

بِسْمِ اللَّهِ
الرَّحْمَنِ
الرَّحِيمِ

پژوهش نامه علمی - ترویجی نقد وهابیت: سراج منیر
سال هشتم، شماره ۳۰، تابستان ۱۳۹۷

با استناد به مصوبه شماره ۱۴۰ شورای اعطای مجوزها و امتیازهای علمی حوزه‌های علمیه مورخ ۱۳۹۴/۱۰/۲۲، پژوهش نامه نقد وهابیت: سراج منیر، از شماره ۱۵ به رتبه علمی-ترویجی ارتقا یافت.

صاحب امتیاز: مؤسسه دارالاعلام لمدرسة اهل البيت [ع]

مدیر مسئول: مهدی مکارم

سرمدیر: حسین رجبی

جانشین سرمدیر و مدیر داخلی: مصطفی ورتابی کاشانیان

اعضای هیئت تحریریه:

حجت الاسلام و المسلمین سید حسن آل مجدّد (استاد حوزه و مؤسسه مذاهب اسلامی)

حجت الاسلام و المسلمین دکتر اکبر اسد علیزاده (استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی)

دکتر علی الله‌بداشتی (دانشیار دانشگاه قم)

حجت الاسلام و المسلمین عبدالرحیم سلیمانی بهبهانی (استاد حوزه و مؤسسه امام صادق [ع])

حجت الاسلام و المسلمین دکتر حسین رجبی (استادیار دانشگاه ادیان و مذاهب)

حجت الاسلام و المسلمین دکتر محمدحسن زمانی (استادیار مجتمع عالی امام خمینی [ع])

حجت الاسلام و المسلمین دکتر مهدی فرمانیان (دانشیار دانشگاه ادیان و مذاهب)

صفحه‌آرا: محبوب محسنی

ویراستار: مرتضی مصطفوی‌پور

مترجم چکیده‌ها به انگلیسی: جاوید اکبری

مترجم چکیده‌ها به عربی: محمد مهدی حسینیان

قیمت: ۱۲۰۰۰ تومان

نشانی: قم، جمکران، میدان انتظار، ابتدای بلوار انتظار، مجتمع علمی دارالولاية.

مؤسسه دارالاعلام لمدرسة اهل البيت [ع]

تلفکس: ۰۲۵-۳۷۲۵۵۸۶۷

Email: serajemonir@darolelam.ir :: website: darolelam.ir

فراخوان مقاله

پژوهش نامه نقد و باییت سراج نیر از محققان محترمی که به نشر آثار خود در این پژوهش نامه تمایل دارند، دعوت می کند مقالات خود را در موضوعات مرتبط با پژوهش نامه، با رعایت موارد مذکور در راهنمای نگارش مقالات، به دفتر نشریه ارسال کنند.

محورهای پژوهش نامه:

۱. تبارشناسی و تاریخ سلفیه و باییت
 ۲. نقد مبانی و باییت
 ۳. نقد عقاید و باییت
 ۴. جریان شناسی سلفیه
- و سایر مباحث مرتبط با موضوع و باییت

♦ راهنمای تنظیم مقالات

از محققان گرامی تقاضا می‌شود در مقالات خود نکات ذیل را رعایت کنند:

۱. مقاله ارسالی، پیش از این یا هم‌زمان، به سایر نشریات ارسال یا چاپ نشده باشد.
۲. تحقیق، مستند و مناسب با نشریه تخصصی باشد.
۳. مسئولیت علمی مقاله بر عهده نویسنده یا نویسندگان آن است و دیدگاه‌های نویسندگان مقالات لزوماً دیدگاه پژوهش‌نامه نیست.
۴. مقاله، باید در قالب Word، با قلم Noor_Mitra و شماره ۱۴ در متن و ۱۰ در پاورقی باشد.
۵. حتماً توجه شود مقالات ارسالی حداکثر در بیست صفحه ۳۰۰ کلمه‌ای باشد و حتی الامکان از مقالات دنباله‌دار پرهیز شود (در صورت افزایش صفحات، مؤسسه مقاله را تقطیع خواهد کرد).
۶. مقالات تایپ شده و فایل آن، به صورت حضوری یا از طریق ایمیل ارائه شوند.
۷. پژوهش‌نامه در پذیرش، رد، تلخیص و ویرایش مقالات آزاد است و مقالات رسیده مسترد نخواهد شد.
۸. در صورت پذیرش مقالات و پرداخت حق التألیف، امتیاز مقاله از آن مؤسسه است و با ذکر نام نویسنده، می‌تواند در هر جا که لازم می‌داند، از آن استفاده کند.
۹. استفاده از مطالب مجله در نوشتن مقالات و کتاب با ذکر منبع مانعی ندارد.

از نویسندگان محترم درخواست می‌شود مقالات خود را به شیوه زیر تنظیم کنند:

۱. صفحه اول: صفحه عنوان باید شامل عنوان مقاله، نام و نام خانوادگی پژوهشگر و ذکر درجه علمی، نشانی پست الکترونیک (Email)، تلفن تماس و نشانی مؤلف باشد.
۲. چکیده و کلیدواژگان: خلاصه مقاله به همراه واژگان کلیدی در ۵ الی ۷ سطر ارائه شود.
۳. مقدمه: دربردارنده بیان مسئله و ضرورت انجام پژوهش، پیشینه تحقیق و مبانی نظری، اهداف، پرسش‌ها یا فرضیه‌های تحقیق است.
۴. ارجاعات پاورقی، به این ترتیب ذکر شود:
نام خانوادگی، نام مؤلف، نام کتاب، ج...، ص...
نام خانوادگی، نام مؤلف، «نام مقاله»، ص...
۵. در پایان مقاله نتیجه آن در ۴۰۰ - ۳۰۰ کلمه تحت عنوان «جمع‌بندی و نتیجه‌گیری» ذکر شود.
۶. در پایان مقاله فهرست منابع (کتاب‌نامه) با مشخصات کامل به این ترتیب ذکر می‌شود:
نام خانوادگی، نام: نام کتاب یا «مقاله»، مترجم یا مصحح، محل نشر: نشر، سال.
برای نمونه:

الگار، حامد، وهابیگری، مترجم: احمد نمایی، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی، چاپ دوم، ۱۳۸۷ ش.

فهرست مطالب:

■ سرمقاله

تاریخ: الگوی رهایی مسلمانان از وضعیت موجود ۷

■ گفت‌وگو

مصاحبه با علاء ماضی ابوالعزائم ۹

■ مقالات

بررسی اتهام ابن تیمیه دربارهٔ بیزاری شیعیان از صحابه ۱۷

وحید خورشیدی

بررسی دیدگاه ابن تیمیه و ابومحمد مقدسی دربارهٔ دار الاسلام و دار الکفر ۳۷

علی اکبر لطفی

کاوشی در روایات «کتاب التوحید» محمد بن عبدالوهاب ۵۷

مصطفی مهاجر

تطور فقه سلفیه از پیدایش تا عصر حاضر ۸۵

مجتبی محیطی

بررسی دیدگاه سلفیان در مسئله «استغاثه» با تأکید بر دیدگاه علمای

معاصر ۱۰۷

محمدجعفر میلان نورانی / مصطفی ورتابی کاشانیان

اسلام و خشونت سیاسی ۱۲۷

جان لوئیس ایسپاسیتو/ مترجم: محمدعلی واعظی

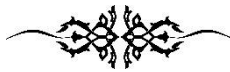
■ گزارش‌ها

عالمان منتقد سلفیه؛ احمد بن زینی دحلان ۱۵۵

مجید حیدری آذر

گزارشی از کتاب «عنوان المجد فی تاریخ نجد» ۱۶۳

مجتبی محیطی ۱۶۳



تاریخ؛ الگوی رهاییِ مسلمانان از وضعیت موجود

(به مناسبت سیزده رجب؛ روز میلاد با سعادت حضرت علی علیه السلام)

«تاریخ» همواره منبع و سرچشمه حقایقی است که می‌تواند برای انسان‌ها الگو و راهنمایی بسیار خوب و سازنده باشد. انسان می‌تواند با «مطالعه و بررسی تاریخ»، «دقت در روش زندگی پیشینیان و فرازونشیب‌های آنان» و همچنین «سیر در آثار ایشان»، همانند آنان و فردی از امت‌های سابق به شمار آید. انسان قادر خواهد بود که از رفتار، کردار و آنچه موجب شکست آنان شده است، دوری کند و آنچه را موجب پیشرفت آنان گردیده است، الگو قرار دهد؛ زیرا زندگی‌ها همواره با تلخی‌ها و شیرینی‌ها همراه بوده و هستند. آنچه مهم است، استفاده انسان از تجربه تاریخ برای رشد و کمال خویش است و این حقیقت راهگشا، در یکی از سخنان عمیق امیر بیان، حضرت علی علیه السلام، آمده است. ایشان برای رفع گرفتاری‌های عصر خود، به تجربه تاریخ استناد فرمودند تا یاران ایشان راهنمایی تاریخ را مورد توجه خویش قرار دهند. از تلخی‌های روزگار آن حضرت این بود که مجبور شدند در برابر کسانی شمشیر بکشند که روزی در کنار آن حضرت، علیه دشمنان اسلام جهاد کرده بودند؛ ولی انحراف گروهی از مسلمانان موجب شد تا آن حضرت و فرزندان ایشان با جنگ‌هایی روبه‌رو شوند که جز اختلاف، مخدوش شدن چهره اسلام و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، و همچنین کشتار مسلمانان به دست خویش، نتیجه دیگری به دنبال نداشت. بدین جهت، ایشان در نامه ۳۱ نهج‌البلاغه به فرزند خویش، امام حسن علیه السلام، می‌فرمایند:

أَيُّ بُنَيِّ إِبْنِي وَإِنْ لَمْ أَكُنْ عَمَرْتُ عَمْرٍ مِّنْ كَانْ قَبْلِي فَقَدْ نَظَرْتُ فِي أَعْمَالِهِمْ وَفَكَرْتُ فِي أَخْبَارِهِمْ وَسَرْتُ أَثَارَهُمْ حَتَّى عَدْتُ كَأَحَدِهِمْ بَلْ كَأَنِّي بِمَا إِنْتَهَى إِلَى مِنْ أُمُورِهِمْ قَدْ عَمَرْتُ مَعَ أَوَّلِهِمْ إِلَى آخِرِهِمْ فَعَرَفْتُ صَفْوَ ذَلِكَ مِنْ كَدْرِهِ وَنَفْعَهُ مِنْ ضَرَرِهِ...

پسرم، هرچند با پیشینیان نبودم تا همراه آنان زندگی کنم، اما در رفتار و آثارشان فکر کردم؛ به گونه‌ای که مانند یکی از آنان شدم و روش‌های خوب و سودمند آنان، و همچنین راه‌های اشتباهی را که موجب شکست آنان شده است، شناسایی کردم.

مهم‌ترین توصیه آن حضرت به فرزندان خویش و همه کسانی که در زمان آن حضرت و در آینده به نام اسلام تلاش و جهاد می‌کنند، این است که از تجربه تاریخ غافل نباشند و بصیرت را از تاریخ اخذ کنند تا ضعف‌ها و همچنین آفات فردی و اجتماعی را ریشه‌کن سازند. مسلمانان با مطالعه تاریخ، به این حقیقت می‌رسند که بدترین مرضی که موجب کینه، نزاع و جنگ‌های بی‌حاصل شده است، «بی‌بصیرتی» و «تعصب» بوده و این وضعیت، از شبهه‌افکنی، تهمت‌زدن، دروغ‌بستن و تبلیغات سوء نشأت می‌گیرد. این روش غلط سبب شد تا به بهانه تکفیر، مسلمانان با جنگ‌هایی بی‌حاصل روبه‌رو شوند؛ از این رو، یکی از مهم‌ترین عوامل جنگ‌ها استفاده از «تکفیر» بوده است. در تاریخ، یکی از کسانی که از شیوه منفی و نسبت‌های ناروا و دروغ استفاده کرده و در ایجاد این سبک در جریان‌های درون اسلام نقشی اساسی داشته است، «ابن تیمیّه حرانی» است. او با قلم و زبان خویش، مخالفان اندیشه خود را خارج از اسلام دانست و به جای استفاده از منطق حکمت و جدال احسن، که توصیه قرآن حکیم است، به حذف و خروج از دین روی آورد. این سبک فکری را می‌توان مهم‌ترین عامل پیدایش جریان‌های تکفیری دانست. البته این سبک خطرناک، به فرد یا گروه خاصی اختصاص ندارد، بلکه هر مذهبی که این روش را انتخاب کند، نمی‌تواند در تمدن اسلامی نقش داشته باشد؛ چراکه یک جریان افراطی، هرگز نمی‌تواند راهگشای امت اسلامی باشد. وظیفه تمام اندیشمندان اسلامی این است که اندیشه‌های مخالف را با استفاده از روش اثباتی و با نقدی علمی و بدون تعصب بررسی کنند. خوشبختانه، این شرایط در پرتو نظام مقدس اسلامی پدید آمده است و «پژوهشنامه نقد و هابیت سراج منیر» نیز با این سبک سازنده، به بیان حقایق و نقد اندیشه‌های مخالفان می‌پردازد. امید است که اهل قلم و کسانی که برای اسلام قلم می‌زنند، ما را در این راه یاری نمایند.

جانشین سردبیر



مصاحبه با علاء ماضی ابوالعزائم



ضمن تشکر از جنابعالی که وقت گران‌بهای خود را در اختیار ما قرار دادید، لطفاً خودتان را معرفی کنید و زمینه فعالیت خویش را بیان نمایید.

بسم الله الرحمن الرحيم. من علاء ماضی ابوالعزائم، شیخ طریقت عزمیه هستم. امام محمد ماضی ابوالعزائم این طریقت را در سال ۱۸۹۴م تأسیس کرد و اکنون در کشور مصر، حدود یک میلیون نفر پیرو دارد. مؤسس این طریقت، از افراد مجاهد با اشغالگران انگلیسی بود و به همین خاطر، به سودان تبعید گردید و پس از بازگشت نیز چندین بار به‌خاطر مقاومت در برابر اشغالگران انگلیسی بازداشت شد. امام محمد ابوالعزائم چاپخانه‌ای داشت که آثار جمعیت «ید السوداء» را، که در مقابل انگلیس مقاومت می‌کردند، منتشر می‌کرد. هنگامی که وهابیت در مصر پدیدار شد، اولین کتابش به‌نام الوسيلة و التوسل را نوشت و در آن شرح داد که «توسل» امری شرعی است و مخالفتی با شرع ندارد.

در سال ۱۹۱۷م، که پیمان بالفور منعقد شد و یهودیان شروع به مهاجرت به فلسطین کردند، وی فتوا داد که هرکس یک وجب از زمین فلسطین را به یهودیان بفروشد، از دین خارج شده است، زنش طلاق داده می‌شود، نماز میت بر او خوانده نمی‌شود و در مقابر مسلمانان نیز دفن نمی‌گردد.

در سال ۱۹۲۴م، که آتاتورک خلافت عثمانی‌ها را الغا کرد، او مسلمانان را به تشکیل کنفرانس خلافت دعوت کرد و خودش نیز نماینده مردم مصر، و رشید رضا نماینده ملک فؤاد بود. در سال ۱۹۳۷م، امام محمد ماضی ابوالعزائم از دنیا رفت و فرزند بزرگش، احمد ماضی ابوالعزائم، جانشین وی شد. در سال ۱۹۴۸م بود که جمعیت زیادی از پیروان طریقت عزمیه همراه با ارتش مصر، با یهودیان اشغالگر فلسطین به مبارزه برخاستند. در سال ۱۹۷۰م نیز عزالدین ماضی ابوالعزائم پس از وفات احمد ابوالعزائم جایگزین پدرش در این طریقت شد و تلاش‌های بسیاری برای مقابله با «تفکر تکفیری» انجام داد. او در این راه کتاب اسلام صوفیه راه حل است؛ نه اسلام خوارج، و همچنین کتاب **أیها القرنیون هلا فقهتم** را نگاشت که مراد از «قرنیون» اهل نجد هستند. پیامبر ﷺ درباره این شهر فرموده‌اند که «نجد» سرزمین زلزله‌هاست و قرن شیطان (شاخ شیطان) از آنجا ظهور خواهد کرد. او همچنین کتاب دیگری به نام اللهم صل علی والدی سیدنا محمد و علی عمّ سیدنا محمد نگاشت که کامل نشد. وی در این کتاب توضیح می‌دهد که پدر و مادر و عموی پیامبر ﷺ مؤمن بوده‌اند. در سال ۱۹۹۴م نیز بنده جایگزین شیخ عزالدین شدم و تلاش کرده‌ام این مأموریت را کامل کنم و همچون جدم، حقیقت سلفیه را برای مردم بیان نمایم و بگویم که تکفیر برای هدایت مردم نیست، بلکه تکفیر برای کشتن است.

حکم کسی که دیگران را به ناحق تکفیر کند، چیست؟

پیامبر ﷺ فرمودند: «سباب المسلم فسوق و قتاله کفر»؛ (ناسزا گفتن به مسلمان «فسق» است و جنگیدن با او «کفر»). چنان‌که قبلاً هم گفتم، تکفیر برای هدایت مردم نیست، بلکه برای کشتن آنهاست. معروف است که ذوالخویره تمیمی پس از جنگ حنین به

پیامبر ﷺ گفت: «عدالت را رعایت نکردی!» پیامبر ﷺ در پاسخ به او فرمودند: «وای بر تو. اگر من عدالت را رعایت نکنم، چه کسی عدالت را رعایت می‌کند؟!» سپس فرمودند: «او یارانی دارد که نماز و روزه شما در مقابل نماز و روزه آنان کوچک شمرده می‌شود. آنان قرآن می‌خوانند، اما از گلوهایشان فراتر نمی‌رود. موی سر و سیل هایشان را می‌تراشند و ریش هایشان را بلند می‌کنند». این اوصاف، وصفِ اغلب سلفیه است که موی سرشان را می‌تراشند و ریش هایشان را بسیار بلند نگه می‌دارند. این در حالی است که پیامبر ﷺ می‌فرمایند: «در شب معراج، حضرت هارون علیہ السلام را دیدم که محاسنش به نافش می‌رسید». یعنی بلند کردن محاسن سنتِ یهود است؛ اما در اسلام، بلند کردن محاسن بیش از چهار انگشت، خلاف سنت است. پیامبر ﷺ در انتهای این حدیث می‌فرمایند: «این گروه، اهل ایمان را می‌کشند و بت‌پرستان را رها می‌کنند و اگر با اینان بودم، جنگ من با این گروه همچون جنگ با قوم عاد می‌بود.^۱ پس با آنها بجنگید که جنگیدن با آنها در روز قیامت پاداش خواهد داشت».^۲

فقه‌ها چه تأثیری در ایجاد وحدت اسلامی خواهند داشت؟

بر رهبران مذاهب اسلام، نزدیک کردن مذاهب اسلامی به یکدیگر فریضه و واجب است. دکتر عبدالودود الشلبی کتابی دارد که اسم خیلی زیبایی دارد. عنوان کتاب کلنا إخوة؛ شیعة و سنة، و نام کامل آن، إلی من یهمه أمر هذه الأمة من الملوك والرؤساء والأئمة، کلنا إخوة؛ شیعة و سنة است.



هرکسی که اسلام و مسلمانان برایش اهمیت دارد، باید بداند که تنها راه حل مشکلات

۱. «يَقْتُلُونَ أَهْلَ الْإِسْلَامِ وَ يَدْعُونَ أَهْلَ الْأَوْتَانِ، لَيْتَنِي أَنَا أَذَرَكْتُهُمْ لَأَقْتُلَهُمْ قَتْلَ عَادٍ». (نسائی، احمد بن شعیب، السنن الکبری للنسائی، ج ۳، ص ۴۵۶).

۲. «سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: سَيَخْرُجُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ قَوْمٌ أَخَذُوا الْأَسْنَانَ، سَفَهَاءُ الْأَخْلَامِ، يَقُولُونَ مِنْ خَيْرِ قَوْلِ الْبَرِّيَّةِ، يَقْرَأُونَ الْقُرْآنَ لَا يُجَاوِزُ حَنَاجِرَهُمْ، يَمْزُقُونَ مِنَ الدِّينِ كَمَا يَمْزُقُ السَّهْمُ مِنَ الرِّمِيَّةِ، فَإِذَا لَقِيَتْهُمْ فَاقْتُلُوهُمْ، فَإِنَّ فِي قَتْلِهِمْ أَجْرًا. لِمَنْ قَتَلَهُمْ عِنْدَ اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ». (نیشابوری، مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، ج ۲، ص ۷۴۶).

مسلمانان و تنها راه پیشرفت آنها «تقریب مذاهب اسلامی» است تا در سایه این نزدیک شدن مسلمانان به یکدیگر، به جای اینکه اختلاف نظرها منجر به قتل و تخریب و نابودی شود، باعث رشد و تعالی فکری و علمی گردد. در درجه اول، علما و رهبران مذاهب هستند که بیشترین تأثیر را دارند و بعد از آنها، رؤسا و رهبران سیاسی، و سپس مردم. علما با معرفی اسلام صحیح و آشنا کردن جوانان با سیره پیامبر ﷺ و راهنمایی سیاستمداران، می توانند جلوی انحرافات و افراطی گری ها را بگیرند و رؤسا نیز با کمک عالمان، جامعه را به سمت رشد فکری و فرهنگی سوق دهند.

مهم ترین عامل ایجاد تفرقه و برهم زدن وحدت مسلمانان چیست؟

آنچه باعث تفرقه و تندرؤی می شود، «جهل» است. نکته ظریفی یاد آمد که برای خودم پیش آمده است و برایتان بازگو می کنم. در یکی از سال ها که برای مناسک حج به عربستان رفته بودم، دیدم یکی از حجاج ایرانی را به خاطر همراه داشتن کتابی بازداشت کرده بودند و می گفتند که این کتاب، سراسر کفر است. پرسیدم اسم آن کتاب چیست؟ جلد کتاب را به بنده نشان دادند که روی آن نوشته بود: «مفاتیح الجنان». بعدها، از خیابان ازبکیه عبور می کردم که چند کتاب قدیمی را دیدم که برای فروش گذاشته اند و اتفاقاً یکی از آنها مفاتیح الجنان بود. آن را خریدم و مطالعه کردم و هیچ مطلب کفری در آن مشاهده نکردم. پس آنچه موجب تفرقه میان مسلمانان می شود، عدم شناخت شیعه و اهل سنت از یکدیگر است. بنابراین، باید شیعه و سنی آگاه شوند که ما یکی هستیم و این اختلافات، اختلافات در فروع است. در مجلسی در حضور شیخ علی جمعه، شیعه را معرفی کردم و نشان دادم که اختلاف بین شیعه و سنی در فروع است، و آن هم تنها پنج درصد است و ما از ۹۵ درصد دیگر چشم پوشی کرده ایم و بر همین پنج درصد تأکید می کنیم. این همان جهلی است که عرض کردم موجب تفرقه شده است.

علت رشد جریان های تروریستی و تکفیری در جهان اسلام چیست؟

در جهان اسلام تنها دو کشور هستند که در مدارس آنها «مسائل دینی» از مقطع ابتدایی تا مقطع دانشگاه تدریس می شود: یکی ایران و دیگری عربستان سعودی. در مدارس

بقیه کشورهای اسلامی، اعتقادات دینی تدریس نمی‌شود و اگرهم تدریس شود، بسیار کم‌رنگ و کم‌اهمیت است. اگر آن معارف دینی که در مدارس آموزش داده می‌شود، تفکر اسلام معتدل باشد، جوان نیز معتدل تربیت می‌شود؛ اما اگر تفکر تکفیری باشد، کسانی تربیت می‌شوند که به دنبال تکفیر دیگران و کشتن آنها خواهند بود؛ اگرهم اصلاً معارف دینی در مدارس آموزش داده نشود، طبیعتاً نسل جوان با دین و معارف دینی آشنایی زیادی پیدا نخواهد کرد. علاوه بر این، «فقر» نیز وجود دارد. زمانی که جوان چیزی برای خوردن نداشته باشد و با دین نیز آشنایی زیادی نداشته باشد، به دنبال کسی می‌رود تا چیزی برای خوردن به او بدهد. مبلغان فکر تکفیری نیز از جهل مردم استفاده می‌کنند و آنها را جذب این گروه‌ها می‌نمایند. بدین ترتیب، قطعاً «جهل» و «فقر» دو عامل مهم در رشد جریان‌های تکفیری هستند.

نقش استکبار، به خصوص آمریکا و انگلیس، در ایجاد جریان‌های تکفیری چیست؟

در کشورهای بزرگ غربی، همان طور که مسیحیان را به سه گروه ارتودوکس و کاتولیک و پروتستان تقسیم می‌کنند، مسلمانان را نیز به همین نحو تقسیم‌بندی می‌کنند. این کشورها «اهل سنت» را همچون ارتودوکس، «شیعیان» را همچون کاتولیک، و «وهابیان» را همچون پروتستان‌ها می‌دانند؛ به همین خاطر، کشورهایی که مسیحیت پروتستان در آنجا قدرت دارد، مثل آمریکا و انگلستان و آلمان، به وهابیت اجازه فعالیت داده‌اند. طبیعتاً گروهی از مسلمانان که هم‌کیشان خود را کافر، و کشتن آنها را جایز و حتی واجب بدانند، بهترین ابزار برای ایجاد تفرقه در جهان اسلام است. این در حالی است که پروتستان‌های مسیحی، دیگر مسیحیان را تکفیر نمی‌کردند. با وجود این، کشورهای آمریکا و انگلیس به مبلغان اندیشه وهابیت اجازه دادند تا هم در کشورهای اروپایی و آمریکا، و هم در میان مسلمانان و دیگر مناطق دنیا این اندیشه را ترویج دهند و مانع فعالیت آنها نشدند؛ در نتیجه، این فکر رواج یافته و امروزه به معضلی برای جهان اسلام تبدیل شده است.

نظر شما درباره حزب الله چیست؟

از نظر من، «حزب الله» معجزه‌ای الهی است که در زمان ما بروز یافته است؛ چراکه دیدیم

حزب الله در جنگ با اسرائیل از موضعی مشخص به اسرائیل حمله می نمود و اسرائیل نیز با هواپیما و دیگر ابزارها، همان نقطه را بمباران و موشکباران می کرد، اما حزب الله همچنان مقاومت نمود و هیچ سستی و تزلزلی در این طرف به چشم نمی خورد. به همین خاطر، به جرئت می گویم که سیدحسن نصرالله از طرف خداوند تأیید و یاری می شود. این سید آن قدر به راهش ایمان دارد که پسرش را نیز در این راه داد و این به خاطر ارادتش به خاندان پیامبر ﷺ، و الگوگرفتن از این خاندان است که از همه هستی خود در راه خدا می گذرد.

با توجه به اینکه تکفیری ها توسل را شرک می دانند، نظر شما در این باره چیست؟

ما می بینیم که در قرآن کریم، ساخت مسجد بر روی قبور مُجاز شمرده است. خداوند در آیه ۲۱ سوره کهف می فرماید: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَىٰ امْرِهِمْ لِنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِدًا﴾ و بعد از آن نیز هیچ نظری درباره آن ارائه نمی دهد که مثلاً بگوید اینها قومی ظالم، کافر یا فاسق بودند که می خواستند بنا یا مسجد بر روی قبر بسازند. پس ساخت مسجد بر روی قبور، از نظر شرعی مباح است. توسل الفاظی دارد، اما آنچه مهم است، نیت قلبی انسان است؛ چنان که پیامبر ﷺ فرمودند: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَ لِكُلِّ امْرءٍ مَا نَوَى»؛ (ارزش و اعتبار عمل هر فردی، مطابق با نیت و هدف اوست و نتایج اعمال هر انسان، صرفاً به نیت او وابسته است). گاهی برخی افراد ساده دل چیزهایی می گویند که با آنچه در دل دارند، متفاوت است. مثلاً روزی، یکی از همین مردم ساده به مقام رأس الحسین ﷺ آمده بود و در آنجا این طور دعا می کرد: «ای آقای ما حسین، بچه ام را شفا بده، او را در درس هایش کمک کن، به کشاورزی ام برکت بده و...». فردی سلفی، که آنجا حضور داشت، گفت: «این حرف ها شرک است. حسین که نمی تواند این کارها را انجام دهد. باید این حاجت های را فقط از خدا بخواهی». آن مرد پاسخ داد: «من از حسین می خواهم تا او از خدا بخواهد. چون دهان او پاک تر از دهان من است و من حاجتم را از دهان او از خدا می خواهم. وقتی دعای من از طرف حسین ﷺ بالا رود، خدا دعای من را مستجاب می کند و گرنه می دانم حسین ﷺ نمی تواند کاری بکند؛ اما امیدوارم او از خدا بخواهد و

خواسته‌اش در حق من مستجاب شود». حتی اگر گاهی اوقات الفاظ مشرکانه‌ای نیز از برخی مسلمانان صادر شود، بازهم آنان در دل خویش می‌دانند که خدا بزرگ‌تر است؛ چرا که همگی «الله اکبر» می‌گویند و هیچ‌کس را هم‌مرتبه با خدا نمی‌دانند. به همین خاطر، واسطه قراردادن بین خود و خدا، یا توسل به اولیا یا حتی حاجت خواستن از آنها مطلقاً شرک نیست.

نقش ایران و دولتمداران و علمای ایران در مبارزه با تکفیری‌ها چیست؟

نکته اول اینکه ایرادِ کنفرانس‌هایی مثل کنفرانس خطر جریان‌های تکفیری این است که مقطعی هستند و ادامه ندارند. باید این کنفرانس‌ها، گروه‌هایی داشته باشند که به این کار ادامه دهند تا علمای مسلمان در کشورهای مختلف، تلاش خود را در این زمینه‌ها ادامه دهند. نکته دوم اینکه، همان طور که پیامبر ﷺ فرمودند: «اگر به این گروه دست پیدا می‌کردم، جنگ من با این گروه همچون جنگ با قوم عاد می‌بود»، باید اینها را کاملاً نابود کرد. دو سال قبل، در کنفرانس بیداری اسلامی نیز گفتم که ایران باید «سازمان ملل متحد اسلامی» ایجاد کند تا در عرض «سازمان ملل متحد» باشد. سران کشورهای اسلامی باید دور هم جمع شوند و بررسی کنند که چگونه می‌توان ریشه تروریسم را خشکاند و آن را از بین برد. طبیعتاً، باید یک ارتش اسلامی ایجاد کرد که از همه کشورهای اسلامی، چه عرب و چه عجم، تشکیل شده باشد تا بتواند با صهیونیست‌ها و همه دشمنان بجنگند و از امت اسلامی و مقدسات آن دفاع کنند.



بررسی اتهام ابن تیمیه درباره بیزاری شیعیان از صحابه

وحید خورشیدی*

چکیده

متهم کردن شیعه به بیزاری بودن از صحابه، سابقه‌ای طولانی دارد؛ اما کسی که بیش از همه به این اتهام دامن زده، ابن تیمیه است. وی با عبارتهای مختلف شیعه را متهم کرده که به بیشتر صحابه بی‌مهری و بی‌احترامی می‌کنند و صرفاً عده انگشت‌شماری از اصحاب پیامبر ﷺ، نزد آنان از احترام برخوردار هستند. این در حالی است که اصحاب برگزیده، که تعداد آنان نیز زیاد است، نزد شیعه تجلیل شده و مورد تکریم قرار گرفته‌اند و بزرگان شیعه نیز احترام خاصی برای صحابه قائل‌اند؛ تا جایی که برای آنان مقام شفاعت را نیز اثبات می‌کنند. در کتاب‌های رجال شیعه نیز عده فراوانی از آنها توثیق شده‌اند.

کلیدواژه‌ها: صحابه، ابن تیمیه، شیعه، بیزاری از صحابه.

* پژوهشگر مؤسسه دارالاعلام لمدرسة أهل البيت علیهم السلام.

ایمیل: khorshid313@gmail.com

مقدمه

یکی از مهم‌ترین مسائلی که از دیرباز بین شیعه و اهل سنت مورد اختلاف بوده است، مسئله جایگاه، منزلت و عدالت صحابه بین آنهاست. اهل سنت جایگاه خاصی برای صحابه قائل شده‌اند و حتی برخی از آنان نه تنها به عدالت تمام صحابه اعتقاد دارند، بلکه تا مرز عصمت نیز مقام آنان را بالا برده‌اند؛ اما در مقابل، شیعه دیدگاه متفاوت و میانه‌ای را در این خصوص برگزیده است. از نظر شیعه، که همان روش قرآنی است، صرف «صحابی بودن» دلیل بر عدالت یا فضیلت نیست، بلکه «کردار و رفتار صحابه» معیار است. ابن تیمیه با نادیده گرفتن دیدگاه واقعی شیعه در خصوص صحابه، آنان را به بی‌احترامی و بیزاری از اکثر صحابه متهم کرده است. در این نوشتار، با تکیه بر روایات و متون دینی و دیدگاه بزرگان شیعه، این اتهامات و شبهات ابن تیمیه بررسی و نقد می‌شود تا دیدگاه و جایگاه صحابه نزد شیعه روشن شود.

«صحابه» از نگاه شیعه

از آنجا که تعریف خاصی برای واژه «صحابه» و «اصحاب» در قرآن و روایات بیان نشده و از خود پیامبر ﷺ نیز در این باره بیانی نرسیده است، باید در تعریف «صحابه»، به معنای لغوی آن اعتماد کرد، که همان مصاحبت و همراهی است. علمای شیعه نیز به دور از هر نوع ذهنیت، و با بهره‌گیری از معنای لغوی و موارد به کارگیری واژه صحابه در قرآن و روایات، تمام کسانی را که با پیامبر ﷺ مصاحبت و هم‌نشینی داشته‌اند، از صحابه به شمار می‌آورند. حتی با نگاهی دیگر می‌توان گفت کسانی را نیز در بر می‌گیرد که از نظر فکری و اعتقادی همراه پیامبر ﷺ باشند ولی حضور فیزیکی در کنار ایشان نداشته باشند؛ از این رو، «صحابه» و «صاحب» شامل افراد مؤمن، عادل، فاسق و منافق نیز می‌شود. شاهد این مدعا آیات و روایاتی است که درباره این افراد کلمه «صحابه» به کار برده شده است.^۱

۱. در خصوص معنای «صحابه» در دیدگاه شیعه، نک: رجبی، حسین، پیامدهای نظریه عدالت صحابه، بخش تعریف صحابه در شیعه.

البته شهید ثانی تعریفی اصطلاحی از «صحابه» ارائه داده است که به تعریف اهل سنت از این واژه مشابهت دارد و مورد مناقشه است. وی می‌نویسد:

صحابی کسی است که پیامبر ﷺ را ملاقات کرده در حالی که به پیامبر ﷺ مؤمن بوده و مسلمان از دنیا رفته است؛ هرچند بعد از ایمان مرتد شده باشد و دوباره برگشته و در حال اسلام از دنیا رفته باشد. این معنا اظهر است. مراد از ملاقات [پیامبر ﷺ] اعم است از مجالست و همراهی با ایشان، و رسیدن یکی به حضور دیگری؛ هرچند با پیامبر ﷺ حرفی نزنند یا ایشان را نبینند.^۱

سپس در ادامه می‌نویسد:

تعبیری که ما گفتیم، مبنی بر اینکه آن فرد پیامبر ﷺ را «ملاقات» کند، سزاوارتر است از اینکه بگوییم آن حضرت را ببیند؛ زیرا با تعبیر «دیدن» به جای ملاقات، افراد نابینا از تعریف صحابه خارج خواهند شد. مثل ابن ام‌مکتوم که نابینای مادرزاد بود ولی همه قبول دارند که او از صحابی است.^۲

تعریف شهید ثانی برگرفته از همان تعریف ابن حجر است که در بین اهل سنت مشهور است. ابن حجر صحابی را این‌گونه تعریف می‌کند: «الصحابي من لقي النبي ﷺ مؤمناً به و مات على الإسلام».^۳ بعد از شهید ثانی، قاضی نورالله شوشتری نیز شبیه همین عبارت را در کتاب الصوارم المهرقة في نقد الصواعق المحرقة نقل کرده و در حاشیه کتاب بحار الأنوار نیز نقل شده است.^۴

در خصوص این تعریفی که ریشه آن به تعریف اهل سنت از این واژه باز می‌گردد، باید متذکر شد:

اولاً: بزرگان اهل سنت این تعریف را زیر سؤال برده‌اند؛ به عنوان مثال مقبلی، یکی از علمای اهل سنت، معتقد است که این اصطلاح دلیل شرعی ندارد و از اختراعات است.^۵

۱. شهید ثانی، زین‌الدین بن علی، الرعاية في علم الدراية، ص ۳۳۹.

۲. همان، ص ۳۳۹.

۳. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، الإصابة في تمييز الصحابة، ج ۱، ص ۶.

۴. شوشتری، نورالله بن شریف‌الدین، الصوارم المهرقة في نقد الصواعق المحرقة، ص ۶.

۵. مجلسی، محمدباقر، بحار الأنوار، ج ۲، ص ۱۵۸.

۶. مقبلی، صالح، العلم الشامخ في تفضيل الحق على الآباء و المشايخ، ص ۶۸۸.

این همان چیزی است که بزرگان و محققان شیعه نیز بر این باور هستند و صحابه را در اصطلاح، به همان معنای لغوی، یعنی معاشرت و ملازمت،^۱ تعریف کرده‌اند؛ چنان‌که علامه عسگری نیز همین معنا را در خصوص تعریف شیعه از صحابه ارائه می‌دهد و می‌نویسد استعمال لفظ «اصحاب رسول الله ﷺ» در زمان خود پیامبر ﷺ، از باب تسمیه نبوده است، بلکه از باب مضاف و مضاف‌الیه بوده است؛ همانند آنچه در قرآن آمده و به معنای «همراه» به کار گرفته شده است؛ مثل «يا صاحِبِي السَّجْنِ» و «أَصْحَابُ مُوسَى». وی بیان می‌کند که اهل سنت بعدها «اصحاب رسول الله ﷺ» را به صحابی و اصحاب نامگذاری کردند و این نامگذاری نیز یک اصطلاح متشرعه است که مسلمانان اختراع کردند و اصطلاحی شرعی نیست.^۲

ثانیاً: آیات مختلفی در قرآن وجود دارد که از همراهی مؤمن و کافر،^۳ دو هم‌سفر،^۴ دو رفیق، و همچنین فرزند مؤمن و والدین مشرک،^۵ با لفظ «صحب» یا «صاحب» یاد شده است، که به معنای مصاحبت یا معاشرت است و تفاوتی ندارد که آنها با یکدیگر هم‌فکر یا هم‌عقیده باشند یا نباشند؛ لذا تعریف اصطلاحی با آیات قرآن منافات دارد.

ثالثاً: این تعریف با روایات شیعه و سنی نیز منافات دارد؛ زیرا لفظ «صحابه» حتی بر غیرمؤمنان مانند منافقان زمان پیامبر ﷺ،^۶ و حتی بر افرادی که بعدها به دنیا آمده و حضرت را ندیده‌اند نیز اطلاق شده است. خود پیامبر ﷺ فرموده‌اند: «برخی اصحاب من، بعد از من به دنیا می‌آیند که مرا نیز ندیده‌اند».^۷ در برخی روایات، رسول خدا ﷺ به

۱. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات الفاظ القرآن، ص ۴۷۵، ماده «صحاب».

۲. عسگری، مرتضی، معالم المدرستین، ج ۱، ص ۱۱۷؛ ج ۱، ص ۱۴۰.

۳. سوره کهف، آیات ۳۴ و ۳۷.

۴. سوره نساء، آیه ۳۶.

۵. سوره لقمان، آیه ۱۵: «وَإِنْ جَاهِدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفٌ»؛ (و اگر [آن دو] تلاش کنند که تو [را وادار نمایند] بر [اینکه] چیزی را که هیچ علمی به [خدا بودن و ربوبیت] آن نداری شریک من قرار دهی، از آنان اطاعت مکن؛ ولی در دنیا با آن دو نفر به شیوه‌ای پسندیده معاشرت کن). در این آیه شریفه کلمه «صاحب» به «فرزند مؤمن با وجود پدر و مادر مشرک» تعبیر شده است.

۶. ابن حنبل، احمد بن محمد، مسند الإمام أحمد بن حنبل، ج ۵، ص ۳۹۰.

۷. «إن من أصحابي من لا يراني». (همان، ج ۶، ص ۳۰۷).

اهل بیت خویش «اصحابی» نیز می‌گفتند.^۱ این نشان می‌دهد به‌صرف همراهی با پیامبر ﷺ، نمی‌شود عنوان «صحابه» را بر فردی اطلاق کرد.

رابعاً: ملاک فضیلت و ارزش صحابه در آیات و روایات، ویژگی‌ها و خصوصیات آنهاست، نه صرف «صحابی بودن». در ادامه، به برخی از این روایات اشاره خواهد شد. با وجود این، نمی‌توان تعریف اصطلاحی جامعی برای «صحابه» پیدا کرد، مگر اینکه قائل شویم مراد از «صحابه» در اصطلاح، همان معنای لغوی آن است. همچنین با نگاه به روایات، گاهی به افرادی نیز که پیامبر ﷺ را ندیده‌اند، «صحابه» اطلاق می‌شود؛ برخلاف آن چیزی که در تعریف صحابه نقل شده و ملاک اطلاق صحابی را «ملاقات» دانسته است.

اتهام‌های ابن تیمیه به شیعیان در خصوص بیزاری آنان از صحابه

ابن تیمیه با عناوین و عبارت‌های مختلفی شیعه را متهم می‌کند که آنها از بیشتر صحابه بیزاری می‌جویند و به آنها ابراز بی‌مهری می‌کنند. وی معتقد است نه تنها صحابه جایگاه و احترامی نزد شیعه ندارند، بلکه آنان با اصحاب رسول خدا ﷺ کینه و دشمنی نیز دارند. او در این خصوص می‌گوید:

و هم یبرأون من جمهور هؤلاء بل یتبرأون من سائر أصحاب رسول الله ﷺ إلا نفرأً قليلاً نحو بضعة عشر؛^۲

شیعیان از جمهور آنها [یعنی صحابه‌ای که در بیعت رضوان با پیامبر ﷺ بیعت کردند] تبری می‌جویند، بلکه از سایر اصحاب رسول خدا ﷺ نیز بیزاری می‌جویند، مگر از عده خیلی کمی.^۳

در جای دیگر نیز می‌گوید صحابه مورد مدح شیعیان، فقط ده نفر هستند.^۴ وی

۱. «و من أصحابك قال أهل بيتي». (صفار، محمد بن حسن، بصائر الدرجات، ص ۳۱).

۲. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، منهاج السنة النبویة، ج ۱، ص ۳۹.

۳. جوهری «بضعة» را مابین سه تا نه می‌داند؛ لذا وقتی «بضعة عشر» گفته می‌شود؛ یعنی کمتر از ده. (جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح، ج ۳، ص ۱۱۸۶).

البته برخی نیز عدد ده به بالا تا بیست را «بضعة عشر» می‌گویند. (بیهقی، احمد بن حسین، معرفة السنن و الآثار، ج ۵، ص ۵۲۰).

۴. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، مجموع الفتاوی، ج ۴، ص ۴۷۰.

همچنین می‌نویسد شیعیان تمام صحابه به جز ده نفر را مورد طعن قرار داده‌اند،^۱ نسبت به صحابه محبت ندارند و برای آنها طلب مغفرت نمی‌کنند^۲ و نسبت به آنها بغض دارند.^۳ او همچنین شیعیان را به یهود و نصارا تشبیه می‌کند و می‌نویسد: «این دو بر شیعیان برتری دارند؛ چون آنها بهترین مردم را اصحابِ موسی علیه السلام و عیسی علیه السلام می‌دانند، ولی شیعیان بدترین امت را اصحابِ رسول خدا صلی الله علیه و آله می‌دانند و به آنها ناسزا می‌گویند».^۴ خلاصه سخن ابن تیمیه این است که غیر از عده معدودی از صحابه، که آمار آنها به بیست نفر هم نمی‌رسد، بقیه اصحابِ رسول خدا صلی الله علیه و آله هیچ جایگاه و ارزشی نزد شیعیان ندارند.

پاسخ به این اتهامات

در ادامه، به اتهامات ابن تیمیه در خصوص جایگاه نداشتن صحابه نزد شیعه و اتهام تبری شیعه از صحابه پاسخ داده می‌شود.

پاسخ اول: تعداد صحابه مورد تمجید از نظر شیعه

اگر کسی اندک آشنایی با منابع شیعیان داشته باشد، متوجه می‌شود که سخنان ابن تیمیه کاملاً بی‌اساس و دور از واقعیت است و تهمت‌ی بیش نیست. ابن تیمیه به شیعه تهمت می‌زند که شیعه فقط تعداد انگشت‌شماری از صحابه را قبول دارد و از بقیه صحابه تبری می‌جوید. این مطلب اتهام و دروغی بیش نیست؛ زیرا از نظر شیعه، صحابه‌ای که مورد تأیید شیعه و ائمه اطهار علیهم السلام هستند، دوازده هزار نفرند. امام صادق علیه السلام می‌فرماید: کان أصحاب رسول الله صلی الله علیه و آله اثني عشر ألفاً. ثمانية آلاف من المدينة، وألفان من مكة، وألفان من الطلقاء، ولم ير فيهم قذري ولا مرجي ولا حروري ولا معتزلي، ولا أصحاب رأي، كانوا يبيكون الليل والنهار ويقولون: «اقبض أرواحنا من قبل أن

۱. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، منهاج السنة النبویة، ج ۷، ص ۱۰۶.

۲. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، مجموع الفتاوی، ج ۲۰، ص ۱۰۴.

۳. همان، ج ۳، ص ۱۵۴.

۴. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، منهاج السنة النبویة، ج ۱، ص ۲۷.

نَاکِل خَبَر الخَمِير^۱:

اصحاب رسول خدا ﷺ دوازده هزار نفر بودند که هشت هزار نفر از مدینه، دو هزار نفر از مکه، دو هزار نفر از طلقاء (آزادشده‌های فتح مکه). حتی یک نفر از آنها قدری، مرجئی، حروری، معتزلی و اهل رأی نبوده است. شب و روز خدا را عبادت می‌نمودند و گریه می‌کردند و می‌گفتند: «خدا یا، روح ما را قبض کن، قبل از زمانی که ما نان گندم بخوریم».

محدث نوری نیز این روایت شیخ صدوق را نقل کرده و آن را صحیح دانسته است.^۲ علامه مجلسی ذیل باب «فضل المهاجرین و الأنصار و سائر الصحابة و التابعین و جمل أحوالهم»، بعد از ذکر آیات فراوان در خصوص فضایل صحابه، این روایت را به‌عنوان فضایل آنان نقل کرده است.

لازم است یادآوری شود که ۱۵۰۰ نفر^۳ از اصحاب پیامبر ﷺ، که ۸۰ نفر از آنها اهل بدر بودند، و در نقلی از اهل سنت، بیش از ۸۰۰ نفر از صحابه،^۴ که ۱۳۰ نفر از آنها نیز اهل بدر بودند، در رکاب امیرمؤمنان ﷺ در جنگ جمل شرکت داشتند. مسعودی در خصوص شرکت صحابه پیامبر ﷺ در جنگ صفین نیز می‌نویسد: «از کسانی که در جنگ صفین علی ﷺ را همراهی کردند، ۸۷ نفر از اهل بدر بودند. همچنین اصحابی که در زیر شجره با رسول خدا ﷺ بیعت کردند، ۹۰۰ نفر بودند و همه صحابه‌ای که همراه امیرمؤمنان بودند، به ۲۸۰۰ نفر می‌رسیدند».^۵ در جنگ صفین تعداد زیادی از اصحاب پیامبر ﷺ به درجه رفیع شهادت نائل آمدند. طبق نقل ابن جوزی، فقط ۲۵ نفر از اصحاب بدر در این جنگ در رکاب امیرمؤمنان علی ﷺ به شهادت رسیده‌اند. وی می‌گوید: «در جنگ صفین هفتاد هزار نفر کشته شدند که ۴۵ هزار نفر از آنها اهل شام، ۲۵ هزار نفر از آنها اهل عراق بودند که در بین آنها ۲۵ نفرشان از اصحاب بدر بودند».^۶ از

۱. ابن بابویه، محمد بن علی، الخصال، ص ۶۳۹.

۲. محدث نوری، حسین، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، ج ۱، ص ۲۱۲.

۳. طوسی، محمد بن حسن، الأمالی، ص ۷۲۷.

۴. ذهبی، محمد بن احمد، تاریخ الإسلام، ج ۳، ص ۴۸۴.

۵. مسعودی، علی، مروج الذهب، ج ۲، ص ۳۶۱.

۶. ابن جوزی، ابوالفرج، المنتظم فی تاریخ الملوك و الأمم، ج ۵، ص ۱۲۰.

جمله این صحابه که در صفین کشته شدند، می‌توان به این افراد اشاره کرد: عمار یاسر،^۱ خزیمه ذوالشهادتین،^۲ ابوفضاله انصاری،^۳ هاشم بن عتبّه،^۴ سهیل بن عمرو انصاری،^۵ عبدالله بن بدیل و برادرش،^۶ عبدالله بن کعب،^۷ ابوعمره انصاری،^۸ ابوحازم بجلی،^۹ محمد بن سلیمان بن رفاعه،^{۱۰} جندب بن زهیر،^{۱۱} سعد بن حارث،^{۱۲} عبدالله بن ارقم^{۱۳} و یعلی بن امیه.^{۱۴}

بنابراین، تعداد صحابه مورد تکریم شیعه بیش از آن چیزی است که ابن تیمیه گفته است و این صحابه کسانی بودند که به انحراف کشیده نشدند و جزء جریان‌هایی مانند مرجئه و اهل رأی نبودند؛ هرچند از نظر درجه ایمان و تقوا با یکدیگر متفاوت بودند. در روایات فراوانی نیز این صحابه مورد لطف و محبت قرار گرفته و مدح شده‌اند.^{۱۵}

پاسخ دوم: عدم دلالت تکریم تعداد خاصی از صحابه، بر بیزاری از بقیه آنان

برخی سخنان ابن تیمیه ناظر بر یک سری روایات شیعه است که در آنها عده‌ای از اصحاب مانند سلمان، ابوذر و مقداد مورد تمجید قرار گرفته‌اند و به محبت به آنها امر شده است.^{۱۶} ابن تیمیه از این موارد چنین برداشت کرده است که شیعه از بقیه صحابه

۱. ابن حنبل، احمد بن محمد، مسند الإمام أحمد بن حنبل، ج ۴، ص ۱۹۹.
۲. حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله، المستدرک علی الصحیحین، ج ۳، ص ۴۴۸.
۳. ابن عبدالبر، یوسف بن عبدالله، الإستیعاب فی معرفة الأصحاب، ج ۴، ص ۱۷۲۹.
۴. ابن حبان، محمد، الثقات، ج ۳، ص ۴۳۷، ش ۱۴۲۸.
۵. ابن عبدالبر، یوسف بن عبدالله، الإستیعاب فی معرفة الأصحاب، ج ۲، ص ۶۶۹.
۶. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، الإصابة فی تمییز الصحابة، ج ۴، ص ۲۱.
۷. ابن عبدالبر، یوسف بن عبدالله، الإستیعاب فی معرفة الأصحاب، ج ۳، ص ۹۸۱.
۸. همان، ج ۱، ص ۱۷۵.
۹. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، الإصابة فی تمییز الصحابة، ج ۷، ص ۸۲، ش ۹۷۲۶.
۱۰. همان، ج ۶، ص ۱۵، ش ۷۷۸۱.
۱۱. اصفهانی، ابونعیم، معرفة الصحابة، ج ۲، ص ۵۸۰.
۱۲. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، الإصابة فی تمییز الصحابة، ج ۳، ص ۵۰، ش ۳۱۳۸.
۱۳. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، البدایة و النهایة، ج ۷، ص ۳۱۱.
۱۴. وی در جنگ جمل در کنار اهل جمل علیه حضرت علی (ع) جنگید؛ اما بعد از پی بردن به حقانیت آن حضرت، به ایشان پیوست و در جنگ صفین به شهادت رسید. (ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، الإصابة فی تمییز الصحابة، ج ۶، ص ۶۸۵).
۱۵. سید رضی، محمد، نهج البلاغة (للصبحي صالح)، ص ۱۴۳.
۱۶. «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ أَمَرَنِي بِحُبِّ أَرْبَعَةٍ مِنْ أَصْحَابِي». (ابن بابویه، محمد بن علی، الخصال، ج ۱، ص ۲۵۴).

بیزاری می‌جوید. اما باید به این نکته توجه داشت که اگر برخی صحابه مورد تکریم و تمجید بیشتر واقع می‌شوند، در حقیقت به مقام، جایگاه خاص و فضیلت بیشتر آن افراد اشاره دارد که در روایات فراوان از منابع اهل سنت نیز به این مسئله اشاره شده است؛ تا آنجا که خود پیامبر ﷺ نیز مأمور به محبت به این صحابه شده است. حضرت رسول ﷺ فرمودند: «خدا مرا مأمور کرده است تا چهار نفر را دوست داشته باشم: علی علیه السلام، ابوذر، مقداد و سلمان».^۱

اگر برخی اصحاب مورد تکریم یا محبت بیشتر قرار می‌گیرند، دلیل بر این است که آنها از فضلا، کبار و از برگزیده‌شدگان هستند^۲ و این ابراز محبت بیشتر به برخی صحابه، دلیل بر بیزاری از سایر صحابه‌ای نمی‌شود که رتبهٔ آنها از نظر درجهٔ ایمان یا تقوا پایین‌تر است. کسی نمی‌تواند بر اساس روایت ذکر شده ادعا کند که پیامبر ﷺ فقط این چهار نفر را دوست داشتند و از بقیه دوری می‌کردند!

پاسخ سوم: جایگاه صحابه در کتب رجالی شیعه

با نگاه به کتب رجالی شیعه، به‌وضوح مشخص می‌شود که صحابهٔ زیادی مدح و توثیق شده‌اند که همین امر، نشان از اعتماد به این افراد دارد. علامه حلی در قسم اول رجال خود، که روایات آنها مورد اعتماد اوست،^۳ نزدیک به دویست نفر از اصحاب را ذکر می‌کند که قابل اعتماد هستند.^۴ در همان صفحهٔ اول کتاب، یعنی «باب الأول إِبْرَاهِيمُ وَفِيهِ ثَمَانِيَةُ وَعِشْرُونَ رَجُلًا»، از ابراهیم ابورافع، آزادشدهٔ پیامبر ﷺ، به‌عنوان ثقه نام می‌برد و در چند صفحهٔ بعد، اویس بن ثابت، اسعد بن زراره، آلسه (غلام پیامبر ﷺ)، ارقم بن ابی‌الارقم مزونی، پسر ام‌ایمن، ایمن بن ام‌ایمن، انس بن حارث، انس بن معاذ، براء بن مالک انصاری (برادر انس بن مالک)، براء بن معرور، براء بن عازب، بشیر بن عبدالمنذر، بشیر بن سعد، بشیر بن ابی‌مسعود، برید اصلمی، بلال، ثابت بن قیس شمایل، ثابت بن

۱. ابن حنبل، احمد بن محمد، مسند أحمد بن حنبل، ج ۵، ص ۳۵۶.

۲. ابن عبدالبر، یوسف بن عبدالله، الاستیعاب فی معرفة الأصحاب، ج ۴، ص ۱۴۸۱.

۳. علامه حلی، حسن بن یوسف، رجال العلامة الحلی، ص ۲.

۴. همان، ص ۲ تا ۱۹۷.

ضحاک، ثابت بن زید، ثابت البنانی، جابر بن عبدالله انصاری، جندب، جریر بن عبدالله بجلی، حمزة بن عبدالمطلب، حرث بن هشام، حرث بن انس، حرث بن نعمان و حرث بن قیس را ذکر کرده است که اینها همه صحابی هستند و در ادامه، نام بقیه صحابه را نیز ذکر می‌کند.^۱ مامقانی نیز حدود پانصد نفر از صحابه توثیق شده را در کتاب تنقیح المقال فی علم الرجال ذکر کرده است. در کتاب معجم رجال الحديث آیت الله خویی نیز موارد زیادی از اصحاب پیامبر ﷺ به چشم می‌خورد که به عنوان افراد قابل اعتماد در نقل روایات ذکر شده‌اند.

با ذکر این همه صحابه مورد اطمینان در کتاب‌های رجالی شیعه، بی‌اساس بودن سخن ابن تیمیه مبنی بر اینکه صحابه مورد اعتماد شیعه کمتر از ده یا کمتر از بیست نفر است و شیعیان بیشتر صحابه را قبول ندارند، آشکار می‌شود.

پاسخ چهارم: مقام و منزلت صحابه نزد بزرگان شیعه

از نظر بزرگان شیعه، صحابه نقش بسزایی در نصرت دین اسلام و نشر معالم اسلام داشتند تا آنجا که مقام و جایگاه رفیعی برای آنها قائل‌اند؛ برخلاف آن چیزی که امثال ابن تیمیه و پیروان وی القا می‌کنند مبنی بر اینکه صحابه نزد شیعه جایگاهی ندارد. اقوال بزرگان شیعه را در این خصوص ذکر می‌کنیم تا روشن شود که دیدگاه شیعه درباره صحابه چیست.

۱. شیخ طوسی و طلب شفاعت از صحابه

شیخ طوسی در کتاب التبیان مقام شفاعت را برای صحابه ثابت می‌کند و می‌گوید: «و الشفاعة ثبت عندنا للنبي ﷺ و كثير من أصحابه و لجميع الأئمة المعصومين و كثير من المؤمنين الصالحين»؛^۲ (ما شفاعت را برای پیامبر ﷺ و برای بسیاری از اصحاب حضرت، و برای تمام ائمه معصومین علیهم السلام و برای بسیاری از مؤمنان صالح ثابت می‌دانیم).

۱. همان.

۲. طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر قرآن، ج ۱، ص ۲۱۴.

