

بِسْمِ اللَّهِ
الرَّحْمَنِ
الرَّحِيمِ

پژوهش نامه علمی - ترویجی نقد وهابیت: سراج منیر
سال نهم، شماره ۳۳، بهار ۱۳۹۸

با استناد به مصوبه شماره ۱۴۰ شورای اعطای مجوزها و امتیازهای علمی حوزه‌های علمیه مورخ ۱۳۹۴/۱۰/۲۲، پژوهش‌نامه 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: محمدعلی واعظی

مترجم چکیده‌ها به عربی: محمد مهدی حسینیان

قیمت: ۱۲۰۰۰ تومان

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

موسسه دارالاعلام لمدرسة اهل البيت [ع]

تلفکس: ۰۲۵-۳۷۲۵۵۸۶۷

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

فراخوان مقاله

پژوهش نامه نقد و باییت سراج نیز از محققان محترمی که به نشر آثار خود در این پژوهش نامه تمایل دارند، دعوت می‌کند 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. جریان‌شناسی 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 حتی‌الامکان 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 حق‌التألیف، 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: ناشر، سال.
برای نمونه:

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

فهرست مطالب:

■ سرمقاله

فتنة تكفير: عامل سقوط امت نبوی ۷

■ گفت و گو

مصاحبه با محمد نوری؛ مدیر دانشنامه بقیع شریف ۱۱

■ مقالات

بررسی اجماعات ابن تیمیه در نفی فضایل اهل بیت (علیهم السلام) با تکیه بر کتاب

«منهاج السنة النبویة» ۱۷

رضا گشتیل

تقابل علمای شافعی با ابن تیمیه ۳۷

رسول خورسند

بررسی دیدگاه ابن تیمیه و سلفیه جهادی در عمل نکردن به احکام الهی ۵۳

رضا پورعلی سرخه دیزج

حکم سب کننده صحابه در فقه حنفی ۷۳

احمد سیاح صالحی

بررسی رابطه ایمان و عمل از دیدگاه ابن تیمیه ۹۱

ابراهیم کاظمی

جنايات وهابيت در نجد در دوران اول، با تأکید بر تاریخ ابن بشر ۱۱۳

مجتبی محیطی

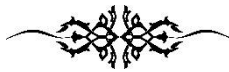
■ گزارش ها

عالمان منتقد سلفیه؛ شیخ جعفر کاشف الغطا ۱۳۳

مجید حیدری

گزارشی از کتاب «الرؤية الوهابية للتوحيد و أقسامه» ۱۳۹

رضا پورعلی سرخه دیزج



فتنه تکفیر؛ عامل سقوط امت نبوی

«فتنه» واژه‌ای قرآنی است که با رویکردهای مختلفی از آن یاد شده است. نگاه قرآنی و روایات درباره فتنه، فراتر از حوادث و جریان‌های شبهه‌ناک و آمیخته شدن حق و باطل است. فتنه آزمایشی است برای شناخت ضعف‌ها و قوت‌ها. اگر فتنه‌ها در چارچوب عقل و شرع مدیریت شوند، سازنده و موجب کمال‌اند؛ اما اگر به هرج و مرج و نابودی ایمان و استعدادهای درونی انسان منتهی شوند، نابودکننده‌تر از قتل خواهند بود. در عرف، فتنه به جریانی گفته می‌شود که موجب اختلاف، درگیری و هرج و مرج می‌شود. این نوع فتنه‌ها، برای اسلام و مسلمانان آثار تخریبی فراوانی دارد. یکی از آثار آن، «تکفیر» مسلمانانی است که در ضروریات دین اتفاق نظر دارند و اختلافشان در مسائل نظری است. هرچند از گذشته دور، مسئله «تکفیر» در میان مسلمانان وجود داشته است و گاه برخی گروه‌ها در مسائل نظری، کلامی و اجتهادی یکدیگر را تکفیر می‌کردند، اما هرگز ورود به حیطة قتل و کشتار و مقابله با آنان همانند کفار را نمی‌پذیرفتند. اما گروهی از مسلمانان که فقط نظر و مسلک خود را «اسلام» می‌پندارند و مخالفان خود را کافر می‌دانند، با پیروان سایر مذاهب همانند کفار حربی برخورد می‌کنند و جنگ با آنان و کشتن آنها را واجب می‌دانند. مقصود از «فتنه تکفیر» جریانی است که ملاک اسلام را صرفاً نظر خود دانسته است و هیچ‌گونه اجتهاد و مبانی علمی اجتهادی و کلامی دیگران را نمی‌پذیرد و بلکه همه مذاهب را بدعت‌گذار و خارج از دین می‌داند. ازاین‌رو، آنها نظر خود را همانند وحی می‌پندارند و همان‌گونه که معتقدند مخالفت با دستورات پیامبر اکرم ﷺ موجب کفر است، معتقدند که مخالفت با مسلک آنان نیز کفر است و باید همانند سیره پیامبر اکرم ﷺ، با دشمنان برخورد شود.

این فرقه که خود را به سلف منتسب می‌کند، بدون توجه به مبانی و متون فقهی

پیشینیان، کارهایی انجام می‌دهند که با هیچ‌یک از مبانی دین و مذهب سازگاری ندارد. این جریانِ فتنه، همانند جریانِ خوارج در زمان حضرت علی علیه السلام است که به اسلام ضربه وارد کردند. از این رو، «فتنه تکفیر» از مباحث مهم درون‌دینی است که بین فرقه‌های یک دین پدید می‌آید. دین اسلام درباره نسبت‌های ناروا و تکفیر یکدیگر هشدارهای فراوانی به پیروانش داده است تا نهایت رعایتِ جوانبِ مختلف را داشته باشند؛ اما گروهی بدون رعایت ضوابط نقلی و عقلی، برای رسیدن به مقاصد خویش، با ایجاد شبهات و تردیدها، غبار شبهه‌ناکِ کفر را پخش می‌کنند و مسلمانان را در معرض حیرت و سرگردانی و سپس قتل و غارت قرار می‌دهند. در این فضا است که نیاز به بصیرت فکری و سیاسی پیدا می‌شود تا امت اسلامی در درون فتنه‌ها غرق نشود. بی‌بصیرتی در قبال جریان‌های فتنه، شکست‌های جبران‌ناپذیری را بر مسلمانان وارد ساخته است.

در عصر حاضر، به‌خاطر وجود دشمنان باتجربه و مجهز، ضعف مسلمانان، و همچنین زنده‌کردن اختلافات پیشین، فضای بیشتری برای فتنه‌گری فراهم شده است. علمای مذاهب باید با تبیین اندیشه صحیح فقهی، وظیفه آحاد مسلمانان در برابر فتنه تکفیری‌ها را روشن نمایند. از مجموع مفاهیم لغوی و کاربردهای قرآنی و روایی می‌توان «فتنه عمومی» را با این شاخصه تعریف کرد: «حوادث و جریان‌هایی (خواه درون‌دینی یا برون‌دینی) که انسان را با دشواری‌ها و تنگناها روبه‌رو می‌سازند و چنانچه به‌خوبی مدیریت نشوند، موجب هرج و مرج و نابودیِ حرث و نسل می‌شوند». فتنه از نگاه اهل لغت به‌معنای اختبار و آزمایش است.^۱ ریشه فتنه، از انداختن طلا در آتش برای تشخیص جنس عالی از دانی، گرفته شده است. در قرآن، از انداختن انسان در آتش دوزخ (عذاب کردن وی)، با تعبیر فتنه یاد شده است: «یوم هم علی النار یفتنون».^۲ در قرآن کریم، فتنه در آیه «أحسب الناس أن یترکوا أن یقولوا آمنا و هم لا یفتنون ولقد فتنا الذین من قبلهم فلیعلمن الله الذین صدقوا و لیعلمن الکذبین»^۳ به‌معنای «اختبار»، و در آیه

۱. ابن فارس، احمد، معجم مقاییس اللغة، ج ۴، ص ۴۷۲.

۲. سورة ذاریات، آیه ۱۳.

۳. سورة عنکبوت، آیات ۱ و ۲.

«وَلَا وَضَعُوا خُلُكُم يَغُونَكُمُ الْفِتْنَةُ»^۱ به معنای «هرج و مرج» آمده است. این آیه به فعالیت‌های منافقانی اشاره دارد که در صدد بغی و فتنه هستند؛^۲ چراکه خطر فتنه شدیدتر از خطر قتل خواهد بود: «وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ».^۳

حضرت علی علیه السلام درباره نقش فتنه می‌فرماید: «هرگاه فتنه رو بیاورد، حق و باطل درهم می‌آمیزند و هرگاه پشت کند، حق روشن می‌گردد».^۴ در برخی روایات و دعاها به جای فتنه، از عبارت «مضلات فتن» استفاده شده است^۵ که مقصود از آن، گرداب‌ها و سختی‌هایی است که موجب ضلالت می‌گردند؛ از این رو در دعا آمده است: «نَجِّنِي مِنَ مَضَلَاتِ الْفِتَنِ».^۶ در برخی دیگر از روایات، فتنه به معنای تغییر در دین و مخالفت با عترت به کار گرفته شده است. رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم می‌فرماید: «خداوند جهاد با فتنه را بر مؤمنان پس از من واجب کرده؛ آن‌چنان که جهاد با مشرکان را در زمان حضور من واجب نموده است».^۷ از ایشان معنای چنین فتنه‌ای را پرسیدند. ایشان فرمودند: «فتنة قوم يشهدون أن لا إله إلا الله، أني رسول الله، وهم مخالفون لسننني و طاعنون في ديني». آن‌گاه حضرت فرمودند: «جهاد شما با این گروه به خاطر تغییر در دین، دوری از دستور من، و حلال شمردن خون عترتم خواهد بود».^۸

همچنین خروج از طاعت امام نیز مصداق فتنه شمرده شده است. پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند: «دو گروه به مرگ جاهلیت می‌میرند: کسی که از طاعت امام خارج شود و برخلاف وحدت امت قدم بردارد و کسی که بر اساس تعصب و گمراهی، مخالفت کند و کشته شود».^۹ در این روایت، هرچند واژه فتنه نیامده است، اما حقیقت و آثار تخریبی آن بیان شده است.

۱. سورة توبه، آیه ۴۷.

۲. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، ص ۵۳.

۳. سورة بقره، آیه ۱۹۱.

۴. نهج البلاغه.

۵. کلینی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، ج ۲، ص ۷۹.

۶. صحيفة سجادية.

۷. حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۶۱.

۸. ادریسی، عبدالواحد، فقه الفتن، ص ۵۴۰.

برای دوری از فتنه‌ها باید چند محور مورد توجه رسانه‌ها، پژوهشگران و مبلغان قرار گیرد و آنان نیز برای مردم تبیین کنند:

۱. توجه به موجبات فتنه؛
 ۲. حفظ حرمت مسلمانان؛
 ۳. تمسک به قرآن و آیه «واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا»^۱؛
 ۴. دوری از اختلاف؛
 ۵. حفظ ملاک‌ها و خطوط قرمزی که در قوانین تبیین شده‌اند؛
 ۶. عمل به وظیفه مهم امر به معروف و نهی از منکر.
- روشن است که «اختلاف، عدم اطاعت از ولی امر، و همچنین کشتار مسلمانان» از بزرگ‌ترین منگرها هستند.^۲ نقش امر به معروف در جلوگیری از آسیب‌های فتنه بر کسی پوشیده نیست؛ از این رو، امر به معروف از مهم‌ترین واجبات شناخته شده است، و انکار آن با توجه به ملازمات آن، کفر محسوب می‌شود. ترک آن نیز یک مرحله از کفر و انکار آن، مرحله‌ای خطرناک‌تر است و باید مسئولان نظام، برنامه‌ای کاربردی و عملی در این زمینه تدوین نمایند.

سردبیر

۱. سورة آل عمران، آیه ۱۰۳.

۲. ادریسی، عبدالواحد، فقه الفتن، ص ۴۷۹.



مصاحبه با محمد نوری؛ مدیر دانشنامه بقیع شریف

ضمن تشکر از شما به خاطر قبول این مصاحبه، لطفاً اندکی درباره بقیع توضیح دهید و بفرمایید بقیع چه تفاوتی با سایر قبرستان‌های مسلمانان دارد؟

در سفرهایی که به زیارت بقیع مشرف می‌شدم، از هم‌سفران می‌پرسیدم که تلقی آنها از بقیع چیست. اکثر افراد تلقی بسیطی از بقیع دارند و چنین تصور می‌کنند که بقیع نیز مانند قبرستان‌های سایر کشورهاست و شهرداری‌ها حق دارند بعد از گذشت زمان، آنها را به مدرسه، پارک یا امثال آن تبدیل کنند. این در حالی است که بقیع ویژگی‌های خاصی دارد و با دیگر قبرستان‌های دنیا قابل مقایسه نیست. بقیع چندین هزار سال قدمت دارد؛ یعنی حتی پیش از اسلام نیز محل دفن نخبگان و بزرگان قوم یهود و علمای مسیحی بوده و حتی نام این قبرستان با عنوان «حبر» یا «کفتح» در تورات نیز آمده است. بعد از اسلام نیز، به‌ویژه بعد از خلافت عمر بن عبدالعزیز، ساخت‌وسازهایی در بقیع انجام شده است. باید گفت که این قبرستان مورد توجه و مورد احترام همه مسلمانان است.

آیا غیر از ائمه شیعه، افراد دیگری نیز که مورد توجه سایر مذاهب اسلامی بودند، در بقیع دارای «مقبره» بودند؟

بله. تصور عموم مردم چنین است که بقیع صرفاً مرقد ائمه شیعه است؛ در حالی که بزرگان دیگر مذاهب نیز در بقیع دفن شده و پیش از تخریب بقیع، گنبد و بارگاه داشته‌اند. مقبره خانوادگی عمر بن خطاب همراه با فرزندانش، و مقبره عثمان بن عفان نیز در بقیع بود که این مقبره‌ها نیز دارای ساختمان و گنبد و گلدسته بودند. شخصیت‌های بزرگی از همه مذاهب اسلامی در بقیع مقبره داشتند؛ مثل مالک بن انس، ابی بن کعب، و حتی

کسانی مثل شیخ احمد احسائی. عبدالملک قمی نیز، که از کارگزاران سلاجقه بود، ضمن وقف برخی اموال برای ساخت و ساز بقیع، وصیت می‌کند که خودش را نیز در بقیع دفن کنند.

بقیع یک سازه بین‌مذهبی است که در تخریب اول، موسوم به «النکبة الاولى»، همه مذاهب اسلامی به این کار اعتراض کردند. بقیع حتی سازه‌ای بین‌ادیانی است؛ یعنی همان طور که بزرگان مذاهب مختلف اسلامی در بقیع دفن شده و مقبره و گنبد و بارگاه داشته‌اند، شخصیت‌های ادیان یهود و مسیحیت نیز در آن دفن شده‌اند. همچنین در روایات آمده است که در روز قیامت، هفتاد هزار نفر از بقیع برمی‌خیزند که صورت‌های آنها مثل ماه می‌درخشد. این روایات نشان می‌دهد که بقیع محل دفن هفتاد هزار نفر از اولیای خداست.

دیدگاه عالمان مذاهب اسلامی درباره بقیع چیست؟

از دیرباز، بقیع جایگاه متمایزی در آثار عالمان بزرگ اهل سنت داشته است و تعدادی از دانشمندان به معرفی بقیع و بیان فضایل آن پرداخته‌اند. مثلاً شمس‌الدین محمد سخاوی، از دانشمندان بزرگ شافعی، حدود ۲۰۰ کتاب نوشته و در پنج کتاب به‌طور مفصل به معرفی بقیع و فضایل آن بر اساس روایات پرداخته است. همین طور شخصی به نام ابن زباله نیز به معرفی بقیع پرداخته است که در دانشنامه بقیع، مقاله مفصلی درباره او نوشته شده است. همچنین مسعودی در تاریخ خود به تشریح مقابر بقیع می‌پردازد و درباره سنگ قبور ائمه گزارش مفصلی می‌نویسد. وی می‌گوید سنگ قبر ائمه اربعه در بقیع را، که از مرمر تهیه شده و بسیار نفیس و گران‌قیمت بود، زیارت کرده است. همچنین مجموعه احادیث نبوی، که از قرون چهارم و پنجم تهیه شده، به بقیع اختصاص دارد که روایات آن نیز صحیح است. این مجموعه‌ها نیز نشان‌دهنده اهتمام عالمان جهان اسلام به قبرستان بقیع است.

صرف‌نظر از ارزش معنوی بقیع، ارزش مادی ساختمان‌هایی که در بقیع وجود داشته‌اند، چقدر بوده است؟

برخی گزارش‌ها حاکی از این هستند که در بقیع، سیصد ساختمان و بقعه وجود داشته است. برخی از این ساختمان‌ها مثل بقعة الکبری، که قبور ائمه شیعه بوده، اموال زیادی را در خود جای داده بود. مثلاً گزارش شده که در بقعة ائمه شیعه روی پرده‌ها و شمعدان‌ها و امثال آن، هشتصد کیلو طلا به کار رفته بود؛ یعنی اگر صرفاً ارزش مادی ساختمان‌های موجود در بقیع را در نظر بگیریم، از بسیاری از ساختمان‌های قدیمی جهان مثل کلیساهای قدیمی اروپا نیز مهم‌تر بوده است و اگر بقیع تخریب نشده بود، شاید امروزه بزرگ‌ترین قطب گردشگری دنیا می‌شد. در بقیع، ساختمان‌های قدیمی وجود داشته که از صدر اسلام برجای مانده بود؛ مثل بیت‌الاحزان که محل عزاداری حضرت زهرا (ع) بود و بعدها به یک ساختمان تبدیل شد. قطعه‌ای نیز به عنوان قطعه شهدای احد بود که ساختمان مهمی داشت. بستان‌البقیع نیز باغی بزرگ و با درختان زیاد بود که وقف بقیع شده بود. همه اینها ارزش‌های مادی و معنوی فراوانی داشتند که اصلاً قابل محاسبه نیستند و خسارت تخریب آنها نیز جبران‌ناپذیر است.

بقیع چند بار و چه زمان‌هایی تخریب شد و واکنش مسلمانان چه بود؟

اولین بار، در سال ۱۲۲۱ق عبدالعزیز دستور تخریب بقیع را صادر می‌کند که با فشارهای دولت عثمانی به آل سعود، بخشی از آن بازسازی می‌شود؛ اما بعد از گذشت مدتی، عبدالعزیز شیخ بلّیهید را به مقام قضاوت نصب می‌کند که این شیخ وهابی نیز با استناد به دلایلی نادرست، دستور تخریب کامل بقیع را صادر می‌نماید. این دلایل در دانشنامه بقیع آورده و نقد شده‌اند. بنابراین، سال ۱۳۰۴ یا ۱۳۰۳ق، بار دیگر بقیع تخریب می‌شود.

لذا بقیع دو بار تخریب شده است که در تاریخ به عنوان «النکبة الاولى» و «النکبة الثانية» شناخته می‌شوند. البته مسلمانان به این تخریب‌ها واکنش نشان دادند. در تخریب اول، این واکنش زودگذر بود و خیلی ادامه پیدا نکرد؛ چراکه عبدالعزیز عذرخواهی کرد و بخشی از بقیع را بازسازی نمود؛ اما در تخریب دوم، که همه بقیع ویران شد و هیچ بنایی در آن باقی نماند، همه مسلمانان دنیا اعتراض کردند اما این اعتراضات هیچ نتیجه‌ای به دنبال نداشت.

در کل، مسلمانان در قبال تخریب بقیع، سه واکنش داشته‌اند:

واکنش اول: نخستین واکنش، تظاهرات مردمی بود که در همه کشورهای انجام شد. مثلاً مردم تهران ضمن تعطیل کردن بازار، هر روز در دروازه دولت جمع می‌شدند و شعار می‌دادند و منبری‌ها نیز در محکوم کردن این عمل، برای مردم سخنرانی می‌کردند. در همه‌جای دنیا نیز مسلمانان چنین واکنشی نشان دادند. متأسفانه واکنش نخست پایدار نبود؛ مثلاً بازاریان تهران، که در سال ۱۳۰۴ ش بازار را تعطیل کردند و تظاهرات به راه انداختند، نتوانستند بیش از چند روز به واکنش خود ادامه دهند و خسته شدند و اعتراضات را رها نمودند. این تظاهرات‌ها دارای برنامه، خط‌مشی و رهبری نبود تا برای این اقدامات، برنامه‌ریزی مدبرانه‌ای صورت بگیرد.

واکنش دوم: دومین واکنش، به دولت‌های اسلامی مرتبط است که در این راستا، با آل سعود مذاکره می‌کردند. به عنوان مثال، پدر هویدا یکی از نماینده‌های ایران برای مذاکره بود. در این مذاکرات، عبدالعزیز ادعا می‌کرد که این تخریب، کار عوامل خودسر بوده و به دروغ وعده بازسازی می‌داد؛ ولی هیچ اقدامی نمی‌کرد.

واکنش سوم: سومین واکنش، به علما مربوط می‌شود. برخی از علمای اسلامی شخصاً نزد عبدالعزیز می‌رفتند و بحث می‌کردند و عبدالعزیز نیز به آنها وعده بازسازی می‌داد ولی بعد از رفتن آنان، هیچ اقدامی نمی‌کرد. مثلاً صاحب فصول از نجف حرکت می‌کند و ساعت‌ها با عبدالعزیز به مذاکره می‌نشیند و تصور می‌نماید که توانسته عبدالعزیز را قانع سازد؛ در حالی که هیچ اتفاقی نمی‌افتد. هبة‌الدین شهرستانی، آیت‌الله حسن صالحی حائری و گاهی هم هیئتی از علمای نجف برای مذاکره با عبدالعزیز، نزد او می‌رفتند. مهم‌ترین ایراد این واکنش این بود که این افراد از یکدیگر بی‌اطلاع بودند و اگر با هم هماهنگ بودند، می‌توانستند اثرگذاری بیشتری داشته باشند. شهید مدرس علاوه بر اینکه شخصاً پیگیر ماجرا بود، در مجلس نیز کمیسیون دفاع از بقیع ایجاد کرد که متشکل از امام جمعه تهران، نماینده دولت و چند نماینده مجلس بود که کمیسیونی رسمی و بسیار تأثیرگذار بود.

واکنش آل سعود به اقدامات سیاسی شهید مدرس چه بود؟

بعد از اقدامات شهید مدرس، آل سعود چندین کار انجام می‌دهد. ابتدا نخبگان اهل سنت را جذب می‌کند و با کمک مالی به آنها، از آنان می‌خواهد که علیه اقدامات ایران موضع‌گیری کنند. یکی از این افراد فردی به نام رشید رضاست که به شدت طرفدار آل سعود، و مخالف تلاش‌های ایران است. وی علیه شهید مدرس فعالیت تبلیغی زیادی انجام داد.

همچنین عبدالعزیز کنگره خلافت اسلامی برگزار کرد و از کشورهای اسلامی خواست نماینده‌ای به این کنگره اعزام کنند. شهید مدرس از دولت‌های اسلامی تقاضا کرد که در این کنگره شرکت نکنند و این کنگره با بی‌اعتنایی مسلمانان مواجه شود؛ اما متأسفانه برخی دولت‌ها به این درخواست شهید مدرس بی‌اعتنایی کردند و تلاش‌های ایشان را کم‌اثر نمودند.

اما تنها فایده‌ای که این تلاش‌ها در پی داشت، زنده ماندن نام و یاد بقیع بود و بقیع همچنان ویران باقی مانده است.

در حال حاضر، چه تلاش‌هایی برای احیای بقیع انجام می‌شود؟

همان طور که عرض کردم تا قبل از انقلاب، فعالیت‌هایی انجام شد که تقریباً بی‌نتیجه بود و آل سعود هر چند وقت یک بار، یکی از آثار تاریخی و فرهنگی مدینه را مثل بقیع خراب می‌کرد و مردم و علما و دولت‌مردان نیز به آل سعود اعتراض می‌کردند؛ اما به مرور زمان این اعتراضات هم کم شد. دولت‌ها این بهانه را آوردند که این مسئله، مسئله‌ای داخلی است و حقوق بین‌الملل دست‌وپای آنها را بسته و طبیعتاً از دست دولت‌ها کاری بر نمی‌آید. کار مهمی که می‌توان انجام داد ولی تاکنون انجام نشده، ایجاد یک جنبش مردمی قدرتمند برای دفاع از بقیع است. یعنی سازمان مردم‌نهادی که بتواند یک موج و یک حرکت اجتماعی و مردمی قوی ایجاد کند و بتواند بر افکار عمومی دنیا اثرگذار باشد. زمانی که افکار عمومی جهان به بقیع جلب شد، می‌توان از سازمان‌های بین‌المللی برای احیای بقیع کمک گرفت. نمونه این کار را صهیونیست‌ها انجام داده‌اند.

آنها نسل کشی یهودیان را مطرح کردند و آن را به کمک رسانه‌ها به قدری بزرگ جلوه دادند که مسئله‌ای کوچک را به عنوان جنایتی بزرگ و غیرقابل انکار معرفی نمودند و آن را در مجامع حقوقی بین‌المللی ثبت کردند. اسرائیل هولوکاست را به عنوان جنایت علیه بشر، و نسل کشی یهودیان در افکار عمومی مطرح کرد و تعداد زیادی فیلم، کتاب، مجله و آرشیو تولید نمود. وهابی‌ها نیز همین جنایات و نسل کشی‌ها را در مدینه انجام داده‌اند که می‌توان اسناد آن را منتشر کرد و روی آن کار رسانه‌ای انجام داد؛ اما متأسفانه کار چندانی نشده است.

