَرَتِ الْبِدْعُ فِي أُمَّتِي فَلْيُظْهِرِ الْعَالِمُ عِلْمَهُ» (برقی،

۱۳۷۱ ش، ۱: ۳۲۱). بنابراین راهکار مقابله با بدعت گذار استدلال و بهره‌گیری از علم عالمان است نه تهمت و غیبت. دقت در صدر روایت هم توجیه باهتوهم به استدلال قاطع آوردن و ساکت کردن مخالف را حل نمی‌کند امر به اکثار سب نیز با عقل اخلاقی آموزه‌های دینی در تعارض است.

۲-۴-۱. مخالفت با آیات و روایات

ضروری است در این باره از سر دغدغه دینی و اخلاقی به لطایف قرآنی و اشارات روایی به دیده عنایت نگریست. به نظر می‌رسد این برداشت از روایت با آیاتی از قرآن که توصیه به رفتار حسنه و برخورد نیکو با خصم می‌کند در تعارض است: و نیکی با بدی یکسان نیست [بدی را] آنچه خود بهتر است دفع کن آنگاه کسی که میان تو و میان او دشمنی است گویی دوستی یکدل می‌گردد (فصلت: ۳۴).

با حکمت و اندرز نیکو به راه پروردگارت دعوت کن و با آنان به [شیوه‌ای] که نیکوتر است مجادله‌نمای در حقیقت پروردگار تو به [حال] کسی که از راه او منحرف شده داناتر و او به [حال] راه‌یافتگان [نیز] داناتر است (النحل: ۱۲۵).

با مردم [به زبان] خوش سخن بگوئید (البقره: ۸۳).

و کسانی اند که گواهی دروغ نمی‌دهند و چون بر لغو بگذرند با بزرگواری می‌گذرند (الفرقان: ۷۲). و آن‌هایی را که جز خدا می‌خوانند دشنام مدهید که آنان از روی دشمنی [و] به نادانی، خدا را دشنام خواهند داد. این‌گونه برای هر امتی کردارشان را آراستیم. آنگاه بازگشت آنان به سوی پروردگارشان خواهد بود و ایشان را از آنچه انجام می‌دادند آگاه خواهد ساخت (الانعام: ۸).

و [خدا فرمود] از ایشان روی برتاب و بگو به سلامت پس زودا که بدانند (الزخرف: ۸۹).

وای بر هر دروغزن گناه‌پیشه (الجاثیه: ۷).

[اما] خدا شما را از کسانی که در [کار] دین با شما نجنجیده و شما را از دیارتان بیرون نکرده‌اند باز نمی‌دارد که با آنان نیکی کنید و با ایشان عدالت ورزید زیرا خدا دادگران را دوست می‌دارد. فقط خدا شما را از دوستی با کسانی باز می‌دارد که در [کار] دین با شما جنگ کرده و شما را از خانه هایتان بیرون

راننده و در بیرون راندنتان با یکدیگر همپشتی کرده‌اند و هر کس آنان را به دوستی گیرد آنان همان ستمگراند (الممتحنه: ۹-۸).

ای کسانی که ایمان آورده‌اید برای خدا به داد برخیزید [و] به عدالت شهادت دهید و البته نباید دشمنی گروهی شما را بر آن دارد که عدالت نکنید عدالت کنید که آن به تقوا نزدیکتر است و از خدا پروا دارید که خدا به آنچه انجام می‌دهید آگاه است (المائده: ۸). این آیه شریفه ضمن توصیه به رعایت عدالت یادآور می‌شود، دشمنی و بدی قومی نباید باعث خروج از عدالت و رفتار عادلانه شود و این برخورد را خروج از تقوا دانسته است.

امر به اکثر ناسزا گفتن و بدگویی نیز با آموزه‌های دینی مخالف است؛ روایات باب منع از کذب، فحش و تهمت بسیارند و بدون شک، لسان برخی از آن‌ها «آبی از تخصیص»^۱ است، پیامبر اکرم (ص) می‌فرماید:

«لَا تَسُبُّوا النَّاسَ فَتَكْتَسِبُوا الْعَدَاوَةَ بَيْنَهُمْ؛ به مردم فحش ندهید که دشمنی بین ایشان را به همراه دارد» (بروجردی، ۱۳۹۹ ش، ۱۳: ۴۲۹).

در نبرد صفین امیر المؤمنین (ع) هنگامی که شنیدند یارانشان، شامیان و جناح مقابل را دشنام می‌دهند فرمودند: من دوست ندارم که شما از ناسزاگویان باشید لکن چنانچه اعمال ایشان را وصف نمایید و حالشان را یاد کنید در گفتار درست‌تر و در عذر رساتر است، کاش به جای ناسزاگویی به ایشان می‌گفتید: خداوند خون‌های ما و ایشان را از ریختن حفظ کن و میان ما و ایشان را اصلاح فرما و آنان را از گمراهی‌شان هدایت کن تا آن‌کس که نسبت به حق جاهل است آن را بشناسد و آن‌کس که گویا به گمراهی و تجاوز است از آن فاصله گیرد (خطبه ۲۰۶). نیز می‌فرماید: «لَا قَعَّةَ كَالْبَهْتِ؛ هیچ بی‌شرمی همچون تهمت زدن نیست» (لیثی واسطی، ۱۳۷۶ ش: ۵۳۶).