۲. طبرسی و مقام شفاعت برای صحابه برگزیده

مرحوم طبرسی نیز اصحاب برگزیدهٔ رسول اکرم ﷺ را صاحب مقام شفاعت می‌داند و می‌گوید: «نزد ما، شفاعت برای پیامبر ﷺ، اصحاب برگزیده، ائمه علیهم السلام و صالحان مؤمن، ثابت است».^۱

۳. پدر شیخ بهایی و فقدان سب صحابه در مذهب شیعه

شیخ عزالدین، که پدر شیخ بهایی و از بزرگان فقه و حدیث است، به صراحت بیان می‌کند: در مذهب ما وجوب سب صحابه مطرح نیست. برخی عوام الناس متعصب هستند که صحابه را سب می‌کنند؛ اما حتی یک نفر از علمای ما بیان نکرده که سب صحابه واجب است. کتاب‌های ایشان موجود است. می‌توانید مراجعه کنید.^۲

۴. سیدعلی خان شیرازی و تقرب به خدا با حب صحابه

سیدعلی خان شیرازی، از علمای بزرگ شیعه و صاحب کتاب ریاض السالکین فی شرح صحیفة سید الساجدین علیهم السلام، در کتاب الدرجات الرفیعة از صحابه این چنین تمجید می‌کند:

ما هرکدام از صحابه را که عدالت و ایمانش برای ما معلوم باشد و وصیت پیامبر ﷺ در حق اهل بیت ایشان ﷺ را مراعات کرده باشد و بر همان حال از دنیا رفته باشد، مثل سلمان و ابوذر و عمار، دوست داریم و به واسطهٔ حب اینها، به خداوند تقرب می‌جوئیم. اما اگر هرکدام از صحابه به دوران گذشتهٔ جاهلی برگردد و عداوت و دشمنی خود را با اهل بیت پیامبر ﷺ آشکار سازد؛ ما نیز به خاطر خداوند با او عداوت و دشمنی خواهیم داشت و از آنها تبری می‌جوئیم. بدان که بسیاری از اصحاب پیامبر ﷺ به ولایت امیرمؤمنان علی علیه السلام بازگشتند.^۳

در ادامه نیز وی به همراهی صحابه با امیرمؤمنان علی علیه السلام در جنگ‌ها و شهادت عده

۱. طبرسی، فضل بن حسن، تفسیر مجمع البیان، ج ۱، ص ۲۰۱.

۲. ابن عطیه، مقاتل، المناظرات بین فقهاء السنة و فقهاء الشيعة، ص ۷۷.

۳. «حكم الصحابة عندنا في العدالة حكم غيرهم، ولا يتحتم الحكم بالایمان و العدالة بمجرد الصحة و لا يحصل بها النجاة من عقاب النار و غضب الجبار إلا أن يكون مع یقین الإیمان و خلوص الجنان، فمن علمنا عدالته و إیمانه و حفظه وصیة رسول الله ﷺ في أهل بيته، و إنه مات على ذلك كسلمان و أبي ذر و عمار و إیناه و تقرینا إلى الله تعالى بحبه». (مدنی شیرازی، سیدعلی خان، الدرجات الرفیعة فی طبقات الشيعة، ص ۱۱ و ۳۹).

زیادی از آنها در رکاب آن حضرت، اشاره کرده است.^۱

۵. سید محسن امین و احترام صحابه به خاطر عدالت و شرافت همراهی با پیامبر ﷺ
علامه سید محسن امین بعد از ذکر این نکته که حکم صحابه در خصوص عدالت مانند حکم غیر صحابه است، بیان می‌کند که نمی‌توان به صرف صحابی بودن، دیدار با پیامبر ﷺ، ایمان آوردن به حضرت و همچنین مُردن با دین اسلام، حکمی قطعی درباره آنها جاری ساخت؛ چراکه یقین داریم صحابه دارای عصمتی نبودند که مانع از صدور گناه از آنان باشد؛ از این رو، هر کس که به عدالت او آگاه باشیم، به عدالتش حکم می‌کنیم و روایتش را قبول کرده و به خاطر شرافتی که به واسطه هم‌نشینی با رسول خدا ﷺ، یاری اسلام، و جهاد در راه خدا داشته است، او را احترام و تکریم می‌کنیم. وی ادامه می‌دهد که کسی را که علم به خلاف آن داشته باشیم، مثل مروان بن حکم و مغیره بن شعبه، ولید بن عقبه، بسر بن اراطه و همچنین بعضی از بنی امیه و یاران آنها، روایتش را قبول نمی‌کنیم، و اگر به عدالت کسی جاهل باشیم، در قبول روایت از او توقف و تأمل می‌کنیم.^۲

۶. علامه شرف الدین و دوستی صحابه عادل

مرحوم شرف الدین، از علمای معروف شیعه، در خصوص اعتقاد شیعه درباره صحابه پیامبر ﷺ این چنین می‌نویسد:

کسی که از دیدگاه ما درباره صحابه اطلاع داشته باشد، می‌داند که نظر ما میانه‌روترین نظرهاست؛ زیرا نه مانند غلات، که همه ایشان را تکفیر کرده‌اند، و نه مانند جمهور (= اهل سنت)، که همه ایشان را مورد اعتماد شمرده‌اند، زیاده‌روی

۱. همان، ص ۳۹.

۲. «حکم الصحابة في العدالة حكم غيرهم، ولا يتحتم الحكم بها بمجرد الصحة، و هي... لقاء النبي ﷺ مؤمناً به، و مات على الإسلام. و إن ذلك ليس كافياً في ثبوت العدالة بعد الإثبات على عدم العصمة المانعة من صدور الذنب، فمن علمنا عدالته حكمنا بها، و قبلنا روايته، و لزمنا له من التعظيم و التوقير، بسبب شرف الصحة و نصرة الإسلام و الجهاد في سبيل الله ما هو أهله، و من علمنا منه خلاف ذلك لم تقبل روايته، أمثال مروان بن الحكم، و المغيرة بن شعبه، و الوليد بن عقبه، و بسر أراطة و بعض بني أمية و أعوانهم، و من جهلنا حاله في العدالة توقفنا في قبول روايته». (امین، سید محسن، أعيان الشيعة، ص ۱۱۳).

نکرده‌ایم. فرقه کاملیه و کسانی که در غلو مانند ایشان هستند، همه صحابه را کافر می‌دانند و اهل سنت نیز همه مسلمانانی را که از رسول خدا ﷺ چیزی شنیده یا ایشان را دیده باشد، عادل می‌شمردند و به حدیث تمام آنها، بدون هیچ استثنایی تمسک می‌جویند. اگرچه ما صحابه بودن را به تنهایی فضیلتی والا می‌دانیم؛ اما آن را سبب عصمت [از گناه] نمی‌دانیم. صحابه از این جهت مانند دیگران هستند که در بین آنان افراد عادل نیز دیده می‌شوند، که ایشان بزرگان و علما و اولیا در بین صحابه هستند، و در بین صحابه سرکشان نیز یافت می‌شوند که ایشان مجرمانی از منافقان هستند؛ و در بین ایشان فرد مجهول الحال نیز وجود دارد. ما به عادلان ایشان تمسک می‌جویم و ایشان را در دنیا و آخرت دوست خواهیم داشت؛ اما کسانی که بر وصی رسول خدا ﷺ و برادر وی سرکشی کردند و نیز برخی صحابه اهل گناه و جرم، مانند فرزند هند جگرخوار، فرزند نابغه، فرزند زرقاء، ابن عقبه و ابن اراطاه، گرامی نبوده و هیچ ارزشی ندارند. درباره کسی نیز که مجهول الحال است، توقف می‌کنیم تا وضعیت وی مشخص شود. این نظر ما بود درباره صحابه‌ای که حدیث نقل کرده‌اند و غیر ایشان؛ و کتاب خدا و سنت در بین ماست و شاهد بر نظر ما؛ و این نظر ما به طور مفصل در کتاب اصول فقه آمده است.^۱

۷. کاشف الغطا و عنوان «برترین مردم روی زمین» برای صحابه

محمدحسین کاشف الغطا در کتاب أصل الشیعة و أصولها بعد از توضیح درباره اینکه عدّه قابل توجهی از صحابه از یاران خاص حضرت علی (ع) و همراهان ایشان بودند و آن حضرت را امام و پیشوای خود به عنوان مُبلّغ پیامبر ﷺ و مُفسّر تعلیمات و احکام ایشان می‌دانستند و از همان زمان، به نام شیعه علی (ع) شناخته می‌شدند، می‌نویسد:

نمی‌خواهیم بگوییم سایر صحابه پیامبر ﷺ، که جزء این دسته خاص نبوده‌اند و اکثر یاران پیامبر ﷺ را تشکیل می‌دادند، خدای نکرده با پیامبر ﷺ مخالفت داشتند و در برابر تعلیم‌ها و ارشادهای ایشان خاضع نبوده‌اند. نه، هرگز منظور ما این نیست. حاشا که ما درباره یاران و صحابه پیغمبر ﷺ چنین گمانی داشته باشیم؛ در حالی که آنها در آن روز، بهترین مردم روی زمین بودند. شاید همه آنها این احادیث (احادیث درباره حضرت علی (ع)) را نشنیده بودند و به حقیقت معنای

۱. موسوی، شرف الدین، أجوبة مسائل جار الله، ص ۱۴.

آن واقف نشده بودند. در هر حال، یاران بزرگوارِ پیامبر اکرم ﷺ بالاتر از آن هستند که اندیشه‌های کوتاه به اوج مقام آنها برسد.^۱

محقق این کتاب نیز در حاشیه‌ای بر این سخن کاشف‌الغطا، بیان می‌کند که صحابه رسول خدا ﷺ دارای فضل و درجات عظیمی بودند؛ اما در ادامه، وی با استناد به آیات و روایات، بین صحابه تفصیل قائل می‌شود: صحابه‌ای که در راه راست قدم برداشتند و منحرف نشدند و مورد تمجید هستند و صحابه‌ای که منحرف شدند و با اوامر رسول خدا ﷺ مخالفت کردند و تابع هوای نفس شدند. وی در ادامه، تفاوت دیدگاه شیعه و اهل سنت در خصوص عدالت صحابه را متذکر می‌شود و می‌گوید:

این طور نیست که تمام صحابه، نزد شیعه دارای عدالت باشند؛ چون با نگاه به تاریخ مشخص می‌شود که برخی از آنها از مفهوم عدالت اسلامی منحرف شدند. این نظریه نیز به این معنا نیست که ما مانند برخی از گروه‌ها به تمام صحابه طعن وارد کنیم.^۲

۸. محمدباقر صدر و عنوان «صالح‌ترین افراد» برای صحابه

وی در کتاب بحث حول الولاية، اصحاب باایمان پیامبر ﷺ را چنین توصیف می‌کند: صحابه با وصف صحابی بودن، افرادی بودند که با نورانیت ایمان و نورافشانی وجود خود طلوع کردند و بهترین و صالح‌ترین انسان‌ها برای رشد و نمو بذر امت اسلامی بودند؛ تا جایی که تاریخ انسانیت شاهد نسلی این چنین پاک‌وپاکیزه، شگفت‌انگیز و باشرف نبوده است؛ نسلی که رسول خدا ﷺ آنها را تربیت کرده است.^۳

۹. آیت‌الله سبحانی و همراه بودن حب صحابه با حب نبی ﷺ

آیت‌الله جعفر سبحانی، از علمای معاصر شیعه، در خصوص اعتقاد شیعه درباره احترام به صحابه چنین می‌نویسد:

محال است انسان پیامبر ﷺ را دوست داشته باشد و هم‌زمان از کسانی که جان و هستی خود را در راه رسالت ایشان فدا کرده‌اند، بغض و کینه به دل داشته باشد.

۱. کاشف‌الغطا، محمدحسین، أصل الشيعة و أصولها، ص ۱۸۷.

۲. همان، ص ۱۸۸.

۳. صدر، محمدباقر، بحث حول الولاية، ص ۷۴ و ۷۵.

انسان عاقل نمی‌تواند در قلبش دو حالت متضاد را جمع کند. اهل سنت، شیعه را به سب و دشنام متهم می‌نماید و اعتقاد آنها این است که تمام صحابه، از اولین آنها تا آخرین آنها، عادل هستند. شیعه این اعتقاد را قبول ندارد؛ بلکه معتقد است همهٔ صحابه، تابعان و تابعان تابعان، از این جهت در یک رتبه و مرتبه قرار دارند. شیعه هیچ ملازمه‌ای میان «صحابی بودن» و «اسطورهٔ همهٔ خوبی‌ها بودن» ندیده تا بخواهد آنها را تا روز قیامت به‌عنوان اسوه و سرمشق بشر بداند؛ بلکه معتقد است که سرنوشت صحابه نیز همچون دیگران است. میان صحابه افرادی صالح، متقی و مخلص وجود داشت، چنان‌که میان آنها افرادی غیرصالح، شقی و منافق نیز وجود داشت، و دلایل متعددی بر این مطلب دلالت می‌کند.^۱

آیت‌الله سبحانی در کتاب دیگر خود نیز تأکید می‌کند که شیعه درصدد بحث و تحقیق دربارهٔ عدالت صحابه است؛ نه دشنام آنها. ایشان تأکید می‌کنند که شیعهٔ امامیه حرمت قائل شدن برای هم‌نشینی با پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم را مانع از بحث و مناقشه در رفتار و کردار برخی صحابه، و حکم کردن بر اساس آن نمی‌بیند و اعتقاد شیعه بر آن است که معاشرت و مصاحبت با پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نمی‌تواند سبب مصونیت از گناهان تا پایان عمر می‌شود؛ علاوه بر اینکه موضع شیعه در این خصوص برگرفته از آیات، احادیث صحیح، تاریخ قطعی، و عقل بی‌طرف و آزاداندیش است.^۲

بنابراین، از نگاه بزرگان شیعه، اصحاب رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، که شروط همراهی حضرت را رعایت کرده و برخلاف دین و روش ایشان عمل نکردند و تعداد آنها نیز زیاد است، نزد شیعه دارای جایگاه والایی هستند؛ اما کسانی که اهل فسق و فجور بودند و از مسیر نبوی جدا شدند، نه تنها نزد شیعه، بلکه نزد برخی بزرگان اهل سنت و حتی وهابیت نیز جایگاهی ندارند. تفتازانی نیز به این مسئله اعتراف کرده که برخی صحابه از مسیر حق خارج گردیدند و به ظلم و فسق کشیده شدند، که انگیزه و ریشهٔ آن نیز حقد، کینه، حسد، لجاجت و ریاست‌طلبی بوده است.^۳ محمد بن عقیل نیز بر این عقیده است که نمی‌توان

۱. سبحانی تبریزی، جعفر، رسائل و مقالات، ج ۱، ص ۱۵۵.

۲. سبحانی تبریزی، جعفر، العقیده الإسلامية، ص ۲۹۸.

۳. تفتازانی، سعدالدین، شرح المقاصد فی علم الکلام، ج ۲، ص ۳۰۶.

به کسی که مرتکب گناهان کبیره می‌شود، «صحابه» اطلاق کرد.^۱ محمود ابوریه، دانشمند و نویسنده مصری که دارای کتاب‌های مختلف و نوآوری‌های فراوانی است، در کتاب أضواء على السنة المحمدية بعد از اعتراف به عدم عدالت تمام صحابه، بیان می‌کند که در بین اصحاب نیز منافق، فاسق، مریض القلب و مرتد وجود داشته است.^۲ همچنین البانی با توجه به مراتب صحابه، بر این باور است که نمی‌توان هرکسی را «صحابه» نامید.^۳

پاسخ پنجم: صلوات بر پیامبر ﷺ، اهل بیت علیهم السلام و صحابه در مقدمه کتاب‌های بزرگان شیعه

یکی از دلایلی که ثابت می‌کند صحابه چه جایگاه و مقامی نزد شیعه دارند، این است که علمای شیعه سخنان خود را بعد از درود بر پیامبر ﷺ و خاندان پاک ایشان علیهم السلام، با ذکر درود و صلوات بر صحابه برگزیده شروع می‌کردند که به عنوان نمونه به چند مورد اشاره می‌کنیم:

شهید اول در کتاب رسائل، این چنین بر صحابه برگزیده درود می‌فرستند: «صلى الله على أفضل الخلائق أجمعين أبي القاسم حبيب الله محمد خاتم النبيين ﷺ و عترته الطيبين الطاهرين ﷺ و صحبه الأخيار المنتجبين». ^۴ شهید ثانی نیز در ابتدای کتاب خود، بعد از حمد خدا و درود بر پیامبر ﷺ و خاندان ایشان علیهم السلام، بر صحابه برگزیده نیز درود می‌فرستند: «و أصحابه المنتجبين». ^۵ همچنین میرزای قمی در ابتدای کتاب خود، در خصوص صحابه چنین درود می‌فرستند: «الصلاة والسلام على... و صحبه المنتجبين الكرام». ^۶

۱. ابن عقيل علوى، محمد، النصائح الكافية، ص ۱۶۶.

۲. ابوریه، محمود، أضواء على السنة المحمدية، ص ۵۳۴.

۳. البانی، محمد ناصرالدین، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، ج ۱، ص ۸۲.

۴. شهید اول، محمد بن مکی، رسائل الشهيد الأول، ص ۳۰۹.

۵. شهید ثانی، زین الدین بن علی، رسائل الشهيد الثاني، ج ۲، ص ۸۶۳.

۶. میرزای قمی، ابوالقاسم، رسائل الميرزا القمي، ج ۲، ص ۸۵۳.

پاسخ ششم: اعتقاد شیعه به استحباب زیارت صحابه

بزرگان شیعه، زیارت صحابه برگزیده رسول خدا ﷺ را مستحب می‌دانند که این امر نشان از جایگاه والاى صحابه نزد شیعیان دارد. کفعمی در کتاب المصباح ذیل عنوان «فی زیارة الصحابة المنتجبين» می‌نویسد: «یستحب زیارة المنتجبين من الصحابة خصوصاً جعفر عليه السلام بموتة و سلمان بالمدائن و حذيفة بها»؛^۱ (زیارت صحابه برگزیده، به‌ویژه جعفر عليه السلام در موتة، سلمان و حذیفه در مدائن مستحب است). وی در کتاب البلد الامین و الدرع الحصین نیز شبیه این عبارت را دارد.^۲

نتیجه

برخلاف آنچه ابن تیمیه در خصوص بیزاری شیعه از اصحاب رسول خدا ﷺ و عدم احترام به آنان مطرح کرده بود، با دقت در منابع مختلف شیعه و دیدگاه بزرگان شیعه، روشن شد که تعداد صحابه مورد تکریم شیعه بیش از آن چیزی است که ابن تیمیه تصور می‌کرد. همچنین مشخص شد که از نگاه شیعه صحابه‌ای که دارای کردار خوب بودند و از مسیر حق جدا نشدند، نه تنها مورد ستایش و مدح هستند، بلکه دارای مقام شفاعت هستند و زیارت آنها نیز مستحب است؛ لذا اتهام‌های ابن تیمیه درباره بیزاری شیعیان از صحابه و بی‌احترامی به آنان بی‌اساس بوده است.

۱. کفعمی، ابراهیم، المصباح، ص ۵۰۷.

۲. کفعمی، ابراهیم، البلد الامین و الدرع الحصین، ص ۳۰۹.

کتابنامه

۱. قرآن کریم.
۲. ابن عبدالبر، یوسف بن عبدالله، **الإستيعاب في معرفة الأصحاب**، تحقيق: على محمد بجاوی، بیروت: دار الجیل، چاپ اول، ۱۴۱۲ق.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی، **الخصال**، تحقيق: علی اکبر غفاری، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول، ۱۳۶۲ش.
۴. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، **مجموع الفتاوی**، تحقيق: عبدالرحمن بن محمد، بی جا: دار النشر، چاپ دوم، بی تا.
۵. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، **منهاج السنة النبویه**، تحقيق: محمد رشاد سالم، بی جا: مؤسسة قرطبة، چاپ اول، ۱۴۰۶ق.
۶. ابن جوزی، ابوالفرج، **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، بیروت: دار صادر، چاپ اول، ۱۳۵۸ق.
۷. ابن حبان، محمد، **الثقات**، تحقيق: سید شرف الدین، بیروت: دار الفکر، چاپ اول، ۱۹۷۵م.
۸. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، **الإصابة في تمييز الصحابة**، تحقيق: علی محمد بجاوی، بیروت: دار الجیل، چاپ اول، ۱۴۱۲ق.
۹. ابن حنبل، احمد بن محمد، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، مصر: مؤسسة قرطبة، بی تا.
۱۰. ابن عطیه، مقاتل، **المناظرات بين فقهاء السنة وفقهاء الشيعة**، بیروت: مرکز الغدير للدراسات الإسلامية، ۱۴۱۹ق.
۱۱. ابن عقیل علوی، محمد، **النصائح الكافية**، قم: دار الثقافة، بی تا.
۱۲. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، **البدایة و النهایة**، بیروت: مكتبة المعارف، بی تا.
۱۳. ابوریة، محمود، **أضواء على السنة المحمدية**، مصر: دار المعارف، چاپ ششم، ۱۱۱۹ق.
۱۴. اصفهانی، ابونعیم، **معرفة الصحابة**، ریاض: دار الوطن، چاپ اول، ۱۴۱۹ق.
۱۵. امین، سیدمحسن، **أعیان الشیعة**، بیروت: دار التعارف للمطبوعات، چاپ اول، ۱۴۲۸ق.
۱۶. البانی، محمد ناصرالدین، **سلسلة الأحادیث الضعیفة و الموضوعة**، ریاض: مكتبة المعارف، ۱۴۱۲ق.
۱۷. بیهقی، احمد بن حسین، **معرفة السنن و الآثار**، تحقيق: سید کسروی حسن، بیروت: دار الکتب العلمیه، بی تا.
۱۸. تفتازانی، سعدالدین، **شرح المقاصد في علم الکلام**، پاکستان: دار المعارف النعمانية، چاپ اول، ۱۴۰۱ق.

۱۹. جوهری، اسماعیل بن حماد، **الصحاح؛ تاج اللغة و صحاح العربية**، تحقیق: احمد عبدالغفور عطار، بیروت: دار العلوم للملايين، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ق.
۲۰. حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله، **المستدرک علی الصحیحین**، تحقیق: مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت: دار الکتب العلمیة، چاپ اول، ۱۴۱۱ق.
۲۱. ذهبی، محمد بن احمد، **تاریخ الإسلام؛ ووفیات المشاهیر و الأعلام**، تحقیق: عمر عبدالسلام تدمری، بیروت: دار الكتاب العربی، چاپ اول، ۱۴۰۷ق.
۲۲. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، **مفردات ألفاظ القرآن**، بیروت: دار القلم، چاپ اول، ۱۴۱۲ق.
۲۳. رجبی، حسین، **پیامدهای نظریه عدالت صحابه**، اصفهان: مؤسسه تحقیقاتی حضرت ولی عصر (عج)، بی تا.
۲۴. سبحانی تبریزی، جعفر، **العقیده الإسلامیة**، قم: مؤسسه الإمام الصادق (ع)، چاپ اول، ۱۴۹۱ق.
۲۵. سبحانی تبریزی، جعفر، **رسائل و مقالات**، قم: مؤسسه الإمام الصادق (ع)، چاپ اول، ۱۴۱۹ق.
۲۶. سید رضی، محمد، **نهج البلاغة (للمصباحی صالح)**، تصحیح: فیض الاسلام، قم: هجرت، چاپ اول، ۱۴۱۴ق.
۲۷. شهید اول، محمد بن مکی، **رسائل الشهيد الأول**، تحقیق: مرکز الأبحاث و الدراسات الإسلامیة، بی جا: بوستان کتاب، ۱۴۲۳ق.
۲۸. شهید ثانی، زین الدین بن علی، **الرعاية في علم الدراية**، تحقیق: عبدالحسین محمد علی بقال، قم: کتابخانه آیت الله العظمی مرعشی نجفی، ۱۴۰۸ق.
۲۹. شهید ثانی، زین الدین بن علی، **رسائل الشهيد الثاني**، تحقیق: رضا مختاری، قم: مرکز النشر التابع لمکتب الإعلام الإسلامی، چاپ اول، ۱۴۲۲ق.
۳۰. شوشتری، نورالله بن شریف الدین، **الصوارم المهرقة في نقد الصواعق المحرقة**، تهران: مطبعة النهضة، چاپ اول، ۱۳۶۷ق.
۳۱. صدر، محمدباقر، **بحث حول الولاية**، بیروت: دار التعارف للمطبوعات، چاپ سوم، ۱۳۹۷ق.
۳۲. صفار، محمد بن حسن، **بصائر الدرجات**، تحقیق و تصحیح: کوجه باغی، محسن بن عباس علی، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، چاپ دوم، ۱۴۰۴ق.
۳۳. طبرسی، فضل بن حسن، **تفسیر مجمع البیان**، بیروت: مؤسسه الأعلمی، چاپ اول، ۱۴۱۵ق.
۳۴. طوسی، محمد بن حسن، **التبیان في تفسیر قرآن**، بیروت: دار إحياء التراث العربی، بی تا.
۳۵. طوسی، محمد بن حسن، **الأمالی**، تحقیق: مؤسسه البعثة، قم: دار الثقافة، چاپ اول، ۱۴۱۴ق.

۳۶. عسگری، مرتضی، **معالم المدرستین**، تهران: مؤسسة البعثة، چاپ چهارم، ۱۴۱۲ق.
۳۷. علامه حلی، حسن بن یوسف، **رجال العلامة الحلی**، نجف: دار الذخائر، چاپ دوم، ۱۴۱۱ق.
۳۸. کاشف الغطا، محمدحسین، **أصل الشيعة وأصولها**، تحقیق: علاء آل جعفر، مؤسسة الإمام علي عليه السلام، چاپ اول، ۱۴۱۵ق.
۳۹. کفعمی، ابراهیم، **المصباح**، قم: دار الرضی، چاپ دوم، ۱۴۰۵ق.
۴۰. کفعمی، ابراهیم، **البلد الأمين و الدرع الحصین**، بیروت: مؤسسة الأعلمی، چاپ اول، ۱۴۱۸ق.
۴۱. مجلسی، محمدباقر، **بحار الأنوار**، تحقیق: جمعی از محققان، بیروت: دار إحياء التراث العربي، چاپ دوم، ۱۴۰۳ق.
۴۲. محدث نوری، حسین، **مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل**، قم: مؤسسة آل البيت عليهم السلام، چاپ اول، ۱۴۱۵ق.
۴۳. مدنی شیرازی، سیدعلی خان، **الدرجات الرفیعة فی طبقات الشيعة**، بیروت: مؤسسة الوفاء، چاپ دوم، ۱۹۸۳م.
۴۴. مسعودی، علی، **مروج الذهب**، قم: دار الهجرة، چاپ دوم، ۱۴۰۴ق.
۴۵. مقبلی، صالح، **العلم الشامخ فی تفضیل الحق علی الآباء و المشایخ**، مصر: بی نا، چاپ اول، ۱۳۲۸ق.
۴۶. موسوی، شرف الدین، **أجوبة مسائل جار الله**، صیدا: مطبعة العرفان، چاپ سوم، ۱۳۷۳ق.
۴۷. میرزای قمی، ابوالقاسم، **رسائل الميرزا القمي**، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ اول، ۱۴۲۷ق.



بررسی دیدگاه ابن تیمیه و ابومحمد مقدسی درباره دار الاسلام و دار الکفر

علی‌اکبر لطفی*

چکیده

از جمله مفاهیم رایج در فقه اجتماعی، دو مفهوم «دار الاسلام» و «دار الکفر» است. بسیاری از فقهای اسلامی، جوامع بشری را در یک تقسیم‌بندی ثنائی به «دار الاسلام» و «دار الکفر» تقسیم نموده و به تبع آن، ذیل این دو مفهوم، احکام متعددی درباره اماکن و افراد ساکن در آنها بیان کرده‌اند. ابن تیمیه، که از او به عنوان مدون اندیشه سلفی یاد می‌شود، تقسیم جدیدی ارائه کرد که علاوه بر این دو عنوان، «الدار المُرکبه» نیز در آن وجود دارد. به دنبال او، ابومحمد مقدسی نیز، به عنوان یکی از رهبران فکری سلفیه تکفیری، ضمن اثرپذیری از اندیشه ابن تیمیه، این تقسیم‌بندی را قبول کرده است و در فتاوی خود، بر طبق این تقسیم‌بندی حکم می‌کند. ابن تیمیه و ابومحمد مقدسی در باب دار الاسلام و دار الکفر قائل‌اند: معیار در دار الاسلام و دار الکفر، «غلبه و کثرت افراد» است و دار الکفر همان «دار الحرب» می‌باشد و بین این دو هیچ فرقی نیست. این در حالی است که با مراجعه به منابع روایی و همچنین سخنان اندیشمندان اسلامی مذاهب متعدد روشن می‌شود که تقسیم ثلاثی ممالک به «دار الاسلام، دار الحرب و الدار المُرکبه» نادرست بوده و در ضمن، ملاک‌های دیگری غیر از غلبه و کثرت، از قبیل برپایی شعائر نیز ملاک دار الاسلام و دار الکفر بودن است. علاوه بر این، اطلاق دار الحرب به تمام ممالکی که کفار در آنها زندگی می‌کنند، خطاست.

کلیدواژه‌ها: ابن تیمیه، ابومحمد مقدسی، دار الاسلام، دار الکفر، دار الحرب، الدار المُرکبه.

* کارشناسی ارشد مذاهب اسلامی، پژوهشگر مؤسسه دار الإعلام لمدرسة أهل البيت (علیهم‌السلام)، استاد مرکز آموزش زبان و معارف اسلامی مدرسه المهدی (علیه‌السلام) وابسته به جامعة المصطفی (علیه‌السلام) العالمية.

مقدمه

از جمله مفاهیم رایج نزد فقهای اسلامی، که احکام زیادی ذیل آن وارد می‌شود، دو مفهوم «دار الاسلام» و «دار الکفر» است؛ چراکه تبیین دقیق این دو واژه و همچنین مصادیق آن در خارج، احکامی از قبیل هجرت، قوانین وضعی، مقابله با ساکنان این مناطق، سفر به این ممالک و... را به خود اختصاص می‌دهد. ابن تیمیه تفسیر جدیدی از این دو مفهوم ارائه کرد که تحولات امروز جامعه اسلامی و همچنین خشونت‌هایی که برخی گروه‌های جهادی در قبال ساکنان برخی مناطق دارند، برگرفته از این تقسیم‌بندی ابن تیمیه است. وی علاوه بر دار الاسلام و دار الکفر، قسم سوم را تحت عنوان «الدار المركبه» ابداع کرد که امروزه رهبران فکری سلفیه تکفیری، از جمله ابومحمد مقدسی، با الهام گرفتن از آرای ابن تیمیه در این مسئله، ساکنان ممالک اسلامی را تکفیر می‌نمایند و جان و مال آنان را حلال می‌شمارند.

از آنجا که مسئله دار الاسلام و دار الکفر، از مسائل مهم امروزه جهان اسلام به شمار می‌رود، و از سویی، این نحوه برخورد و خشونت برخی گروه‌های تکفیری در ممالک اسلامی، با استناد به فتوای افرادی همچون ابومحمد مقدسی و برگرفته از اندیشه ابن تیمیه صورت می‌گیرد، ضرورت ایجاب می‌کند ضمن شناخت دیدگاه این دو شخصیت مؤثر بر جریان‌های سلفی، ذیل مفاهیم دار الاسلام و دار الکفر، به نقد دیدگاه آنان پرداخته شود.

با توجه به اینکه در این موضوع، آثار متعددی از جمله کتاب فقه الجهاد نوشته شیخ یوسف قرضاوی، آثار الحرب نوشته وهبه زحیلی، و دار الاسلام و دار الکفر نوشته احمد علی‌داد در این زمینه نگاشته شده‌اند، اما نویسندگان محترم این آثار به تبیین دقیق معیارهای دار الاسلام و دار الکفر، و همچنین نقد تقسیم ثلاثی ابن تیمیه و ابومحمد مقدسی نپرداخته‌اند. از این رو، در این مقاله، ضمن تعریف مفاهیم دار الاسلام، دار الکفر و دار الحرب، به بیان دیدگاه این دو شخصیت در تقسیم ثلاثی ممالک، معیار دار الاسلام و دار الکفر، اطلاق دار الحرب به جای دار الکفر، خروج از دار الاسلام به واسطه قوانین وضعی، و همچنین نقد دیدگاه آنها با استناد منابع روایی، و سخنان اندیشمندان مذاهب خواهیم پرداخت.

دار الاسلام و دار الكفر

واژه «دار» به مکانی اطلاق می‌شود که گروهی از مردم در کنار یکدیگر و تحت سلطه حکومتی واحد در آن سکونت می‌کنند، که از آن، به «دولت» نیز تعبیر می‌شود.^۱ اضافه «دار» به اسلام و کفر، در واقع نوعی انتساب است به اینکه مکانی را به اسلام یا به کفر منتسب بدانیم.^۲

«دار الاسلام» عبارت است از مکانی که مسلمانان در آن سکونت داشته باشند،^۳ احکام اسلامی در آن جریان داشته باشد و همچنین شعائر اسلامی نیز در آن اجرا گردد؛ بنابراین، تمام جزیره العرب و همچنین ممالکی که مسلمانان فتح کرده‌اند و احکام اسلامی در آنها جریان دارد، جزء دار الاسلام هستند.^۴

در مقابل واژه دار الاسلام، واژه دار الکفر قرار دارد، و به اماکنی اطلاق می‌گردد که تمام اختیارات آن با کفار باشد و شعائر اسلامی نیز در آن جریان نداشته باشد؛ به گونه‌ای که مسلمانان نتوانند اسلام خود را اظهار کنند و اعمال دینی خود را بدون مزاحمت کفار انجام دهند^۵ و مسلمانان و اهل ذمه نیز در این مکان، از امنیت برخوردار نباشند.^۶

دار الکفر دارای دو قسم است:

الف. دار الحرب: به اماکنی اطلاق می‌شود که از سلطه حکومت اسلامی خارج باشند و بین آنان و دولت اسلامی هیچ عهد و پیمان یا تجارتی برقرار نباشد و اهل این سرزمین‌ها نیز در حال جنگ با مسلمانان باشند و ساکنان این بلاد نیز «محارب» نامیده می‌شوند^۷ و همچنین مسلمانان در صورت ورود به این مکان‌ها امنیت نداشته باشند.^۸

ب. دار العهد: دار العهد به مکانی گفته می‌شود که کفر بر آنجا حاکم باشد، و مردم

۱. شهری، ملفی بن حسن، حقیقة الدارين؛ دار الإسلام و دار الکفر، ص ۷۶.

۲. کاشانی، ابوبکر بن مسعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ج ۷، ص ۱۳۱.

۳. نووی، یحیی بن شرف، روضة الطالبین و عمدة المفتین، ج ۵، ص ۴۳۳.

۴. زحیلی، وهبه، آثار الحرب في الفقه الإسلامي، ص ۱۶۹.

۵. ابن حزم، علی بن احمد، المحلّی بالآثار، ج ۱۲، ص ۱۲۶.

۶. شهری، ملفی بن حسن، حقیقة الدارين؛ دار الإسلام و دار الکفر، ص ۱۲۱.

۷. زحیلی، وهبه، آثار الحرب في الفقه الإسلامي، ص ۱۷۷.

۸. ابن ادریس، منصور، کشف القناع عن متن الإقناع، ج ۳، ص ۴۳.

آن نیز کافر باشند، اما بین آنان و ممالک اسلامی معاهداتی وجود داشته باشد که مانع از قتال بین آنان شود.^۱

واژه دار الاسلام و دار الکفر از جمله اموری است که در روایات نیز به آنها اشاره شده است؛ همان گونه که پیامبر ﷺ در توصیف شهر شام فرمودند: «عُقُرُ دار الإسلام بِالشَّامِ»؛^۲ (قلب دار الاسلام، شام است). همچنین ایشان فرمودند: «منعت دار الإسلام ما فيها، و أباحت دار الشرك ما فيها»؛^۳ (دار الاسلام آنچه را در آن وجود دارد، ممنوع می‌کند و دار الشرك آنچه را در آن هست، مباح می‌کند). علاوه بر این، ابن عباس نیز در این باب می‌فرماید: «و كان من الأنصار مهاجرون لأن المدينة كانت دار شرك، فجاءوا إلى رسول الله ﷺ ليلة العقبة»؛^۴ (گروهی از انصار، مهاجر بودند، زیرا مدینه دار الشرك بود؛ پس اینان در شب لیلة العقبة به‌سوی پیامبر ﷺ آمدند).

ادعاهای ابن تیمیه^۵ و ابومحمد مقدسی^۶ در مبحث دار الاسلام و دار الکفر

سلفیه جهادی اندیشه ابن تیمیه را هم‌تراز با سلف می‌دانند و هنگام استناد به قول سلف،

۱. شهری، ملفی بن حسن، حقیقة الدارين؛ دار الإسلام و دار الکفر، ص ۱۳۰.

۲. طبرانی، سلیمان، المعجم الکبیر، ج ۷، ص ۵۷.

۳. ماوردی، علی بن محمد، الأحکام السلطانیة، ص ۱۰۲.

۴. نسائی، احمد بن شعیب، السنن الصغری، ج ۷، ص ۱۴۴.

۵. ابن تیمیه حرانی در سال ۶۱۶ق در شهر حران به دنیا آمد و در سال ۷۲۸ق از دنیا رفت. وی کسی است که تفکر سلفیت را نظام‌مند کرد. او در آراء و اندیشه خود تکیه زیادی به سلف داشت؛ از این رو، می‌توان او را به‌عنوان «مُدَوِّن مکتب سلفیت» دانست؛ چراکه تا قبل از وی کسی به این اندازه به این تفکرات دامن نزده بود تا جایی که او را به‌عنوان «پیشوای سلفیت» خوانند. حتی برخی سلفی‌ها از او به‌عنوان «پدر بیداری اسلامی» یاد می‌کنند. همچنین وی به‌گونه‌ای بر تفکر افراطی سلفی متکی بود که برخی منتقدانش قائل‌اند در دوره‌های اخیر، کسی به‌اندازه او به اسلام ضرر نرسانده است. (ابن عماد، عبدالحی بن احمد، شذرات الذهب فی أخبار من ذهب، ج ۸، ص ۱۴۲؛ نهانی، یوسف بن اسماعیل، شواهد الحق فی الاستغاثة بسید الخلق، ص ۴۳؛ سمه‌وری، رائد، نقد الخطاب السلفی، ص ۱۰؛ کوثری، محمد زاهد، الانشاق علی أحكام الطلاق، ص ۶۷).

۶. عاصم بن محمد بن طاهر براقوی معروف به ابومحمد مقدسی در سال ۳۷۸ق در شهر نابلس متولد شد. وی در سنین کودکی به‌همراه خانواده‌اش از فلسطین به کویت رفت و بعد از اتمام تحصیلات اولیه خود، در دانشگاه تربیتی موصول مشغول شد. بعد از سه سال به مدینه رفت و با ورود به مدینه تحت‌تأثیر کتاب‌ها و اندیشه‌های محمد بن عبد الوهاب و ابن تیمیه قرار گرفت؛ تا جایی که اهتمام زیادی به مطالعه آثار آنان داشت. مقدسی از متفکران و نظریه‌پردازان سلفیه جهادی است که در ترویج اندیشه تکفیر، آثار مهمی همچون ملة ابراهیم و الرسالة الثلاثیة فی التحذیر من الغلو فی التکفیر را نگاشت. در حال حاضر نیز آثار و اندیشه وی مأمی برای گروه‌های تکفیری است که با تأسی از افکار وی، به کشتار مخالفان خود، اعم از شیعه و سنی، بپردازند. (سایت رسمی منبر التوحید و الجهاد وابسته به ابومحمد مقدسی).

دیدگاه وی را بیان می کنند و از او به عنوان «پدر بیداری اسلامی» یاد می نمایند؛ تا جایی که همه متفکران گروه های تکفیری برای مشروعیت بخشی به آرای خود، به اقوال وی تمسک می جویند. از این رو، مقدسی نیز در مباحث «تقسیم ممالک»، «معیار دار الاسلام و دار الکفر» و «اطلاق دار الحرب به جای دار الکفر» تکیه فراوانی بر اقوال ابن تیمیه دارد که در ادامه به بیان دیدگاه این دو شخصیت پرداخته شده است:

۱. تقسیم ثلاثی ممالک (دار الاسلام، دار الکفر و الدار المركبه)

از جمله مباحثی که ابن تیمیه و ابومحمد مقدسی در مبحث دار الاسلام و دار الکفر به آن پرداخته اند، تقسیمی سه گانه برای اماکن است. از این رو، ابن تیمیه تقسیمی برای بلاد بیان کرد که قبل از او کسی به چنین تقسیمی قائل نبود. وی ممالک را به دار الاسلام، دار الکفر و الدار المركبه تقسیم نمود. او در فتوای معروف خود درباره «ماردین» تصریح می کند:

و أما كونها (ماردین) دار حرب أو سلم؛ فهي مركبة فيها المعنيان، ليست بمنزلة دار السلم التي تجري عليها أحكام الإسلام، لكون جندها مسلمين، ولا بمنزلة دار الحرب التي أهلها كفار، بل هي قسم ثالث، يعامل المسلم فيها بما يستحقه، و يقاتل الخارج عن شريعة الإسلام بما يستحقه؛^۱

درباره دار الحرب بودن یا دار الاسلام بودنِ ماردین^۲ [باید گفت] سرزمینی مرکب است^۳ و در آن دو معنا وجود دارد. نه به منزله دار الاسلام است که در آن احکام اسلامی جریان دارد؛ زیرا سربازان این مکان از مسلمانان هستند، و نه به منزله دار الحرب است که اهل آن کفار هستند. بلکه از قسم سوم است که با مسلمانان در آن، به آنچه مستحق آن هستند، تعامل می شود و کسی که از دین خارج شده باشد، کشته می شود.

مقدسی نیز در این باب تصریح دارد:

نظر من درباره ممالک این است که این بلاد دار الاسلام نیستند و همچنین نمی توان حکم بلاد کفر را بر آنان بار کرد؛ چراکه مردم این ممالک، یا قبلاً مسلمان بودند یا در حال حاضر مسلمان هستند. از سویی دیگر، حاکمان آنان

۱. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، مجموع الفتاوی، ج ۲۸، ص ۲۴۱.

۲. یکی از شهرهای جنوب شرقی ترکیه.

۳. از دیدگاه ابن تیمیه «الدار المركبه» به اماکنی اطلاق می شود که مردم آنجا مسلمان، اما حاکمیشان کافر هستند.

بنا بر آیه «الَّذِينَ كَفَرُوا يقاتلون في سبيلِ الطاغوت»، همگی کافر و خارج از شریعت‌اند؛ از این رو، حداقلِ توحید به این است که در قبالِ اینها، دشمنی و بغض داشته باشیم.^۱

وی در حکم به دار الاسلام و دار الکفر بودنِ یک مکان می‌گوید: «ما به همان چیزی قائل هستیم که ابن تیمیه دربارهٔ ماردین گفته است».^۲ با توجه به دیدگاه ابن تیمیه دربارهٔ «ماردین»، و آرای ابومحمد مقدسی در این باب، می‌توان به این نتیجه دست یافت که مقدسی با تأثیرپذیری از اندیشهٔ ابن تیمیه، با وی در تقسیم ثلاثی ممالک هم‌عقیده است.

نقدِ این دیدگاه

در ابتدای امر، توجه به این نکته ضروری است که در نسخه‌های اولیهٔ کتاب‌های ابن تیمیه، به جای عبارت «یقاتل الخارج عن شریعة الإسلام بما يستحقه»، عبارت «يعامل الخارج عن شریعة الإسلام بما يستحقه» آورده شده است.^۳ ابن مفلح، به عنوان فردی که هم‌عصر با ابن تیمیه و متأثر از اندیشهٔ اوست، در کتاب الآداب الشرعیة، و رشید رضا نیز در کتاب المنار تصریح دارند بر اینکه این تغییر متن، هنگام جمع‌آوری آثار ابن تیمیه صورت پذیرفته است.^۴ از این رو، ابومحمد مقدسی نیز در تعبیرهای خود در نقل قول از ابن تیمیه، به جای «يعامل» واژهٔ «یقاتل» را آورده است. در واقع، این اقدام نوعی تحریف در کلام ابن تیمیه به حساب می‌آید که به کج‌روی گروه‌های سلفیهٔ جهادی منجر شده است.^۵

اولین بار، این تقسیم‌بندی ثلاثی را ابن تیمیه بیان کرد و قبل از وی کسی این تقسیم‌بندی را مطرح ننموده و همهٔ اندیشمندان اسلامی، مکان‌ها را به دار الاسلام و

۱. مقدسی، ابومحمد، رسالة مناصحة و تذکیر إلى بعض الأخوة، ص ۲.

۲. مقدسی، ابومحمد، الرسالة الثلاثینیة فی التحذیر من الغلو فی التکفیر، ص ۹۱.

۳. نسیره، هانی، متاهة الحاکمیه، ص ۲۵۸.

۴. ابن مفلح، محمد، الآداب الشرعیة، ج ۱، ص ۲۱۲؛ رشید رضا، محمد، مجلة المنار، ج ۳۵، ص ۱۳۱.

۵. نسیره، هانی، متاهة الحاکمیه، ص ۲۵۵.

دار الکفر تقسیم کرده‌اند.^۱ حتی در روایات نیز مکان‌ها به دو دسته دار الاسلام و دار الکفر تقسیم شده‌اند؛ همان گونه که پیامبر ﷺ فرمودند:

ثُمَّ اَدْعُهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ فَإِنْ أَجَابُوكَ فَأَقْبَلْ مِنْهُمْ وَكَفَّ عَنْهُمْ ثُمَّ اَدْعُهُمْ إِلَى التَّحَوُّلِ مِنْ دَارِهِمْ إِلَى دَارِ الْمُهَاجِرِينَ؛^۲

پس آنان را به اسلام دعوت کن. اگر اجابت کردند، از ایشان بپذیر و سپس به آنان بگو که از محل سکونت خود (دار الکفر) به دار المهاجرین (مدینه که دار الاسلام بود) بیایند.

در روایت دیگری در این باب آمده است که پیامبر ﷺ فرمودند: «منعت دار الاسلام ما فيها، و أباحت دار الشرك ما فيها»؛^۳ (دار الاسلام آنچه را در آن وجود دارد، ممنوع می‌کند و دار الشرك آنچه را در آن هست، مباح می‌کند). همان گونه که در روایات مشاهده می‌شود، پیامبر ﷺ سرزمین‌ها را به دار الاسلام و دار الکفر تقسیم نمودند و به الدار المركبه اشاره‌ای نکردند. علاوه بر این، دیدگاه حنابله نیز با دیدگاه ابن تیمیه مخالف است و آنان به بلاد مرکبه قائل نیستند.^۴ تا جایی که حتی برخی رهبران گروه‌های تکفیری نیز بر این تقسیم‌بندی ابن تیمیه اعتراض کرده و آن را مخالف با دیدگاه علمای امت دانسته‌اند؛ از این رو، عبدالقادر بن عبدالعزيز، معروف به سید امام،^۵ در تبیین دیدگاه ابن تیمیه آورده است:

احتجاج ابن تیمیه در تقسیم سه‌گانه‌اش درباره بلاد شکسته خورده است؛ زیرا اتفاق نظر علما قبل از وی، بر این است که ممالک یا به دار الاسلام حکم می‌شدند یا به دار الکفر، و قسم سومی برای آن متصور نیست.^۶

ابن تیمیه ممالک تحت سیطره تاتار را به عنوان بلاد مرکبه دانست؛ در حالی که برخی

۱. ابن قاسم، عبدالرحمن، الدرر السنية في الأجوبة النجدية، ج ۹، ص ۲۴۸.

۲. نیشابوری، مسلم بن حجاج، صحيح مسلم، ج ۳، ص ۱۳۵۷.

۳. ماوردی، علی بن محمد، الأحكام السلطانية، ص ۱۰۲.

۴. ابن سمحان، سلیمان، كشف الأوهام و الإلتباس عن تشبه بعض الاغبياء، ص ۹۴.

۵. از رهبران فکری سلفیه جهادی.

۶. «و شيخ الإسلام محجوج في إحدائه قسماً ثالثاً للديار بإجماع العلماء قبله على أن الديار نوعان لا ثلاثة. ولهذا فقد اعترض علماء الدعوة النجدية على قوله بأنها قسم ثالث». (سید امام، عبدالقادر بن عبدالعزيز، الجامع في طلب العلم الشريف، ص ۵۷۲).

بزرگان اهل سنت در جواب این فتوای ابن تیمیه آورده‌اند:

ممالکی که در سلطه تاتار بود، از سرزمین‌های اسلام محسوب می‌شدند؛ زیرا به دار الحرب متصل نیستند. علاوه بر آن قضات این ممالک از مسلمانان بودند و همچنین احکام اسلامی همچون نماز، روزه، نماز جمعه و نماز عید نیز در این ممالک برقرار بود؛ پس این ممالک به‌عنوان دار الاسلام بوده‌اند.^۱

از سویی دیگر، این تقسیم‌بندی ثلاثی ابن تیمیه موجب شده است تا تکفیری‌ها با تکیه بر این فتوا، به ممالک اسلامی حمله کنند و به این بهانه که «این بلاد جزء بلاد مرکبه‌ای هستند که ساکنانشان مسلمان، و حاکمان و دولتمردانشان کافرند، پس باید به آنها حمله کرد و مسلمانان این مناطق را از سلطه حاکمان کافر رهایی بخشید»، موجب کشتار و تخریب در ممالک اسلامی و زشت جلوه‌دادن چهره رحمانی اسلام گردند.^۲ تا جایی که امروزه با الهام گرفتن از همین تقسیم‌بندی ابن تیمیه، بلاد اسلام را به شرک محکوم می‌کنند و خون مسلمانان بی‌گناه را می‌ریزند.^۳

۲. معیار دار الاسلام و دار الکفر

ابن تیمیه قائل است وجه تسمیه مکانی به‌عنوان دار الاسلام و دار الکفر عارضی بوده و به‌اعتبار غلبه ساکنان عوض می‌شود؛ از این رو، تصریح می‌کند:

احساب مکانی به‌عنوان دار الاسلام، دار الکفر یا دار الفاسقین به‌حسب افراد آن جامعه است؛ در این صورت هر مکانی که ساکنان آن مؤمنان متقی باشند، دار الاولیاست، هر مکانی که ساکنان آن کفار باشند، دار الکفار است، چنانچه ساکنان آن فاسقان باشند، دار الفساق خواهد بود، و چنانچه ساکنان آنها عوض شوند، اسم مکان نیز به‌اعتبار آنان عوض خواهد شد.^۴

۱. نک: قرضاوی، یوسف، فقه الجهاد، ج ۲، ص ۱۰۵۵.

۲. حداد، ضیاء، ثلاث فتاوی لابن تیمیه خلقت الدواعش، سایت آرشیو، آدرس:

<http://egyvoice.eu/Lnk/9283>

۳. همان.

۴. «و کون الأرض دار کفر و دار ایمان أو دار فاسقین لیست صفة لازمة لها؛ بل هي صفة عارضة بحسب ساکنها فکل أرض ساکنها المؤمنون المتقون هي دار أولیاء الله في ذلك الوقت و کل أرض ساکنها الکفار فهي دار کفر في ذلك الوقت و کل أرض ساکنها الفساق فهي دار فسوق في ذلك الوقت فإن ساکنها غیر ما ذکرنا و تبدلت بغيرهم فهي دارهم». (ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، مجموع الفتاوی، ج ۱۸، ص ۲۸۲).

ابومحمد مقدسی نیز در بیان معیار دار الکفر و دار الاسلام تصریح می‌کند:

إقامة الأذان، باز بودن مساجد برای نماز و اعلان ماه رمضان، از جمله اموری است که امروزه حتی در ممالکی همچون روسیه و هندوستان نیز وجود دارد؛ ازاین‌رو، نمی‌توان معیار دار الاسلام و دار الکفر را این امور قرار داد، بلکه ملاک نزد جمهور علما غلبه احکام کفر و اسلام است. بنابراین، اگر غلبه با احکام اسلام باشد، این مکان به‌عنوان دار الاسلام است و چنانچه غلبه با احکام کفر باشد، این مکان به‌عنوان دار الکفر خواهد بود.^۱ همان گونه که امروزه، شهر صنعا پس از اینکه به‌عنوان دار الاسلام شناخته می‌شد، به‌واسطه غلبه مرتدان و کفار، دار الکفر شده است.^۲

وی همچنین تصریح دارد که تمام ممالک دار الکفر هستند، به این دلیل که یا بالأصالة بلاد کفر محسوب می‌شوند چون تمام افراد آن جامعه کافر هستند، یا اینکه به‌واسطه غلبه کفار جزء بلاد کفر شناخته می‌شوند.^۳

مقدسی در تبیین نظر ابن تیمیه در معیار دار الاسلام و دار الکفر گفته است: «مکانی (=ماردین) که درباره آن از ابن تیمیه سؤال شده است، به‌خاطر غلبه کفار دار الکفر محسوب می‌شود».^۴

نقد این دیدگاه

ابن تیمیه و مقدسی غلبه احکام را معیار در دار الاسلام و دار الکفر دانسته‌اند؛ در حالی که با مراجعه به منابع معتبر روایی و کلام بزرگان اهل سنت در این باب، معیارهای دیگری برای دار الاسلام و دار الکفر تبیین شده است. زمانی که پیامبر ﷺ راهی مقابله با کفار بودند، خطاب به اصحابشان فرمودند: «إِذَا رَأَيْتُمْ مَسْجِدًا أَوْ سَمِعْتُمْ مُؤَدَّنًا فَلَا تَقْتُلُوا أَحَدًا»؛ (زمانی

۱. «إقامة الأذان و فتح المساجد للصلوات و الإعلان عن شهر رمضان أمور توجد في كل بلاد العالم اليوم حتى في روسيا الشيوعية و اليابان البوذية و الهند الهندوسية يوجد مثل هذا و ليس هو ما يميز البلد و يحكم عليها به أنها بلد إسلام أو بلد كفر، و إنما يحكم على الدار بأنها دار إسلام أو دار كفر عند جمهور العلماء بالأحكام التي تعلوا الدار و بالغلبة لمن؛ هل هي لأهل الكفر و الردة و لأحكامهم فتكون الدار دار كفر أم هي لأهل الإسلام و شريعتهم فتكون الدار دار إسلام». (مقدسی، ابومحمد، اللقاء المفتوح مع أعضاء الشبكة شموخ الإسلام، ص ۶۷).

۲. مقدسی، ابومحمد، الرسالة الثلاثينية في التحذير من الغلو في التكفير، ص ۹۳.

۳. «قد أُمست الأرض كلها فيه دار كفر إما أصلية، أو طارئة لغلبة الكفار و أحكامهم على جميع البلاد». (همان، ص ۱۰۱).

۴. همان، ص ۶۱.

که مسجدی را دیدید و صدای اذان را شنیدید، کسی را نکشید). این روایت شریف در منابع معتبری همچون مسند أحمد بن حنبل،^۱ فتح الباری شرح صحیح البخاری،^۲ شرح السنة،^۳ سنن النسائی،^۴ و سنن الترمذی^۵ آورده شده است.

شوکانی ذیل این روایت شریف تصریح می‌کند که این روایت دلیل بر این است که مجرد وجود مسجد در یک مکان، یعنی آن مکان جزء دار الاسلام است، هرچند صدای اذان از این مسجد بلند نشود؛ زیرا پیامبر ﷺ منع از مقابله را به‌خاطر دو چیز بیان فرمودند: یکی وجود مسجد و دیگری شنیدن صدای اذان.^۶ بنابراین، جان و مال انسان‌های این قبیل مکان‌ها محترم است. پس مهم‌ترین شرط در دار الاسلام و دار الکفر بودن، وجود شعار اسلامی و اجرای احکام الهی در ممالک است؛^۷ اما آنچه امروزه در ممالک اسلامی دیده می‌شود، آن است که هم مسجد در این ممالک وجود دارد و هم اینکه صدای اذان بلند است. این در حالی است سلفیان جهادی به این امر اعتنایی ندارند و با دار الحرب دانستن این اماکن، به تخریب آنها و کشتار ساکنان آن می‌پردازند. فقهای اهل سنت جریان داشتن احکام اسلامی در بلاد را معیار دار الاسلام دانسته‌اند؛ از این رو، اگر در مکانی احکام اسلامی از قبیل نماز، روزه و حج وجود داشته باشد، به این مکان دار الاسلام اطلاق می‌گردد و اگر چنین چیزهایی نباشد، دار الکفر خواهد بود.^۸ همان گونه که محمد بن حسن^۹ مهم‌ترین عامل در دار الاسلام و

۱. ابن حنبل، احمد بن محمد، مسند أحمد بن حنبل، ج ۲۴، ص ۴۸۸.

۲. ابن رجب حنبلی، عبدالرحمن، فتح الباری شرح صحیح البخاری، ج ۵، ص ۲۳۳.

۳. بغوی، محمد، شرح السنة، ج ۱۱، ص ۶۰.

۴. نسائی، احمد بن شعيب، سنن النسائی، ج ۸، ص ۱۲۲.

۵. ترمذی، محمد بن عیسی، سنن الترمذی، ج ۳، ص ۱۷۹.

۶. «قوله ﷺ: (إِذَا رَأَيْتُمْ مَسْجِدًا)، فِيهِ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ مَجْرَدَ وُجُودِ الْمَسْجِدِ فِي الْبَلَدِ كَافٍ فِي الْإِسْتِدْلَالِ بِهِ عَلَى إِسْلَامِ أَهْلِهِ وَ إِنْ لَمْ يَسْمَعْ مِنْهُمْ الْأَذَانُ، لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَأْمُرُ سَرَايَاهُ بِالْإِكْفَاءِ بِأَحَدِ الْأَمْرَيْنِ إِمَّا وُجُودَ مَسْجِدٍ، أَوْ سَمَاعَ الْأَذَانِ».

(شوکانی، محمد بن علی، نیل الأوطار، ج ۷، ص ۲۸۹).

۷. خلاف، عبدالوهاب، السياسة الشرعية في الشئون الدستورية و الخارجية و المالية، ص ۷۹.

۸. سرخسی، محمد، شرح سیر الکبیر، ج ۱، ص ۱۷۰۳.

۹. وی متوفای ۱۱۸۹ق، و موردوثوق سرخسی است و از سلف می‌باشد.