به هر حال، این سازمان‌های مردم‌نهاد باید دو نوع فعالیت را انجام دهند تا بتوان بقیع را ثبت جهانی کرد. یک دسته فعالیت‌های فرهنگی، معرفی و تبلیغ جایگاه واقعی بقیع، و یک دسته کارهای حقوقی مثل مذاکره با سازمان ملل و نهادهای وابسته به آن مثل یونسکو. در این زمینه، حتی می‌شود جنایات آل سعود و نسل کشی مسلمانان به دست ارتش عبدالعزیز را، که اخوان التوحید نامیده می‌شدند، همانند هولوکاست ثبت جهانی کرد.

اینها واقعیت‌های تاریخی هستند که متأسفانه خود مسلمانان نیز از آن بی‌خبرند و طبیعتاً در سایه این بی‌خبری، وهابیت به جنایات خود ادامه می‌دهد؛ در حالی که اگر این حرکت مردمی و رسانه‌ای انجام شود و نخبگان توجه مردم را به بقیع جلب کنند، می‌توانند بعد از چند دهه، کارهایی انجام دهند که به بازسازی بقیع منجر شود.



بررسی اجماعات ابن تیمیه در نفی فضایل اهل بیت علیهم السلام با تکیه بر کتاب «منهاج السنة النبویة»

رضا گشتیل*

چکیده

یکی از ادله مهم و پرکاربرد اهل سنت در باب فقه و اعتقادات، «اجماع» است. در اصطلاح، اجماع به معنای اتفاق نظر مجتهدان یک عصر است. در مواردی می‌بینیم برخی مؤلفان برای افحام خصم، از اجماع استفاده ابزاری نموده و در مقام تحقیق، از آن سوءاستفاده کرده‌اند؛ زیرا ابطال اجماع به جست‌وجو در کتب متعددی نیاز دارد و این کار برای هرکسی میسر نیست. یکی از این مدعیان دروغین اجماع «ابن تیمیه» است. وی در بسیاری از مسائل مدعی اجماع شده است و این رویه، در کتاب منهاج السنة النبویة بیشتر به چشم می‌خورد. آنچه پیش‌رو دارید تحقیقی است درباره مبانی ابن تیمیه در باب اجماع و پاره‌ای از اجماعات ادعایی او در کتاب منهاج السنة النبویة در باب فضایل اهل بیت علیهم السلام.
کلیدواژه‌ها: اجماع، ابن تیمیه، فضایل اهل بیت علیهم السلام، منهاج السنة النبویة.

مقدمه

در اسلام، «اجماع» یکی از ادله تشریعی است. با توجه به جایگاه اجماع و اهمیت آن، برخی مغرضان برای اثبات ادعاهای واهی خود به آن تمسک کرده‌اند که این رویه می‌تواند به دلایل مختلفی صورت گرفته باشد.

یکی از کسانی که از حجیت اجماع سوءاستفاده کرده و از آن کمال بهره را برده، ابن تیمیه حُرّانی است.^۱ وی که به اجماع مسلمانان پایبند نبوده، در موضعی از کتاب منهج السنة النبویة با اجماع مسلمانان اعم از شیعه و سنی مخالفت کرده است؛ همانند مسئله صفات خبری.^۲ در عین حال، وی در مواردی دیگر، مسائل اختلافی را اجماعی قلمداد کرده و از پاسخ‌دادن به اشکالات علامه حلی^{رحمته الله} سر باز زده است.

بنابراین، لازم است ابتدائاً تعریف اجماع، حدود و ثغور آن، و مبانی ابن تیمیه را در باب اجماع بررسی کنیم تا روشن شود که اجماعات ادعایی او شرایط لازم برای حجیت را دارد یا خیر.

در ابتدا تعریف لغوی و اصطلاحی اجماع را ذکر خواهیم کرد.

تعریف اجماع

پیش از بیان مبانی ابن تیمیه، لازم است تعریف لغوی و اصطلاحی اجماع و همچنین تعریف ابن تیمیه از اجماع مطرح شود.

۱. اجماع در لغت

«اجماع» در لغت به دو معنا استعمال شده است: ۱. عزم و تصمیم؛ ۲. اتفاق نظر.^۳ برخی معانی دیگر نیز برای آن ذکر شده است که بازگشت آن، به یکی از این

۱. «و منهم (أی من المتشددين) ابن تیمیه فإنه جعل بعض الأحادیث الحسنة مكذوبة، و كثيرا من الأخبار الضعيفة موضوعة تبعا لابن الجوزي و غيره. بل ادعى في كثير من الموضوعات المختلف في وضعها و الضعيفة المتفق على ضعفها الإتفاق على وضعها و ضعفه». (لكنوى، محمد عبدالحی، الأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة، ص ۱۷۴).

۲. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، مجموع الفتاوى، ج ۵، ص ۳۶۵.

۳. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، القاموس المحيط، ج ۳، ص ۱۵، ماده «جمع»؛ ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، ج ۸، ص ۵۷، ماده «جمع».

دو معناست؛ لذا غزالی معتقد است لفظ «اجماع»، فقط مشترک بین این دو معناست.^۱

۲. اجماع در قرآن

در قرآن کریم، «اجماع» در هر دوی این معانی استعمال شده است. در آیه «وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ»^۲ اجماع در معنای عزم و تصمیم استعمال شده است و در آیه «وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غِيَابِ الْجُبِّ»^۳ نیز اجماع در معنای اتفاق نظر استعمال شده است؛ لذا از آنجا که هر دو معنا محتمل هستند، تشخیص معنای اجماع در قرآن کریم به قرینه نیاز دارد.

۳. اجماع در اصطلاح

برای اجماع اصطلاحی تعاریف مختلفی ارائه شده است که به اهم موارد آن اشاره می‌کنیم:

۱. غزالی: اجماع عبارت است از اتفاق امت محمد ﷺ، به‌ویژه بر امری دینی.^۴

۲. ابن قدامه: اجماع عبارت است از اتفاق علمای یک عصر از امت محمد ﷺ بر

امری دینی.^۵

۳. بیضاوی: اجماع عبارت است از اتفاق اهل حل و عقد از امت محمد ﷺ بر امری از

امور.^۶

۴. سیوطی: اجماع عبارت است از اتفاق مجتهدان یک عصر بعد از وفات محمد ﷺ

بر هر امری.^۷

۵. آمدی: اجماع عبارت است از اتفاق همه اهل حل و عقد امت محمد ﷺ در عصری

۱. غزالی، محمد بن محمد، المستصفی من علم الأصول، ج ۱، ص ۱۳۷.

۲. سورة يوسف، آیه ۱۰۲: و تو نزد آنها نبودی آن زمان که اتفاق کردند بر امرشان، در حالی که مکر می‌کردند.

۳. سورة يوسف، آیه ۱۵: و تصمیم گرفتند که او را در قعر چاه بیندازند.

۴. ابن قدامه، عبدالله بن احمد، روضة الناظر و جنة المناظر، ج ۱، ص ۳۳۲.

۵. همان.

۶. اسنوی، عبدالرحیم بن حسن، نهایة السؤل، ج ۳، ص ۸۵۱.

۷. همان، ص ۸۵۳.

از اعصار بر حکم واقع‌های از وقایع.^۱

۶. نظام: اجماع عبارت است از هر قولی که حجیت آن ثابت شود؛ ولو قول واحد باشد.^۲

۴. تعریف اجماع از منظر ابن تیمیه

اجماع در نگاه ابن تیمیه به این معناست که علمای مسلمانان بر حکمی از احکام اتفاق نظر پیدا کنند.^۳ تعریف ارائه‌شده ابن تیمیه موافق تعریف مشهور است که همان اتفاق نظر علمای یک عصر است. اگرچه وی در تعریف ارائه‌شده، اجماع علما را به عصری از اعصار مقید نکرده، اما با جست‌وجو در کتب او معلوم می‌شود که مرادش همین تعریف مشهور بوده است؛^۴ وگرنه بدیهی است که اجماع در تمام اعصار فقط در برخی از ضروریات محقق شده است و لا غیر.

ابن تیمیه مبانی خاصی در باب اجماع دارد که در اینجا ضروری است آنها را متذکر شویم تا روشن شود با شرط‌هایی که ابن تیمیه در باب اجماع لازم می‌داند، اساساً تحقق اجماع و تمسک به اجماع امری مشکل و گاهی غیرممکن خواهد بود؛ در حالی که ابن تیمیه در مقام احتجاج دائماً از اجماع به عنوان دلیلی قاطع نام می‌برد.

مبانی ابن تیمیه در باب اجماع

در ادامه، مبانی خاص ابن تیمیه در باب اجماع ذکر خواهد شد:

۱. هر اجماعی باید مستندی از کتاب یا سنت داشته باشد

ابن تیمیه مانند سایر علمای اهل سنت معتقد است که اجماع باید مستند داشته باشد و تحقق اجماع متوقف بر وجود نص است؛ لذا هر اجماعی باید دلیلی از کتاب یا سنت

۱. آمدی، علی بن محمد، الإحکام فی أصول الأحکام، ج ۱، ص ۱۹۶.

۲. همان، ص ۱۹۵.

۳. «أن تجتمع علماء المسلمين على حكم من الأحکام». (ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، مجموع الفتاوی، ج ۲۰، ص ۱۰).

۴. «الإجماع و هو متفق علیه بین عامة المسلمين من الفقهاء و الصوفیة و أهل الحديث و الکلام و غیرهم فی الجملة». (همان، ج ۱۱، ص ۳۴۱؛ آل تیمیه، المسوّد فی أصول الفقه لآل تیمیه، ص ۳۲۲؛ ابوزهره، محمد، ابن تیمیه، ص ۲۷۲).

داشته باشد، هرچند آن دلیل بر مردم مخفی مانده باشد.^۱ از همین رو، فعل برخی علما که با وجود نص به اجماع تمسک کرده‌اند، بر بی‌خبری آنها حمل شده است و به همین دلیل، ابن تیمیہ به کسانی که ادعا می‌کنند دلیل معظم شریعت «اجماع» است، اشکال می‌کند و می‌گوید: «آنها از حال خودشان خبر داده‌اند و به کتاب و سنت معرفت نداشته‌اند».^۲

۲. اجماع بر کتاب و سنت مقدم نمی‌شود

هیچ‌وقت اجماع بر کتاب و سنت مقدم نمی‌شود و علت آن نیز نامه خلیفه دوم به شریح قاضی است که در آن، خلیفه دوم رتبه اجماع را متأخر از کتاب و سنت دانسته است.^۳ البته ابن تیمیہ اجماع قطعی^۴ را استثنا می‌کند و می‌گوید: «اجماع قطعی بر سنت یا کتاب مقدم می‌شود؛ زیرا در واقع، مستند آن بر نص مقدم شده است».^۵

۳. اجماع نمی‌تواند ناسخ نصوص باشد

هیچ اجماعی نمی‌تواند نص روایت یا آیه‌ای را نسخ کند. افرادی همچون عیسی بن ابان و اصحاب ابوحنیفه و اصحاب مالک که معتقدند اجماع می‌تواند ناسخ نص باشد، مرادشان این است که اجماع بر دلیل ناسخ دلالت دارد نه اینکه خود اجماع، ناسخ نصوص باشد؛

۱. «الإجماع لا بد أن يكون له مستند من الكتاب أو السنة فلا يوجد قط مسألة مجمع عليها إلا وفيها بيان من الرسول ﷺ، ولكن قد يخفى ذلك على بعض الناس و يعلم الإجماع فيستدل به، كما أنه يستدل بالنص من لم يعرف دلالة النص». (ابن تیمیہ، احمد بن عبدالحلیم، مجموع الفتاوى، ج ۱۹، ص ۱۴۹).

۲. «و من قال من المتأخرين: إن الإجماع مستند معظم الشريعة فقد أخبر عن حاله». (همان، ص ۲۰۰).

۳. «قال أبو إسحاق الشيباني عن الشعبي قال كتب عمر إلى شريح إذا أتاك أمر في كتاب الله فاقض به فإن لم يكن في كتاب الله و كان في سنة رسول الله ﷺ فاقض به فإن لم يكن فيهما فاقض بما قضى به أئمة الهدى فإن لم يكن فأنْتَ بالخيار إن شئت تجتهد رأيك و إن شئت تؤمّرني و لا أرى مؤامرتك إياي إلا أسلم لك». (ذهبي، محمد بن احمد، سير أعلام النبلاء، ج ۴، ص ۱۰۱).

۴. تعریف آن در «اقسام اجماع» خواهد آمد.

۵. «الإجماع لا يقدم على الكتاب أو السنة و من قال من المتأخرين: إن الإجماع مستند معظم الشريعة فقد أخبر عن حاله فإنه لنقص معرفته بالكتاب و السنة احتاج إلى ذلك، و هذا كقولهم: إن أكثر الحوادث يحتاج فيها إلى القياس لعدم دلالة النصوص عليها فإنما هذا قول من لا معرفة له بالكتاب و السنة و دلالتها على الأحكام... و الإجماع لم يكن يحتج به عامتهم "أى الصحابة" و لا يحتاجون إليه، إذ هم أهل الإجماع فلا إجماع قبلهم، لكن لما جاء التابعون كتب عمر إلى شريح "اقض بما في كتاب الله، فإن لم تجد فيما في سنة رسول الله، فإن لم تجد فيما قضى به الصالحون قبلك، و في رواية: فيما أجمع عليه الناس"». (ابن تیمیہ، احمد بن عبدالحلیم، مجموع الفتاوى، ج ۱۹، ص ۲۰۰).

وگرنه چنانچه نفس اجماع ناسخ باشد، این قول مُجَوِّزِ خواهد بود برای مسلمانان تا دین خود را تبدیل کنند؛ همان طور که بعد از حضرت مسیح علیه السلام، نصارا برای علمای خویش چنین حقی قائل شدند.^۱

۴. قول ناقلِ نزاع بر قولِ ناقلِ اجماع مقدم است

حرف مخالف اجماع بر مدعی اجماع مقدم است؛^۲ زیرا اولاً: ناقلِ اجماع نافی خلاف است و ناقلِ نزاع مُثَبِّتِ خلاف، و قولِ مُثَبِّتِ بر قولِ نافی مقدم است.^۳ ثانیاً: اگر در نقلِ ناقلِ نزاع، احتمال خلاف و اشتباه وجود دارد، این احتمال در نقلِ مدعی اجماع اولی است.^۴ ثالثاً: اینکه مدعی اجماع به وجود مخالفی علم ندارد، غیر از این است که به عدم وجود مخالف علم داشته باشد.^۵

۵. درباره اجماع اهل مدینه قائل به تفصیل شده است

ابن تیمیه درباره اجماع اهل مدینه، با بیانی که ذکر می کنیم، قائل به تفصیل شده است:^۶ وی اجماع اهل مدینه را به چهار قسم تقسیم می کند و برای هر کدام حکمی قائل می شود:

۱. اجماعی که جاری مجرای نقل از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است؛ مثل مقدار صاع و کیل

۱. «الإجماع لا ينسخ النص وقد نقل عن طائفة: كعيسى بن أبان وغيره من أهل الكلام والرأى من المعتزلة وأصحاب أبي حنيفة ومالك: أن الإجماع ينسخ به نصوص الكتاب والسنة، وكنا نتأول كلام هؤلاء على أن مرادهم الإجماع يدل على نص ناسخ، فوجدنا من ذكر عنهم أنهم يجعلون الإجماع نفسه ناسخاً، فإن كانوا أرادوا ذلك فهذا قول يجوز تبديل المسلمين دينهم بعد نبينهم كما تقول النصارى من أن المسيح سوغ لعلمائهم». (همان، ج ۳۳، ص ۹۴).

۲. «إذا اختلف عالمان في الإجماع على مسألة ما فإنه يقدم قول من نقل الخلاف في تلك المسألة لأنه مثبت. وإذا نقل عالم الإجماع ونقل آخر النزاع: إما نقلاً سمي قائله وإما نقلاً بخلاف مطلقاً ولم يسم قائله، فليس لقائل أن يقول: نقل لخلاف لم يثبت، فإنه مقابل بأن يقال: ولا يثبت نقل الإجماع، بل ناقل الإجماع ناف للخلاف، وهذا (ناقل الخلاف) مثبت، والمثبت مقدم على النافي». (همان، ج ۱۹، ص ۲۷۱).

۳. قاعدة «تقدم قول مثبت بر نافی» این است که اگر در موضوعی خاص، دو روایت داشته باشیم که یکی از آنها درباره آن موضوع، مطلبی را اثبات کرده باشد و دیگری آن مطلب نفی کرده باشد، بر اساس این قاعده، روایتی که آن مطلب را اثبات کرده، مقدم است و بر اساس آن عمل می شود.

۴. همان.

۵. آل منصور، صالح بن عبدالعزيز، أصول الفقه و ابن تیمیه، ص ۱۹۶.

۶ «و التحقيق في "مسألة إجماع أهل المدينة" أن منه ما هو متفق عليه بين المسلمين؛ ومنه ما هو قول جمهور أئمة المسلمين ومنه ما لا يقول به إلا بعضهم». (ابن تیمیه، احمد بن عبدالحليم، مجموع الفتاوى، ج ۲۰، ص ۳۰۳).

و...؛

۲. عمل قدیم اهل مدینه تا قبل از مرگ خلیفه سوم؛

۳. اجماع اهل مدینه در صورتی که موافق با یکی از دو خبر متعارض باشد؛

۴. عمل متأخر اهل مدینه بعد از مرگ خلیفه سوم.

ابن تیمیه قسم اول و دوم را حجت، قسم سوم را اقرب به حقیقت، و قسم چهارم را نامعتبر می‌داند.^۱

۶. قول صحابه در صورت شهرت، حجت است

ابن تیمیه می‌گوید اگر قول صحابه مشهور شود و کسی از صحابه مخالف آن نباشد، همان اجماع اقراری است و حجت خواهد بود.^۲

۷. غالباً تحقق اجماع متعذر است

یکی از نکات مهم در رابطه با اجماعات ادعایی ابن تیمیه این است که وی تحقق اجماع بعد از زمان صحابه را غالباً متعذر می‌داند؛ با وجود این، در بسیاری از مسائل ادعای اجماع کرده است. ابن تیمیه می‌نویسد:

حصول اجماع ممکن است و محقق هم شده است؛ لکن در زمان صحابه و بعد از آن، حصول اجماع غالباً متعذر است. لذا علما در اجماعاتی که بعد از صحابه محقق شده است، مثل اجماع تابعان بر یکی از دو قول صحابه یا اجماع سکوتی و...، اختلاف کرده‌اند.^۳

۱. البته با مطالعه کتاب منهاج السنة النبویة می‌توان فهمید که هیچ وجهی جز مخالفت و تضعیف مقام شامخ امیرالمؤمنین (ع) ندارد.

۲. «و من قال من العلماء "إن قول الصحابي حجة" فإنما قاله إذا لم يخالفه غيره من الصحابة ولا عرف نص يخالفه ثم إذا اشتهر و لم ينكره كان إقراراً على القول فقد يقال "هذا إجماع إقراري" إذا عرف أنهم أقروه و لم ينكره أحد منهم و هم لا يقرون على باطل». (همان، ج ۱، ص ۲۸۳).

۳. «إجماع الصحابة ممكن وقوعه و أما إجماع من بعدهم فمتعذر غالباً. الإجماع متفق عليه بين عامة المسلمين من الفقهاء و الصوفية و أهل الحديث و الكلام و غيرهم في الجملة، و أنكره بعض أهل البدع من المعتزلة و الشيعة، لكن المعلوم منه هو ما كان عليه الصحابة، و أما بعد ذلك فتعذر العلم به غالباً». (همان، ج ۱، ص ۳۴۱).

حجیت اجماع

اجماع از نگاه ابن تیمیه نیز حجت است و وی به همان ادله سایر علمای اهل سنت اعم از آیات و روایات تمسک کرده است؛ با این تفاوت که در برخی ادله، نحوه استدلال ابن تیمیه با نحوه استدلال سایر علما متفاوت است.^۱

حکم مُنکرِ اجماع

ابن تیمیه می‌گوید که مخالف اجماع به شرط اینکه آن اجماع مستند به روایت باشد، مستحقّ تکفیر است؛ وگرنه چنانچه مستند نباشد یا ندانیم مستند است یا نه، مُنکرِ آن تکفیر نمی‌شود.^۲

البته مؤلف کتابِ أصول الفقه و ابن تیمیه شواهدی را ارائه کرده است که ثابت می‌کند این سخن ابن تیمیه در مواردی است که مُنکرِ اجماع معذور به جهل نباشد؛^۳ یعنی اگر مُنکرِ اجماع جاهل باشد، تکفیر نمی‌شود.

ابن تیمیه مبانی دیگری نیز در باب اجماع دارد؛ لکن به جهت رعایت اختصار و همچنین به این دلیل که در نتیجه این مقاله مؤثر نبودند، از ذکر آنها خودداری می‌کنیم. بعد از ذکر تعریف اجماع و همچنین ذکر مبانی ابن تیمیه در مسئله اجماع، نوبت به بررسی برخی اجماعات ادعایی ابن تیمیه در کتاب منهاج السنة النبویة می‌رسد.

نمونه‌هایی از اجماعات ادعایی ابن تیمیه

ابن تیمیه در موارد متعددی در انکار فضایل اهل بیت (علیهم‌السلام) دست‌به‌دامن اجماع شده است تا سخن خود را ثابت کند؛ از این رو، پاره‌ای از اجماعات ادعایی او را بررسی می‌کنیم تا روشن شود که ابن تیمیه مبانی خود را در باب اجماع رعایت نکرده است و همچنین در باب

۱. سورة آل عمران، آیه ۱۰۰؛ سورة اعراف، آیه ۱۵۷؛ سورة بقره، آیه ۱۴۳؛ سورة لقمان، آیه ۱۵؛ سورة توبه، آیه ۱۰۰؛ سورة نساء، آیه ۱۱۵.

۲. «و التحقيق: أن الإجماع المعلوم يكفر مخالفه كما يكفر مخالف النص بتركه لكن هذا لا يكون إلا فيما علم ثبوت النص به. و أما العلم بثبوت الإجماع في مسألة لا نص فيها فهذا لا يقع و أما غير المعلوم فيمتنع تكفيره. و حينئذ فالإجماع مع النص دليلان كالكتاب و السنة». (ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، مجموع الفتاوى، ج ۱۹، ص ۲۷۰).

۳. آل منصور، صالح بن عبدالعزيز، أصول الفقه و ابن تیمیه، ص ۳۱۵.

فضایل اهل بیت علیهم السلام نیز، برخلاف دیدگاه علمای اهل سنت رفتار می کند. در ادامه، پاره ای از این اجماعات را بررسی خواهیم کرد:

۱. حدیث مؤاخاة

ابن تیمیه مدعی است که اهل علم به حدیث، بر اینکه حدیث مؤاخاة حضرت علی علیه السلام با پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم جعلی و دروغ است، اجماع کرده اند.^۱ این سخن ابن تیمیه در حالی است که بسیاری از بزرگان اهل سنت، که هم عالم بوده اند و هم منصف، این روایت را از طرق مختلف نقل و تصحیح کرده اند.^۲ از باب نمونه دو مورد را ذکر می کنیم:

اولاً: ترمذی در کتاب سنن خود این روایت را نقل کرده است^۳ و ابن تیمیه قاعداً می داند که ترمذی کتابش را بر علمای حجاز، عراق و خراسان عرضه کرده و همگی آن را تأیید کرده اند؛ لذا در واقع، ترمذی تمام روایات خود را مورد اجماع علمای حجاز، عراق و خراسان می داند. پس این روایت، مورد تأیید قاطبه علمای آن عصر بوده است.^۴

ثانیاً: ابن ماجه در کتاب سنن خود نقل کرده است که علی علیه السلام می فرمود: «أنا عبد الله وأخو رسوله»؛^۵ (من بنده خدا و برادر رسول او هستم).

همچنین افرادی مانند احمد بن حنبل و ابویعلی موصلی در مسندهای خود، ابن ابی شیبیه در کتاب المصنف، بلاذری در کتاب أنساب الأشراف، طبرانی در کتاب

۱. «أن هذا الحديث (المؤاخاة) موضوع عند أهل الحديث، لا يرتب أحد من أهل المعرفة بالحديث أنه موضوع». (ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، منهاج السنة النبویه، ج ۷، ص ۳۶۰).

۲. ابن عبدالبر، یوسف بن عبدالله، الاستیعاب فی معرفة الأصحاب، ج ۳، ص ۳۵؛ ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، الإصابة فی تمييز الصحابة، ج ۲، ص ۵۰۷؛ ابن اثیر، علی بن محمد، أسد الغابة فی معرفة الصحابة، ج ۴، ص ۹۱؛ طبرانی، سلیمان بن احمد، المعجم الكبير، ج ۱، ص ۱۰۷.

۳. ترمذی، محمد بن عیسی، سنن الترمذی، ج ۶، ص ۸۰.

۴. «صنف هذا الكتاب يعني المسند الصحيح فعرضته على علماء الحجاز فرضوا به و عرضه على علماء العراق فرضوا به و عرضه على علماء خراسان فرضوا به و من كان في بيته هذا الكتاب فكأنما في بيته نبي يتكلم». (ترمذی، محمد بن عیسی، فضائل الكتاب الجامع، ج ۱، ص ۳۲؛ ابن اثیر، مبارک بن محمد، جامع الأصول فی احادیث الرسول صلی الله علیه و آله و سلم، ج ۱، ص ۱۹۴؛ ابن نقطه، محمد بن عبدالغنی، التقييد لمعرفة رواة السنن و المسانيد، ج ۱، ص ۹۷؛ ذهبی، محمد بن احمد، سير أعلام النبلاء ج ۱۳، ص ۲۷۴؛ ذهبی، محمد بن احمد، تذكرة الحفاظ، ج ۲، ص ۶۳۴).