بدون تردید، بر اساس آیات و روایات، هیچ‌گاه پیامبران الهی در مواجهه با مخالفان خود از تهمت و ناسزا و امثال آن بهره نبردند، بلکه تهمت به جنون، سحر، کهانت و ... حربه مخالفان ایشان بوده است.

۱. تعبیر یاد شده که در کتب اصولی و نیز فقهی استدلالی، بسیار به کار رفته است بدین معناست که برخی عمومات و مطلقات قابل تخصیص و تقیید نیستند. ملاک و منشأ اباء این گونه ادله از تخصیص یا تقیید متفاوت است و یکی از آنها صورتی است که مفاد عموم، ارشاد به حکم عقل یقینی باشد، چراکه احکام عقلی تخصیص‌پذیر نیستند مانند آیاتی که مفاد آنها امر به عدالت و نهی از ستم است. برای اطلاع بیشتر ر.ک.: (فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت علیهم السلام، هاشمی شاهرودی، ۱۴۲۶ ق: ۱: ۲۰۳).

۲-۵. دیدگاه عالمان

از جمله فقهایایی که با نظریات مبتنی بر حدیث مباحته به مخالفت برخواسته اند، مقدس اردبیلی است. ایشان معتقد است مسلمانی که عقیده کافری را نقد و مورد اعتراض قرار می‌دهد، فقط می‌تواند از «دلیل منطقی» علیه او استفاده کند و حق ندارد به او نسبت ناروا داده و او را قذف کند، حتی اجازه ندارد که زشتی‌های ظاهری و یا عیوب باطنی‌اش را موجب ناسزا قرار داده و به او خطاب کند: ای جزامی، ولو در واقع هم جزامی باشد و یا او را کودن و پست بنامد! مسلمان حق ندارد به دین و آئین کفر او دروغ ببندد. زشتی‌ها و ایراداتی که در آن واقعاً وجود ندارد، به آن نسبت دهد. از قواعد شهید هم همین‌طور استفاده می‌شود.

و مرحوم شعرانی هم مشابه مرحوم اردبیلی می‌گوید: «بعض عوام، بر اهل بدعت افترا می‌بندند و جملات کفرآمیز را به دروغ به آن‌ها نسبت می‌دهند تا آن‌ها را از چشم مردم ساقط کنند، ولی این کار غلط است و تهمت، حرام است - همان‌گونه که در گذشته سخن شهید بدان اشاره داشت-» (مازندرانی، ۱۴۲۱ق، ۱۰: ۴۳).

علامه حلی در قواعد الأحکام نسبت دروغ دادن به فرد خواری را مستلزم تعزیر دانسته و می‌نویسد: «... با فرضی که نسبت‌های دروغین به وی داده شود که در این صورت تعزیر ثابت است» (۱۴۱۳ق، ۳: ۵۴۴ و ۵۴۸).

شهید ثانی در شرح لمعه مواجهه با چنین فردی را صرفاً در حوزه بیان حقایق روا دانسته نه دروغ بستن و افترا یعنی غیبت را جایز ولی بهتان و نسبت ناروا زدن را روا نمی‌داند (۱۳۹۸ق، ۹: ۱۷۶).

شهید مطهری در این باره می‌گوید: «یکی از راه‌هایی که از آن راه بر دین ضربه وارد شده است از جنبه‌های مختلف، رعایت نکردن این اصل است که ما همان‌طور که هدفمان باید مقدس باشد، وسایلی هم که برای این هدف مقدس استخدام می‌کنیم باید مقدس باشد؛ مثلاً ما نباید دروغ بگوییم، نباید غیبت بکنیم، نباید تهمت بزنیم. نه فقط برای خودمان نباید دروغ بگوییم، به نفع دین هم نباید دروغ بگوییم، یعنی به نفع دین هم نباید بی‌دینی بکنیم، چون دروغ گفتن بی‌دینی است. به نفع دین دروغ گفتن، به نفع دین بی‌دینی کردن است. به نفع دین تهمت زدن، به نفع دین بی‌دینی کردن است. به نفع دین غیبت کردن،

به نفع دین بی دینی کردن است» (۱۳۶۸ ش، ۱۴۰-۱۳۹). وی با اشاره‌ای گذرا به حدیث مباهته می‌فرماید: «عده‌ای از این حدیث این جور استفاده کرده‌اند که اگر اهل بدعت را دیدید، دیگر دروغ گفتن جایز است، هر نسبتی می‌خواهید به این‌ها بدهید، هر دروغی می‌خواهید ببندید، یعنی برای کوباندن اهل بدعت که يك هدف مقدس است از این وسیله نامقدس یعنی دروغ بستن استفاده بکنید، که این امر دایره‌اش وسیع‌تر هم می‌شود. آدم‌های حسابی هرگز چنین حرفی را نمی‌زنند. آدم‌های ناحسابی گاهی دنبال بهانه‌اند (همان، ۱۲۸).