دار الکفر بودن را اجرای اعمال مسلمانان یا اجرای اعمال کفار بیان کرده است.^۱ با وجود این، تمام ممالکِ امروزی که به نام ممالک اسلامی هستند، از غرب تا ترکستان و پاکستان، همگی از بلاد اسلامی به شمار می‌روند؛ هرچند به واسطهٔ اهتمام‌نداشتن حاکمان این ممالک، تمام احکام اسلامی در این بلاد اجرا نمی‌شود. اما از آنجا که در این ممالک شعایر اسلامی وجود دارد و علاوه بر آن، عباداتی از قبیل نماز جمعه و نماز عیدین در آنها برگزار می‌گردد، این سرزمین‌ها دار الاسلام هستند.^۲ علاوه بر این، اگر معیار دار الکفر را غلبهٔ کفار در یک مکان بدانیم، باید امروز فلسطین را دار الکفر دانست و چنین حکم کرد که مسلمانانِ فلسطین باید از وطن خود هجرت کنند؛ چراکه غلبه و قدرتِ امروزِ آنجا، با رژیم اسرائیل است.^۳ افزون بر آنچه بیان شد، بزرگانِ مذاهب اربعه دیدگاهی مخالف با دیدگاه ابن تیمیه و مقدسی در معیار دار الاسلام و دار الکفر دارند که به چند موردِ آنها اشاره می‌کنیم:

الف. مذهب حنفی

سرخی در بیان معیار دار الاسلام می‌گوید دار الاسلام به مکانی اطلاق می‌گردد که تحت سیطرهٔ مسلمانان باشد، به گونه‌ای که مسلمانان در آن احساس امنیت داشته باشند.^۴

همچنین ابن عابدین در این باب تصریح دارد: برخی ممالک شام که کارگزاران و ساکنانِ آنها از دروزیان یا نصارا هستند، با وجود اینکه عده‌ای از کارگزاران با اجرای احکام اسلامی مخالفت دارند، نمی‌توان این ممالک را دار الکفر دانست؛ زیرا در این ممالک احکام اسلامی جریان دارد و مسلمانان دستورات خود را از حاکم مسلمان می‌گیرند و چنانچه حاکم بخواهد، آنان را برکنار می‌کند.^۵ وی همچنین تصریح دارد که معیار

۱. همان، ج ۱، ص ۱۲۵۳.

۲. خیر هیکل، محمد، الجهاد و القتال في السياسة الشرعية، ص ۶۶۳.

۳. قرضاوی، یوسف، فقه الجهاد، ج ۲، ص ۱۰۴۰.

۴. «فإن دار الإسلام اسم للموضع الذي يكون تحت يد المسلمين، و علامة ذلك أن يأمن فيه المسلمون». (سرخی، محمد،

شرح سیر الکبیر، ج ۱، ص ۱۲۵۳).

۵. ابن عابدین، محمد امین، رد المختار على الدر المختار، ج ۴، ص ۱۷۵.

دار الاسلام برپایی نماز جمعه و برگزاری مراسم‌هایی همچون عید قربان و عید فطر است.^۱

ب. مذهب مالکی

عالمان و بزرگان مالکی مذهب نیز معیار دیگری را برای تفکیک بین دار الاسلام و دار الحرب قائل هستند، و آن‌گونه که از فتوای ایشان روشن می‌شود، مهم‌ترین علامت از علائم دار الاسلام را اقامه اذان در شهر می‌دانند.^۲ اکنون به برخی از این موارد اشاره می‌شود:

۱. ابن عبدالبر تصریح می‌کند که اذان از جمله علامت‌های اثبات دار الاسلام است؛ از این رو، فرق بین دار الاسلام و دار الکفر این است که در دار الاسلام صدای اذان بلند است، تا جایی که پیامبر ﷺ هنگامی که اصحاب را به جنگ می‌فرستادند می‌فرمودند اگر صدای اذان شنیدند، در مقابله با آنان توقف کنند و با آنان نجنگند.^۳

۲. زرقانی نیز معتقد است که اذان از شعایر الهی است که علامت افتراق دار الاسلام و دار الکفر محسوب می‌شود.^۴

ج. مذهب شافعی

علامه رملی شافعی از فقهای مشهور شافعی مذهب و ملقب به «شافعی صغیر» است.^۵ درباره ساکنان یکی از مناطق اندلس به نام آراگون، برای او بیان کردند که حاکم آنجا نصرانی است و غلبه افراد جامعه نیز با نصرانی‌هاست، ولی مسلمانان با امنیت و بدون هیچ‌گونه مشکلی قادر به انجام امور دینی خود هستند. سپس از او پرسیدند: آیا مسلمانان می‌توانند در این مکان بمانند یا اینکه حکم دار الکفر بر این مکان اطلاق می‌گردد و

۱. «و دار الحرب تصیر دار اسلام بإجراء أحكام أهل الإسلام فيها كجمعة و عید». (همان).

۲. عنبری، عبدالرحمن، الحکم علی دار الکفر أو الإسلام، ص ۲۵.

۳. «و لا أعلم خلافاً في وجوب الأذان جُمْلَةً عَلَى أَهْلِ الْأَمْصَارِ لِأَنَّهُ مِنَ الْعَلَامَةِ الدَّالَّةِ الْمُفَرِّقَةِ بَيْنَ دَارِ الْإِسْلَامِ وَ دَارِ الْكُفْرَانِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا بَعَثَ سَرِيَّةً يَقُولُ لَهُمْ إِذَا سَمِعْتُمُ الْأَذَانَ فَأَمْسِكُوا». (ابن عبدالبر، يوسف بن عبدالله، الإستدکار، ص ۲۷۵).

۴. «لأنَّه شعارُ الإسلام و مِنَ الْعَلَامَاتِ الْمُفَرِّقَةِ بَيْنَ دَارِ الْإِسْلَامِ وَ الْكُفْرِ». (زرقانی، محمد، شرح الزرقانی علی الموطأ مالک، ج ۱، ص ۲۷۹).

۵. زرکلی، خیرالدین، الأعلام، ج ۶، ص ۷.

مسلمانان باید هجرت کنند؟

وی در جواب گفت: «هجرت بر اینان لازم نیست؛ زیرا توانایی اظهار دین خود را دارند و این مکان دار الاسلام به حساب می آید».^۱

د. مذهب حنبلی

ابن رجب حنبلی در این باب می گوید: از جمله اموری که پیامبر ﷺ درباره دار الاسلام فرمودند، صدای اذان است؛ از این رو، اگر از مکانی صدای اذان بلند شود، جان و مال افراد آن منطقه محترم خواهد بود. علاوه بر این، از آنجا که اذان مقدمه نماز است و سبب حرمت می شود، به طریق اولی نماز خواندن سبب حرمت جان و مال خواهد بود.^۲

سید قطب نیز درباره معیار دار الاسلام و دار الکفر آورده است: دار الاسلام به هر مکانی گفته می شود که در آن احکام اسلامی جریان داشته باشد و فرقی ندارد تمام افراد آن جامعه مسلمان، یا اینکه عده ای از آنها مسلمان و عده ای از آنها کافر ذمی باشند. تا زمانی که مسلمانان احکام خود را طبق شریعت اسلام انجام دهند، این مکان دار الاسلام محسوب می شود.^۳ از این رو، یکی از مصادیق دار الاسلام مکانی دانسته شده است که علاوه بر مسلمانان، کافران ذمی نیز در آن حضور دارند.^۴

بنابراین، اگر مکانی به عنوان دار الکفر مطرح بوده و حال، برخی احکام اسلام در آن جریان داشته باشد، حکم دار الاسلام به آن داده می شود و نمی توان به آن دار الکفر اطلاق کرد.^۵ از این رو، اگرچه امروزه در برخی ممالک، احکام اسلامی به صورت کامل اجرا نمی شود، اما از آنجا که در تمام این ممالک، مسلمانان در امنیتی که به نام اسلام است زندگی می کنند، این ممالک دار الاسلام محسوب می شود و حقی برای کشتار آنان و حمله جهت تخریب این اماکن وجود ندارد.^۶ این در حالی است که گروه های سلفیه

۱. رملی شافعی، احمد، فتاوی الرملی، ج ۴، ص ۵۳.

۲. ابن رجب حنبلی، عبدالرحمن، فتح الباری شرح صحیح البخاری، ج ۵، ص ۲۳۲.

۳. قطب، سید، فی ظلال القرآن، ج ۲، ص ۳۴۸.

۴. «فَإِنَّ دَارَ الدِّمَةِ تَكُونُ مِنْ جُمْلَةِ دَارِ الْإِسْلَامِ» (سرخسی، محمد، شرح سیر الکبیر، ج ۱، ص ۱۷۰۳).

۵. تهبانوی، محمد بن علی، موسوعة کشف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص ۷۷۹.

۶. ابوزهره، محمد، الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، ص ۳۴۳.

جهادی، امروزه ممالک اسلامی را به عنوان دار الکفر دانسته اند و به کشتار مسلمانان بی گناه آن اقدام کرده اند.

۳. اطلاق دار الحرب به تمام بلادی که کفار در آن حضور دارند

یکی دیگر از مباحثی که ابن تیمیه و مقدسی در باب دار الاسلام و دار الکفر مطرح می کنند تفکیک نکردن بین دار الکفر و دار الحرب است؛ از این رو، ابن تیمیه بین دار الکفر و دار الحرب فرقی قائل نشده و ممالکی را که اهل آن کافر هستند، دار الحرب دانسته است.^۱ همین عدم تفکیک، بر فتاوهای رهبران گروه های جهادی معاصر، از جمله ابومحمد مقدسی اثر گذاشته است.^۲ وی نیز قائل است که ممالک امروزی ما به دلیل اینکه با مجاهدان در جنگ هستند، دار الحرب محسوب می شوند.^۳ او همچنین قائل است که اطلاق دار الحرب مشروط به این نیست که بین دار الکفر و دار الاسلام جنگ باشد، بلکه اگر بین دار الاسلام و دار الکفر عهدی بسته نشده باشد، به عنوان دار الحرب شناخته می شود.^۴ بنابراین، ابن تیمیه و مقدسی سرزمین هایی را که کفار در آن حضور دارند، دار الحرب دانسته اند.

نقد این دیدگاه

ابومحمد مقدسی با تبعیت از ابن تیمیه، به عدم تفکیک بین دار الکفر و دار الحرب قائل شده و هر دو را در مصداق، یکی دانسته^۵ و بر این اساس، حمله به این اماکن را جایز شمرده است. لذا بر طبق این اندیشه، سرزمین هایی همچون عراق، سوریه و مصر را به عنوان دار الحرب دانسته است، هرچند افرادی که در این ممالک هستند، به شهادتین اقرار دارند.

۱. «بمنزلة دار الحرب التي أهلها كفار». (ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، مجموع الفتاوی، ج ۲۸، ص ۲۳۱).

۲. مقدسی، ابومحمد، الرسالة الثلاثينية في التحذير من الغلو في التكفير، ص ۹۰.

۳. مقدسی، ابومحمد، هذا ما أدين الله به، ص ۱۸.

۴. همان.

۵. «هي أيضا بمنزلة دار الحرب التي أهلها كفار». (مقدسی، ابومحمد، الرسالة الثلاثينية في التحذير من الغلو في التكفير، ص ۹۰).

تعبیر از دار الکفر به عنوان دار الحرب، خطایی بس بزرگ است؛ زیرا با مراجعه به منابع روایی به خوبی نمایان است که بین این دو تفکیک شده است؛ همان گونه که ابن عباس می گوید:

كَانَ الْمُشْرِكُونَ عَلَىٰ مَنْرَتَيْنِ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ وَالْمُؤْمِنِينَ: كَانُوا مُشْرِكِي أَهْلِ حَرْبٍ، يَقَاتِلُهُمْ وَيَقَاتِلُونَهُ، وَمُشْرِكِي أَهْلِ عَهْدٍ، لَا يَقَاتِلُهُمْ وَلَا يَقَاتِلُونَهُ؛^۱
 مشرکان در مقابل پیامبر ﷺ دو گروه بودند: گروهی مشرکانِ محارب که پیامبر ﷺ با آنها مقاتله کردند، و در مقابل، مشرکانِ معاهد که پیامبر ﷺ با آنان قتال نکردند.

همان گونه که در روایت شریف بیان شد، سرزمین کفار به دو دسته دار العهد و دار الحرب تقسیم شد که از بین این دو سرزمین، صرفاً با کفاری که در دار الحرب بودند، جنگ صورت پذیرفت؛ از این رو، نمی توان به صرف کافر بودن، حکم قتال را صادر کرد. همچنین پیامبر ﷺ می فرماید:

مَنْ قَتَلَ مُعَاهِدًا لَمْ يَرِحْ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ، وَإِنْ رِيحَهَا تَوَجَّدُ مِنْ مَسِيرَةِ أَزْبَعَيْنَ عَامًا؛^۲
 اگر کسی کافری را بکشد که با حکومت اسلامی عهد بسته است، بوی بهشت را استشمام نمی کند و اگر استشمام کند از مسیری خواهد بود که فاصله آن چهل سال است.

علاوه بر این، با مراجعه به آثار و منابع معتبر اهل سنت معلوم می شود که فقها بین دار الکفر و دار الحرب فرق گذاشته اند؛ لذا به عنوان نمونه به برخی از این موارد اشاره می کنیم:

الف. شافعی

وی در یک تقسیم بندی، ممالک را به سه دسته تقسیم کرده است: دار الاسلام، دار الحرب و دار العهد و الصلح. مراد از «دار العهد» بلاد کفاری است که با حکومت اسلامی مصالحه کرده اند و با حفظ آیین خود، در ممالک اسلامی سکونت دارند. اگر اطلاق «دار الحرب» عام بود و شامل دار الکفر نیز می شد، نمی بایست شافعی بین این

۱. بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری، ج ۷، ص ۴۸.

۲. همان، ج ۴، ص ۹۹.

دو تفکیک می‌کرد؛ چراکه همه ساکنان دار العهد از کفار هستند، ولی ما با آنان جنگ نمی‌کنیم.^۱

ب. ابن‌قیم جوزیه

وی کفار را به دو دسته تقسیم کرده است: گروهی که در حال محاربه با مسلمانان هستند و گروهی که بین آنان و مسلمانان عهد و پیمانی برقرار است و حقوقشان محترم شمرده خواهد شد.^۲

علاوه بر این، بزرگان اهل سنت و حتی سلفیه اتفاق نظر دارند بر اینکه جان و مال مسلمانان محترم است؛ حتی در صورتی که در دار الکفر باشند.^۳ تا جایی که شافعی در این باب تصریح می‌کند که هر آنچه در ممالک اسلامی حلال است، در ممالک کفر نیز حلال است و آنچه در ممالک اسلامی حرام است، در ممالک کفر نیز حرام است.^۴ همچنین در جایی دیگر بیان می‌نماید که انسان به واسطه جان و مالش محترم است، چه در بلاد کفر باشد و چه در بلاد اسلامی.^۵ این در حالی است که امروزه گروه‌های تکفیری حتی به گفتار پیشینیان خود نیز اعتنایی نمی‌کنند و در ممالک اسلامی به قتل کسانی مشغول‌اند که نه تنها صدای اذان از مساجد آنها بلند است، بلکه نماز می‌خوانند و حج به جا می‌آورند.

علاوه بر این، ممالک اسلامی معاهده‌های تجاری و اقتصادی با همسایگان خود دارند که اکثر این بلاد، حکومت و مردمانشان کافر هستند، اما با وجود این، حکم محارب به آنان اطلاق نمی‌شود، بلکه بنا بر تصریح شافعی، بلاد معاهد هستند.^۶

۱. زحیلی، وهبه، آثار الحرب في الفقه الإسلامي، ص ۱۷۵.

۲. «الْكُفَرُ إِذَا أَهْلُ حَرْبٍ وَإِذَا أَهْلُ عَهْدٍ». (ابن‌قیم جوزیه، محمد بن ابی‌بکر، أحكام أهل الذمة، ج ۲، ص ۸۷۳).

۳. ابن‌تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، مجموع الفتاوی، ج ۲۸، ص ۱۴۰؛ شوکانی، محمد بن علی، السیل الجرار المتدفق علی حدائق الأزهار، ص ۱۹۷.

۴. «مِمَّا يَقُولُهُ الْمُسْلِمُونَ وَ يَجْتَمِعُونَ عَلَيْهِ أَنَّ الْحَلَالَ فِي دَارِ الْإِسْلَامِ حَلَالٌ فِي بِلَادِ الْكُفْرِ وَ الْحَرَامُ فِي بِلَادِ الْإِسْلَامِ حَرَامٌ فِي بِلَادِ الْكُفْرِ». (شافعی، محمد بن ادریس، الأم، ج ۷، ص ۳۷۵).

۵. «وَ إِنَّمَا يَحْزُمُ الدِّمَّ بِالْإِيمَانِ كَانَ الْمُؤْمِنُ فِي دَارِ حَرْبٍ أَوْ دَارِ إِسْلَامٍ». (همان، ص ۳۶۹).

۶. زحیلی، وهبه، آثار الحرب في الفقه الإسلامي، ص ۱۷۴.

نتیجه

با بررسی صورت پذیرفته در اندیشه ابن تیمیه و ابومحمد مقدسی ذیل مفهوم دار الاسلام و دار الکفر، معلوم شد ادعاهای ایشان در باب «تقسیم ثلاثی اماکن به دار الکفر، دار الاسلام و الدار المركبه»، «معیار دار الاسلام و دار الکفر»، و «اطلاق دار الحرب به جای دار الکفر» نادرست است؛ زیرا با مراجعه به منابع تاریخی و آثار اولیه اسلامی قبل از ابن تیمیه، معلوم شد همه این افراد اماکن را به دو دسته دار الاسلام و دار الکفر تقسیم کرده اند و قسم سومى به عنوان الدار المركبه برای آن متصور نشده اند. ادعای این دو شخص نیز مبنی بر معیار بودن کثرت و غلبه برای تفکیک دار الاسلام و دار الکفر، مورد اتفاق نیست و مخالفان زیادی از علمای بزرگ اسلام دارد که معیار را وجود شعایر اسلامی و برپایی احکام اسلامی می دانند. اطلاق دار الحرب برای دار الکفر، خطایی بس بزرگ است؛ چراکه در این صورت، باید تمام ممالک را دشمن خود بدانیم؛ علاوه بر آنکه با سیره پیامبر ﷺ و بزرگان دین نیز منافات دارد. آنچه امروزه این گروه ها در ممالک اسلامی انجام می دهند، کشتار کسانی است که همگان اذعان دارند بر اینکه ممالک آنان از دار الاسلام است و شعایر اسلامی نیز در این سرزمین ها وجود دارد.

کتابنامه

۱. قرآن کریم.
۲. ابن عبدالبر، یوسف بن عبدالله، **الإستذکار**، تحقیق: سالم محمد عطا و محمد علی معوض، بیروت: دار الکتب العلمیة، چاپ اول، ۱۴۲۱ق.
۳. ابن ادريس، منصور، **کشاف القناع عن متن الإقناع**، بیروت: دار الکتب العلمیة، بی تا.
۴. ابن تیمیہ، احمد بن عبدالحلیم، **مجموع الفتاوی**، تحقیق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، مدینہ: مجمع الملك فهد، چاپ اول، ۱۴۱۶ق.
۵. ابن حزم، علی بن احمد، **المُحَلَّى بِالْأَثَار**، بیروت: دار الفکر، بی تا.
۶. ابن حنبل، احمد بن محمد، **مسند أحمد بن حنبل**، تحقیق: شعيب ارناؤوط و عادل مرشد و دیگران، بی جا: مؤسسة الرسالة، چاپ اول، ۱۴۲۱ق.
۷. ابن رجب حنبلی، عبدالرحمن، **فتح الباری شرح صحیح البخاری**، تحقیق: محمود بن عبدالمقصود و دیگران، مدینہ: مکتبة الغرباء الأثریة، چاپ اول، ۱۴۱۷ق.
۸. ابن سمحان، سلیمان، **کشف الأوهام و الإلتباس عن تشبه بعض الاغبياء**، تحقیق: عبدالعزيز آل حمد، ریاض: دار العاصمة، چاپ اول، ۱۴۱۵ق.
۹. ابن عابدین، محمد امین، **رد المحتار على الدر المختار**، بیروت: دار الفکر، چاپ دوم، ۱۴۱۲ق.
۱۰. ابن عماد، عبدالحی بن احمد، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، تحقیق: شعيب ارناؤوط، بیروت: دار ابن کثیر، چاپ اول، ۱۴۰۶ق.
۱۱. ابن قاسم، عبدالرحمن، **الدرر السنية في الأجوبة النجدية**، بی جا: بی نا، چاپ ششم، ۱۴۱۷ق.
۱۲. ابن قیم جوزیه، محمد بن ابی بکر، **أحكام أهل الذمة**، بی جا: رمادی، چاپ اول، ۱۴۱۸ق.
۱۳. ابن مفلح، محمد، **الآداب الشرعية**، تحقیق: شعيب ارناؤوط، بیروت: مؤسسة الرسالة، چاپ سوم، ۱۴۱۹ق.
۱۴. ابوزهره، محمد، **الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي**، قاهره: دار الفكر العربي، چاپ اول، ۱۹۹۸م.
۱۵. بخاری، محمد بن اسماعیل، **صحیح البخاری**، تحقیق: محمد زهیر بن ناصر، بی جا: دار طوق النجاة، چاپ اول، ۱۴۲۲ق.
۱۶. بغوی، محمد، **شرح السنة**، تحقیق: شعيب ارناؤوط، بیروت: الکتب الإسلامی، چاپ اول، ۱۴۰۳ق.
۱۷. ترمذی، محمد بن عیسی، **سنن الترمذی**، تحقیق: بشار عواد معروف، بیروت: دار الغرب الإسلامی، ۱۹۹۸م.
۱۸. تھانوی، محمد بن علی، **موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم**، تحقیق: علی دحروج، بیروت: مکتبة لبنان ناشرون، چاپ اول، ۱۹۹۶م.

١٩. حداد، ضياء، **ثلاث فتاوى لابن تيمية خلقت الدواعش**، ٢٠١٧م، سايت آرشيو، أدرس: <http://egyvoice.eu/Lnk/9283>
٢٠. خلاف، عبدالوهاب، **السياسة الشرعية في الشؤون الدستورية و الخارجية و المالية**، بی جا: دار القلم، چاپ اول، ١٤٠٨ق.
٢١. خير هيكل، محمد، **الجهاد و القتال في السياسة الشرعية**، بی جا: دار البيارق، چاپ دوم، ١٤١٧ق.
٢٢. رشيد رضا، محمد، **مجلة المنار**، مصر: مؤسسة المنار، بی تا.
٢٣. رملي شافعي، احمد، **فتاوى الرملي**، تحقيق و تصحيح: محمد بن احمد رملي، بی جا: المكتبة الإسلامية، بی تا.
٢٤. زحيلي، وهبه، **آثار الحرب في الفقه الإسلامي**، دمشق: دار الفكر، چاپ سوم، ١٤١٩ق.
٢٥. زرقاني، محمد، **شرح الزرقاني على الموطأ مالك**، تحقيق: عبدالرؤف سعد، قاهره: مكتبة الثقافة الدينية، چاپ اول، ١٤٢٤ق.
٢٦. زركلي، خير الدين، **الأعلام**، بی جا: دار العلم للملايين، چاپ پانزدهم، ٢٠٠٢م.
٢٧. سرخسي، محمد، **شرح السبیر الكبير**، بی جا: الشركة الشرقية للإعلانات، چاپ اول، ١٩٧١م.
٢٨. سمهوري، رائد، **نقد الخطاب السلفي**، لندن: طوى للثقافة و النشر، چاپ اول، ٢٠١٠م.
٢٩. سيد امام، عبدالقادر بن عبدالعزيز، **الجامع في طلب العلم الشريف**، تحقيق: ابو محمد مقدسي، سايت آرشيو منبر التوحيد و الجهاد، أدرس: www.ilmway.com/site/maqdis/d.html
٣٠. شافعي، محمد بن ادريس، **الأم**، بيروت: دار المعرفة، چاپ اول، ١٤١٠ق.
٣١. شهرى، ملفى بن حسن، **حقيقة الدارين؛ دار الإسلام و دار الكفر**، عربستان: دار المرباطين، چاپ اول، ١٤٣١ق.
٣٢. شوكانى، محمد بن على، **السييل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار**، بی جا: دار ابن حزم، چاپ اول، بی تا.
٣٣. شوكانى، محمد بن على، **نيل الأوطار؛ من أسرار منتقى الأخبار**، تحقيق: عصام الدين صبايطى، مصر: دار الحديث، چاپ اول، ١٤١٣ق.
٣٤. طبرانى، سليمان، **المعجم الكبير**، تحقيق: حمدى بن عبدالمجيد سلفى، قاهره: مكتبة ابن تيمية، چاپ دوم، بی تا.
٣٥. عنبرى، عبدالرحمن، **الحكم على دار الكفر أو الإسلام**، بی جا: بی نا، چاپ اول، ١٤٢٤ق.
٣٦. قرضاوى، يوسف، **فقه الجهاد**، ترجمه: ساعدى رودى و محمد ابراهيم، تهران: احسان،

- چاپ اول، ۱۳۹۶ش.
۳۷. قطب، سید، **في ظلال القرآن**، بيروت: دار الشروق، بی تا.
۳۸. کاشانی، ابوبکر بن مسعود، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، بيروت: دار الكتب العلمية، چاپ دوم، ۱۴۰۶ق.
۳۹. کوثری، محمد زاهد، **الاشفاق على أحكام الطلاق**، مصر: مكتبة الأزهرية للتراث، چاپ اول، ۱۴۱۵ق.
۴۰. ماوردی، علی بن محمد، **الأحكام السلطانية**، قاهره: دار الحديث، بی تا.
۴۱. مقدسی، ابومحمد، **الرسالة الثلاثينية في التحذير من الغلو في التكفير**، سایت آرشیو منبر التوحيد و الجهاد، آدرس: www.ilmway.com/site/maqdis/d.html
۴۲. مقدسی، ابومحمد، **اللقاء المفتوح مع اعضاء شبكة شموخ الاسلام**، سایت آرشیو منبر التوحيد و الجهاد، آدرس: www.ilmway.com/site/maqdis/d.html
۴۳. مقدسی، ابومحمد، **رسالة مناصحة و تذكير إلى بعض الأخوة**، سایت آرشیو منبر التوحيد و الجهاد، آدرس: www.ilmway.com/site/maqdis/d.html
۴۴. مقدسی، ابومحمد، **هذا ما أدين الله به**، سایت آرشیو منبر التوحيد و الجهاد، آدرس: www.ilmway.com/site/maqdis/d.html
۴۵. نبهانی، یوسف بن اسماعیل، **شواهد الحق في الإستغاثة بسيد الخلق**، تحقیق: محمد علی عبدالوارث، بيروت: دار الكتب العلمية، بی تا.
۴۶. نسائی، احمد بن شعيب، **السنن الصغرى**، تحقیق: عبدالفتاح ابوغده، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، چاپ دوم، ۱۴۰۶ق.
۴۷. نسائی، احمد بن شعيب، **سنن النسائي**، تحقیق: عبدالفتاح ابوغده، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، چاپ دوم، ۱۴۰۶ق.
۴۸. نسیره، هانی، **متاهة الحاكمية: أخطاء الجهاديين في فهم ابن تيمية**، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، چاپ اول، ۲۰۱۵م.
۴۹. نووی، یحیی بن شرف، **روضة الطالبين و عمدة المفتين**، تحقیق: زهير الشاويش، بيروت: المكتب الإسلامي، چاپ سوم، ۱۴۱۲ق.
۵۰. نیشابوری، مسلم بن حجاج، **صحيح مسلم**، تحقیق: محمد فؤاد عبدالباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، بی تا.

پژوهش‌نامه نقد وهابیت؛ سراج منیر ♦ سال هشتم ♦ شماره ۳۰ ♦ تابستان ۱۳۹۷
صفحات: ۵۷-۸۴ ♦ تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۲/۰۵ ♦ تاریخ تأیید: ۱۳۹۷/۰۳/۲۶



کاوشی در روایات «کتاب التوحید»

محمد بن عبدالوهاب

مصطفی مهاجر*

چکیده

کتاب التوحید محمد بن عبدالوهاب دربردارنده روایات زیادی است که بنا بر نظر پیروان وی، روایات این کتاب صحیح است؛ حال آنکه در این پژوهش، با روش توصیفی-تحلیلی برخی روایات این کتاب بررسی شده و خلاف دیدگاه آنان اثبات گردیده است. در این کتاب روایات مُدَرَج، ضعیف‌السند و احادیثی که دلالتاً در تضاد با آموزه‌های دینی است، وجود دارد. در نقدهای بیان‌شده در این مقاله، علاوه بر سخنان علما و بزرگان اهل سنت، از اعتراف شارحان و محققان کتاب التوحید نیز، که از پیروان فکری نویسنده آن بوده‌اند، استفاده شده است.

کلیدواژه‌ها: کتاب التوحید، محمد بن عبدالوهاب، روایات، ضعیف، مدرج، نقد وهابیت.

* کارشناسی ارشد مؤسسه مذاهب اسلامی، پژوهشگر مؤسسه دار الإعلام لمدرسة أهل البيت (ع).

مقدمه

مهم‌ترین و مشهورترین اثر محمد بن عبدالوهاب کتاب التوحید است که وهابیان تا به امروز، تلاش‌های زیادی برای تعلیم و ترویج آن صرف کرده‌اند. این کتاب همانند دیگر نوشته‌های وی کم‌حجم و عاری از استدلال منطقی است.

روش این کتاب بدین صورت است که ذیل هر موضوع، آیات و روایاتی نقل می‌کند و در ادامه آنها استنباط‌های خود را تحت‌عنوان «فیه مسائل» به صورت فهرست‌وار عرضه می‌نماید. البته این استنباط‌ها برگرفته از موضوعاتی است که در آیه و روایت آمده است و هیچ‌گونه استدلال و تحلیلی در آنها وجود ندارد.

به دلیل مختصر بودن این پژوهش، برخی روایات این کتاب بررسی شده است. این بررسی‌ها نشان می‌دهد که در این کتاب، روایات مدرّج و روایات ضعیف‌السند، و همچنین روایاتی که دلالتاً با آموزه‌های قرآن در تضاد هستند، وجود دارد، که این مسئله نیز با اذعان برخی شارحان و محققان کتاب التوحید همراه بوده است.

ضرورت این بحث به دلیل جایگاه ویژه‌ای است که کتاب التوحید در بین وهابیان دارد؛ به‌ویژه آنکه برخی پیروان محمد بن عبدالوهاب، مدّعی صحیح بودن روایات این کتاب هستند. در این پژوهش، ابتدا ضمن بیان جایگاه کتاب التوحید در میان وهابیت، به سه دسته از روایات ذکر می‌شود که عبارت است از روایات مدرج، روایات ضعیف‌السند، و روایاتی که سنداً و دلالتاً مورد نقد هستند.

اهمیت «کتاب التوحید» نزد وهابیت

این کتاب یکی از مهم‌ترین کتاب‌هایی است که وهابیان در نشر و ترویج آن نهایت تلاش خود را کرده‌اند؛ چنان‌که برخی با تحقیق درباره احادیث و تخریج اسناد، و برخی دیگر با نوشتن شرح و توضیح روایات و شرح‌دادن برداشت‌های مؤلف، در این عرصه اقدام نموده‌اند. علاوه بر اینکه این کتاب، در دفعات متعدد و به زبان‌های مختلف نیز نشر پیدا کرده است.

در کتاب‌های وهابیان تعاریف متعدد و غلوآمیزی درباره کتاب التوحید و محتویات آن وجود دارد. نوه محمد بن عبدالوهاب، این کتاب را کتاب یگانه‌ای توصیف کرده که ماندش در این موضوع، نه قبل از آن بوده و نه بعد از آن می‌تواند وجود داشته باشد.^۱ بن‌باز نیز این کتاب را بهترین کتاب در زمینه اعتقادات معرفی کرده است.^۲ برخی مؤلف این کتاب را از امامان علم حدیث دانسته و ادعا کرده‌اند که اکثر روایات این کتاب صحیح است و روایات ضعیف بسیار کمی در آن وجود دارد که اتفاق بر ضعف آنها وجود ندارد و همچنین هیچ‌گونه روایت موضوع و باطلی در این کتاب یافت نمی‌شود.^۳ صالح بن فوزان نیز احادیث این کتاب را صحیح‌السند یا صحیح‌المعنی ذکر کرده و به‌دلیل اینکه بر اساس قرآن و سنت است و هرچه در آن وجود دارد کلام خدا و پیامبر و ائمه اسلام است، آن را مهم می‌شمارد.^۴ بن‌باز نیز معتقد است: «جميع احادیث موجود در کتاب التوحید اشکالی ندارند و ضعیف نیستند».^۵ وی همچنین در دروس خود، حفظ کردن کتاب التوحید و احادیث آن را به شاگردان خود توصیه کرده است.^۶

بررسی برخی روایات‌های «کتاب التوحید»

در ادامه به سه دسته از روایات اشاره می‌شود:

۱. احادیثی که مؤلف، برخی عبارات را به آنها افزوده است؛
۲. روایاتی که فقط به‌لحاظ سندی ضعیف هستند؛
۳. روایاتی که سنداً و دلالتاً مورد خدشه هستند.

دسته اول: احادیث مدرج

«مُدْرَج» در لغت اسم‌مفعول از «أدرجت الشيء في الشيء» به‌معنای «واردکردن چیزی در

۱. آل‌شیخ، سلیمان بن عبدالله، تیسیر العزیز الحمید فی شرح کتاب التوحید، ص ۱۲.

۲. بن‌باز، عبدالعزیز بن عبدالله، تحفة الإخوان، ص ۴۳.

۳. شایع، عبدالاله بن عثمان، عناية العلماء بكتاب التوحید، ص ۳۶ و ۳۷.

۴. فوزان، صالح بن فوزان، إغانة المستفيد بشرح كتاب التوحید، ج ۱، ص ۱۶.

۵. شایع، عبدالاله بن عثمان، عناية العلماء بكتاب التوحید، ص ۳۷.

۶. بن‌باز، عبدالعزیز بن عبدالله، دروس للشيخ عبدالعزیز بن باز، ج ۶، ص ۲۹.

چیز دیگر»، و در اصطلاح علم حدیث به معنای این است که در سند یا متن روایت چیزی داخل یا درج شده باشد یا تغییری در آن انجام گرفته باشد.^۱ «ادراج در روایت» به اجماع علما اعم از محدثان، فقها و دیگران حرام است، مگر در مواردی که استثناء شده است.^۲ در ادامه، چند نمونه از مُدرجات محمد بن عبدالوهاب را ذکر خواهیم کرد.

روایت اول

در باب «ما جاء أن بعض هذه الأمة تعبد الأوثان» آمده است:

أن رسول الله ﷺ قال: «لتتبعن سنن من كان قبلكم، حذوا القذة بالقذة، حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه». قالوا: «يا رسول الله! اليهود والنصارى؟» قال ﷺ: «فمن؟»^۳

پیامبر ﷺ فرمودند: «یقیناً شما، موبه‌مو از آداب و سنت‌های امت‌های پیشین پیروی خواهید کرد، حتی اگر آنان وارد سوراخِ سوسماری شده باشند، شما نیز وارد آن می‌شوید». اصحاب گفتند: «منظور شما یهود و نصارا است؟» ایشان فرمودند: «پس منظورم کیست؟»

در اصل این روایت که در صحیحین آمده است،^۴ جمله «حذوا القذة بالقذة» وجود ندارد و ابن عثیمین نیز به این حقیقت معترف است.^۵ قفیلی، محقق کتاب التوحید، ذیل این روایت به حقیقت فوق اعتراف می‌کند و می‌نویسد: «مؤلف این روایت را به تبعیت از کتاب اقتضاء الصراطِ ابن تیمیه نقل کرده و این عبارت در مسند أحمد از حدیث «شداد بن اوس» نقل شده است؛ که البته سند این روایت به دلیل وجود «شهر بن حوشب» ضعیف است». ^۶ آن روایت این است:

حدثنا شهر [ابن حوشب]، حدثني ابن غنم، أن شداد بن أوس، حدثه عن رسول الله ﷺ: «ليحملن شرار هذه الأمة على سنن الذين خلوا من قبلهم أهل

۱. طحان، محمود، تیسیر مصطلح الحديث، ص ۱۳۰.

۲. همان، ص ۱۳۳.

۳. ابن عبدالوهاب، محمد، کتاب التوحید، ص ۷۲.

۴. بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری، ج ۴، ص ۱۶۹، ح ۳۴۵۶؛ نیشابوری، مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، ج ۴، ص ۲۰۵۴، ح ۲۶۶۹.

۵. ابن عثیمین، محمد بن صالح، القول المفید علی کتاب التوحید، ج ۱، ص ۴۷۰.

۶. ابن عبدالوهاب، محمد، کتاب التوحید، ص ۷۲ و ۷۳.

الكتاب حذو القذة بالقذة»؛^۱

رسول خدا ﷺ فرمودند که بدترین افراد این امت، دین اسلام را یهودی کرده و موبه‌مو از آداب و سنت‌های امت‌های پیشین پیروی خواهند کرد.

روایت دوم

در باب «ما جاء في الكهان و نحوه» آمده است:

روی مسلم في صحيحه عن بعض أزواج النبي ﷺ عن النبي ﷺ قال: «من أتى عرافا فسأله عن شيء فصدقه لم تقبل له صلاة أربعين يوما»؛^۲
مسلم در کتاب صحیح خود به نقل از برخی همسران پیامبر ﷺ، از پیامبر ﷺ روایت کرده است که ایشان فرمودند: «اگر کسی نزد کاهنی برود و از او درباره چیزی سؤال کند و سپس او را تصدیق نماید، نماز چنین شخصی تا چهل روز پذیرفته نخواهد شد».

اصل این روایت در صحیح مسلم بدون کلمه «فصدقه» آمده است^۳ و در کتاب مسند أحمد بن حنبل نیز بدون عبارت «فسأله»، این گونه آمده است:
من أتى عرافا فصدقه بما يقول لم تقبل له صلاة أربعين يوما؛^۴
اگر کسی نزد کاهنی برود و گفته‌های وی را تصدیق کند، نماز چنین شخصی تا چهل روز پذیرفته نخواهد شد.

ابن عثیمین نیز در شرح کتاب التوحید به حقیقت فوق معترف است و در توجیه آن می‌نویسد:

و زيادتها في نقل المؤلف؛ إما لأن النسخة التي نقل منها بهذا اللفظ «فصدقه»، أو أن المؤلف عزاه إلى مسلم باعتبار أصله، فأخذ من مسلم: «فسأله»، وأخذ من أحمد: «فصدقه»؛^۵

و زياد بودن کلمه «فصدقه» در نقل مؤلف، یا به این دلیل است که در نسخه‌ای که وی از صحیح مسلم نقل کرده است، این کلمه نیز وجود داشته است، یا اینکه

۱. ابن حنبل، احمد بن محمد، مسند أحمد بن حنبل، ج ۲۸، ص ۳۵۹.

۲. ابن عبد الوهاب، محمد، کتاب التوحید، ص ۸۲.

۳. نیشابوری، مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، ج ۴، ص ۱۷۵۱.

۴. ابن حنبل، احمد بن محمد، مسند أحمد بن حنبل، ج ۲۷، ص ۱۹۷.

۵. ابن عثیمین، محمد بن صالح، القول المفید علی کتاب التوحید، ج ۱، ص ۵۳۵.

مؤلف از صحیح مسلم کلمه «فسأله»، و از کتاب مسند أحمد کلمه «فصدقه» را نقل کرده است.

البته این توجیه مخدوش است؛ زیرا اولاً: کسی نگفته در نسخه‌ای از کتاب صحیح مسلم لفظ «فصدقه» وجود دارد و اگر چنین چیزی بود، محققان و شارحان کتاب تذکر می‌دادند و ثانیاً: ظاهر سخن ابن عبدالوهاب این است که روایت با همین لفظ در صحیح مسلم آمده است؛ در حالی که روایت به این لفظ تلفیقی است، چنان‌که ابن عثیمین بدان اعتراف دارد.

دسته دوم: احادیث ضعیف

برخی از احادیث تنها از ضعف سندی برخوردار است، مانند:

روایت اول

در باب «وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ» دو روایت زیر ذکر شده است:

[۱] و قال ابن جریر: حدثني يونس أخبرنا ابن وهب قال: قال ابن زيد: حدثني أبي قال: قال رسول الله ﷺ: «ما السماوات السبع في الكرسي إلا كدراهم سبعة ألقيت في ترس»؛

از پدر ابن زید نقل شده است که رسول خدا ﷺ فرمودند: «آسمان‌های هفت‌گانه، در مقابلِ کرسیِ خدا همانند چند درهم است که در داخل سپری قرار داده شده‌اند».

[۲] و قال: قال أبوذر سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما الكرسي في العرش إلا كحلقة من حديد ألقيت بين ظهري فلاة من الأرض»^۱؛ ابوذر گفت که از رسول خدا ﷺ شنیدم که می‌فرماید: «کرسی در مقابلِ عرش، همانند حلقه آهنینی است که در میان دشت بزرگی افتاده باشد».

ابن عثیمین و قفیلی روایت فوق را با اسناد مختلف بررسی کرده‌اند و همه آنها را ضعیف می‌دانند، که در ذیل سخنان آنها بیان می‌شود.

در سند روایت اول که در تفسیر طبری بیان شده است،^۲ «عبدالرحمن بن زید بن

۱. ابن عبدالوهاب، محمد، کتاب التوحيد، ص ۱۶۱.

۲. طبری، محمد بن جریر، جامع البيان في تفسير القرآن، ج ۳، ص ۷ و ۸.

اسلم» وجود دارد که بنا بر نظر ابن عثیمین «ضعیف»،^۱ و بنا بر نظر قفیلی «متروک» است. محقق کتاب التوحید علاوه بر ضعیف دانستنِ سند روایت با عبارت «هذا ضعیف جداً»، آن را مُرسَل نیز دانسته است.^۲ در کتاب إبطال التندید نیز این روایت با همین سند و لفظ از طریق «اصبغ بن فرج» بیان شده است که وی نیز به ضعیف «عبدالرحمن بن زید» معترف است و این روایت را مرسل می‌داند.^۳

روایت دیگری که ذکر گردید، در چند کتاب ذکر شده است:

۱. در تفسیر طبری با سند «عبدالرحمن بن زید بن اسلم» آمده است که ضعیف بودنِ آن بیان شد.

۲. ابن ابی شیبّه در کتاب العرش و ما رُویَ فیهِ روایت فوق را ذکر کرده است^۴ که بنا بر نظر ابن عثیمین، در سند آن نام دو نفر وجود دارد: یکی «اسماعیل بن مسلم مکی» که متروک است، و دیگری «مختار بن غسان» که مجهول است و جرح یا تعدیلی درباره او نقل نشده است.^۵

۳. بیهقی در کتاب الأسماء و الصفات با دو سند، روایت فوق را ذکر کرده است: در سند اول نام دو نفر وجود دارد: یکی «ابن جریج» که مدلس است و از عطا به صورت عننه روایت کرده است، و دیگری «یحیی بن سعید» که ابن حبان در وصف وی گفته است: «یروی المقلوبات و الملزقات، لایجوز الإحتجاج به إذا انفرد»؛^۶ (او مقلوبات^۷ و روایاتی را که حقیقت ندارند، روایت می‌کند، و به روایات وی در صورت منفرد بودن، نمی‌توان احتجاج کرد).

قفیلی نیز علاوه بر ذکر سخن ابن حبان، کلام ابن عدی که روایات وی را مُنکر

۱. ابن عثیمین، محمد بن صالح، القول المفید علی کتاب التوحید، ج ۲، ص ۵۳۷.

۲. ابن عبدالوهاب، محمد، کتاب التوحید، ص ۱۶۱.

۳. بن عتیق، حمد بن علی، إبطال التندید، ص ۳۲۰.

۴. ابن ابی شیبّه، محمد بن عثمان، العرش و ما رُویَ فیهِ، ص ۴۳۳، ح ۵۸.

۵. ابن عثیمین، محمد بن صالح، القول المفید علی کتاب التوحید، ج ۲، ص ۵۳۷.

۶. بیهقی، احمد بن حسین، کتاب الأسماء و الصفات، ج ۲، ص ۲۹۹.

۷. ابن عثیمین، محمد بن صالح، القول المفید علی کتاب التوحید، ج ۲، ص ۵۳۷.

۸. «مقلوب» به معنای جابه‌جایی در سند یا متن روایت است. نک: طحان، محمود، تیسیر مصطلح الحدیث، ص ۱۳۴.

شمرده، بیان کرده است.^۱

در سند دوم^۲ نام «ابراهیم بن هشام بن یحیی غسانی» وجود دارد که ابوحاتم و ابوزرعه او را تکذیب کرده‌اند.^۳ قفیلی نیز وی را کذاب معرفی کرده است.^۴

۴. ابن کثیر در تفسیر خود این روایت را با سند «ابن مردویه» ذکر کرده است،^۵ که یک راوی مجهول و دو راوی ضعیف در آن وجود دارد.^۶

روایت دوم

در باب «بیان شیء من أنواع السحر» روایتی از ابوهریره آمده است^۷ که اصل آن در کتاب السنن الصغری این چنین است:

حدثنا عباد بن مسرة المنقري، عن الحسن، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من عقد عقدة، ثم نفث فيها فقد سحر، و من سحر فقد أشرك، و من تعلق شيئا وكل إليه»؛^۸

از ابوهریره نقل شده است که پیامبر ﷺ فرمودند: «هرکس گِرهی بزند و در آن بدمد، سحر کرده است، و کسی که سحر انجام دهد، شرک ورزیده است، و هرکس چیزی [بر گردن] بیاویزد، به همان سپرده می‌شود».

اولاً: افرادی مانند یونس بن عبید، یحیی بن معین، ابوزرعه و علی بن مدینی بر این باورند که حسن بصری با ابوهریره هیچ ملاقاتی نداشته و اینها یکدیگر را ندیده‌اند؛^۹ از این رو، بزرگان رجال قائل‌اند که حسن بصری از ابوهریره روایتی شنیده است.^{۱۰} منذری نیز ذیل روایت فوق، قول عدم سماع از ابوهریره را به جمهور علما نسبت داده است.^{۱۱}

۱. ابن عبد الوهاب، محمد، کتاب التوحید، ص ۱۶۱.
۲. بیهقی، احمد بن حسین، کتاب الأسماء و الصفات، ج ۲، ص ۳۰۰.
۳. ابن عثیمین، محمد بن صالح، القول المفید علی کتاب التوحید، ج ۲، ص ۵۳۷.
۴. ابن عبد الوهاب، محمد، کتاب التوحید، ص ۱۶۱.
۵. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، تفسیر القرآن العظیم، ج ۱، ص ۵۲۰.
۶. ابن عثیمین، محمد بن صالح، القول المفید علی کتاب التوحید، ج ۲، ص ۵۳۷.
۷. ابن عبد الوهاب، محمد، کتاب التوحید، ص ۸۱.
۸. نسائی، احمد بن شعبه، السنن الصغری، ج ۷، ص ۱۱۲، ح ۴۰۷۹.
۹. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، تهذیب التهذیب، ج ۲، ص ۲۶۷.
۱۰. ابن ابی حاتم، عبد الرحمن، الجرح و التعذیل، ج ۳، ص ۴۱؛ ذهبی، محمد بن احمد، سیر أعلام النبلاء، ج ۴، ص ۵۶۶.
۱۱. منذری، عبد العظیم بن عبد القوی، الترغیب و الترهیب، ج ۴، ص ۱۶.

ذهبی نیز معتقد است که تعدادی از بزرگان عدم‌سماع را بیان کرده‌اند.^۱ قفیلی، محقق کتاب التوحید، نیز به عدم‌سماع مُعترف است.^۲

ثانیاً: افرادی مانند ذهبی این روایت را تضعیف کرده‌اند^۳ و ذیل آن نوشته‌اند که به دلیل وجود عبّاد بن میسره در سند این روایت، سند آن منقطع خواهد بود و این روایت صحیح نیست.^۴

همچنین صاحب کتاب النهج السدید، به مُرسَل بودنِ روایت فوق تصریح کرده است.^۵ این روایت از نظر وهابیانِ معاصر مانند ابن‌عثیمین^۶ و البانی^۷ و همچنین در دیگر شروح کتاب التوحید^۸ و نزد محققانِ آن^۹ ضعیف است.

روایت سوم

در باب «فضل التوحید و ما یکفر من الذنوب» آمده است:

و عن أبي سعيد الخدري عن رسول الله ﷺ قال: «قال موسى: يا رب علمني شيئاً أذكرك و أدعوك به». قال: «قل يا موسى: لا إله إلا الله». قال: «يا رب كل عبادك يقولون هذا». قال: «يا موسى، لو أن السموات السبع و عامرهن غيري و الأرضين السبع في كفة، و لا إله إلا الله في كفة، مالت بهن لا إله إلا الله». رواه ابن حبان و الحاكم و صححه؛^{۱۰}

از ابوسعید خدری روایت شده که پیامبر ﷺ فرمودند: «موسی ﷺ گفت: پروردگارا، به من چیزی بیاموز که با آن تو را یاد کنم و بخوانم». خداوند گفت: «بگو لا إله إلا الله». موسی ﷺ گفت: «پروردگارا، این را همه بندگان می‌گویند». خداوند گفت: «ای موسی، اگر آسمان‌های هفت‌گانه با تمام موجوداتِ آن (به‌جز

۱. ذهبی، محمد بن احمد، تاریخ الإسلام، ج ۳، ص ۲۶.

۲. ابن‌عبدالوهاب، محمد، کتاب التوحید، ص ۸۱.

۳. آل‌شیخ، عبدالرحمن بن حسن، فتح المجید، ص ۲۹۰.

۴. ذهبی، محمد بن احمد، میزان الاعتدال فی نقد الرجال، ج ۲، ص ۳۷۸.

۵. دوسری، جاسم، النهج السدید، ص ۱۳۵.

۶. ابن‌عثیمین، محمد بن صالح، القول المفید علی کتاب التوحید، ج ۱، ص ۵۲۱.

۷. البانی، محمد ناصرالدین، ضعیف الجامع الصغیر و زیادته، ص ۸۲۲.

۸. آل‌شیخ، عبدالرحمن بن حسن، فتح المجید، ص ۲۹۰.

۹. ابن‌عبدالوهاب، محمد، کتاب التوحید، ص ۸۱.

۱۰. همان، ص ۱۳.

خودم) و زمین‌های هفت‌گانه، در یک کفه ترازو قرار گیرند و «لا إله إلا الله» در کفه دیگر آن، «لا إله إلا الله» بر همه آنها غالب خواهد شد».

هیثمی در کتاب خود به ضعف رجال این روایت اذعان دارد.^۱ در سند این روایت «دراج بن سمعان ابوالسمح» وجود دارد که در نظر علمای رجال «ضعیف» است.^۲ ابن عثیمین نیز در شرح این روایت به ضعف راوی اشاره کرده است.^۳ قفیلی علاوه بر ضعیف دانستن «دراج»، معتقد است که وقتی وی از «ابوهیثم» روایتی را نقل کند، ضعف آن بیشتر می‌شود.^۴ البانی،^۵ شیخ ارناؤوط^۶ و شارحان کتاب التوحید^۷ نیز به ضعف بودن این روایت اذعان کرده‌اند.

روایت چهارم

در باب «من الشرك: لبس الحلقة و الخيط و نحوهما لرفع البلاء أو دفعه» آمده است: عن عمران بن حصين: «أن النبي ﷺ رأى رجلا في يده حلقة من صفر». فقال: «ما هذه؟» قال: «من الواهنة». فقال: «انزعها، فإنها لا تزيدك إلا وهنا؛ فإنك لو مت و هي عليك ما أفلحت أبدا». رواه أحمد بسند لا بأس به؛^۸

از عمران بن حصین روایت شده که پیامبر ﷺ در دست مردی انگشتری دیدند. پرسیدند: «این چیست؟» مرد گفت: «این برای واهنه (بیماری ناتوانی جسم) است». پیامبر ﷺ فرمودند: «آن را در بیاور؛ زیرا فایده‌ای نخواهد داشت، جز اینکه ناتوانی تو را افزایش دهد. اگر در این حال از دنیا بروی، هرگز رستگار نخواهی شد». این روایت را احمد با سندی که اشکالی در آن نیست، روایت کرده است.

اولاً: اینکه حسن بصری از عمران روایتی شنیده باشد، محل بحث و اختلاف است؛

۱. هیثمی، علی بن ابی‌بکر، مجمع الزوائد و منبع الفوائد، ج ۱۰، ص ۸۲.

۲. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، تقریب التهذیب، ص ۲۰۱.

۳. ابن عثیمین، محمد بن صالح، القول المفید علی کتاب التوحید، ج ۱، ص ۸۰.

۴. ابن عبد الوهاب، محمد، کتاب التوحید، ص ۱۴.

۵. البانی، محمد ناصرالدین، ضعیف موارد الظمان، ص ۱۹۲.

۶. ابن حبان، محمد، صحیح ابن حبان بترتیب ابن بلبان، ج ۱۴، ص ۱۰۲.

۷. آل‌شیخ، عبدالرحمن بن حسن، فتح المجید، ص ۴۹.

۸. ابن عبد الوهاب، محمد، کتاب التوحید، ص ۲۸.

چنان که ابن حزم گفته است: «فِي سَمَاعِ الْحَسَنِ مِنْ عُمَرَآنَ كَلَامٌ»؛^۱ از این رو، مشاهده می شود که بسیاری از بزرگان همچون ابوحاتم،^۲ ابو محمد بن ابی حاتم،^۳ علی بن مدینی،^۴ یحیی بن معین و بردیجی^۵ بر این باورند که حسن بصری از عمران روایتی ننشیده است. **ثانیاً:** در سندِ روایت «مبارک بن فضالة» وجود دارد که نسائی و یحیی بن معین وی را ضعیف می دانند^۶ و نام وی در کتب رجالِ ضعیف وجود دارد.^۷ شیخ ارناؤوط ذیلِ روایتِ کتاب مسند، به هر دو نکته فوق معترف است؛^۸ چنان که می نویسد:

إِسْنَادُهُ ضَعِيفٌ، مَبَارَكٌ (وَهُوَ ابْنُ فَضَالَةَ) مَدْلَسٌ، وَقَدْ عَنَّعَنَ وَلَمْ يَصْرَحْ بِسَمَاعِهِ مِنَ الْحَسَنِ، لَكِنَّهُ قَدْ تَوَبَّعَ، وَالحسن (وَهُوَ البصري) لَمْ يَسْمَعْ مِنْ عُمَرَآنَ، وَالَّذِي فِي هَذَا الْحَدِيثِ مِنْ تَصْرِيحِ الْحَسَنِ بِسَمَاعِهِ مِنْ عُمَرَآنَ خَطَأً مِنْ مَبَارَكٍ كَمَا قَالَ الْإِمَامُ أَحْمَدُ وَغَيْرُهُ كَمَا فِي التَّهْذِيبِ، ثُمَّ قَدْ اخْتَلَفَ عَلَى الْحَسَنِ فِي وَقْفِهِ وَرَفْعِهِ.

این روایت در سنن ابن ماجه بدون جمله «فإنك لو مت و هي عليك ما أفلحت أبدا» ذکر شده^۹ و البانی آن را ضعیف دانسته است.^{۱۰} در صحیح ابن حبان، این روایت با عبارت «فإنك إن تمت و هي عليك و كلت إليها»^{۱۱} ذکر شده که البانی هم آن را ضعیف دانسته است.^{۱۲}

البته در کتاب المستدرک علی الصحیحین، روایت با سند دیگری ذکر شده است، که

۱. ابن حزم، علی بن احمد، المُحَلَّى بِالْأَثَارِ، ج ۸، ص ۳۱۸.

۲. ابن ابی حاتم، عبدالرحمن، الجرح و التعديل، ج ۳، ص ۴۱.

۳. ابن ابی حاتم، عبدالرحمن، کتاب المراسيل، ص ۳۹.

۴. مُعْلَطَاي، علاء الدين، إكمال تهذيب الكمال، ج ۴، ص ۸۴.

۵. همان، ص ۸۵.

۶. جرجانی، عبدالله بن عدی، الكامل في ضعفاء الرجال، ج ۸، ص ۲۴.

۷. همان، ص ۲۳؛ ابن شاهین، عمر بن احمد، تاريخ أسماء الضعفاء و الکذابين، ص ۱۸۰.

۸. ابن حنبل، احمد بن محمد، مسند أحمد بن حنبل، ج ۳۳، ص ۲۰۴.

۹. ابن ماجه، محمد بن یزید، سنن ابن ماجه، ج ۲، ص ۱۱۶۷، ح ۳۵۳۱.

۱۰. البانی، محمد ناصرالدین، صحیح و ضعیف سنن ابن ماجه، ج ۸، ص ۳۱.

۱۱. ابن حبان، محمد، صحیح ابن حبان بترتیب ابن بلبان، ج ۱۳، ص ۴۴۹.

۱۲. البانی، محمد ناصرالدین، ضعیف موارد الظمان، ص ۹۹.

حاکم نیشابوری و ذهبی آن را صحیح دانسته‌اند؛^۱ لیکن در این روایت نیز اشکال گذشته در سماع حسن بصری از عمران بن حصین وجود دارد و بنا بر نظر بزرگان حدیث و رجال که قبلاً نامشان ذکر شد، این روایت مرسل است.

دسته سوم: روایات ضعیف

برخی روایات سنداً و دلالتاً مورد خدشه هستند که برخی از آنها را بیان می‌کنیم:

روایت اول: دست چپ داشتن خداوند

در باب «وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ» روایت ذیل ذکر شده است:

و لمسلم عن ابن عمر مرفوعاً: «يطوي الله السماوات يوم القيامة، ثم يأخذهن بيده اليمنى»، ثم يقول: «أنا الملك، أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟» ثم يطوي الأرضين السبع، ثم يأخذهن بشماله، ثم يقول: «أنا الملك، أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟»^۲ خداوند در روز قیامت آسمان‌ها را در هم می‌پیچد. سپس آنها را در دست راست خود می‌گیرد و می‌گوید: «فرمانروا منم، کجایند جباران؟ کجایند متکبران؟» سپس زمین‌های هفت‌گانه را در هم می‌پیچد. سپس آنها را در دست چپ خود می‌گیرد و می‌گوید: «فرمانروا منم، کجایند جباران؟ کجایند متکبران؟»

الف. بررسی متن روایت

چنان‌که در صحیح مسلم آمده است، در اصل این روایت جمله «ثُمَّ يَطْوِي الْأَرْضِينَ بِشِمَالِهِ» وجود دارد^۳ و در کتاب سنن أبي داود، این روایت با عبارت «ثُمَّ يَطْوِي الْأَرْضِينَ، ثُمَّ يَأْخُذُهُنَّ» ذکر شده است؛^۴ لذا با مراجعه به اصل روایات مشخص می‌شود که محمد بن عبد الوهاب در این روایت، عبارت «الأرضين السبع، ثم يأخذهن» را ادراج کرده است.

ب. بررسی سند روایت

در سند این روایت «عمر بن حمزه» وجود دارد که ابن حنبل احادیث وی را غیرمشهور

۱. حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله، المستدرک علی الصحیحین، ج ۴، ص ۲۴۰.

۲. ابن عبد الوهاب، محمد، کتاب التوحید، ص ۱۵۸.

۳. نیشابوری، مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، ج ۴، ص ۲۱۴۸.

۴. سجستانی، سلیمان بن اشعث، سنن أبي داود، ج ۴، ص ۲۳۴.