۵. «حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ الرَّازِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى قَالَ: أَتَيْنَا أَلَاءَ بْنَ صَالِحٍ، عَنِ الْجَنْهَالِ، عَنْ عَبْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: قَالَ عَلِيٌّ: «أَنَا عَبْدُ اللَّهِ وَأَخُو رَسُولِهِ صلی الله علیه و آله و سلم، وَ أَنَا الصَّدِيقُ الْأَكْبَرُ، لَا يَقُولُهَا بَعْدِي إِلَّا كَذَّابٌ، صَلَّيْتُ قَبْلَ النَّاسِ لِسَبْعِ سِنِينَ». (ابن ماجه، محمد بن یزید، سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۴۴).

المعجم الكبير، حديث مؤاخاة را نقل کرده‌اند.^۱

جالب این است که ابن تیمیه کثرت طرق را باعث تقویت سند و موجب علم به صدور حدیث می‌داند.^۲ چگونه است که در مواردی که پای فضیلتی از فضایل اهل بیت علیهم‌السلام در میان است، همه این قواعد هباً منثوراً می‌شوند؟

۲. حدیث ولایت

یکی از فضایل امیرالمؤمنین علیه‌السلام حدیث «أنت وليي في كل مؤمن بعدي» است که ابن تیمیه ادعا می‌کند که به اجماع اهل علم به حدیث، جعلی است.^۳ شاید از نظر ابن تیمیه بزرگانی همچون احمد بن حنبل، حاکم نیشابوری و ابن عبدالبر عالم به حدیث نبوده‌اند؛ زیرا آنها این حدیث را نقل و تصحیح کرده‌اند.^۴ ابن حنبل این حدیث را این‌گونه نقل کرده است: «أنت وليي في الدنيا والآخرة».^۵ حاکم نیشابوری می‌گوید این روایت به شرط شیخین، صحیح است.^۶ در اینجا نیز علاوه بر وجود مخالف - البته اگر نگوییم اجماعی برخلاف اجماع ادعایی ابن تیمیه وجود دارد - اجماع در مقابل نصوص صحیح واقع شده و طبق مبنای ابن تیمیه، اجماع قابلیت نسخ نصوص را ندارد. به‌ویژه اینکه در چنین مواردی با وجود روایات صحیح می‌توانیم بگوییم که اجماع ادعایی ابن تیمیه مستندی ندارد.

۳. ادعای اجماع بر انکار کلام احمد بن حنبل درباره فضیلت حضرت علی علیه‌السلام

یکی دیگر از اجماعات ادعایی ابن تیمیه این است که می‌گوید احمد بن حنبل گفته است

۱. ابویعلی، احمد بن علی، مسند أبي يعلى الموصلي، ج ۱، ص ۴۰۲؛ بلاذری، احمد بن یحیی، أنساب الأشراف، ج ۱، ص ۲۸۷؛ ابن حنبل، احمد بن محمد، مسند أحمد بن حنبل، ج ۱، ص ۲۳۰؛ ابن حنبل، احمد بن محمد، فضائل الصحابة، ج ۲، ص ۵۹۷؛ ابن ابی شیبہ، عبدالله بن محمد، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، ج ۶، ص ۳۷۵.
۲. تعدد الطرق و کثرتها بقوی بعضها بعضا حتی قد یحصل العلم بها ولو کان الناقلون فجارا فسادا فکیف إذا کانوا علماء عدولا ولكن کثر في حديثهم الغلط». (ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، مجموع الفتاوی، ج ۱۸، ص ۲۶).
۳. «فإن هذا موضوع یتفاق أهل المعرفة بالحديث». (ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، منهاج السنة النبویة، ج ۵، ص ۳۶).
۴. ابن حنبل، احمد بن محمد، مسند أحمد بن حنبل، ج ۵، ص ۱۸۰؛ حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله، المستدرک علی الصحيحین، ج ۳، ص ۱۴۵؛ ابن عبدالبر، یوسف بن عبدالله، الاستیعاب فی معرفة الأصحاب، ج ۳، ص ۱۰۹۱.
۵. ابن حنبل، احمد بن محمد، مسند أحمد بن حنبل، ج ۱، ص ۳۳۰.
۶. حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله، المستدرک علی الصحيحین، ج ۳، ص ۱۴۵.

که برای هیچ‌یک از صحابه همانند علی علیه السلام روایت نقل نشده است؛ اما نه او و نه هیچ‌کدام از محدثان نگفته‌اند که این روایات صحیح هستند؛ بلکه به صیغه مجهول گفته‌اند: «رُوی...». وی در ادامه بیان می‌کند که نتیجتاً این تصور که درباره فضیلت حضرت علی علیه السلام روایات صحیح بیش از روایات صحیح درباره سایر صحابه وارد شده است، تصویری غلط است.^۱

این در حالی است که اولاً: احمد بن حنبل این قول را به صیغه مجهول یعنی «رُوی...» نقل نکرده است؛ بلکه آنچه از احمد آمده با لفظ «جاء...» نقل شده است. ثانیاً: افرادی همانند ابن ابی‌یعلی، ابن حجر عسقلانی، ابن عبدالبر و حتی ابن حجر هیتمی متعصب تصریح می‌کنند به اینکه احمد بن حنبل گفته است که درباره فضیلت هیچ‌یک از صحابه آن قدری روایت صحیح نقل نشده است که درباره حضرت علی علیه السلام نقل شده است.^۲

۴. حدیث ردّ الشمس

در این حدیث آمده است:

عن أسماء بنت عمیس من طریقین أن النبی صلی الله علیه و آله کان یوحی إلیه، ورأسه فی حجر علی فلم یصل العصر حتی غربت الشمس، فقال النبی صلی الله علیه و آله: أصليت یا علی؟ قال: لا. فقال: اللهم إنه کان فی طاعتک و طاعة رسولک فاردد علیه الشمس. قالت أسماء: فرأيتها غربت، ثم طلعت بعد ما غربت.^۳

ابن تیمیه مدعی است که حدیث ردّ الشمس دروغ و جعلی است^۴ و اهل صحاح و

۱. «و قول من قال: صح لعلی من الفضائل ما لم یصح لغيره؛ کذب لا یقوله أحمد و لا غیره من أئمة الحديث؛ لکن قد یقال: روی له ما لم یرو لغيره، لکن أكثر ذلك من نقل من علم کذبه أو خطؤه». (ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، منهاج السنة النبویه، ج ۸، ص ۴۲۱).

۲. «و به حَدَّثَنَا العباس بن المغيرة قَالَ: سمعت إسحاق بن الحسن الحربي يقول سمعت محمد بن المنصور الطوسي يقول: سمعت أحمد بن حنبل يقول: ما روی فی فضائل أحد من أصحاب رسول الله صلی الله علیه و آله بالأسانید الصحاح ما روی عن علی ابن أبي طالب». (ابن ابی‌یعلی، محمد، طبقات الحنابلة، ج ۲، ص ۱۲۰؛ ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، فتح الباری شرح صحیح البخاری، ج ۷، ص ۸۹؛ ابن حجر هیتمی، احمد بن محمد، الصواعق المحرقة، ص ۱۲؛ ابن عبدالبر، یوسف بن عبدالله، الاستیعاب فی معرفة الأصحاب، ج ۳، ص ۵۱).

۳. قرطبی، محمد بن احمد، الجامع لأحكام القرآن، ج ۱۵، ص ۱۹۷.

۴. «لکن المحققون من أهل العلم و المعرفة بالحديث یعلمون أن هذا الحديث (رد الشمس) کذب موضوع، کما ذکره ابن

سنن و مسانید، از این حدیث اعراض کرده‌اند؛^۱ لذا به وسیله این حدیث، فضیلتی برای حضرت علی علیه السلام ثابت نمی‌شود.

در جواب باید بگوییم که این حدیث از دو طریق نقل شده است و بزرگان اهل سنت همانند طحاوی نیز هر دو طریق را معتبر دانسته‌اند.^۲ حتی سیوطی علاوه بر کتاب مستقلی که در این باب نوشته است،^۳ در کتاب *اللاکلی* المصنوعة في الأحادیث الموضوعة می‌گوید جماعتی از امامان حدیث و حافظان، به صحت این حدیث تصریح کرده‌اند.^۴

۵. حدیث تصدق خاتم

ابن تیمیه رحمته الله حدیث تصدق خاتم توسط امیرالمؤمنین علیه السلام است؛^۵ در حالی که در کتب بزرگان اهل سنت، همچون سیوطی، حاکم نیشابوری، ابن مردویه، طبرانی و...^۶ بارها بر صحت این روایت ادعای اجماع شده است.

الجوزی في كتاب الموضوعات». (ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، منهاج السنة النبویة، ج ۸، ص ۱۶۵).

۱. «لا رواه أهل الصحيح و لا أهل السنن و لا المساند أصلاً، بل اتفقوا على تركه و الإعراض عنه». (همان، ج ۸، ص ۱۷۷).
۲. «يقول عن الطحاوي أنه قال: لا ينبغي لمن يكون سبيله العلم المتخلف عن حفظ حديث أسماء، لأنه من علامات النبوة». (ابن حجر هيثمي، احمد بن محمد، الصواعق المحرقة، ج ۲، ص ۳۷۶؛ قاضی عیاض، عیاض بن موسی، الشفاء بتعريف حقوق المصطفى صلی الله علیه و آله، ج ۱، ص ۲۱۵).

۳. کتابی به نام کشف اللبس في حدیث رد الشمس.

۴. «ثمَّ الحديث صرح جماعة من الأئمة و الحفاظ بأنه صحيح قال القاضي عیاض في الشفاء أخرج الطحاوي في مُشکل الحديث عن أسماء بنت عمیس من طریقین: أن النبي كان يوحى إليه و رأسه في حجر علي فذكر هذا الحديث. قال الطحاوي و هذان الحديثان ثابتان و رواتهما ثقات و حكى الطحاوي أن أحمد بن صالح كان يقول لا ينبغي لمن سبيله العلم التخلّف عن حفظ حديث أسماء لأنه من علامات النبوة انتهى ما في الشفاء». (سیوطی، عبد الرحمن بن ابی بکر، اللاکلی المصنوعة في الأحادیث الموضوعة، ج ۱، ص ۳۰۹).

۵. «ليس فيما ذكره ما يصلح أن يقلل ظنا، بل كل ما ذكره كذب و باطل، من جنس السفسطة». (ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، منهاج السنة النبویة، ج ۷، ص ۷).

۶. طبرانی، سلیمان بن احمد، المعجم الأوسط، ج ۶، ص ۲۱۸؛ ابن مردویه، احمد بن موسی، مناقب علي بن أبي طالب صلی الله علیه و آله، ص ۲۳۵؛ زبلی، عبدالله بن یوسف، تخریج الأحادیث و الآثار، ج ۱، ص ۴۱۰؛ سیوطی، عبد الرحمن بن ابی بکر، الدر المنثور في التفسیر بالمأثور، ج ۳، ص ۱۰۵؛ حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله، معرفة علوم الحديث، ج ۱، ص ۱۰۲؛ ابن عساکر، علی بن حسن، تاریخ مدينة دمشق، ج ۴۲، ص ۳۵۶؛ جصاص، احمد بن علی، أحكام القرآن، ج ۴، ص ۱۰۲؛ تعلی، احمد بن محمد، الكشف و البیان عن تفسیر القرآن، ج ۴، ص ۸۰؛ واحدی، علی بن احمد، أسباب النزول، ص ۱۳۳ و ۱۳۴؛ شجرى جرجانی، یحیی بن حسین، الأمالی و هي المعروفة بالأمالی الخمیسية، ج ۱، ص ۱۸۱؛ قرطبی، محمد بن احمد، الجامع لأحكام القرآن، ج ۶، ص ۲۲۱؛ سیوطی، عبد الرحمن بن ابی بکر، لباب النقول في أسباب النزول، ج ۱، ص ۹۳.

مگر نه این است که کثرت طرق در نظر ابن تیمیه باعث تقویتِ سند و موجب علم به صدور است! مگر نه این است که ابن تیمیه می گوید مُنْکِرِ اجماع، دین را باطل کرده و کافر است!

۶. آیه ۴۳ سوره بقره

ابن تیمیه در جواب علامه حلی رحمه الله که معتقد است آیه **﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾** در فضیلت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و حضرت علی رضی الله عنه نازل شده است، می گوید کلمه «راکعین» جمع است و استعمال جمع برای دو نفر بالاجماع غلط است.^۱

در جواب باید گفت در این آیه، صیغه جمع به جای تثنیه اطلاق شده است و این نوع اطلاق، یکی از انواع مجاز در لغت است. حال اگر ابن تیمیه مجاز را قبول ندارد، سخن دیگری است که در مجالی دیگر باید بررسی شود؛ اما او حق ندارد نصوص معتبر را به دلایلی واهی، از مواضعشان منصرف کند.

همچنین در آیه ۴ سوره تحریم و آیه ۱۱ سوره فُصِّلَتْ، چنین مجازی استعمال شده است:

در آیه ۴ سوره تحریم آمده است: **﴿ان تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾** (اگر شما [دو زن] به درگاه خدا توبه کنید [بهتر است]. واقعاً دل هایتان انحراف پیدا کرده است). در این آیه، که خطاب به دو زن است، کلمه «قلوب» به صورت جمع استعمال شده است؛ در صورتی که جا داشت به صورت تثنیه استعمال شود؛ یعنی «فقد صغت قلباکما». در آیه ۱۱ سوره فُصِّلَتْ نیز آمده است: **﴿قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾** (آن دو گفتند که فرمان پذیر آمدیم).

در این آیه، کلمه «طائِعین» به صورت جمع آمده است؛ در حالی که مقصود وصف زمین و آسمان است که تثنیه هستند.

۱. سوره بقره، آیه ۴۳.

۲. «الرَّابِعُ: أَنَّ قَوْلَهُ: ﴿مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ صِيغَةُ جَمْعٍ، وَلَوْ أُرِيدَ النَّبِيُّ صلی الله علیه و آله وَ عَلِيٌّ، لَقِيلَ مَعَ الرَّاكِعِينَ، بِالتَّثْنِيَةِ. وَ صِيغَةُ الْجَمْعِ لَا يَزِيدُ بِهَا اثْنَانِ فَقَطُّ بِاتِّفَاقِ النَّاسِ، بَلْ إِمَّا الثَّلَاثَةُ فَصَاعِدًا، وَ إِمَّا الْاِثْنَانِ فَصَاعِدًا، وَ أَمَّا إِزَادَةُ اثْنَيْنِ فَقَطُّ فَخِلَافُ الْإِجْمَاعِ». (ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، منهاج السنة النبویة، ج ۷، ص ۲۷۲۱).

پس روشن شد که در این مسئله ادبی، اجماعی نداریم و این مجاز در لغت و الفاظ است که در قرآن نیز استعمال شده است.

۷. دیدگاه ابن تیمیه در باب تقیه

ابن تیمیه در موارد متعددی ادعای اجماع کرده است که شیعه دروغ‌گوترین فرقه اسلامی است^۱ و از این سخن در همه فرصت‌ها کمال بهره را برده است؛ در حالی که مراد وی از دروغ، «تقیه» است و در مواردی نیز به این امر تصریح کرده است.^۲

گذشته از اینکه «تقیه» امری اسلامی و عقلایی است و هیچ شباهتی به دروغ ندارد،^۳ باید اضافه کنیم که تقیه باعث جرح راوی نمی‌شود؛ وگرنه بر این اساس، هیچ شیعه‌ای مورد وثوق رجالی‌های اهل سنت واقع نمی‌شد.

اگر شیعه بودن موجب جرح راوی می‌بود، در این صورت بیش از ۹۰ راوی از راویان کتاب‌های صحاح سته، از شیعیان نمی‌بودند. اسامی این راویان شیعه، در پاورقی درج شده است.^۴

۱. «و قد اتفق أهل العلم بالنقل و الرواية و الإسناد على أن الرافضة أكذب الطوائف و الكذب فيهم قديم و لهذا كان أئمة الإسلام يعلمون امتيازهم بكثرة الكذب. قال أبو حاتم الرازي سمعت يونس بن عبد الأعلى يقول قال أشهب بن عبد العزيز سئل مالك عن الرافضة فقال لا تكلمهم و لا ترو عنهم فإنهم يكذبون و قال أبو حاتم حدثنا حرملة قال سمعت الشافعي يقول لم أر أحدا أشهد بالزور من الرافضة و قال مؤمل بن إهاب سمعت يزيد بن هارون يقول يكتب عن كل صاحب بدعة إذا لم يكن داعية إلا الرافضة فإنهم يكذبون و قال محمد بن سعيد الأصبهاني سمعت شريكا يقول أحمل العلم عن كل من لقيت إلا الرافضة فإنهم يضعون الحديث و يتخذونه دينا». (ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، منهاج السنة النبویة، ج ۱، ص ۵۹).

۲. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، مجموع الفتاوی، ج ۲۸، ص ۴۷۹.

۳. ابن ماجه، محمد بن یزید، سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۶۵۹، ح ۲۰۴۵؛ سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، جامع الأحادیث، ج ۸، ص ۲۸۱، ح ۲۶۰۵۰.

۴. ۱. ابان بن تغلب؛ ۲. ابراهیم بن زید کوفی؛ ۳. ابوعبدالله جدلی؛ ۴. احمد بن مفضل حفری؛ ۵. اسماعیل بن ابان کوفی؛ ۶. اسماعیل بن خلیفه کوفی؛ ۷. اسماعیل بن زکریا کوفی؛ ۸. اسماعیل بن عبدالرحمن؛ ۹. اسماعیل بن موسی کوفی؛ ۱۰. تلید بن سلیمان کوفی؛ ۱۱. ثابت بن ابوحزمه ثمالی؛ ۱۲. ثوبیر بن ابی‌فاخته کوفی؛ ۱۳. جابر بن یزید جعفی؛ ۱۴. جریر بن عبدالحمید کوفی؛ ۱۵. جعفر بن یزید جعفی؛ ۱۶. جعفر بن سلیمان بصری؛ ۱۷. جمیع بن عمیره کوفی؛ ۱۸. حارث بن حصیره کوفی؛ ۱۹. حارث بن عبدالله همدانی؛ ۲۰. حبیب بن ابی‌ثابت کوفی؛ ۲۱. حسن بن حی همدانی؛ ۲۲. حکم بن عتیبه کوفی؛ ۲۳. حماد بن عیسی جهنی؛ ۲۴. خالد بن مخلد قطوانی؛ ۲۵. ابوالحجاف بن ابی‌عوف؛ ۲۶. زبید بن حارث کوفی؛ ۲۷. زید بن حباب کوفی؛ ۲۸. سالم بن ابی‌عده کوفی؛ ۲۹. سالم بن ابی‌حفصه کوفی؛ ۳۰. سعد بن طریف کوفی؛ ۳۱. سعید بن خثیم هلالی؛ ۳۲. سلمة بن فضل الابرش؛ ۳۳. سلمة بن کهیل حضرمی؛ ۳۴. سلیمان بن سرد کوفی؛ ۳۵. سلیمان بن طابخان بصری؛ ۳۶. سلیمان بن قرق کوفی؛ ۳۷. سلیمان بن مهران کوفی؛ ۳۸. شعبه بن حجاج بصری؛

بیان یک نکته

علاوه بر این دسته از اجماعات ادعایی ابن تیمیه که بطلان آنها محرز شد، می توان گفت همه اجماعات منقول ابن تیمیه فاقد اعتبار هستند و ما این سخن را از مبانی خود او اخذ کرده ایم. ابن تیمیه می گوید اجماعات منقول توسط کسی که به اسناد روایات و منقولات علم ندارد، معتبر نیست.^۱ با اندک تتبعی خواهید دید که ابن تیمیه به حدی در علم الحدیث خطا داشته است^۲ که صدای اعتراض علمای دیگر را نیز درآورده است؛^۳ پس به استناد

→ ۳۹. صعصعة بن صوحان عیسی؛ ۴۰. طائوس بن کیسان همدانی؛ ۴۱. ظالم بن عمرو دولی؛ ۴۲. ابوالطفیل عامر مکی؛ ۴۳. عباد بن یعقوب کوفی؛ ۴۴. عبدالله بن داود کوفی؛ ۴۵. عبدالله بن شداد کوفی؛ ۴۶. عبدالله بن عمر کوفی؛ ۴۷. عبدالله بن لهیعه حضرمی؛ ۴۸. عبدالله بن میمون قدام؛ ۴۹. عبدالرحمن ابن صالح ازدی؛ ۵۰. عبدالرزاق بن همام حمیری؛ ۵۱. عبدالملک بن اعین؛ ۵۲. عبدالله بن موسی کوفی؛ ۵۳. عثمان بن عمیر کوفی؛ ۵۴. عدی بن ثابت کوفی؛ ۵۵. عطیه بن سعد کوفی؛ ۵۶. علاء بن صالح کوفی؛ ۵۷. علقمة بن قیس نخعی؛ ۵۸. علی بن بدیمه؛ ۵۹. علی بن جعد جوهری؛ ۶۰. علی بن زید بصری؛ ۶۱. علی بن صالح؛ ۶۲. علی بن غراب کوفی؛ ۶۳. علی بن قادم کوفی؛ ۶۴. علی بن منذر طرائفی؛ ۶۵. علی بن هاشم کوفی؛ ۶۶. عمار بن معاویه کوفی؛ ۶۷. عمار بن هاشم کوفی؛ ۶۸. عمرو بن عبدالله سیعی؛ ۶۹. عوف بن ابی جمیل بصری؛ ۷۰. فضل بن دکین کوفی؛ ۷۱. فضیل بن مرزوق کوفی؛ ۷۲. فطر بن خلیفه کوفی؛ ۷۳. مالک بن اسماعیل کوفی؛ ۷۴. محمد بن حازم کوفی؛ ۷۵. محمد بن عبدالله مدنی؛ ۷۶. محمد بن فضیل کوفی؛ ۷۷. محمد بن مسلم طائفی؛ ۷۸. محمد بن موسی مدنی؛ ۷۹. محمد بن عمار کوفی؛ ۸۰. معروف بن خربوذ کوفی؛ ۸۱. منصور بن معتمر کوفی؛ ۸۲. منهل بن عمرو کوفی؛ ۸۳. موسی بن قیس حضرمی؛ ۸۴. نفع بن حارث کوفی؛ ۸۵. نوح بن قیس حدانی؛ ۸۶. هارون بن سعد کوفی؛ ۸۷. هاشم بن برید کوفی؛ ۸۸. هبیره بن بریم حمیری؛ ۸۹. هشام بن زیاد بصری؛ ۹۰. هشام بن عمار دمشقی؛ ۹۱. وکیع بن جراح کوفی؛ ۹۲. یحیی بن جزار کوفی؛ ۹۳. یزید بن ابی زیاد کوفی.

۱. «ثانیاً: الْجَوَابُ عَنْ هَذِهِ الْآيَةِ حَقٌّ مِنْ وَجْهِهِ: الْأَوَّلُ: أَنَّا نَطْلُبُهُ بِصَحَّةِ هَذَا الثَّقَلِ، أَوْ لَا يَذْكُرُ. هَذَا الْحَدِيثُ عَلَى وَجْهِ تَقْوَمُ بِهِ الْحُجَّةُ، فَإِنَّ مُجَرَّدَ عَزْوِهِ إِلَى تَفْسِيرِ الثَّقَلِ، أَوْ نَقْلِ الْإِجْمَاعِ عَلَى ذَلِكَ مِنْ غَيْرِ الْعَالَمِينَ بِالْمَنْقُولَاتِ، الصَّادِقِينَ فِي ثَقْلِهِا، لَيْسَ بِحُجَّةٍ بِاتِّفَاقِ أَهْلِ الْعِلْمِ، إِنْ لَمْ تَعْرِفْ ثُبُوتَ إِسْنَادِهِ، وَكَذَلِكَ إِذَا رَوَى فَضِيلَةُ لَبِّي بَكْرٍ وَ عَمْرٍ، لَمْ يَجَزْ اعْتِقَادُ ثُبُوتِ ذَلِكَ بِمُجَرَّدِ ثُبُوتِ رَوَاتِهِ بِاتِّفَاقِ أَهْلِ الْعِلْمِ». (ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، منهاج السنة النبویة، ج ۷، ص ۱۰).

۲. پاره ای از این خطاها در همین مقاله ذکر شد.

۳. «فمن العجیب حقاً أن یتجرأ شیخ الإسلام علی إنکار هذا الحدیث و تکذیبه فی منهاج السنّة. فلا أدري بعد ذلك وجه تکذیبه للحدیث إلا التسرّع و المبالغة فی الردّ علی الشیعة». (البانی، محمد ناصرالدین، سلسله الأحادیث الصحیحة، ج ۵، ص ۲۲۲).

«لکنه رد فی رده کثیرا من الأحادیث البیاد التي لم يستحضر حالة التصنيف مظانها لأنه کان لا تساعه فی الحفظ یتکل علی ما فی صدره و الإنسان عائد للنسیان و کم مبالغة لتوهین کلام الرافضی اذته أحيانا إلى تنقیص علي «وَقَدْ»». (ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، لسان المیزان، ج ۶، ص ۳۲۰).

«وَ اَعْلَمُ أَنَّ هُنَاكَ جَمْعًا مِنَ الْمُحَدِّثِينَ لَهُمْ تَعَنَّتْ فِي جَرَحِ الْأَحَادِيثِ بِجَرَحِ رَوَاتِهَا فَيَبَادِرُونَ إِلَى الْحُكْمِ بِوَضْعِ الْحَدِيثِ أَوْ ضَعْفِهِ بِوُجُودِ قَدَحٍ وَ لَوْ بِسَبِيلٍ فِي رَوَايَةِ أَوْ لِمَخَالَفَتِهِ لِحَدِيثٍ آخَرَ. مِنْهُمْ ابْنُ الْجَوْزِيِّ مُؤَلِّفُ كِتَابِ الْمَوْضِعَاتِ وَ الْعِلَلِ الْمُتَنَاهِيَةِ فِي الْأَحَادِيثِ الْأَوَّاهِيَةِ، وَ الشَّيْخُ ابْنُ تَيْمِيَّةِ الْحَرَّانِيُّ مُؤَلِّفُ مَنَاجِ السَّنَةِ». (لکنوی، محمد عبدالحی، الرفع و التکمیل فی الجرح و التعذیل، ص ۳۳۰).