آقای مکارم شیرازی ضمن طرح این سؤال که آیا در مقام امر به معروف و نهی از منکر و ردّ اهل بدعت می‌توان به آن‌ها تهمت ناروا زد و آنچه در آن‌ها نیست را بدان‌ها نسبت داد، می‌گوید: «برخی به دلیل صحیح‌ه داود بن سرحان - حدیث مباهته - قائل به جوازند؛ اما این نظریه اشکالات فراوانی دارد نظیر اینکه کذب حرمت ذاتی دارد، جایز نیست رسیدن به حق به کمک باطل، یکی از آثار سوء مترتب بر آشکار شدن ناروایی و غیرواقعی بودن تهمت‌ها آن است که جایگاه اهل حق را متزلزل و سست می‌نماید، گشودن چنین بابی سبب فساد بزرگ می‌گردد زیرا آن‌ها که درصدد حذف مخالف با هر روشی هستند به راحتی از روش‌های غیر صحیح بهره می‌برند و این خود سبب بدنام کردن اسلام می‌گردد» (۱۴۱۵ ق، ۴۰۹-۴۰۷) و در تفسیر نمونه ذیل آیات ۴ تا ۶ سوره غافر می‌نویسد: «تمسخر، استهزا تهدید و افترا مجموعه روش‌هایی است که ظالمان گمراه در مقابل دعوت انبیا به کار می‌گرفتند اما استدلال همرا با عاطفه و دوستی و رأفت اسلوب انبیا در مقابله با خصم است» (۱۳۷۴ ش، ۱۵: ۱۹۲).

علامه طباطبایی در این باره می‌نویسد: «دعوت دین حق است و جز حق هدفی ندارد اگر این دعوت متوسل به باطل شود، باطل را تأیید کرده و در نتیجه دعوت به باطل می‌شود نه دعوت به حق» (۱۴۱۷ ق، ۴: ۱۵۵).

۳. فقه و اخلاق

رابطه فقه و اخلاق از موضوعاتی است که ریشه در فرهنگ اسلامی دارد و از تاریخ بلندی برخوردار است. یکی از نخستین و مهم‌ترین مسائلی که توجه متکلمان را به خود جلب کرد و به اختلافات کلامی دامن زد، توجیه صفات خداوند به‌ویژه در حوزه عدل و توحید بود. البته نه به‌عنوان پژوهش در باب اخلاق و

فلسفه اخلاق بلکه صرفاً به جهت تبیین اوصاف و افعال خداوند و دستیابی به نظریه‌ای منسجم در باب الهیات.

به گواهی مورخان اندیشه اسلامی، یکی از نخستین نزاع‌های کلامی که در قرن‌های اولیه هجری در عالم اسلام درگرفت، نزاع بر سر سرشت و ماهیت یا سرچشمه حُسن و قبح بود. در باره این موضوع متکلمان مسلمان به دو گروه تقسیم شدند: اشاعره در یک‌سو، معتزله و عدلیه در سوی دیگر.

عدلیه بر این باورند که حسن و قبح افعال از جمله رفتارهای اخلاقی، هم ذاتی است و هم عقلی اما اشعری‌ها بر این باورند که «الحسن ما حسنه الشارع و القبیح ما قبیحه؛ نیکو آن است که خدای شارع نیک بودنش را امضا کند و قبیح و ناپسند آن است که او حکم به قباحتش دهد» (آمین، بی‌تا، ۱: ۱۰۹؛ انصاری، ۱۳۸۳ ش، ۲۱؛ نائینی، ۱۳۷۶ ش، ۳: ۵۷).

ذاتی بودن حسن و قبح افعال بدین معناست که پاره‌ای از افعال به‌خودی‌خود و با صرف نظر از اراده و حکم خداوند، به‌خوبی یا بدی متصف می‌شوند و عقلی بودن آن بدین معناست که عقل به‌خودی‌خود و با صرف نظر از وحی و نقل می‌تواند خوبی و بدی افعال را بشناسد و درک و تصدیق کند (حیدری، ۱۴۲۸ق، ۳: ۲۳۵).