معرفی کرده است.^۱ افرادی مانند یحیی بن معین و نسائی نیز وی را تضعیف کرده‌اند.^۲ نام وی در کتاب ضعفاء رجالی نیز وجود دارد^۳ و بعضی علمای رجال به ضعیف بودن وی معتقد هستند.^۴ شیخ ارنؤوط نیز در توضیح روایت سنن ابی داود، به ضعفِ راوی مذکور اشاره کرده است.^۵ همچنین در سند روایت، عنوان «ابواسامه» وجود دارد که اولاً: بعضی بزرگان به تدلیس کردن وی اشاره کرده‌اند؛^۶ چنان‌که ابن حجر عسقلانی او را در طبقه دوم از طبقات مدلسین ذکر کرده است^۷ و محمد بن سعد کاتب واقدی نیز به تدلیس وی تصریح کرده است^۸ و شافعی نیز از «شعبة بن حجاج» نقل کرده است: «التدلیس أخو الكذب».^۹ ثانیاً: «ابواسامه» در این روایت از «عمر بن حمزه» به صورت عننه روایت کرده است، و چنان‌که در علم اصول حدیث بیان شده است، روایات مدلس مقبول نیستند، مگر آنکه به سماع و تحدیث تصریح نمایند.^{۱۰}

ج. بررسی مدلول روایت

محمد بن عبدالوهاب در ششمین مسئله بیان شده در ذیل این روایت، تصریح می‌کند که خداوند دست چپ هم دارد؛^{۱۱} در حالی که:

اولاً: برخلاف وهابیان، بزرگان و علمای اهل سنت، از کلمه «ید» معنایی همچون «کمال»، «عطاء»،^{۱۲} «نعمت»، «نصرت»^{۱۳} و «قدرت» را استفاده کرده‌اند؛ چنان‌که

۱. ذهبی، محمد بن احمد، الکاشف، ج ۲، ص ۵۸؛ ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، تهذیب التهذیب، ج ۷، ص ۴۳۷.

۲. همان؛ همان.

۳. ذهبی، محمد بن احمد، دیوان الضعفاء و المتروکین، ص ۲۹۱؛ ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی، الضعفاء و المتروکون، ج ۲، ص ۲۰۷.

۴. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، تقریب التهذیب، ص ۴۱۱.

۵. سجستانی، سلیمان بن اشعث، سنن ابی داود، تحقیق: ارنؤوط، ج ۷، ص ۱۱۴.

۶. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، تقریب التهذیب، ص ۱۷۷؛ ابن سعد، محمد بن سعد، الطبقات الکبری، ج ۶، ص ۳۶۵.

۷. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، طبقات المدلسین، ص ۳۰.

۸. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، تهذیب التهذیب، ج ۳، ص ۳.

۹. خطیب بغدادی، احمد بن علی، الکفایة فی علم الروایة، ص ۳۵۵.

۱۰. عتر، نورالدین، منهج النقد فی علوم الحدیث، ص ۳۸۴.

۱۱. ابن عبدالوهاب، محمد، کتاب التوحید، ص ۱۶۳.

۱۲. ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم، تأویل مختلف الحدیث، ص ۳۰۴.

۱۳. شوکانی، محمد بن علی، فتح القدر، ج ۵، ص ۵۷.

«نووی» می‌نویسد:

اطلاق دو دست برای خدا، یعنی خداوند قدرت دارد و دست کنایه از قدرت است؛ زیرا ما انسان‌ها کارهای خود را با دست‌هایمان انجام می‌دهیم. از آنجا که مخاطب این آیات، ما انسان‌ها هستیم، [خداوند این مثال را ذکر کرده] تا برای ما واضح شود و در نفوس ما جای گیرد.^۱

ثانیاً: با مراجعه به کتاب‌های سلف در می‌یابیم که آنها طبق آیات قرآن^۲ و حدیث صحیح نبوی^۳ معتقد بودند که خداوند دو دست دارد، و هر دو دست نیز دست راست است؛ لذا از به‌کاربردن صفت «شمال» که موجب نقص پروردگار است، ابا داشتند.^۴ به‌عنوان نمونه به چند مورد اشاره می‌کنیم:

۱. ابن خزیمه می‌نویسد: «طبق آنچه از قرآن و پیامبر ﷺ به ما رسیده است، می‌گوییم که خداوند دو دست دارد و طبق آنچه پیامبر ﷺ خبر داده‌اند، هر دوی آنها یمین هستند و شمال در خدا نیست».^۵

۲. از احمد بن حنبل نقل شده است: «روایت «کلتا یدیه یمین» که از پیامبر ﷺ نقل شده، صحیح است و هرکس بداند که این مطلب حق است ولی به آن ایمان نیاورد، پیامبر ﷺ را تکذیب کرده است».^۶

۳. بسیاری از علما مانند بیهقی،^۷ ابن جوزی^۸ و قرطبی^۹ بر این باورند که خداوند هر دو دستش یمین است و لفظ «شمال» تنها در روایت «عمر بن حمزه» نقل شده است که آن‌هم قابل اعتنا نیست. در روایات دیگری نیز از «جعفر بن زبیر» و «یزید رقاشی» لفظ

۱. نووی، یحیی بن شرف، المنهاج شرح صحیح مسلم بن الحجاج، ج ۱۷، ص ۱۳۲.

۲. مانند آیه ۶۴ سوره مائده: «یل یداه میسوطتان».

۳. نیشابوری، مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، ج ۳، ص ۱۴۵۸.

۴. قرطبی، محمد بن احمد، التذکره بأحوال الموتی و أمور الآخرة، ص ۴۷۵؛ ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، فتح الباری، ج ۱۳، ص ۳۹۶.

۵. ابن خزیمه، محمد بن اسحاق، کتاب التوحید و إثبات صفات الرب عزوجل، ج ۱، ص ۱۹۳.

۶. ابن ابی‌یعلی، محمد، طبقات الخنابلة، ج ۱، ص ۳۱۳.

۷. بیهقی، احمد بن حسین، کتاب الأسماء و الصفات، ج ۲، ص ۱۳۹.

۸. ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی، دفع شبه التشبيه بأکف التنزیه، ص ۲۱۰.

۹. قرطبی، محمد بن احمد، التذکره بأحوال الموتی و أمور الآخرة، ص ۴۷۴ و ۴۷۵.

شمال نقل شده است که آنها نیز قابل اعتنا نیستند؛ چراکه آنها متروک هستند.

ثالثاً: علاوه بر علمای سلف، برخی محققان و شارحان کتاب التوحید، یا از پذیرفتن لفظ «شمال» امتناع کرده‌اند و یا برای قبول آن توجیهی ذکر نموده‌اند. مثلاً قفیلی ذیل روایت فوق، لفظ «شمال» را مُنکر ذکر می‌کند و سپس به ذکر کلمات قرطبی و بیهقی می‌پردازد.^۱ ابن عثیمین نیز از حُکم شاذ بودن لفظ «شمال» در میان علما سخن می‌گوید و می‌نویسد:

میان راویان حدیث، درباره کلمه «شمال» اختلاف است. برخی آن را ثابت و بعضی آن را ساقط کرده‌اند. بعضی کسانی که این کلمه را داخل روایت ذکر کرده‌اند، حکم به شذوذ کرده‌اند [یعنی روایتی که کلمه شاذ در آن وجود دارد]؛ چراکه وجود این کلمه برخلاف روایات موثق از ابن عمر است، و برخی گفته‌اند این کلمه از تصرفات راوی است. اصل این تخطئه به دلیل روایتی است که در صحیح مسلم ثابت شده است که پیامبر ﷺ فرمودند: «عادلان بر منبری در راست خدا قرار می‌گیرند، و دو دست خدا یمین است». البته در پایان بحث، ابن عثیمین معتقد می‌شود که در صورت پذیرفتن کلمه «شمال»، نقصی بر خداوند عارض نمی‌شود؛ چراکه این دست مانند دست مخلوقان نیست که در مقایسه با دست راست، ضعیف باشد؛ از این رو، هر دو دست خداوند، یمین است.^۲

روایت دوم: مشرک بودن حضرت آدم ﷺ

در باب «فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا»^۳ روایتی از تفسیر ابن ابی حاتم نقل شده است که سند و اصل حدیث عبارت است از:

حدثنا علي بن الحسين ثنا محمد بن علي بن حمزة، ثنا جبان، عن عبد الله ابن المبارك عن شريك عن خصيف عن سعيد بن جبیر عن ابن عباس في الآية قال لما تغشاهما آدم حملت فأتاهما إبليس فقال: «إني صاحبكما الذي أخرجتكما من الجنة لتطيعاني أو لأجعلن له قرني أيل، فيخرج من بطنك فيشقه، ولا تفعلن ولا تفعلن يخوفهما، سمياه عبد الحارث». فأبيا أن يطيعاه فخرج ميتا، ثم حملت فأتاهما فقال

۱. ابن عبد الوهاب، محمد، کتاب التوحید، ص ۱۶۰.

۲. ابن عثیمین، محمد بن صالح، القول المفید علی کتاب التوحید، ج ۲، ص ۵۳۴ و ۵۳۵.

۳. سورة اعراف، آیه ۱۹۰.

مثل قوله، فَأَيُّهَا أَنْ يَطِيعَاهُ، فخرج ميتا. ثم حملت فَأَتَاهُمَا فَذَكَرَ لَهَا مَا فَادَرَكَهُمَا حَبُّ الْوَلَدِ فَسَمِيَاهُ عَبْدَ الْحَارِثِ، فَذَلِكَ قَوْلُهُ «جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ»؛^۱

وقتی آدم با حوا نزدیکی کرد، او باردار شد و ابلیس نزد آنها آمد و گفت: «من کسی هستم که شما را از بهشت اخراج کردم تا از من تبعیت کنید. اکنون نیز سخن مرا بپذیرید و اسم فرزندان را عبدالحارث بگذارید؛ وگرنه برای او دو شاخ (همچون شاخ بز کوهی) قرار می‌دهم که وقتی از شکمت بیرون آمد آن را بشکافد و چنین و چنان می‌کنم». آنها را ترسانند تا اسم فرزندان را عبدالحارث بگذارند؛ ولی آنها پرهیز کردند، پس فرزندان مُرده خارج شد. سپس دوباره باردار شد، و باز ابلیس تقاضایش را تکرار کرد و آنها ابا کردند، و فرزندان بازهم مُرده به دنیا آمد. سپس برای سومین بار حامله شد و ابلیس تقاضایش را تکرار کرد و آنها به‌خاطر حب و ولد، اسم فرزندان را عبدالحارث گذاشتند. این آیه دربارهٔ آنهاست که برای خدا شریک قرار دادند.

الف. بررسی سند روایت

سند روایت فوق را ابتدا به‌صورت بررسیِ روایانی که تضعیف شده‌اند، مورد مناقشه قرار می‌دهیم و سپس به بیان دیدگاه علمای اهل سنت در ارتباط با جعلی بودنِ سند روایت می‌پردازیم.

بررسی روایان حدیث

در سند روایت، نام «شریک بن عبدالله قاضی» وجود دارد که جدّش، سنان بن انس نخعی، قاتل امام حسین علیه السلام است. در کتاب میزان الاعتدال فی نقد الرجال، نوشتهٔ ذهبی آمده است: «و قال الجوزجاني: سيئ الحفظ مضطرب الحديث مائل. و قال إبراهيم بن سعيد الجوهري: أخطأ شريك في أربعمائة حديث».^۲ یحیی القطان نیز گفته که «شریک» دچار اختلاط شده است. ابراهیم الجوهری می‌گوید که وی در چهارصد حدیث اشتباه کرده است. شاید به همین دلیل است که ابن مبارک می‌گوید: «لیس حدیث شریک بشی».^۳

همچنین در سند روایت «خصیف بن عبدالرحمن» وجود دارد که ابن حنبل او را

۱. ابن ابی حاتم، عبدالرحمن، تفسیر القرآن العظیم، ج ۵، ص ۱۶۳۴.

۲. حافظه‌اش ضعیف بود و روایات را مضطرب نقل می‌کرد و منحرف از حق بود.

۳. ذهبی، محمد بن احمد، میزان الاعتدال فی نقد الرجال، ج ۲، ص ۲۷۰.

ضعیف دانسته،^۱ و احادیث وی را حجت ندانسته است.^۲ ابوحاتم^۳ و برخی از رجالی‌ها وی را «سئی الحفظ» دانسته‌اند.^۴ ابن حجر عسقلانی علاوه بر آن گفته است: «سئی الحفظ خلط بأخرة و رمی بالإرجاء»؛^۵ حافظه‌اش ضعیف بود و غیر حدیث را در روایت مخلوط می‌کرد و به او نسبتِ مرجئه بودن داده شده است).

قفیلی ذیلِ روایت فوق، آن را ضعیف دانسته و در ادامه، به دو راویِ مذکور و سخنانِ ابن کثیر اشاره می‌کند.^۶

جعلی بودنِ روایت از دیدگاه عالمانِ اهل سنت و برخی وهابیان

علمای بزرگ اهل سنت به جعلی بودنِ این حدیث حکم کرده‌اند که به عنوان نمونه به چند مورد اشاره می‌کنیم:

۱. ابن کثیر در تفسیرِ خود این گونه روایات را جزء اسرائیلیات و آثارِ اهل کتاب دانسته است. او می‌گوید مُراد از سیاق آیه، مشرکان از ذریّه حضرت آدم ﷺ و حوا است.^۷

۲. ابن حزم سند این روایت را صحیح ندانسته و آن را خرافه، جعلی و دروغ می‌داند.

وی می‌نویسد:

این روایت نسبتِ کفر به آدم ﷺ است و هرکس نسبتِ شرک و کفر به آدم دهد، طبق نظر همه امت، کافر است. ما نسبتِ کفر به فساقِ مسلمانان را قبول نداریم؛ پس چطور ممکن است به انبیا نسبتِ شرک دهیم. این روایت، خرافه‌ای است که بی‌دین‌ها آن را نوشته‌اند، و سند صحیحی نیز ندارد؛ بلکه درباره مشرکان نازل شده است».^۸

۳. مبارکفوری سند این حدیث را بررسی کرده و آن را تضعیف نموده و حدیث را جزء

۱. ذهبی، محمد بن احمد، الکاشف، ج ۱، ص ۳۷۳.

۲. ذهبی، محمد بن احمد، تاریخ الإسلام، ج ۳، ص ۶۳۸.

۳. همان.

۴. ذهبی، محمد بن احمد، الکاشف، ج ۱، ص ۳۷۳.

۵. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، تقریب التهذیب، ص ۱۹۳.

۶. ابن عبد الوهاب، محمد، کتاب التوحید، ص ۱۳۳.

۷. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، تفسیر القرآن العظیم، ج ۳، ص ۴۷۷.

۸. ابن حزم، علی بن احمد، الفصل فی الملل و الأهواء و النحل، ج ۴، ص ۴.

اسرائیلیات دانسته است.^۱ وی علاوه بر ذکر مخالفتِ علمای اهل سنت با این حدیث، شش اشکال بر این روایت وارد کرده و آن را رد نموده است.^۲

علاوه بر عالمانِ اهل سنت، برخی وهابیان مانند ابن عثیمین نیز این قصه را از اساس باطل می‌دانند. ابن عثیمین در ردّ این روایت، هفت دلیل اقامه می‌کند. او معتقد است که خبر صحیحی در این موضوع وجود ندارد؛ چنان‌که ابن حزم این روایت را خرافه و دروغ دانسته است.^۳ ابن عثیمین می‌گوید:

اگر این خبر صحت داشته باشد، یا حضرت آدم علیه السلام و حوا در حالِ شرک از دنیا رفته‌اند که این بزرگ‌ترین نسبتِ دروغ به آنهاست، یا اگر از شرک توبه کرده‌اند، چرا از توبه آنها در قرآن خبری بیان نشده است؛ در حالی که از حکمت، رحمت و عدلِ پروردگار به‌دور است که گناه را ذکر کند ولی از توبه سخن نگوید.^۴

وی می‌گوید که تفسیر آیه طبق سخن سلف، به بنی آدم باز می‌گردد که دچار شرک حقیقی شده‌اند.^۵

ب. بررسیِ مدلولِ روایت

محمد بن عبدالوهاب از این روایت، شرک حضرت آدم علیه السلام و حوا را به‌مجرد تسمیه استفاده کرده است. وی در مسئلهٔ سوم تصریح می‌کند: «أن هذا الشرك في مجرد تسمية لم تقصد حقيقتها»؛ یعنی با اینکه حضرت آدم علیه السلام و حوا حقیقتِ عبودیت را هم قصد نکرده باشند، ولی به‌مجرد انجام این عمل مشرک شده‌اند. برخی شارحانِ کتاب التوحید نیز با مصنّف هم‌عقیده شده، و از پذیرفتنِ شرکِ پیامبرِ الهی هیچ ابایی ندارند؛ چنان‌که صاحب کتاب فتح المجید بعد از نقلِ سخنِ ابن کثیر در ردّ روایت فوق، آن را با عبارت «وهذا بعيد جداً» بدون ارائهٔ هیچ‌گونه دلیلی رد می‌کند و از جدّش، محمد بن عبدالوهاب، دفاع می‌نماید و به نسبتِ شرک دادن به حضرت آدم علیه السلام و حوا راضی می‌شود.^۶ فوزان با ذکر چهار دلیل،

۱. مبارکفوری، محمد عبدالرحمن بن عبدالرحیم، تحفة الأخوذی شرح جامع الترمذی، ج ۸، ص ۳۶۹.

۲. همان، ص ۳۶۵ تا ۳۷۰.

۳. ابن عثیمین، محمد بن صالح، القول المفید علی کتاب التوحید، ج ۲، ص ۳۰۸.

۴. همان، ص ۳۰۹.

۵. همان، ص ۳۱۰.

۶. آل‌شیخ، عبدالرحمن بن حسن، فتح المجید، ص ۴۴۳.

سخن مؤلف را دربارهٔ اتهام شرک می‌پذیرد و سپس برای حفظ عصمتِ حضرت آدم علیه السلام، در مقام توجیه بر می‌آید و می‌گوید: «شرک حضرت آدم علیه السلام، شرک اصغر و لفظی بوده و هیچ قصد و نیتی در آن نبوده است و با عصمتِ مقام انبیا منافات ندارد؛ چراکه عصمت نداشتنِ گناه کبیره و نداشتنِ استمرار بر گناه صغیره است».^۱

ج. بررسی و نقد

با اینکه این مسئله در نظر بعضی پیروانِ محمد بن عبد الوهاب، با اقامهٔ دلیل مردود دانسته شده است، ولی در ادامه به ذکر سه دلیل اکتفا می‌شود.

اولاً: انبیا در طول حیاتِ خود، لحظه‌ای مشرک نبودند و همهٔ آنها منادیِ توحید بودند و برای تحققِ توحید مبعوث شده‌اند. چطور ممکن است خداوند فرد مشرکی را جزء انبیا قرار دهد، حال آنکه خداوند می‌فرماید: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَ نُوحًا وَ آلَ إِبْرَاهِيمَ وَ آلَ عِمرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾.^۲

آیا انسانی که خداوند او را بر می‌گزیند، می‌تواند دچار شرک باشد؟ چگونه ابن عبد الوهاب به خود جرئت داده است که این عقیده را در کتاب التوحید بیاورد و بگوید حضرت آدم علیه السلام و حوا به شرک الهی دچار شده‌اند، هرچند شرک اصغر باشد؟!

ثانیاً: اگر مراد حضرت آدم علیه السلام و حوا بودند، خداوند باید به جای ﴿فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ و استفاده از ضمیر جمع، از «عما یشرکان» بهره می‌گرفت.^۳

ثالثاً: با توجه به آیه بعد از آن^۴ معلوم می‌شود که منظور از «مشرکان» کسانی هستند که اصنام را شریک قرار می‌دادند و سخنی از شریک قراردادنِ ابلیس نمی‌گوید.

در این آیه آنچه شریک قرار داده شده است، به صورت جمع آمده که اصنام را شامل می‌شود و فقط ابلیس نیست.^۵ همچنین آوردنِ «ما» در آیه نشان می‌دهد که ابلیس مراد

۱. فوزان، صالح بن فوزان، إغانة المستفيد بشرح كتاب التوحيد، ج ۲، ص ۲۰۵ و ۲۰۶.

۲. سورة آل عمران، آیه ۳۳.

۳. ابن عثيمين، محمد بن صالح، القول المفيد على كتاب التوحيد، ج ۲، ص ۳۱۰.

۴. سورة أعراف، آیه ۱۹۱: ﴿أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا وَ هُمْ يُخْلَقُونَ﴾.

۵. مبارکفوری، محمد عبدالرحمن بن عبدالرحيم، تحفة الأحوذی بشرح جامع الترمذی، ج ۸، ص ۳۶۸.

نیست؛ چرا که برای ابلیس باید از لفظِ «مَنْ» استفاده شود.^۱

روایت سوم: لعن زنانی که به زیارت می‌روند

در باب «ما جاء أن الغلو في قبور الصالحين» این روایت از ابن عباس نقل شده است:

لعن رسول الله ﷺ زائرات القبور، والمتخذين عليها المساجد والسرج؛^۲

رسول خدا ﷺ زنانی را که به زیارت قبرها می‌روند و همچنین کسانی را که بر روی

قبرها مسجد می‌سازند و آنها را چراغانی می‌کنند، نفرین کرده است.

این روایت در کتاب‌های متعدد اهل سنت، با سند «حدثنا هاشم، حدثنا شعبة، عن محمد

بن جحادة، عن أبي صالح، عن ابن عباس» روایت شده است.^۳

الف. بررسی سند روایت

در سند این روایت، نام «ابوصالح» وجود دارد که اسم وی «بازام» است. بسیاری از بزرگان

مانند نسایی، ابوحاتم، عقیلی، ابن عدی، ابن جارود، ابواحمد حاکم و ابن حبان، وی را

تضعیف کرده‌اند.^۴ ابن حجر عسقلانی علاوه بر تضعیف وی،^۵ وی را مدلس نیز می‌داند.^۶

البانی نیز این روایت را ضعیف دانسته است،^۷ وی ضعفِ راویِ مذکور را به جمهور علما

نسبت می‌دهد و بیان می‌کند که به جز «عجلی»، هیچ‌کس وی را توثیق نکرده است.^۸

قفیلی نیز روایت فوق را ضعیف دانسته و در ادامه به ضعفِ «ابوصالح» اشاره کرده و

سخنان بزرگان درباره تضعیفِ راوی را ذکر نموده است.^۹

محقق کتاب فتح المجید، این روایت را ضعیف می‌داند و معتقد است که بدون جمله

۱. همان.

۲. ابن عبد الوهاب، محمد، کتاب التوحید، ص ۶۷.

۳. ابن حنبل، احمد بن محمد، مسند أحمد بن حنبل، ج ۵، ص ۱۲۸؛ سجستانی، سلیمان بن اشعث، سنن أبي داود، ج ۳،

ص ۲۱۸؛ نسائی، احمد بن شعیب، السنن الصغرى، ج ۴، ص ۹۴.

۴. ابن حنبل، احمد بن محمد، مسند أحمد بن حنبل، ج ۳، ص ۴۷۱.

۵. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، التلخیص الحیبر، ج ۲، ص ۳۱۳؛ ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، تقریب التهذیب،

ص ۱۲۰.

۶. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، تقریب التهذیب، ص ۱۲۰.

۷. البانی، محمد ناصرالدین، ضعیف موارد الظمان، ۵۰.

۸. البانی، محمد ناصرالدین، إرواء الغلیل، ج ۳، ص ۲۱۲.

۹. ابن عبد الوهاب، محمد، کتاب التوحید، ص ۶۸.

«المتخذين عليها المساجد و السرج» روایت فوق صحیح است؛^۱ در حالی که حدیث «لعن الله زوّارات القبور»^۲ یا «لعن رسول الله ﷺ زوّارات القبور» بدون عبارت فوق، با دو سند در کتاب‌های حدیثی ذکر شده است:

۱. عن سفیان، عن عبدالله بن عثمان بن خثیم، عن عبدالرحمن بن بهمان، عن عبدالرحمن بن حسان بن ثابت، عن أبيه، قال: «لعن رسول الله ﷺ زوّارات القبور».^۳
 ۲. حدثنا يحيى بن إسحاق، حدثنا أبو عوانة، عن عمر بن أبي سلمة، عن أبيه، عن أبي هريرة، قال: «لعن رسول الله ﷺ زوّارات القبور».^۴
- هر دو سند روایت فوق ضعیف است؛ چنان‌که قفیلی نیز به این مطلب اشاره کرده است.^۵

در سند اول، نام «عبدالرحمن بن بهمان» و «عبدالرحمن بن حسان» وجود دارد که هر دوی آنها مجهول‌اند.^۶ شعیب ارنأؤوط نیز «ابن بهمان» را مجهول، و سند روایت را ضعیف دانسته است.^۷

در سند دوم نیز نام «عمر بن ابی سلمه» وجود دارد که تضعیف شده است.^۸ شعبه و یحیی بن معین وی را تضعیف کرده‌اند^۹ و نسائی و جوزجانی نیز او را در حدیث، قوی ندانسته‌اند.^{۱۰} ابن سعد، ابوحاتم^{۱۱} و ابن خزیمه^{۱۲} قائل‌اند که به حدیث وی نمی‌توان

۱. آل شیخ، عبدالرحمن بن حسن، فتح المجید، ص ۲۵۰.

۲. طرابلسی، سلیمان بن داود، مسند أبي داود الطيالسي، ج ۴، ص ۱۱۳؛ بیهقی، احمد بن حسین، السنن الکبری، ج ۴، ص ۱۳۰.

۳. ابن ماجه، محمد بن یزید، سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۵۰۲؛ ابن حنبل، احمد بن محمد، مسند أحمد بن حنبل، ج ۲۴، ص ۴۲۴.

۴. ابن حنبل، احمد بن محمد، مسند أحمد بن حنبل، ج ۱۴، ص ۳۰۵.

۵. ابن عبدالوهاب، محمد، کتاب التوحید، ص ۶۸.

۶. همان.

۷. ابن حنبل، احمد بن محمد، مسند أحمد بن حنبل، ج ۲۴، ص ۴۲۴.

۸. ابن عبدالوهاب، محمد، کتاب التوحید، ص ۶۸.

۹. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، تهذیب التهذیب، ج ۷، ص ۴۵۷.

۱۰. همان.

۱۱. همان، ص ۴۵۶.

۱۲. ذهبی، محمد بن احمد، سیر أعلام النبلاء، ج ۶، ص ۱۳۴.

استدلال نمود، و برخی احادیث او را واهی و پوچ دانسته‌اند.^۱ بعضی از بزرگان نیز نام وی را در شمار راویان ضعیف قرار داده‌اند.^۲

ب. بررسی مدلول روایت

ابن عبد الوهاب ذیل مسئله نهم و دهم تصریح می‌کند که رفتن زن‌ها برای زیارت و همچنین روشن کردن چراغ بر روی قبر، مورد لعن قرار گرفته است؛^۳ در حالی که:

اولاً: سند روایت بنا بر آنچه بیان شد، ضعیف است؛

ثانیاً: در میان علمای اهل سنت سه حکم اباحه،^۴ کراهت،^۵ و حکم به استحباب^۶ زیارت دیده می‌شود.

بعضی وهابیان مانند البانی، برخلاف تفکرات ابن عبد الوهاب، نه تنها به استحباب زیارت را قائل شده‌اند، بلکه در مقام دفاع، به مهم‌ترین شبهات نیز پاسخ داده‌اند.^۷

ثالثاً: در مقابل روایات منع زنان از زیارت، احادیثی مبنی بر جواز زیارت قبور وجود دارد؛ چنان که ابن حجر عسقلانی در کتاب خود به روایات جواز اشاره کرده است؛ از جمله روایتی که بیان می‌کند پیامبر ﷺ چگونگی زیارت را به عایشه آموزش دادند، و روایتی که حضرت فاطمه علیها السلام در هر جمعه به زیارت قبر حمزه سیدالشهدا می‌رفتند، نماز می‌خواندند و گریه می‌کردند.^۸ همچنین است روایتی که در صحیح بخاری، از انس بن مالک نقل شده است:

روزی پیامبر ﷺ زنی را در کنار قبری دیدند که گریه می‌کند. به او فرمودند:

«تقوای الهی پیشه کن و صبر نما». آن زن گفت: «دور شو، تو به مصیبت من

۱. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، تهذیب التهذیب، ج ۷، ص ۴۵۶.

۲. ذهبی، محمد بن احمد، المغنی فی الضعفاء، ج ۲، ص ۴۶۸؛ عقیلی، محمد بن عمرو، کتاب الضعفاء الکبیر، ج ۳، ص ۱۶۴.

۳. ابن عبد الوهاب، محمد، کتاب التوحید، ص ۶۹.

۴. بغوی، حسین بن مسعود، شرح السنة، ج ۲، ص ۴۱۷.

۵. همان.

۶. شرنبلالی، حسن بن عمار، مراقی الفلاح شرح متن نور الإيضاح، ص ۲۲۸؛ طحطاوی، احمد بن محمد، حاشیة الطحطاوی، ص ۶۲۰.

۷. البانی، محمد ناصرالدین، أحكام الجنائز و بدعها، ج ۱، ص ۱۸۰.

۸. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، التلخیص الحبیر، ج ۲، ص ۳۱۳.

مبتلا نشده‌ای تا بدانی گرفتار چه مصیبتی شده‌ام». شخصی به آن زن گفت: «او پیامبر بود». آن زن به در خانه حضرت آمد، هیچ نگهبانی نبود، به ایشان عرض کرد: «من شما را نشناختم». پیامبر ﷺ فرمودند: «صبر حقیقی، صبر در مصیبت اول است».^۱

از اینکه پیامبر ﷺ وی را از این عمل منع نکردند، حکم به جواز زیارت ثابت می‌شود؛ چراکه تقریر پیامبر ﷺ حجت است.^۲ عینی نیز در شرح روایت فوق، رفتن به زیارت قبور را برای مرد و زن جایز می‌داند و به نقل از نووی، جواز این کار را به جمهور علما نسبت می‌دهد.^۳ علاوه بر عالمان اهل سنت،^۴ البانی نیز از روایت فوق جواز زیارت را استفاده کرده است.^۵

نتیجه

کتاب التوحید، یکی از مهم‌ترین و مشهورترین اثرهای علمی محمد بن عبد الوهاب، در بردارنده روایاتی است که برخی پیروان وی، مدعی صحیح بودن آنها هستند؛ در حالی که با اندک تأملی در برخی روایات این کتاب، و همچنین بنا بر اعتراف برخی شارحان و محققان کتاب التوحید، در این کتاب، روایات مُدَرَّج، ضعیف‌السند و احادیثی که دلالتاً در تضاد با آموزه‌های دینی و قرآنی هستند، وجود دارد. به نظر می‌رسد با توجه به جایگاه این کتاب در میان وهابیان، روایات دیگر این کتاب نیز از لحاظ سند، متن و مدلول نیازمند بررسی و تحقیقات جداگانه‌ای است. همچنین تعارض روایات این کتاب با آموزه‌های قرآنی نیز یکی از پژوهش‌های مهم در این زمینه به شمار می‌رود.

۱. بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری، ج ۲، ص ۷۹.

۲. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، فتح الباری، ج ۳، ص ۱۴۸.

۳. عینی، محمود بن احمد، عمدة القاری، ج ۸، ص ۶۸.

۴. شوکانی، محمد بن علی، نیل الأوطار، ج ۴، ص ۱۳۴.

۵. البانی، محمد ناصرالدین، أحكام الجنائز و بدعها، ج ۱، ص ۱۸۴.

کتابنامه

۱. قرآن کریم.
۲. ابن ابی حاتم، عبدالرحمن، الجرح والتعديل، بیروت: دار إحياء التراث العربي، چاپ اول، ۱۲۷۱ق.
۳. ابن ابی حاتم، عبدالرحمن، تفسیر القرآن العظیم؛ مسنداً عن رسول الله ﷺ و الصحابة و التابعین، عربستان: مكتبة نزار مصطفى الباز، چاپ سوم، ۱۴۱۹ق.
۴. ابن ابی حاتم، عبدالرحمن، كتاب المراسيل، تحقيق: شكرالله نعمةالله قوجانی، بیروت: مؤسسة الرسالة، چاپ اول، ۱۳۹۷ق.
۵. ابن ابی شیبہ، محمد بن عثمان، العرش و ما روي فيه، تحقيق: محمد بن خليفة بن علي تميمي، رياض: مكتبة الرشد، چاپ اول، ۱۴۱۸ق.
۶. ابن ابی یعلی، محمد، طبقات الحنابلة، تحقيق: محمد حامد الفقي، بیروت: دار المعرفة، بی تا.
۷. ابن عبدالوهاب، محمد، كتاب التوحيد، تحقيق: احمد بن علي قفيلي، مصر: مكتبة عباد الرحمن، چاپ اول، ۱۴۲۹ق.
۸. ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی، الضعفاء و المتروكون، تحقيق: عبدالله قاضي، بیروت: دار الكتب العلمية، چاپ اول، ۱۴۰۶ق.
۹. ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی، دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه، تحقيق: حسن سقاف، اردن: دار الإمام النووي، ۱۴۱۳ق.
۱۰. ابن حبان، محمد، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق: شعيب ارنؤوط، بیروت: مؤسسة الرسالة، چاپ دوم، ۱۴۱۴ق.
۱۱. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، فتح الباري؛ شرح صحيح البخاري، بیروت: دار المعرفة، ۱۳۷۹ق.
۱۲. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، بی جا: دار الكتب العلمية، چاپ اول، ۱۴۱۹ق.
۱۳. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، تقريب التهذيب، تحقيق: محمد عوامه، سوریه: دار الرشيد، چاپ اول، ۱۴۰۶ق.
۱۴. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، تهذيب التهذيب، هند: دائرة المعارف النظامية، چاپ اول، ۱۳۲۶ق.
۱۵. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، طبقات المدلسين؛ أو تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس، تحقيق: عاصم بن عبدالله قريوتي، عمان: مكتبة المنار، چاپ اول،

١٤٠٣ق.

١٦. ابن حزم، على بن احمد، **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، قاهره: مكتبة الخانجي، بى تا.
١٧. ابن حزم، على بن احمد، **المُحَلَّى بِالْأَثَارِ**، بيروت: دار الفكر، بى تا.
١٨. ابن حنبل، احمد بن محمد، **مسند أحمد بن حنبل**، تحقيق: شعيب ارنؤوط و ديكران، بى جا: مؤسسة الرسالة، چاپ اول، ١٤٢١ق.
١٩. ابن خزيمة، محمد بن اسحاق، **كتاب التوحيد و إثبات صفات الرب عزوجل**، تحقيق: عبدالعزيز بن ابراهيم الشهوان، رياض: مكتبة الرشد، چاپ پنجم، ١٤١٤ق.
٢٠. ابن سعد، محمد بن سعد، **الطبقات الكبرى**، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، چاپ اول، ١٤١٠ق.
٢١. ابن شاهين، عمر بن احمد، **تاريخ أسماء الضعفاء والكذابين**، تحقيق: عبدالرحيم محمد احمد قشقرى، چاپ اول، ١٤٠٩ق.
٢٢. ابن عثيمين، محمد بن صالح، **القول المفيد على كتاب التوحيد**، عربستان: دار ابن الجوزي، چاپ دوم، ١٤٢٤ق.
٢٣. ابن قتيبه، عبدالله بن مسلم، **تأويل مختلف الحديث**، بى جا: المكتب الإسلامى و مؤسسة الإشراف، چاپ دوم، ١٤١٩ق.
٢٤. ابن كثير، اسماعيل بن عمر، **تفسير القرآن العظيم**، بيروت: دار الكتب العلمية، چاپ اول، ١٤١٩ق.
٢٥. ابن ماجه، محمد بن يزيد، **سنن ابن ماجه**، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، بى جا: دار إحياء الكتب العربية، بى تا.
٢٦. آل شيخ، سليمان بن عبدالله، **تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد**، تحقيق: زهير الشاويش، بيروت: المكتب الإسلامى، چاپ اول، ١٤٢٣ق.
٢٧. آل شيخ، عبدالرحمن بن حسن، **فتح المجيد؛ شرح كتاب التوحيد**، تحقيق: محمد حامد الفقى، قاهره: السنة المحمدية، چاپ هفتم، ١٣٧٧ق.
٢٨. البانى، محمد ناصرالدين، **إرواء الغليل؛ في تخريج أحاديث منار السبيل**، بيروت: المكتب الإسلامى، چاپ دوم، ١٤٠٥ق.
٢٩. البانى، محمد ناصرالدين، **صحيح و ضعيف سنن ابن ماجه**، سايت شامله، آدرس: <http://shamela.ws/browse.php/book-810#page-3531>
٣٠. البانى، محمد ناصرالدين، **ضعيف موارد الظمان؛ إلى زوائد ابن حبان**، رياض: دار الصمى، چاپ اول، ١٤٢٢ق.

۳۱. البانی، محمد ناصرالدین، **أحكام الجنائز و بدعها**، بیروت: المكتب الإسلامي، چاپ چهارم، ۱۴۰۶ق.
۳۲. البانی، محمد ناصرالدین، **ضعیف الجامع الصغیر و زیادته**، بی جا: المكتب الإسلامي، بی تا.
۳۳. بخاری، محمد بن اسماعیل، **صحیح البخاری**، تحقیق: محمد زهیر بن ناصر، بی جا: دار طوق النجاة، چاپ اول، ۱۴۲۲ق.
۳۴. بغوی، حسین بن مسعود، **شرح السنة**، تحقیق: شعب ارنؤوط و محمد زهیر شاولیش، بیروت: المكتب الإسلامي، چاپ دوم، ۱۴۰۳ق.
۳۵. بن باز، عبدالعزیز بن عبدالله، **تحفة الإخوان؛ بأجوبة مهمة تتعلق بأركان الإسلام**، عربستان: وزارة الشؤون الإسلامية و الأوقاف و الدعوة و الإرشاد، چاپ دوم، ۱۴۲۳ق.
۳۶. بن باز، عبدالعزیز بن عبدالله، **دروس للشيخ عبدالعزيز بن باز**، دروس صوتی، سایت اسلامویب، آدرس: <http://www.islamweb.net>
۳۷. بن عتیق، حمد بن علی، **إبطال التنديد؛ باختصار شرح كتاب التوحيد**، پاکستان: دار الكتاب و السنة، ۱۴۱۵ق.
۳۸. بیهقی، احمد بن حسین، **كتاب الأسماء و الصفات**، تحقیق: عبدالله بن محمد حاشدی، جدہ: مكتبة السوادى، چاپ اول، ۱۴۱۳ق.
۳۹. بیهقی، احمد بن حسین، **السنن الكبرى**، تحقیق: محمد عبدالقادر عطا، بیروت: دار الكتب العلمية، چاپ سوم، ۱۴۲۴ق.
۴۰. جرجانی، عبدالله بن عدی، **الکامل فی ضعف الرجال**، تحقیق: عادل احمد عبدال موجود و علی محمد معوض، بیروت: الكتب العلمية، چاپ اول، ۱۴۱۸ق.
۴۱. حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله، **المستدرک علی الصحیحین**، تحقیق: مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت: دار الكتب العلمية، چاپ اول، ۱۴۱۱ق.
۴۲. خطیب بغدادی، احمد بن علی، **الکفاية في علم الرواية**، تحقیق: ابو عبدالله سورقی و ابراهیم حمدی مدنی، مدینہ: المكتبة العلمية، بی تا.
۴۳. دوسری، جاسم، **النهج السديد؛ في تخريج أحاديث تيسير العزيز الحميد**، کویت: دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، چاپ اول، ۱۴۰۴ق.
۴۴. ذہبی، محمد بن احمد، **الکاشف؛ في معرفة من له رواية في الكتب الستة**، تحقیق: محمد عوامہ و احمد محمد نمر الخطیب، جدہ: دار القبة للثقافة الإسلامية، چاپ اول، ۱۴۱۳ق.
۴۵. ذہبی، محمد بن احمد، **المغني في الضعفاء**، تحقیق: نورالدین عتر، بی جا: بی نا، بی تا.

٤٦. ذهبي، محمد بن احمد، **ديوان الضعفاء والمتروكين؛ وخلق من المجهولين و ثقات فيهم لين**، تحقيق: حماد بن محمد انصاري، مكة: مكتبة النهضة الحديثة، چاپ دوم، ١٣٨٧ق.
٤٧. ذهبي، محمد بن احمد، **سير أعلام النبلاء**، تحقيق: جمعی از محققان تحت اشراف شيخ شعيب ارناؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، چاپ سوم، ١٤٠٥ق.
٤٨. ذهبي، محمد بن احمد، **تاريخ الإسلام؛ ووفيات المشاهير و الأعلام**، تحقيق: بشار عواد معروف، بی جا: دار الغرب الإسلامي، چاپ اول، ٢٠٠٣م.
٤٩. ذهبي، محمد بن احمد، **میزان الاعتدال في نقد الرجال**، تحقيق: بجاوی علی محمد، بيروت: دار المعرفة، چاپ اول، ١٣٨٢ق.
٥٠. سجستاني، سليمان بن اشعث، **سنن أبي داود**، تحقيق: شعيب ارناؤوط، بی جا: دار الرسالة العالمية، چاپ اول، ١٤٣٠ق.
٥١. سجستاني، سليمان بن اشعث، **سنن أبي داود**، تحقيق: محمد محیی الدین عبدالحمید، بيروت: المكتبة العصرية، بی تا.
٥٢. شایع، عبدالاله بن عثمان، **عناية العلماء بكتاب التوحيد**، ریاض: دار طيبة، چاپ اول، ١٤٢٢ق.
٥٣. شرنبلالی، حسن بن عمار، **مراقي الفلاح شرح متن نور الإيضاح**، بی جا: المكتبة العصرية، چاپ اول، ١٤٢٥ق.
٥٤. شوکانی، محمد بن علی، **نیل الأوطار؛ شرح منتقى الأخبار**، تحقيق: عصام الدین صبابی، مصر: دار الحديث، چاپ اول، ١٤١٣ق.
٥٥. شوکانی، محمد بن علی، **فتح القدير**، بيروت: دار ابن کثیر، چاپ اول، ١٤١٤ق.
٥٦. طبری، محمد بن جریر، **جامع البيان في تفسير القرآن**، بيروت: دار المعرفة، چاپ اول، ١٤١٢ق.
٥٧. طحان، محمود، **تيسير مصطلح الحديث**، بی جا: مكتبة المعارف، چاپ دهم، ١٤٢٥ق.
٥٨. طحطاوی، احمد بن محمد، **حاشية الطحطاوي؛ على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح**، تحقيق: محمد عبدالعزيز خالدی، بيروت: دار الكتب العلمية، چاپ اول، ١٤١٨ق.
٥٩. طيالسی، سليمان بن داود، **مسند أبي داود الطيالسي**، تحقيق: محمد بن عبدالمحسن ترکی، مصر: دار هجر، چاپ اول، ١٤١٩ق.
٦٠. عتر، نورالدین، **منهج النقد في علوم الحديث**، دمشق: دار الفكر، چاپ سی و یکم، ١٤٣١ق.
٦١. عقیلی، محمد بن عمرو، **كتاب الضعفاء الكبير**، تحقيق: عبدالمعطی امین قلجی، بيروت: دار المكتبة العلمية، چاپ اول، ١٤٠٤ق.

۶۲. عینی، محمود بن احمد، **عمدة القاري؛ شرح صحيح البخاري**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، بی تا.
۶۳. فوزان، صالح بن فوزان، **إعانة المستفيد بشرح كتاب التوحيد**، بی جا: مؤسسة الرسالة، چاپ سوم، ۱۴۲۳ق.
۶۴. قرطبی، محمد بن احمد، **التذكرة بأحوال الموتى و أمور الآخرة**، تحقیق: صادق بن محمد بن ابراهیم، ریاض: مكتبة دار المنهاج، چاپ اول، ۱۴۲۵ق.
۶۵. مبارکفوری، محمد عبدالرحمن بن عبدالرحیم، **تحفة الأحوذی بشرح جامع الترمذی**، بیروت: دار الکتب العلمیة، بی تا.
۶۶. مُغلطای، علاء الدین، **إکمال تهذیب الکمال؛ فی أسماء الرجال**، تحقیق: ابوعبدالرحمن عادل بن محمد و ابومحمد اسامة بن ابراهیم، بی جا: الفاروق الحدیثة، چاپ اول، ۱۴۲۲ق.
۶۷. منذری، عبدالعظیم بن عبدالقوی، **الترغیب و الترہیب؛ من الحدیث الشریف**، تحقیق: ابراهیم شمس الدین، بیروت: دار الکتب العلمیة، چاپ اول، ۱۴۱۷ق.
۶۸. نسائی، احمد بن شعب، **السنن الصغری**، تحقیق: عبدالفتاح ابوغده، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، چاپ دوم، ۱۴۰۶ق.
۶۹. نووی، یحیی بن شرف، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، بیروت: دار إحياء التراث العربي، چاپ دوم، ۱۳۹۲ق.
۷۰. نیشابوری، مسلم بن حجاج، **صحيح مسلم**، تحقیق: محمد فؤاد عبدالباقي، بیروت: دار إحياء التراث العربي، بی تا.
۷۱. هیثمی، علی بن ابی بکر، **مجمع الزوائد و منبع الفوائد**، تحقیق: حسام الدین قدسی، قاهره: مكتبة القدسي، ۱۴۱۴ق.



تطور فقه سلفیه از پیدایش تا عصر حاضر

مجتبی محیطی*

چکیده

سلفیه در حوزه فقه، از دیگر مذاهب فقهی اربعه مستقل است. آنان با مذمت از تقلید مذاهب اربعه، به افتتاح باب اجتهاد قائل هستند. این نوشتار با بررسی فقه سلفیه از زاویه تاریخی-عقیدتی، درصدد است تا آسیب‌های فقه سلفیه را در سیر تاریخی و اجتماعی آن مورد توجه قرار دهد. مؤسس فقه سلفیه ابن تیمیه است که با نظریه‌پردازی و تربیت شاگردان متعدد توانست نظریه افتتاح باب اجتهاد را الگویی برای فقه سلفیه قرار دهد. او با مذمت از تقلید، و همچنین تکفیر پیروان مذاهب اربعه، معتقد بود باید بر اساس کتاب و سنت اجتهاد کرد. در قرن دوازدهم، سه شخصیت تأثیرگذار، یعنی ابن امیر صنعانی، شاه ولی‌الله دهلوی و محمد بن عبدالوهاب با افکار او آشنا شدند و موجبات رشد فقه سلفیه را در اجتماع فراهم آوردند و در قرن سیزدهم و چهاردهم نیز این روند ادامه داشت. امروزه، وهابیت، اخوان المسلمین و سلفیه جهادی پیرو فقه سلفیه هستند. سیر تطور فقه سلفیه در میان جریان‌های سلفی، نشان می‌دهد که این روش فقهی، خشونت‌طلب است و از آغاز تاکنون روشی را برگزیده است که مسلمانان زیادی تکفیر شده‌اند. همچنین این فقه با گزینش رخصت‌گرایی یا تلفیق در مذهب، باعث شده است تا مسلمانان پیرو فقه سلفیه، بر اساس امیال باطنی و هوای نفس، به‌دنبال آسان‌ترین مسئله بروند، و گاهی نیز اقوال مجتهدانی را برگزینند که به تکفیر مسلمانان می‌پردازند.

کلیدواژه‌ها: فقه سلفیه، تاریخ تطور فقه سلفیه، ابن تیمیه، افتتاح باب اجتهاد، فقه اخوان المسلمین، فقه سلفیه جهادی.

* کارشناسی ارشد مذاهب اسلامی، پژوهشگر مؤسسه دار الإعلام لمدرسة أهل البيت (ع).

مقدمه

امروزه، سلفیه به عنوان یک مذهب فقهی و کلامی مورد توجه است. سلفیه، هم در عقاید و هم در فقه، از دیگر مذاهب کلامی و فقهی متمایز است. آنان، هم روش مکاتب کلامی اهل سنت و هم روش فقهی مذاهب اهل سنت را انحراف از دین می دانند. سلفیه با منحرف دانستن مذاهب کلامی اشعری و ماتریدیه، پیروی از مذاهب کلامی را دوری از اسلام می دانند و آن را بدعت می شمارند.^۱ همچنین آنان پیروی از مذاهب فقهی اربعه اهل سنت را مذمت می کنند و آن را حرام،^۲ شرک و کفر^۳ می دانند. به این ترتیب، سلفیه در عقیده و فقه از مسلمانان اهل سنت جدا شده است و در هر دو حوزه، سلفی مذهب و سلفی العقیده شده اند.^۴

بر همگان روشن است امروزه فقه سلفیه به عنوان یک مذهب رسمی مورد قبول است. این مذهب با رویکرد سلف گرایی در فقه، اجتهاد را شرط می داند^۵ و معتقد است که فقیه باید بر اساس فهم خود از کتاب و سنت، اجتهاد کند.^۶ در این میان، یکی از مسائلی که زوایای علمی آن پنهان است، موضوع تطور تاریخی فقه سلفیه می باشد.

اینکه مؤسس فقه سلفیه چه کسی است، سیر تطور فقه سلفیه از زمان تأسیس چگونگی پیشرفت داشته است، فقه سلفیه فقهی بنیادین است یا فقهی روشنفکرانه، فقه سلفیه خشونت طلب است یا صلح طلب، سؤالاتی هستند که ذهن را به خود مشغول می کنند. شناخت زوایای علمی این بحث از آن جهت مهم است که ما را در شناخت هرچه بهتر مذهب سلفیه یاری می کند. از آنجا که تاکنون پژوهشی در قالب کتاب و مقاله در این

۱. ابن عثیمین، محمد بن صالح، مجموع فتاوی و رسائل فضیلة الشیخ محمد بن صالح العثیمین، ج ۸، ص ۴۰.

۲. همان، ج ۷، ص ۱۴۸.

۳. «فَمَنْ فَعَلَ هَذَا كَانَ جَاهِلًا ضَالًّا؛ بَلْ قَدْ يَكُونُ كَافِرًا...» (ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، مجموع الفتاوی، ج ۲۲، ص ۲۴۹).

۴. فوزان، صالح بن فوزان، «الإجابات العلمية و التوجيهات المنهجية»، سایت شبکه البینة السلفية، آدرس: <http://bayenahsalaf.com/vb/archive/index.php/t-4884.html>

۵. نک: محیطی، مجتبی، «انفتاح باب اجتهاد در اندیشه سلفیه»، پژوهشنامه نقد و هایت سراج منیر، شماره ۲۴، ص ۲۱ تا ۴۴.

۶. بن باز، عبدالعزیز بن عبدالله، مجموع فتاوی، ج ۲۷، ص ۲۲ و ۲۳.

موضوع صورت نگرفته است، اهمیت این پژوهش بیشتر نمایان می‌شود.

ابن تیمیه؛ مؤسس فقه سلفیه

زندگی علمی ابن تیمیه، با اوج تقلیدگرایی و انحصار فقه در مذاهب اربعه مصادف بود؛ زیرا همزمان با حیات او، یعنی در سال ۶۶۵ق، باب اجتهاد بسته شد و تقلیدگرایی رواج پیدا کرد.^۱

مسلمانان اهل سنت به دلایلی باب اجتهاد را بستند و تقلید از ائمه اربعه رونق گرفت. اهل سنت برای تقلید از ائمه اربعه دلایلی آوردند؛ از جمله اینکه تأسیس اصول جدید، کاری بس دشوار است و بسیاری از اوقات، اصولی که مجتهدان تأسیس می‌کنند، همان اصول مجتهدان پیشین است. همچنین معتقدند تقلید نکردن از ائمه معین، باعث رخصت‌گرایی می‌شود؛ به این معنا که اگر کسی از مذهب معینی پیروی نکند، درباره حکم هر مسئله‌ای به دنبال اقوال و دیدگاه‌های مذاهب و مجتهدانی می‌رود که آسان‌ترین رأی و اقوال را بر می‌گزیند.^۲ بنابراین، اگر تقلید از امام معین وجود نداشته باشد، شخص مکلف از بین اقوال مذاهب مختلف، آن دیدگاهی را می‌پذیرد که رخصت بیشتری به او داده باشد. چنین کاری، در حقیقت پیروی از هوای نفس است که شریعت، انسان را از پیروی آن بازداشته است؛ به همین جهت، اهل سنت گفته‌اند که پیروی از ائمه مذاهب اربعه لازم است.^۳ همچنین اهل سنت، تلفیق بین مذاهب را جایز ندانستند؛ زیرا به گمان آنان چنین روشی نیز موجب اتباع از هوای نفس می‌شود. اهل سنت چون این روش را ضایع کردن شریعت و پیروی از هوای نفس می‌دانستند، آن را ممنوع کردند.^۴ این دلایل باعث شد که عالمان اهل سنت مدعی شوند که علم به شریعت پیامبر ﷺ، فقط در چهار مذهب فقهی منحصر شده است.^۵

۱. صنعانی، محمد بن اسماعیل، إرشاد النقاد إلى تيسير الإجتهااد، ص ۱۹ و ۲۰.

۲. نعمانی، عبدالعزیز، «تقلید از دیدگاه شریعت»، مجله ندای اسلام، شماره ۱، ص ۶۴.

۳. همان.

۴. همان، ص ۶۵.

۵. نابلسی، عبدالغنی، خلاصة التحقيق في بيان حكم التقليد و التلقيق، ص ۲۵.

اینها دلایلی است که اهل سنت بر تقلید اقامه کرده‌اند. سخن گفتن در رابطه با صحت یا عدم صحت این ادله، مجالی جداگانه می‌طلبد که از رسالت این تحقیق بیرون است. با وجود این، ابن تیمیه با «تقلید از ائمهٔ اربعه» و «تقلید از شخص معین» مخالفت کرده و گفته است:

بر عامی سزاوار یا واجب است که از شخصی تقلید کند؛ ولی تقلید از شخص معینی مثل تقلید از زید یا عمر جایز نیست. هیچ مسلمانی این سخن را که «بر عامی واجب است از شخص معینی تقلید کند» نمی‌گوید. هرکس که ائمه (ائمهٔ اربعه) را دوست داشته باشد، از آنان بدون تعین تقلید می‌کند و هر دیدگاهی از ائمهٔ اربعه را که با سنت موافق دید، آن را انتخاب می‌کند. چنین شخصی در روشش راه صواب را انتخاب کرده است و این روش بسیار نیکوتر از منحصرشدن در پیروی از یک مجتهد معین است.^۱

اگرچه دیدگاه ابن تیمیه به ظاهر موجه می‌نماید، اما تبعات مختلفی دارد؛ از جمله اینکه او صرفاً مقلدانِ ائمهٔ اربعه را سرزنش نمی‌کند، بلکه معتقد است، هرکسی از شخص معینی تقلید کند، کافر و گمراه است. به این ترتیب، ابن تیمیه با تقلید عوام مردم از مجتهد معین نیز مخالف است و آن را گمراهی و بدعت می‌داند. این در حالی است که سخن ابن تیمیه باعث رخصت‌گرایی مذموم می‌شود که هرکسی در هر مسئله‌ای به هر شخصی که تمایل دارد، رجوع کند و دین را به بازی بگیرد؛ چیزی که در دوران اخیر شاهد آن هستیم.

ابن تیمیه در فتوایی، تقلید از ائمهٔ اربعه را کفر دانسته و گفته است:

و من أوجب تقلید إمام بعینه استتیب فإن تاب وإلا قُتل؛^۲

اگر کسی تقلید از امام مشخصی را واجب بداند، باید توبه داده شود، و در صورتی که توبه نکرد، باید کشته شود.

۱. «بل غاية ما يقال: إنه يسوغ أو ينبغي أو يجب على العامي أن يقلد واحداً لا بعينه من غير تعيين زید و لا عمرو. و أما أن يقول قائل: إنه يجب على العامة تقلید فلان أو فلان فهذا لا يقوله مسلم. و من كان موالياً للأئمة محباً لهم يقلد كل واحد منهم فيما يظهر له أنه موافق للسنّة فهو محسن في ذلك. بل هذا أحسن حالا من غيره و لا يقال لمثل هذا مذبذب على وجه الذم». (ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، مجموع الفتاوی، ج ۲، ص ۲۴۹).

۲. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، الاختیارات الفقہیة، ص ۶۲۵؛ ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، الفتاوی الکبری، ج ۵، ص ۵۵۶.

وی در جایی دیگر، با تفصیل بیشتری این قضیه را بیان کرده و می‌گوید:

اگر کسی از اشخاصی مثل ابوحنیفه، مالک، شافعی یا احمد به صورت معین پیروی کند، ولی در برخی مسائل که دیدگاه غیر امام مذهب خود را نیکوتر بداند، به آن مراجعه کند، کاری پسندیده انجام داده است و چنین کاری به دین او ضرر وارد نمی‌کند و عدالت او ساقط نمی‌شود؛ زیرا چنین رفتاری به حق نزدیک‌تر است از اینکه در یک مذهب خاص تعصب داشته باشد. اما اگر کسی بر یک مذهب خاص و معین تعصب داشته باشد و فقط از آرای آن پیروی کند، جاهل و گمراه است؛ بلکه گاهی نیز چنین کاری منجر به کفر می‌شود. بنابراین اگر کسی این چنین متعصبانه از یک امام مشخص (ابوحنیفه، مالک، شافعی یا احمد) پیروی کند، واجب است که ابتدا توبه داده شود و در صورتی که توبه نکرد، باید کشته شود.^۱

ابن تیمیه در فتوای دیگر می‌گوید:

کسی که در پیروی از یکی از مذاهب تعصب داشته باشد، مانند اهل بدعت است. هرکسی که بر مذهب مالکی، حنفی، شافعی یا حنبلی تعصب داشته باشد، مانند اهل بدعت است. اگر نگوییم که اهل بدعت است، حداقل جاهل و ظالم است؛ زیرا قرآن امر کرده است به علم و عدل، و نهی کرده است از جهل و ظلم.^۲

ابن تیمیه با مقلدان مذاهب اربعه و هر شخصی که از یک مجتهد معین تقلید کند، بسیار با خشونت عمل می‌کند و چنان که مشاهده شد، اکثر قریب به اتفاق مسلمانان را با این فتواها تکفیر کرد. این در حالی است که تکفیر دارای شرایطی است و نمی‌توان به راحتی به تکفیر کسی حکم کرد؛ به‌ویژه آنکه سلف صالح در تکفیر دیگران بسیار احتیاط می‌کردند؛ چنان که طبرانی در المعجم الأوسط خود می‌نویسد: «ابوسفیان می‌گوید به

۱. «و إذا كان الرجل متبعا لأبي حنيفة أو مالك أو الشافعي أو أحمد: و رأى في بعض المسائل أن مذهب غيره أقوى فاتبعه كان قد أحسن في ذلك و لم يقدح ذلك في دينه. و لا عدالته بلا نزاع؛ بل هذا أولى بالحق و أحب إلى الله و رسوله ﷺ ممن يتعصب لواحد معين غير النبي ﷺ كمن يتعصب لمالك أو الشافعي أو أحمد أو أبي حنيفة و يرى أن قول هذا المعين هو الصواب الذي ينبغي اتباعه دون قول الإمام الذي خالفه فمن فعل هذا كان جاهلا ضالا؛ بل قد يكون كافرا؛ فإنه متى اعتقد أنه يجب على الناس اتباع واحد بعينه من هؤلاء الأئمة دون الإمام الآخر فإنه يجب أن يستتاب فإن تاب و إلا قتل». (ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، مجموع الفتاوی، ج ۲۲، ص ۲۴۸ و ۲۴۹).