مبنای خودش می‌گوییم اجماعات منقول ابن تیمیه معتبر نیستند.

نتیجه

با توجه به اجماعات مذکور روشن می‌شود که ابن تیمیه در موارد عجز و ناتوانی نه تنها سخنان علمی علامه حلی رحمته الله را نپذیرفته است، بلکه با ادعای دروغین اجماع قصد دارد دست به دامن دیگران شود و یارگیری کند، و این گونه وانمود نماید که حرف علامه حلی رحمته الله سخنی بی‌اساس، شاذ و مخالف اجماع است. این در حالی است که در این موارد نه تنها اجماعی وجود نداشته، بلکه گاهی در کتب اهل سنت، علیه دیدگاه ابن تیمیه و موافق دیدگاه علامه حلی رحمته الله اجماع وجود دارد و ابن تیمیه از روی غرض ورزی، عناد یا بی‌اطلاعی به آنها اشاره نکرده است.

کتابنامہ

۱. قرآن کریم.
۲. ابن عبدالبر، یوسف بن عبداللہ، الإستیعاب فی معرفة الأصحاب، تحقیق: علی محمد البجاوی، بیروت: دار الجیل، چاپ اول، ۱۴۱۲ق.
۳. ابن ابی شیبہ، عبداللہ بن محمد، کتاب المصنّف فی الأحادیث والآثار، تحقیق: کمال یوسف الحوت، ریاض: مكتبة الرشد، چاپ اول، ۱۴۰۹ق.
۴. ابن ابی یعلیٰ، محمد، طبقات الحنابلة، تحقیق: محمد حامد الفقی، بیروت: دار المعرفة، ۱۹۵۳م.
۵. ابن اثیر، علی بن محمد، أسد الغابة فی معرفة الصحابة، تحقیق: علی محمد معوض و عادل احمد عبدالموجود، بیروت: دار الکتب العلمیة، چاپ اول، ۱۴۱۵ق.
۶. ابن اثیر، مبارک بن محمد، جامع الأصول فی أحادیث الرسول ﷺ، تحقیق: عبدالقادر ارنؤوط، بیروت: مكتبة الحلواني، چاپ اول، ۱۹۶۹م.
۷. ابن تیمیہ، احمد بن عبدالحلیم، مجموع الفتاویٰ، تحقیق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، مدینہ: مجمع الملك فهد، ۱۴۱۶ق.
۸. ابن تیمیہ، احمد بن عبدالحلیم، منهاج السنة النبویة، تحقیق: محمد رشاد سالم، بی جا: مؤسسة قرطبة، چاپ اول، ۱۴۰۶ق.
۹. ابن تیمیہ، احمد بن عبدالحلیم، منهاج السنة النبویة؛ فی نقض کلام الشیعة القدیة، تحقیق: محمد رشاد سالم، عربستان: جامعة الإمام محمد بن سعود، چاپ اول، ۱۴۰۶ق.
۱۰. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، الإصابة فی تمييز الصحابة، تحقیق: عادل احمد عبدالموجود، بیروت: دار الکتب العلمیة، چاپ اول، ۱۴۱۵ق.
۱۱. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، فتح الباری شرح صحیح البخاری، بیروت: دار المعرفة، ۱۳۷۹ق.
۱۲. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، لسان المیزان، تحقیق: دائرة المعارف النظامیة للهند، بیروت: مؤسسة الأعلمی، چاپ دوم، ۱۳۹۰ق.
۱۳. ابن حجر ہیتمی، احمد بن محمد، الصواعق المحرقة؛ علی أهل الرفض والضلال و الزندقة، تحقیق: عبدالرحمن بن عبداللہ ترکی و کامل محمد خراط، لبنان: مؤسسة الرسالة، چاپ اول، ۱۴۱۷ق.
۱۴. ابن حنبل، احمد بن محمد، فضائل الصحابة، تحقیق: وصی اللہ محمد عباس، بیروت: مؤسسة الرسالة، چاپ اول، ۱۴۰۳ق.

١٥. ابن حنبل، احمد بن محمد، **مسند أحمد بن حنبل**، تحقيق: شعيب ارنؤوط و عادل مرشد و ديكران، بيروت: مؤسسة الرسالة، چاپ اول، ١٤٢١ق.
١٦. ابن عساكر، على بن حسن، **تاريخ مدينة دمشق؛ و ذكر فضلها و تسمية من حلها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من واردتها و أهلها**، تحقيق: محب الدين ابوسعيد عمر بن غرامه، بيروت: دار الفكر، ١٩٩٥م.
١٧. ابن قدامة، عبدالله بن احمد، **روضة الناظر و جنة المناظر؛ في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، بيروت: مؤسسة الريان، چاپ دوم، ١٤٢٣ق.
١٨. ابن ماجه، محمد بن يزيد، **سنن ابن ماجه**، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، قاهره: دار إحياء الكتب العربية، بی تا.
١٩. ابن مَرْدَوِيه، احمد بن موسى، **مناقب علي بن أبي طالب ؑ و ما نُزل في القرآن في علي ؑ**، قم: دار الحديث، ١٤٢٤ق.
٢٠. ابن منظور، محمد بن مكرم، **لسان العرب**، بيروت: دار صادر، چاپ سوم، ١٤١٤ق.
٢١. ابن نقطه، محمد بن عبدالغنى، **التقييد لمعرفة رواة السنن و المسانيد**، تحقيق: كمال يوسف الحوت، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٨ق.
٢٢. ابوزهره، محمد، **ابن تيمية؛ حياته و عصره - آثاره و فقهه**، قاهره: دار الفكر العربي، چاپ اول، ١٩٩١م.
٢٣. ابويعلی، احمد بن علی، **مسند أبي يعلى الموصلي**، تحقيق: حسين سليم اسد، دمشق: دار المأمون، چاپ اول، ١٤٠٤ق.
٢٤. اسنوى، عبدالرحيم بن حسن، **نهاية السؤل؛ شرح منهج الوصول إلى علم الأصول**، لبنان: دار الكتب العلمية، چاپ اول، ١٤٢٠ق.
٢٥. آل تيميه (عبدالسلام بن عبدالله، عبدالحليم بن عبدالسلام و احمد بن عبدالحليم)، **المُسَوِّدَة في أصول الفقه لآل تيمية**، تحقيق: محمد محى الدين عبدالحميد، قاهره: دار الكتاب العربي، ١٩٦٤م.
٢٦. آل منصور، صالح بن عبدالعزيز، **أصول الفقه و ابن تيمية**، قاهره: دار النصر، چاپ دوم، ١٤٠٥ق.
٢٧. آمدی، على بن محمد، **الإحكام في أصول الأحكام**، تحقيق: عبدالرزاق عفيفی، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٢ق.
٢٨. الباني، محمد ناصرالدين، **سلسلة الأحاديث الصحيحة**، بی جا: مكتبة المعارف، ١٤١٥ق.
٢٩. بلاذرى، احمد بن يحيى، **أنساب الأشراف**، تحقيق: سهيل زكار و رياض زركلى، بيروت:

- دار الفکر، چاپ اول، ۱۴۱۷ق.
۳۰. ترمذی، محمد بن عیسی، **سنن الترمذی**، تحقیق: بشار عواد معروف، بیروت: دار الغرب الاسلامی، ۱۹۹۸م.
۳۱. ترمذی، محمد بن عیسی، **فضائل الكتاب الجامع**، تحقیق: صبحی سامرای، بیروت: عالم الكتب و مكتبة النهضة العربية، چاپ اول، ۱۴۰۹ق.
۳۲. ثعلبی، احمد بن محمد، **الكشف و البيان عن تفسير القرآن**، تحقیق: ابومحمد بن عاشور، مراجعه و تدقیق: نظیر ساعدی، بیروت: دار إحياء التراث العربي، چاپ اول، ۱۴۲۲ق.
۳۳. جصاص، احمد بن علی، **أحكام القرآن**، تحقیق: محمد صادق قمحاوی، بیروت: دار إحياء التراث العربي، ۱۴۰۵ق.
۳۴. حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله، **المستدرک على الصحيحین**، تعلیق: محمد بن احمد ذهبی، تحقیق: مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت: دار الكتب العلمية، چاپ اول، ۱۴۱۱ق.
۳۵. حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله، **معرفة علوم الحديث**، تحقیق: سید معظم حسین، بیروت: دار الكتب العلمية، چاپ دوم، ۱۳۹۷ق.
۳۶. ذهبی، محمد بن احمد، **تذكرة الحفاظ**، بیروت: دار الكتب العلمية، چاپ اول، ۱۴۱۹ق.
۳۷. ذهبی، محمد بن احمد، **سير أعلام النبلاء**، تحقیق: شعیب ارنأؤوط، بیروت: مؤسسة الرسالة، ۱۴۱۳ق.
۳۸. زیلعی، عبدالله بن یوسف، **تخريج الأحاديث والآثار؛ في تفسير الكشاف للزمخشري**، تحقیق: عبدالله بن عبدالرحمن سعد، ریاض: دار النشر - دار ابن خزيمة، چاپ اول، ۱۴۱۴ق.
۳۹. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، **الدر المنثور في التفسير بالمأثور**، بیروت: دار الفکر، ۱۹۹۳م.
۴۰. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، **الآلآء المصنوعة في الأحاديث الموضوعة**، تحقیق: ابوعبدالرحمن صلاح بن محمد بن عویضة، بیروت: دار الكتب العلمية، چاپ اول، ۱۴۱۷ق.
۴۱. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، **جامع الأحاديث؛ الجامع الصغير و زوائده و الجامع الكبير**، بی جا: دار الكتب العلمية، ۱۴۲۱ق.
۴۲. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، **لُبابُ النُّقُولِ في أسباب النزول**، بیروت: دار النشر، دار إحياء العلوم، بی جا: بی نا، ۱۹۷۸م.
۴۳. شجرى جرجانى، یحیی بن حسین، **الأمالي و هي المعروفة بالأمالي الخميسية**، تحقیق: محمد حسن اسماعیل، بیروت: دار الكتب العلمية، چاپ اول، ۱۴۲۲ق.
۴۴. طبرانی، سلیمان بن احمد، **المعجم الأوسط**، تحقیق: طارق بن عوض الله بن محمد و

- عبدالمحسن بن إبراهيم حسيني، قاهره: دار الحرمين، ١٤١٥ق.
٤٥. طبراني، سليمان بن احمد، **المعجم الكبير**، تحقيق: حمدى بن عبدالمجيد سلفى، قاهره: مكتبة ابن تيمية، چاپ دوم، ١٤٠٤ق.
٤٦. غزالى، محمد بن محمد، **المستصفى من علم الأصول**، تحقيق: محمد عبدالسلام عبدالشافى، بيروت: دار الكتب العلمية، چاپ اول، ١٤١٣ق.
٤٧. فيروزآبادى، محمد بن يعقوب، **القاموس المحيط**، بيروت: مؤسسة الرسالة، چاپ هشتم، ١٤٢٦ق.
٤٨. قاضى عياض، عياض بن موسى، **الشفاء بتعريف حقوق المصطفى ﷺ**، عمان: دار الفحاء، ١٤٠٧ق.
٤٩. قرطبي، محمد بن احمد، **الجامع لأحكام القرآن**، قاهره: دار الشعب، ١٤٢٣ق.
٥٠. لكنوى، محمد عبدالحى، **الرفع والتكميل في الجرح والتعديل**، تحقيق: عبدالفتاح ابوغده، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، چاپ سوم، ١٤٠٧ق.
٥١. لكنوى، محمد عبدالحى، **الأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة**، تحقيق: عبدالفتاح ابوغده، مصر: مكتب المطبوعات الإسلامية، ١٤٠٤ق.
٥٢. واحدى، على بن احمد، **أسباب النزول**، قاهره: مؤسسة الحلبي و شركاه، ١٩٦٨م.



تقابل علمای شافعی با ابن تیمیه

رسول خورسند*

چکیده

در قرن هشتم هجری، ظهور ابن تیمیه با دیدگاه‌های جدیدی که برخلاف دستورات اسلام و سیره مسلمانان بودند، باعث شد علمای جهان اسلام به‌پا خاسته تا از گسترش این تفکرات جلوگیری کنند. از جمله این علما، علمای بزرگ و صاحب‌نظر شافعی‌مذهب هستند که از زمان حیات ابن تیمیه تاکنون، علیه او موضع گرفته‌اند. آنان با استفاده از ابزارهایی از قبیل مناظره، تألیف کتاب، و نیز ردیه‌نویسی در بعضی موضوعات خاص مانند شدّ رحال، توسل و همچنین استغاثه به پیامبر ﷺ، به معرفی انحرافات فکری و شخصیتی ابن تیمیه اقدام نموده و به مقابله با وی پرداخته‌اند. **کلیدواژه‌ها:** ابن تیمیه، علمای شافعی، تقابل، شدّ رحال، توسل.

مقدمه

با بررسی تاریخ اسلام روشن می‌شود که در دوران مختلف، افرادی با دیدگاه‌ها و عقاید انحرافی وجود داشته‌اند که برای ترویج تفکرات خود تلاش می‌کردند و علمای اسلام نیز از پیش قراولان مبارزه با این انحرافات بوده‌اند. از جمله این افراد منحرف، فردی است به نام ابن تیمیه. وی دارای تفکراتی افراطی و انحرافی بود که سعی بر ترویج آنها داشت؛ بر همین اساس شاگردانی را پرورش داد و کتاب‌هایی را بر مبنای همین تفکرات تألیف کرد؛ از این رو، علمای بزرگ شافعی - یکی از مذاهب اربعه اهل سنت - با آشنایی با چنین جریان فکری منحرفی، وظیفه خود دانستند که علیه تفکرات او قیام کنند و از ترویج آنها جلوگیری نمایند تا اسلام را از این عقاید منحرف حفظ کنند و مسلمانان را آگاه سازند تا گرفتار چنین افکاری نشوند. این مقاله درصدد بیان گفتار برخی از فقیهان، مفسران و ادیبان مذهب شافعی درباره انحراف ابن تیمیه از مبانی اسلامی است.

انحراف ابن تیمیه

تقی‌الدین احمد بن عبدالحلیم بن تیمیه حُرّانی، معروف به ابن تیمیه (م ۷۲۸ق) در شهر حُرّان دمشق به دنیا آمد. پدرش یکی از مشایخ فقه حنبلی بود که فرزند او نیز به تاسی از پدر، پیرو فقه حنبلی شد. سپس به مدارس حنابله رفت و فقه حنبلی را آموخت و از آن جهت که پدرش از بزرگان بود، بعد از مرگ پدرش به کرسی تدریس نشست. بعد از مدتی، وی دیدگاه‌های جدید و تازه‌ای مطرح کرد که یکی از دیدگاه‌های وی در کتاب رساله حمویه، در زمینه تفسیر آیه «الرحمن علی العرش استوی»^۱ بود که برای خداوند به جسمیت و وجود مکان به صورتی که از کیفیت او خبری نیست، قائل شد.^۲ او سپس دیدگاه‌های دیگری درباره تحریم سفر برای زیارت پیامبر ﷺ،^۳ رد طلب شفاعت،^۱ توسل

۱. سوره طه، آیه ۵.

۲. ابن تیمیه می‌گوید آنچه در قرآن و سنت ثابت شده و اجماع پیشینیان بر آن بوده، حق است و اگر از این امر لازم آید که خداوند به جسم بودن متصف شود، اشکالی ندارد. او برای اینکه به تجسیم قائل نشود می‌گوید که ما از کیفیت صفات خداوند آگاه نیستیم. (ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، درء تعارض العقل و النقل، ج ۹، ص ۲۳).

۳. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، مجموع الفتاوی، ج ۲۷، ص ۱۹۶.

به پیامبر ﷺ،^۲ و برخی نظرهای دیگر ارائه داد که نشان از انحراف فکری و عقیدتی وی بود. از آنجا که ابن تیمیه ابتدائاً درصددِ مقابله با مذاهب اهل سنت برآمده بود، علمای اهل سنت از جمله علمای شافعی، جبهه‌گیری علیه او را آغاز کردند و به مقابله با او پرداختند. در ادامه، به برخی از این موارد اشاره خواهیم کرد.

موضع‌گیری علما در زمان حیات ابن تیمیه

زمانی که علمای هم‌عصر او با افکار وی آشنا شدند، از راه‌های مختلفی به ردّ عقاید و تضعیف شخصیت وی پرداختند. یکی از این راه‌ها، «مناظره با ابن تیمیه» بود و برخی افراد نیز در موضوعات مختلف به ردّ افکار ابن تیمیه اقدام کردند.

۱. مناظره با ابن تیمیه

«مناظره» همواره یکی از راه‌های جدلی برای اثبات یا ردّ نظریه‌هاست که علمای شافعی نیز در برخورد با ابن تیمیه به این راه نیز برای ابطال دیدگاه‌های ابن تیمیه تمسک جسته‌اند.

۱. صفی‌الدین هندی ارموی اشعری (م ۷۱۵ق): وی از علمای برجستهٔ مذهب

شافعی در زمینهٔ فقه و اصول و کلام است.

عبد الوهاب بن علی سبکی شافعی دربارهٔ مناظرهٔ این عالم با ابن تیمیه، چنین

می‌نویسد:

در مناظره‌ای که بین شیخ هندی، از علمای اهل سنت، با ابن تیمیه برقرار شد، شیخ هندی به همهٔ سؤالات پاسخ می‌داد و مسئله را خوب تقریر و بیان می‌کرد؛ اما زمانی که نوبت به ابن تیمیه می‌رسید، ابن تیمیه از پاسخ به سؤالات فرار می‌کرد و از این شاخه به آن شاخه می‌پرید؛ به‌طوری که شیخ هندی به او گفت: «تو مانند گنجشک هستی که هنگامی که می‌خواهم به دامش بیندازم، فرار می‌کند».^۳

۲. قاضی القضاة کمال‌الدین بن زملکانی شافعی (م ۷۲۷ق): او فقیه، قاضی، شاعر و

۱. همان، ج ۱، ص ۳۲۰.

۲. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، قاعدة جلیلة فی التوسل و الوسيلة، ص ۸۷ و ۸۸.

۳. سبکی، عبد الوهاب بن علی، طبقات الشافعية الکبری، ج ۹، ص ۱۶۳ و ۱۶۴.

ادیب مذهب شافعی بود. وی پس از شناخت افکارِ باطلِ ابن تیمیه، با نوشتن کتاب الدر المضيئة في الرد على ابن تیمیه و کتاب العمل المقبول في زیارة الرسول ﷺ، به ردّ عقایدِ ابن تیمیه پرداخته است.^۱

۳. ابن مُرَحَّل (م ۶۹۹ق): وی از فقیهان و شاعران مذهب شافعی بود. سبکی شافعی درباره او می گوید: «او با ابن تیمیه مناظرات خوبی داشت و به خاطر همین مناظرات بود که تبعیت کنندگانِ ابن تیمیه، علیه او تعصب ورزیدند».^۲

۲. تضعیف شخصیت ابن تیمیه

علاوه بر مناظره کنندگان و موضع گیریِ علما در موضوعات مختلف علیه ابن تیمیه، عده ای از علما نیز در زمان حیات ابن تیمیه شخصیت وی را مورد خدشه قرار داده و سعی بر تضعیف او داشتند که در ادامه، برخی از آنها ذکر می شود.

۱. علی بن اَسَمَح شافعی (م ۷۱۰ق): علاءالدین علی بن اسمح یعقوبی شافعی، معروف به علی مَنلا، از علمای شافعی بود که شدیداً به ابن تیمیه حمله، و او را تحقیر می کرد.^۳

۲. نورالدین علی بن یعقوب بکری شافعی (م ۷۲۴ق): وی از فقها، مفتیان و مناظره کنندگانِ زمان خود بود که ابن قاضی شبهه درباره او می گوید: «نورالدین بکری بسیار نهی از منکر می کرد و روزی به ابن تیمیه حمله کرد و به او دشنام می داد».^۴

۳. شمس الدین محمد بن احمد ذهبی (م ۷۴۸ق): او از شاگردانِ ابن تیمیه بود و به خاطرِ انحرافاتِ ابن تیمیه، او را نصیحت می کرد. متن زیر بخشی از نصایحِ وی به ابن تیمیه است:

تو احتجاج کننده ای هستی که زبانت اقرارکننده و پشیمان از یک مسئله نیست. تو به دستوراتی که پیامبر ﷺ آورده است، آگاه نیستی و به بسیاری از مسائل جاهل

۱. همان، ص ۱۹۰ و ۱۹۱، ش ۱۳۲۵.

۲. همان، ص ۲۵۳.

۳. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، الدر الکامنة، ج ۳، ص ۲۹.

۴. همان، ج ۳، ص ۱۳۹ تا ۱۴۱.

هستی. پیامبر ﷺ از مسائلی که می‌گویی کراهت دارد و خُسران بر کسی که از تو پیروی کرده و به حمایت از تو پرداخته است.^۱

۴. صلاح‌الدین خلیل بن اَبیک صفدی شافعی (م ۷۶۴ق): وی از ادیبان، شاعران و مورخانِ عصرِ خود بود و دربارهٔ ابن تیمیه گفته است: «ابن تیمیه فردی است که به لغزش و نابودی مبتلا شده است».^۲

۵. عبدالعزیز بن محمد بن ابراهیم بن جماعه شافعی (م ۷۶۷ق): او از علمای فقهی و اصولی و لغویِ مذهب شافعی است و در توبیخِ ابن تیمیه می‌گوید: «خداوند ابن تیمیه را گمراه نمود و لباسِ ذلت بر او پوشانید و او را به کذب و تهمت مبتلا ساخت، که جز خفت و بی‌آبرویی چیزی برای او نداشت».^۳

۶. قاضی شافعی دمشقی: وی می‌گوید: «اگر ابن تیمیه به خاطر کفری که از او ثابت شده است کشته نشود، باید به او سخت گرفت». سپس دستور داد تا ابن تیمیه را به زندان بپندارند و گفت که هرکسی که به عقایدِ ابن تیمیه معتقد باشد، خون و مالش حلال است.^۴

موضع‌گیریِ علما بعد از حیاتِ ابن تیمیه

نه‌تنها در زمانِ حیاتِ ابن تیمیه، بلکه بعد از مرگِ ابن تیمیه نیز مبارزه علیه او ادامه داشت و علمای شافعی به موضع‌گیری علیه دیدگاه‌های او پرداختند. در ادامه، برخی از این موارد آورده می‌شود.

۱. اسعد بن علی بن سلیمان یافعی شافعی (م ۷۶۷ق): او از علمای فقه، تاریخ‌نگار و صوفی‌مسلک است که دربارهٔ ابن تیمیه می‌گوید: «ابن تیمیه دارای مسائل و افکار غریبه‌ای شد که به‌خاطرِ اینکه مابینِ با مذهب اهل سنت بود، به زندان افتاد و از قبیح‌ترین آن مسائل، نهی از زیارتِ قبرِ پیامبر اکرم ﷺ بود».^۵

۱. ذهبی، محمد بن احمد، بیان زغل العلم و الطلب، ص ۳۵ تا ۳۷.

۲. صفدی، خلیل بن اَبیک، أعيان العصر و أعوان النصر، ج ۱، ص ۱۴۱۸.

۳. سبحانی تبریزی، جعفر، بحوث في الملل و النحل، ج ۴، ص ۶۴؛ به نقل از: قضای عزامی شافعی، سلامه، فرقان القرآن، ص ۱۲۳.

۴. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، الدرر الكامنة، ج ۱، ص ۱۴۷.

۵. یافعی، عقیف‌الدین، مرآة الجنان، ج ۴، ص ۲۴.

۲. **عبدالوهاب بن علی بن عبدالکافی سُبکی شافعی (م ۷۷۱ق):** سبکی از قضات مشهور، سخنور و قوی در دمشق بود و دربارهٔ ابن تیمیه و پیامدهای ناگوار پیروی از او می‌گوید: «ابن تیمیه به دوستانش (مزی، ذهبی و برزالی) ضررهایی زده و آنها را به پذیرش اموری واداشته که این امور صحیح نیستند و آنان را به حفرهٔ آتش انداخته است و دوری از این کارها بهتر است». او همچنین می‌نویسد: «کسی فریبِ ابن تیمیه بر انکار سنت بودنِ زیارت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را نخورد؛ زیرا او فردی است که خداوند او را خوار کرده است».^۱

۳. **ابوعبدالله محمد بن عبدالله ابن بطوطه شافعی (م ۷۷۹ق):** او از تاریخ‌نگاران مذهب شافعی است و در کتابِ خود به نام تحفة النظر فی غرائب الأمصار و عجائب الأسفار، چنین می‌نویسد:

ابن تیمیه از بزرگان و فقهای حنبله بود که در هر علم و فنی نظر می‌داد و عقل کمی داشت. او می‌گفت: «خداوند به آسمان دنیا فرود می‌آید و آن گونه که من از منبر پایین آمدم، او هم می‌آید». در اینجا بود که ابوالزهر، از فقیهان مالکی، به مناقشه با او برخاست.^۲

۴. **احمد بن عمر بن عثمان خوارزمی دمشقی شافعی (م ۸۶۸ق):** او مردی عالم، صالح و دیندار بود که دربارهٔ ابن تیمیه می‌گوید: «اعتقاد من زیتون مبارکی^۳ است که نه غربی است مثل اعتقادات ابن عربی، و نه شرقی است مثل اعتقادات ابن تیمیه».^۴

۵. **نجم‌الدین عمر بن حجاجی بن احمد سعدی شافعی (م ۸۳۰ق):** او، که قاضی القضاة شافعی بود، در جوابِ سؤالی دربارهٔ ابن تیمیه می‌گوید: «ابن تیمیه در مسائل بسیاری از راه راست و روش محکم گمراه شده است».^۵

۶. **ابن حجر هیتمی شافعی (م ۹۷۴ق):** او در روزگار خویش از مرتبهٔ والایی برخوردار بود؛ چنان‌که در سرزمین حجاز، ائمهٔ وقت به او اقتدا می‌کردند. او را ناشرِ علوم

۱. مزی، یوسف بن عبدالرحمن، شرح حال مزی، ج ۱۰، ص ۴۰۰.