به عبارت دیگر شیعه-عدلیه-معتقدند وصف خوبی و بدی اخلاقی برای افعال، در عالم ثبوت و مقام تحقق، به خواست و اراده تشریحی خداوند وابسته نیست و مفهوم خوبی و بدی را بدون ارجاع به اراده و فرمان خداوند می‌توان تعریف کرد. برای شناخت تصدیقی خوبی و بدی به کمک وحی و شرع نیاز نداریم و علم اخلاق در آنجا که عقل مستقلاً حکم می‌دهد خود بنیاد است و جزو علوم عقلی است نه علوم نقلی؛ و اگر هم حکم شرعی آید تنها ارشاد به حکم عقل است و تأیید آن، نه حکم تأسیسی و مولوی (صدر، ۱۴۱۷ق، ۴: ۵۸).

همان‌گونه که اشاره شد ریشه نزاع عدلیه و اشاعره بر سر اوصاف خداوند بود نه بر سر افعال آدمی. اشاعره قائل بودند: توحید خداوند و قدرت مطلق او بدین معناست که هیچ‌چیزی قدرت و اراده او را محدود نمی‌کند و بر او تحمیل نمی‌شود و ذاتی بودن حسن و قبح، با هر دوی این‌ها ناسازگار است.

نزد اشاعره، «فَعَال ما یشاء بودن» خداوند با نظریه حسن و قبح ذاتی افعال و وجود قوانین اخلاقی مستقل از اراده خداوند سازگاری ندارد. ازاین‌رو معتقدند ارزش‌های اخلاقی منبعث از اراده خداوند و تابع آن است مثلاً تهمت ناروا زدن به دیگران قبیح است چون نهی خدا به آن تعلق گرفته و اگر امر خداوند به آن تعلق گیرد دارای حُسن می‌گردد؛ بنابراین حسن و قبح افعال ذاتی نیست و شرعی است و علم اخلاق یک علم نقلی است (تفتازانی، ۱۴۰۱ ق، ۲: ۱۵۴-۱۴۸؛ رازی، ۱۴۱۲ ق، ۱: ۱۳۹-۱۲۳؛ آمدی، ۱۴۰۱ ق: ۹۱؛ ابن جوزیه، ۱۴۲۵ ق، ۱۴۶).

در مقابل، عدلیه می‌گویند: «خدا عادل است» وقتی معنا پیدا می‌کند که عدالت، معیاری مستقل از اراده خداوند داشته باشد که به خاطر وجود و تحقق آن معیار در افعال او بتوان این وصف را به او نسبت داد (حائری، ۱۴۰۴ ق، ۳۱۶؛ حکیم، ۱۴۱۴ ق: ۲: ۱۸۵-۱۶۳؛ تهرانی، ۱۴۱۶ ق، ۱۷-۱۶: ۴۶۶-۴۶۲).

خلاصه آنکه اشاعره و عدلیه هر دو احساس می‌کردند که اوصاف خداوند چون مطلق‌اند ظاهراً با یکدیگر ناسازگارند؛ نزاع هر دو در حقیقت بر سر چگونگی آشتی دادن توحید و عدل بود. عدلیه خود نیز به دو بخش عمده اصولیان و اخباریان تقسیم شد و نزاع این دو گروه پس از قبول حسن و قبح ذاتی افعال بر سر این بود که آیا عقل می‌تواند وجوه حسن و قبح را مستقل از تعالیم شارع و بیانات او درک کند یا خیر؟ و اگر درک کرد، آدمی باید بدون بیان شارع به آن ملتزم شود یا خیر، مطلقاً یا در بعضی موارد؟ و به عبارت دیگر آیا ملازمه‌ای بین حکم عقل و حکم شرع هست یا خیر؟ (مظفر، ۱۴۰۳ ق، ۲: ۲۷۰-۲۶۹).

در این موضوع همه اصولیان، عقل را شایسته درک حسن و قبح افعال تنها در مستقلات عقلیه دانستند و جز صاحب فصول همگی حکم به ملازمه بین حکم عقل و شرع نمودند و به «كُلُّ مَا حَكَمَ بِهِ الْعَقْلُ حَكَمَ بِهِ الشَّرْعُ» معتقد شدند (همان)؛ یعنی موضوعی که عقل به حسن و قبح آن حکم می‌کند یا به‌گونه‌ای است که همه عقلاً بدون نیاز به دین به محض مواجهه با آن موضوع بدون هیچ تردیدی- به دلیل اینکه موجب کمال یا نقص انسان است و یا سبب بقاء نسل انسان یا مضر به حفظ نظام جامعه انسانی است- به حسن و قبح آن حکم می‌کنند. این دسته، «مستقلات عقلیه» نام‌گذاری می‌شود. دسته دوم آن است که عقل، آن‌ها را مقتضی حسن و قبح می‌داند همچون احترام گذاردن

به دوست و تحقیر او؛ حفظ حرمت دوست به تنهایی نزد عقل نیکو و حسن است یا تحقیر وی به خودی خود ناپسند است اما در صورت اول اگر سبب آزار شخص دیگری شود و یا در صورت دوم، تحقیر وی سبب نجات جان او گردد، عقل تحقیرش را حسن و تعظیمش را قبیح می‌شمرد (همان، ۲: ۲۸۵).