۲. «و من تعصب لواحد بعينه من الأئمة دون الباقيين فهو بمنزلة من تعصب لواحد بعينه من الصحابة دون الباقيين... فهذه طرق أهل البدع و الأهواء الذين ثبت بالكتاب و السنة و الإجماع أنهم مذمومون خارجون عن الشريعة...» (همان، ج ۲۲، ح ۲۵۲).

جابر گفتیم: «آیا شما یکی از اهل قبله را کافر خطاب می‌کنید؟» گفت: «خیر». گفتیم: «آیا شما به یکی از اهل قبله، مشرک می‌گویید؟» گفت: «پناه بر خدا [از چنین کاری]».^۱

محمد سعید رمضان بوطی در پاسخ به ابن تیمیه و پیروان او می‌گوید:

عامی مکلف است تا با مراجعه به علما و مجتهدان، به احکام شریعت عمل کند و خداوند او را مکلف نکرد تا در احکام شریعت از امامی معین یا غیرمعین اتباع نماید. همه علما و ائمه نیز بر این مسئله اتفاق نظر دارند؛ زیرا برای التزام یا عدم التزام به مذهبی معین دلیلی در کتاب و سنت وجود ندارد. لذا چنان‌که مخالفان ما التزام به مذهبی معین را بدعت می‌نامند، ما نیز عدم التزام به مذهبی معین را بدعت می‌دانیم. با وجود این، هیچ‌یک از فقها و ائمه به عامی اجازه نداده‌اند تا به پیروی از خواهش‌های نفسانی خویش بپردازد و چنان‌که دلش می‌خواهد، مسائل را تلفیق کند. اما ما برای مدعای خویش (التزام به مذهبی معین) دلیل داریم و آن اینکه خواندن قرآن به ده صورت متواتر از رسول اکرم ﷺ نقل شده است که هر امامی جداگانه به تدوین و تعلیم آن پرداخته است و این مسئله نیز به اجماع ائمه ثابت است که هر کس می‌تواند هر قرائتی را از این ده قرائت بخواند؛ چنان‌که ثابت شده است که هر مسلمانی می‌تواند از مذاهب اربعه پیروی نماید. اکنون این سؤال‌ها مطرح می‌شوند که «آیا بر هر مسلمانی لازم و ضروری است که هر روز قرآن را به یکی از قرائت‌های ده‌گانه بخواند؟»، «آیا اگر کسی قرآن را فقط به قرائت (حفص از عاصم) بخواند، مرتکب حرام می‌گردد؟»، «آیا از صدر اسلام تا عصر ما، کسی چنین فتوایی صادر کرده است؟»، و «آیا مخالفان مذاهب، هر روز قرآن را با یکی از قرائت‌های ده‌گانه نمی‌خوانند؟». سؤال این است: «چرا باید پیروان مذهبی معین، به پیروی از دیگران بپردازند، اما قرآن را به جز قرائت معین یعنی قرائت (حفص از عاصم) نخوانند؟» و «میان پیروان امامان فقه در مسائل فرعی دین و میان پیروان امامان قرائت در خواندن قرآن، چه تفاوتی وجود دارد؟»^۲

انتقادهای تند و تکفیری ابن تیمیه باعث شد که وی مورد مذمت عالمان اهل سنت

۱. «حَدَّثَنَا مَنْصُورُ بْنُ دِينَارٍ، عَنِ الْأَعْمَشِ، عَنْ أَبِي شُعْبَانَ، قَالَ: قُلْتُ لِجَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ. هَلْ كُنْتُمْ تَقُولُونَ لِأَحَدٍ مِنْ أَهْلِ الْقِبْلَةِ: كَافِرٌ؟ قَالَ: لَا، قُلْتُ. وَ كُنْتُمْ تَقُولُونَ: مُشْرِكٌ؟ قَالَ: مُعَاذَ اللَّهِ». (طبرانی، سلیمان بن احمد، المعجم الأوسط، ج ۷، ص ۲۳۰، ح ۷۳۵۴).

۲. بوطی، محمد سعید رمضان، الامذهبية، ص ۷۶ و ۷۷.

قرار گیرد، تا جایی که وی چند مرتبه به زندان افتاد. ولی به هر حال، موضع‌گیری‌های ابن تیمیه در برابر مقلدان مذاهب اربعه، اولین هسته فقه سلفیه را به وجود آورد. هرچند آرا و دیدگاه‌های ابن تیمیه در نکوهش تقلید، و تشویق به اجتهاد، در فضای قرن هفتم مورد توجه قرار نگرفت، اما وی مُصِرّانه از دیدگاه خود دفاع کرد و دلایلی را بر اجتهاد اقامه کرد.

پیروان مکتب فکری ابن تیمیه، همچون ذهبی (متوفای ۷۴۸ق)، ابن قیم (متوفای ۷۵۱ق)، شاطبی (متوفای ۷۹۰ق)، ابن وزیر یمانی (متوفای ۸۴۰ق)، سیوطی (متوفای ۹۱۱ق)، ابن امیر صنعانی (متوفای ۱۱۸۲ق) و شوکانی (متوفای ۱۲۵۰ق) همگی از افتتاح باب اجتهاد حمایت کردند و با تقلید از ائمه اربعه مخالف بودند.^۱

مهم‌ترین دلیلی که ابن تیمیه و شاگردش، ابن قیم، بر مذمت تقلید و افتتاح باب اجتهاد ارائه کرده‌اند، سیره سلف و صحابه است. آنان می‌گویند همان گونه که سلف از فرد خاصی تقلید نمی‌کردند و شخصاً به کتاب و سنت مراجعه می‌نمودند، ما نیز باید به کتاب و سنت مراجعه کنیم؛ زیرا تقلید از ائمه اربعه یا شخصی خاص، مخالف با سیره سلف صالح است. ابن تیمیه به صراحت می‌گوید که فقط باید از پیامبر اکرم ﷺ تبعیت کرد؛ زیرا سلف صالح، فقط از حضرت رسول ﷺ تبعیت می‌کردند.^۲ ابن قیم نیز می‌گوید که به‌فرموده قرآن، باید به پیامبر اکرم ﷺ مراجعه کرد و مراجعه به پیامبر ﷺ از لوازم ایمان است و کسی که به غیر خدا و غیر پیامبر مراجعه کند، در حقیقت به طاغوت مراجعه کرده است.^۳ در پاسخ به این رویکرد ابن تیمیه باید گفت که اگرچه سیره و روش سلف نزد مسلمانان اهمیت دارد، اما باید به این نکته توجه داشت که «اجتهاد» نزد سلف با معنای اجتهاد نزد متأخران، تفاوت ماهوی پیدا کرده است؛ به این صورت که در دوران صحابه و سلف، اجتهاد در عرض کتاب و سنت، و در مواردی بود که دلیلی در قرآن و سنت یافت نمی‌شد؛

۱. صنعانی، محمد بن اسماعیل، إرشاد النقاد إلى تيسير الإجتهد، ص ۳۱ تا ۳۹.

۲. ابی‌یزن حمزة بن فایع الفتحي، وفتات بهیمة من حياة شيخ الإسلام ابن تیمية، ص ۲۵.

۳. ابن قیم جوزیه، محمد بن ابی‌بکر، إعلام الموقعین، ج ۱، ص ۴۰.

چنان که مقتضای حدیث معاذ^۱ نیز این سخن را تأیید می‌کند. اما در زمان متأخران، اجتهاد به معنای نهایت تلاش در ادله شرعی برای استنباط حکم شرعی است. بنابراین، اجتهاد سلف با اجتهاد متأخران متفاوت است. شاه ولی الله دهلوی در کتاب حجة الله البالغة به ذکر مواردی پرداخته که صحابه به اجتهادهای شخصی خود عمل کردند و بعد متوجه شدند که سنت پیامبر ﷺ، چیزی غیر از اجتهاد آنها بوده است.^۲ تلاش‌های علمی ابن تیمیه از طریق تربیت شاگرد و نوشتن آثار متعدد، باعث شد که هسته اولیه فقه سلفیه در قرن هشتم به صورت علمی مَدُون شود؛ اما فقه سلفیه تا قرن دوازدهم مورد توجه عموم نبود.

قرن دوازدهم و احیای فقه سلفیه

از ابتدای قرن هشتم تا اواسط قرن دوازدهم، فقه سلفیه جز در کتاب‌ها، بین مردم و اجتماع جایگاهی نداشت. در آن سال‌ها، محاکم قضاوت بر اساس فقه مذاهب اربعه حکم می‌دادند و مردم نیز در مسائل فردی بر طبق فقه ائمه اربعه عمل می‌کردند و مجتهدان نیز بر اساس دیدگاه امام مذهب خود فتوا می‌دادند. در آن چند قرن (هفتم تا دوازدهم)، هیچ مجتهدی حق نداشت که بر اساس دیدگاه خود اجتهاد کند و رأی صادر نماید؛ اما قرن دوازدهم آبشخور حوادثی شد که فقه سلفیه را از لابه لای کتاب‌ها به منصه ظهور رساند و آن را وارد اجتماع کرد. در این قرن، سه شخصیت، فقه سلفیه را در سه نقطه از جهان (نجد و یمن و هندوستان) رواج دادند. سه نفر با سه ملیت مختلف، برای فراگیری علوم اسلامی به مکه رفتند و با تأثیرپذیری از ابن تیمیه موجبات گسترش فقه سلفیه را فراهم آوردند. زوایای تاریخ در اینکه این سه نفر تحت تربیت استادی واحد

۱. پیامبر اکرم ﷺ وقتی معاذ را به یمن فرستادند به او گفتند: «بر چه اساسی قضاوت می‌کنی؟» گفت: «بر اساس کتاب خدا». پیامبر ﷺ فرمودند: «اگر حکم آن را در کتاب خدا نیافتی؟» گفت: «بر اساس سنت پیغمبر خدا ﷺ قضاوت می‌کنم». پیغمبر ﷺ فرمودند: «اگر آن را در سنت پیامبر ﷺ نیافتی؟» معاذ گفت: «طبق رأی خودم اجتهاد می‌کنم». پیغمبر ﷺ به سینه او زدند و فرمودند: «حمد و سپاس خدایی را سزااست که فرستاده پیغمبر خدا ﷺ را موفق به انجام چیزی گردانده است، که پیغمبر خدا ﷺ را راضی می‌کند». (سجستانی، سلیمان بن اشعث، سنن ابی داود، ج ۳، ص ۳۰۳؛ ترمذی، محمد بن عیسی، سنن الترمذی، ج ۳، ص ۶۰۸).

۲. دهلوی، شاه ولی الله، حجة الله البالغة، ج ۱، ص ۲۷۴ تا ۲۸۰.

بودند یا هرکدام نزد استادی خاص تربیت یافته‌اند، مجهول است. با توجه به اینکه ابن‌امیر صنعانی (۱۰۹۹-۱۱۸۲ق)، شاه ولی‌الله دهلوی (۱۱۱۴-۱۱۷۶ق) و محمد بن عبد‌الوهاب (۱۱۱۵-۱۲۰۶ق) معاصر یکدیگر بودند و هر سه نیز برای ادامه تحصیل به حجاز سفر کرده بودند، به نظر می‌رسد تحت تربیت استادی واحد قرار گرفته باشند؛ اما با این حال، هیچ مدرکی دال بر اینکه آن سه نفر یکدیگر را ملاقات کرده یا تحت تأثیر همدیگر بوده باشند، در دست نیست.^۱

هرکدام از این سه نفر، به نوبه خود فقه سلفیه را مورد توجه قرار دادند. ابن‌امیر به پیروی از ابن تیمیه معتقد بود که نصوص کتاب و سنت محدودند و قابلیت انطباق بر نیازهای زمان را ندارند؛ از این رو، باید اجتهاد کرد.^۲ بعد از او نیز شوکانی راه او را ادامه داد و با مذمت تقلید، قائل به اجتهاد بود.^۳ در دوران معاصر نیز مقبل بن هادی وادعی (۱۳۵۲-۱۴۲۲ق) همان جریان فکری سلفیه را ادامه داد. وی برای ادامه تحصیل به عربستان رفت و در آنجا با مطالعه کتاب فتح المجید، با دیدگاه وهابیت آشنا شد و تحت تأثیر آن قرار گرفت. او به دانشگاه جامعه اسلامیة در مدینه رفت و در آنجا از استادانی همچون بن باز و البانی استفاده کرد. وی پس از بازگشت از عربستان به یمن، مرکزی به نام «دارالحدیث» تأسیس کرد و روش سلفیه در فقه و عقاید را ترویج داد. این مرکز در سیر تطور خود جهانی شد تا آنجا که از تمام نقاط جهان برای تحصیل به این مرکز مراجعه می‌کنند.^۴ وادعی کتابی با عنوان إجابة السائل علی أهم المسائل دارد که در این کتاب، استفتا از مجتهدان در مذهب را جایز نمی‌داند،^۵ و همچنین وی بر اساس آیات و روایات و بدون مراجعه به مذهبی خاص، فتوا صادر می‌کند.^۶

اگرچه شاه ولی‌الله نیز تحت تأثیر افکار ابن تیمیه بود، ولی در موضوع اجتهاد با احتیاط

۱. عزیز احمد، تاریخ تفکر اسلامی در هند، ترجمه: نقی لطفی و محمدجعفر یاحقی، ص ۱۶.

۲. صنعانی، محمد بن اسماعیل، إرشاد النقاد إلى تیسیر الإجتهد، ص ۱۱.

۳. شوکانی، محمد بن علی، إرشاد الفحول إلى تحقیق الحق من علم الأصول، ج ۲، ص ۲۱۵.

۴. سلطانی، مصطفی، زبدیة سلفی، ص ۳۶.

۵. وادعی، مقبل بن هادی، إجابة السائل علی أهم المسائل، ص ۱۴.

۶. همان، همه کتاب.

رفتار می‌کرد. او برخلاف ابن تیمیه، محمد بن عبدالوهاب و ابن امیر صنعانی، با مقلدان مخالفت نکرد؛ بلکه تقلید از ائمهٔ اربعه را رحمتی از ناحیهٔ الهی دانست و اعراض از مذاهب اربعه را بزرگ‌ترین مفسده معرفی کرد.^۱ او مذهب‌گرایی و تقلید از ائمهٔ اربعه را از این جهت درست می‌دانست که آنان در حقیقت، عالم به کتاب و سنت هستند و دیدگاه دین را عرضه می‌کنند. او پیروان مذاهب اربعه را مقلد محض نمی‌دانست؛ بلکه آنان را به چهار گروه تقسیم می‌کرد: مجتهدان مطلق، مجتهدان در مذهب، مجتهدان متبحر در مذهب (مجتهدان ترجیح)^۲ و اکثر مردم که مقلد هستند.^۳ بنابراین، از دیدگاه شاه ولی‌الله همهٔ پیروان مذاهب، مقلد نیستند تا مورد سرزنش قرار گیرند. دهلوی ضمن تأیید تقلید، بهترین راهکار برای برون‌رفت از تقلیدگرایی محض را در اجتهادگرایی مطلق منتسب^۴ می‌دانست. روش فقهی شاه ولی‌الله مورد توجه دیوبندیه قرار نگرفت و پسرش شاه عبدالعزیز، همان روش تقلید را ترویج داد. در حال حاضر، دیوبندیه مانند دیگر احناف، مقلد هستند.^۵

شاه ولی‌الله معتقد بود امت تا به امروز اتفاق نظر دارد بر اینکه از مذاهب چهارگانهٔ مدون تقلید انجام گیرد؛ زیرا در آن مصلحت‌هایی وجود دارد که بر کسی پوشیده نیست؛ به‌ویژه در عصر ما که همت‌ها پایین آمده است و مردم از خواهش‌های نفسانی پیروی می‌کنند و هرکسی به رأی و تدبیر خویش مغرور است.^۶

۱. دهلوی، شاه ولی‌الله، عقد الجید فی احکام الاجتهاد و التقلید، ص ۱۳.

۲. «مجتهد در ترجیح» به کسی می‌گویند که به‌صورت مستقل اجتهاد نمی‌کند؛ بلکه از امام مذهب خود پیروی می‌کند و برخی از آرای امام خود را بر برخی دیگر از آرای امام ترجیح می‌دهد.

۳. همان، ص ۱۶ و ۱۷.

۴. یعنی مجتهدی که در تبعیت از امام مذهب خود تلاش می‌کند تا احکام فقهی را از طریق وی استنباط کند. «مجتهد منتسب» در صورتی که دلایل امام خود را کافی نداند، به آرا و اقوال امام مذهب خویش اکتفا نمی‌کند و مستقیماً به کتاب و سنت و آثار سلف مراجعه می‌نماید. وی بدون درنظرگرفتن دیدگاه امام مذهب، فتوا صادر می‌کند؛ زیرا راه اجتهاد را باز می‌داند. (نک: محیطی، مجتبی، «افتتاح باب اجتهاد در اندیشهٔ سلفیه»، پژوهشنامهٔ نقد و هایت سراج منیر، شمارهٔ ۲۴، ص ۲۱ تا ۴۴).

۵. نک: قنبرزهی، خدانظر، محمود الفتاوی، همهٔ کتاب؛ دیوبندی، عزیزالرحمن، فتاوی دار العلوم دیوبند، همهٔ کتاب.

۶. «إن هذه المذاهب الأربعة المدونة قد اجتمعت الأمة أو من يتقيد به منها جواز تقليدها إلى يومنا هذا...». (دهلوی، شاه ولی‌الله، الإصناف فی بیان أسباب الاختلاف، ص ۹۷).

در این میان، محمد بن عبدالوهاب بیشترین تأثیر را داشت. او توانست با کمک محمد بن سعود و امضای تفاهم‌نامه‌ای در سال ۱۱۵۷ ق،^۱ اعتقادات و فقه سلفیه را اجرایی کند. ابن عبدالوهاب همان سخنان ابن تیمیه در مذمت تقلید را تکرار کرد. او با ادعای پیروی از آیین حضرت ابراهیم علیه السلام، تقلید از هیچ عالم و فقیهی را جایز نمی‌دانست. وی به صراحت اعلام کرد که اگر سخنان ائمه اربعه با کتاب و سنت مخالف باشد، باید آنها را به دیوار کوبید.^۲ همچنین وی می‌گوید:

یکی از سنت‌هایی که شیطان جعل کرده، این است که تصور شود، فقط «مجتهد مطلق» قرآن و سنت را درک می‌کند و مجتهد کسی است که باید دارای صفات آن‌چنانی باشد. این صفات آن‌قدر زیاد است که ممکن است به‌طور کامل در ابوبکر و عمر هم پیدا نشود. شکر خدا که این شبهه شیطانی که از ضروریات عامه شده، از جهات متعددی مردود و باطل است.^۳

همچنین پسرش، عبدالله بن محمد بن عبدالوهاب، همان روش پدر را ادامه داد. او نیز تقلیدگرایی را سرزنش کرد و هرچند ادعای اجتهاد مطلق مستقل^۴ نداشت، ولی به اجتهاد مطلق منتسب قائل بود.^۵

به این ترتیب، وهابیت تقلید از ائمه اربعه را مورد نهی قرار دادند و اکنون همه مفتیان وهابی معتقدند که باید مانند سلف به کتاب و سنت مراجعه کرد و با توجه به آیات و روایات اجتهاد کرد. آنان معتقدند که اگر به حقیقت رسیدی، دو اجر داری و اگر خطا کردی، یک اجر داری.^۶ البانی، یکی از شخصیت‌های سلفی معاصر، تقلید را بسیار سرزنش

۱. حسین بن غنام، تاریخ نجد، ص ۸۷.

۲. جمعی از علمای نجد، الدرر السنية في الأجوبة النجدية، ج ۱، ص ۳۷.

۳. محمد بن عبدالوهاب می‌گوید: «رد الشبهة التي وضعها الشيطان، في ترك القرآن، و السنة...». (همان، ج ۱، ص ۱۷۴).

۴. یعنی مجتهدی که در روش اجتهاد، صاحب سبک است. وی احکام شریعت را از کتاب، سنت، اجماع و قیاس استخراج می‌کند و در اصول، فروع و طرق استنباط از هیچ‌کس پیروی نمی‌کند؛ بلکه با رجوع به نصوص شرعی و به واسطه قواعدی که خود وضع کرده است، اجتهاد می‌کند. (نک: محیطی، مجتبی، «افتتاح باب اجتهاد در اندیشه سلفیه»، پژوهشنامه نقد وهابیت سراج منیر، شماره ۲۴، ص ۲۱ تا ۴۴).

۵. حصین، خالد بن ابراهیم، «معالم في فقه ابن باز و منهجه في الفتوى»، مجلة الجمعية الفقهية السعودية، شماره ۱۲، ص ۲۵۳.

۶. بن باز، عبدالعزيز بن عبدالله، مجموع فتاوى، ج ۲۷، ص ۲۲ و ۲۳.

می‌کند و به اجتهاد مطلق مستقل قائل است. او حتی روش فقهی وهابیت را مذمت کرده است. وی عقیده دارد که باید مستقیماً سراغ کتاب و سنت رفت؛ ولی وهابیت به اجتهاد مطلق منتسب قائل هستند و پیروی از اصول فکری احمد بن حنبل را جایز می‌دانند. البانی دیدگاه علمای وهابی را در موضوع اجتهاد و تقلید نمی‌پذیرد و آنان را مانند دیگر مسلمانان، مقلد می‌داند؛ زیرا از نظر او، مسلمانی که استطاعت علمی دارد، باید مستقیماً به کتاب و سنت مراجعه کند؛ در حالی که اکثر وهابیان معاصر، اگرچه از احمد بن حنبل تقلید نمی‌کنند، ولی از او پیروی می‌کنند. وی می‌گوید:

من در مسئله توحید، با وهابیت هم‌عقیده هستم؛ ولی در مسئله تمذهب^۱ با آنان اختلاف دارم. من برای هیچ مسلمانی جایز نمی‌دانم که برای تقرب به خداوند متمسک و متدین به مذهب امام معینی از ائمه مسلمانان شود؛ زیرا مشرکان با تقلید از پدرانشان گرفتار عذاب شدند.^۲

روشی که وهابیان، به‌ویژه البانی، در مذمت تقلید در پیش گرفتند، تا آنجا پیش رفت که در میان جریان سلفیه موج اجتهادگرایی شکل گرفت و جوانان زیادی با این ادعا که «تقلید قبیح است و نباید از کسی تقلید کرد» به‌سوی اجتهاد روی آوردند. سخنان وهابیت در مذمت تقلید چنان اثرگذار بود که شخصی مثل شکری مصطفی، با اینکه مهندس کشاورزی بود، ادعای اجتهاد در دین کرد و گفت:

چرا باید ائمه اربعه، قرآن و روایات را تفسیر کنند و دیگران چنین حقی نداشته باشند؟ همان طور که آنان می‌توانند تفسیری از کتاب ارائه دهند، دیگران نیز می‌توانند و اکنون باز کردن مجدد باب‌های اجتهاد، به شکری مصطفی محوّل شده است؛ تا آنجا که می‌تواند به تفسیر قرآن و سنت بپردازد و از آنها قانون استخراج کند.^۳

۱. «تمذهب» یعنی اگر طالب علمی دلایل مذهبش را بشناسد و صحت آن را بررسی کند و از آن پیروی کند، این همان تمذهب به مذهب از مذاهب اربعه است که به‌عقیده برخی سلفیه، به‌اجماع جایز است.

۲. «... فجماعة التجديد هؤلاء الذين يقال عنهم وهابيين هم في العقيدة لا يؤخذ عليهم شيء أبداً، لكن من حيث التمذهب هم كسائر المسلمين...» (البانی، محمد ناصرالدین، تفریح سلسلة الهدی والنور، برنامه ۷۲، ص ۱۱ تا ۱۳. به‌نقل از سایت البانی به‌آدرس: www.alalbany.net).

۳. هنگامی که شکری مصطفی دستگیر و در دادگاه محاکمه شد، این سخنان را بر زبان جاری کرد. (کویل، ژیل، پیامبر و فرعون، ص ۸۸ و ۸۹).

امروزه، تبلیغات وسیع سلفیه و هابی در تقبیح تقلید و تشویق به اجتهاد باعث شده است جوانان زیادی، تقلید از شخص معین را کنار بگذارند و خودشان مستقیماً با رجوع به قرآن و سنت اجتهاد کنند؛ در حالی که آشنایی کاملی با قرآن، احادیث، علم رجال، صرف و... ندارند. به همین جهت، صدای عصبانیت برخی عالمان سلفی نیز به نشانه اعتراض بلند شده است که چرا این چنین اجتهاد می کنند در حالی که آشنایی کامل با مباحث فقهی و حدیثی ندارند! یوسف قرضاوی در اعتراض به این موج اجتهادگرایی جوانان می نویسد:

از مشکلات عصر ما این است که بسیاری از جوانانی که چند کتاب دینی مخصوصاً کتاب های حدیث می خوانند، خیال می کنند عالم دهر هستند و ادعای اجتهاد در دین دارند؛ در حالی که هنوز قواعد ادبیات عرب را هم نمی دانند و چه بسا هنوز اعراب کلمات را خوب نمی دانند. آنان بدون خواندن علم اصول و فقه، مجتهد شده اند و نه تنها درباره ائمه دین، بلکه درباره علمای صحابه نیز نظر می دهند و می گویند آنان مردانی بوده اند و ما نیز مردانی هستیم.^۱

اخوان المسلمین

یکی از جریان های سلفی که در مصر به وجود آمد و ادعای سلفی گری دارد، اخوان المسلمین است. پیش زمینه های پیدایش تفکر سلفی گری در شمال آفریقا به قرن نوزدهم مربوط است؛ زمانی که سید جمال الدین اسدآبادی و محمد عبده به فکر اصلاح مسلمانان و مبارزه با استبداد افتادند. این جریان در ابتدای شکل گیری، هیچ گونه مشابهتی با جریان های سلفی قبل از خود نداشت؛ زیرا اساساً انگیزه آنان با جریان های سلفی پیشین متفاوت بود. جریان های سلفی پیشین، بیشتر بر مسائل توحید و شرک تمرکز داشتند و به تکفیر مسلمانان می پرداختند؛ ولی سید جمال و محمد عبده به فکر مبارزه با استکبار بودند. رشید رضا نخستین شخصی بود که از نظر فکری، به سلفیه مصطلح نزدیک شد و به همین جهت، او را مؤسس سلفیه در شمال آفریقا می دانند. او در

۱. قرضاوی، یوسف، الصحوة الإسلامية من المراهقة إلى الرشد، ص ۲۰۵.

۳۲ سالگی اجازه تدریس علوم دینی، عقلی و عربی را به دست آورد و همزمان در درس حدیث شرکت می کرد و در همین درس با کتاب های ابن تیمیه و ابن قیم آشنا شد و تفکرات سلفی ابن تیمیه را پذیرفت. پس از آن، از تصوف جدا شد و به محمد بن عبد الوهاب و ابن تیمیه گرایش پیدا کرد.^۱ شخصیت های بعدی نیز همچون حسن البنا و سید قطب، هرکدام در تئوریزه کردن عقاید اخوان المسلمین نقش داشته اند. اخوان المسلمین در عقاید و فقه، همان تفکر ابن تیمیه و محمد بن عبد الوهاب را دارند؛ با این تفاوت که خیلی به مسائل اختلافی ورود پیدا نمی کنند و آنها را مسکوت می گذارند.^۲ شخصیت هایی مثل غزالی، سید سابق و یوسف قرضاوی را می توان از فقه های اخوان المسلمین دانست. اخوان المسلمین انحصار فقه در ائمه اربعه را نادرست می دانند و بر این باور هستند که فقها می توانند مانند ائمه نخستین، مستقیماً به کتاب و سنت رجوع نمایند و حکم فقهی را استنباط کنند.^۳ آنان تعصب مذهبی و تقلید محض از شخص معین را درست نمی دانند؛ به همین جهت، برای عوام، تلفیق در مذهب را در صورتی که بدون هوا و هوس باشد، جایز می دانند. قرضاوی در این باره می نویسد: «تقلید از امام مالک در برخی مسائل فقهی یا تقلید از امام شافعی، امام ابوحنیفه یا ابن حنبل در برخی دیگر از مسائل، در صورتی که مکلف به دنبال حق باشد، جایز است».^۴

قرضاوی در مقدمه کتاب فتاوی معاصره، منهج فقهی خود را بر دو قاعده استوار می داند. اولین ویژگی فقه قرضاوی تعصب نداشتن بر یک مذهب خاص فقهی است. وی از این قاعده با عنوان «لا عصبیه و لا تقلید» نام می برد. وی می گوید: «منهج فکری من بر تعصب نداشتن بر یک مذهب مشخص و تقلید نکردن از یک شخص معین است».^۵ سید سابق نیز در مقدمه کتاب فقه السنة می نویسد که تقلید در دین بدعت است و تنها

۱. علیخانی، علی اکبر، اندیشه سیاسی متفکران مسلمان، ص ۱۹۷.

۲. فرمانیان، مهدی و جمعی از نویسندگان، جریان شناسی فکری فرهنگی سلفی گری معاصر، ص ۱۱۹.

۳. قرضاوی، یوسف، فتاوی معاصره، ج ۱، ص ۶.

۴. همان، ج ۲، ص ۱۲۱.

۵. همان، ج ۱، ص ۷.

راه برای کسب معارف دینی اجتهاد می‌باشد؛ ولی مردم در قرون گذشته به تقلید روی آوردند و از کتاب و سنت فاصله گرفتند. وی منهج فقهی خود را آسان‌گرایی عنوان می‌کند تا مسلمانان با هر نوع علمی که دارند، بتوانند از این کتاب استفاده کنند. او دومین شاخصه کتاب خویش را در دوری‌گزیدن از اختلافات بیان کرده است و می‌گوید: «من در این کتاب سعی کردم که از اختلافات دوری‌گزینم، مگر در موارد ضرورت؛ زیرا دین اسلام برای همه انسان‌ها و به‌صورت آسان عرضه شده است».^۱

دیدگاه اخوان المسلمین، مخالف با دیدگاه پیروان مذاهب اربعه است؛ زیرا اهل سنت، تلفیق در مذهب را نوعی رخصت‌گرایی می‌دانند که شریعت با آن مخالف است. به نظر می‌رسد دیدگاه پیروان مذاهب اربعه به حقیقت نزدیک‌تر باشد؛ زیرا تلفیق در مذهب و اجازه رجوع به هر مجتهدی باعث می‌شود که مکلف بر اساس هواوهوس در هر مسئله‌ای به مجتهدی مراجعه کند و فتوای مجتهدی را انتخاب کند که برای او آسان‌تر است. این نوعی پیروی از هواوهوس است؛ زیرا طبیعت انسان به این صورت است که به دنبال آسان‌ترین روش می‌رود و وقتی به او اجازه مراجعه به هر فقیهی داده شود، آسان‌ترین دیدگاه فقهی را انتخاب می‌کند. ناکارآمدی این روش زمانی بهتر درک می‌شود که مقلد اجازه رجوع به مجتهدانی را داشته باشد که فتوای تکفیری صادر می‌کنند و از آنجا که این روش، به مقلد جواز رجوع به این مجتهدان را می‌دهد، روزانه شاهد گسترش خشونت در اسلام خواهیم بود.

سلفیه جهادی

سلفیه جهادی به‌عنوان گروهی که یگانه راه نشر اسلام را جهاد مسلحانه می‌دانند، در راستای پیشبرد هدف خود درصدد برطرف کردن موانع هستند. آنان بر این باور هستند که نباید از شخص معینی تقلید نکرد؛ بلکه باید سراغ آیات و روایات رفت و بر اساس نص صریح قرآن و روایت عمل کرد^۲ و در صورتی که نصی وجود نداشت، باید اجتهاد کرد.^۱ این

۱. سابق، سید، فقه السنة، ج ۱، ص ۵ تا ۱۵.

۲. طرطوسی، ابوبصیر، مجموع فتاوی، ج ۱، ص ۱۰۷ و ۱۰۸.

در حالی است که چنین اجتهادی نادرست است؛ زیرا ما تابع دلیل هستیم و باید با اجتهاد و کنار هم قراردادن آیات و روایات، دیدگاه شرع را به دست بیاوریم، نه اینکه هر جا نصی وجود نداشت، به دیدگاه و نظر خود مراجعه کنیم؛ چنان که در تعریف اجتهاد نیز گفته شده است نهایت تلاش مجتهد برای علم به احکام شریعت، تا جایی که احساس کند تلاش بیشتر فایده‌ای ندارد.^۲ شوکانی^۳ و ابن عثیمین^۴ همین تعریف را با عباراتی دیگر بیان کرده‌اند. بنابراین، اجتهاد در اصطلاح و نزد اصولی‌ها به معنای «بذل الوسع في النظر في الأدلة الشرعية لاستنباط الأحكام الشرعية»؛^۵ (نهایت تلاش در ادله شرعی برای استنباط حکم شرعی) است و اگر قرار باشد که هر جا نصی وجود دارد، شخص به همان عمل کند و هر جا که از دیدگاه او نصی وجود ندارد، به دیدگاه خود عمل کند و دیدگاه خود را به اسم دین به دیگران القا کند، پذیرفتنی نیست؛ زیرا چنین اجتهادی در حقیقت همان اجتهاد به رأی است که هیچ‌گونه ارزشی ندارد.^۶ بنابراین، اجتهادی که سلفیه جهادی مطرح می‌کنند، به معنای فقاقت نیست؛ بلکه از دیدگاه آنها یکی از کارهای فقیه، اجتهاد است و فقیه باید به کتاب خدا و حدیث پیغمبر ﷺ معرفت داشته باشد و در موارد خاصی نیز باید اجتهاد و اعمال رأی کند. بنابراین، اجتهاد نیز مانند کتاب و سنت یکی از منابع تشریع اسلامی است؛ هر چند اجتهاد در عرض کتاب و سنت نیست. بدین معنا که با وجود کتاب و سنت، نوبت به اجتهاد و اعمال رأی نمی‌رسد؛ لکن با نبود کتاب و سنت و اجماع، اجتهاد هم به نوبه خود یک دلیل شرعی و یکی از منابع تشریع است.

سلفیه جهادی تقلید را نیز بدعت در دین می‌دانند و بر این باورند که باید از پیامبر ﷺ اتباع کرد. مفتیان سلفی جهادی می‌گویند که حلال و حرام در دین خداوند وجود دارد و

۱. «إذ لا استحسان ولا إجتهد عند مورد النص». (همان، ج ۲، ص ۳).

۲. شاطبی، ابراهیم بن موسی، الموافقات، ج ۵، ص ۵۱.

۳. شوکانی، محمد بن علی، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ج ۲، ص ۲۰۵.

۴. «بذل الجهد لإدراك حكم شرعي». (ابن عثیمین، محمد بن صالح، مجموع فتاوی و رسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثیمین، ج ۱۰، ص ۱۰۸۱).

۵. جیزانی، محمد بن حسین، الإجتهد في النوازل، ص ۱۳ و ۱۴.

۶. صدر، رضا، الإجتهد و التقليد، ص ۳۵.

سخن هیچ کس برای ما دلیل نمی‌شود؛ بنابراین هرکس بگوید امام مذهب ما چنین گفت، در واقع بدعت‌گذار است؛ زیرا به قول و فعل او ملتزم شده است، در حالی که باید فقط از شرع خداوند تبعیت کرد.^۱ البته مراد آنها از پیروی شخص معین، ائمه مذاهب اربعه است؛ زیرا آنان پیروی از صحابه و علمای قرن اول، دوم و سوم را در صورتی که نص صریحی از کتاب و سنت وجود نداشته باشد، قبول کرده و به آن عمل می‌کنند.^۲ اما آنان این را که شخص مکلف، خود را منحصر در یک شخص بداند و فقط از دیدگاه او تبعیت کند، بدعت می‌دانند. در پاسخ باید گفت همان گونه که بوطی اشاره کرد، جریان سلفیه معنای بدعت را نفهمیده است؛ زیرا اگر انحصار و پیروی از ائمه اربعه بدعت است چون در زمان سلف وجود نداشته است، پس انحصار در قرائت حفص از عاصم نیز بدعت است؛ چراکه در زمان سلف، تبعیت از قرائت شخص معین مطرح نبوده است. اما تعجب آن است که سلفیه در پیروی از قرائت شخص واحد، هیچ‌گونه حرف و سخنی ندارند، ولی در تبعیت از ائمه اربعه با موضع‌گیری‌های تکفیری، مسلمانان را اهل بدعت می‌دانند و در صفوف اسلام تفرقه ایجاد می‌کنند.^۳

نتیجه

مبنای اساسی در فقه سلفیه «اجتهاد» است که فقه سلفیه را از فقه ائمه اربعه متمایز می‌کند. در سیر تاریخی‌ای که فقه سلفیه از قرن هشتم تاکنون داشته است، می‌توان آن را روبه‌گسترش دانست. اگرچه این فقه تاریخی هفتصدساله دارد، ولی از لحاظ مخاطب و پیرو، تاریخی تقریباً صدساله دارد؛ زیرا در صد سال اخیر است که این فقه‌گسترش قابل توجهی داشته است. در سیر تاریخی این فقه، قرن دوازدهم از اهمیت خاصی برخوردار است؛ زیرا در این قرن، سه شخصیت تأثیرگذار به نام ابن امیر صنعانی، شاه ولی الله دهلوی و محمد بن عبدالوهاب زمینه ترویج این تفکر را فراهم آوردند؛ اما از

۱. مهاجر، ابوعبدالله، القول المبین فی أجوبة السجین، ص ۸۶.

۲. طرطوسی، ابوبصیر، المنهج فی الطلب و التلقي و الاتباع، ص ۶۲.

۳. بوطی، محمد سعید رمضان، الامذهبیة، ص ۷۶ و ۷۷.

نظر وسعتِ پیروان، صد سال اخیر بسیار مهم است. در صدهٔ اخیر، جریان اخوان المسلمین این دیدگاه را پذیرفت و موجبات پیشرفتِ مضاعفِ آن را رقم زد. در این میان، سلفیهٔ جهادی نیز که از درون وهابیت و اخوان المسلمین سر درآوردند، در اجتماعی کردنِ فقه سلفیه نقش مهمی داشتند. سیر تطور فقهی سلفیه از آغاز تاکنون، نشان می‌دهد که این روش فقهی، خشونت طلب بوده و مسلمانان زیادی را تکفیر کرده است. مهم‌ترین آسیب فقه سلفیه عدم پیروی از شخص معین است و این باعث رخصت‌گرایی شده است؛ تا جایی که به مقلدان اجازه داده است در هر مسئله‌ای، به یک مجتهد مراجعه کنند. رخصت‌گرایی یا تلفیق در مذهب، باعث شده است که مسلمانانِ پیرو فقه سلفیه، بر اساس امیال باطنی و هوای نفس، به دنبال آسان‌ترین مسئله برونند و گاهی نیز اقوال مجتهدانی را برگزینند که به تکفیر مسلمانان می‌پردازند و از آنجا که معیار و ملاک مشخصی در اعلام مجتهدانِ اعلم وجود ندارد، در بین سلفیه نوعی تشّتت آرا و تکفیرِ پیروانِ مذاهبِ دیگر به چشم می‌خورد، که این فقه را از یک فقهِ روشنگر به یک فقه بنیادیِ خشونت طلب متحول کرده است.

کتابنامه

۱. قرآن کریم.
۲. مهاجر، ابو عبدالله، **القول المبين في أجوبة السجين**، بی جا: بی نا، بی تا.
۳. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، **الإختيارات الفقهية**، تحقیق: علی بن محمد بن عباس بعلی دمشقی، بیروت: دار المعرفة، ۱۳۹۷ق.
۴. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، **الفتاوی الكبرى**، تحقیق: محمد عبدالقادر عطا و مصطفى عبدالقادر عطا، بی جا: دار الکتب العلمية، چاپ اول، ۱۴۰۸ق.
۵. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، **مجموع الفتاوی**، تحقیق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، مدینه: مجمع الملك فهد، ۱۴۱۶ق.
۶. ابن عثیمین، محمد بن صالح، **مجموع فتاوی و رسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين**، جمع و ترتیب: فهد بن ناصر بن ابراهيم سليمان، بی جا: دار الوطن-دار الثريا، ۱۴۱۳ق.
۷. ابن قیم جوزیه، محمد بن ابی بکر، **إعلام الموقعين**، تحقیق: محمد عبدالسلام ابراهيم، بیروت: دار الکتب العلمية، چاپ اول، ۱۴۱۱ق.
۸. ابی یزن حمزة بن فایح الفتحي، **وقفات بهية من حياة شيخ الإسلام ابن تيمية**، سایت المكتبة العربية الكبرى، آدرس: <http://arabicmegalibrary.com/pages-3824-07-25.html>
۹. البانی، محمد ناصرالدین، **تفريغ سلسلة الهدى والنور**، آدرس: www.alalbany.net
۱۰. بن باز، عبدالعزيز بن عبدالله، **مجموع فتاوی**، تحقیق: محمد بن سعد شويعر، ریاض: إدارة البحوث العلمية و الإفتاء، ۱۴۲۸ق.
۱۱. بوطی، محمد سعید رمضان، **اللامذهبية: أخطر بدعة تهدد الشريعة الإسلامية**، دمشق: مكتبة الفارابي، ۱۴۲۶ق.
۱۲. ترمذی، محمد بن عیسی، **سنن الترمذي**، مصر: شركة مكتبة و مطبعة مصطفى البابي الحلبي، چاپ دوم، ۱۹۷۵م.
۱۳. جمعی از علمای نجد، **الدرر السنية في الأجوبة النجدية**، تحقیق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، بی جا: بی نا، چاپ ششم، ۱۴۱۷ق.
۱۴. جیزانی، محمد بن حسین، **الإجتهد في النوازل**، بی جا: بی نا، بی تا.
۱۵. حسین بن غنام، **تاريخ نجد**، تحقیق: ناصرالدین اسد، بیروت: دار الشروق، ۱۴۱۵ق.
۱۶. حصین، خالد بن ابراهيم، «معالم في فقه ابن باز و منهجه في الفتوى»، **مجلة الجمعية الفقهية السعودية**، شماره ۱۲، صفر و جمادی الاولی ۱۴۳۳ق.

۱۷. دهلوی، شاه ولی الله، **عقد الجید فی أحكام الإجتہاد و التقليد**، تحقیق: محب الدین خطیب، قاهره: المطبعة السلفية، بی تا.
۱۸. دهلوی، شاه ولی الله، **الإنصاف فی بیان أسباب الاختلاف**، بیروت: دار النفائس، ۱۴۰۴ق.
۱۹. دهلوی، شاه ولی الله، **حجة الله البالغة**، بی جا: بی نا، بی تا.
۲۰. دیوبندی، عزیز الرحمن، **فتاوی دار العلوم دیوبند**، ترجمه: هدایت الله صافی، پیشاور: مکتبه فریدیة، بی تا.
۲۱. سابق، سید، **فقه السنة**، بیروت: دار الكتاب، چاپ سوم، ۱۳۹۷ق.
۲۲. سجستانی، سلیمان بن اشعث، **سنن أبي داود**، تحقیق: محمد محیی الدین عبد الحمید، بیروت: المکتبة العصرية، بی تا.
۲۳. سلطانی، مصطفی، **زیدیة سلفی**، قم: مرکز فقهی ائمه اطهار (عج)، ۱۳۹۵ش.
۲۴. شاطبی، ابراهیم بن موسی، **الموافقات**، تحقیق: ابو عبیده مشهور بن حسن آل سلمان، بی جا: دار ابن عفان، چاپ اول، ۱۴۱۷ق.
۲۵. شوکانی، محمد بن علی، **إرشاد الفحول إلى تحقیق الحق من علم الأصول**، تحقیق: شیخ احمد عزو عنایة، بی جا: دار الكتاب العربی، چاپ اول، ۱۴۱۹ق.
۲۶. صدر، رضا، **الإجتہاد و التقليد**، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه، ۱۴۲۰ق.
۲۷. صنعانی، محمد بن اسماعیل، **إرشاد النقاد إلى تیسیر الإجتہاد**، کویت: الدار السلفية، ۱۴۰۵ق.
۲۸. طبرانی، سلیمان بن احمد، **المعجم الأوسط**، تحقیق: طارق بن عوض الله بن محمد و عبدالمحسن بن ابراهیم حسینی، قاهره: دار الحرمین، بی تا.
۲۹. طرطوسی، ابوبصیر، **المنهج فی الطلب و التلقي و الاتباع**، سایت ابوبصیر، آدرس: <http://www.abubaseer.bizland.com/newpage.htm>
۳۰. طرطوسی، ابوبصیر، **مجموع فتاوی**، انتشارات سایت طرطوسی، سایت ابوبصیر، آدرس: <http://www.abubaseer.bizland.com/books.htm>
۳۱. عزیز احمد، **تاریخ تفکر اسلامی در هند**، ترجمه: تقی لطفی و محمدجعفر یاحقی، تهران: انتشارات کیهان، ۱۳۶۷ش.
۳۲. علیخانی، علی اکبر، **اندیشه سیاسی متفکران مسلمان**، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی وزارت علوم، ۱۳۹۰ش.
۳۳. فرمانیان، مهدی و جمعی از نویسندگان، **جریان شناسی فکری فرهنگی سلفی گری معاصر**، قم: انتشارات زمزم هدایت، ۱۳۹۵ش.

۳۴. فوزان، صالح بن فوزان، **الإجابات العلمية و التوجيهات المنهجية**، سايت شبکه البينة السلفية، أدرس:

<http://bayenahsalaf.com/vb/archive/index.php/t-4884.html>

۳۵. قرضاوی، یوسف، **الصحوۃ الإسلامية من المراهقة إلى الرشد**، قاهره: دار الشروق، چاپ سوم، ۲۰۰۲م.

۳۶. قرضاوی، یوسف، **فتاویٰ معاصرة**، بیروت-دمشق-عمان: المكتب الإسلامي، چاپ اول، ۱۴۲۱ق.

۳۷. قنبرزهی، خدانظر، **محمود الفتاویٰ**، زاهدان: انتشارات صدیقی، ۱۳۷۸ش.

۳۸. کوپل، ژیل، **پیامبر و فرعون**، ترجمه: حمید احمدی، تهران: انتشارات کیهان، چاپ سوم، ۱۳۸۲ش.

۳۹. محیطی، مجتبی، «انفتاح باب اجتهاد در اندیشه سلفیه»، **پژوهشنامه نقد وهابیت سراج منیر**، شماره ۲۴، سال ششم، زمستان ۱۳۹۵ش.

۴۰. نابلسی، عبدالغنی، **خلاصة التحقيق في بيان حكم التقليد و التلقيق**، بی جا: مکتبه دار البيروتی، بی تا.

۴۱. نعمانی، عبدالعزيز، «تقليد از دیدگاه شریعت»، **مجله ندای اسلام**، شماره ۱، سال دوم، بی تا.

۴۲. وادعی، مقبل بن هادی، **إجابة السائل على أهم المسائل**، قاهره: دار الحرمين، ۱۴۲۰ق.



بررسی دیدگاه سلفیان در مسئله «استغاثه» با تأکید بر دیدگاه علمای معاصر

محمدجعفر میلان نورانی*

مصطفی ورتابی کاشانیان**

چکیده

سلفیان و وهابیان «استغاثه» را به عنوان‌های مختلفی مانند شرک، بدعت و غلو، حرام می‌دانند و عامل به آن را محکوم می‌کنند و در این راستا، به دلایلی روی آورده‌اند که با قرآن و روایات اهل سنت متعارض است. لذا این نوشتار با تکیه بر آیات قرآن و روایات صحیح و معتبر اهل سنت اثبات می‌کند که ادعای سلفیان در تحریم تمام مصادیق استغاثه به غیر الله، یا منحصر کردن جواز آن در برخی مصادیق مثل استغاثه از افراد زنده و در کارهای مقدور، قابل قبول نیست و آنان نتوانسته‌اند در این خصوص، به دلیل محکمی دست یابند و همچنین نه «نقل» دیدگاه آنها را تأیید می‌کند و نه «عقل». در ضمن، از آنجا که در طول تاریخ، دیدگاه‌های سلفیان در زمینه‌های مختلف دستخوش تغییراتی شده است، این نوشتار با روش توصیفی-تحلیلی صرفاً به جمع‌آوری و نقد سلفیان معاصر در موضوع استغاثه می‌پردازد.

کلیدواژه‌ها: استغاثه به غیر الله، شرک، سلفیان معاصر.

* کارشناسی ارشد مؤسسه مذاهب اسلامی، دانش‌پژوه مؤسسه دارالاعلام لمدرسة اهل البيت (ع).

ایمیل: bna4086@gmail.com

** پژوهشگر مؤسسه دارالاعلام، لمدرسة اهل البيت (ع) و دانشجوی دکتری کلام اسلامی دانشگاه قم.

مقدمه

«استغاثه به غیر الله» از مواردی است که همواره مورد خدشه سلفیان بوده است و آن را به عنوان‌های مختلفی از جمله شرک و بدعت، رد می‌کنند. این در حالی است که به شهادت تاریخ و روایات معتبر اهل سنت، استغاثه امری جایز و بلکه ممدوح به شمار می‌آید؛ لذا پرسش این است که سلفیان چه موضع مشخصی درباره استغاثه دارند و در این موضع گیری، چه تقابلی با روایات اهل سنت یافته‌اند.

این نوشتار، بر این اساس بنا شده است که آیات و روایات اهل سنت، برخلاف ادعای سلفیان، بر مشروعیت برخی مصادیق استغاثه به غیر الله دلالت دارند. از آنجا که سلفیان برخی دیدگاه‌های بی‌اساس خود را به منزله آرای قاطبه اهل سنت معرفی می‌کنند، لازم دیده شد در خصوص رد ادعای آنها در شرک و بدعت دانستن استغاثه، و همچنین در یادآوری روایات معتبر مبنی بر جواز این عمل، روشنگری به عمل آید. هدف از این نوشتار، اثبات مشروعیت استغاثه به غیر الله با تکیه بر قرآن کریم و احادیث صحیح و مقبول اهل سنت، و ابطال ادعای سلفیان در این خصوص است؛ ولی از آنجا که در طول تاریخ، سلفیت همواره با تغییرات گوناگونی در قسمت‌های ایدئولوژی و استراتژی مواجه بوده است، در این نوشتار صرفاً به دیدگاه‌های سلفیان معاصر پرداخته می‌شود؛ یعنی سلفیانی که حدوداً در ابتدای قرن پانزدهم هجری زنده بوده‌اند.

آثار گوناگونی درباره مشروعیت استغاثه با استناد به آیات و منابع اهل سنت نوشته شده است که از جمله آنها می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

از اهل سنت:

۱. حکم الإستغاثة بالنبي ﷺ، نوشته محمد بن عبدالله مختار؛
 ۲. الإغاثة بأدلة الإستغاثة، نوشته حسن بن علی سقاف؛
 ۳. شواهد الحق في الإستغاثة بسيد الخلق ﷺ، نوشته يوسف بن اسماعیل نبهانی؛
 ۴. استغاثه و جایگاه شرعی آن، نوشته محمد طاهر القادری.
- و از شیعیان:

۱. التوسل أو الإستغاثة بأرواح المقدسة، نوشته آیت الله سبحانی؛

۲. الرد على ابن تيمية في الشفاعة و الزيارة و الإستغاثة، نوشته آیت الله سيدعلى حسینی میلانی.

ولی خصوصیتی که این نوشتار دارد، این است که صرفاً به بررسی دیدگاه سلفیان معاصر پرداخته است.

واکاوی مفهوم استغاثه

آنچه در تتبع کتاب‌های لغوی و کلامی درباره مفهوم «استغاثه» به دست آمد، این بود که این واژه در لغت و اصطلاح، تقریباً یکسان است. از باب نمونه، در معنای لغوی استغاثه گفته‌اند: «استغاثه، طلب خلاصی و نجات یافتن است؛ به گونه‌ای که استغاثه‌شونده شخص استغاثه‌کننده را زیر چتر حمایت خود قرار دهد».^۱

در تاج العروس نیز آمده است: «استغاثه، پناه و غوث خواستن است؛ یعنی طلب خلاصی از بدبختی و فلاکت».^۲

در اصطلاح نیز، موافقان استغاثه آن را به «پناه‌جویی»^۳ تعریف کرده‌اند و مخالفان مشروعیت آن نیز گفته‌اند که استغاثه به معنای «پناه خواستن و از بین بردن سختی»^۴ و «نجات‌یابی از هلاک و نابودی»^۵ است. بنابراین، هم هر دو گروه در معنای آن مشترک‌اند و هم معنای اصطلاحی و لغوی استغاثه یکسان است. ولی باید دقت داشت، در «استغاثه» چند عنصر دخیل است که آن را از سایر مفاهیم هم‌ردیف خود، تمایز می‌بخشد:

۱. استغاثه فقط در حال ناچاری و اضطرار است.

۲. استغاثه‌کننده، چیزی را طلب می‌کند؛ نه اینکه صرفاً شخص را مورد خطاب قرار

دهد.

۱. مصطفوی، حسن، التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ج ۷، ص ۲۷۹.

۲. زبیدی، محمد بن محمد، تاج العروس، ج ۳، ص ۲۴۳.

۳. سبکی، علی بن عبدالکافی، شفاء السقام في زيارة خير الأنام ﷺ، ص ۳۱۵.

۴. قحطانی، عبدالرحمن بن قاسم، حاشية كتاب التوحيد، ص ۱۱۳.

۵. دانشگاه اسلامی مدینه، مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة، ش ۱۰، في ظلال سورة الأنفال.

۳. استغاثه‌کننده مستقیماً از خودِ شخص چیزی می‌خواهد؛ نه اینکه او را واسطهٔ بین خودش و خدا قرار دهد.

لذا تفاوت‌هایی بین آن و بین توسل، استعانت، ندبه، طلب دعا و طلب شفاعت دیده می‌شود.^۱

تقسیم‌بندی استغاثه و تقریر محل نزاع

سلفیان دربارهٔ استغاثه دو نظریهٔ عمده ارائه می‌کنند:

۱. انحصار جواز استغاثه به زندگان و در کار مقدور؛

۲. تحریم مطلق آن.

در ادامه، این دو نظریه بررسی خواهد شد.

۱. تحریم استغاثه از اموات و در کارهای غیرمقدور

ابن عثیمین، از تأثیرگذارترین سلفیان معاصر، تقسیم‌بندی نسبتاً جامعی در این موضوع ارائه می‌کند که مورد قبول عموم هم‌فکران وی قرار گرفته است؛ لذا مباحث این نوشتار نیز بر روی همین تقسیم‌بندی انجام می‌گیرد. وی برای استغاثه چند قسم بیان می‌کند:

۱. **استغاثه به خداوند:** این استغاثه، از بهترین عبادت‌ها و سیرهٔ انبیا و پیروان آنان است؛ مثلاً وقتی رسول خدا ﷺ در غزوهٔ بدر، ازدحام لشکر مقابل را دیدند، به خداوند استغاثه نمودند و سپاه اسلام نصرت یافت.

۲. **استغاثه به مردگان یا غایبان:** این نوع از استغاثه، شرک است؛ چراکه استغاثه‌کننده با این کار، تصرفی غیبی برای آنها قائل شده و گویا به آنها سهمی از ربوبیت داده است.

۳. **استغاثه به افراد زنده و قادر بر اجابت ندای استغاثه‌کننده:** این استغاثه جایز است؛ همان طور که آیهٔ استغاثه به حضرت موسی علیه السلام^۲ آن را جایز می‌داند.

۴. **استغاثه به افراد زنده و غیرقادر به اجابت ندای استغاثه‌کننده:** مثلاً انسانی که در

۱. نک: سعادت، قادر، استغاثه در مکتب اهل بیت علیهم السلام، ص ۱۶ تا ۱۸.

۲. سورهٔ قصص، آیه ۱۵: ﴿وَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يُتْتَلَانِ هَذَا مِنْ شِيعَتِهِ وَ هَذَا مِنْ عَدُوِّهِ فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَرَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ﴾.

حال غرق شدن است، حق ندارد از شخصِ فلج درخواستِ کمک کند؛ چون اولاً این کار، لغو و بیهوده است (چراکه از فرد فلج، کمکی ساخته نیست) و ثانیاً وقتی شخص غریق از فردی معلول کمک می‌خواهد، گویا برای وی قدرتی ورای ماده قائل شده و به تبع همین توهم بوده که از او کمک خواسته است.^۱

برخی دیگر، تقریر ابن عثیمین را این گونه تکمیل کرده‌اند که استغاثه به مخلوق در کاری که تحت قدرتِ اوست، جایز است؛ مثل کسی که به هم‌زمانِ خود در جنگ پناه می‌برد، یا خانه‌اش آتش گرفته، یا گرفتار دزد و حیوان وحشی شده و از دیگران کمک می‌خواهد، یا از شخصی تقاضا کند تا وی را بر مرکبش سوار نماید. مستند آنها نیز روایتی است که ابوهریره از رسول خدا ﷺ نقل کرده است: «انسان مادامی که به برادرش کمک می‌کند، کمک خدا نیز در آن است».^۲

بنابراین، استغاثه‌ای که عموم سلفیان معاصر تحریم می‌کنند، دو صورت دارد: ۱. استغاثه از مردگان؛ ۲. استغاثه درباره عملی که انجام آن برای استغاثه‌شونده مقدور نیست.