۲. ابن بطوطه، محمد بن عبدالله، تحفة النظر فی غرائب الأمصار و عجائب الأسفار، ج ۱، ص ۵۷ و ۵۸.

۳. کنایه از درست بودن اعتقاد.

۴. سخاوی، محمد بن عبدالرحمن، الضوء اللامع، ج ۲، ص ۵۴.

۵. حصنی، ابوبکر بن محمد، الفتاوی السهمیه، ص ۴۵.

امام شافعی نیز خوانده‌اند. وی درباره ابن تیمیه می‌گوید:

ابن تیمیه کسی است که خداوند او را ذلیل و گمراه و کور کرده است؛ به‌طوری که علما درباره کذب سخنان و فساد احوالات او تصریح کرده‌اند که کلامش هیچ ارزشی ندارد و باید دور انداخته شود. او فردی بدعت‌گذار، گمراه، گمراه‌کننده، جاهل و اهل غلو است.^۱

او همچنین می‌نویسد:

از نوشته‌های ابن تیمیه و شاگردش، ابن قیم، و غیر از این دو بهره‌زید؛ زیرا این مُلحدان از حد خود تجاوز کرده و از کسانی هستند که هوای نفس خویش را خدای خود قرار داده‌اند و به‌خاطر علمی که داشتند، خدا آنها را گمراه کرد و بر گوش و قلبشان مهر زد و حجابی بر چشمانشان پوشاند.^۲

وی بیان می‌کند: «کسی فریب ابن تیمیه بر انکار سنت بودن زیارت پیامبر ﷺ را نخورد. او فردی است که خداوند او را خوار کرده است».^۳

او در جای دیگر می‌گوید:

از جمله خرافات ابن تیمیه، که هیچ عالمی قبل از او به آن معتقد نشده و ابن تیمیه نیز به‌واسطه این اعتقاد در بین مسلمانان مورد سرزنش واقع شده، این است که او استغاثه و توسل به پیامبر ﷺ را انکار کرده است.^۴

او در رد ابن تیمیه درباره «تحریم سفر به قصد زیارت قبر پیامبر ﷺ» می‌گوید:

دلیل بر اینکه کلمه زیارت شامل سفر به قصد زیارت نیز می‌شود این است که کلمه «زیارت» مستلزم انتقال از مکان زائر به طرف مکان مزور است؛ مثل لفظ «مَجِء» که در آیه کریمه بر آن تصریح شده است. حال اگر هر زیارتی باعث تقرب باشد، هر سفری به سوی زیارت نیز باعث تقرب خواهد بود. قاعده‌ای که همه بر آن اتفاق دارند این است که وسیله رسیدن به چیزی که باعث تقرب به خداست نیز موجب تقرب است.^۵

۷. عَفِيفُ الدِّينِ يَافَعِيُّ (م ۷۶۸ق): وی مؤرخ، صوفی و شاعر شافعی یمنی قرن هفتم

۱. ابن حجر هیتمی، احمد بن علی، الفتاوی الحدیثیة، ص ۱۴۴.

۲. همان، ص ۲۰۳.

۳. طحطاوی، احمد بن محمد، حاشیة الإيضاح، ص ۴۴۳.

۴. ابن حجر هیتمی، احمد بن علی، الجوهر المنظم، ص ۱۴۸.

۵. همان، ص ۲۳.

و هشتم است.

ابن قاضی شبهه درباره او می گوید: «او سخنی در مذمت ابن تیمیه دارد؛ لذا برخی از حنابله و دیگران که به ابن تیمیه تعصب دارند، به او حمله کرده اند».^۱

موضع گیری علمای معاصر

با گسترش هرچه زیاده تر افراطی ها و تکفیری ها با اثرپذیری از تفکرات ابن تیمیه در عصر معاصر، علمای معاصر شافعی نیز به مبارزه با عقاید و شخصیت ابن تیمیه پرداختند که در ادامه، نام برخی از آنها آورده می شود.

۱. **شیخ رضوان عدل بیبرس شافعی (م ۱۳۰۳ق):** وی، که از فقیهان مذهب شافعی است، می گوید: «عقاید ابن تیمیه عقاید سخیف و قبیحی است و پس از او نیز محمد بن عبدالوهاب در قرن دوازدهم ظاهر شد و آن را گسترش داد».^۲

۲. **شیخ سلامه قضای عزامی شافعی (م ۱۳۷۶ق):** علامه قضای در رد ابن تیمیه می نویسد: «ابن تیمیه از جاهل ترین محدثان و مدافعان تشبیه است که هیچ فهمی ندارد. او درباره امام الحرمین و غزالی می گوید: «کفر آنها از یهود و نصارا شدیدتر است»».^۳

۳. **نجم الدین محمد امین کردی شافعی (م ۱۴۰۰ق):** وی از علمای دانشگاه الأزهر بود و در مقدمه کتاب سلامه قضای بیان می دارد: «ابن تیمیه در قرن هشتم بدعت هایی به وجود آورد که از یهود بدتر بود؛ به همین خاطر، علمای اهل سنت و جماعت در مقابل وی قیام کردند تا از گسترش بدعت های او جلوگیری کنند».^۴

۴. **حسن بن علی سقاف شافعی:** وی از محدثان و نویسندگان اردنی و علمای ضدسلفی است که آثار بسیاری را در موضوعات متعدد، از جمله کلام و رد افکار سلفیان منتشر کرده است. او درباره برخورد تند ابن تیمیه با حضرت زهرا (ع) می گوید:

ابن تیمیه شخصی ناصبی و خبیث است که به جسمیت خداوند قائل شده و

۱. سبکی، عبدالوهاب بن علی، طبقات الشافعية الكبرى، ج ۳، ص ۱۲۸.

۲. سقاف، حسن بن علی، السلفية الوهابية، ص ۴۱.

۳. قضای عزامی شافعی، سلامه، فرقان القرآن، ص ۶۱.

۴. همان، ص ۲.

حضرت زهراء علیها السلام را در کتاب منهاج السنة النبویة مدح کرده است که هدف او از این کار، مذمت کردن حضرت زهرا علیها السلام و طعن زدن به ایشان است. (یعنی مطالبی را مطرح کرده که بیشتر طعن و مذمت آن حضرت به ذهن متبادر می شود تا مدح ایشان).^۱

۵. طارق بن محمد بن عبدالرحمن جباوی سعدی شافعی: او، که از علمای شهر صیدای لبنان است، چهار کتاب در ردّ ابن تیمیه تألیف کرده که یکی از آنها کتاب کشف المین فی شرح الحرائی لحديث ابن حصین است. او در مقدمه این کتاب می نویسد: «کتابی نوشته ام به نام کشف المین، که در آن، بهتان ها و دروغ های ابن تیمیه بر عقل و نقل را ذکر کرده ام».^۲

وی همچنین درباره ابن تیمیه می گوید: «از خداوند می خواهم که چشم بصیرت پیروانش را باز کند و آنان را از گمراهی و ضرر، به سوی حق هدایت نماید تا جایگاه این بدعت گذار را بشناسند؛ چرا که او کافر و خارج شده از دین است».^۳

موضع گیری علما علیه ابن تیمیه درباره برخی تفکرات وی

برخی علمای شافعی بودند که در موضوعات خاص، علیه ابن تیمیه موضع گرفتند و عقاید وی را نپذیرفتند. در ادامه، برخی از این موضع گیری ها بیان خواهد شد.

الف. در باب زیارت قبر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سفر برای آن (شدّ رحال)

علاوه بر مناظره و ردّ شخصیت ابن تیمیه، علمای شافعی در بحث زیارت قبر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نیز علیه او موضع گرفته اند که برخی از آنها در ادامه آورده می شود.

۱. تقی الدین سبکی (م ۷۵۶ ق): او از علما و قضات مذهب شافعی است که کتاب های زیادی علیه ابن تیمیه نوشته و مشهورترین آنها کتاب شفاء السقام فی زیارة خیر الأنام صلی الله علیه و آله است. او در باب زیارت قبر نبی اکرم صلی الله علیه و آله در جواب ابن تیمیه، که سفر زیارتی به قصد تبرک و بزرگداشت را حرام می داند، می گوید:

۱. سقاف، حسن بن علی، مجموع رسائل السقاف، ج ۲، ص ۷۳۷.

۲. سعدی، طارق، کشف المین، مقدمه کتاب.

۳. همان، خاتمه کتاب.

ابن تیمیه سفر به قصد زیارت قبر پیامبر اکرم ﷺ را ممنوع اعلام کرده؛ در حالی که اگر کسی به ربوبیت پیامبر ﷺ قائل نباشد، زیارت قبر ایشان کار صحیحی خواهد بود و این امتناع از زیارت، از تخیلات ابن تیمیه است؛ چراکه این امر در قرآن و سنت و فعل صحابه ثابت شده است.^۱

۲. زین الدین عراقی (م ۸۰۶ق): وی از محدثان و فقهای قرن هشتم است که در دارالحديث‌های زیادی تدریس کرده است. او در کتاب طرح التثريب في شرح التقریب در برابر فتوای ابن تیمیه این چنین موضع می‌گیرد:

ابن تیمیه درباره رفتن به زیارت قبر پیامبر اکرم ﷺ می‌گوید: «بارستن برای این سفر نه تنها قربی ندارد، بلکه باعث دوری از قرب خداوند می‌شود». این سخنان ابن تیمیه از عجایب و کلامی ناپسند است. چنین سخنانی باعث شد که با واکنش تقی الدین سبکی روبه‌رو شود و وی کتاب شفاء السقام في زیارة خير الأنام ﷺ را در رد او بنویسد.^۲

۳. حصنی دمشقی (م ۸۲۹ق): وی از علمای شافعی است و از وی کتاب‌های بسیاری همچون کتاب شرح صحیح مسلم، کتاب المهمات، و کتاب قواعد الفقه به جای مانده است. یکی از مهم‌ترین کتاب‌های وی کتاب دفع شبه من شبهه و تمرّد، در رد افکار ابن تیمیه است. وی در این کتاب، دیدگاه‌های ابن تیمیه از جمله شد رحال (سفر به قصد زیارت) را نقد می‌کند و چنین می‌نویسد:

در آخر الزمان، ابن تیمیه بدعت‌گذار و کافر ظاهر شد و سفر برای زیارت قبر پیامبر اکرم ﷺ را منع کرد؛ در حالی که امت محمد ﷺ همواره به این سنت پسندیده پایبند بودند و در طول دوران، به زیارت آن حضرت می‌رفتند. این سخنان ابن تیمیه باعث گمراهی و خارج شدن وی از صراط مستقیم شده است.^۳

۴. ابن حجر عسقلانی (م ۸۵۲ق): او، که از علمای بزرگ حدیث و فقه شافعی و مؤرخ و کتابدار مذهب شافعی بود، در کتاب فتح الباري في شرح صحیح البخاري در زمینه جواب علمای شافعی درباره حدیث شد رحال (سفر به قصد زیارت) می‌گوید:

۱. سبکی، علی بن عبدالکافی، شفاء السقام في زیارة خير الأنام ﷺ، ص ۳۲۳.

۲. عراقی، عبدالرحیم بن حسین، طرح التثريب في شرح التقریب، ج ۶، ص ۴۳.

۳. حصنی، ابوبکر بن محمد، دفع شبه من شبهه و تمرّد، ص ۹۵.

شافعی‌ها و امام‌الحرمین حدیث شدّ رجال^۱ را، که ابن تیمیه آن را دلیل بر منع و حرمت زیارت پیامبر اکرم ﷺ می‌داند، رد کرده‌اند و این حدیث را دلیل بر فضیلت مساجد سه‌گانه نسبت به دیگر مساجد می‌دانند؛ نه اینکه منعی برای زیارت قبر نبی مکرم ﷺ باشد. مؤید این حرف نیز روایت احمد است که ظهور در غیر تحریم دارد.^۲

۵. شهاب‌الدین احمد بن محمد قسطلانی (م ۹۲۳ق): قسطلانی درباره رویکرد

ابن تیمیه در مسئله زیارت قبر پیامبر اکرم ﷺ چنین می‌گوید:

ابن تیمیه درباره زیارت قبر پیامبر اکرم ﷺ سخن زشت و عجیبی دارد مبنی بر اینکه سفر برای زیارت قبر پیامبر اکرم ﷺ هیچ ارزش و قربی ندارد؛ لذا شیخ تقی‌الدین سبکی در کتاب شفاء السقام، آن را رد کرده و دل‌های مؤمنان را شفا داده است.^۳

۶. یوسف بن اسماعیل نیهانی شافعی (م ۱۳۵۰ق): او فردی عالم، فقیه، شاعر و

ادیب است که درباره ابن تیمیه چنین می‌گوید:

ابن تیمیه باعث ضرر و گمراهی مسلمانان شده است؛ چراکه او زیارت پیامبر اکرم ﷺ و استغاثه به ایشان را منع کرده و آن را حرام دانسته است؛ در حالی که گمان نمی‌کردم هیچ مسلمانی جرئت بیان چنین حرف‌هایی را داشته باشد. چندین ماه در ذکر عبارات آنها تفکر می‌کردم و جرئت نقل آنها را نداشتم؛ چون می‌ترسیدم سبب نشر انحرافات آنها شوم.^۴

۷. تقی‌الدین ابوبکر بن محمد حسینی حصنی شافعی (م ۸۲۹ق): او درباره ابن تیمیه

می‌گوید:

هیچ‌یک از مخلوقات خداوند به اندازه پیامبر اکرم ﷺ بر گردن ما حق ندارد و آثاری که در زیارت قبر پیامبر ﷺ وجود دارد، درباره فرد دیگری وجود ندارد؛ همان گونه که «مسجد الحرام» مسجدی است که هیچ مسجدی ارزش و فضیلت

۱. «لَا تُشَدُّ الرِّجَالُ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ: الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَ مَسْجِدِي هَذَا وَ الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى»؛ (بار سفر بسته نمی‌شود مگر به قصد سه مسجد: مسجد الحرام، مسجد من و مسجد الاقصی).

۲. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، فتح الباری شرح صحیح البخاری، ج ۳، ص ۸۵.

۳. قسطلانی، احمد بن محمد، المواهب اللدنیة بالمنح المحمدیة، ج ۴، ص ۵۷.

۴. نیهانی، یوسف بن اسماعیل، شواهد الحق فی الاستغاثة بسید الخلق ﷺ، ص ۶۲.

آن را ندارد.^۱

۸. محمود سعید ممدوح شافعی (معاصر): او از علمای محدث اهل سنت است و

در باره تضعیف ابن تیمیه، در مسئله روایات زیارت قبر پیامبر ﷺ می نویسد:
از خطاها و دشمنی های ابن تیمیه این است که احادیث زیارت قبر پیامبر اکرم ﷺ را تضعیف کرده و دیدگاه های منحرفی در این باره ارائه داده است. من کتابی نوشته ام و در آن، احادیثی را آورده ام که ابن تیمیه آنها را انکار کرده است. از نظر سندی، همه این احادیث، صحیح هستند.^۲

ب. در باب توسل و استغاثه

همان طور که علما در بحث زیارت قبر پیامبر اکرم ﷺ به مبارزه علیه ابن تیمیه پرداختند، عده ای در بحث توسل نیز همین راه را در پیش گرفته و دیدگاه هایی ارائه داده اند که در ادامه آورده می شود.

۱. تقی الدین ابوبکر بن محمد حسینی حصینی شافعی (م ۸۲۹ق): او درباره ابن تیمیه

می گوید:

هیچ کس از اهل ادیان، جز ابن تیمیه، توسل و استغاثه را منع نکرده بود تا اینکه او آمد و سخنانی برخلاف عقل و دستورات اسلام مطرح کرد و بدعتی در دنیای اسلام بنا نهاد؛ چراکه توسل و استغاثه جایز و نیکو بوده است.^۳

۲. تقی الدین سبکی شافعی (م ۷۵۶ق): وی درباره ابن تیمیه می گوید:

توسل و استغاثه به نبی مکرم اسلام ﷺ و طلب شفاعت از ایشان، از اموری است که خداوند متعال آنها را نیکو شمرده و به جواز آنها حکم کرده و از سیره انبیا، سلف صالح، علما و عوام مسلمانان بوده است؛ تا اینکه ابن تیمیه آمد و سخنانی مطرح کرد و بر کسانی که عقل های ضعیفی داشتند، امر را مشتبه نمود. وی بدعتی گذاشت که در هیچ زمانی چنین بدعتی نبوده است.^۴

۳. احمد بن زینی دحلان (م ۱۳۰۴ق): او، که امام الحرمین و مفتی و فقیه شافعی در

۱. سبکی، علی بن عبدالکافی، شفاء السقام فی زیارة خیر الانام ﷺ، ص ۸۷.

۲. ممدوح، محمود سعید، رفع المنارة لتخريج احادیث التوسل و الزیارة، ص ۲۰ و ۲۱.

۳. سبکی، علی بن عبدالکافی، شفاء السقام فی زیارة خیر الانام ﷺ، ص ۱۵۳.

۴. همان، ص ۱۷۱.

اواخر دولت عثمانی بود، در کتاب فتنة الوهابية، در ردّ ابن تیمیه، دلیل بر جواز توسل را این گونه بیان می کند:

توسل و دیگر کارهایی که مؤمنان انجام می دهند، منعی ندارند؛ زیرا اگر شرک بودند، هرگز پیامبر ﷺ، اصحاب، گذشتگان و مسلمانانی که بعداً آمده اند، آن را انجام نمی دادند. در روایتی معتبر آمده است که یکی از دعا‌های پیامبر ﷺ این بود: «اللهم إني أَسْئَلُكَ بِحَقِّ السَّائِلِينَ عَلَيْكَ»؛ (خدایا، از تو درخواست می کنم به حقّ درخواست کنندگان از تو). هیچ تردیدی نیست که این دعا یک توسل است و پیامبر ﷺ این دعا را به اصحاب خود یاد می دادند و آنان را به انجام آن سفارش می فرمودند.^۱

۴. سمهودی (م ۹۱۱ق): وی از علمای بزرگ مذهب شافعی است که در بیان جواز استغاثه به پیامبر اکرم ﷺ و طلب شفاعت از ایشان و همچنین در ردّ فتوای ابن تیمیه می گوید:

استغاثه به پیامبر ﷺ و طلب شفاعت از ایشان و (توسل) به جاه و برکت، از کارهای انبیا و مرسلان است و از سیره سلف این است که قبل از خلقت، در زمان حیات، بعد از مرگ و در روز قیامت انجام می گیرد.^۲

۵. محمد زکی ابراهیم (معاصر): او از علمای بزرگ مصر است که در کتاب الإِفْهَام و الإِفْحَام در تقابل با ابن تیمیه در مسئله توسل، این گونه بیان می دارد: «اختلاف در "توسل به میت صالح" است و هیچ یک از علمای سلف تا قرن هفتم در جواز آن اختلاف نکرده اند؛ تا اینکه ابن تیمیه فتنه گر این اختلاف را بدعت گذاشت».^۳

کتاب‌های نوشته شده علیه ابن تیمیه

یکی از روش‌های موضع گیری علمای شافعی علیه ابن تیمیه، نوشتن کتاب است که نام برخی از آنها در ادامه آمده است:

۱. الدر المضيئة في الرد على ابن تیمیه، نوشته تقی الدین علی بن عبدالکافی سبکی

۱. دحلان، احمد زینی، فتنة الوهابية، ج ۱، ص ۶.

۲. سمهودی، علی بن عبدالله، وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى ﷺ، ج ۴، ص ۱۹۳.

۳. سمهودی، علی بن عبدالله، الإِفْهَام و الإِفْحَام، ص ۹.

شافعی؛

۲. خیر الحجة في الرد على ابن تیمیة، نوشته شهاب‌الدین احمد بن حسین بن جبریل

شافعی؛

۳. الدر المضيئة في الرد على ابن تیمیة، نوشته ابن زملکانی شافعی؛

۴. دفع شبه من شبه و تمرّد و نسب ذلك إلى أحمد، نوشته تقی‌الدین ابوبکر حصنی

دمشقی شافعی؛

۵. المقالات السنية في كشف ضلالات ابن تیمیة، نوشته شیخ عبدالله بن محمد بن

یوسف هروی؛

۶. البشارة و الإتحاف بما بين ابن تیمیة و الألباني في العقيدة من الاختلاف، نوشته

حسن بن علی سقاف شافعی.

نتیجه

موضع‌گیری‌های علمای شافعی علیه ابن تیمیه و ردّ دیدگاه‌های او از زمان حیات وی تاکنون، این مطلب را می‌رساند که علمای شافعی تفکرات و اندیشه‌های ابن تیمیه را نپذیرفته‌اند؛ زیرا دیدگاه‌های او برخلاف مبانی اسلامی است و باعث گمراهی وی شده و باید از گسترش عقاید وی در بین مسلمانان جلوگیری شود تا مبدا کسی دچار انحراف شود.

کتابنامہ

۱. قرآن کریم.
۲. ابن بطوطہ، محمد بن عبد اللہ، تحفة النظر في غرائب الأمصار و عجائب الأسفار، مصر: المكتبة التجارية الكبرى، ۱۳۷۷ق.
۳. ابن تیمیہ، احمد بن عبد الحلیم، درء تعارض العقل و النقل، تحقیق: محمد رشاد سالم، عربستان: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، چاپ دوم، ۱۴۱۱ق.
۴. ابن تیمیہ، احمد بن عبد الحلیم، قاعدة جلیلة في التوسل و الوسيلة، تحقیق: ربیع بن ہادی عمیر مدخلی، عجمان: مكتبة الفرقان، چاپ اول، ۱۴۲۲ق.
۵. ابن تیمیہ، احمد بن عبد الحلیم، مجموع الفتاوی، تحقیق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مدینہ: مجمع الملك فهد، ۱۴۱۶ق.
۶. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، الدرر الكامنة؛ في أعيان المائة الثامنة، ہند: مجلس دائرة المعارف العثمانية، ۱۳۹۲ق.
۷. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، فتح الباري شرح صحيح البخاري، بیروت: دار المعرفة، ۱۳۷۹ق.
۸. ابن حجر ہیتمی، احمد بن علی، الجوهر المنظم، قاہرہ: دار جوامع کلم، بی تا.
۹. ابن حجر ہیتمی، احمد بن علی، الفتاوی الحدیثیة، قاہرہ: دار الفکر، ۱۴۱۲ق.
۱۰. حصنی، ابوبکر بن محمد، الفتاوی السہمیة، بی جا: بی نا، بی تا.
۱۱. حصنی، ابوبکر بن محمد، دفع شبہ من شبہ و تمرّد؛ و نُسب ذلك إلى الإمام أحمد، قاہرہ: المكتبة الأزهرية، بی تا.
۱۲. دحلان، احمد زینی، فتنة الوهابية، بی جا: بی نا، بی تا.
۱۳. ذہبی، محمد بن احمد، بیان زغل العلم و الطلب، آدرس: www.sonnat.net
۱۴. سبحانی تبریزی، جعفر، بحوث في الملل و النحل، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، بی تا.
۱۵. سبکی، عبد الوہاب بن علی، طبقات الشافعية الكبرى، بی جا: ہجر، چاپ دوم، ۱۴۱۳ق.
۱۶. سبکی، علی بن عبد الکافی، شفاء السقام في زيارة خير الأنام ﷺ، تحقیق: سید محمدرضا حسینی جلالی، بی جا: بی نا، چاپ چہارم، ۱۴۱۹ق.
۱۷. سخاوی، محمد بن عبد الرحمن، الضوء اللامع؛ لأهل القرن التاسع، بیروت: دار الجیل، بی تا.
۱۸. سعدی، طارق، كشف المین، بیروت: مكتب دار الجنید، چاپ اول، بی تا.
۱۹. سقاف، حسن بن علی، السلفية الوهابية، آدرس: www.sonnat.net

٢٠. سقاف، حسن بن علي، **مجموع رسائل السقاف**، أدرس: www.sonnat.net
٢١. سمهودي، علي بن عبدالله، **وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى ﷺ**، بيروت: دار الكتب العلمية، چاپ اول، ١٤١٩ق.
٢٢. سمهودي، علي بن عبدالله، **الإفهام والإفحام**، بی جا: بی نا، بی تا.
٢٣. صفدي، خليل بن أيّك، **أعيان العصر وأعوان النصر**، بی جا: بی نا، ١٣٧٨ق.
٢٤. طحطاوي، احمد بن محمد، **حاشية الإيضاح**، بيروت: دار الكتب العلمية، بی تا.
٢٥. عراقى، عبدالرحيم بن حسين، **طرح التثريب في شرح التقريب**، بی جا: دار إحياء التراث العربي، بی تا.
٢٦. قسطلاني، احمد بن محمد، **المواهب اللدنية بالمنح المحمدية**، قاهره: المكتبة التوفيقية، بی تا.
٢٧. قضاى عزامى شافعى، سلامه، **فرقان القرآن؛ بين صفات الخالق و صفات الأكوان**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، بی تا.
٢٨. مزى، يوسف بن عبدالرحمن، **شرح حال مزى**، أدرس: www.sonnat.net
٢٩. ممدوح، محمود سعيد، **رفع المنارة لتخريج أحاديث التوسل و الزيارة**، بی جا: بی نا، بی تا.
٣٠. نيهانى، يوسف بن اسماعيل، **شواهد الحق في الإستغاثة بسيد الخلق ﷺ**، مصر: المكتبة التوفيقية، بی تا.
٣١. يافعى، عفيف الدين، **مرآة الجنان؛ و عبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان**، بيروت: دار الكتب العلمية، چاپ اول، ١٤١٧ق.