معیارهایی که برای شناخت دسته اول بیان شده محدود است؛ هر عاقلی حتی کافر و بی دین و منکر بی‌نیاز از شرع آن را می‌فهمد (همان، ۲: ۲۸۴-۲۷۲)، اما مصادیق آن از نظر دانشمندان، گوناگون بیان شده است؛ وجوب قضاء بدهی و ردّ امانت، عدل، انصاف، حسن صدق نافع، قبح ظلم، قبح کذب بدون ضرورت، حسن احسان (امین، بی تا، ۱۱۱).

اما قیاحت استفاده از بهتان، سب و درشت‌گویی‌های اهانت‌آلود، نسبت‌های ناروا و نشاندن بذر تخاصم برای تقویت بنیه دین از مستقلات عقلیه نیست؟ اگر متصدیان ادیان و مذاهب و پیروان ایشان چنین ادعایی کنند که روش برخورد با یکدیگر مباهته باشد و استفاده از تیغ تهمت و بدنام کردن و بی‌نام کردن؛ نزاع سرتاسر زمین را فرا خواهد گرفت و نظم جامعه انسانی به هم می‌خورد و در اثر جنگ‌ها و کشمکش‌ها نسل آدمی در معرض خطر می‌افتد.

آنچه گذشت بر این فرض استوار است که گستره اهل ریب و بدعت را آن‌چنان تنگ بگیریم که تنها افراد خارج از مذهب را شامل شود؛ اما اگر چنان‌که برخی فقها گفته‌اند فراخ باشد که حتی شامل افراد درون مذاهب هم شود (سبزواری، ۱۴۱۳ ق، ۶: ۱۳۴). نه تنها جایز است و ثواب دارد بل واجب است (توحیدی، ۱۳۷۷ ش، ۱: ۴۴۳ و ۵۴۹). چه روزگار نامبارکی را بشریت باید بچشد. به دیگر عبارت، عقل به دلیل نبود مرجعی برای تشخیص حق از باطل و شناخت اهل ریب و بدعت با وجود اختلافات بین مذاهب و اختلافات درون مذهبی، حکم قطعی به بطلان روش سب و مباهته در رویارویی انسان‌ها با یکدیگر می‌دهد.

پایان سخن آنکه آن دسته از فقها که به حدیث مباهته استناد نمودند، از آن‌جهت که عدلیه قائل به تقدم عقل بر نقل - حداقل در مستقلات عقلیه - هستند و عدالت را بر شریعت مقدم می‌دارند ضروری است به‌ویژه در تنظیم روابط اجتماعی ابتدا به کشف حکم خدای عادل و سپس بر مبنای آن به فهم شریعت و تفسیر متون شرعی بپردازند.

۱. آنچه در نزاع میان اصولیان و اخباریان - به ویژه پس از محمدامین استرآبادی - بر شیعه گذشته است گواهی صادق بر استفاده از برخی روش‌های غیر اخلاقی، در میان بعضی از دانشمندان شیعه برای حذف دیگر علمای شیعه مخالف آنهاست (ر.ک بحرانی: بی تا؛ ۹۸؛ خوانساری، بی تا؛ ۲: ۱۲۶ و ۲۷۰).

۴. نتیجه گیری

- ۱- حدیث مباحثه از حیث سند، طبق قواعد تصحیح حدیث، صحیح است.
- ۲- این روایت، خبر واحدی است که مرحوم کلینی در نقل آن متفرد است و در سایر منابع حدیثی متقدم، این روایت نیامده است و جایگاه چندانی در کتب فقها و محدثین تا قرن دهم هجری ندارد ولی در میان فقهای متأخر امامیه رواج یافته است.
- ۳- در برداشت از واژه «باهتوهم» در این روایت گروهی از فقیهان مباحثه را به «تهمت زدن» ترجمه کرده‌اند و با استناد به این حدیث، حکم به جواز دروغ بافتن به اهل ریب و بدعت داده‌اند؛ در مقابل، برخی دیگر آن را به معنای «اقناع و آوردن دلایل محکم» در برابر مخالفان، معنا کرده‌اند و در نتیجه جواز بهتان به شکاکان و بدعت سازان را مردود شمرده‌اند. دیدگاه دسته دوم بر اساس تبیین متن و دلالت روایت قابل پذیرش نیست، بررسی دلالتی این حدیث، با تکیه بر عقل اخلاقی مؤید به آیات و روایات نظریه دسته اول را نیز رد می‌کند.
- ۴- این حدیث، علی‌رغم صحت سند فاقد شرایط اعتبار است.
- ۵- اموری نظیر اکثار و زیاده‌روی در فحاشی کردن، بدگویی، غیبت و از همه تلخ‌تر و تیره‌تر تهمت ناروا زدن به شبهه‌افکنان و بدعت سازان، با عقل اخلاقی مؤید به فرهنگ قرآنی، روایات و سیره پیامبر اکرم (ص) و بزرگان دین در تضاد است. مضمون روایت با آیات قرآن و سایر روایات معصومین و سیره عملی آن بزرگواران در تعارض است.
- ۶- مرکز اختلاف عدلیه و اشاعره از سویی و اصولیان و اخباریان از سوی دیگر بر حسن و قبح ذاتی افعال و اخلاق و درک حسن و قبح توسط عقل و ملازمه بین حکم عقل و شرع است. زشتی بهتان از مستقلات عقلیه است و حکم برخی فقهای شیعی بر جواز بهتان به‌عنوان روش مواجهه با مخالفان، عملاً خروج از عدلیه و دخول در مسلک اشعریه است.