۲. شرک بودن تمام مصادیق استغاثه

ولی عده‌ای از سلفیان معاصر، تمام مصادیق استغاثه را تحریم کرده‌اند و استثنایی نیز بر آن وارد ندانسته‌اند. آنها می‌گویند رسول خدا ﷺ در زمان حیات خویش، صحابه را از استغاثه به خود منع می‌کردند و اصحاب نیز استغاثه‌ای به آن حضرت نداشتند.^۳ سعید قحطانی، از نویسندگان وهابی معاصر، در اظهارنظری صریح، درباره استغاثه چنین حکم می‌کند:

هرکس انسانی را بخواند، چه زنده باشد و چه مرده، یا به صورت استغاثه باشد یا

۱. ابن عثیمین، محمد بن صالح، مجموع فتاوی و رسائل فضیلة الشيخ محمد بن صالح العثیمین، ج ۶، ص ۶۰ و ۶۱.
 ۲. هلالی، تقی الدین، الحسام الماحق لكل مشرك و منافق، ص ۱۲؛ هلالی، تقی الدین، الهدية الهادية إلى الطائفة التجانية، ص ۵۳؛ فوزان، صالح بن فوزان، إعانة المستفيد بشرح كتاب التوحيد، ج ۱، ص ۱۹۳؛ آل‌شیخ، محمد بن ابراهیم، شرح كشف الشبهات، ص ۱۲۰.
 ۳. تویجری، حمود بن عبدالله، الإجابة الجلیة على الأسئلة الكويتية، ص ۹؛ هلالی، تقی الدین، الحسام الماحق لكل مشرك و منافق، ص ۱۱؛ هلالی، تقی الدین، الهدية الهادية إلى الطائفة التجانية، ص ۵۲.

غیر آن، به شرکی دچار شده که بدون توبه، از آن خلاصی نمی‌یابد. هرکس پیامبر ﷺ یا انسان صالحی را بدین صورت بخواند: «ای آقای من، کمک کن! به دادم برس! به من روزی بده! من در اختیار تو هستم!» همه اینها شرک است و شخص را باید از این کارها توبه داد و اگر توبه نکند، باید کشته شود.^۱

همچنین عبدالرحمن بن ناصر سعدی، از دیگر محققان سلفی، گفته است: استغاثه به غیر خدا شرک است؛ چراکه در صدر اسلام، منافقی بود که مسلمانان را می‌آزرد. آنها خواستند به رسول خدا ﷺ استغاثه ببرند؛ ولی آن حضرت فرمودند: «از من نه! بلکه از خدا استغاثه نمایید».^۲

نقد

این افراد با این سخن خود، تمام مصادیق استغاثه به غیر الله را تحریم کرده‌اند؛ در حالی که این تحریم مطلق، حتی موردپذیرش غالب سلفیان هم نیست و آنها غالباً روی تقسیم‌بندی ابن عثیمین دیدگاه‌های خود را ارائه کرده‌اند. ضمن اینکه نقدی اجمالی نیز بر آن وارد است و آن این است که حدیث مورد استناد آنها در نقد استغاثه، مبنی بر اینکه رسول خدا ﷺ استغاثه از خود را نفی نموده و آن را منحصر در خدا دانسته‌اند، قابل استناد نیست؛^۳ چراکه آیات و روایاتی در جواز استغاثه به غیر الله وجود دارد که از همه آنها مهم‌تر، آیه استغاثه شیعۀ^۴ حضرت موسی ﷺ به آن حضرت است. جای سؤال است با توجه به اینکه توحید و یکتاپرستی برای حضرت موسی ﷺ از همه چیز مهم‌تر بود،

۱. قحطانی، سعید بن علی، نور الهدی و ظلمات الضلال، ص ۲۸۰.

۲. سعدی، عبدالرحمن بن ناصر، القول السدید شرح کتاب التوحید، ص ۶۶.

۳. وی این روایت را از طبرانی نقل کرده است؛ ولی در آثار طبرانی چنین حدیثی دیده نشد. اما هیشمی آن را نقل کرده که متن کامل آن چنین است: «وَعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الصَّامِتِ قَالَ: قَالَ أَبُو بَكْرٍ: قَوْمُوا نَسْتَعِثُ بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ مِنْ هَذَا الْمُنَافِقِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ: إِنَّهُ لَا يَسْتَعَاثُ بِي، إِنَّمَا يَسْتَعَاثُ بِاللَّهِ عَزَّوَجَلَّ». (هیشمی، علی بن ابی‌بکر، مجمع الزوائد و منبع الفوائد، ج ۱۰، ص ۱۵۹، ح ۱۷۲۷۶).

یعنی این حدیث دقیقاً همان استغاثه‌ای را رد کرده است که ابن عثیمین و برخی دیگر پذیرفته‌اند؛ یعنی استغاثه از شخص زنده و در امر مقدور. آیا رسول خدا ﷺ قدرت دفع شرّ شخص منافق را، ولو با دعا کردن، نداشتند؟!

۴. اهل لغت ذیل آیه استغاثه به حضرت موسی ﷺ، لفظ «شیعه» را چنین تشریح کرده‌اند: «جماعتی که در قلمرو عقیدتی و شاع نبوت وی (حضرت موسی ﷺ) قرار دارند». (مصطفوی، حسن، التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ج ۶، ص ۱۶۶). جالب اینجاست که وقتی قرآن از گمراه و بت‌پرست شدن بنی اسرائیل یاد می‌کند، دیگر لفظ «شیعه» را به کار نمی‌برد و صرفاً از لفظ «بنی اسرائیل» یا «قوم» استفاده می‌کند. (به آیات نوشته‌شده در پاورقی بعدی توجه کنید).

چرا در آنجا، به شیعه خویش نفرمود: «از من نه! بلکه از خدا کمک بخواه؟!». ^۱ به نظر می‌رسد این حدیث با آیه قرآن در تعارض است.

با وجود این تعارض و با نظر به اینکه تقسیم‌بندی جامع ابن عثیمین درباره استغاثه، مورد قبول عموم سلفیان قرار گرفته است، بیش از این به نظریه «تحریم مطلق استغاثه» پرداخته نخواهد شد و ادامه نوشتار، به بررسی و نقد نظریه ابن عثیمین و هم‌فکرانش خواهد گذشت.

واکاوی دیدگاه سلفیان معاصر درباره استغاثه، با تکیه بر تقسیم‌بندی ابن عثیمین

با اینکه امروزه بیشتر وهابیان استغاثه از مردگان و استغاثه در کار غیرمقدور را نامشروع می‌دانند، ولی استدلال آنها در این رابطه یکسان نیست و برخی آن دو را شرک، و گروهی دیگر غلو می‌دانند. در ادامه، به استدلال‌ات ایشان اشاره می‌شود.

۱. استغاثه به اموات؛ نشانه خروج از اسلام

برخی سلفیان معاصر، استغاثه به اموات و در امور غیرمقدور را شرک دانسته‌اند. آنها بر این عقیده‌اند که پس از مرگ، هیچ انسانی قادر به تأثیرگذاری در این دنیا و شنیدن صدای افراد زنده نیست، حتی رسول خدا ﷺ؛ لذا نمی‌توان به مردگان استغاثه نمود. همچنین آنان معتقدند در استغاثه به افراد زنده نیز فقط موردی جایز است که انجام آن برای شخص استغاثه‌شونده مقدور باشد، و استغاثه در امر غیرمقدور، شرک است.^۲

۱. مثلاً وقتی با درخواست قومش مبنی بر ساخت بتی برای پرسش مواجه شد، آنان را به نادانی نسبت داد: «وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ» (سوره اعراف، آیه ۱۳۸). هنگام پایین آمدن از کوه طور نیز که مشاهده کرد بیشتر افراد قومش گوساله‌پرست شده‌اند، سخت برآشفته شد و به برادرش پرخاش نمود: «رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي أَعْجَلْتُمُ أَمْرَ رَبِّكُمْ وَأَلْقَى الْأَلْوَاخَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ» (سوره اعراف، آیه ۱۵۰). همچنین به دستور خدا حکم کرد که مردان و گوساله‌پرستان بنی اسرائیل یکدیگر را بکشند: «قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَى بَارِيكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ» (سوره بقره، آیه ۵۴). در این آیه، «فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ» به این معنا نیست که «خودکشی کنید!» بلکه یعنی «همدیگر را بکشید».

۲. بن باز، عبدالعزیز بن عبدالله، فتاوی نور علی الدرب، ج ۱۴، ص ۴۳۵؛ حازمی، احمد بن عمر، شرح کتاب التوحید، دروش صوتیه، ش ۴۴؛ آل شیخ، صالح، التمهید لشرح کتاب التوحید، ص ۱۷۸ و ۱۷۹؛ هلالی، تقی‌الدین، الحسام الماحق لکل

مثلاً بن جبرین می نویسد که استغاثه شرک اکبر است؛ زیرا استغاثه برای مواقع بُغرنج و بحرانی است و حتی اگر مشرکان بت پرست نیز در کشتی در حال غرق شدن قرار بگیرند، خداوند را یاد می کنند. پس کسانی که در حال مصیبت و تلاطم امواج، اولیای خدا را صدا می زنند و می گویند: «یا حسین! یا علی! یا عبدالقادر گیلانی!» از بت پرستان هم مشرک ترند.^۱

همان گونه که مشاهده شد، گروهی از سلفیان معاصر استغاثه از اموات و در کار غیر مقدر را شرک و کفر دانسته اند.

نقد

برخی نویسندگان وهابی ادعا می کنند که استغاثه از مردگان یا در امر غیر مقدر، خروج از توحید است. در نقد آنان باید گفت: چه معیار و ملاکی برای تشخیص محدوده قدرت انسان وجود دارد؟ انسان قدیم قادر بر پرواز کردن، راندن وسایل نقلیه، مداوای بسیاری از بیماری ها و... نبود؛ ولی امروزه بر این امور قادر است. پس آیا طلب پرواز از ناحیه انسانی که در عصر قدیم زندگی می کرده، کفر و شرک محسوب می شود؟! یعنی معیار شرک و توحید این قدر سست است که با گذشت زمان، تغییر می یابد؟!

به تعبیر دیگر، هم شرع درباره حیطه قدرت نوع یا فرد انسان ساکت است، و هم پیشرفت استعداد علمی او در گذر زمان؛ چراکه همان طور که در قدیم معلوم نبود انسان در آینده به چه قدرت هایی خواهد رسید، امروزه نیز نمی توان تشخیص داد انسان بعدی چه توانایی هایی کسب خواهد نمود. حتی با پیشرفت علم نیز نمی توان قدرت انسان ها را محک زد؛ چراکه اتفاقاً انسان قدیم در برخی زمینه ها، قدرت بر کارهایی داشته که انسان امروزی از انجام آنها عاجز است. مثلاً قرآن می فرماید در بیابان سینا که آب پیدا نمی شد، بنی اسرائیل از فرط تشنگی، به حضرت موسی علیه السلام پناه بردند و از ایشان طلب آب کردند.

مشرک و منافق، ص ۱۳؛ فتح الله، ابوسند، ألف فتوی للشيخ الألبانی، ج ۲، ص ۱۳۷؛ قحطانی، عبدالرحمن بن قاسم، حاشیة کتاب التوحید، ص ۱۳؛ شحود، علی بن نایف، موسوعة الدین النصیحة، ج ۱، ص ۵۵؛ آل شیخ، محمد بن ابراهیم، فتاوی و رسائل سماحة الشيخ محمد بن ابراهیم آل الشيخ، ج ۱، ص ۱۰۸.

۱. بن جبرین، عبدالله بن عبدالرحمن، شرح العقيدة الطحاوية، دروس صوتية، درس: الحلف و الإستغاثة بغير الله.

آن حضرت نیز به اذن خدا از قطعه سنگی، چشمه آبی جوشانید.^۱ در آیه ای دیگر، حضرت سلیمان علیه السلام از اطرافیان خویش پرسید چه کسی قادر است تخت ملکه سبا را در اینجا حاضر کند؟ یکی از جن ها ادعا کرد قبل از اینکه حضرت سلیمان علیه السلام از جای خود تکان بخورد، تخت را حاضر خواهد نمود، و شخص دیگری نیز، که بهره ای از علم الکتاب داشت، گفت که قبل از اینکه چشم های ایشان بر هم بخورد، این کار را خواهد کرد.^۲ حداقل ۲۵۰۰ سال از این دو جریان گذشته است؛ ولی انسان امروزی علی رغم تفاوت پیشرفت چشمگیر علم نسبت به آن دوران، هرگز بر چنین کاری قادر نشده است. این نشان می دهد نه ملاک توانایی انسان قابل اندازه گیری است و نه حیطة آن؛ و از آنجا که عوامل شرک باید مشخص و معین باشند تا مسلمان خود را به دوری از آنها ملزم کند، شرک بودن استغاثه کلاً با مقوله قدرت انسان، بیگانه است.

از همه اینها گذشته، بر فرض که محققان وهابی توانستند حدّ دقیق قدرت انسان استغاثه شونده را کشف کنند؛ اما چه دلیلی بر شرک بودن استغاثه در امر غیرمقدور وجود دارد؟ نهایت این است که چنین اقدامی، کاری لغو و بیهوده باشد. مثلاً آیا اگر از انسان چپ دست بخواهیم که با دست راست بنویسد، شرک است؟! در نقد ادعای ابن عثیمین که می گوید نجات خواستن غریق از انسان فلج بدین معناست که وی برای فرد فلج قدرتی ورای ماده قائل، و در نتیجه مشرک شده است، باید گفت:

اولاً: این مثال کاملاً بی جاست؛ چون شخص غریق در مقام تشخیص بین مقدور و

۱. سورة بقره، آیه ۶۰: ﴿وَإِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ نَضِيبًا. سوره اعراف، آیه ۱۶۰: ﴿وَإِذْ أَخْبَرْنَا إِلَى مُوسَى إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ نَضِيبًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ﴾.

صحبت در معجزه بودن این فعل نیست؛ صحبت در این است که برای بنی اسرائیل کاملاً مسجل شده بود که در بیابان بی آب، می توانند از منبع غیبی آب طلب کنند؛ که البته انسان امروزی چنین توقعی ندارد.

نکته جالب این است که قرآن کریم در این دو آیه، فعل «استسقا» (طلب آب) را، هم بین حضرت موسی علیه السلام و خدا، و هم بین بنی اسرائیل و آن حضرت به کار می برد (موسی از خدا آب خواست، و قوم موسی علیه السلام از آن حضرت آب خواستند) و هیچ ابایی ندارد که یک فعل را مشترک بین خداوند و مخلوقاتش قرار دهد.

۲. سورة نمل، آیات ۳۸ تا ۴۰: ﴿قَالَ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُوا أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا...﴾ قَالَ عَفْرِتٌ مِنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ... ﴿قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾.

غیرمقدور نیست و به هر چیزی که بتواند، چنگ می‌زند. برخی دیگر نیز مرتکب همین اشتباه شده و برای استغاثه جایز، کمک خواستنِ شخصی را مثال زده‌اند که درگیر جنگ یا گرفتار آتش یا حیوان درنده شده است. در صورتی که چه شخص استغاثه‌شونده بتواند وی را نجات دهد و چه نتواند، این استغاثه جایز است؛ یعنی آنان ناخواسته قسم سو می‌برای استغاثه جایز معین کرده‌اند و آن، استغاثه شخص در معرض خطر است.^۱ آنان باید چنین مثالی می‌زدند: کسی که نمی‌تواند از طاقچه مرنقی چیزی بردارد، و به آن نیز احتیاج دارد ولی احتیاجش آن‌چنان مهم و حیاتی نیست، از شخص قبلدندی تقاضا می‌کند آن را به او بدهد. این استغاثه، در امر مقدور و از شخص زنده است و در عین حال، استغاثه‌کننده نیز در معرض خطر جدی نیست تا به هر طریقی که شد، خود را به آن شیء برساند.

ثانیاً: نه تنها هیچ آیه و روایتی نفرموده است که قائل شدن نیروی ورای ماده برای افراد، شرک‌آور است، بلکه آن را امری ممکن و حتی مشروع نیز قلمداد کرده‌اند؛ همان طور که در دو آیه پیشین^۲ گذشت.

اما حلقه مفقودشده در بحث فعل مقدور و غیرمقدور، و تیر خلاص به این نظریه، این است که هیچ موجودی کوچک‌ترین قدرتی در برابر خدا ندارد: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾.^۳ پس اگر خدا بخواهد و قدرت دهد، همه کارها غیر از کارهایی که ذاتاً محال‌اند، ممکن خواهند بود، حتی آفریدن پرنده از گِل؛^۴ وگرنه هیچ کاری مطلقاً مقدور و امکان‌پذیر نیست.

استدلال دیگر آنها که صریحاً یا تلویحاً ادعا شده، این است که چون مردگان

۱. گرچه استغاثه ذاتاً در مقام اضطرار وضع شده است، این قسم شدت بیشتری دارد؛ چراکه ما برای باران خواستن، فقط دست‌به‌دامان انبیا و اولیا می‌شویم؛ ولی هنگام فرار از چنگ حیوان وحشی، هر چیزی را که در جلوی راهمان باشد، دفاعی برای خودمان قرار می‌دهیم. یا اگر منزلمان آتش بگیرد، خواسته یا ناخواسته از هر وسیله‌ای که به دستمان برسد، برای خاموش کردن آن استفاده می‌کنیم؛ گرچه شاید به برافروخته شدن آتش، کمک هم بکند!

۲. آب خواستن از حضرت موسی علیه السلام و احضار تخت.

۳. سوره بقره، آیه ۲۰.

۴. همان طور که حضرت عیسی علیه السلام چنین کاری با اذن خدا انجام داد: ﴿إِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِأُذُنِي فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِأُذُنِي﴾ (سوره مائده، آیه ۱۱۰).

نمی‌بینند و نمی‌شنوند، پس قدرتی ندارند و به‌تبع آن، استغاثه از آنها نیز ممنوع است.^۱
اولاً: این در حالی است که قرآن می‌فرماید حضرت صالح علیه السلام^۲ و حضرت شعیب علیه السلام^۳،
 بعد از هلاک شدن قومشان، با جنازه‌های آنها سخن گفتند، و در آیه‌ای دیگر نیز آمده
 است شهدا زنده‌اند؛ ولی شما حیات آنها را نمی‌فهمید.^۴ از آنجا که مقام رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم
 یقیناً از تمام شهیدان بالاتر است، لذا ایشان هم زنده هستند. آیه ذیل نیز شاهد بر این
 مدعا است:

﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاؤُكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ
 تَوَّابًا رَحِيمًا﴾؛^۵

و اگر آنان هنگامی که مرتکب گناه و ظلم به خویشان می‌شوند، نزد تو
 (ای پیامبر) آمده، از خدا مغفرت بطلبند و رسول هم برایشان از خدا غفران
 بخواهد، خداوند را توبه‌پذیر خواهند یافت.

این آیه اطلاق دارد و هم شامل زمان حیات، و هم شامل زمان بعد از رحلت ایشان
 است؛ وگرنه باب غفران برای نسل‌های بعدی که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم را ندیده‌اند، بسته خواهد

۱. فتح الله، ابوسند، ألف فتوی للشیخ الالبانی، ج ۲، ص ۱۳۷.

۲. سوره اعراف، آیات ۷۸ و ۷۹: ﴿فَأَخَذْتَهُمُ الرِّجْفَ فَأَضْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَائِمِينَ﴾ فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ
 رَسُولًا مِنْ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلَكِنْ لَا تُجِبُونَ النَّاصِحِينَ.

نکته جالبی که در آیه دوم مشاهده می‌شود، این است که حضرت، قوم خود را با فعل مضارع ﴿لَا تُجِبُونَ﴾ خطاب می‌کند؛
 یعنی قوم او همین حالا هم که مرده‌اند، حس و درک دارند و از خبرخواهان دوری می‌جویند.

۳. سوره اعراف، آیات ۹۱ و ۹۳: ﴿فَأَخَذْتَهُمُ الرِّجْفَ فَأَضْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَائِمِينَ...﴾، فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ
 رَسُولًا مِنْ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ.

رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم نیز با مشرکان کشته‌شده در جنگ بدر صحبت، و آنها را ملامت نمودند. (نیشابوری، مسلم بن حجاج،
 صحیح مسلم، باب عرض مقعد المیت، ج ۴، ص ۲۲۰۳، ح ۲۸۷۴).

و طبق نص قرآن، پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم از روی هواوهوس سخنی نمی‌گویند: ﴿مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى﴾ (سوره نجم، آیه ۳).
 حضرت علی علیه السلام نیز پس از جنگ نهروان، با جنازه‌های خوارج صحبت نمودند. (ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، البدایة و النهایة،
 ج ۷، ص ۲۸۸).

۴. سوره بقره، آیه ۱۵۴: ﴿لَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ﴾.
 منظور از این حیات، یقیناً چیزی غیر از حیات برزخی است؛ چراکه تمام انسان‌ها حتی کفار نیز در قبر و در عالم برزخ، زنده‌اند؛
 مثلاً قرآن در باره آل فرعون می‌فرماید، صبح و شب تا قیامت عذاب می‌بینند: ﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَ يُؤْمَرُونَ
 السَّاعَةَ أَذْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ (سوره غافر، آیه ۴۶). بلکه حتماً باید حیاتی بالاتر از حیات برزخی باشد تا نشان‌دهنده
 والا بودن مقام شهیدان باشد.

۵. سوره نساء، آیه ۶۴.

شد، که این، خلاف رحمت خداست.

اگر آنان ادعا کنند، مردگان بر شنیدن صدای ما قادر هستند، ولی از نشان دادن واکنش عاجزند، در جواب آنها روایتی از جابر بن عبدالله آورده می‌شود که از رسول خدا ﷺ نقل می‌کند: «انسان‌ها در دنیا اعمالی انجام می‌دهند و آن اعمال به اقوام او که از دنیا رفته‌اند، عرضه می‌شود. اگر اعمالش خیر باشد، شاد می‌شوند و اگر خیر نباشد، برایش دعا می‌کنند».^۱

حقیقت این است که آنان استغاثه را، فقط در جایی جایز می‌دانند که شخص استغاثه‌شونده زنده باشد. این مطلب هیچ دلیلی از قرآن و سنت ندارد و آیه استغاثه به حضرت موسی ﷺ صرفاً مثالی برای جواز آن است.^۲ وانگهی، اگر کسی به این نیت از انسان زنده‌ای استغاثه کند، که وی را مستقل در تأثیر و در عرض خداوند بداند، یقیناً و به اجماع فریقین، مشرک است. در این رابطه گفته شده است:

اگر مسلمانی توسل، استغاثه و... را درباره غیر خدا به نیت پرستش او انجام دهد و او را معبود خود بداند، با توحید منافات دارد و آن شخص به دایره شرک وارد شده است. از «صاحب جان هندی» نیز درباره معیار توحید و شرک چنین نقل شده که ملاک اصلی، استقلال و عدم استقلال است؛ یعنی اگر کسی مخلوقی را مستقلاً سودمند و شافی بداند، مشرک است؛ ولی عقیده عموم اهل سنت این است که هیچ مرده و زنده‌ای را مستقل در تأثیر نمی‌دانند.^۳ لذا زنده یا مرده بودن فرد استغاثه‌شونده تأثیری در شرک بودن استغاثه ندارد.

۱. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، تفسیر القرآن العظیم، ج ۴، ص ۱۸۳.

۲. مثلاً قرآن می‌فرماید که به حضرت سلیمان ﷺ توانایی فهم سخنان پرنده‌ها اعطا شد: «وَوَرَّثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ وَ قَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عَلَّمْنَا مَنَاطِقَ الطَّيْرِ» (سوره نمل، آیه ۱۶).

در حالی که قرآن در آیه بعد می‌فرماید که وی قدرت درک سخن مورچه را نیز داشته است: «قَالَتْ نَفْلًا يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطُمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَ جُنُودُهُ وَ هُمْ لَا يَشْعُرُونَ» ﴿فَتَبَسَّمْ ضَاحِكًا مِنْ قَوْلِهَا﴾ (سوره نمل، آیات ۱۸ و ۱۹). این نشان می‌دهد که در آیه پیشین، عبارت «پرنده» موضوعیت نداشته و صرفاً مثالی برای نشان دادن قدرت خدای و فرابشری حضرت سلیمان ﷺ، در فهم سخن جانوران بوده است؛ کما اینکه از آیه دوم نیز نمی‌توان چنین برداشت کرد که آن حضرت، فقط قدرت فهم سخن مورچه‌ها را داشته است!

۳. الأصول الأربعة في تردید الوهابية، ص ۴۵؛ به نقل از: رجبی، حسین، دیده‌ها و دریافت‌ها، ص ۱۹۴.

ثانیاً بر فرض که مردگان قادر به شنیدن صدای ما و تأثیر در این دنیا نباشند، در قید حیات نبودن استغاثه‌شونده چه تأثیری در شرک بودن استغاثه دارد؟! نهایت این است که این مورد نیز همانند مورد قبلی، کاری لغو و عبث باشد، نه کاری شرک‌آلود!

آنها همچنین می‌گویند که اگر استغاثه درباره عملی باشد که انجام آن برای استغاثه شونده مقدور است، در این صورت، استغاثه جایز خواهد بود؛ ولی اگر درباره کاری باشد که مخصوص خداست، این استغاثه حرام است.^۱ سؤال اینجاست که آیا استغاثه در کاری که در حیطة قدرت استغاثه‌شونده نیست ولی از آن طرف، به خداوند نیز اختصاصی ندارد، جایز است؟ مثلاً اگر کسی قادر بر شناکردن نباشد، آیا استغاثه از وی برای شناکردن، کفر و شرک است؟! با اینکه شنا عملی نیست که در انحصار خداوند باشد و اصلاً در شأن او نیست! لذا کلام وی در این باره، ساکت است و تقسیم‌بندی‌اش ناقص می‌باشد.

دیگری نیز ادعا دارد کسانی که در مواقع بحرانی غیرخدا را می‌خوانند، از بت‌پرستان نیز بدترند.^۲ گویا وی از صحابه خبر نداشته که در هنگام جنگ با مسیلمه، رمز جنگ خود را «یا محمداه» قرار داده بودند.^۳ این موقعیت، موقعیتی بحرانی و غیرعادی بوده است.

آنها در تقریری دیگر ادعا می‌کنند خداوند درخواست کردن از مخلوقات را ممنوع نموده است؛ به این دلیل که آنها مالک نفع و ضرری نیستند.^۴ واقع مطلب این است که نه تنها اموات، بلکه هیچ مخلوقی مالک هیچ نفع و ضرری در برابر خدا نیست؛ لذا اگر درخواست انسان از غیر الله با این نیت باشد که آن مخلوق، در عمل خود مستقل از خداست، این عمل مطلقاً شرک است و زنده یا مرده بودن استغاثه‌شونده تأثیری در این حرمت ندارد. ولی اگر با این نیت باشد که مخلوق مرده، به اذن خدا در عالم ماده تأثیر می‌گذارد، این

۱. هلالی، تقی‌الدین، الهدیة الیهادیة إلى الطائفة التجانیة، ص ۵۳.

۲. بن‌جبرین، عبدالله بن عبدالرحمن، شرح العقیدة الطحاویة، دروش صوتیة، درس: الحلف و الإستغاثة بغیر الله.

۳. طبری، محمد بن جریر، تاریخ الأمم و الملوك، ج ۳، ص ۲۹۳؛ ابن‌اثیر، علی بن محمد، الكامل فی التاریخ، ج ۲، ص ۳۶۴. ابن‌اثیر در مقدمه کتاب خود تأکید کرده که فقط از منابع موثق و اطلاعات دقیق کمک گرفته است (همان، ج ۱، ص ۳) و با این مطلب، جایی برای خدشه واردکردن در سند کتاب خود، باقی نمی‌گذارد.

۴. قحطانی، عبدالرحمن بن قاسم، حاشیة کتاب التوحید، ص ۱۳.

نه تنها شرک نیست، بلکه مشروعیت نیز دارد؛^۱ همان طور که در ماجرای استغاثه صحابه به رسول خدا ﷺ در زمان جنگ، بیان شد.

همچنین سلفیان از روایتی که در آن نقل شده خلیفه دوم مستقیماً از پیامبر ﷺ درخواست باران نکرده و خدمت عباس رسیده است،^۲ چنین استنباط می کنند که درخواست از میت جایز نیست.^۳ محقق مالکی به خوبی این اشکال را پاسخ داده و گفته است عدم توسل عمر به قبر رسول خدا ﷺ، صرفاً بر این امر دلالت می کند که این عمل واجب نیست، نه اینکه حرام یا حتی مکروه باشد. وی چنین شاهد می آورد که در این ماجرا، عمر به اسما و صفات خداوند نیز توسل نجسته است؛ آیا این عمل حرام بوده که وی آن را انجام نداده است؟!^۴

آنها همچنین ادعا می کنند آیه ۶۲ سوره نمل،^۵ در مقام استفهام انحصاری است؛ یعنی وقتی آیه می فرماید: «کیست که به داد انسان بی پناه برسد»، منظورش این است که فقط خداست که دعای شخص مضطر را اجابت می کند.^۶ ولی اشکال ادعای وی اینجاست که استغاثه اعم از اجابت است. استغاثه از خدا و غیر خدا جایز است؛ ولی اجابت کردن در انحصار خداست؛ یعنی در تمام مواردی که به رسول خدا ﷺ -چه در زمان حیات و چه بعد از رحلت ایشان- استغاثه شده است، هیچ کس اعتقاد نداشته که اجابت کننده، شخص رسول خداست؛ بلکه به اعتقاد استغاثه کننده، آن حضرت حجت خدا و صرفاً وسیله ای برای اجابت دعای او توسط خداوند است.

۱. شاهد این ادعا آیه ای است که می فرماید رسول خدا ﷺ مالک هیچ نفع و ضرری نیست؛ مگر آنچه خدا بخواهد: ﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ (سوره یونس، آیه ۴۹).

یعنی مالکیت منفی و شرک آور، مالکیت در عرض و در برابر خداست؛ وگرنه همه مخلوقات منفعت و ضررهایی در طول خدا و به عنوان مخلوق خدا دارند.

۲. «عَنْ أَنَسٍ: أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ كَانَ إِذَا فَخَطُوا اسْتَشْفَى بِالْعَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، فَقَالَ: اللَّهُمَّ إِنَّا كُنَّا نَتَوَسَّلُ إِلَيْكَ بِنَبِيِّنَا فَتَشْفِينَا، وَإِنَّا نَتَوَسَّلُ إِلَيْكَ بِعَمِّ نَبِيِّنَا فَاسْقِنَا». (بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری، ذکر العباس بن عبدالمطلب، ج ۶، ص ۱۱۹، ح ۳۳۱۱).

۳. شحود، علی بن نایف، موسوعة الدين النصيحة، ج ۱، ص ۵۵.

۴. خرسه، عبدالهادی، الإِسْعَادُ فِي جَوَازِ التَّوَسُّلِ وَ الْإِسْتِمْدَادِ، ص ۳۶ و ۳۷.

۵. ﴿أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَ يُكْشِفُ السُّوءَ﴾.

۶. آل شیخ، محمد بن ابراهیم، فتاوی و رسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ، ج ۱، ص ۱۰۸.

لذا استغاثه به اموات بر طبق آیات قرآن و روایات اهل سنت، صحیح و ادعای سلفیان بی‌اساس است و استغاثه در امور غیرمقدور نیز موجب شرک نیست؛ ضمن اینکه نمی‌توان دقیقاً مشخص کرد که انسان بر چه اعمالی قادر است و از چه اعمالی عاجز.

۲. غلو و هم‌رتبه دانستن پیامبر ﷺ با خدا

برخی دیگر از عبارت‌های سلفیانِ معاصر، مُشعر این است که آنان استغاثه از رسول خدا ﷺ را بالا بردن آن حضرت از مقام حقیقی ایشان می‌دانند. به عبارت بهتر، آنها تصور می‌کنند کسی که به رسول الله ﷺ پناه می‌برد، در محبت به ایشان زیاده‌روی کرده است. آنان می‌نویسند که غلو و زیاده‌روی به قدری در امت رسول خدا ﷺ زیاد شده است که برخی مسلمانان، تمام مواردی را که صرفاً باید به استغاثه از خدا اختصاص یابد، به استغاثه از پیامبر ﷺ نیز سرایت می‌دهند؛ یعنی ایشان را با خداوند هم‌رتبه دانسته و برخی عبادت‌ها را، که دعا و استغاثه از بزرگ‌ترین مصادیق آن است، به رسول خدا ﷺ سوق داده‌اند.^۱

نقد

برخی پژوهشگران وهابی ادعا می‌کنند که «استغاثه» غلو است. این در حالی است که غلو در لغت و اصطلاح، تجاوز از مصادیق و گذشتن از حدی است که شرع آن را تعیین نموده باشد.^۲ از آنجا که طبق اصول اهل سنت، حدّ شرعی به واسطه دستورات رسول خدا ﷺ و عمل اصحاب ایشان شکل می‌گیرد، لذا استغاثه صحابه به پیامبر ﷺ بعد از رحلت ایشان، و عدم مخالفت سایر صحابه با این عمل، حاکی از این است که این استغاثه جزء دین بوده و زیاده‌روی و افراط نیست. مثلاً ابن السنی از ابوشعبه نقل می‌کند: «نزد ابن عمر بودیم که مشاهده کردیم پایش بی‌حس شده است. یکی از حاضران به وی پیشنهاد کرد که برای بهبودی پایش، محبوب‌ترین افراد را یاد کند. ابن عمر نیز گفت: «یا محمداه!» و بهبود یافت».^۳

۱. حازمی، احمد بن عمر، شرح کتاب التوحید، دروش صوتیه، ش ۱۰؛ قحطانی، عبدالرحمن بن قاسم، حاشیه کتاب التوحید، ص ۲۶؛ فتح‌الله، ابوسند، ألف فتوی للشیخ الالبانی، ج ۲، ص ۱۳۶.

۲. مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۷، ص ۲۶۲؛ برای مطالعه بیشتر، نک: میلان نورانی، محمدجعفر، «تبرک از دیدگاه صحیح بخاری و تطبیق آن با رویکرد وهابیت»، پژوهشنامه نقد وهابیت سراج منیر، شماره ۲۶، ص ۸۷ تا ۹۱.

۳. ابن السنی، احمد بن محمد، عمل الیوم و اللیلة، ص ۱۴۱، ح ۱۶۸.

البانی نیز با استناد به مخالفتِ رسول خدا ﷺ با سخن یکی از صحابه که گفته بود: «هر آنچه خدا بخواهد و تو بخواهی...»، چنین نتیجه می‌گیرد که هرگونه استغاثه‌ای به آن حضرت، در حکمِ مساوی دانستنِ ایشان با خداست.^۱ این در حالی است که «خواست و مشیتِ خدا» و «استغاثه» دو مقوله کاملاً متفاوت هستند.

توضیح اینکه طبق نص قرآن و عقیده فریقین، هیچ مشیّتی یارای مقابله با مشیت خداوند را ندارد؛ مثلاً آیه‌ای می‌فرماید: «هرگز نگو فردا کاری را انجام خواهم داد، مگر اینکه [در ادامه‌اش بگویی] اگر خدا بخواهد».^۲ همچنین آیه دیگری می‌فرماید: «اگر خدا می‌خواست، همه مردم هدایت می‌یافتند».^۳ یعنی با اینکه هدایت و گمراهی در اختیار انسان است و عامل سعادت یا بدبختی هر شخصی خودِ اوست، ولی خوشبختی و بدبختی بدون مشیتِ خداوند تحقق نخواهد یافت. آیه دیگری که صریح‌تر از دو آیه قبلی است، می‌فرماید: «هیچ چیزی را نمی‌خواهید، مگر آنکه خدا بخواهد».^۴ بنابراین، هیچ مشیّتی در عرض و در برابر مشیتِ خداوند وجود ندارد.

از سوی دیگر، در نمونه‌های تاریخی که درباره استغاثه اصحاب به رسول خدا ﷺ ذکر شد، از جمله استغاثه عبدالله بن عمر، می‌بینیم که هیچ‌یک از کسانی که به آن حضرت استغاثه کرده‌اند، به همسو بودنِ مشیتِ ایشان با مشیتِ خداوند اعتقاد ندارند و ایشان را بنده و مخلوق خدا، اما بنده‌ای برگزیده و والا مقام می‌دانند.

نتیجه

سلفیانِ معاصر برای تحریم استغاثه از غیرخدا، به دلایل مختلفی روی آورده‌اند. عده‌ای از آنان گمان کرده‌اند که هرگونه استغاثه‌ای مطلقاً حرام و شرک است. برخی دیگر نیز معتقدند، استغاثه به اموات و در کارهای غیرمقدور، باطل و مشرکانه است. آنان همچنین گفته‌اند کسانی که در مواقع بحرانی و اضطراری، به غیر الله استغاثه می‌کنند، از

۱. فتح الله، ابوسند، ألف فتوی للشیخ الألبانی، ج ۲، ص ۱۳۶.

۲. سوره کهف، آیات ۲۳ و ۲۴: «وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا ﴿۱﴾ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ».

۳. سوره رعد، آیه ۳۱: «أَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهْدَى النَّاسَ جَمِيعًا».

۴. سوره انسان، آیه ۳۰: «وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ».

بت پرستان نیز بدترند، چراکه مشرکان حداقل در هنگام شرایط بحرانی به خدا رجوع می کردند!

ادعای بعدی آنان نیز غلو بودنِ استغاثه به غیر الله است؛ یعنی گفته اند کسی که این عمل را انجام می دهد، گویا مخلوق را با خالق هم رتبه قرار داده است. در مقابل، با ذکر نمونه هایی از آیات و روایات اهل سنت درباره جواز و مشروعیت استغاثه به غیر الله، تمام این ادعاها مورد خدشه قرار گرفتند؛ لذا استغاثه به غیر الله، به شرط عدم اعتقاد به استقلال در تأثیر، به تبعیت از قرآن کریم و روایات اهل سنت، جایز بوده و دلایل سلفیان معاصر در تحریم آن، غیر قابل قبول است.

کتابنامه

۱. قرآن کریم.
۲. ابن اثیر، علی بن محمد، **الکامل فی التاریخ**، بیروت: دار صادر، ۱۳۸۵ق.
۳. ابن السنی، احمد بن محمد، **عمل الیوم و اللیلة؛ سلوک النبی ﷺ مع ربه و معاشرته مع العباد**، تحقیق: کوثر البرنی، بیروت: دار القبله، بی تا.
۴. ابن عثیمین، محمد بن صالح، **مجموع فتاوی و رسائل فضیلة الشیخ محمد بن صالح العثیمین**، تحقیق: فهد بن ناصر سلیمان، ریاض: دار الوطن، ۱۴۱۳ق.
۵. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، **البداية و النهایة**، بیروت: دار الفکر، ۱۴۰۷ق.
۶. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، **تفسیر القرآن العظیم**، تحقیق: محمد حسین شمس الدین، بیروت: دار الکتب العلمیة، چاپ اول، ۱۴۱۹ق.
۷. آل شیخ، صالح، **التمهید لشرح کتاب التوحید**، مکه: دار التوحید، چاپ اول، ۱۴۲۴ق.
۸. آل شیخ، محمد بن ابراهیم، **شرح کشف الشبهات**، تحقیق: محمد بن عبدالرحمن بن قاسم، بی جا: بی نا، چاپ اول، ۱۴۱۹ق.
۹. آل شیخ، محمد بن ابراهیم، **فتاوی و رسائل سماحة الشیخ محمد بن ابراهیم آل الشیخ**، تحقیق: محمد بن عبدالرحمن بن قاسم، مکه: مطبعة الحكومة، چاپ اول، ۱۳۹۹ق.
۱۰. بخاری، محمد بن اسماعیل، **صحیح البخاری**، قاهره: لجنة إحياء كتب السنة، ۱۴۱۰ق.
۱۱. بن باز، عبدالعزیز بن عبدالله، **فتاوی نور علی الدرب**، تحقیق: محمد بن سعد الشویعر، بی جا: بی نا، بی تا.
۱۲. بن جبرین، عبدالله بن عبدالرحمن، **شرح العقيدة الطحاوية**، دروس صوتیة قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية، بی جا: بی نا، بی تا.
۱۳. تویجری، حمود بن عبدالله، **الإجابة الجلیة علی الأسئلة الكويتیة**، ریاض: مكتبة المعارف، ۱۴۰۶ق.
۱۴. حازمی، احمد بن عمر، **شرح کتاب التوحید**، دروس صوتیة، بی جا: بی نا، بی تا.
۱۵. خرسه، عبدالهادی، **الإسعاد في جواز التوسل و الإستمداد**، دمشق: دار فجر العروبة، ۱۹۹۷م.
۱۶. دانشگاه اسلامی مدینه، **مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة**، مدینه، بی نا، بی تا.
۱۷. رجبی، حسین، دیدها و دریافتها؛ بررسی دیدگاههای اعتقادی مذاهب اسلامی، قم: نشر آثار نفیس، چاپ سوم، بی تا.
۱۸. زبیدی، محمد بن محمد، **تاج العروس؛ من جواهر القاموس**، بیروت: دار الفکر، چاپ اول، ۱۴۱۴ق.

۱۹. سبکی، علی بن عبدالکافی، **شفاء السقام في زيارة خير الأنام عليه السلام**، تحقیق: سید محمدرضا حسینی جلالی، چاپ چهارم، ۱۴۱۹ق.
۲۰. سعادت، قادر، **استغاثه در مکتب اهل بیت علیهم السلام؛ پاسخی به شبهه وها بیت**، قم: دار الإعلام لمدرسة أهل البيت علیهم السلام، چاپ اول، ۱۳۹۴ش.
۲۱. سعدی، عبدالرحمن بن ناصر، **القول السدید شرح کتاب التوحید**، ریاض: وزارت اوقاف و امور اسلامی، چاپ دوم، ۱۴۲۱ق.
۲۲. شحود، علی بن نایف، **موسوعة الدين النصيحة**، بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا.
۲۳. طبری، محمد بن جریر، **تاریخ الأمم والملوک**، تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت: دار التراث، چاپ دوم، ۱۹۶۷م.
۲۴. فتح‌الله، ابوسند، **ألف فتوى للشيخ الألباني**، بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا.
۲۵. فوزان، صالح بن فوزان، **إعانة المستفید بشرح کتاب التوحید**، بیروت: مؤسسة الرسالة، چاپ سوم، ۱۴۲۳ق.
۲۶. قحطانی، سعید بن علی، **نور الهدی و ظلمات الضلال؛ في ضوء الكتاب و السنة**، ریاض: مطبعة سفير، بی‌تا.
۲۷. قحطانی، عبدالرحمن بن قاسم، **حاشية کتاب التوحید**، بی‌جا: بی‌نا، چاپ سوم، ۱۴۰۸ق.
۲۸. مصطفوی، حسن، **التحقیق في کلمات القرآن الکریم**، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد، چاپ اول، ۱۳۶۸ش.
۲۹. میلان نورانی، محمدجعفر، «تبرک از دیدگاه صحیح بخاری و تطبیق آن با رویکرد وها بیت»، **پژوهشنامه نقد وها بیت سراج منیر**، شماره ۲۶، تابستان ۱۳۹۶ش.
۳۰. نیشابوری، مسلم بن حجاج، **صحیح مسلم**، تحقیق: محمد فؤاد عبدالباقی، قاهره: دار الحديث، ۱۴۱۲ق.
۳۱. هلالی، تقی‌الدین، **الحسام الماحق لكل مشرک و منافق**، شارجه: دار الفتح، چاپ اول، ۱۴۱۵ق.
۳۲. هلالی، تقی‌الدین، **الهدية الهادية إلى الطائفة التجانية**، بی‌جا: بی‌نا، چاپ دوم، بی‌تا.
۳۳. هیثمی، علی بن ابی‌بکر، **مجمع الزوائد و منبع الفوائد**، تحقیق: حسام‌الدین قدسی، قاهره: مکتبة القدسی، ۱۴۱۴ق.



اسلام و خشونت سیاسی

جان لوئیس ایسپاسیتو*

مترجم: محمدعلی واعظی**

چکیده

تهدید جهانی القاعده و دولت اسلامی عراق و شام (داعش) بعد از حوادث یازده سپتامبر، موجب افزایش نزاع‌ها بین شیعیان و اهل تسنن شده است. همچنین خشونت در منطقه خاورمیانه و پاکستان تیتیر خبرگزاری‌ها را به خود اختصاص داده و موجب به چالش کشاندن دولت‌ها، هم در سطح منطقه‌ای و هم در سطح جهانی شده است. هم مسلمانان افراط‌گرا و هم برخی متخصصان و تحلیلگران غربی صحبت از برخورد تمدن‌ها یا جنگ فرهنگی بین مسلمانان و غربی‌ها می‌کنند. این گفتمان و خشونت پدیدآمده از آن، دوباره باعث ایجاد این پرسش شده است که رابطه اسلام با خشونت و تروریسم چیست؟ آیا اسلام یک دین خاص و خشن است؟ منتقدان اسلام برای اثبات مدعای خود به برخی آیات، گفتمان‌هایی همچون جهاد، و همچنین حوادث دیگری در تاریخ اسلام اشاره دارند و از آنها به عنوان نشانه‌ها و دلایلی

* جان لوئیس ایسپاسیتو (John Louis Esposito) در سال ۱۹۴۰م در آمریکا به دنیا آمد. وی استاد دانشگاه و دارای مدرک پروفیسوری در زمینه ادیان، امور بین‌الملل و مطالعات اسلامی از دانشگاه «جرج تاون» در شهر واشنگتن دی‌سی است. وی همچنین مؤسس «مرکز ارتباط بین اسلام و مسیحیت» است که شاهزاده سعودی، ولید بن طلال، این مؤسسه را به هدف شناخت اسلام و مسیحیت، در شهر جرج تاون تأسیس کرده است. وی مدرک فوق‌لیسانس خود را در رشته کلام و الهیات از دانشگاه «سنت جان» اخذ کرد. او دارای دکترای مطالعات اسلامی از دانشگاه پنسیلوانیا است و در حال حاضر، مشغول گذراندن دوره فوق‌دکتری در دانشگاه‌های هاروارد و آکسفورد است. وی تألیفات فراوانی در زمینه اسلام دارد و در بسیاری از دایرةالمعارف‌های بزرگ نظیر آکسفورد و...، مدخل‌های مطالب راجع به اسلام به‌قلم اوست. مقاله پیش‌رو، در سال ۲۰۱۵م، شماره ششم مجله ادیان، در صفحات ۱۰۶۷ تا ۱۰۸۱ چاپ شده است. ترجمه این مقاله لزوماً به معنای تأیید محتوای آن نیست.

ایمیل: Mesam7676@yahoo.com

** دانشجوی دکتری رشته جریان‌های کلامی معاصر مجتمع امام خمینی (ره)، دانش‌پژوه مؤسسه دارالاعلام لمدرسه اهل البيت (ع).

یاد می‌کنند که به‌زعم آنها اثبات می‌کند عامل اصلی افراط‌گراییِ مسلمانان و نیز پیدایش تروریسم اسلامی، برخی آیات قرآن است. قرآن و شریعت دربارهٔ خشونت، جهاد و جنگ چه می‌گویند؟ امروزه شعارهای اصلی تروریست‌ها تحت نام اسلام چیست؟ این مقاله به بررسی این سؤالات و نیز به بررسی گسترش حرکت‌های جهادگرایان جهانی، به‌ویژه القاعده و دولت اسلامی عراق و شام، ریشه‌ها و اسباب ظهور، ایدئولوژی و برنامه‌های آنها خواهد پرداخت.

کلیدواژه‌ها: خشونت، اسلام، جهاد، القاعده، دولت اسلامی عراق و شام، خشونت مذهبی، خلافت، دولت اسلامی، نزاع‌های طایفه‌ای بین شیعه و سنی، بمب‌گذاری انتحاری.

مقدمه

تهدید جهانی القاعده و دولت اسلامی عراق و شام بعد از حوادث یازده سپتامبر، نزاع‌های بین شیعه و سنی، و همچنین خشونت را در خاورمیانه و پاکستان افزایش داده است. نام گروه‌هایی مانند بوکوحرام در نیجریه، و همچنین خشونت‌های داخلی در فرانسه و آمریکا تیتَر غالبِ روزنامه‌ها شده و موجب ایجاد چالش برای دولت‌ها در ابعاد دولتی، منطقه‌ای و جهانی شده است. هم مسلمانانِ افراط‌گرا و هم تحلیل‌گران و متخصصان غربی، صحبت از برخورد تمدن‌ها یا جنگ تمدن‌ها بین مسلمانان و غربی‌ها می‌کنند. این گفت‌وگوها همچنین خشونتِ پدیدآمده در نتیجهٔ اقدامات این گروه‌ها، موجب طرح این سؤال شده است که رابطهٔ اسلام با خشونت و تروریسم چیست؟ آیا اسلام یک دین خاص خشونت‌طلب است؟ منتقدان برای اثبات این مدعای خود به نقلِ بخش‌هایی از قرآن می‌پردازند و همچنین گفتمان‌هایی همچون جهاد و نیز وقایعی از تاریخ مسلمانان را به‌عنوان نشانه‌هایی قوی ذکر می‌کنند که اسلام را محرک اصلی برای خشونت و افراط‌گرایی معرفی می‌کند.

قرآن و خشونت

اسلام مانند سایر ادیانِ هم‌خانواده‌اش، یهودیت و مسیحیت، دینی است که متن مقدس،

سنت و تاریخش، هم دربردارنده صلح است و هم دربردارنده جنگ.^۱ پیامبران انجیل و قرآن (یشوعا، داوود، شاوول و محمد) نیز از جمله رهبران نظامی بودند. به لحاظ تاریخی، هر سه سنت توحیدی الهی یعنی یهودیت، مسیحیت و اسلام، جنگ‌های خود را با نام «دفاع از خود» انجام می‌دادند؛ اما پیروان آنها، هم جنگ‌های مذهبی و هم غیرمذهبی را توجیه کرده‌اند و کشورگشایی‌های استعماری و نیز جنگ‌های دارای داعیه مذهبی برای اشغال سرزمین‌ها به نام خدا، همه از این قبیل موارد بوده است. این در حالی است که اکثر پیروان ادیان، متون مذهبی را در سیاق تاریخی‌اش می‌خوانند، اما افراط‌گرایان و تروریست‌ها از این متون برای توجیه اعمال خود استفاده می‌کنند. همچنین به تعبیر «فیلیب جنکینز» اکثر متدینان زمانی که مشغول قضاوت درباره متون مقدس دیگران در برابر متون مقدس خودشان هستند، دچار «فراموشی مقدس» می‌باشند. بنابراین، به عنوان مثال، در حالی که خیلی از افراد (از جمله کشیش‌های افراطی مذهبی و صاحب‌نظران سیاسی) فوراً سراغ عبارت‌های خشونت‌آمیز در قرآن می‌روند، گویی این مشکل فقط در اسلام وجود دارد. اما آنها از عبارت‌های خشن بیشتری که در انجیل وجود دارد و به قتل، خشونت و حتی نسل‌کشی دستور می‌دهد، چشم‌پوشی می‌کنند؛ همان طور که «فیلیب جنکینز» اشاره می‌کند:

خیلی تعجب‌آور است اگر بدانیم متون قرآنی در مقایسه با عبارت‌هایی که در انجیل آمده است، در حقیقت، حاوی مقدار کمتری از محتوای خشونت است. با معیار قراردادن زمان، که قرن هفتم بعد از میلاد است، قوانین جنگی که در قرآن آمده است، در حقیقت خیلی انسانی به شمار می‌روند. اگر ما به انجیل مراجعه کنیم به مواردی برمی‌خوریم که برای خیلی از افراد تعجب‌آور خواهد بود. نوع خاصی از قتال در انجیل وجود دارد که ما تنها می‌توانیم نام «نسل‌کشی» را بر آن بنهیم.^۲

برای فهم اینکه آیا قرآن و سایر متون مقدس با خشونت ارتباط دارند یا خیر، ما به

۱. برای کسب اطلاعات بیشتر در زمینه «توحید و خشونت»، نک:

Rodney Stark, *One True God: Historical Consequences of Monotheism*, Princeton: Princeton University Press, 2007.

2. Philip Jenkins, "Is the Bible more Violent than the Quran", *NPR*, 18 March 2010.

خواندنِ متن در سیاق تاریخی‌اش نیاز داریم. در محیط اجتماعی قبیله‌ای عربی، حملات قبایل به یکدیگر امری عادی و قانونی بود؛ مگر اینکه دو قبیله با هم پیمان صلح امضا می‌کردند. آیین مروت و جوانمردی از قتل افراد غیرنظامی مانند بچه‌ها، رهبران مذهبی، زنان و افراد مسن منع می‌کرد. این قوانین جوانمردی، بعدها با آمدن اسلام، در ضمن تعالیم اسلام نیز گنجانده شد و در اصول جهادی قرار گرفت.

حضرت محمد ﷺ از زمان تشکیل حکومت در مدینه به مدت ۱۰ سال تا زمان وفاتش، به استحکام قدرتش در مدینه پرداخت و قبایل متشتت شبه جزیره را منسجم کرد. در مقاطع حساس در این سال‌ها، حضرت محمد ﷺ از طرف خدا وحی دریافت می‌کرد که مشتمل بر اصول جهاد نیز بود. همین طور که اجتماع مسلمانان وسیع‌تر شد، سؤالاتی نظیر اینکه چه کسی دارای قدرت مذهبی و سیاسی است، چطور جنگ‌های داخلی را مدیریت کنیم، رفتار مناسب در زمان جنگ و صلح چیست، چطور به فتوحات، خشونت‌ها و مقاومت‌ها وجهه شرعی بدهیم، به یکباره ایجاد شدند. برای یافتن پاسخ این پرسش‌ها باید به تعالیم قرآنی مراجعه کنیم.

قرآن در این زمینه دستورالعمل‌ها و قوانین دقیقی دارد که می‌گوید در جنگ چطور باید رفتار کرد، با چه کسی باید به جنگ پرداخت، چه کسانی از جنگ معاف هستند،^۱ چه زمانی باید خشونت‌ها متوقف شود^۲ و چطور باید با زندانی‌ها رفتار کرد.^۳ آیاتی نیز به تناسب به امور جنگی تأکید دارند: «اگر دشمن رعایت نکرد و با شما جنگید، شما هم برای حفظ کيان خود با او بجنگید».^۴ سایر آیات نیز الزامی قوی برای دعوت به صلح دارند: «و اگر دشمنان به صلح گرایند، تو نیز به صلح گرای و بر خدا توکل کن»^۵ و «اگر خدا می‌خواست قطعاً آنان را بر شما مسلط می‌کرد، در آن صورت به یقین با شما می‌جنگیدند. پس اگر از

۱. سورة فتح، آیه ۱۷.

۲. سورة بقره، آیه ۱۹۲.

۳. سورة محمد، آیه ۴.

۴. سورة بقره، آیه ۱۹۴: ﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾.

۵. سورة انفال، آیه ۶۱.

شما کناره گرفتند و با شما به جنگ نپرداختند و پیشنهاد صلح و آشتی دادند، خدا در این صورت برای شما راهی را برای تجاوز به آنها قرار نداده است».^۱ از زمان‌های قدیم کشتن غیرنظامیان، زنان، بچه‌ها، راهبه‌ها و کشیش‌ها ممنوع بود و به آنها مصونیت داده می‌شد؛ مگر اینکه در جنگ مشارکت می‌داشتند.

تحت قیادت حضرت محمد ﷺ و سپس خلفای بعد از وی، جامعه مسلمانان به سرعت رشد کرد و یک امپراتوری وسیع‌تر از امپراتوری روم ایجاد شد و در زمان اوج خود تا شمال آفریقا و هند گسترش یافت. لشگر مسلمانان، که با تعصب مذهبی و پاداش بهشت تجهیز شده بود، موفق شد تا امپراتوری‌های بیزانس و فارس را که در نتیجه جنگ با یکدیگر تضعیف شده بودند، به زانو درآورد.

دلایل و انگیزه‌های دینی (به عنوان وجه تمایز با انگیزه‌های سیاسی و اقتصادی) برای فتح و قلمروگشایی این گونه نبود که افراد را به مسلمان شدن مجبور کنند و پیامبر و آیین دینی خویش را رها سازند. قرآن به صراحت بیان می‌کند که «هیچ اجباری در دین نیست».^۲ قرآن سعی بر گسترش دستورات عقلانی‌اش دارد تا اینکه جهل و بی‌دینی به وسیله جوامع عدل در سراسر جهان جایگزین شود. توجیه مذهبی‌ای که برای جهاد می‌شود، این است که به تبلیغ دین اسلام بپردازد و مأموریتی جهانی دارد، کلام خدا را نشر دهد و حکومت الهی و اراده او را برای همه انسان‌ها فراهم آورد. «و باید از میان شما گروهی باشند که مردم را به سوی خیر دعوت نماید و به کار شایسته و پسندیده وادارند و اینان اند که یقیناً رستگارند».^۳ همچنین در آیه قرآن داریم که «شما بهترین امتی هستید که پدیدار شده‌اید و به کار شایسته و پسندیده فرمان می‌دهید و از کار ناپسند و زشت باز می‌دارید».^۴

۱. سوره نساء، آیه ۹۰.

۲. سوره بقره، آیه ۲۵۶.

۳. سوره آل عمران، آیه ۱۰۴: «و لتكن منكم امة يدعون إلى الخير و يأمرن بالمعروف و ينهون عن المنكر و أولئك هم المفلحون».

۴. سوره آل عمران، آیه ۱۱۰: «كنتم خير امة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف و تنهون عن المنكر».

جهاد و خشونت

از زمان حضرت محمد ﷺ تا حال حاضر، تاریخ جامعه مسلمان را می‌توان در چارچوب آنچه قرآن درباره جهاد می‌گوید، خلاصه کرد. هیچ تعلیم جهادی‌ای نیست که ازلی و ابدی، و مورد اتفاق همگان باشد. فهم مسلمانان از قرآن و سنت درباره جهاد، امر ثابتی نبوده و در طول زمان در حال تغییر است. اصل جهاد، محصول تفسیر یک فرد یا یک سازمان دینی نیست، بلکه محصول تلاش افراد متعدد و مراجع بسیاری است که متن مقدس را در شرایط خاص تاریخی و سیاسی تفسیر می‌کنند و به کار می‌برند. در طول تاریخ، مسلمانان درباره معنای «جهاد» بحث و مناظره‌های بسیاری کرده‌اند و درباره دفاعی بودن و ابتدایی بودن آن و نیز مشروع بودن و غیرمشروع بودن جهاد بحث‌های فراوانی شده است. تروریست‌ها مفهوم جهاد و اصل جهاد را به گروگان گرفته‌اند و همچنین مسیحی‌ها و یهودی‌های افراطی نیز اعمال تروریستی و غیرمقدس خود را به نام مسیحیت و یهودیت مرتکب می‌شوند.

اهمیت جهاد ریشه‌ای قرآنی دارد. معنای قرآنی جهاد، ارجاع به وظیفه‌ای اجباری دارد که بر همه واجب است با خودشان جهاد کنند، اراده خدا را بشناسند و از آن پیروی کنند؛ یعنی یک زندگی اخلاقی داشته باشند، با ظلم و بی‌عدالتی مبارزه کنند، یک جامعه عدل بنا نمایند و اگر لازم شد به اقدامات مسلحانه رجوع کنند تا از جامعه و دین و مذهب خود دفاع نمایند. متون قرآنی‌ای که به جهاد اشاره دارند، به دو دسته کلی طبقه‌بندی می‌شوند:

دسته اول: متون دفاعی که بر جنگ در مقابل خشونت تأکید دارند؛

دسته دوم: متون جهادی هجومی که برای گسترش قلمرو هستند و یک نوع دستور عمومی‌تر برای جنگ در برابر همه کافران است و سعی در گسترش صلح و اسلام دارد.^۱ قرآن نه ما را به خشونت و تروریسم فرمان می‌دهد و نه آن را تأیید می‌کند؛

1. Asma Asfaruddin, *Striving in the Path of God: Jihad and Martyrdom in Islamic Thought*, New York: Oxford University Press, 2013, P. 119.