بررسی دیدگاه ابن تیمیه و سلفیه جهادی در عمل نکردن به احکام الهی

رضا پورعلی سرخه دیزج*

چکیده

به اعتقاد سلفیه جهادی هر مسلمانی که به دستورات الهی بیان شده در قرآن و سنت عمل نکند، کافر است و از دین خارج می‌شود. در مقاله پیش‌رو با روش توصیفی تحلیلی، با استفاده از مبانی فکری سلفیه به بررسی این دیدگاه سلفیه جهادی پرداخته شده و روشن گردیده است که اولاً: به اتفاق علمای اسلام اگر عمل نکردن به دستورات الهی بیان شده در قرآن و سنت به دلیل عدم اعتقاد به آن دستور یا به دلیل انکار آن باشد، می‌تواند موجب کفر و خروج از اسلام شود؛ اما اگر کسی به خاطر جهالت، سستی و تنبلی، ترس، مصالح فردی یا مصالح نفسانی از عمل به برخی از دستورات الهی اجتناب ورزد، هرچند عمل وی از مصادیق کفر اصغر است، نمی‌توان وی را کافر و خارج از دین اسلام دانست و نمی‌توان عمل او را از مصادیق کفر اکبر به شمار آورد. ثانیاً: سلفیه جهادی «التزام حاکمان کشورهای اسلامی به مصوبات مجالس قانون‌گذاری و پارلمان‌ها» را از مصادیق عمل نکردن به دستورات الهی دانسته‌اند؛ در حالی که دلیلی بر این مسئله وجود ندارد و حاکم می‌تواند با این قید که مصوبات مجالس در صورتی لازم‌الاجرا هستند که با شرع مقدس اسلام منافات نداشته باشند، هم به آن مصوبات ملتزم شود و هم به دستورات الهی عمل کند.

کلیدواژه‌ها: ابن تیمیه، سلفیه جهادی، عدم تبعیت از احکام الهی، کفر.

* کارشناسی ارشد کلام اسلامی، پژوهشگر مؤسسه دار الإعلام لمدرسة أهل البيت (ع) و دانشجوی کارشناسی ارشد رشته علوم سیاسی دانشگاه باقر العلوم (عج).

مقدمه

بررسی و نقد دیدگاه سلفیه جهادی در مسئله «عمل نکردن به احکام و دستورات الهی» (حکم به غیر ما أنزل الله)^۱ بدان جهت اهمیت دارد که آنان با تکیه بر این مسئله، به تکفیر حاکمان کشورهای عربی و اسلامی می‌پردازند. گروه‌هایی نظیر داعش، جبهة النصرة با استناد به اینکه حاکمان کشورهای نظیر عراق و سوریه به احکام و دستورات الهی عمل نمی‌کنند، آنان را تکفیر کرده‌اند و نتیجه آن نیز بروز جنگ‌های فراگیر، و همچنین کشتار هزاران مسلمان بی‌گناه بوده است. بنابراین، توجه به مسئله مذکور و همچنین بررسی و نقد دیدگاه سلفیه جهادی درباره آن، اهمیت ویژه‌ای دارد. از آنجا که جهادی‌ها برای تقویت نظریه خویش در مسئله «عمل نکردن به احکام و دستورات الهی» دیدگاه خود را به اقوال ابن تیمیه، متفکر اصلی سلفیت، مستند ساخته‌اند، بررسی و نقد دیدگاه ابن تیمیه در مسئله مذکور نیز ضروری است. بنابراین، نوشته پیش‌رو بررسی و نقد دیدگاه ابن تیمیه و سلفیه جهادی در مسئله «عمل نکردن به احکام و دستورات الهی» را موضوع خود ساخته و به بحث در این باره پرداخته است تا مشخص شود که اولاً: اشتراک فکری سلفیه جهادی و ابن تیمیه در مسئله مذکور به چه میزان است، و ثانیاً: دیدگاه هرکدام از ایشان تا چه اندازه‌ای قابل پذیرش است.

هرچند «عمل نکردن به احکام و دستورات الهی» موضوع پژوهش بسیاری از اندیشمندان و پژوهشگران اسلامی بوده است، اما اولاً: تاکنون هیچ پژوهش و نقدی درباره دیدگاه ابن تیمیه در مسئله مذکور صورت نگرفته است، و ثانیاً: بررسی و نقد دیدگاه سلفیه جهادی در کنار دیدگاه ابن تیمیه، زوایای جدیدی از بحث را روشن می‌سازد که در پژوهش‌های قبلی به آنها توجه نشده است.

در این مقاله، برای رعایت سیر منطقی بحث، ابتدا حکم فقهی مسئله «عمل نکردن به احکام و دستورات الهی» از دیدگاه ابن تیمیه و سلفیه جهادی بررسی خواهد شد و سپس

۱. «حکم به غیر ما أنزل الله» اصطلاحی خاص نزد سلفیه جهادی است که بار معنایی خاص خود را دارد؛ بنابراین، با تسامح، به «عدم تبعیت از احکام الهی» ترجمه می‌شود تا در ادامه مقاله و در قسمت «مصادیق عدم تبعیت از احکام الهی» مراد سلفیه جهادی و ابن تیمیه از این اصطلاح، به صورت کامل تبیین گردد.

به بحث دربارهٔ مصادیق پرداخته و روشن خواهد شد که ابن تیمیه و سلفیه جهادی چه اعمالی را مصداق «عمل نکردن به احکام و دستورات الهی» دانسته‌اند. در آخر نیز به بحث خواهیم نشست که اولاً: چه اموری موجب می‌شوند که عملی خاص، «عمل نکردن به احکام و دستورات الهی» نامیده نشود و از مصادیق این مسئله محسوب نگردد، و ثانیاً: بر فرض اینکه عمل خاصی مصداق مسئله مذکور باشد، در چه صورتی می‌توان مرتکب این عمل را معذور دانست.

الف. حکم فقهی «عدم تبعیت از احکام الهی»

در مسئله عدم تبعیت از احکام الهی، بحث در این است که «آیا این عمل از مصادیق کفر است یا اینکه فقط عملی حرام است و از مصادیق کفر نیست؟»

دیدگاه ابن تیمیه و سلفیه جهادی

به اعتقاد ابن تیمیه، عدم تبعیت از احکام الهی موجب کفر و خروج از اسلام است.^۱ سلفیه جهادی نیز عدم تبعیت از احکام الهی را موجب کفر و خروج از اسلام دانسته‌اند.^۲ تبعیت از احکام الهی و عدم مخالفت با این احکام، به قدری برای سلفیه جهادی اهمیت دارد که در اندیشه آنان، مسئله مذکور ملاکی برای تقسیم کشورها به کشورهای اسلامی و غیراسلامی دانسته شده است؛^۳ یعنی کشوری که در آن، حکومت بر اساس احکام الهی صورت پذیرد، کشوری اسلامی است و اگر این گونه نباشد، نمی‌توان آن کشور را کشوری اسلامی نامید. حتی آنان به مخالفت با دموکراسی و نظام پارلمانی نیز پرداخته‌اند؛ چراکه بر این باورند که در سایه چنین نظامی نمی‌توان بر اساس احکام الهی حکومت کرد.^۴

۱. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، مجموع الفتاوی، ج ۳۵، ص ۴۰۷ و ۴۰۸؛ ج ۲۸، ص ۵۲۴؛ ج ۳، ص ۲۶۷ تا ۲۸۸؛ ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، الإیمان، ص ۶۰ تا ۶۲.

۲. قطب، سید، معالم فی الطریق، ص ۲۴ و ۱۴۵؛ الطواهری، ایمن، الحوار مع الطواغیت مقبرة الدعوة والدعاة، ص ۴؛ مریوانی، ابوعایشه، حکم بما أنزل الله، ص ۴۷.

۳. قطب، سید، معالم فی الطریق، ص ۱۴۵.

۴. سوری، ابومصعب، الثورة الإسلامية الجهادية في سوريا، ج ۲، ص ۱۴۳؛ عبدالقادر بن عبدالعزيز، العمدة للجهاد في

ارزیابی دو دیدگاه فوق

بدون شک، عدم تبعیت از احکام الهی موجب کفر و خروج از اسلام است؛^۱ اما بحث درباره این مسائل است:

۱. چه اعمالی مصداق عدم تبعیت از احکام الهی هستند؟
۲. چه اموری موجب می شوند که عملی خاص، عدم تبعیت از احکام الهی نامیده نشود و از مصادیق این مسئله محسوب نگردد؟
۳. بر فرض که عمل خاصی مصداق عدم تبعیت از احکام الهی باشد، در چه صورتی می توان مرتکب این عمل را معذور دانست؟

ب. مصادیق «عدم تبعیت از احکام الهی»

عدم تبعیت از احکام الهی می تواند در قالب ها و مصادیق مختلفی صورت پذیرد و به عبارت دیگر، اعمال مختلفی می توانند مصداق عدم تبعیت از احکام الهی باشند؛ بنابراین، باید دید ابن تیمیه و سلفیه جهادی چه دیدگاهی در این باره دارند و چه اموری را از مصادیق مسئله مذکور دانسته اند.

دیدگاه ابن تیمیه

ابن تیمیه در آثار خویش به مصادیقی از کفر و شرک اشاره کرده است.^۲ از این مصادیق، چهار مصداق مورد توجه سلفیه جهادی قرار گرفته است و آنان بر این باورند که ابن تیمیه این چهار مصداق را از مصادیق عدم تبعیت از احکام الهی دانسته است.^۳ آن

۱. سیل الله، ص ۹۵؛ شقیطی، ابومنذر، الإسلامیون فی الوحل الديمقراطي، ص ۱.
۲. جوادی آملی، عبدالله، تسنیم، ج ۲۲، ص ۵۲۵ و ۵۲۷؛ طباطبائی، سید محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۵، ص ۳۴۸.
۳. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، مجموع الفتاوی، ج ۱۰، ص ۲۶۴، ۲۶۶ و ۲۶۷؛ ج ۲۲، ص ۵۱؛ ج ۲۸، ص ۳۰۸، ۵۰۲، ۵۰۴ و ۵۲۴؛ ج ۳، ص ۲۶۸؛ ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، منهاج السنة النبویه، ج ۵، ص ۱۳۰.
۳. شریف، محمد بن شاکر، إن الله هو الحكم، ص ۵۴؛ نجدی، ابوقتاده، تحذیر البریة من خطر الانصياع للقوانين الوضعية، ص ۲۴؛ هیئت افتای جماعت جهاد، جهاد الطواغیت سنة ربانیه لا تبدل، ص ۱۲ و ۱۵؛ عائذی، ابوعبدالرحمن، الانتصار للمجاهدين و الرد علی بیان "کبار العلماء" السلاطین، ص ۲۴؛ هیئت افتای جماعت جهاد، فتح الرحمن فی الرد علی بیان الإخوان، ص ۱۰۴؛ مکی، ابوعامر، طاغوت العصر، ص ۲۵؛ ابوعبدالله الفتاح، علی بن حاج، فصل الکلام فی مواجهة ظلم الحکام، ص ۷۷.

چهار مصداق عبارت‌اند از:

۱. **تبدیل احکام الهی:** حرمت و حلیت برخی اعمال، مورد اتفاق علماست؛ حال اگر فردی برخلاف اتفاق علما حکم این اعمال را تغییر دهد و به حرمت عمل حلال یا حلیت عمل حرام فتوا دهد، عمل وی «تبدیل احکام الهی» (تحلیل حرام و تحریم حلال) نامیده می‌شود.^۱ به اعتقاد ابن تیمیه اقدام به چنین عملی موجب کفر و خروج از اسلام است.^۲

۲. **اجتناب از عمل به آیین معروف اسلام:** برخی آیین‌های اسلام مانند نماز، به اندازه‌ای واضح و روشن هستند که کسی نمی‌تواند ادعا کند که از آنها خبر نداشته است. از نظر ابن تیمیه، اگر بدون دلیل، فرد یا گروهی از عمل به چنین آیینی اجتناب ورزند، کفر و خروج آنان از اسلام قطعی و مسلم است^۳ و باید با آنان جنگید؛^۴ حتی اگر به یگانگی خداوند سبحان و نیز رسالت نبی اکرم ﷺ اقرار داشته باشند و آیین مذکور را نیز جزء آیین‌های اسلام بدانند.^۵

۳. **جایز دانستن تبعیت از غیر شریعت اسلام:** ابن تیمیه با استناد به آیه «و من لم یحکم بما انزل الله فاولئک هم الکافرون»^۶ جایز دانستن تبعیت از غیر شریعت اسلام را موجب کفر و خروج از اسلام دانسته است؛^۷ بنابراین، از دیدگاه او نه تنها عدم تبعیت از احکام الهی موجب کفر و خروج از اسلام است، بلکه اعتقاد به جواز این عمل نیز می‌تواند موجب خروج فرد از دایره اسلام باشد.

۴. **عدم پذیرش شریعت اسلام:** از نظر ابن تیمیه، اجتناب از پذیرش شریعت اسلام در سه صورت موجب کفر است:

۱. فرد به دلیل عدم اعتقاد به حقانیت اسلام از پذیرش آن اجتناب ورزد؛

۱. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، مجموع الفتاوی، ج ۳، ص ۲۶۶ و ۲۶۷.

۲. همان.

۳. همان، ج ۲۸، ص ۳۰۸ و ۵۰۳.

۴. همان، ج ۲۲، ص ۵۱.

۵. همان، ج ۲۲، ص ۵۱؛ ج ۲۸، ص ۵۰۲ تا ۵۰۴.

۶. سوره مائده، آیه ۴۴: هرکس به غیر آنچه خدا نازل کرده حکم کند، کافر است.

۷. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، مجموع الفتاوی، ج ۳، ص ۲۶۸؛ ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، منهاج السنة النبویة.

ج ۵، ص ۱۳۱.

۲. اجتناب از پذیرش اسلام، نشأت گرفته از غرور و تکبر باشد، نه عدم اعتقاد فرد به حقانیت آن شریعت؛

۳. فرد به دلیل تبعیت از هوای نفس به شریعت دیگری که مثلاً نگاه کردن به نامحرم را حلال می داند، تن دهد و از پذیرش اسلام اجتناب ورزد.^۱

دیدگاه سلفیه جهادی

سلفیه جهادی حکومت حاکمان، به ویژه حاکمان کشورهای اسلامی، بر اساس «قوانین تصویب شده در مجالس قانون گذاری و پارلمان ها» را مصداق عمده «عدم تبعیت از احکام الهی» معرفی کرده^۲ و آن را موجب کفر و خروج از اسلام دانسته اند.^۳ آنان در این زمینه به ادله ای استناد کرده اند که از میان آنها می توان به اجماع علما، آیاتی نظیر آیه «فمن لم یحکم بما انزل الله فاولئك هم الکافرون»^۴ و حتی قیاس و دلیل عقلی اشاره کرد.^۵ ابوقتاده، از رهبران سلفیه جهادی، در تبیین دلیل عقلی این مسئله می نویسد: به اجماع علما، در حکومت بر اساس احکام تورات و انجیل، اگر آن احکام در قرآن و سنت بیان نشده باشند، موجب کفر و خروج از اسلام است؛ همان طور که ابن قیم، ابن حزم و... آن را بیان کرده اند. بنابراین، اگر حکومت بر اساس قوانین تورات و انجیل، که از کتب آسمانی هستند و محتوایشان از جانب خداوند است، موجب کفر باشد، قطعاً حکومت بر اساس قوانین، که طاغوت های بشری در مجالس قانون گذاری آن را به تصویب رسانده اند، موجب کفر و خروج از اسلام خواهد بود.^۶

۱. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، درء تعارض العقل والنقل، ج ۱، ص ۵۶.

۲. شریف، محمد بن شاکر، إن الله هو الحكم، ص ۵۴؛ نجدی، ابوقتاده، تحذیر البریه من خطر الانصياع للقوانين الوضعية، ص ۲۴؛ هیئت افتای جماعت جهاد، جهاد الطواغیت سنة ربانیه لا تتبدل، ص ۱۲ و ۱۵؛ عانذی، ابوعبدالرحمن، الإنتصار للمجاهدين و الرد علی بیان «کبار العلماء» السلاطین، ص ۲۴؛ هیئت افتای جماعت جهاد، فتح الرحمن فی الرد علی بیان الإخوان، ص ۱۰۴؛ مکی، ابوعامر، طاغوت العصر، ص ۲۵؛ ابوعبدالله الفتاح، علی بن حاج، فصل الکلام فی مواجهة ظلم الحکام، ص ۷۷.

۳. شریف، محمد بن شاکر، إن الله هو الحكم، ص ۵۴ و ۵۵؛ نجدی، ابوقتاده، تحذیر البریه من خطر الانصياع للقوانين الوضعية، ص ۲۳ تا ۳۲.

۴. سورة مائده، آیه ۴۴: هرکس به غیر آنچه خدا نازل کرده حکم کند، کافر است.

۵. نجدی، ابوقتاده، تحذیر البریه من خطر الانصياع للقوانين الوضعية، ص ۲۳ تا ۳۲.

۶. همان.

ارزیابی دو دیدگاه

بعد از تبیین دیدگاه ابن تیمیه و سلفیه جهادی دربارهٔ مصادیق عدم تبعیت از احکام الهی، باید به ارزیابی این دو دیدگاه پرداخت.

۱. ارزیابی دیدگاه ابن تیمیه

دیدگاه ابن تیمیه مبنی بر اینکه مصادیق چهارگانهٔ مذکور موجب کفر و خروج از اسلام هستند، قابل پذیرش است؛ چراکه بر اساس آیاتی نظیر آیهٔ «فمن لم یحکم بما انزل الله فاولئک هم الکافرون»^۱ و آیهٔ «ام لهم شرکاء شرعوا لهم من الدین ما لم یاذن به الله»^۲ عدم تبعیت از احکام الهی موجب کفر و خروج از اسلام است^۳ و روشن است که تبدیل احکام الهی و نیز جایز دانستن تبعیت از غیر شریعت اسلام، از مصادیق عدم تبعیت از احکام الهی هستند. کفر فردی نیز که از پذیرش اسلام اجتناب می‌ورزد به اثبات نیازی ندارد و امری بدیهی در میان مسلمانان است. اما در پاسخ به این سؤال که «چگونه می‌توان بعد از پذیرش اسلام، صرف اجتناب از عمل به یکی از آیین‌های معروف اسلام مانند نماز را موجب کفر و خروج از اسلام دانست؟» باید گفت که اگر چنین اجتنابی موجب انکار ضروری دین شود، چون متضمن تکذیب رسول خدا ﷺ است، موجب خروج از اسلام می‌گردد.^۴

۲. ارزیابی دیدگاه سلفیه جهادی

دربارهٔ دیدگاه سلفیه جهادی نیز باید گفت که نزاع ما با سلفیه جهادی، نزاعی صغروی است. تمام ادلهٔ ارائه‌شده توسط آنان - اعم از اجماع علما، اقوال ایشان، آیات قرآن، دلیل عقلی و... - ناظر به کبرای قضیه، و مثبت این مسئله است که عدم تبعیت از احکام الهی موجب کفر است؛ اما جهادی‌ها برای صغرای قضیه و اینکه «چرا حکومت بر اساس مصوبات مجالس قانون‌گذاری مصادیق عدم تبعیت از احکام الهی است؟»

۱. سورة مائده، آیه ۴۴: هرکس به غیر آنچه خدا نازل کرده حکم کند، کافر است.

۲. سورة شوری، آیه ۲۱: آیا معبودانی دارند که بی اذن خداوند آیینی را برای آنها ساخته‌اند؟

۳. جوادى آملی، عبدالله، تسنیم، ج ۲۲، ص ۵۲۴ تا ۵۲۷.

۴. مجلسی، محمدتقی، حق الیقین فی معرفة أصول الدین، ج ۲، ص ۵۴۵.

پاسخی ارائه نداده‌اند.

واقعیت این است که صرف تصویبی بودن قوانین موجب تنافی آن قوانین با آموزه‌های اسلام نیست تا حکومت بر اساس آنها مصداق عدم تبعیت از احکام الهی باشد. جالب اینکه این نگاه خشک سلفیه جهادی به قوانین وضع شده در مجالس و پارلمان‌ها، مورد استقبال دیگر سلفیان قرار نگرفته و چهره‌های سلفی همچون یوسف قرضاوی آثاری در ردّ این دیدگاه به رشته تحریر درآورده‌اند.^۱

ج. موانع تحقق مفهوم «عدم تبعیت از احکام الهی» و امور معذورکننده مرتکب آن

در این قسمت به بحث دربارهٔ این مسئله خواهیم پرداخت که از دیدگاه ابن تیمیه و سلفیه جهادی، اولاً: تحقق مفهوم عدم تبعیت از احکام الهی با چه موانعی روبه‌روست و ثانیاً: بر فرض اینکه مفهوم عدم تبعیت از احکام الهی تحقق یافت و عملی از مصادیق عدم تبعیت از احکام الهی شد، مرتکب آن عمل در چه صورتی معذور است.

دیدگاه ابن تیمیه

ابن تیمیه تکفیر را به دو قسم «تکفیر مطلق» و «تکفیر معین» تقسیم کرده است.^۲ از نظر او، «تکفیر مطلق» یعنی عمل یا اعتقادی، قطع نظر از اینکه مرتکب آن عمل یا دارندهٔ آن اعتقاد چه حکمی دارد، از مصادیق کفر دانسته شود.^۳ وی «تکفیر معین» را نیز به معنای تکفیر فرد و شخصی دانسته که دارای اعتقادی کفرآمیز است یا مصداقی از مصادیق کفر را مرتکب شده است.^۴ به اعتقاد ابن تیمیه، حتی اگر عمل یا اعتقادی کفرآمیز باشد، صاحب آن اعتقاد یا مرتکب آن عمل را زمانی می‌توان کافر دانست و به تکفیر معین اقدام کرد که دلیلی قطعی بر مخالفت وی با رسولان و انبیا وجود داشته باشد.^۵ حال با توجه به

۱. نک: قرضاوی، یوسف، دموکراسی در اسلام.

۲. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، مجموع الفتاوی، ج ۱۲، ص ۴۹۹ و ۵۰۰.

۳. همان.

۴. همان.

۵. همان.

مطالب مذکور باید گفت که از نظر ابن تیمیه، برخی امور موجب می‌شوند که عمل یا اعتقاد فرد، «عدم تبعیت از احکام الهی» نامیده نشود و در نتیجه از مصادیق کفر نباشد و تکفیر مطلق صورت نگیرد، و برخی امور دیگر نیز موجب می‌شوند کسی که مرتکب عملی شده که از مصادیق عدم تبعیت از احکام الهی است یا دارای اعتقادی است که از مصادیق مسئله مذکور است، معذور شده و نتوان او را تکفیر معین نمود.

نکته‌ای که باید بدان توجه داشت این است که از نظر ابن تیمیه، عدم پذیرش شریعت اسلام موجب تکفیر مطلق و تکفیر معین است و هیچ چیزی نمی‌تواند مانع از این شود که عمل مذکور را کفر ندانیم یا فردی را که از پذیرش اسلام اجتناب می‌کند، کافر بشماریم.^۱ البته اگر ادعای سلفیه جهادی را بپذیریم و بپنداریم که از نظر ابن تیمیه، عدم پذیرش شریعت اسلام از مصادیق عدم تبعیت از احکام الهی است،^۲ در این صورت می‌توان ادعا کرد که ابن تیمیه عدم استطاعت را مانع تکفیر معین به دلیل عدم پذیرش اسلام می‌داند؛ چراکه وی تکفیر معین به دلیل عدم تبعیت از احکام الهی را منوط به استطاعت فرد بر تبعیت از احکام الهی دانسته است.^۳

یک. اموری که موجب می‌شوند عمل یا اعتقاد فرد، عدم تبعیت از احکام الهی نامیده نشود

تبعیت از هوای نفس: از نظر ابن تیمیه دو مصداق از مصادیق چهارگانه عدم تبعیت از احکام الهی، یعنی «تبدیل احکام الهی» و «جایز دانستن تبعیت از غیر شریعت اسلام»، قابل تطبیق بر عملی هستند که نشأت گرفته از تبعیت از هوای نفس نباشد.^۴ توضیح اینکه اگر فردی عمل حلال را حلال، و عمل حرام را حرام بداند و تبعیت از غیر شریعت اسلام را جایز نداند، ولی به دلیل تبعیت از هوای نفس عمل حرامی را مرتکب شود یا مثلاً عملی مانند شراب‌خواری را انجام دهد که در شریعتی غیر از اسلام حلال است ولی در شریعت

۱. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، درء تعارض العقل والنقل، ج ۱، ص ۵۶.

۲. جماعت سلفی دعوت و قتال، الحکم بغیر ما أنزل الله، ص ۳۹ و ۴۰.

۳. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، منهاج السنة النبویة، ج ۵، ص ۱۱۰ تا ۱۱۴.

۴. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، الإیمان، ص ۶۱.

اسلام حرام اعلام شده است، هیچ‌گاه نمی‌توان ادعا کرد که این فرد تبدیل احکام کرده یا تبعیت از غیر شریعت اسلام را جایز دانسته است. نهایت چیزی که درباره چنین فردی می‌توان گفت این است که او گرفتار معصیت شده است.