منابع

- قرآن کریم.
 آمدی، علی بن محمد، الاحکام فی اصول الاحکام، تحقیق: عبد الرزاق عفیفی، بیروت، المکتب الاسلامی، دوم، ۱۴۰۱ ق.
 ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد، العلل لابن ابی حاتم، ریاض، مطابع الحمیضی، ۱۴۲۷ ق.

- ابن اثير، مبارك بن محمد، النهاية في غريب الحديث، تحقيق: طاهر احمد الزاوي و محمود محمد الطناحي، قم، اسماعيليان، چهارم، ۱۳۶۴ ش.
- ابن جوزي، أبو الفرج عبدالرحمن بن علي، القصاص و المذكرين، تحقيق: محمد لطفي الصباغ، بيروت، المكتب الإسلامي، دوم، ۱۴۰۹ ق.
- ابن جوزيه، محمد بن أبي بكر، مدارج السالكين، تحقيق: عبد الغنى محمد على الفاسي، بيروت، دارالكتب العلمية، ۱۴۲۵ ق.
- ابن حجر عسقلاني، احمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، بيروت، دار المعرفة للطباعة و النشر، دوم، بي تا.
- ابن حزم، علي بن أحمد، الفصل في الملل و الأهواء و النحل، قاهره، مكتب الخانجي، بي تا.
- ابن عجيبة، احمد بن محمد، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، تحقيق: احمد عبدالله قرشي رسلان، قاهره، حسن عباس زكي، ۱۴۱۹ ق.
- ابن فارس، احمد، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، بيروت، دار الفكر، ۱۳۹۹ ق.
- ابن كثير، اسماعيل بن عمر، البداية و النهاية، تحقيق: علي شيري، بيروت، دار احياء التراث العربي، ۱۴۰۸ ق.
- ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، بيروت، دار الصادر، سوم، ۱۴۱۴ ق.
- ابن موسى، قاضي عياض، مشارق الأنوار على صحاح الآثار، تونس - قاهره، المكتبة العتيقة، دار التراث، بي تا.
- ابن ناصف، إبراهيم، نجعة الرائد و شرعة الوارد في المترادف و المتوارد، مصر، مطبعة المعارف، ۱۹۰۵ م.
- اردبيلي، احمد، مجمع الفائدة و البرهان في شرح ارشاد الأذهان، تصحيح و تعليق: مجتبي عراقي، علي پناه اشتهاردی، حسين يزدي اصفهاني، قم، جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، بي تا.
- امين، محسن، أعيان الشيعة، تحقيق: حسن امين، بيروت، دار التعارف للمطبوعات، بي تا.
- اندلسي، علي بن موسى، المقتطف من أزهار الطرف، قاهره، شركة أمل، ۱۴۲۵ ق.
- انصاري، مرتضى، كتاب المكاسب، قم، مجمع الفكر الاسلامي، ۱۴۲۰ ق.
- _____، مطارح الأنظار، قم، مجمع الفكر الاسلامي، دوم، ۱۳۸۳ ش.
- بحراني، يوسف، الحدائق الناضرة في احكام العترة الطاهرة، تحقيق: محمدتقي ايرواني و عبدالرزاق مكرم، قم: مؤسسة النشر الاسلامي، بي تا.
- _____، لؤلؤة البحرين في الإجازات و تراجم رجال الحديث، تحقيق: محمدصادق بحر العلوم، قم، مؤسسة آل البيت للطباعة و النشر، بي تا.
- برقي، ابوجعفر، المحاسن، قم، دارالكتب الإسلامية، ۱۳۷۱ ش.
- بروجردي، حسين، جامع أحاديث الشيعة، قم، المطبعة العلمية، ۱۳۹۹ ق.
- بهبودي، محمدباقر، صحيح الكافي من سلسلة صحاح الاحاديث عند الشيعة الامامية، بيروت، دار الاسلامية، ۱۴۰۱ ق.
- تفتازاني، سعد الدين، شرح المقاصد في علم الكلام، باكستان، دار المعارف العثمانية، ۱۴۰۱ ق.
- توحيدى، محمدعلي، مصباح الفقاهة: تقريرات ابحاث سماحة آية الله العظمى السيد ابو القاسم الموسوي الخوئي، قم، داوري، ۱۳۷۷ ش.
- تهراني، محمدحسين، معرفة الإمام، بيروت، دار المحجة البيضاء، ۱۴۱۶ ق.
- جزائري، سيد عبدالله، التحفة السنية في شرح نخبة المحسنية، نسخه مخطوط آستان قدس رضوي، جزو كتب فقه، شماره ۵۹، شماره عمومي ۳۶۷، ۲۲۶۹.
- جبعي عاملي، زين الدين، الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، تحقيق و تعليق: محمد كلانتر، قم، داوري، دوم، ۱۳۹۸ ق.
- جمال الدين، محمد بن عبدالله، إكمال الأعمال بتلخيص الكلام، تحقيق: سعد بن حمدان الغامدي، مکه، جامعة أم القرى، ۱۴۰۴ ق.
- حائري، محمدحسين، الفصول الغروية في الأصول الفقهية، قم، دار إحياء العلوم الاسلامية، ۱۴۰۴ ق.