در عین حال، آیه‌های نخستین در قرآن به تأکید بر حق دفاع در برابر خشونت و مواجهه در برابر حملات رقبای مکی تأکید می‌کند: «کسانی که ستم‌گرانه مورد جنگ و هجوم قرار می‌گیرند، چون به آنان ستم شده، اذن جنگ به آنان داده شده است. مسلماً خدا بر یاری آنان تواناست. آنان که به‌ناحق از خانه‌هایشان اخراج شدند و جرمی نداشتند، جز اینکه می‌گفتند که پروردگار ما خداست».^۱ مسلمانان ملزم شده‌اند که همراه با تعهدی قوی بجنگند؛ زیرا نصر و پیروزی خواهد آمد و جنگ به پایان خواهد رسید: «اگر تو آنها را در جنگ ببینی، چنان آنها را تار و مار کن تا متذکر قدرت شما شوند و از خیال جنگ با تو بایستند».^۲ با وجود این امر، همان طور که در همان صفحه به آن توجه شده است، اگر دشمنان پیشنهاد صلح کردند، در این هنگام جنگ باید پایان یابد: «و اگر دشمنان به صلح گرایند، تو هم به صلح گرای و بر خدا توکل کن که یقیناً او شنوا و داناست».^۳ پیغام مشابهی نیز در این صفحه از قرآن مشاهده می‌شود: «و در راه خدا با کسانی که با شما در جنگ هستند بجنگید و هنگام جنگ از حدود الهی تجاوز نکنید که خدا تجاوزکاران را دوست ندارد».^۴

اما دربارهٔ آیات مشهور به «آیه‌های شمشیر» چه کنیم؟ این اصطلاح در قرآن و اکثر متون حدیثی یافت می‌شود.^۵ این اصطلاح بیانگر یک تفسیر متأخر از قرآن و شریعت است که توسط علمای اواخر قرن هشتم و اوایل قرن نهم ابداع شده و بسیاری از این علما وابسته به دربار بودند. محققان مذهبی به نسخ آیات اولیهٔ مکی در برابر آیات متأخر مدنی قائل هستند^۶ و حاکمان مسلمان از این آیات مکی سوءاستفاده کرده و برای توجیه جهاد نظامی و کشورگشایی‌های امپریالیستی خود، از آنها به‌نام دفاع از اسلام و گسترش

۱. سورة حج، آیات ۳۹ و ۴۰.

۲. سورة انفال، آیه ۵۷.

۳. سورة انفال، آیه ۶۱.

۴. سورة بقره، آیه ۱۹۰.

۵. باید توجه داشت که در قرآن کریم، اصطلاح «شمشیر» به کار نرفته و صرفاً از کشتار مشرکان در شرایط خاص صحبت شده، و این تعبیر، از نویسندهٔ این مقاله است.

۶. ذکر این نکته الزامی است که نسخ کلی آیات مکی در برابر آیات مدنی صحت ندارد و فقط در چند مورد نسخ صورت گرفته است.

آن استفاده نموده‌اند.

آیه پنجم از سوره نهم قرآن، یک «آیه شمشیری» است: «پس هنگامی که ماه‌های حرام سپری شود، مشرکان را در هر جا یافتید، بکشید و به اسیری بگیرید و محاصره کنید و در هر کمین‌گاهی به کمین آنها بنشینید». در واقع، این آیه از سوره توبه پاسخی است به شأن‌نزولی که در آن زمان بود و به اهالی مکه اشاره دارد که غیرمسلمان بودند. آنها کافر و بت‌پرست بودند و اهل کتاب نبودند. قرآن همواره از مسیحیان و یهودیان با عنوان اهل کتاب یاد می‌کند. برخلاف مفسران اولیه، همان طور که در بالا ملاحظه می‌شود، مفسران متأخر از این آیه تفسیر دیگری کردند و از آن برای اهداف امپریالیستی و جهاد در برابر تمام غیرمسلمانان، اعم از اهل کتاب و غیر اهل کتاب استفاده نمودند.

امروزه معنای این آیه را، هم منتقدان اسلام و هم تروریست‌های مسلمان تحریف کرده‌اند. منتقدان اسلام از این آیه استفاده می‌کنند تا اسلام را دینی خشن جلوه دهند که به قتل مسیحیان و یهودیان فرمان می‌دهد. مسلمانان افراطی، چه در گذشته و چه در زمان حال، مانند گروه‌های القاعده و داعش و بوکوحرام، از این آیه برای توجیه جنگ بی‌قیدوشرط با تمام غیرمسلمانان و همچنین مسلمانانی استفاده می‌کند که عقیده جنگ‌طلب و جهادی آنها را قبول ندارند. هر دو طرف برای راحتی و نفع خود انتهای آیه را نادیده می‌گیرند که می‌فرماید در زمانی طرفداران حضرت محمد ﷺ اجازه جنگ دارند و می‌توانند از خودشان دفاع کنند که دشمنان مشغول منازعه با آنها باشند؛ اما اگر «آنها توبه کردند و زکات پرداخت کردند، به آنها اجازه بده به راه خود بروند؛ زیرا خدا بخشنده و مهربان است».^۱

گرایش‌های فعلی مسلمانان درباره جهاد

از جهاد برداشت‌های متعددی شده است. برای فهم معنای متبادر در ذهن مسلمانان از واژه جهاد، مؤسسه نظرسنجی گالوپ، طی یک نظرسنجی از مسلمانان یک سؤال آزاد

۱. سوره توبه، آیه ۵.

پرسیده است و از آنها خواسته است تا نظر خود را درباره مفهوم جهاد بیان کنند. تعریف‌های افراد از جهاد، با در نظر گرفتن بسامدها به ترتیب چنین است: «التزام به کار سخت»، «رسیدن به اهداف در زندگی»، «تقلا کردن برای دستیابی به هدف مقدس»، «ارتقادهن صلح، همزیستی و تعاون»، «کمک به دیگران» و «زندگی مطابق اصول اسلام».

در چهار کشور عرب‌زبان (لبنان، کویت، اردن و مراکش)، پاسخ‌های با بسامد بیشتر عبارت‌اند از: «وظیفه نسبت به خدا»، «وظیفه الهی» و «عبادت خدا»، که هیچ‌یک از این معانی به هیچ‌وجه مفهومی نظامی ندارند. در چهار کشور غیرعربی مسلمان (پاکستان، ایران، ترکیه و اندونزی)، اقلیت قابل توجهی اظهار کرده بودند: «قربانی کردن جان خود در راه اسلام، خدا و عدالت» و «جنگیدن در برابر دشمنان اسلام»، که در اندونزی، اکثر افراد این پاسخ را دادند.^۱

اسلام نزد افراد سیاسی مسلمان مدرن و ارتباط آن با خشونت

در اواخر قرن بیستم، در کشورهای عربی ایدئولوژی‌های اسلامی جایش را به مکتب‌هایی چون ملی‌گرایی و سوسیالیسم داد و ایدئولوژی‌های جدید به عنوان ایدئولوژی اصلی در اسلام مطرح شد. در طول دهه‌های ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰م، نارضایتی عمومی از ملی‌گرایی لیبرال فراگیر گردید و باعث سقوط پادشاهان در کشورهای مصر، لیبی، سوریه، سودان، عراق و الجزایر شد. تمام این دولت‌ها بر اساس نوعی از عرب‌گرایی ملی و سوسیالیستی ایجاد شده بودند و ریشه آنها در عرب‌گرایی و اسلام‌گرایی، تأکید بر وحدت عرب، نقد از شکست‌های عرب‌گرایی لیبرال و غرب و همچنین قول به انجام اصلاحات اجتماعی بود. ملی‌گرایان عرب همچون جمال عبدالناصر در مصر، و طرفدارانش نظیر جعفر النمیری در سودان، و معمر قذافی در لیبی به قدرت رسیدند؛ اما این عرب‌گرایی ملی و سوسیالیستی بعد از شکست مصیبت‌بار ۱۹۶۷ میلادی عرب‌ها از اسرائیل و شکست سیاست‌های

1. John L. Esposito and Dalia Mogahed, "Battle for Muslims' Hearts and Minds: The Road Not (Yet) Taken" *Middle East Policy*, No 14, 2007, P.27-41.

اقتصادی آنها و نیز فساد دولتی، بی اعتبار گردید. پیروزی خردکننده اسرائیل در برابر قوای متحد مصر، اردن و سوریه در سال ۱۹۶۷م در جنگ شش روزه، نمایانگر مرگ عرب و ضعف و انحطاط مسلمانان و دولت‌های جدید آنها در جهان اسلام بود. اسرائیل بخش‌هایی کلیدی را تصرف کرد که شامل شبه جزیره سینا و نوار غزه از مصر، بلندی‌های جولان از سوریه، و نیز ساحل غربی و شرقی قدس از اردن بود. از دست دادن قدس، سومین شهر مقدس مسلمانان، خیلی برای مسلمانان سراسر جهان ویران کننده بود. مقدس بودن قدس باعث شد تا مسئله آزادی فلسطین، نه تنها مسئله‌ای عربی، بلکه مسئله‌ای اسلامی تلقی شود.

سال ۱۹۶۷م برای بسیاری از عرب‌ها و بلکه جنوب و جنوب شرق آسیا یک نقطه چرخش محسوب می‌شود. منتقدان در این کشورها به انتقاد از سیاست‌های غربی و مدل‌های اقتصادی آنها پرداختند و آنها را عامل سقوط اخلاقی و معنوی خویش دانستند. آنها از غرب مأیوس شدند، به ویژه از ایالات متحده آمریکا؛ زیرا در جنگ طرفدار اسرائیل بود و حمایت آمریکا از دیکتاتورهای اسلامی باعث تشدید احساسات ضد غربی شد. رهبران مذهبی مسلمان و فعالان در عرصه اسلام، به این باور رسیدند که درستی پیام آنها اثبات شده است و آنها بر این باور بودند که علت مصیبت‌های جهان اسلام و شکست‌های آنها، نتیجه دوری از مسیر خدا و اعتماد به غرب بوده است. عده زیادی خواستار بازگشت به اصول و ارزش‌های اسلامی‌ای شدند که آنها را در طول تاریخ قدرتمند ساخته بود. آنها خواستار این بودند که مسلمانان باید هویت عربی اسلامی، تاریخ، میراث، فرهنگ و ارزش‌های خود را بازیابی کنند. این جست‌وجو برای هویت، بیش از اینکه باعث تقویت هویت تاریخی و قومی شود، باعث شعله‌ور شدن ظهور دوباره دین در سیاست و جامعه در جهان اسلام شد. این نیرو حتی امروز نیز سیاست‌های جهان اسلام را تحت تأثیر خود قرار داده است.^۱

از سال ۱۹۷۰م به بعد، اسلام و حرکت‌های اسلامی به عامل مهمی در سیاست

1. John L. Esposito, *the Future of Islam*, New York: Oxford University Press, 2010, P.61.

کشورهای اسلامی تبدیل شد که برای دهه‌ها ادامه داشته است و سیاست و دین را به یکدیگر گره زد و تاکنون تطورات و تحولات زیادی را گذرانده است.

از شمال آفریقا تا خاورمیانه، جنوب و جنوب شرق آسیا و آسیای مرکزی، «اسلام» زبان اصلی و گفتمان اصلی در بسیاری از کشورهای مسلمان شده است. حاکمان مسلمان به این دلیل به اسلام متمسک می‌شوند که مشروعیت، حکم و سیاست خود را تقویت کنند. جریان عمده حرکت‌های اسلامی و احزاب سیاسی برای این به اسلام متوسل می‌شوند تا به خود مشروعیت دهند و پایگاه اجتماعی خود را حفظ کنند. در طی این سال‌ها، اسلام‌گراها به‌عنوان رئیس‌جمهور، نخست‌وزیر، معاون نخست‌وزیر، نماینده پارلمان و شهردار انتخاب می‌شوند. همزمان، سازمان‌های اسلام‌گرایان افراطی، که به جهادی‌ها و گروه‌های سلفی مشهورند، از خشونت و تروریسم به‌نام اسلام استفاده کردند و سعی در تهدید و بی‌ثبات کردن دولت‌ها نمودند. آنها به مؤسسات دولتی حمله کردند و مردم را به رعب و وحشت انداختند؛ اما اغلب گروه‌های اصلی اسلام‌گرا، در طرح‌ها و تاکتیک‌های خود دارای رویکردی خشن بودند. محرک اصلی آنها نارضایتی از وضع سیاسی بود و خواستار تمسک به دین به‌عنوان منبع هویت و قانون‌گذاری بودند. سازمان اخوان المسلمین در مصر، جماعت اسلامی در پاکستان، النهضه در تونس، اف‌آی‌اس در الجزایر، و حزب رفاه در ترکیه، که بعدها حزب «عدالت و توسعه» نام گرفت، به‌عنوان گروه‌های اپوزیسیون در انتخابات شرکت کردند. گروه حماس در فلسطین، بعد از حرکت انتفاضه اول به وجود آمد و جهاد اسلامی مصر نیز در سال ۱۹۸۰م تأسیس گردید. گروه جهاد اسلامی فلسطین نیز در سال ۱۹۸۱م تأسیس شد.

ریشه‌ها و توسعه حرکت‌های جهادی امروزی

از اواسط قرن بیستم، نوعی جهانی شدن جهاد، چه در عرصه فکر مذهبی و چه در عرصه منازعات مسلحانه رخ داد. از یک طرف، جهاد در قرآن به‌عنوان یک «نبرد» در جهت تلاش برای پیروی کردن از مسیر الهی برای منتهی شدن به زندگی خوب، و به‌عنوان یک

مضمون اساسی و مرکزی در معنویت مسلمانان مطرح است. از طرفی دیگر، مفهوم جهاد، هم در معنای مثبت و هم در معنای منفی به کار برده شده است. معنای مثبت آن برای مقاومت و آزادی، و معنای منفی آن در مصداق افراط‌گرایی و تروریستی به هدف مسلح کردن و انگیزه دادن به پیروان ترور. مسیر حرکت‌های جهادی از سطح ملی به سوی سطوح بین‌المللی و جهانی تغییر کرده است.

از اواخر دهه ۱۹۷۰ م و اوایل دهه ۱۹۹۰ م، گروه‌های مسلح اسلامی بیشتر فعالیت‌های خود را در سطح ملی و درون کشورهای خودشان برنامه‌ریزی کرده بودند. به استثنای بمب‌گذاری‌های مرکز تجارت جهانی در سال ۱۹۹۳ م^۱ و نیز بمب‌گذاری‌های پاریس در سال ۱۹۹۵ م، اغلب حرکت‌ها و اعضا و اهداف فقط در سطح ملی بودند (عدو قریب). هدف این بود که با استفاده از حملات خشونت‌آمیز، برخی حکومت‌های اسلامی خاص را بی‌ثبات کنند و سرانجام آنها را سرنگون نمایند. آمریکا و اروپا جزء هدف‌های دست‌دوم یا همان «عدو بعید» بودند؛ به این علت که این دولت‌ها از دولت‌های مسلمان و ستمگر اسلامی حمایت نظامی و اقتصادی می‌کردند. الآن سؤال اساسی این است که چطور شد که گروه‌های مسلح اسلامی جهادشان را از سطح محلی و ملی به سطح بین‌المللی سوق دادند؟

در خلال سال‌های ۱۹۷۹ تا سال ۱۹۸۹ م، در طول جنگ افغانستان با اتحاد جماهیر شوروی، نوعی نقطه عطف در جهاد پدید آمد و جهاد به شکل جهانی درآمد؛ به حدی که هیچ‌وقت در گذشته به این حال نبود. جنگ در افغانستان در زمان جنگ سرد بین شوروی سابق و آمریکا زمانی شروع شد که کشورهای مسلمان نه تنها از کمونیسم ترس داشتند، بلکه از آیت‌الله خمینی و صادرشدن انقلاب ایران نیز هراس داشتند. یکی از پیامدهای غیرمترقبه و عواقب جنگ افغانستان، شکل‌گیری یک ایدئولوژی جهادی جهانی بود که به هدف جهاد به افغانستان آمده بودند. افراد به این هدف به این جنگ

۱. این حمله به برج‌های دوقلوی تجارت جهانی با حملات مشهور ۱۱ سپتامبر ۲۰۰۱ م تفاوت دارد. در این حمله، که چهار عرب در ۲۶ فوریه ۱۹۹۳ م در مرکز تجارت جهانی انجام دادند، یک کامیون حاوی مواد منفجره در برج شمالی مرکز تجارت جهانی منفجر شد. در این حمله، شش نفر کشته، و عده زیادی نیز مجروح شدند.

می‌آمدند که در جنگ علیه کشورهای غیراسلامی و غرب شرکت کنند. سیاست‌های رژیم‌های تمامیت‌خواه مسلمان به‌عنوان یک کاتالیزور و مسهل برای خشونت و تروریسم، نه‌تنها در ابعاد ملی، بلکه در ابعاد بین‌المللی پدیدار گشتند.

حوادث یازده سپتامبر سال ۲۰۰۱ م علامتی بود برای نشان دادن تهدید جهانی اسامه بن‌لادن، شبکه القاعده و پیدایش حرکت‌ها و شبکه‌هایی با برنامه‌ای جهانی و سوءاستفاده از خشونت و ترور در قالب اسلام. جهاد فراگیر بن‌لادن و شبکه القاعده در برابر دولت‌های مسلمان فاسد و غرب به‌عنوان مدلی برای سایر گروه‌های تروریستی آینده، مانند دولت اسلامی عراق و شام، مطرح شد. عرب‌افغان‌ها بعد از اتمام جنگ افغانستان در برابر شوروی، به جهاد در کشورهای خود و سایر کشورها از قبیل بوسنی، کوزوو و آسیای مرکزی مشغول شدند. باقی‌مانده این جهادی‌ها، در افغانستان باقی ماندند و تعلیم دیدند و در کمپ‌ها و مدرسه‌های جدید سازماندهی شدند.^۱ القاعده، هواداران القاعده و سایر گروه‌های تروریستی شکل جدیدی از تروریسم را ارائه دادند. این نوع تروریسم در ماهیت و افرادش و نیز در ایدئولوژی، استراتژی، اهداف، شبکه و سازماندهی و همچنین در نقل و انتقالات مالی، بین‌المللی بود. افراد و گروه‌های تشکیل‌دهنده این سازمان جدید، که مذهبی و کم‌سواد بودند، این حق را برای خود قائل شدند که یک جنگ مقدس به‌نام اسلام را اعلام کنند و به نبرد خود برچسب شرعی بزنند.

جهانی‌سازی جهاد در فتوای بن‌لادن، که به امضای ایمن الظواهری رسیده بود، اعلام شد. ایمن الظواهری معاون بن‌لادن بود و اکنون رهبر القاعده به شمار می‌رود. این فتوا را دو رهبر مسلمان دیگر رادیکال از پاکستان و بنگلادش نیز امضا کرده بودند:

کشتن آمریکایی‌ها و متحدان آنها، چه نظامی و چه غیرنظامی، وظیفه هر فرد مسلمانی است که این قدرت را دارد و در هر کشوری که این کار انجام شود. این کار ادامه خواهد داشت تا زمانی که مسجدالاقصی و کعبه از لوٹ وجود آنها پاک شود و ارتش‌های آنها از سرزمین‌های اسلامی خارج شوند و شکست بخورند

1. Lawrence Wright, *The Looming Tower: Al-Qaeda and the road to 9 11*, New York: Knopf, 2006, P.122.

و دیگر قادر نباشند هیچ کشور مسلمان دیگری را تهدید کنند.^۱

در جنگ افغانستان و شوروی، بن لادن و افراد زیادی از جهان عرب و نیز جامعه جهانی در جانب آمریکا بودند؛ اما بعد از جنگ خلیج (جنگ عراق و کویت) و حضور نیروهای نظامی آمریکا و حضور آنها در عربستان، بن لادن منتقدِ سرسختِ سیاست خارجی آمریکا شد و به عنصری رادیکال مبدل گردید؛ اگرچه بن لادن به اسلام متوسل شد و بهانه اصلی او مورد ظلم واقع شدنِ عرب‌ها و مسلمانان جهان بود.

در بیانیه «اعلام جنگ بن لادن علیه آمریکایی‌ها» در سال ۱۹۹۶م، بن لادن اعلام کرد که با سیاست خارجی آمریکا در خاورمیانه، مخصوصاً حمایت آمریکا از خاندان آل سعود و تشکیل دولت اسرائیل، مخالف است. او گفت هدفش این خواهد بود که نوعی برخورد تمدن‌ها بین اسلام و صلیبی‌های صهیونیست غربی ایجاد کند. بن لادن سعی داشت نوعی واکنش منفی در برابر آمریکایی‌ها ایجاد کند تا مسلمان‌های جهان را رادیکال کند تا آنان حکومت‌های طرفدار غرب در کشورهای اسلامی را سرنگون کنند.

القاعده و همفکران آنها، نظیر داعش و سایر گروه‌های جنگ طلب، امروزه بسیار فراتر از یک معیار کلاسیک اسلامی برای یک جهاد عادلانه هستند. آنها هیچ محدودیتی برای خویش قائل نیستند و از هر وسیله و اسلحه‌ای استفاده می‌کنند. بهانه آنها این است که قدرت آنها در برابر قدرت دشمنانشان، دولت‌های اسلامی و شرکای غربی آنها ناچیز است. آنها قوانین اسلامی را که درباره اهداف و وسایل جهاد صحیح بود، کنار گذاشتند؛ قوانینی که می‌گوید خشونت باید متناسب باشد و باید زمانی از قوه قهریه استفاده کرد که برای دفع حمله دشمن باشد. در این قوانین، شهروندان بی‌گناه نباید مورد هدف واقع شوند و جهاد را باید حاکم اعلام کند. اعمالی که معمولاً ممنوع است - مانند دزدی و قتل غیرنظامی‌ها و تروریسم - علیه غیرمسلمانان و افراد بی‌پناه مسلمان که اکنون دشمن خدا در نظر گرفته شده‌اند، از امور الزامی شمرده شده است. در یک جنگ جهانی بین خیر و شر، که به لحاظ شرعی توجیه شده است، این جنگ بین ارتش خدا و ارتش شیطان است.

1. John L. Esposito, *Unholy War: Terror in the Name of Islam*, New York: Oxford University Press, 2002, PP.2-21.

برای این افراط‌گراها مسلمانانی که غیرسیاسی هستند یا در برابر سیاست مقاومت می‌کنند - چه در قالب فردی و چه در قالب دولتی - دیگر به‌عنوان مسلمان محسوب نخواهند شد؛ بلکه بی‌دین و دشمن خدا هستند. در مقابل این افراد کسانی هستند که در جنگ مقدس یا جهاد درگیر می‌شوند.

اسلام و عملیات انتحاری

به‌لحاظ تاریخی، بمب‌گذاری انتحاری انحصاراً با اسلام آمیخته نیست؛ بلکه گروه‌های سکولار سیاسی از آن به‌عنوان وسیله‌ای برای مبارزه با دشمن‌های قوی‌تر، چه به‌لحاظ نظامی، چه به‌لحاظ فنی و اقتصادی، استفاده می‌کردند؛ برای مثال، برای بیرهای تامیل، بمب‌گذاری انتحاری اسلحه‌ای اصلی بود. همان‌طور که در شمال ایرلند، سریلانکا، اسرائیل، هند، لبنان، فلسطین، پاکستان، عراق پس از صدام، کشمیر و کنیا دیده شد، هدف اصلی از بمب‌گذاری‌های انتحاری «ملی‌گرایی» بوده است؛ برای اینکه به اشغال سرزمین‌ها پایان دهند و نیروهای خارجی را از سرزمین مادری خود بیرون برانند. ما می‌توانیم دو نوع بمب‌گذاری انتحاری مسلمانان را از یکدیگر تفکیک کنیم:

۱. دسته‌ای که به استقبال شهادت می‌روند برای اینکه به اهداف ملی دست یابند و این اهداف مورد تأیید اسلام است؛ مثل فلسطین، چین و فعالان کشمیری.
۲. دسته‌ای دیگر، بمب‌گذاری‌های تروریست‌های بین‌المللی؛ مخصوصاً القاعده و داعش.

با وجود این، در حالی که تروریست‌ها از گرایش‌های مذهبی استفاده می‌کنند تا به تجهیز داوطلبان بپردازند، آیا دین می‌تواند به‌عنوان کاتالیزور عمده به شمار رود؟ برخلاف سنت عقلانی مرسوم، آقای «رابرت پوپ» در تحقیقی جدید دربارهٔ حملات انتحاری که در بازهٔ زمانی سال‌های ۱۹۸۰ تا ۲۰۰۳م انجام داده است، این‌طور نتیجه‌گیری می‌کند:

از لبنان تا سریلانکا، کنیا، کشمیر و نوار غربی غزه، هدف اصلی هر فراخوان برای حملهٔ انتحاری - در بیش از ۹۵ درصد - این بوده است تا دولتی قانونی را به

شکست و عقب‌نشینی مجبور کند.^۱

بمب‌گذاریِ انتحاری این‌طور نیست که به‌سادگی و با چشمان بسته و با ایجاد نفرت در ابعاد قومی و مذهبی، فرد انتحاری تحریک شود؛ بلکه باید به‌وسیلهٔ اهداف واقعی و بی‌عدالتی، مخصوصاً با اشغال سرزمین، تحریک شود. هر دو گروه مذهبی و سکولار اعمال تروریستی خود را در قالب وسیله‌ای مذهبی قرار داده‌اند. «برهای تأمیل»، که گروهی غیرمذهبی و طرفدار مارکس و لنین است و تاکتیک اصلی آنها در مبارزه عملیات انتحاری بود، به هویت دینی متوسل شدند تا از آن برای کسب استقلال در برابر بودائی‌ها در سریلانکا استفاده کنند. «بریکاد الاقصی»، که گروه چریکی سکولار فلسطینی است، از دین استفاده کرد تا بمب‌گذاریِ انتحاری را مشروعیت بخشد و برای همین هم نام «الاقصی» (مسجد اصلی در قدس و مکانی مذهبی) را برای خود برگزید و نیز بر حملات خود نام «جهاد» را نهاد و کشته‌های خود را «مجاهد» و «شهید» خطاب کرد. در عراق نیز تروریست‌های انتحاری قبل از اشغال عراق توسط آمریکا و انگلیس، مجهول و گمنام بودند؛ اما با تمام این اوضاع و احوال، بمب‌گذاریِ انتحاری به‌عنوان یک تاکتیک گسترده مطرح شد و توسط شبه‌نظامیان در منازعات منطقه‌ای بر سر قدرت و برای اینکه به اشغال آمریکا پایان داده شود، به کار گرفته شد.

داعش و اعلام خلافتِ خودخوانده

داعش با برنامهٔ جهانی اعلام‌شده‌اش و استفادهٔ بیش از اندازه از خشونت و ترور، یکی از مهم‌ترین نمونه‌های تروریسم بین‌المللی است. داعش مخفف عبارت «دولت اسلامی عراق و سوریه یا شام» است و به‌تازگی فقط از عبارت «دولت اسلامی» استفاده می‌کنند. اوضاع سیاسی در سوریه و عراق، اختلافات قومی و مذهبی در منطقه و شکست‌های آمریکا و جامعهٔ بین‌الملل، به گروه داعش کمک کرد تا به موفقیت‌های چشمگیر و گسترده‌ای دست یابد. عدم‌برخورد مناسب با قیام عرب‌هایی که در بهار عربی دست به قیام زده و ظاهراً خواهان دموکراسی بودند، باعث تشدید نزاع منطقه‌ای بین شیعه و سنی

1. Robert Pape, "Why the Bombers are so angry at us" *The Age*, 2005.

شد. حمایت ابتدایی عربستان سعودی، قطر و ترکیه از گروه‌های سنی جهادی مانند داعش، به‌جای حمایت از گروه‌های معتدل مخالف بشار اسد، صرفاً به این منظور که فقط عمده‌تأ جنگی نیابتی سیاسی در سوریه علیه بشار اسد داشته باشند، اوضاع را پیچیده کرد. در عراق، نوری مالکی با برپایی دولتی عمدتاً شیعی، و منزوی کردن سیاسی سنی‌ها باعث تشدید وخامت اوضاع شد و موجب گردید که افسران بعثی سنی به گروه داعش بپیوندند و برخی از سنی‌های عراق از داعش استقبال کنند.^۱

اطلاعات ما درباره داعش؛ گذشته و حال

به‌عنوان یک سازمان، داعش از گروه القاعده در عراق ایجاد شده است و نام دولت اسلامی عراق را بر خود نهاده است. در حالی که شباهت‌هایی بین گروه داعش و سایر گروه‌های تروریستی مانند القاعده، در جهان‌بینی و تاکتیک‌هایشان وجود دارد، اما تمایزات اساسی نیز بین آنها دیده می‌شود. گروه‌های تروریستی و شبکه‌های متعلق به آنها معمولاً از جنگجویان کمتری تشکیل شده‌اند که در حال نبرد و حرکت هستند. اهداف اصلی آنها «دشمنان قریب» می‌باشند و «دشمنان بعید» در مرحله دوم قرار دارند. تخمین‌ها و آمارها درباره اعضای گروه داعش و تعداد جنگجویان این گروه، از ۳۰ هزار نفر تا ۷۰ هزار نفر متغیر است و برخلاف القاعده، داعش به دنبال قلمرو و خلق حکومت است. مهاجمان داعش مناطق را اشغال می‌کنند و از آن به‌عنوان نسخه انتقالی خلافت خود استفاده می‌کنند. افراد ملزم هستند با آنها بیعت کنند و در عوض خلافت اسلامی از آنها «محافظت» خواهد کرد. به‌عنوان مثال، بعد از بیرون‌راندن نیروهای امنیتی عراقی از شهر رمادی و اشغال آن در سال ۲۰۱۵م، که شهری عمدتاً سنی‌نشین است، داعش به استحکام قدرت خود پرداخت و سعی در تشکیل حکومت در آنجا کرد. آنها قلمرو حکومت خود را از رقه تا دیرالزور در سوریه و موصل در عراق اعلام کردند و نسخه ظالمانه شریعت خودشان را در آنجا پیاده کردند. آنانی که در برابر آنها مقاومت می‌کردند، کشته می‌شدند و

1. Fawaz Gerges, "Isis and the Third wave of Jihadism", *Current History*, 2014, P.339.

اغلب سرشان از بدنشان جدا می‌شد، مسجدها به تصرف در می‌آمد و در خدمت آنان قرار می‌گرفت و مردان نیز ملزم بودند به مسجد بروند و در نماز شرکت کنند. در عین حال، داعش سعی داشت خود را در قالب دولتی کارآمد ظاهر کند؛ لذا شغل، کالاهای اساسی و خدمات، ساخت زیربناها، پروژه‌های عمومی، تعمیر جاده‌ها، بازسازی خدمات درمانی را ارائه کرد و همچنین به تأمین غذا، سوخت و برق^۱ پرداخت.

داعش یک ایدئولوژی سلفی دینی جدید از نوع خشن را ارائه می‌کند تا به توجیه کارهای خود و سربازگیری و انگیزه دادن به جنگجویانش استفاده نماید تا بتواند به اهدافش برسد. ابوبکر البغدادی در اسلام «بدعت» ایجاد کرد و نسخه جدیدی از اسلام ساخت، تا خودش را مشروع جلوه دهد و برای حرکت ایدئولوژیک خود سربازگیری کند. او دین و سیاست را در یک ایدئولوژی جامع دینی همراه با خشونت مخلوط کرد و رموز، شعارها و گفتمان آن را تولید نمود و از طریق وسایل ارتباط جمعی آن را تبلیغ کرد؛ به‌اندازه‌ای که نه گروه القاعده و نه هیچ گروه دیگر اسلامی در عصر جدید این کار را انجام نداده بودند. در ژوئن سال ۲۰۱۴م، داعش خود را به‌عنوان خلافتی جهانی و حکومتی اسلامی اعلام کرد و ابوبکر البغدادی را به‌عنوان خلیفه برگزید. التزام بغدادی به بازسازی خلافت اسلامی یادآور دوره‌ای ایده‌آل در تاریخ اسلامی است که خیلی از مسلمانان از آن به‌عنوان عصر طلایی اسلام به‌لحاظ دینی، سیاسی و فرهنگی یاد می‌کنند. «خلافت» رمز وحدت مسلمانان، حکومت و عدالت اجتماعی است و -در مقایسه با قرون اخیر که حملات غربی‌ها و اشغال و استعمار را شاهد هستیم- هنوز یادآور تاریخ پرافتخار اسلام است.^۲ اکنون داعش داعیه مرجعیت دینی، سیاسی و نظامی بر مسلمانان به‌صورت جهانی را دارد. تشکیل دولت اسلامی یعنی بازسازی خلافتی اسلامی که بعد از

1. Erin Cunningham. "Islamic State converting Ramadi into stronghold." *The Washington Post*, 2015, A08.

۲. به‌نظر مترجم، داعش با انجام این اقدامات و تبلیغ آنها سعی در جذب نیروهای بیشتر و جوانان کشورهای دیگر داشت که عمدتاً از قشر ضعیف جامعه بودند. ضمن اینکه در عمل، انجام این امور دیری نپایید و به وضع مالیات‌های سنگین بر مردم مناطق تحت‌تصرف خود مجبور شد تا بتواند مخارج مبارزه‌های خود را تأمین کند.

3. Graham Fuller, "Who's afraid of the Caliphate?" *Huffington Post*, 2015.

جنگ جهانی اول، اروپایی‌ها و استعمار آن را به صورت نامشروع در قالب خلق دولت‌های جدید عربی (خلافت عثمانی) نابود کردند و این پروژه بغدادی امتداد خلافت عثمانی است.

اسلام بغدادی به لحاظ مذهبی و سازمانی، اسلامی یکتاپرستانه، مقتدر و انحصارطلب است: «یک رهبر، یک مسئول و یک مسجد دارد. یا باید تسلیم این اسلام گردید یا اینکه باید کشته شد».^۱ از دیدگاه بغدادی، او به عنوان خلیفه، یگانه تصمیم‌گیرنده مطلق برای همه مسلمانان، گروه‌های مسلمان، حرکت‌ها و مؤسسات است، تمام مجاهدان و زیرمجموعه‌ها و طرفداران بایستی با او و دولت اسلامی به عنوان «خلیفه» بیعت کنند، فقط یک تفسیر از شریعت وجود دارد و سایر مدارس و مکاتب اسلامی به رسمیت شناخته نمی‌شوند. رهبران مذهبی سنی، که در مقابل اشغال‌های داعش مقاومت کنند و با خشونت اسلام آن مخالفت کند، سرکوب می‌شوند. داعش کنترل مساجد را بر عهده می‌گیرد و اغلب مبلغان محلی و بومی را حذف می‌کند و تفسیر انحصارگرایانه و خشن خود را که توأم با ظلم به شیعیان و غیرمسلمانان است، حاکم می‌نماید. در حقیقت، از دیدگاه ابوبکر بغدادی، نه شیعیان مسلمانان واقعی به شمار می‌روند و نه اهل سنتی که با عقیده او مخالف هستند.

داعش در رفتار ظالمانه‌اش علیه مسلمانان شیعه، مسیحی‌ها و یزیدی‌ها بسیار بی‌رحم است. هزاران نفر کشته شده و هزاران نفر نیز مجبور شده‌اند تا بتوانند از روستاهای خود فرار کنند. در حالی که داعش با رفتاری بی‌هدف، ظالمانه علیه شیعیان تجهیز شده است، از شیعیان انتقام می‌گیرد و در این امر هیچ تمایزی بین شیعیان نظامی و افراد غیرنظامی قائل نمی‌شود. این سیاست را افسران بلندپایه داعش و بعثی‌های دوره صدام، که بعد از حمله آمریکا و اشغال عراق موقعیت خود را از دست دادند، اتخاذ کرده‌اند. اقلیت‌های غیرمسلمان از قبیل یزیدی‌ها و مسیحی‌ها از روستاهای خود در

1. Alastiar Crooke, "You Can't Understand ISIS if you don't know the history of Wahhabism in Saudi Arabia", *Huffington Post*, 2014.

عراق، جایی که آنها چهارده قرن در آن زندگی کرده‌اند، اخراج شدند. تنها گزینه پیش‌روی مسیحیان برای زنده ماندن، تغییر دین خود به دین اسلام است.

داعش جنگی تمام‌عیار و بدون محدودیت را شروع کرده است: خشونت عمومی در حد اعلی، گردن‌زدن، مجازات افراد دستگیرشده و همچنین پوشش رسانه‌ای بین‌المللی از این اعمال و گروگان‌گیری.^۱ از لحاظ تاریخی، گردن‌زدن به‌عنوان یک مجازات مرسوم بوده است؛ ابزاری که در اوایل اسلام، در اروپا (به‌ویژه گیوتین در فرانسه) و در آسیا، برخی دولت‌ها و تروریست‌ها از آن استفاده می‌کردند. گردن‌زدن مجرمان به‌صورت عمومی، امروزه در عربستان نیز متداول است؛ اگرچه خیلی شایع نیست. گردن‌زدن را القاعده‌ای‌ها نیز انجام داده‌اند. آنها «دانیل پرل»، روزنامه‌نگار آمریکایی، را گردن زدند و اخیراً نیز کارتل‌های مکزیکی نیز به گردن‌زدن اقدام کرده‌اند.

ایمن الظواهری، رهبر القاعده، در اقدامی خنده‌دار، از ایجاد خلافت توسط ابوبکر البغدادی و همچنین استفاده بی‌هدف و زیاد از خشونت، انتقاد کرده است. وی به انتقاد از کشتار افراد غیرنظامی شیعه و استفاده گسترده از سیاست گردن‌زدن توسط ابوبکر البغدادی، پرداخته است.

دین به‌عنوان علت و کاتالیزور برای سیاست خشونت‌آمیز و تروریسم

عمدتاً نظرسنجی‌های اصلی نشان می‌دهد که اسلام در کشورهای اسلامی و در سطح جهانی به‌عنوان یکی از اجزای اصلی برای هویت سیاسی و فرهنگی است؛ بنابراین، استفاده از اسلام به‌عنوان ابزاری برای مشروعیت‌بخشی به خشونت، تعجب‌آور نیست. همان‌طور که نظرسنجی مؤسسه گالوپ درباره مسلمانان در سال‌های ۲۰۰۱ تا ۲۰۰۷ م، که در ۳۵ کشور انجام شد، متداول‌ترین پاسخ در برابر این پرسش که به چه چیزی افتخار می‌کنند، این بوده است که «آنها به عقیده مذهبی خود وفادار هستند». متداول‌ترین پاسخ در کشورهای عرب و مسلمان این بود که «وابستگی به عقیده معنوی و ارزش‌های

1. Fawaz Gerges quoted in, "The Islamic State, can its savagery be explained?" BBC News, 9 September 2014.

اخلاقی در پیشرفت آنها مهم است».^۱ با وجود این، باید در نظر داشت که یکی از عوامل اصلی برای افراط‌گرایی، که اغلب به‌عنوان جزئی جدایی‌ناپذیر از تهدید در برابر هویت فرهنگی و مذهبی مسلمانان محسوب می‌شود، تهدید سلطه سیاسی و اشغال است. در حالی که دین نقش مهمی را در یکپارچه‌سازی این افراد بازی می‌کند، باید در نظر داشت که نارضایتی سیاسی نیز نقش عمده‌ای دارد و اغلب با «دین» گره خورده است. در ضمن ویدیوهایی که در فاصله سال‌های ۲۰۰۶م تا ۲۰۱۳م، به‌دست گروه رسانه‌ای فرقان منتشر شده است و در آنها داعش در عراق، قلمرو خویش را دولت اسلامی نامیده است و تصاویر اعدام افراد را پخش می‌کند، بر نکته‌ای مهم تأکید شده و آن هم این است که نارضایتی سیاسی از دولت عراق پس از صدام، یکی از انگیزه‌های اصلی پیوستن به این گروه محسوب می‌شود. مقامات بریتانیایی می‌گویند جنایت‌های داعش نقش مهمی در جذب بخش‌هایی از جوانان مسلمان داشته است، به‌ویژه افرادی که قبلاً در کارهای تبه‌کاری مشارکت داشته‌اند. داعش به جنگجویان خود لباس فرم می‌دهد و رسانه انگلیسی‌زبان در اختیار دارد و اگر رسانه نبود، از جوانان انگلیسی‌زبان مقیم غرب کمک می‌گیرد.^۲

همان طور که در گذشته بوده است، امروز نیز این نارضایتی‌ها در میان ۲۰ هزار نیروی خارجی، شامل ۵ هزار اروپایی و آمریکایی به‌صورت یک نیروی قوی باقی مانده است.

استفاده‌کنندگان مشروع در برابر استفاده‌کنندگان نامشروع از خشونت

یک مسئله مهم، تمایز بین استفاده از دین و خشونت به‌صورت مشروع و غیرمشروع است. نقش و حمایت افرادی نظیر «پاپ جان پل دوم» و کاتولیک‌ها در شرق اروپا یا روحانیان

1. John L. Esposito and Dalia Mogahed, *Who Speaks For Islam? What a Billion Muslims Really Think*, New York: Gallup Press, 2008, P.86.

2. Daniel Byman and Jeremy Shapiro, "Be Afraid. Be A Little Afraid: The Threat of Terrorism from Western Foreign Fighters in Syria and Iraq", *Foreign Policy at Brookings*, No 34, 2014, P.12-13.

مسیحی و یهودی از جنگ جهانی دوم و سایر جنگ‌ها سازنده بود؛ برخلاف نقش رهبران برخی رهبران مسیحی در صربستان و نقش برخی رهبران مسلمان که از گروه‌های افراطی حمایت کردند. به‌نحو مشابهی، در حالی که خیلی متداول است که فقط بگوییم ما هر گروهی را که طرفدار خشونت و استفاده از آن باشد، محکوم می‌کنیم، اما اغلب مسلمانان، مشابه یهودیان و مسیحیان و سایرین، در واقع استفادهٔ مشروع از جنگ دفاعی که قطعاً با نوعی خشونت همراه است و خشونت در «جنگ‌های به‌حق» را می‌پذیرند.

دین در موقع اشغال و مورد هجوم قرار گرفتن سرزمین‌های اسلامی، سرکوب توسط دولت‌های غیراسلامی، و همچنین جنگ‌های درون‌مذهبی، وسیله‌ای برای ابراز خشم عقلانی و مشروعیت‌بخشی برای استفاده از خشونت می‌شود؛ اما با وجود این، اگر در دهه‌های اخیر نگاهی به سابقهٔ گروه‌های نظامی مسلمان بیفکنیم، متوجه می‌شویم که این گروه‌ها انگیزه‌های متعدد شخصی، دینی، و اقتصادی اجتماعی داشته‌اند. چند هفته بعد از وقایع یازده سپتامبر، رسانه‌ها از آنچه به‌عنوان «کشف حیرت‌آور» نام بردند، پرده برداشتند؛ مهاجمان همه از خانواده‌های فقیر نبودند، همه از افراد بی‌سواد و قشر محروم نبودند و همه هم خیلی مذهبی نبودند.

سابقه و پروندهٔ تروریست‌ها از حملات یازده سپتامبر تا حملات هفتم جولای سال ۲۰۰۵م، معروف به حملات (۷/۷) در لندن، این را آشکار می‌کند که خیلی از مهاجمان باسواد و از خانواده‌ای متوسط و با سابقهٔ کارگری بودند. برخی از آنها دارای تعصب مذهبی بودند و برخی هم نبودند، و برخی بارها به زندان رفته بودند و... . اغلب آنها از فارغ‌التحصیلان مدارس مذهبی نبودند؛ بلکه تحصیل کردهٔ مدارس خصوصی و دانشگاه‌های عمومی بوده‌اند. از میان آنها می‌توانیم از افرادی مانند بن‌لادن، ایمن الظواهری، محمد عطا و همچنین شیخ عمر -کسی که متولد انگلیس است و دنیل پِرل، گزارشگرِ وال استریت ژورنال، را به گروگان گرفت و گردن زد- نام برد. مطالعات دربارهٔ رادیکالیسم، تروریسم و عملیات انتحاری -که در اتحادیهٔ اروپا توسط

متخصصان در زمینه خشونت رادیکالی (که نویسنده این سطور نیز یکی از اعضای آن بوده است) که دربارهٔ حوادث یازده سپتامبر و حوادث ۷/۷ لندن در اروپا تحقیق می‌کرد- این را نشان می‌دهد که در اغلب موارد، «دین» یک عامل اصلی برای منشأ رفتارهای افراطی نیست. منشأهای افراطگرایی و رادیکال شدن متنوع هستند و به محیط و شرایط بستگی دارند. برای مثال، اغلب جمعیت مسلمان اروپا از اقلیتی قومی هستند. دیدگاه آنها را تجربه‌هایی همچون ترس از خارجی‌ها، تعصب ضدمسلمانان و اسلام، نژادپرستی، استخدام شدن کمتر، سطح تحصیلات کمتر و کمبود عزت نفس شکل داده است. نتایج این نوع طرز تفکر، اغلب به مواردی از قبیل به حاشیه رانده شدن، بیگانگی، خشم و جست‌وجو برای پیدا کردن هویت جدید و یافتن معنا و جایی برای تعلق خاطر داشتن می‌انجامد. در اغلب موارد، تروریست‌ها نه خیلی سواد مذهبی دارند و نه خیلی به مذهب پایبند هستند؛ اگرچه گاهی نیز این دو مورد را دارند. آن طور که گزارش مختصرِ ام‌آی‌فایو انگلیس دربارهٔ افراطگرایی نشان می‌دهد، می‌توان نتیجه گرفت: «عدهٔ زیادی از آنانی که در اعمال تروریستی دخالت دارند، افراد دواآتشه مذهبی نیستند و اعمال مذهبی خود را به صورت مرتب انجام نمی‌دهند. عدهٔ زیادی از آنها سواد مذهبی کافی ندارند و نمی‌توان آنها را دین‌شناس نامید». برخلاف آنچه انتظار می‌رفت، در نهایت، این گزارش چنین نتیجه‌گیری می‌کند: «در حقیقت، داشتن یک عقیده و هویت خوب مذهبی، افراد را از خشونت رادیکالی محافظت می‌کند».

خیلی از ویژگی‌های بالا را می‌توان در میان افراد خارجی عضو داعش نیز یافت. شبیه سایر افرادی که به گروه‌های شبه‌نظامی مسلمان، اروپایی و آمریکایی می‌پیوندند، افرادی که به گروه داعش نیز می‌پیوندند، لزوماً اغلب سواد مذهبی ندارند و متعصب نیستند. برای مثال، دو شخص به نام‌های «یوسف سرور» و «محمد احمد»، دو جهادی‌نما که در جولای سال ۲۰۱۴م به اقدامات تروریستی خود اعتراف کردند، نشان از تأیید این فرضیه دارد. قبل از اینکه این دو فرد از شهر بیرمنگهام به سوریه پرواز کنند، در ماه می، آنها از فروشگاه آمازون دو کتاب با عنوان‌های اسلام برای مبتدیان و قرآن برای مبتدیان را

سفارش داده بودند.^۱ به همین نحو، اغلب افسران امنیتی بر این باور هستند که تصمیم برای اینکه به جنگ خارجی رفتن، معمولاً ربطی به تعهد مذهبی ندارد و بیشتر جوانان، برای بی‌بندوباری و تشنه‌ی مخاطرات بودن به نبرد می‌روند. یکی از افسران جاسوسی می‌گوید داوطلبان زیادی «فقط به هدف جنگ» به سوریه می‌روند، اما دلیلش را به‌خوبی نمی‌دانند. «فقط یک درصد از این افراد با یک متخصص دینی آشنا هستند یا با ایده‌ی جزمی و عقاید مذهبی آشنا هستند».^۲

داعش گروه‌های متعددی از جنگجویان را گردآوری کرده است: افسران سنی بعثی، رهبران قبایل ضدآمریکایی، شورشیانی که در دولت شیعی پس از صدام از حکومت رانده شده بودند، تونسوی‌ها، مصری‌ها، ایغورها، آمریکایی‌ها و اروپایی‌ها. پیغام داعش که عبارت بود از برادری، مشارکت، هدف، معنا و جنگ برای هدف والا، راه خود را در میان داوطلبان اروپایی و آمریکایی پیدا کرد، خیلی از این مخاطبان داعش در جوامع خود دچار ازخودبیگانگی و حاشیه‌نشینی شده بودند و در جست‌وجوی هدفی معنادار و زندگی هیجانی بودند. در حالی که بیشتر جنگجویان بن‌لادن و القاعده زندگی ساده داشتند و همیشه در حرکت و دور از همسران خود بودند، اما داعش نه‌تنها به اعضای جدیدش حس هویت جدید، مشارکت، قدرت، ماجراجویی و معنا می‌داد، بلکه حقوق نیز پرداخت می‌کرد. داعش به آنان فرصت ازدواج و تشکیل خانواده می‌داد و همچنین مزایای مادی دیگری نیز برای آنها فراهم می‌کرد.^۳

داعش به‌نحو قابل‌ملاحظه‌ای در برآورده کردن این نیازها و استفاده از اینترنت، برای تشویق داوطلبان آینده‌اش به‌صورت جهانی موفق عمل کرده است. استفاده حرفه‌ای و مؤثر از اینترنت، شبکه‌های اجتماعی، بازی‌های رایانه‌ای و مجلاتی مانند اخبار آنلاین

1. Mehdi Hasan, "What the Jihadists Who Bought 'Islam for Dummies' on Amazon Tell Us about Radicalisation", *Huffington Post UK*, 2014.

2. Daniel Byman and Jeremy Shapiro, "Be Afraid. Be A Little Afraid: The Threat of Terrorism from Western Foreign Fighters in Syria and Iraq", *Foreign Policy at Brookings*, No 34, 2014, P.12-13.

3. Audrey Kurth Cronin, "ISIS is Not a Terrorist Group Why Counterterrorism Won't Stop the Latest Jihadist Threat", *Foreign Affairs*, 2015.

خلافت اسلامی باعث شد تا داعش به تبلیغ و جذب نیروی جدید بپردازد و مردان و زنان را از کشورهای تانزانیا تا فلپین و اروپا و آسیا، استخدام کند. خیلی از داوطلبان پیوستن به داعش نیز به وسیله پیغام سبک زندگی داعش، که تمام مأموریت و ظلم و ستم و استفاده بیش از اندازه آنان از خشونت را توجیه می‌کرد، به داعش پیوستند. عذاب وجدان احتمالی جنگجویان داعشی از قتل و کشتاری که انجام می‌دادند، با پخش تصاویری که واحد رسانه‌ای داعش در آنها اهداف و آرمان‌های آنان و پیروزی بر دشمنان اسلام را یادآوری می‌کرد، به حالت اولیه باز می‌گشت و به آنها کمک می‌کرد تا عذاب وجدان نداشته باشند. شبیه گروه القاعده و سایر گروه‌های نظامی مسلمان، داعش نیز نشانه مشکلات بسیار عمیق‌تری در جهان عرب است؛ مشکلاتی که باید توسط رهبران سیاسی و مذهبی، انجمن‌های عربی و غرب مورد توجه قرار گیرند. بین گسترش افراط‌گرایی و دولت‌های تمامیت‌خواه و سرکوبگر از یک جهت، و معیارهای دوگانه غرب از طرف دیگر، ارتباط مستقیمی وجود دارد. مواردی همچون گروه‌های باقی‌مانده از بهار عربی که امیدهای خردشده برای برقراری دموکراسی در کشورهای عربی بودند، کودتای نظامی مصر که رئیس‌جمهور منتخب مصر را برکنار کردند و رژیم تمامیت‌خواه را بازگرداندند و به قتل عام غیرنظامیان پرداختند و اخوان المسلمین و مخالفان سکولار مخالفش را به نحو فجیعی سرکوب کرد، واکنش مردم آمریکا و اتحادیه اروپا به این موضوع، و همچنین ازسرگیری کمک به عبدالفتاح السیسی، همه در جهت هدیه‌ای به داعش و سایر گروه‌های تروریستی است که به تبلیغ ایدئولوژی خویش بپردازد و یارگیری کنند. تقویت رابطه آمریکا و اروپا با رژیم‌های تمامیت‌خواه عرب برای شکست داعش و به‌قیمت از دست دادن اصول و معیارهایی نظیر آزادی انتخاب، دموکراسی و حقوق بشر، این تصویر را در ذهن تداعی می‌کند که بین تصویر و واقعیت غربی تضاد برقرار است. سرکوب گروه‌های اسلام‌گرای معتدل و سکولار توسط رژیم‌های تمامیت‌خواه با اطلاع یا حمایت متحدان غربی، باعث افزایش خشونت سیاسی و برخاستن و گسترش گروه‌هایی نظیر القاعده و داعش می‌شود. خشونت و تروریسم به نام اسلام و به‌میزبانی گروه‌های شبه‌نظامی مسلمان در

دهه‌های اخیر، محصول عوامل سیاسی و تاریخی است و نمی‌توان به آسانی به دین یا ایدئولوژیِ خشنِ اسلام نسبت داد. تمرکز بر روی متن قرآن و برخی آیاتِ خشنِ آن، فقط می‌تواند از اهمیت سیاست‌های رژیم‌های خودکامه و سرکوبگر و دوستانِ غربیِ آنها بکاهد و آن را تحت‌الشعاع قرار دهد. عدهٔ زیادی از محققانِ اسلامی و رهبرانِ مذهبیِ مسلمان، گرایش‌های افراط‌گراییِ اسلامی، اعمالِ آنها و تروریسمِ آنها را محکوم کرده و در این زمینه، فتوا صادر نموده‌اند و از اصلاح مدارس دینی و کاستن از برنامه‌های ضدِرادیکالی حمایت کرده‌اند.^۱ اما در درازمدت برای شکستنِ چرخهٔ خشونت در اسلام و رابطهٔ آن با تروریسم، دولت‌های مسلمان و دوستانِ غربیِ آنها باید به اوضاع سیاسی توجه کنند؛ زیرا تروریست‌ها از آن سوءاستفاده می‌کنند. مورد توجه قرار دادنِ اسبابِ نارضایتیِ عمومی، مانند اشغال، تمامیت‌خواهی، سرکوب، دیکتاتوری و فساد، باعث تنگ‌تر شدنِ فضا برای سازمان‌های افراط‌گرا و ایدئولوژیِ آنها خواهد شد.

1. Charles Kurzman, "Islamic Statements against Terrorism", Link: <http://kurzman.unc.edu/islamic-statements-against-terrorism>.

1. **Quran.**
2. Alastair Crooke, "You Can't Understand ISIS if you don't know the history of Wahhabism in Saudi Arabia", **Huffington Post**, 2014, Link:
3. http://www.huffingtonpost.com/alastaircrooke/isis-wahhabism-saudi-arabia_b_5717157.html
4. Asma Asfaruddin, *Striving in the Path of God: Jihad and Martyrdom in Islamic Thought*, New York: Oxford University Press, 2013.
5. Audrey Kurth Cronin, "ISIS is Not a Terrorist Group Why Counterterrorism Won't Stop the Latest Jihadist Threat", **Foreign Affairs**, 2015, Link: http://cf.linnbenton.edu/artcom/social_science/clarkd/upload/ISIS%20Is%20Not%20a%20Terrorist%20Group.pdf
6. Charles Kurzman, "Islamic Statements against Terrorism", Link: <http://kurzman.unc.edu/islamic-statements-against-terrorism/>
7. Daniel Byman and Jeremy Shapiro, "Be Afraid. Be A Little Afraid: The Threat of Terrorism from Western Foreign Fighters in Syria and Iraq", **Foreign Policy at Brookings**, No 34, 2014, Link: <http://www.brookings.edu/~media/research/files/papers/2014/11/westernforeign-fighters-in-syria-and-iraq-byman-shapiro/be-afraid--web.pdf>
8. Erin Cunningham, "Islamic State converting Ramadi into stronghold" **The Washington Post**, 2015.
9. Fawaz Gerges quoted in, "The Islamic State, can its savagery be explained?" **BBC News**, 9 September 2014, Link: <http://www.bbc.com/news/world-middle-east-29123528>
10. Fawaz Gerges, "Isis and the Third wave of Jihadism", **Current History**, 2014, Link: http://currenthistory.com/Gerges_Current_History.pdf
11. Graham Fuller, "Who's afraid of the Caliphate?" **Huffington Post**, 2015, Link:

http://www.huffingtonpost.com/graham-e-fuller/isis-caliphate-meaning_b_5562600.html

12. John L. Esposito and Dalia Mogahed, "Battle for Muslims' Hearts and Minds: The Road Not (Yet) Taken" **Middle East Policy**, No 14, 2007.
13. John L. Esposito and Dalia Mogahed, **Who Speaks For Islam? What a Billion Muslims Really Think**, New York: Gallup Press, 2008.
14. John L. Esposito, *The Future of Islam*, New York: Oxford University Press, 2010.
15. John L. Esposito, **Unholy War: Terror in the Name of Islam**, New York: Oxford University Press, 2002.
16. Lawrence Wright, *The Looming Tower: Al-Qaeda and the road to 9 11*, New York: Knopf, 2006.
17. Mehdi Hasan, "What the Jihadists Who Bought 'Islam for Dummies' on Amazon Tell Us about Radicalisation", **Huffington Post UK**, 2014, Link: http://www.huffingtonpost.co.uk/mehdi-hasan/jihadist-radicalisation-islam-for-dummies_b_5697160.html?utm_hp_ref=tw
18. Philip Jenkins, "Is the Bible more Violent than the Quran", **NPR**, 18 March 2010, Link: <http://www.npr.org/templates/story/story.php?storyId=124494788>.
19. Robert Pape, "Why the Bombers are so angry at us" **The Age**, 2005, Link: <http://www.theage.com.au/news/opinion/why-the-bombers-are-so-angry-at-us/2005/07/22/1121539145036.html>
20. Rodney Stark, **One True God: Historical Consequences of Monotheism**, Princeton: Princeton University Press, 2007.