دو. اموری که موجب می‌شوند کسی که عمل یا اعتقاد وی مصداق عدم تبعیت از احکام الهی است، معذور باشد

۱. **جهل و عدم آگاهی:** به اعتقاد ابن تیمیه، اگر سه مصداق «تبدیل احکام»، «اجتناب از عمل کردن به برخی از آیین‌های اسلام» و نیز «جایز دانستن تبعیت از غیر شریعت اسلام»، نشأت گرفته از جهل و عدم آگاهی باشند، تکفیر معین به وسیله آنها جایز نیست؛^۱ بنابراین، فردی را که مثلاً به دلیل جهل به حرمت عملی، آن را حلال می‌داند یا مثلاً به گمان اینکه نماز از آیین‌های اسلام نیست، از عمل به آن اجتناب می‌ورزد یا به عنوان مثال، عمل به یکی از آیین‌های مسیحیت و یهودیت را به گمان اینکه آن عمل از آیین‌های اسلام است یا از منظر اسلام عمل به آیین دیگر ادیان نیز اشکالی ندارد، جایز می‌شمارد، نمی‌توان تکفیر معین کرد و به کفر وی حکم نمود؛ هرچند عمل او از مصادیق کفر است.

۲. **عدم استطاعت:** ابن تیمیه تکفیر معین در سه مصداق «تبدیل احکام»، «اجتناب از عمل کردن به برخی از آیین‌های اسلام» و نیز «جایز دانستن تبعیت از غیر شریعت اسلام» را منوط به استطاعت فرد دانسته است.^۲ او درباره نجاشی می‌نویسد:

نجاشی این توان را نداشت که بر اساس قرآن حکم کند؛ چرا که قوم وی او را در این باره همراهی نمی‌کردند... و خداوند هیچ‌کس را بیشتر از توان خویش مکلف نمی‌کند؛ پس نجاشی و امثال وی در بهشت به سعادت رسیده‌اند.^۳

همچنین وی درباره حضرت یوسف (ع) می‌نگارد:

در حالی که فرعون و قوم وی مشرک بودند، یوسف (ع) نایب فرعون مصر بود؛

۱. همان، ص ۶۰ تا ۶۲.

۲. همان؛ ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، منهاج السنة النبویة، ج ۵، ص ۱۱۰ تا ۱۱۴.

۳. همان؛ همان.

پس یوسف به اندازه توان خویش به عدل و خیر عمل کرد و آنان را به اندازه‌ای که امکان داشت، به ایمان دعوت نمود.^۱

بنابراین اگر فردی به دلیل عدم استطاعت بر حکم کردن به حرمت عملی، آن را حلال بداند یا به دلیل عدم استطاعت بر عمل به برخی از آیین‌های اسلام آنها را ترک کند یا استطاعت حکم کردن به عدم جواز تبعیت از غیر شریعت اسلام را نداشته باشد و به همین دلیل به جواز آن حکم دهد، این فرد هرچند مرتکب مصادیق کفر شده است، اما چون منشأ ارتکاب وی عدم استطاعت است، نمی‌توان به کفر او حکم داد و وی را تکفیر معین نمود.

۳. **تبعیت از هوای نفس:** امتناع و اجتناب از عمل به برخی از آیین‌های اسلام، برخلاف دو مصداق دیگر عدم تبعیت از احکام الهی، یعنی «تبدیل احکام الهی» و «جایز دانستن تبعیت از غیر شریعت اسلام»، حتی اگر نشأت گرفته از تبعیت از هوای نفس باشد، بازهم امتناع و اجتناب خوانده می‌شود و از مصادیق عدم تبعیت از احکام الهی است. باید توجه داشت که از نظر ابن تیمیه، اگر فرد به دلیل تبعیت از هوای نفس، از عمل به یک یا چند آیین اسلام اجتناب کند، چون منشأ عمل او تبعیت از هوای نفس است، تنها می‌توان وی را تکفیر مطلق کرد و عمل او را از مصادیق کفر دانست؛ اما تکفیر معین وی جایز نیست.^۲ با توجه به آنچه گفته شد، حاصل دیدگاه ابن تیمیه را می‌توان این گونه بیان کرد:

تبعیت از هوای نفس	عدم استطاعت	جهل و عدم آگاهی	
عدم تکفیر مطلق	عدم تکفیر معین	عدم تکفیر معین	تبدیل احکام الهی
عدم تکفیر مطلق	عدم تکفیر معین	عدم تکفیر معین	جایز دانستن تبعیت از غیر شریعت اسلام
عدم تکفیر معین	عدم تکفیر معین	عدم تکفیر معین	اجتناب از عمل به آیین‌های معروف اسلام
-	-	-	عدم پذیرش اسلام

۱. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، الحسبة، ص ۱۸۸.

۲. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، الإیمان، ص ۶۰ و ۶۱.

دیدگاه سلفیه جهادی

برای تبیین دیدگاه سلفیه جهادی در این باره، باید دیدگاه آنان درباره سه مسئله «تبعیت از هوای نفس»، «جهل و عدم آگاهی» و نیز «عدم استطاعت» تبیین گردد:

۱. **تبعیت از هوای نفس:** به اعتقاد سلفیه جهادی، صرف التزام حاکمان به مصوبات مجالس قانون گذاری موجب کفر و خروج آنان از اسلام می شود؛ حتی اگر منشأ این التزام، تبعیت از هوای نفس باشد.^۱ بله، از نظر جهادی ها «تبعیت از هوای نفس» موجب می شود کسی که عمل یا اعتقاد وی مصداق عدم تبعیت از احکام الهی است، معذور باشد و تکفیر معین نشود، اما صرفاً در صورتی که وی در قضیه خاص و واقعه معین، مرتکب عدم تبعیت از احکام الهی شود؛ به عنوان مثال، فرد در قضاوت میان دو نفر، از هوای نفس خویش تبعیت کند و به عدالت حکم ننماید. اما درباره قوانین تصویب شده در مجالس و پارلمان ها که جنبه عمومی دارند و به عنوان مثال التزام حاکم به یک قانون تصویب شده، باعث خواهد شد که در قضا و وقایع متعدد، آن قانون ملاک رفتار قرار گیرد و دیگر تبعیت از هوای نفس نمی تواند مانع از تکفیر معین حاکم گردد و صرف التزام وی به آن قوانین، موجب خروج وی از اسلام خواهد شد.^۲

این پرسش مطرح است که چگونه می توان صرف التزام حاکمان کشورهای اسلامی به مصوبات مجالس و پارلمان ها را موجب خروج ایشان از اسلام دانست، در حالی که قاعده مشهور «لا نکفر مسلماً بذنب ما لم يستحله»^۳ شامل ایشان است و آنان به هیچ وجه عدم تبعیت از احکام الهی را جایز نمی دانند؟ جهادی ها در پاسخ به این پرسش می گویند که قاعده مذکور اطلاق ندارد و به گناهان غیر مکفوره (گناهانی که موجب کفر نیستند)

۱. جماعت سلفی دعوت و قتال، الحکم بغیر ما أنزل الله، ص ۴۸؛ حصم، محمد بن عبدالله، الرد علی العنبري في کتابه الحکم بغیر ما أنزل الله، ص ۱۲؛ لطیف، عبدالعزیز بن محمد، نواقض الإيمان القولية والعملية، ج ۲، ص ۳۳۹ و ۳۴۰؛ مقدسی، ابومحمد، تبصیر العقلاء بتلیسات أهل التجهّم والإرجاء، ص ۴۶ تا ۴۹؛ توحیدی، ابوعبدالملک، کشف ما ألقاه إبليس علی قلب عبدالعزیز بن ریس الریس، ص ۹۴.

۲. جماعت سلفی دعوت و قتال، الحکم بغیر ما أنزل الله، ص ۴۸؛ حصم، محمد بن عبدالله، الرد علی العنبري في کتابه الحکم بغیر ما أنزل الله، ص ۱۲؛ لطیف، عبدالعزیز بن محمد، نواقض الإيمان القولية والعملية، ج ۲، ص ۳۳۹ و ۳۴۰.

۳. «هیچ مسلمانی را به خاطر انجام گناه، تا زمانی که آن را حلال ندانسته است، تکفیر نمی کنیم».

اختصاص دارد؛^۱ بنابراین «التزام به مصوبات مجالس» مانند شرک، کشتن انبیا، سجده بر بت‌ها و... از گناهان مکفره است و مرتکب آنها کافر است؛ چه به استحلال گناهان مذکور قائل باشد و چه چنین اعتقادی نداشته باشد.^۲ جهادی‌ها برای اثبات نظریه خویش در مسئله مذکور به جنگ ابوبکر با کسانی که از پرداخت زکات امتناع می‌کردند، استناد می‌کنند و می‌گویند:

ابوبکر با کسانی جنگید که به اصل وجوب زکات اعتقاد داشتند ولی از پرداخت آن اجتناب می‌کردند؛ چراکه اجتناب از پرداخت زکات و فرقی گذاشتن میان زکات و سایر احکام، از جمله گناهان مکفره است. بنابراین، در مسئله «التزام به قوانین تصویب شده در مجالس» نیز، صرف التزام موجب کفر و خروج از اسلام خواهد بود؛ خواه حاکم ملتزم، به حلیت عدم تبعیت از احکام الهی اعتقاد داشته باشد و خواه چنین اعتقادی نداشته باشد.^۳

۲. جهل و عدم آگاهی: سلفیه جهادی بر این باورند که اگر کسی به دلیل جهل و عدم آگاهی عملی را مرتکب شود که مصداق عدم تبعیت از احکام الهی است، یا اعتقادی داشته باشد که از مصادیق مسئله مذکور محسوب می‌شود، وی معذور است و نمی‌توان او را تکفیر معین نمود.^۴ اما مسائلی همچون «التزام به مصوبات مجالس قانون‌گذاری» از مصادیق کفر و شرک هستند و اساساً امکان ندارد که فردی به چنین شرکی جهل داشته باشد؛ چراکه پیامبران علیهم‌السلام به قدر کافی در این باره سخن گفته‌اند و خداوند نیز با روش‌های مختلفی آن را برای مردم روشن ساخته است.^۵

۳. عدم استطاعت: هرچند سلفیه جهادی بر این باورند که با وجود عدم استطاعت فرد به تبعیت از احکام الهی، نمی‌توان وی را به دلیل داشتن عمل یا اعتقادی که از مصادیق عدم تبعیت از احکام الهی است، تکفیر معین نمود، اما حاکمان کشورها به‌ویژه کشورهای اسلامی، این توان را دارند که به مصوبات مجالس قانون‌گذاری ملتزم نشوند و مرتکب

۱. مقدسی، ابومحمد، تبصیر العقلاء بتلیسبات أهل التجهيم والإجاء، ص ۴۶ تا ۴۹.

۲. همان.

۳. توحیدی، ابوعبدالملک، کشف ما ألغاه إبليس علی قلب عبدالعزیز بن ریس الریس، ص ۹۴.

۴. مقدسی، ابومحمد، حسن الرفاقه فی إثبات أجوبة سؤالات سواقه، ص ۲۳.

۵. همان.

مصادیق عدم تبعیت از احکام الهی نگردند.^۱

ارزیابی دو دیدگاه

در ادامه، به ارزیابی دیدگاه ابن تیمیه و دیدگاه سلفیه جهادی خواهیم پرداخت.

۱. ارزیابی دیدگاه ابن تیمیه

نقد وارد بر دیدگاه ابن تیمیه در این باره این است که وی صرف امتناع و اجتناب از عمل به یکی از آیین‌های اسلام را، در صورتی که فرد امتناع‌کننده عذری بر اجتناب و امتناع خویش نداشته باشد، موجب کفر و ارتداد او دانسته و قتل وی را جایز شمرده است.^۲ گفته شده است که تکفیر به دلیل امتناع از عمل به یک یا چند آیین از آیین‌های اسلام را می‌توان با تکیه بر مسئله انکار ضروری دین توجیه کرد؛^۳ اما باید دید که ابن تیمیه تا چه اندازه به این مسئله توجه داشته است.

ابن تیمیه جهل و عدم آگاهی، عدم استطاعت و تبعیت از هوای نفس را مانع از تکفیر معین به دلیل امتناع از عمل به برخی از آیین‌های اسلام دانسته است. مقید کردن تکفیر به چنین قیودی نشان می‌دهد که نفس امتناع و اجتناب از عمل، نزد ابن تیمیه موضوعیت ندارد و وی امتناع و اجتناب کاشف از انکار قلبی را موجب کفر می‌داند؛ اما آیا واقعاً این موانع توان کاشفیت را دارند و در صورت مفقود بودن آنها می‌توان به انکار قلبی امتناع‌کننده پی برد؟

پاسخ این است که اگر فرد امتناع‌کننده جهل به حکم شرعی نداشته باشد و بداند که فلان آیین از آیین‌های اسلام است و با وجود استطاعت، از عمل به آن آیین اجتناب ورزد و این اجتناب نیز به دلیل تبعیت از هوای نفس نباشد، قطعاً وی آن آیین را از آیین‌های اسلام نمی‌داند و در باطن خویش منکر آن است. اما باز به این پرسش باید پاسخ داد که به چه دلیل ابن تیمیه با وجود اقرار فرد به یک آیین، وی را منکر آن دانسته است؛

۱. حصم، محمد بن عبدالله، الرد علی العنبري في كتابه الحكم بغير ما أنزل الله، ص ۲۶ و ۲۷.

۲. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، مجموع الفتاوی، ج ۲۸، ص ۵۰۲ تا ۵۰۴.

۳. مجلسی، محمدتقی، حق الیقین فی معرفة أصول الدین، ج ۲، ص ۵۴۵.

در حالی که این احتمال وجود دارد که منشأ امتناع و اجتناب وی از عمل به آن آیین، تبعیت از هوای نفس باشد؟

ابن تیمیه در پاسخ به سؤال مذکور می‌نویسد:

به صورت عادی محال است که فردی ایمان قلبی داشته باشد و بر وجوب نماز اقرار نماید، اما از دستور ولیّ امر (امیر) اطاعت نکند و نماز اقامه ننماید تا اینکه کشته شود. چنین فردی حتماً در باطن خود کافر است و اگر بگوید من به وجوب نماز اقرار دارم ولی آن را اقامه نمی‌کنم، در چنین حالتی اقرار وی دروغی بیش نیست. مانند کسی که پیامبری از پیامبران الهی را به قتل می‌رساند و با این حال، شهادت می‌دهد که او رسول خداست.^۱

وی همچنین می‌نگارد:

اگر فردی در باطن خویش به نماز اقرار کند و به وجوب آن اعتقاد داشته باشد، محال است که بر ترک آن اصرار کند تا اینکه کشته شود ولی اقامه نماز نکند. چنین رفتاری از هیچ انسانی بروز نیافته و با عادت انسانی مخالف است؛ بنابراین چنین فردی قطعاً به اسلام ایمان نیاورده است.^۲

بنابراین، از نظر ابن تیمیه اصرار فرد بر ترک یک آیین (با تسامح: ضروری دین) تا جایی که وی آماده‌از دست دادن جان خویش در این راه باشد، دلیل بر عدم اعتقاد قلبی وی بر آن آیین، بلکه به کل شریعت اسلام است.

روشن است که این ادعای ابن تیمیه با دو اشکال جدی مواجه است:

اولاً: منشأ تبعیت از هوای نفس فقط قوه شهوانی نیست تا ادعا شود که عادتاً محال است فردی به دلیل تبعیت از هوای نفس مثلاً اقامه نماز نکند تا اینکه کشته شود، بلکه تبعیت از هوای نفس می‌تواند از غضب و مسائل دیگر نیز نشأت بگیرد؛ بنابراین، عادتاً امکان دارد فرد به اسلام و شرایع آن و حتی نماز ایمان داشته باشد و به آن نیز اقرار نماید، اما به دلیل شدت غضب فارغ از اینکه منشأ غضب چیست - حاضر به اقامه نماز نباشد تا اینکه کشته شود.^۳

۱. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، مجموع الفتاوی، ج ۷، ص ۶۱۴ تا ۶۱۵.

۲. همان، ج ۲۲، ص ۴۸.

۳. برای مطالعه بیشتر، نک: مصباح یزدی، محمدتقی، آموزش عقاید، ج ۱، ص ۴۵۳.

ثانیاً: در آیه «آما بالله و اشهد بانا مسلمون»^۱ حواریون اسلام خویش را به صورت «صفتی» و ایمان خود را به صورت «فعلی» بیان کرده‌اند. این تعابیر حکایت از این دارد که میان اسلام و ایمان تقدم و تأخر رتبی برقرار است و قبل از هر مرتبه‌ای از ایمان، مرتبه‌ای از اسلام قرار دارد.^۲ بنابراین، اولین مرتبه اسلام، تسلیم و شهادت بر اصل دین به صورت اجمالی است و اولین مرتبه ایمان نیز در ادامه این مرتبه قرار دارد و آن، اذعان و باور قلبی به این شهادت زبانی و صوری است.^۳ آیه «قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا و لكن قولوا اسلمنا و لما یدخل الایمان فی قلوبکم»^۴ نیز ناظر به همین مرحله از اسلام است.

حال باید گفت که حتی اگر بپذیریم عادتاً محال است که فردی به دلیل تبعیت از هوای نفس مثلاً اقامه نماز نکند تا اینکه کشته شود و بنابراین اصرار بر ترک نماز دلیل بر عدم ایمان او به وجوب نماز و حتی کل اسلام است، بازهم نمی‌توان صرف امتناع از اقامه نماز را دلیل بر جواز قتل فرد امتناع‌کننده دانست؛ چراکه با توجه به مباحث قرآنی مذکور، حتی در صورت عدم اعتقاد قلبی نیز اقل مراتب اسلام وجود دارد و احترام خون مسلمان امری روشن و بدیهی است.^۵

۲. ارزیابی دیدگاه سلفیه جهادی

در نقد دیدگاه سلفیه جهادی نیز بازهم باید گفت که تمام ادله ارائه‌شده توسط آنان در این حوزه، فرع بر اثبات صغرای قضیه است؛ بنابراین ابتدا باید اثبات کرد که التزام حاکمان به مصوبات مجالس قانون‌گذاری و پارلمان‌ها، از مصادیق عدم تبعیت از احکام الهی است و کفر محسوب می‌شود، و سپس ادله مطرح‌شده توسط سلفیه جهادی را درباره سه مسئله

۱. سورة آل عمران، آیه ۵۲: [حواریون گفتند: ... به خدا ایمان آورده‌ایم و گواه باش که ما سر بر اطاعت تو نهاده و تسلیم تو هستیم.

۲. طباطبائی، سید محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۳، ص ۲۰۴.

۳. همان.

۴. سورة حجرات، آیه ۱۴: [گروهی از] اعراب [بیابانی به پیامبر اکرم ﷺ] گفتند: ما ایمان آوردیم، بگو: شما ایمان ندارید، بگویید اسلام آوردیم و هنوز ایمان در دل‌های شما وارد نشده است.

۵. برای مطالعه بیشتر، نک: آشتیانی، میرزا احمد، بیست رساله، ص ۲۸۵؛ حسنی واعظ، محمود بن محمد، تفسیر شریف البابل و القلاقل، ج ۳، ص ۳۰۴.

مذکور، یعنی «عدم استطاعت»، «تبعیت از هوای نفس» و «جهل و عدم آگاهی» و اینکه آن سه مسئله مانع از تکفیر معین هستند یا خیر، مطرح نمود.

پس باید گفت که حتی اگر بپذیریم تبعیت از هوای نفس در صورتی مانع از تکفیر معین است که فرد مرتکبِ مصادیقی از عدم تبعیت از احکام الهی شود که جنبه خصوصی دارند، نه مصادیقی همچون التزام به مصوبات که دارای جنبه عمومی هستند، بازهم مدعای سلفیه جهادی اثبات نشده و نمی توان ادعا کرد که صرف التزام حاکمان کشورهای اسلامی به مصوبات مجالس حتی اگر به دلیل تبعیت از هوای نفس باشد، موجب کفر و ارتداد آنان است. این بدان دلیل است که اول باید ثابت کرد که التزام به مصوبات مجالس، از مصادیق عدم تبعیت از احکام الهی است، و سپس ادعای مذکور را مطرح نمود. همچنین حتی اگر بپذیریم که جهل به شرک امکان ندارد و نیز حاکمان کشورهای اسلامی بر تبعیت از احکام الهی استطاعت دارند، بازهم نمی توان ادعا کرد که صرف التزام حاکمان کشورهای اسلامی به مصوبات مجالس، موجب کفر و ارتداد ایشان است؛ چراکه باید ابتدا اثبات کرد که التزام حاکمان به مصوبات مجالس و پارلمان ها از مصادیق شرک و عدم تبعیت از احکام الهی است و سپس ادعای مذکور را مطرح نمود.

نتیجه

با توجه به مطالب مذکور باید گفت:

اولاً: دیدگاه ابن تیمیه در مسئله «عدم تبعیت از احکام الهی» کاملاً با دیدگاه سلفیه جهادی متفاوت است؛ چراکه هرچند ابن تیمیه و سلفیه جهادی «عدم تبعیت از احکام الهی» را موجب کفر و خروج از اسلام دانسته اند، اما باید گفت: ۱. در تعیین مصادیق مسئله مذکور اختلافی جدی با یکدیگر دارند. ابن تیمیه چهار مسئله «تبدیل احکام الهی»، «اجتناب از عمل به یک یا چند آیین از آیین های اسلام»، «جایز دانستن تبعیت از غیر شریعت اسلام» و «عدم پذیرش شریعت اسلام» را مصادیق «عدم تبعیت از احکام الهی» دانسته است؛ در حالی که از نگاه سلفیه جهادی التزام حاکمان به ویژه

حاکمان کشورهای اسلامی به مصوبات مجالس قانون‌گذاری و پارلمان‌ها، مصداق عمده مسئله مذکور است. ۲. ابن تیمیه «جهل و عدم آگاهی»، «عدم استطاعت» و «تبعیت از هوای نفس» را به دلیل عدم تبعیت از احکام الهی، مانع از تکفیر مطلق یا معین دانسته است؛ در حالی که سلفیه جهادی صرف التزام حاکمان به مصوبات مجالس را موجب کفر و خروج از اسلام می‌دانند و معتقدند که موانع مذکور یا اصلاً مانع تکفیر حاکمان نیستند، یا اگر مانع باشند، در مسئله التزام حاکمان به قوانین تصویب‌شده در مجالس، تحقق نیافته‌اند.

ثانیاً: تنها اشکال جدی دیدگاه ابن تیمیه در مسئله «عدم تبعیت از احکام الهی» این است که وی اصرار بر اجتناب از یک یا چند آیین از آیین‌های اسلام را دلیل بر انکار آن آیین، بلکه دلیل بر انکار کل شریعت اسلام و در نتیجه خروج فرد اجتناب‌کننده از دایره اسلام دانسته است؛ حتی اگر آن فرد به آن آیین و نیز کل شریعت اسلام اقرار داشته باشد. این در حالی است که: ۱. منشأ امتناع فرد می‌تواند تبعیت از هوای نفس باشد، نه انکار آن آیین. ۲. حتی اگر فرد ایمان و اعتقاد قلبی به اسلام و آیین‌های آن نداشته باشد، در صورت اقرار زبانی به اسلام، اقل مراتب اسلام حاصل شده است و جان وی محترم خواهد بود. اشکال اساسی دیدگاه سلفیه جهادی نیز این است که این گروه هم در تعیین مصادیق «عدم تبعیت از احکام الهی» و هم درباره موانع تکفیر، به بحث درباره کبری و اینکه عدم تبعیت از احکام الهی موجب خروج از اسلام است، پرداخته‌اند؛ در حالی که ابتدا باید صغرای قضیه و چیستی «عدم تبعیت از احکام الهی» را مورد بحث قرار می‌دادند.

کتابنامه

۱. قرآن کریم.
۲. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، **الإیمان**، تحقیق: محمد ناصرالدین البانی، عمان و اردن: المكتب الإسلامي، چاپ پنجم، ۱۴۱۶ق.
۳. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، **الحسبة**، تحقیق: علی بن نایف شحود، بی‌جا: بی‌نا، چاپ دوم، ۱۴۲۵ق.
۴. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، **درء تعارض العقل والنقل**، تحقیق: محمد رشاد سالم، عربستان: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، چاپ دوم، ۱۴۱۱ق.
۵. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، **مجموع الفتاوی**، تحقیق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، مدینه: مجمع الملك فهد، ۱۴۱۶ق.
۶. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، **منهاج السنة النبوية؛ في نقض كلام الشيعة القدرية**، تحقیق: محمد رشاد سالم، بی‌جا: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، چاپ اول، ۱۴۰۶ق.
۷. ابوعبدالله الفتاح، علی بن حاج، **فصل الکلام في مواجهة ظلم الحكام**، بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا، بارگذاری شده در سایت منبر التوحید و الجهاد.
۸. آشتیانی، میرزا احمد، **بیست رساله**، قم: بی‌نا، چاپ اول، ۱۳۸۳ش.
۹. توحیدی، ابوعبدالملک، **کشف ما ألقاه إبليس على قلب عبدالعزيز بن ريس الرئيس**، بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا، بارگذاری شده در سایت منبر التوحید و الجهاد.
۱۰. جماعت سلفی دعوت و قتال، **الحکم بغير ما أنزل الله**، بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا، بارگذاری شده در سایت منبر التوحید و الجهاد.
۱۱. جوادی آملی، عبدالله، **تسنیم**، تحقیق: حسین شفیعی و محمد فراهانی، قم: مرکز نشر اسراء، چاپ چهارم، ۱۳۹۴ش.
۱۲. حسنی واعظ، محمود بن محمد، **تفسير شريف البلابل و القلاقل**، تهران: احیاء کتاب، چاپ اول، ۱۳۷۶ش.
۱۳. حصم، محمد بن عبدالله، **الرد على العنبري في كتابه الحكم بغير ما أنزل الله**، بی‌جا: بی‌نا، چاپ دوم، ۱۴۱۹ق، بارگذاری شده در سایت منبر التوحید و الجهاد.
۱۴. سوری، ابومصعب، **الثورة الإسلامية الجهادية في سوريا**، آدرس: <http://www.ilmway.com/site/maqdis/d.html>
۱۵. شریف، محمد بن شاکر، **إن الله هو الحكم**، بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا، بارگذاری شده در سایت منبر التوحید و الجهاد.