- حر عاملی، محمد بن حسن، وسایل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة، قم، موسسه آل البيت علیہم السلام لاحیاء التراث، ۱۴۱۴ ق.
- حسنی بیرجندی، حسین، غریب الحدیث فی بحار الانوار، تهران، موسسه علمی فرهنگی دارالحدیث، سازمان چاپ و نشر، بی تا.
- حسینی، ہاشم معروف، دراسات فی الحدیث و المحدثون، بیروت، دار التعارف للمطبوعات، ۱۹۷۸ م.
- حسینی، سیداحمد، مجمع البحرین، تهران، کتابفروشی مرتضوی، سوم، ۱۳۷۵ ش.
- حکیم، محمدسعید، المحکم فی أصول الفقه، بیروت، موسسه المنار، ۱۴۱۴ ق.
- حلی، ابن داود، رجال ابن داود، انتشارات دانشگاہ تهران، ۱۳۸۳ ق.
- حلی، حسن بن علی، قواعد الاحکام فی الحلال و الحرام، قم، موسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۳ ق.
- حلی، حسن بن یوسف، رجال العلامة الحلی، قم، دار الذخائر، ۱۴۱۱ ق.
- حمیری، نشوان بن سعید، شمس العلوم ودواء کلام العرب من الکلوم، تحقیق: حسین بن عبداللہ عمری و دیگران، بیروت- دمشق، دار الفکر، ۱۴۲۰ ق.
- حنبلی، محمد بن احمد، غذاء الالباب فی شرح منظومة الآداب، مصر، موسسه قرطبة، دوم، ۱۴۱۴ ق.
- حیدری، کمال، دروس فی شرح الحلقة الثانية، قم، دار فرائد للطباعة و النشر، ۱۴۲۸ ق.
- خلیل بن احمد، العین، فراهیدی، قم، ہجرت، دوم، ۱۴۱۰ ق.
- خوانساری، سید احمد، جامع المدارک فی شرح المختصر النافع، تعلیق: علی اکبر غفاری، تهران، مکتبة الصدوق، دوم، ۱۳۵۵ ش.
- خوانساری، محمدباقر، روضات الجنات فی أحوال العلماء و السادات، تحقیق: اسدالله اسماعیلیان، قم، دہاقانی، بی تا.
- خویی، ابوالقاسم، محاضرات فی الفقه الجعفری، تقریر: علی ہاشمی شاهرودی، قم، موسسه دائرة معارف الفقه الاسلامی، ۱۳۶۶ ش.
- _____، معجم رجال الحدیث، قم، مرکز نشر آثار شیعه، ۱۴۱۰ ق.
- رازی، محمد بن عمر، المحصول فی علم الأصول، تحقیق: طہ فیاض العلوانی، بیروت، موسسه الرسالة، دوم، ۱۴۱۲ ق.
- راغب اصفہانی، حسین بن محمد، محاضرات الأدباء و محاورات الشعراء و البلغاء، بیروت، دار الارقم، ۱۴۲۰ ق.
- روحانی، محمدصادق، فقه الصادق (ع)، قم، الاجتہاد، بی تا.
- زبیدی، سید محمد مرتضی، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقیق: علی شیری، بیروت، دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع، ۱۴۱۴ ق.
- زمخشری، محمود بن عمر، أساس البلاغة، تحقیق: عبدالرحیم محمود، تقدیم: امین الخولی، بیروت، دار المعرفة للطباعة و النشر، ۱۴۰۲ ق.
- سبزواری، سید عبد الأعلى، مہذب الأحکام فی بیان الحلال و الحرام، قم، دفتر آية الله سبزواری، چہارم، ۱۴۱۳ ق.
- سید مرتضی، ابوالقاسم علی بن حسین، رسائل الشریف المرتضی، بیروت، موسسه النور للمطبوعات، بی تا.
- صدر، محمدباقر، بحوث فی علم الأصول، تقریر: محمود ہاشمی شاهرودی، قم، موسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت (ع)، سوم، ۱۴۱۷ ق.
- طباطبائی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم جامعہ مدرسین، ۱۴۱۷ ق.
- طوسی، محمد بن حسن، الفہرست، نجف، المکتبة المرتضویة، ۱۳۵۶ ق.
- _____، رجال الشیخ الطوسی، نجف، انتشارات حیدریہ، ۱۳۸۱ ق.
- عاملی، زین الدین بن علی، مسالك الأفہام الی تنقیح شرائع الإسلام، قم، موسسه المعارف الاسلامیة، ۱۴۱۳ ق.
- فاضل ہندی، محمد بن حسن، كشف اللثام عن قواعد الاحکام، قم، موسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۶ ق.
- فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، القاموس المحیط، بیروت، مؤسسه الرسالة للطباعة و النشر و التوزیع، ہشتم، ۱۴۲۶ ق.