عالمان منتقد سلفیه

احمد بن زینی دحلان

مجید حیدری‌آذر*

احمد بن زینی دحلان^۱ در سال ۱۲۳۲ق^۲ در شهر مکه متولد شد و در آنجا متولی امر افتا و تدریس گشت. او در سال ۱۳۰۴ق در مدینه منوره فوت کرد و همان‌جا نیز به خاک سپرده شد.^۳

زندگی علمی

دحلان در نوجوانی قرآن کریم را حفظ کرد و علوم رایج، از جمله ادبیات عرب، منطق و علوم دینی را نزد استادان بزرگ آن زمان فراگرفت. وی از سال ۱۲۶۲ق - سه سال پیش از مرگ استادش، عثمان دمیاطی - جانشین وی در تعلیم و تربیت طالبان علم و دانش شد. او در شهر مکه، کانون علمی سودمندی برپا کرده بود و در مسجدالحرام، پیوسته به تألیف و تدریس علوم اسلامی، به‌ویژه حدیث، اشتغال داشت.^۴ دحلان صاحب آثار متعددی در زمینه‌های فقه، حدیث، سیره، تاریخ و... است و همچنین کتاب‌هایی در

* پژوهشگر مؤسسه دارالاعلام لمدرسة أهل البيت (علیهم‌السلام).

۱. احمد بن زینی بن احمد بن عثمان بن نعمه‌الله بن عبدالرحمن بن محمد بن عبدالله بن عثمان بن عطایا بن فارس بن مصطفی بن محمد بن احمد بن زینی بن قادر بن عبدالوهاب بن محمد بن عبدالرزاق بن احمد بن احمد بن محمد بن زکریا بن یحیی بن محمد بن عبدالقادر جیلانی بن موسی بن عبدالله بن یحیی زاهد بن محمد بن داود بن موسی بن عبدالله محض بن حسن المثنی بن حسن.

۲. در برخی منابع، تاریخ ولادت زینی دحلان سال ۱۲۳۱ق نقل شده است. (حضرای، احمد، نزهة الفكر، ص ۱۸۶).

۳. زرکلی، خیرالدین، الأعلام، ج ۱، ص ۱۳۰.

۴. دمیاطی، ابوبکر شطا، نفحة الرحمن في بعض مناقب الشيخ السيد أحمد بن السيد زيني دحلان، ص ۳۵ تا ۳۹؛ کنانی، محمد عبدالحی، فهرس الفهارس و الأثبات، ج ۱، ص ۳۹۰ و ۳۹۱.

ردّ وهابیان، به‌ویژه محمد بن عبدالوهاب، تألیف کرده است.

جایگاه علمی

دحلان به چنان جایگاه علمی بلندی رسید که از او به‌عنوان شیخ‌الاسلام و رئیس علمای حجاز یاد می‌شد و امیر حجاز به او احترام می‌گذاشت. او در حدود سال ۱۲۸۸ق، مفتی شافعی‌های مکه شد.^۱ وی دربارهٔ مذاهب اربعه اطلاعات کافی داشت و هر سؤالی که از او می‌شد، بر طبق مذاهب چهارگانه پاسخ می‌داد؛ تا آنجا که حاکمانِ دورانِ اواخرِ عمرش، هر مسئلهٔ جدیدی که پیش می‌آمد، فقط از او می‌پرسیدند.^۲ دحلان اهتمام فراوانی به حدیث داشت تا جایی که صحیح البخاری را همانند سورهٔ حمد از بر بود.^۳

عقیده و مذهب

زینی دحلان شافعی‌مذهب بود و مفتی شافعی مکه مکرمه به شمار می‌رفت. حضراوی می‌نویسد که او در ابتدا حنفی‌مذهب بوده و بعدها به مذهب شافعی روی آورده، و همچنین گرایش‌های صوفیانه داشته است.^۴

استادان

دحلان از محضر استادان متعددی در علوم و فنون مختلف کسبِ علم کرد و اجازهٔ روایت دریافت نمود؛ از جمله: محمد سعید مقدسی، شیخ عبدالله سراج حنفی، شیخ احمد مرزوقی، عثمان بن حسن دمیاطی ازهری، وجیه گزّبری، علی سرور مکی، بشری جبرتی، شیخ حامد عطار، ابوفوز محمد بن رمضان مرزوقی، محمد شَتَوَاتی، محمد امیر کبیر، عبدالله شَرَقاوی، عبدالرحمن بن محمد گزّبری، سید ابوبکر بن عبدالرحمن بن شهاب باعلوی و یوسف بن مصطفی صاوی.

۱. نک: حداد عادل، غلامعلی، دانشنامهٔ جهان اسلام، ج ۱۷، ص ۳۸۲.

۲. دمیاطی، ابوبکر شطا، نفحة الرحمن في بعض مناقب الشيخ السيد أحمد بن السيد زيني دحلان، ص ۲۶.

۳. کتانی، محمد عبدالحی، فهرس الفهارس و الاثبات، ج ۱، ص ۳۹۱.

۴. حضراوی، احمد، نزهة الفكر، ص ۱۸۶ و ۱۸۷.

وی همچنین فقه حنفی را از محمدحسین کُتبی فراگرفت.^۱

شاگردان

شاگردان و عالمان بسیاری از سرزمین‌های مختلف جهان اسلام، مانند حجاز، یمن، مصر، شمال آفریقا، مغرب، هند و افغانستان در مجلس درس دحلان حضور می‌یافتند و از او اجازه روایت می‌گرفتند. افرادی مثل: ابوعبدالله مکی بن عَزَّوَز، عبدالحی بن عبدالکبیر کتانی، ابوبکر بن محمد شَطَا بکری دمیاطی، حسین بن محمد بن حسین بن عبدالله حبشی، عباس بن جعفر بن عباس حنفی مکی، عبدالحمید بن علی بن عبدالقادر قدس مکی شافعی، عبدالستار بن عبدالوهاب بن محمد بن حسین بکری دهلوی حنفی مکی، سید علوی بن احمد بن عبدالرحمن سقاف مکی و ابوبکر بن محمد عارف بن عبدالقادر خوقیر کتبی.^۲

آثار

زینی دحلان آثار متعددی را در زمینه‌های فقه، حدیث، سیره، تاریخ، ردّ وهابیت و... تألیف کرده است که برخی از آنها عبارت‌اند از:

۱. الفتوحات الإسلامية بعد الفتوحات النبوية؛

۲. السيرة النبوية و الآثار المحمدية؛

۳. الفتح المبين في فضائل الخلفاء الراشدين و أهل البيت الطاهرين؛

۴. تاریخ الأندلس؛

۵. أسنى المطالب في نجاة أبي طالب؛

۱. نک: سنوسی، رضا، دور علماء مكة المكرمة في خدمة السنة و السيرة النبوية، ص ۲۴؛ کتانی، محمد عبدالحی، فهرس الفهارس و الاثبات، ج ۱، ص ۳۹۰؛ دمیاطی، ابوبکر شطا، نفحة الرحمن في بعض مناقب الشيخ السيد أحمد بن السيد زيني دحلان، ص ۲۲ تا ۲۵.

۲. سنوسی، رضا، دور علماء مكة المكرمة في خدمة السنة و السيرة النبوية، ص ۲۲، ۲۹، ۳۳، ۳۵، ۳۷، ۳۹ و ۴۳؛ کتانی، محمد عبدالحی، فهرس الفهارس و الاثبات، ج ۱، ص ۳۹۱؛ دمیاطی، ابوبکر شطا، نفحة الرحمن في بعض مناقب الشيخ السيد أحمد بن السيد زيني دحلان، ص ۲۲ تا ۲۵؛ مرعشلی، یوسف، نثر الجواهر و الدرر في علماء القرن الرابع عشر، ص ۱۱۸ و ۱۱۹.

۶. خلاصة الكلام في بيان أمراء البلد الحرام؛
۷. تيسير الأصول لتسهيل الوصول؛
۸. فضائل العلم؛
۹. منهل العطشان على فتح الرحمن؛
۱۰. الدرر السنية في الرد على الوهابية؛
۱۱. فضائل الجمعة و الجماعات؛
۱۲. بيان المقامات و كيفية السلوك؛
۱۳. الأنوار السنية بفضائل ذرية خير البرية؛
۱۴. النصائح الإيمانية للأمة المحمّدية؛
۱۵. تاريخ الدول الإسلامية بالجدول المرضية؛
۱۶. طبقات العلماء؛
۱۷. متن الشاطبية الجامع بكل المرام في القراءات؛
۱۸. متن البهجة و أبي شجاع و عقود الجمان؛
۱۹. متن الألفية؛
۲۰. تلخيص منهاج العابدين للإمام الغزالي؛
۲۱. تلخيص أسد الغابة؛
۲۲. تلخيص الإصابة في معرفة الصحابة؛
۲۳. حاشية على الزبد لابن رسلان؛
۲۴. فتح الجواد المثنان بشرح فيض الرحمن؛
۲۵. رسالة في البسملة؛
۲۶. رسالة عن فضائل الجمعة؛
۲۷. رسالة الشكر للإمام الغزالي؛
۲۸. رسالة في البعث و النشور؛
۲۹. إرشاد العباد في فضائل الجهاد؛

۳۰. شرح الأجرومية في النحو؛

۳۱. تقارير على تفسير البيضاوي؛

۳۲. شرح على الألفية؛

۳۳. تقارير على الأشموني و الصبّان؛

۳۴. تقارير على السعد؛

۳۵. حاشية البناني.^۱

تقابل با وهابیت

وی فتنه وهابیت را از بزرگ‌ترین فتنه‌هایی می‌داند که در دنیای اسلام به وجود آمده است. او در مقام مخالفت با وهابیت و ردّ آن، سه کتاب تألیف کرده است که در ادامه به معرفی آنها می‌پردازیم:

۱. فتنه الوهابية

زینی دحلان در این کتاب ضمن نقد آیین وهابیت و بیان چگونگی شکل‌گیری این فرقه، می‌گوید:

فتنه وهابیت یکی از مصیبت‌های بزرگی بود که اهل اسلام بدان گرفتار شدند. صرف‌نظر از خطاهای تئوریک مؤسس وهابیت و نگرش نادرستی که درباره توحید و شرک، زیارت، استمداد از اولیا، توسل، شفاعت و... داشت، نتیجه عملی آرای او نیز نه‌تنها موجب اصلاح دینی در جوامع اسلامی نشد، بلکه خود مشکلات بی‌شماری را پدید آورد. آرای تند او باعث ناخرسندی بیشتر مسلمانان شد؛ به‌گونه‌ای که آثار متعددی را در ردّ آرای او نگاشتند و حتی پدر و برادرش نیز، که از عالمان نامدار آن عصر بودند، به مخالفت با اندیشه‌های او برخاستند.^۲

۱. مرعشلی، یوسف، ثمر الجواهر و الدرر في علماء القرن الرابع عشر، ص ۱۱۹ و ۱۲۰؛ زرکلی، خیرالدین، الأعلام، ج ۱، ص ۱۳۰؛ سنوسی، رضا، دور علماء مكة المكرمة في خدمة السنة و السيرة النبوية، ص ۲۴ و ۵۹؛ دمیاطی، ابوبکر شطا، نفحة الرحمن في بعض مناقب الشيخ السيد أحمد بن السيد زيني دحلان، ص ۱۵ تا ۲۲.

۲. زینی دحلان، احمد، فتنه الوهابية، ص ۳ تا ۵.

۲. الدرر السنية في الرد على الوهابية

این کتاب در ردّ عقاید وهابیت در بحث توسل و زیارت قبور نگاشته شده است. دحلان در این کتاب با اثبات جواز و مشروعیت زیارت نبی ﷺ، توسل به اولیا و صالحان، و همچنین تبرک به آثار آنها، شبهات منکران این قبیل افعال را پاسخ داده است و در ادامه، به بیان مواردی از کارهای قبیح وهابیت پرداخته و به پیدایش وهابیت اشاره کرده است. در نهایت، او به احادیثی مبنی بر خبر دادن پیامبر ﷺ از ظهور و بروز این فتنه اشاره می‌کند.

۳. خلاصة الكلام في بيان أمراء البلد الحرام

نویسنده در این کتاب، فتنه وهابیت را از بزرگ‌ترین فتنه‌ها در دنیای اسلام معرفی می‌کند که در آن، پیروان محمد بن عبدالوهاب سایر مسلمانان را تکفیر می‌کنند. وی در این کتاب می‌نویسد که این آیین را محمد بن عبدالوهاب در سال ۱۱۴۳ ق پایه‌ریزی کرد و بعد از ۵۰ سال، با کمک و یاری محمد بن سعود، امیر درعیه، در نجد مشهور شد.^۱

۱. زینی دحلان، احمد، خلاصة الكلام في بيان أمراء البلد الحرام، ص ۲۲۷.

کتابنامه

۱. حداد عادل، غلامعلی، دانشنامه جهان اسلام، تهران: بنیاد دائرة المعارف، ۱۳۷۵ ش.
۲. حضراوی، احمد، نزہة الفكر؛ في ما مضى من الحوادث و العبر في تراجم رجال القرن الثاني عشر و الثالث عشر قطعة منه، تحقیق: محمد مصری، دمشق: دار إحياء التراث العربي، ۱۹۹۶ م.
۳. دمیاطی، ابوبکر شطا، نفحة الرحمن في بعض مناقب الشيخ السيد أحمد بن السيد زيني دحلان، تحقیق: ابن حرجو الجاوی، بی جا: مكتبة ابن حرجو الجاوي، چاپ اول، ۱۴۳۷ ق.
۴. زرکلی، خیرالدین، الأعلام، بی جا: دار العلم للملایین، چاپ پانزدهم، ۲۰۰۲ م.
۵. زینی دحلان، احمد، خلاصة الكلام في بيان أمراء البلد الحرام، بی جا: چاپخانه خیریه، چاپ اول، ۱۳۰۵ ق.
۶. زینی دحلان، احمد، فتنة الوهابية، به کوشش: حسین حلمی بن سعید استانبولی، استانبول: فاتح، ۱۹۷۸ م.
۷. سنوسی، رضا، دور علماء مكة المكرمة في خدمة السنة و السيرة النبوية، مدینه: مجمع الملك فهد، بی تا.
۸. کتانی، محمد عبدالحی، فهرس الفهارس و الأثبات؛ و معجم المعاجم و المشیخات و المسلسلات، تحقیق: احسان عباس، بیروت: دار الغرب الإسلامی، چاپ دوم، ۱۹۸۲ م.
۹. مرعشلی، یوسف، نثر الجواهر و الدرر في علماء القرن الرابع عشر، بیروت: دار المعرفة، چاپ اول، ۱۴۲۷ ق.



سلسله گزارش‌هایی از آثار اهل سنت در نقد افکار وهابیت (۲۵)

گزارشی از کتاب «عنوان المجد في تاريخ نجد»

مجتبی محیطی*

معرفی مؤلف

یکی از مهم‌ترین کتاب‌های تاریخی وهابیت، کتاب عنوان المجد في تاريخ نجد نوشته عثمان بن عبدالله بن بشر معروف به ابن بشر است. این کتاب در دو جلد نسبتاً قطور در حدود ۱۰۰۰ صفحه نوشته شده است. ابن بشر از شخصیت‌های معاصر محمد بن عبدالوهاب بود؛ به همین جهت، این کتاب نزد وهابیت و تاریخ‌پژوهان اهمیت ویژه‌ای دارد. در این کتاب، ابن بشر به صورت مفصل به حوادث سال‌های ۱۱۵۳ تا ۱۲۶۷ ق پرداخته است؛^۱ یعنی دقیقاً حوادث تاریخی دوران اول وهابیت. این کتاب به حدی اهمیت دارد که عربستان بارها و بارها آن را به چاپ رسانده است. ابن عبداللطیف آل‌شیخ، مفتی اسبق عربستان، بر این کتاب تقریظ زده و از ابن بشر با عنوان ادیب بزرگ و مشهور نام برده است. الیکسی فاسیلیف، محقق روس‌تبار، می‌گوید: «دو تاریخ‌نگار نزد وهابیت مورد قبول هستند: اول ابن غنام و دوم ابن بشر».^۲

این کتاب با تحقیق و تعلیق عبدالرحمن بن عبداللطیف بن عبدالله بن آل‌شیخ و در انتشارات «مطبوعات داره الملك عبدالعزيز» به چاپ رسیده و وارد بازار نشر شده است. چنان که از نام کتاب پیداست، این کتاب به بیان حوادث نجد، که چگونگی پیدایش و

* کارشناسی ارشد مذاهب اسلامی، پژوهشگر مؤسسه دار الإعلام لمدرسة أهل البيت (ع)
ایمیل: mohiti1360@gmail.com

۱. ابن بشر، عثمان بن عبدالله، عنوان المجد في تاريخ النجد، ج ۱، ص ۱۱.

۲. فاسیلیف، الیکسی، تاريخ العربية السعودية، ص ۳.

ترویج اندیشه وهابیت را تبیین می‌کند، می‌پردازد.

البته ناگفته نماند که ابن بشر در انتهای جلد دوم این کتاب، به صورت مختصر به حوادث نجد در سال‌های ۹۱۲ تا ۱۱۵۶ ق نیز اشاره کرده است. وی نام این بخش از کتاب را «سوابق عنوان المجد فی تاریخ نجد» قرار داده که به صورت مستقل نیز با همین عنوان چاپ شده است. ابن بشر در ابتدای این فصل بیان می‌کند که مراد وی از «سوابق»، حوادثی است که قبل از محمد بن عبدالوهاب اتفاق افتاده است.^۱

کتاب ابن بشر دارای دو ویژگی است که باعث شد نویسنده این سطور، این کتاب را برای گزارش‌دهی انتخاب کند. اولین ویژگی آن، این است که نزد وهابیت از اهمیت خاصی برخوردار است؛ بنابراین، اگر جنایات وهابیت با استناد به این کتاب گفته و نوشته شود، وهابی‌ان نمی‌توانند آن را انکار کنند. حضرت آیت‌الله سبحانی نیز در توصیه‌ای به برخی پژوهشگران مؤسسه دار الإعلام فرمودند که بهترین کتاب برای تبیین جنایات وهابیت، کتاب عنوان المجد فی تاریخ نجد است. از این رو، ایشان توصیه کردند که برخی قسمت‌های این کتاب ترجمه شود و در اختیار پژوهشگران قرار گیرد؛ زیرا این کتاب بهتر از هر کتاب دیگری جنایات وهابیت را بیان کرده است.^۲ دومین ویژگی آن، این است که ابن بشر در این کتاب، بسیار زیاد در حق محمد بن عبدالوهاب غلو کرده است، تا جایی که درصدد شباهت‌سازی بین او و پیامبر خدا ﷺ است. این در حالی است که وهابی‌ان خود را مخالف غلو در حق بزرگان و عالمان می‌دانند و به همین جهت برخی از فرقه‌های اسلامی را تکفیر کرده‌اند. او از این طریق می‌خواهد محمد بن عبدالوهاب را تا حد پیامبر ﷺ بالا ببرد؛ لذا از جنگ‌های او با عنوان «غزوه»، و از مسافرت محمد بن عبدالوهاب و یارانش از عیینه به درعیه، با عنوان «هجرت» و «دارالهجرة» یاد کرده و از جنایات او با عنوان «فتوحات» نام برده است.^۳ او همچنین از پیروان محمد بن عبدالوهاب با عنوان «مسلمان» نام برده و دیگران را «مشرک» نامیده است. کلمات

۱. ابن بشر، عثمان بن عبدالله، عنوان المجد فی تاریخ النجد، ج ۲، ص ۲۹۵.

۲. به نقل از حجت الاسلام احمد کوثری، معاونت آموزش مؤسسه دار الإعلام.

۳. ابن بشر، عثمان بن عبدالله، عنوان المجد فی تاریخ النجد، ج ۱، ص ۴۳.

«مسلمین» و «مشرکین» از واژگان پرکاربرد است که ابن بشر از ابتدا تا انتهای کتاب، از آنها بسیار بهره برده است. مقصود او از «مسلمین» پیروان محمد بن عبدالوهاب، و مراد او از «مشرکین» اهل سنتی هستند که در آن مناطق می زیستند. ابن بشر به گونه ای در حق محمد بن عبدالوهاب سخن گفته است که گویی پیامبری جدید در قرن دوازدهم طلوع کرده، و به او وحی می شده است.^۱ او با ذوق زدگی خاصی به جنایات و هابیت پرداخته و از این جنایات با عنوان «فتوحات» یاد می کند. کلمه «فتوحات» برای جایی به کار می رود که مردم آن منطقه مشرک هستند و اسلام برای نخستین بار به آن منطقه وارد شده است. به عنوان مثال، در فتوحات صدر اسلام کلماتی مثل فتح مکه، فتح شام و فتح فارس به کار رفته است، چون مردم آن مناطق کافر و مشرک بودند و با فتح آن شهرها مردم به اسلام روی آوردند.^۲ بنابراین، استفاده از کلمه «فتوحات» توسط ابن بشر، دارای معنای خاصی است که بر شرک مردم نجد دلالت دارد. این در حالی است که مردم نجد پیرو مذهب حنبلی و از اهل سنت بودند.

ابن بشر کتابش را بر اساس حوادث سال تنظیم کرده؛ به این صورت که عنوان را حوادث سال قرار داده و سپس ذیل آن به حوادث رخ داده در آن سال پرداخته است. از آنجا که گزارش چنین کتاب قطوری بر اساس حوادث هر سال، طولانی خواهد شد، گزارش این کتاب بر اساس مهم ترین حوادث تاریخی، و بر اساس منطقه و شهر تنظیم یافته تا محققان راحت تر با محتوای این کتاب آشنا شوند.

بنا بر نقل تاریخی ابن بشر، مورخ معروف وهابی، وهابیان در دوره اول حکومتشان به شهرهای زیادی یورش بردند و شهرهای نجد و حجاز را تحت تصرف خود درآوردند. آنها به هر شهری که وارد می شدند، مردان را می کشتند، درختان نخل را قطع می کردند و اموال و حیوانات اهالی شهر را به غنیمت می گرفتند. در این سال ها، غارت اموال مسلمانان به حدی شده بود که ابن بشر درباره حوادث تاریخی سال ۱۲۱۸ ق می نویسد: «اموال،

۱. همان، ج ۱، ص ۵۵.

۲. راغب، عبدالواحد محمد، فجر الیاض، ص ۶۵.

زکات، خمس، سلاح، اسب و شتر از سراسر ممالک تحت تصرف و هابیت به درعیه روان بود؛ تا جایی که حدی برای آن نبود».^۱

عبدالعزیز و فرزندش، سعود، چنان مردم را ترسانده بودند که همه مجبور بودند در جنگ‌های آنان شرکت کنند. ابن بشر می‌نویسد:

عبدالعزیز بن سعود و سعود بن عبدالعزیز شخصی را نزد رؤسای قبایل می‌فرستادند و به آنها می‌گفتند که همه آنان باید در فلان روز و در منطقه‌ای خاص شرکت داشته باشند. همه از بزرگ و کوچک در روز موعود گرد می‌آمدند و اگر کسی تخلف می‌کرد و در جنگ حاضر نمی‌گشت، اموالش گرفته می‌شد و به طرز فجیعی ادب می‌شد تا دیگر فکر شرکت نکردن در جنگ به سرش خطور نکند.^۲

با توجه به تاریخ ابن بشر، وهابیان جنایات زیادی مرتکب شدند؛ به همین جهت، شایسته بود نام کتابش را «عنوان القتل في جنایات نجد» نامگذاری می‌کرد تا تناسب نام کتاب با محتوای آن بیشتر باشد. ابن بشر افزون بر جنایات وهابیت، به تعریف و تمجید بسیار از حاکمان سعودی پرداخته و ضمن بیان جنایات، به برخی فعالیت‌های آنها نیز توجه کرده است. مثلاً وی فصلی را به قاضیان و فرماندهانی که از سوی حاکمان سعودی برای شهرهای مختلف برگزیده می‌شدند، اختصاص داده یا به شرح احوال حاکمان سعودی و آل شیخ پرداخته است.^۳ او همچنین به حوادث و بلایای طبیعی که در آن دوران اتفاق افتاده نیز اشاره کرده است.

با توجه به اهمیت این کتاب، فقط برخی جنایات وهابیت را برای پژوهشگران محترم بیان می‌کنیم؛ زیرا تبیین همه جنایات آنان با استناد به این کتاب، بسیار زیاد است و فراتر از گزارش یک کتاب محسوب می‌شود. بنابراین مناسب است همه این جنایات به صورت یک کتاب تدوین شود.

۱. ابن بشر، عثمان بن عبدالله، عنوان المجد في تاريخ النجد، ج ۱، ص ۲۷۴.

۲. همان، ص ۲۷۷.

۳. همان، ص ۳۶۲.

تخریب قبر زید بن خطاب، صحابی پیامبر ﷺ

محمد بن عبدالوهاب دعوت خود را از زادگاهش، شهر عیینه، شروع کرد. او نزد حاکم شهر، عثمان بن حمد بن معمر رفت و از او درخواست همکاری نمود و به او قول داد که اگر او را یاری کند، بر همهٔ نجد غالب خواهد شد. محمد بن عبدالوهاب در اولین اقدام، از عثمان بن معمر خواست که او را در تخریب قبر زید بن خطاب، برادر خلیفهٔ دوم، یاری کند؛ زیرا مردم به زیارت قبر او می‌رفتند و محمد بن عبدالوهاب با توسل به صالحان مخالف بود و چنین کارهایی را شرک می‌دانست. محمد بن عبدالوهاب به عثمان بن معمر گفت که اگر خودش به تنهایی برای تخریب قبر زید بن خطاب برود، مردم با او مخالفت می‌کنند و نمی‌گذارند قبر را تخریب کند؛ از این رو، عثمان بن معمر با سپاهی ششصد نفره محمد بن عبدالوهاب را همراهی کرد. مردم اطراف قبر زید بن خطاب را گرفته بودند تا از تخریب آن جلوگیری کنند ولی وقتی سپاهیان عثمان بن معمر را دیدند، عقب‌نشینی کردند. محمد بن عبدالوهاب به‌سوی مقبرهٔ زید بن خطاب رفت و قبر این صحابی پیامبر ﷺ را با دستان خودش تخریب کرد.^۱

اقدامات نادرست محمد بن عبدالوهاب در منطقه عیینه، باعث شد مسلمانان شکایت او را نزد حاکم احساء ببرند. از آنجا که عیینه یکی از بلاد تحت نفوذ حاکم احساء بود، والی آنجا به عثمان بن معمر، حاکم عیینه، نامه‌ای نوشت و در آن دستور داد که محمد بن عبدالوهاب را بکشد یا از شهر بیرون سازد. عثمان بن معمر مجبور شد وی را از شهر عیینه اخراج کند. محمد بن عبدالوهاب از عیینه به درعیه وارد شد و در آنجا با محمد بن سعود، حاکم درعیه، هم‌پیمان شد.^۲ اتحاد شوم محمد بن عبدالوهاب و محمد بن سعود، و به تعبیری اتحاد شاه و شیخ، خسارت‌های زیادی را برای جهان اسلام به ارمغان آورد؛ خسارت‌هایی که هنوز ادامه دارد.

۱. همان، ص ۳۹.

۲. همان، ص ۴۰.

حوادث تاریخی حریملاء در سال ۱۱۶۸ق

عبدالعزیز با لشکری هشتصدنفره در حالی که بیست سواره نظام نیز او را همراهی می کردند، به سوی حریملاء حمله کرد. او لشکر را به دو قسمت تقسیم نمود که سپاهی دویست نفره را تحت فرماندهی مبارک بن عدوان قرار داد و بقیه سپاه را خودش فرماندهی می کرد. سپاهیان در دو قسمت کمین کردند. قسمتی از سپاه، صبحگاه به شهر حمله کرد و اموال مردم را غارت نمود. سروصدایی از شهر بلند بود. در این زمان، سواره نظام نیز به دیگر سپاهیان پیوست و شهر را غارت کردند و تعداد زیادی را کشتند. مردم به خاطر ترس، از شهر فرار کردند. در این هنگام، سپاهانی که در اولین کمین بودند، حمله را شروع کردند و سپس دسته دومی که کمین کرده بودند، حمله را آغاز نمودند و مردم بین دو کمین قرار گرفتند. مردم از ترس به کوهها و درهها فرار کردند. سپاهیان عبدالعزیز بیش از صد نفر را کشتند، مگر کسانی که از شهر خارج نشده بودند.^۱

تصرف ریاض در سال ۱۱۸۷ق

ریاض پایتخت فعلی کشور عربستان است که در منطقه نجد واقع شده است. پس از همکاری محمد بن عبدالوهاب و محمد بن سعود، و تشکیل دولت وهابی در درعیه، یکی از مناطقی که همیشه حاکمان وهابی برای تصرف آن تلاش کردند، شهر ریاض بود. حاکم ریاض در آن زمان، دهام بن دواس بود. جنگهای وهابیت و حاکم ریاض ۲۷ سال به طول انجامید و در این مدت، هفده درگیری بین این دو حکومت به وجود آمد؛ تا اینکه بالاخره در سال ۱۱۸۷ق وهابیها ریاض را اشغال کردند. در این سال، عبدالعزیز بن سعود به شهر ریاض حمله کرد. کشتار در ریاض چندین شبانه روز به طول انجامید؛ به این صورت که شبها استراحت می کردند و روزها با یکدیگر می جنگیدند. در این جنگهای ۲۷ساله، چهار هزار نفر کشته شدند: ۱۷۰۰ نفر از وهابیان و ۲۳۰۰ نفر از اهل ریاض.^۲

۱. همان، ص ۷۰.

۲. همان، ص ۱۲۰.

ابن بشر درباره نحوه تصرف ریاض توسط عبدالعزیز بن سعود می نویسد:

حاکم ریاض به اهالی شهر توصیه کرد که بگریزند. بیشتر مردان، زنان و کودکان بدون هیچ گونه آب و غذایی خانه و اموال خود را رها نمودند و به سمت «خرج» فرار کردند. بسیاری از آنان در اثر تشنگی و گرسنگی جان دادند. مردم همه اموال و خانه های خود را رها کرده و به بیرون از شهر رفته بودند. غذاها و مأكولات خویش را رها کردند و بدون اینکه در خانه هایشان را ببندند، از شهر گریختند. در این جنگ بیش از ۴۰۰ نفر کشته شدند.^۱

حوادث تاریخی قطر در سال ۱۲۰۲ق

سعود بن عبدالعزیز در سال ۱۲۰۲ به عنوان ولیعهد انتخاب شد. محمد بن عبدالوهاب به همه اهل نجد فرمان داد که با سعود بن عبدالعزیز بیعت کنند تا بعد از پدرش، عبدالعزیز، امور حکومت را به دست گیرد. بعد از اینکه سعود ولیعهدی را به دست آورد، به منطقه شمال نجد حمله کرد و بر اطراف شهر «قصیم» و بر عرب های بادیه نشین «عنزه» یورش برد. وی تعدادی را گرفت و تعدادی از مردان آنان را کشت.^۲

سلیمان بن عفیصان یکی از سرداران آل سعود به قطر حمله کرد و اشخاص زیادی از آل ابی رمیح را کشت و اموال زیادی از اسب و گوسفند و سلاح و... را به غارت برد. سپس به سوی احساء حرکت کرد و روستایی به نام «حبشه» را غارت نمود و تعدادی از مردان این روستا را کشت.^۳

حوادث تاریخی قطیف در سال ۱۲۰۶ق

در سال ۱۲۰۶ق، سعود بن عبدالعزیز به قطیف حمله کرد. وهابی ها شهر را محاصره کردند و از دیوار بالا رفته، تمام اموال شهر قطیف را به غارت بردند. این اموال به قدری زیاد بودند که قابل شمارش نبودند. وهابیان ۵۰۰ نفر از اهل شهر قطیف را کشتند. سپس به سمت شهر «قدیح» رفتند و اموال آن شهر را نیز به تاراج بردند و تعدادی از مردان آن

۱. همان.

۲. همان، ص ۱۶۲.

۳. همان، ص ۱۶۱.

منطقه را نیز کشتند و سپس شهر «عوامیه» را نیز تصرف کردند. بعد از آن، شهر «فرضه» را محاصره نمودند؛ زیرا اکثر مردم شهر قطیف به این شهر فرار کرده بودند. مردم شهر «فرضه» با وهابیت مصالحه کردند و با پرداخت سه هزار سکه طلا، جان خود را خریدند. وهابیان همه معابد و مساجد را ویران کردند و کتاب‌های مذهبی را به آتش کشیدند.^۱

حوادث تاریخی احساء در سال ۱۲۱۰ق

در سال ۱۲۱۰ق، سعود بن عبدالعزيز به منطقه‌ای از احساء حمله، و شبانگاه در منطقه‌ای به نام «قرب الرقیقه» توقف کرد. دستور صادر شد که همه وهابیان آتش روشن کنند. صبحگاهان قبل از طلوع خورشید همه سربازان سعود، به یکباره گلوله‌های خود را شلیک کردند؛ گویی زمین لرزه‌ای به پا شد. آسمان پر از دود شد. زنان حامله زیادی در شهر احساء، از ترس سقط‌جنین کردند. مردم از ترس، تسلیم شدند. سعود دستور داد همه مردم از شهر خارج شوند. در مدت یک ماهی که سعود در آنجا توقف داشت، هرکسی را که دوست داشت، کشت و هرکسی را که تمایل داشت، آزاد کرد و هرکس را که مایل بود، زندانی نمود. اموال آنان را گرفت و شوکت و قدرت آنان را درهم شکست. در این جنگ، سعود بن عبدالعزيز اموال زیادی به غنیمت برد که قابل شمارش نبود.^۲ همچنین او یک مرتبه نیز در سال ۱۲۰۳ق به شرق احساء یورش برد و سیصد نفر از اهالی آن منطقه را کشت.^۳

حوادث تاریخی کربلا در سال ۱۲۱۶ق

سعود بن عبدالعزيز با سپاهی از نجد و اطراف آن و جنوب و حجاز و تهمامه و غیره به کربلا حمله کرد. وهابیان دیوار شهر کربلا را خراب کردند و به زور وارد شهر شدند و هرکس را که در بازار و خانه‌هایشان یافتند، کشتند. حرم امام حسین (ع) را خراب کردند و هر آنچه در داخل ضریح حضرت بود، به غنیمت گرفتند. آنان ضریحی را که بر روی قبه و از جنس زمرد و یاقوت و جواهر بود، اخذ کردند و هر آنچه از اموال، سلاح، لباس، فرش، طلا،

۱. همان، ص ۱۷۸.

۲. همان، ص ۲۱۶.

۳. همان، ص ۱۶۸.

نقره، کتاب‌های گران‌قیمت و غیره را در شهر دیدند، تصرف کردند. این غنایم به‌قدری بود که قابل‌شمارش نبود. وهابیان بیش از دو هزار نفر را کشتند و ظهرهنگام با همه غنایم از شهر خارج شدند.^۱ وهابیان در سال ۱۲۲۳ق نیز بار دیگر به کربلا حمله کردند؛ اما اهل کربلا از شهر خود محافظت کردند و نگذاشتند وهابیان وارد شهر شوند.^۲ مردم شهر کربلا لشگری بزرگ آماده کرده بودند تا در مقابل وهابیت از شهر دفاع کنند. نبردی بین نیروهای وهابی و مردم شهر کربلا رخ داد؛ ولی سعود بن عبدالعزیز که مشاهده کرد نمی‌تواند وارد شهر شود، سپاهیان خود را از آنجا برد و منطقه‌ای در همان نزدیکی را تصرف کرد که مردم آنجا از ترس، به کوه‌ها فرار کردند.

حوادث تاریخی طائف و مکه در سال ۱۲۱۷ق

ابن‌بشر در حوادث این سال نوشته است که سپاهیان سعود ابتدا به طائف حمله کردند و بدون اینکه قتالی صورت گیرد، وهابیان شهر طائف را تصرف نمودند و هرکس را که در داخل شهر و بازار یافتند، کشتند. در این قتال، بیش از دویست نفر از مردم طائف کشته شدند. سپس هر آنچه از مال و جواهر و اسلحه و... بود، به غنیمت گرفتند.^۳ در همین سال، سپاهیان سعود به مکه وارد شدند و همه مراقد شریف را با خاک یکسان کردند. وهابیان بیش از بیست روز، فقط به تخریب اماکن مقدس مسلمانان مشغول بودند تا جایی که هیچ اثر اسلامی را باقی نگذاشتند. آنان قبه ساخته‌شده بر روی چاه زمزم و دیگر قبه‌های اطراف بیت‌الله‌الحرام را خراب کردند.^۴ سعود بن عبدالعزیز بیش از ده سال، به‌جز وهابیان و تعدادی از مردم آفریقا، به کسی اجازه حج نداد. او در هفتمین سفر حج خود، قبه‌ای را که بر روی مقام ابراهیم علیه السلام بود، برداشت و آن را مکشوف ساخت.^۵

۱. همان، ص ۲۵۷.

۲. همان، ص ۲۹۵.

۳. همان، ص ۲۶۰.

۴. همان، ص ۲۶۳.

۵. همان، ص ۳۱۴.

حوادث تاریخی زبیر و بصره در سال ۱۲۱۸ق

وهابیان در سال ۱۲۱۸ق، به جنوب بصره حمله کردند. آنان اموال مردم را به غارت بردند و تعداد زیادی از مردم منطقه را کشتند. همچنین به قلعه «دریهمیه» در نزدیکی شهر زبیر حمله کردند و محافظان قلعه را کشتند و آنجا را تصرف کردند. سپس به قبرستان نزدیک شهر رفتند و همه قبور و بارگاه‌ها را تخریب کردند و اثری از آنها باقی نگذاشتند. آنها قبور حسن بصری و طلحه را نیز با خاک یکسان نمودند. نزدیک غروب آفتاب بود که سعود به سپاهیان‌ش دستور داد به صورت دسته‌جمعی گلوله‌های خود را شلیک کنند. شلیک یک باره گلوله‌ها باعث ایجاد صدای وحشتناکی شد. آتشی از زمین به آسمان بلند شد و آسمان تاریک شد و زمین به لرزه افتاد. مردم شهر زبیر از این اتفاق بسیار ترسیدند. برخی به زمین افتادند. برخی زنان حامله سقط‌جنین کردند. سپاهیان سعود حدود دوازده روز مردم شهر زبیر را محاصره کردند و سپس محصولات کشاورزی آنان را جمع‌آوری نمودند و به‌سوی وطن خود برگشتند.^۱

حوادث تاریخی نجف در سال ۱۲۲۰ق

در این سال، وهابیان به فرماندهی سعود بن عبدالعزیز به نجف حمله کردند تا قبر امام علی (ع) را ویران کنند. ابن بشر نقل می‌کند که وهابیان با سپاهی بزرگ به قصد نجف حرکت کردند، ولی نتوانستند از دیوارهای بزرگ و خندقی که مردم در اطراف شهر کنده بودند، عبور کنند؛ تا جایی که چند نفر از وهابیان نیز کشته شدند. به همین جهت، آنان مجبور به عقب‌نشینی شدند. سپس به غارت نواحی اطراف پرداختند و قتل‌هایی به راه انداختند و اموالی را تصرف کردند.^۲

حوادث تاریخی یمن و بغداد در سال ۱۲۲۵ق

در این سال، یکی از فرماندهان وهابی به نام عثمان مضایفی، به سمت «تهامه» و «یمن»

۱. همان، ص ۲۸۰.

۲. همان، ص ۲۸۹.

حرکت کرد. در جنگی که بین سپاهیان وهابی و یمنی رخ داد، تعداد زیادی کشته شدند که ابن بشر تعداد کشته‌شدگانِ یمنی را حدود ۲۵۰ نفر می‌داند. در همین سال، یکی دیگر از امیران وهابی به نام طامی بن شعیب به سوی «بندر لَحیه» حرکت کرد. ابتدا شهر را محاصره نمود و سپس به زور وارد شهر شد. در این جنگ، بیش از هزار نفر کشته و زخمی شدند و خانه‌ها ویران و به آتش کشیده شدند. آنان هر آنچه از مال و طلا و نقره و پارچه و... بود، به غنیمت گرفتند. غنایم چنان زیاد بود که قابل شمارش نبود. سپس سپاهیانِ طامی بن شعیب به «بندر حدیده» رفتند. مردم شهر که از حرکت سپاهیان باخبر شدند، از خانه‌هایشان فرار کردند و مقدار کمی از اموال و ثروت خود را برداشتند و سوار بر کشتی شدند؛ اما سپاهیانِ وهابی بعد از تصرف شهر، خود را به مردمی که در حال فرار بودند، رساندند و اموال اندکی را که مردم با خود حمل می‌کردند، از آنان گرفتند و بسیاری از آنان را کشتند.^۱ در همین سال، یکی دیگر از فرماندهان وهابی به نام عبدالرحمن پاشا الکردی به شهر بغداد حمله کرد. حاکم این شهر، سلیمان پاشا، کشته شد و اموال زیادی از مردم شهر به غارت رفت.^۲

حکومت دوم وهابیت

جنايات وهابيت به حدی بود که خلیفه عثمانی به حاکم مصر، محمد علی پاشا، دستور داد که وهابیان را از بین ببرد. محمد علی پاشا ارتشی بزرگ از سربازان ترک و آلبانی و عرب به فرماندهی پسرش، طوسون پاشا، به حجاز اعزام کرد. طوسون ابتدا وارد مدینه شد و شهر را ویران کرد و سپس مکه را تصرف کرد. سپاهیانِ مصری در سال‌های ۱۲۳۲ تا ۱۲۳۴ق، شهرها را یکی پس از دیگری تصرف کردند و به این ترتیب، حکومت وهابی را در نجد و اطراف آن به طور کلی از بین بردند. این وقایع در زمان حکومت عبدالله بن سعود، فرزند سعود بن عبدالعزيز، رخ داد؛ زیرا سعود بن عبدالعزيز در سال ۱۲۲۹ق از دنیا رفته بود. ابن بشر در رابطه با حوادث این سال‌ها، به صورت مفصل سخن گفته است و حدود

۱. همان، ص ۳۱۲.

۲. همان، ص ۳۱۳.

۶۰ صفحه از کتاب را به این حوادث اختصاص داده است.^۱ سپاهیان پاشا در سال ۱۲۳۴ق، به مرکز خلافت وهابیت یعنی شهر درعیه وارد شدند و تعداد زیادی از وهابیان را کشتند و آل شیخ و آل سعود را به مصر تبعید کردند و عبدالله بن سعود، حاکم وهابی را به استانبول، مقر حکومت عثمانی، فرستادند. عبدالله بن سعود در آنجا اعدام شد. به این ترتیب، حکومت وهابیت بر نجد و اطراف آن به پایان رسید. البته این به معنای پایان حکومت وهابیت برای همیشه نبود، بلکه این به معنای درهم شکستن اقتدار وهابیت بود؛ زیرا برخی شاهزادگان سعودی همچون ترکی بن عبدالله قبل از ورود سپاهیان پاشا به شهر، از معرکه گریختند و به این ترتیب، در سال های بعد زمینه ساز حکومت وهابیت در دور دوم شدند. ترکی بن عبدالله بن محمد بن سعود در سال ۱۲۳۵ق، وارد درعیه شد و مقدمات تشکیل حکومت وهابیان را به وجود آورد.^۲ در همان سال، او توانست ریاض را تحت تصرف خود قرار دهد. ترکی بن عبدالله در سال های بعد، حکومت خود را گسترش داد. مردم شهرهای سدیر، حریملاء و یمامه با او بیعت کردند و حکومت دوم وهابیت تا حدودی گسترش پیدا کرد. در سال ۱۲۴۱ق، عبدالرحمن بن حسن بن شیخ محمد بن عبدالوهاب^۳ از مصر فرار کرد و وارد درعیه شد و به این ترتیب، بار دیگر آل شیخ و آل سعود در کنار یکدیگر قرار گرفتند. در سال ۱۲۴۳ق، فیصل بن ترکی نیز از مصر فرار کرد و به پدرش در ریاض پیوست. در دور دوم، وهابیان قدرتی نداشتند؛ به همین جهت، ترکی بن عبدالله و فرزندش فیصل، به امید آن روزی که به قدرت قبلی خود برگردند، قتل مسلمانان و غارت اموال آنان را مجدداً شروع کردند. در سال های ۱۲۳۵ق به بعد، این دو حاکم سعودی (ترکی و فیصل) به اطراف نجد چندین حمله کردند و توانستند قدرتی نسبی پیدا کنند. مثلاً در سال ۱۲۴۵ق، یکی از فرماندهان آل سعود با سپاهی به احساء حمله کرد و «بندر عقیر» را غارت نمود و اموال زیادی را به غنیمت گرفت. در همین سال، یکی دیگر از فرماندهان سعودی به نام طلال بن حمید، با سپاهی به سمت شهر حرمه حرکت کرد و

۱. صفحات ۳۸۴ تا ۴۳۹.

۲. همان، ص ۴۳۳.

۳. محمد علی پاشا او را به مصر تبعید کرده بود.

۹ نفر را کشت.^۱

همان طور که گفته شد، در دور دوم حکومت وهابیت بر نجد، آنان قدرت زیادی نداشتند؛ به همین جهت برخی قبایل اطراف نیز جرئت حمله به آنان را داشتند. در همین ایام بود که یکی از قبایل بنی خالد قصد حمله به وهابیت را داشت. ترکی بن عبدالله، پادشاه سعودی، وقتی این قضیه را متوجه شد، به فرزندش، فیصل، دستور داد تا با گردآوری همه قبایل تحت تصرفش، سپاهی تشکیل دهد و به جنگ قبایل بنی خالد برود. جنگ شدیدی بین دو طرف به وجود آمد؛ تا جایی که دود باروت، همه آسمان را فرا گرفته بود. این جنگ چند روزی ادامه پیدا کرد؛ اما در این بین، رئیس قبایل بنی خالد، ماجد بن عریعر، مریض شد و از دنیا رفت. مرگ او باعث شد که سپاهیان فیصل قوت بگیرند و سپاهیان بنی خالد از معرکه جنگ بگریزند. وهابیان نیز آنان را دنبال کردند و تعدادی را کشتند و غنیمت زیادی از اسلحه، غذا، لباس، شتر و گوسفند به دست آوردند. ترکی بن عبدالله و پسرش، فیصل، یک یا دو روز در آنجا ماندند و خمس غنایم را برای خود برداشتند و بقیه را بین سربازانشان تقسیم کردند و از آنجا به سوی احساء رفتند. مردم احساء از ترس گریختند. به این ترتیب، اموال زیادی از مردم شهر احساء را به غارت گرفتند.^۲ همچنین در سال ۱۲۴۷ق، فیصل با سپاهی بزرگ به قسمت‌هایی از نجد شمالی حمله کرد. تعدادی از ساکنان آنجا را کشت و اموالشان را به غنیمت گرفت. فقط از یکی از این مناطق، سه هزار شتر به غنیمت برد.^۳

این چنین جنگ‌های محلی و منطقه‌ای باعث شد که قدرت ترکی بن عبدالله بیشتر شود؛ اما این همه ماجرا نبود. برخی شاهزادگان سعودی، که از مصر گریخته بودند و به ترکی بن عبدالله پناه آورده بودند، آرزو داشتند که قدرت را به دست بگیرند. یکی از این شاهزادگان شخصی بود به نام مشاری بن عبدالرحمن که قصد داشت پسرعمویش، ترکی بن عبدالله را بکشد و خودش قدرت را به دست بگیرد. او و هوادارانش تصمیم گرفتند

۱. همان، ج ۲، ص ۷۰.

۲. همان، ج ۲، ص ۷۱ تا ۷۵.

۳. همان، ج ۲، ص ۸۰.

زمانی که ترکی بن عبدالله در مسجد نماز می‌خواند، او را بکشند و چنین کردند. آنان در روز جمعه، بعد از نماز او را کشتند. به این ترتیب، مشاری قدرت را به دست گرفت و زن و فرزند ترکی بن عبدالله را از قصر خارج کرد. فیصل بن ترکی که منتظر فرصت بود، در زمانی مناسب از ریاض گریخت و به احساء وارد شد. او توانست با همکاری قبایل احساء دوباره به ریاض حمله کند و مشاری را به قتل برساند و مجدداً بر کرسی پادشاهی تکیه بزند.^۱

در دوران دوم، از آنجا که وهابیان در ضعف بودند، قبایل مختلفی به آنان طمع می‌کردند. دوران دوم، که محور جلد دوم کتاب ابن بشر است، بیشتر به کشمکش‌های قبیله‌ای و منطقه‌ای گذشته است. گاهی وهابیان به منطقه‌ای حمله می‌کردند و گاهی برخی قبایل به آنها حمله می‌کردند. مثلاً گاهی ریاض، احساء و... در تصرف وهابیت بود و گاهی نیز از تصرف آنان خارج می‌شد؛ بنابراین، ابن بشر در جلد دوم کتاب، به حوادث کم‌اهمیت پرداخته است که ذکر مفصل آن در اینجا، مناسب به نظر نمی‌رسد. این گزارشی مختصر از کتاب ابن بشر بود که نشان‌دهنده جنایات وهابیت است. البته در کتاب‌هایی که مخالفان وهابیان نوشته‌اند، جنایات وهابیت به صورت مفصل‌تر بیان شده و عمق جنایات آنان بهتر تبیین گردیده است؛ اما با توجه به اینکه این کتاب مورد اعتماد وهابیت است، در استدلال علیه وهابیان کاربردی‌تر و مهم‌تر خواهد بود.

۱. همان، ج ۲، ص ۹۷.

کتابنامہ

۱. ابن بشر، عثمان بن عبداللہ، **عنوان المجد في تاريخ نجد**، ریاض: مطبوعات دارۃ الملك عبدالعزیز، ۱۴۰۲ق.
۲. راغب، عبدالواحد محمد، **فجر الرياض**، ریاض: دارۃ الملك عبدالعزیز، ۱۴۱۹ق.
۳. فاسیلیف، الیکسی، **تاريخ العربية السعودية**، بیروت: شرکتۃ المطبوعات، چاپ اول، ۱۹۹۵م.

ملخص المقالات

بحث في افتراء بن تيمية حول براءة الشيعة من الصحابة

وحيد خورشیدی

انه تاريخ طويل في اتهام الشيعة بالبرائة من الصحابة؛ ولكن من كان دوره أكثر في إثارة هذه القضية، هو بن تيمية. قد افترى بعباراته المختلفة على الشيعة بأنهم أسأوا الى اكثر الصحابة، ولايحترمون صحابة رسول الله صلى الله عليه وآله سوى عدد قليل منهم، والحال أن الأصحاب المنتخبين الذين لايقبل عددهم، تم احتفالهم عند الشيعة، ويحترمهم أكابر الشيعة، معتقدين أن لهم مقام الشفاعة ويقومون بتوثيق كثير منهم في كتب علم الرجال للشيعة.

الكلمات المفتاحية: الصحابة، ابن تيمية، الشيعة، البرائة من الصحابة.

آراء ابن تيمية و ابي محمد المقدسى حول دار الإسلام ودار الكفر

على اكبر لطفى

من بين المفاهيم الشائعة في الفقه الإجتماعي، هو مفهوم دار الإسلام ودار الكفر. قسّم الفقهاء المجتمعات البشرية في تقسيم ثنائي، إلى دار الإسلام ودار الكفر، وبالتالي قاموا ببيان أحكام عديدة بالنسبة الى الأمكنة والذين يعيشوا فيها. ابن تيمية الحراني الذي يشار اليه كمدوّن للفكر السلفي، أتى بتقسيم جديد يوجد فيه إضافة الى دار الإسلام ودار الكفر، قسم جديد هي الدار المركبة. أبو محمد المقدسى أيضا تبع له كأحد القادة الفكريين للسلفية التكفيرية ضمن التأثير من آراء ابن تيمية، قبل هذا التقسيم وحكم في فتاويه طبقا له. يعتقد ابن تيمية وأبو محمد المقدسى في باب دار الإسلام ودار الكفر، أن المعيار فيهما هي الغلبة وكثرة الأفراد. دار الكفر هي الدار الحرب نفسها ولا فرق بينهما. والحال أننا اذا راجعنا إلى المصادر الروائية وكذا كلمات العلماء من مختلف المذاهب، نجد أن هذا التقسيم الثلاثي (دار الإسلام، دار الحرب

والدار المركبة) للبلدان غير صحيح؛ أضف الى ذلك أن هناك ملاكات أخرى غير الغلبة وكثرة الأفراد كإقامة الشعائر. وكذا لا يصح اعتبار كل بلد يعيش فيه الكفار، دار الحرب. **الكلمات المفتاحية:** ابن تيمية، ابو محمد المقدسى، دار الإسلام، دار الكفر، دار الحرب، الدار المركبة.

دراسة في روايات كتاب التوحيد لمحمد بن

عبد الوهاب

مصطفى مهاجر

«كتاب التوحيد» لمحمد بن عبد الوهاب، يحتوى على روايات عديدة، يعتقد متبعية أن تلك الروايات صحيحة. أولت هذه الدراسة إهتماماً ببعض روايات هذا الكتاب، شاملاً للروايات المدرجة، الضعاف والروايات التى تضاد المعارف الدينية من حيث الدلالة بمنهج توصيفى - تحليلى. يوجد فى هذا المقال فى ضمن اشكاليات، كلمات العلماء وأكابر أهل السنة، إضافة الى اعتراف مفسرى «كتاب التوحيد» ومحققيه الذين يتبعون الشيخ فكريا.

الكلمات المفتاحية: كتاب التوحيد، محمد بن عبد الوهاب، الروايات، الضعيف، المدرج، نقد الوهابية.

تطور الفقه السلفى من تكوّنه الى يومنا الحاضر

مع مقاربة نقدية

مجتبى محيطى

السلفية مستقلة فى مجال الفقه عن سائر المذاهب الفقهية الأربعة. انهم يستنكرون التقليد من المذاهب الأربعة ويقولون بالإنفتاح فى باب الإجتهد. يحاول المقال الوقوف على إشكاليات الفقه السلفى فى المسار التاريخى والإجتماعى، عبر دراسة الفقه السلفى من منظور تاريخى - ايدئولوجية. ابن تيمية، مؤسس الفقه السلفى، بواسطة التنظير وتدريب الطلاب المتعددة، استطاع أن يجعل نظرية إنفتاح باب الإجتهد، كنمط ومنهج للفقه السلفى. انه بذاً التقليد وكذا تكفير أتباع المذاهب الأربعة إعتقد أنه يجب أن يكون الإجتهد على اساس الكتاب والسنة. ثلاث شخصيات مؤثرة فى القرن

الثاني عشر، يعنى ابن الأمير الصنعاني، شاه ولي الله الدهلوى ومحمد بن عبد الوهاب تعرّفوا على آرائه وأفكاره وأوجب ذلك تطوّر الفقه السلفى فى المجتمع. استمرّ هذا التطور فى القرن الثالث عشر والرابع عشر. الإخوان المسلمون والسلفية الجهادية اليوم يتّبعون الفقه السلفى. إذا درسنا مسار تطور الفقه السلفى بين التيارات السلفية، نجد أن هذا المنهج الفقهي عنيف وبأسلوبه الذى اختاره من أول يوم الى يومنا هذا، سبّب تكفير جمع كثير من المسلمين. كذلك هذا الفقه بالإتجاه نحو الإباحة أو الإلتقاط فى المذهب، سبّب سوق أتباع الفقه السلفى إلى الأميال الباطنية والنفسية، بغية الوصول إلى أسهل الأحكام. كذا ساقهم لاختيار أقوال المجتهدين الذين يفتون بتكفير المسلمين.

الكلمات المفتاحية: الفقه السلفى، تاريخ تطور الفقه السلفى، ابن تيمية، انفتاح باب الإجتهد، فقه الإخوان المسلمين، فقه السلفية الجهادية.

دراسة وجهة نظر السلفيين فى مسألة الإستغاثة بالتركيز على رؤى العلماء المعاصرين

محمد جعفر ميلان نورانى

قام بتحريم الإستغاثة، السلفيون والوهابيون تحت عناوين كالشرك والبدعة والغلو، وإبدانة من عمل بها. فى هذا الإتجاه تمسّكوا بالأدلة التى تعارض القرآن والروايات من أهل السنة. يأتى هذا المقال فى ضوء الآيات والروايات الصحيحة والمعتبرة عند أهل السنة، ليثبت أن ما ادّعاه السلفيون فى تحريم جميع مصاديق الإستغاثة إلى غير الله أو حصر جوازها فى بعض المصاديق، كالإستغاثة إلى الأحياء وفى الأمور التى يقدر عليها، غير مقبول. إنهم لم يقدّموا فى هذا المجال دليلاً قاطعاً وليس هناك تأييد لهم من النقل ولا من العقل. بما أن آراء السلفيين فى مختلف المجالات وفى مضى الزمن، تطرأ عليها تغييرات، جاءت هذه الدراسة، بمنهج توصيفى - تحليلى، كردّ علمى على الرؤية السلفية المعاصرة فحسب وجمع نظريات العلماء المعاصرين حول الإستغاثة.

الكلمات المفتاحية: الإستغاثة الى غير الله، الشرك، السلفيين، العلماء المعاصرين.

الإسلام والعنف السياسي

محمد على واعظي

أ التهديد العالمي من قبل تنظيم القاعدة والدولة الإسلامية في العراق والشام بعد أحداث ١١ سبتمبر، مما سبب تزايد الصراعات بين الشيعة وأهل السنة. كذلك اختص عناوين وكالات الأنباء بالعنف في منطقة الشرق الأوسط وباكستان وصار سببا لتحدى الدول في المستوى الإقليمي والعالمي. المسلمون المتطرفون وكذا بعض الأخصائيين والمحللين يتحدثون عن صراع الحضارات والحرب الثقافية بين المسلمين والغربيين. هذه المناقشات والعنف الناشئ منها، أسفر عن تبادر هذا السؤال إلى الأذهان، ما العلاقة بين الإسلام وبين العنف والإرهاب؟ هل الإسلام دين خاص وعنيف؟ يشير نقاد الإسلام لإثبات مدّعاتهم إلى بعض الآيات وكذا إلى بعض الخطابات كالجهاد والأحداث الأخرى في تاريخ الإسلام ويستفيدون من هذه الموارد كعلامات وأدلة ليثبتوا أن العامل الرئيسي للتطرف بين المسلمين وأيضا تكون الإرهاب الإسلامي، هو بعض آيات القرآن الكريم. ماذا يقول القرآن والشريعة حول العنف والجهاد والحرب؟ ما هي شعارات الإرهابيين الرئيسية التي تطرح تحت راية الإسلام؟ قام هذا المقال بدراسة هذه الأسئلة وكذا بدراسة توسعة نشاطات المتطرفين العالميين، وخاصة تنظيم القاعدة والدولة الإسلامية في العراق والشام، جذور نشأتها وأسبابها، إيدئولوجيتهم وبرامجهم.

الكلمات المفتاحية: العنف، الإسلام، الجهاد، تنظيم القاعدة، الدولة الإسلامية في العراق والشام، العنف المذهبي، الخلافة، الدولة الإسلامية، الصراع الطائفي بين الشيعة وأهل السنة، التفجير الانتحاري.