فیض کاشانی، محمد محسن، الوافی، تحقیق و تصحیح: ضیاء الدین حسینی اصفهانی، اصفهان، کتابخانه امام امیر المؤمنین علی علیه السلام، ۱۴۰۶ ق.

کریمی جهرمی، علی، الدر المنضود فی أحكام الحدود: تقرير أبحاث سماحة آية الله العظمى زعيم الحوزة العلمية الحاج السيد محمدرضا الكلبایگانی، قم، دار القرآن الکریم، ۱۴۱۲ ق.

کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تصحیح و تعلیق: علی اکبر غفاری، تهران، دار الکتب الاسلامیة، چهارم، ۱۳۶۵ ش.

_____ الکافی، قم، دارالحديث، ۱۳۸۷ ش.

لیثی واسطی، علی بن محمد، عیون الحکم و المواعظ، تحقیق: حسین حسینی بیرجندی، قم، دار الحديث، ۱۳۷۶ ش.

مازندرانی، مولی محمد صالح، شرح اصول الکافی، تحقیق و تعلیق: میرزا ابو الحسن شعرانی، تصحیح: علی عاشور، بیروت، دار إحياء التراث العربی، ۱۴۲۱ ق.

مجلسی، محمداقبر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، بیروت، مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۳ ق.

محقق سبزواری، محمداقبر، کفایة الفقه، قم، جامعه مدرسین حوزة علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۸۱ ش.

مختار، احمد عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، بیروت، عالم الکتب، ۱۴۲۹ ق.

مدنی شیرازی، علی بن محمد، الطراز الاول و الكنز لما علیه من لغة العرب المعول، مشهد، مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث، ۱۳۸۴ ش.

مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰ ش.

مطهری، مرتضی، سیری در سیره نبوی، تهران، صدرا، ششم، ۱۳۶۸ ش.

مظفر، محمدرضا، أصول الفقه، قم، مؤسسة النشر الاسلامی، پنجم، ۱۴۳۰ ق.

مقدس نجفی، محمدهادی، الحدود و التعزیرات من تقریرات بحث السيد الاستاذ آية الله الحاج سيد محمدرضا الموسوی الكلبایگانی، بی جا، بی نا، (نسخه مخطوط)، بی تا.

مکارم شیرازی، ناصر، أنوار الفقاهة فی أحكام العترة الطاهرة: كتاب التجارة، المكاسب المحرمة، قم، مدرسة الامام علی بن ابی طالب (ع)، ۱۴۱۵ ق.

_____ تفسیر نمونه، تهران، دار الکتب الاسلامیة، ۱۳۷۴ ش.

نانینی، محمدحسین، فوائد الأصول، قم، جامعه مدرسین، ۱۳۷۶ ش.

نجاشی، احمد بن علی، أسماء مصنفی الشيعة، تحقیق: موسی شبیری زنجانی، قم، النشر الاسلامی، پنجم، ۱۴۱۶ ق.

نجفی، محمدحسن، جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، تحقیق: عباس قوچانی، تهران، دار الکتب الاسلامیة، سوم، ۱۳۶۷ ش.

ورام بن أبي فراس، مسعود بن عیسی، تنبیہ الخواطر و زهدة النواظر المعروف بمجموعة وزام، قم، مکتبه فقیه، ۱۴۱۰ ق.

هاشمی شاهرودی، محمود، فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت علیهم السلام، قم، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام، ۱۴۲۶ ق.