۱۶. شنقیتی، ابومنذر، **الإسلاميون في الوحل الديمقراطي**، بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا، بارگذاری شده در سایت منبر التوحید و الجهاد.
۱۷. طباطبایی، سید محمدحسین، **الميزان في تفسير القرآن**، بی‌جا: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، چاپ دوم، ۱۳۹۰ق.
۱۸. الظواهری، ایمن، **الحوار مع الطواغيت مقبرة الدعوة و الدعاة**، بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا، بارگذاری شده در سایت منبر التوحید و الجهاد.
۱۹. عائدی، ابوعبدالرحمن، **الانتصار للمجاهدين و الرد على بيان "كبار العلماء" السلاطين**، بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا، بارگذاری شده در سایت منبر التوحید و الجهاد.
۲۰. عبدالقادر بن عبدالعزيز، **العمدة للجهاد في سبيل الله**، بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا، بارگذاری شده در سایت منبر التوحید و الجهاد.
۲۱. قرضایی، یوسف، **دموکراسی در اسلام**، نشریه داخلی اصلاح، سال سوم، شماره ۱۸، مهر ۱۳۹۳ش.
۲۲. قطب، سید، **معالم في الطريق**، بی‌جا: دار الشروق، چاپ ششم، ۱۳۹۹ق.
۲۳. لطیف، عبدالعزیز بن محمد، **نواقض الإيمان القولية و العملية**، بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا، بارگذاری شده در سایت منبر التوحید و الجهاد.
۲۴. مجلسی، محمدتقی، **حق اليقين في معرفة أصول الدين**، بی‌جا: انتشارات اسلامی، بی‌تا.
۲۵. میروانی، ابوعایشه، **حكم بما أنزل الله**، بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا، بارگذاری شده در سایت منبر التوحید و الجهاد.
۲۶. مصباح یزدی، محمدتقی، **آموزش عقاید**، بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا، بارگذاری شده در سایت کتابخانه مدرسه فقاقت.
۲۷. مقدسی، ابومحمد، **تبصير العقلاء بتلييسات أهل التجهيم و الإرجاء**، بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا، بارگذاری شده در سایت منبر التوحید و الجهاد.
۲۸. مقدسی، ابومحمد، **حسن الرفاقة في إثبات أجوبة سؤالات سواقة**، بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا، بارگذاری شده در سایت منبر التوحید و الجهاد.
۲۹. مکی، ابوعامر، **طاغوت العصر**، بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا، بارگذاری شده در سایت منبر التوحید و الجهاد.
۳۰. نجدی، ابوقتاده، **تحذير البرية من خطر الانصياع للقوانين الوضعية**، بی‌جا: بی‌نا، چاپ دوم، ۱۴۲۶ق.
۳۱. هیئت افتای جماعت جهاد، **جهاد الطواغيت سنة ربانية لا تبدل**، بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا، بارگذاری شده در سایت منبر التوحید و الجهاد.
۳۲. هیئت افتای جماعت جهاد، **فتح الرحمن في الرد على بيان الإخوان**، بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا، بارگذاری شده در سایت منبر التوحید و الجهاد.



حکم سب‌کننده صحابه در فقه حنفی

احمد سیاح صالحی*

چکیده

«سب» به‌عنوان مصداق تام بغض، از ابتدای زندگی بشر تاکنون در بین مردم شایع بوده است و عده‌ای برای نشان‌دادن بغض و کینه خود به جریان یا اشخاصی خاص، به این اقدام مبادرت می‌ورزند. یکی از این موارد، سب صحابه پیامبر ﷺ است که در این مقاله سعی بر این است با استفاده از روش تحلیلی-توصیفی دیدگاه فقهای احناف را درباره سب صحابه با بهره‌گیری از متون فقهی آنان بررسی، و روشن نماییم. اگر سب صحابه جمیع صحابه یا بعضی از آنها را به‌دلیل صحابی بودنشان سب یا تکفیر کند، فقهای مذهب حنفی همانند دیگر مذاهب اهل سنت حکم او را کفر می‌دانند؛ ولی اگر فردی صرفاً بعضی از صحابه را به‌دلیلی غیر از صحابی بودن سب یا تکفیر کند، مشهور فقهای حنفی حکم او را کفر نمی‌دانند و فقط معتقدند که وی فردی فاسق، مبتدع، ضال یا باغی است. درباره سب شیخین نیز فقهای مشهور حنفی حکم تکفیر چنین فردی را رد کرده و حکم او را همانند سب صحابه دانسته‌اند.

کلیدواژه‌ها: سب صحابه، سب شیخین، تکفیر صحابه، فقه حنفی.

* سطح سه سفیران هدایت و پژوهشگر مؤسسه دارالاعلام لمدرسة أهل البيت (ع) (شعبة اهواز).

مقدمه

صحابه پیامبر ﷺ دارای جایگاه رفیعی هستند و خداوند در قرآن کریم آنها را مدح نموده است و پیامبر ﷺ نیز در روایات فراوانی، از صحابه خود به نیکی یاد کرده‌اند؛ ولی بین بعضی صحابه در زمان خود پیامبر ﷺ، به‌ویژه بعد از ایشان، اختلافاتی ایجاد شد و برخی مواقع این اختلافات سبب اهانت کردن آنها به یکدیگر می‌شد. بنابراین، هدف از طرح این موضوع بررسی این حکم در یکی از مذاهب بزرگ اهل سنت، یعنی مذهب حنفی است تا اثبات شود که اولاً حکم سب صحابه نزد این مذهب چیست و ثانیاً ثابت کنیم که این جریان‌های افراطی عصر حاضر که با اسم اسلام و با انتساب خود به اهل سنت، دیگران را تکفیر می‌کنند و مردم بی‌گناه را به خاک و خون می‌کشند، از مسلمانان و از اهل سنت نیستند و برخلاف این جریان‌های افراطی، که دربارهٔ بدیهی‌ترین مسائل حکم به تکفیر می‌دهند، مذاهب اهل سنت بدون دلیل مسلمانان را تکفیر نمی‌کنند. هرچند برخی مسائل همچون سب صحابه از نظر آنها مردود است، ولی مخالفت آنان با این مسائل و رد کردن آنها ملازمه‌ای با تکفیر فاعل آنها ندارد. در ضمن، اشاره به این نکته نیز ضروری به نظر می‌رسد که ما با اثبات عدم کفر سب صحابه از دیدگاه فقه حنفی، درصدد این امر نیستیم که بگوییم این حکم مجوزی برای سب صحابه توسط مذاهب دیگر است؛ بلکه سب صحابه نزد همهٔ مذاهب مذموم است و جایز نیست و البته این عدم جواز نیز به معنای کافر بودن فاعل آن قلمداد نمی‌شود.

بر همین اساس، با توجه به اینکه تاکنون نوشتار جداگانه‌ای جهت بررسی «حکم سب صحابه در مذهب حنفی» ارائه نشده و معمولاً در لابه‌لای کتب فقهی یا در بیان حکم مذاهب دیگر بیان شده است، قصد داریم در این مقاله حکم سب صحابه را از نظر فقه حنفی بررسی کنیم.

در این نوشتار، به پرسش‌های زیر پاسخ خواهیم داد:

۱. حکم سب جمیع صحابه در مذهب حنفی چیست؟
۲. حکم سب بعضی از صحابه به دلیل صحابی بودن آنها از نظر فقه‌های حنفی چگونه

است؟

۳. حکم سبّ بعضی از صحابه به دلیلی غیر از صحابی بودن آنها از دیدگاه فقه حنفی چیست؟

۴. آیا سبّ شیخین از نظر مشهور فقهای حنفی کافر است؟

معنا و مفهوم سب

در کتاب جمهرة اللغة، اصل «سب» این گونه معرفی شده است: «أصل السَّبِّ القطعُ ثم صار السَّبُّ شتماً لأنَّ السَّبَّ خَرَقَ الأَعْرَاضَ»؛^۱ (اصل سب به معنای قطع کردن است و بعداً معنای آن به شتم تغییر کرده است؛ چون سب دریدن و هتک اعراض است). دیگر لغت دانان نیز سب را به معنای شتم دانسته اند: «السَّبُّ: الشَّتْمُ»؛^۲ (سب به معنای شتم است). در کتاب مفردات ألفاظ القرآن، سب این گونه معنا شده است: «السَّبُّ: الشَّتْمُ الوجيع»؛^۳ (سب ناسزا و دشنام دردناک و زشت است).

اما لغت دانان «شتم» را کلامی قبیح دانسته اند: «الشَّتْمُ: قبيح الكلام وليس فيه قَذْفٌ»؛^۴ (شتم کلام قبیحی است که بدون قذف باشد). طریحی نیز شتم را این گونه معنا کرده است: «الشَّتْمُ: السب، بأن تصف الشيء بما هو إزراء ونقص»؛^۵ (شتم همان سب است و اینکه چیزی را به گونه ای وصف کنید که سبب حقارت و نقص می شود).

تفاوت سب و شتم

در کتاب الفروق في اللغة، تفاوت «سب» و «شتم» این گونه بیان شده است:

الفرق بين السب والشتم: أن الشتم تقييح أمر المشتم بالقول وأصله من

۱. ابن دريد، محمد بن حسن، جُمهرة اللغة، ج ۱، ص ۶۹.

۲. صاحب، اسماعيل بن عباد، المحيط في اللغة، ج ۸، ص ۲۵۴؛ جوهری، اسماعيل بن حماد، الصحاح، ج ۱، ص ۱۴۴؛ ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، ج ۱، ص ۴۵۵؛ طریحی، فخرالدین بن محمد، مجمع البحرين، ج ۲، ص ۸۰؛ مرتضی زبیدی، محمد بن محمد، تاج العروس، ج ۲، ص ۶۳.

۳. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، ص ۳۹۱.

۴. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، ج ۱۲، ص ۳۱۸؛ مرتضی زبیدی، محمد بن محمد، تاج العروس، ج ۱۶، ص ۳۸۳.

۵. طریحی، فخرالدین بن محمد، مجمع البحرين، ج ۶، ص ۹۸.

الشتامة... والسب هو الإطتاب في الشتم والإطالة فيه؛^۱

«شتم» قبیح دانستن امر نامبارک به وسیله قول و کلام است، و «سب» مبالغه و

اطاله و افراط در شتم است.

بنابراین، «شتم» کلام قبیحی است که سبب حقارت و نقص در طرف مقابل می شود و

سب مبالغه و افراط در شتم است.

معنا و مفهوم صحابی

جرجانی در کتاب التعریفات در تعریف «صحابی» می نویسد: «نزد عرف، صحابی کسی

است که پیامبر ﷺ را ملاقات کرده و با حضرت مصاحبت بسیار داشته باشد؛ هرچند از او

روایت نکند و برخی هم گفته اند هرچند که این مصاحبت طولانی نباشد».^۲

قاضی عبدالنبی احمد نگری نیز این قول را در کتاب خود نقل کرده است.^۳

در کتاب فرهنگ معارف اسلامی برای «صحابی» شش معنای مختلف ذکر شده

است:

۱. کسی که حضرت رسول ﷺ را ملاقات کرده و با او مجالست کرده باشد؛

۲. کسی که حداقل یک یا دو سال با حضرت مصاحبت داشته و با او به جنگ ها رفته

باشد؛

۳. کسی که با حضرت مصاحبت بسیار داشته و از ایشان روایت کرده باشد؛

۴. کسی که حضرت را ملاقات کرده باشد، در حالی که بالغ بوده است؛

۵. کسی که زمان او را ادراک کرده است، در حالی که مسلم بوده، گرچه حضرت را

ندیده باشد؛

۶. کسی که از خواص ایشان بوده است.^۴

با وجود اینکه در تعریف صحابی نزد اهل سنت اختلاف نظر وجود دارد، اما غالب آنها

۱. عسکری، حسن بن عبدالله، الفروق فی اللغة، ص ۴۳.

۲. جرجانی، علی بن محمد، التعریفات، ص ۵۷.

۳. احمد نگری، عبدالنبی بن عبدالرسول، جامع العلوم فی اصطلاحات الفنون، ج ۲، ص ۲۳۲.

۴. سجادی، سیدجعفر، فرهنگ معارف اسلامی، ج ۲، ص ۱۰۹۴.

معنای صحابی را توسعه داده و هر فردی را که اندک ملاقاتی با آن حضرت داشته، از صحابه دانسته‌اند.

تهانوی در موسوعة کشف اصطلاحات الفنون و العلوم، صحابی را این‌گونه معرفی می‌کند: «نزد اهل شرع، صحابی کسی است که پیامبر ﷺ را در حالی که به او ایمان دارد ملاقات کند و بر دین اسلام از دنیا برود».^۱ ابن کثیر نیز نظر مشهور علمای اهل سنت را این‌چنین بیان کرده است:

صحابی کسی است که رسول خدا ﷺ را در حال اسلام دیده است؛ هرچند مصاحب طولانی با پیامبر نداشته و از ایشان روایتی نقل نکرده باشد. این حرف جمهور و اکثر علمای اهل سنت گذشته است و علمایی مانند بخاری و ابوزرعه، به صورت مشخص تصریح کرده‌اند که اگر کسی رسول خدا ﷺ را ببیند، صحابی محسوب می‌شود.^۲

حنفیه

«حنفیه» نام مذهبی فقهی است که به ابوحنیفه نعمان بن ثابت (۸۰-۱۵۰ ق) منسوب است و یکی از مذاهب مشهور و مهم اهل سنت به شمار می‌رود. برخلاف اهل حدیث، ابوحنیفه قائل به «رأی و اجتهاد» بود. در مذهب حنفیه، قیاس و استحسان نیز اصل چهارم پس از قرآن و سنت و اجماع است.^۳

سب صحابه

برخی مردم از همان ابتدای زندگی بشر برای نشان دادن بغض و کینه خود به جریان یا اشخاصی خاص، به سب، که یکی از مصادیق تام بغض است، مبادرت می‌ورزیدند. با نزول دین مبین اسلام نیز این امر همچنان بین مسلمانان رایج بود و برخی برای نشان دادن بیزاری خود از عملکرد برخی افراد، به سب آنان می‌پرداختند. یکی از این موارد «سب صحابه» است که امروزه مشاهده می‌کنیم جریان‌های افراطی، سب صحابه را

۱. تهانوی، محمدعلی بن علی، موسوعة کشف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۲، ص ۱۰۶۰.

۲. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، الباعث الحثیث، ص ۱۷۹.

۳. خاتمی، احمد، فرهنگ علم کلام، ص ۱۰۴.

کافر و واجب‌القتل می‌دانند؛ لذا ما قصد داریم که در ادامه بحث، حکم این مسئله را در فقه یکی از مذاهب چهارگانه اهل سنت، یعنی مذهب حنفی، بررسی کنیم.

قبل از ورود به اصل بحث لازم است ذکر کنیم که سب صحابه از چندین جهت قابل بررسی است؛ به همین دلیل، برای بیان دقیق حکم این مسئله و بررسی آن از جهات مختلف، ما حکم این مسئله را در دو بخش بررسی می‌کنیم و در پایان نیز حکم سب شیخین را نیز بررسی خواهیم کرد.

مباحثی که در هر دو بخش به ترتیب بررسی خواهند شد عبارت‌اند از:

۱. حکم سب جمیع صحابه در صورتی که موجب کفر آنها نشود؛
۲. حکم سب بعضی از صحابه به دلیل صحابی بودن آنها در صورتی که موجب کفر آنها نشود؛
۳. حکم سب بعضی از صحابه به دلیل غیر از صحابی بودن در صورتی که موجب کفر آنها نشود؛
۴. حکم سبّی که موجب کفر جمیع صحابه می‌شود؛
۵. حکم سب بعضی از صحابه به دلیل صحابی بودن در صورتی که موجب کفر آنها شود؛
۶. حکم سب بعضی از صحابه به دلیل غیر از صحابی بودن در صورتی که موجب کفر آنها شود.

بخش اول: حکم سب صحابه در صورتی که موجب کفر آنها نشود

خود این بخش، دارای دو حالت است:

الف. حکم سب جمیع صحابه در صورتی که موجب کفر آنها نشود

همه مسلمانان بر این مسئله اتفاق نظر دارند که حکم «سب جمیع صحابه» کفر است و دلیل آن نیز تکذیب آیات قرآن و روایات نبوی است که این افراد را مدح می‌کنند و از آنها به عنوان ناقلان دین یاد می‌نمایند؛ بر این اساس، طعن به جمیع صحابه در واقع

«طعن به دین» است.^۱

ب. حکم سبّ بعضی از صحابه در صورتی که موجب کفر آنها نشود
این مورد نیز دو صورت دارد:

۱. سبّ بعضی از آنها به خاطر صحابی بودن آنها

طبق دیدگاه همه مذاهب، حکم چنین فردی کفر است.^۲

۲. سبّ بعضی از آنها به دلیلی غیر از صحابی بودن آنها

در این مورد فقهای حنفی سه نظر و حکم متفاوت دارند:

۱. برخی این فرد را کافر می دانند؛

۲. بعضی دیگر با قیود و شرایط خاصی این فرد را کافر می دانند؛

۳. برخی این فرد را کافر نمی دانند؛ بلکه وی را فاسق، مبتدع یا ناقص العقل می دانند.^۳

قول سوم نظر صحیح نزد مشهور فقهای حنفی است.

در ادامه، اقوال برخی علمای مشهور حنفی را در این زمینه نقل می کنیم:

۱. فسق سبّ سلف: فقهای حنفی شهادت سبّ سلف و صحابه را به دلیل فاسق بودن

وی قبول نمی کنند و در این زمینه گفته اند: «کسی که آشکارا سلف را سب می کند،

از آنجا که فسق او آشکار است، شهادتش پذیرفته نیست؛ برخلاف کسی که آشکارا سلف

را سب نمی کند، چون او فاسق مستور است».^۴

ابن عابدین و مرغینانی در این باره می گویند: «شهادت کسی که سبّ سلف را آشکار

می کند، رد می شود؛ چون در این صورت فسق او آشکار است».^۵

۲. قصور عقل و قلت مروت سبّ صحابه: زیلعی در کتاب تبیین الحقائق درباره علت

عدم پذیرش شهادت کسی که آشکارا سلف را سب می کند، می گوید:

۱. یافعی، عبدالفتاح، حکم من سب الصحابة في المذاهب الأربعة، ص ۶.

۲. همان، ص ۷.

۳. همان، ص ۸.

۴. ابن عابدین، محمد امین، رد المحتار، ج ۷، ص ۱۶۱؛ عینی، محمود بن احمد، البناية شرح الهداية، ج ۹، ص ۱۵۰؛ میدان،

عبدالغنی، اللباب في شرح الكتاب، ص ۳۷۵.

۵. ابن عابدین، محمد امین، رد المحتار، ج ۴، ص ۲۳۷؛ مرغینانی، علی بن ابی بکر، الهداية، ج ۳، ص ۱۲۳.

شهادت کسی که آشکارا سلف را (یعنی صالحان آنها که صحابه و تابعان و علمایی همچون ابوحنیفه و اصحاب او هستند) سب می‌کند، قبول نمی‌شود؛ چراکه این مسئله بر قصور عقل و قلت مروّت آن فرد دلالت دارد و فردی که سب را آشکار می‌کند، معمولاً از کذب امتناع نمی‌ورزد؛ برخلاف فردی که سب را آشکار نمی‌کند.^۱

علی حیدر نیز علت عدم‌پذیرش شهادت سبّ سلف را قصور عقل و قلت مروّت او دانسته است و در این باره می‌گوید: «شهادت کسی که آشکارا سلف را سب می‌کند، قبول نمی‌شود؛ چون این مسئله بر قصور عقل و قلت مروّت آن فرد دلالت دارد و چنین فردی معمولاً از کذب امتناع نمی‌ورزد».^۲

۳. **عدم کفر سبّ صحابه:** ابن عابدین در کتاب رد المحتار می‌گوید: «کسی از علما دلیل عدم‌پذیرش شهادت سبّ صحابه را کفر عنوان نکرده است».^۳

۴. **گمراه بودن سبّ صحابه:** ابن عابدین ضمن بیان مشکل بودن حکم به کفر سبّ شیخین و صحابه می‌نویسد:

این امر مستلزم عدم قبول توبه او نیست؛ چون حکم کردن به کفر این فرد مشکل است. این بدان دلیل است در کتاب الاختیار همه علما بر گمراه بودن جمیع اهل بدع، و تخطئه آنها اتفاق نظر دارند و سبّ یکی از صحابه و بغض او کفر نیست، بلکه آن فرد گمراه است.^۴

۵. **قول به تفصیل:** ابن عابدین قول به تفصیل را این‌گونه بیان می‌کند:

اگر کسی فردی از صحابه را سب کند، اجماعاً فاسق و مبتدع است؛ مگر اینکه معتقد باشد که سب امر مباحی است و بر آن ثواب مترتب می‌شود یا اینکه به کفر صحابه اعتقاد داشته باشد. در این صورت این فرد اجماعاً کافر است؛ بنابراین، اگر یکی از صحابه را سب کند، اگر قرینه‌ای از موارد کفریات همراه آن باشد، «کافر»، و در غیر این صورت «فاسق» است.^۵

۱. زیلعی، عثمان بن علی، تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق، ج ۴، ص ۲۲۳.

۲. حیدر، علی، دُرر الحُکام شرح مجلة الأحکام، ج ۴، ص ۳۱۷.

۳. ابن عابدین، محمد امین، رد المحتار، ج ۴، ص ۲۳۷.

۴. همان.

۵. همان، ج ۷، ص ۱۶۲.

۶. مبتدع بودن سبّ صحابه: ابن عابدین سبّ صحابه را مبتدع می‌داند و می‌گوید: «شیعه اگر به برتری علی علیه السلام بر صحابه معتقد باشد یا صحابه را سب کند، کافر نیست؛ بلکه مبتدع است».^۱

۷. ضعف قول به کفر: ابن عابدین می‌گوید: «دانستیم آنچه در کتاب الخلاصة ذکر شده که سبّ صحابه کافر است، قولی ضعیف و مخالف با متون و شروح و حتی مخالف با اجماع فقهاست».^۲

وی در جای دیگری می‌نویسد: «حکم به کفر سبّ شیخین و غیر آنها از صحابه مطلقاً قول ضعیفی است و سزاوار نیست طبق آن فتوا داد».^۳

بخش دوم: حکم سبّی که موجب کفر صحابه می‌شود

ما در بحث لغوی درباره «سب» و «شتم» ثابت کردیم که شتم کلام قبیحی است که سبب حقارت و نقص در طرف مقابل می‌شود و سب مبالغه و افراط در شتم است. بعد از بیان این مقدمه می‌گوییم برخی مواقع فردی به کفر عده‌ای از صحابه یا همه آنها معتقد است و اگر این اعتقاد خود را به زبان بیاورد و بگوید فلان صحابی کافر است، در واقع، هم آن صحابی را سب نموده و هم اعتقاد خود به کفر وی را بروز داده است. در ادامه، حکم سبّی را که موجب کفر می‌شود، از منظر فقه حنفی بررسی خواهیم کرد. حکم سبّی که موجب کفر صحابه می‌شود، خود دو حالت دارد:

الف. سبّی که موجب کفر جمیع صحابه می‌شود

در فقه حنفی فردی که به کفر همه صحابه معتقد باشد، کافر است. ابن عابدین حکم این فرد را این گونه بیان می‌کند: «اگر فردی به کفر همه صحابه معتقد باشد، اجماعاً کافر است».^۴

با توجه به این حکم، اگر فردی اعتقاد خود به کفر جمیع صحابه را به زبان بیاورد،

۱. همان، ج ۳، ص ۴۶.

۲. همان، ج ۴، ص ۲۳۷.

۳. همان، ج ۷، ص ۱۶۲.

۴. همان.

در واقع هم صحابه را سب نموده و هم عقیده خود به کفر آنها را بیان کرده است.

ب. سبّی که موجب کفر بعضی از صحابه می شود

این مورد دارای دو حالت است:

۱. حکم سبّ بعضی از صحابه به دلیل صحابی بودن، در صورتی که موجب کفر آنها شود
کسی که صحابه را به دلیل صحابی بودن طوری سب کند که موجب کفر آنها شود، کافر است و ما حکم کسی که صحابه را به دلیل صحابی بودن سب می کرد، در بخش اول بیان کردیم که همه مذاهب به کافر بودن او حکم داده اند. وقتی حکم شخصی که صحابی را بدون تکفیر و به دلیل صحابی بودن او سب می کند کفر است، پس به طریق اولی کسی که آنها را به دلیل صحابی بودن طوری سب کند که موجب کفر آنها شود، کافر است.^۱

۲. حکم سبّ بعضی از صحابه به دلیلی غیر از صحابی بودن، در صورتی که موجب کفر آنها شود

در این باره نیز همانند سبّی که موجب کفر نمی شد، فقهای حنفی سه نظر دارند:

۱. برخی این فرد را کافر می دانند؛

۲. بعضی با قیود و شرایط خاصی این فرد را کافر می دانند؛

۳. برخی معتقدند این فرد کافر نیست؛ بلکه فاسق، مبتدع یا ناقص العقل است.^۲

قول سوم نظر صحیح نزد مشهور فقهای حنفی است.

ابن عابدین حکم خوارج را به دلیل تکفیر صحابه «حکم بغات» دانسته است و آنها را

به عنوان باغی معرفی می کند و بیان می دارد:

در فتح القدير نقل شده است که نزد جمهور فقها و اهل حدیث، حکم خوارج که خون و اموال مسلمانان را حلال می دانستند و صحابه را تکفیر می کردند، حکم بغات است. بعضی از اهل حدیث این افراد را مرتد می دانستند؛ ولی ابن منذر، که خود بیشتر از بقیه به کلام مجتهدان آشناست، می گوید: «کسی از مجتهدان

۱. یافعی، عبدالفتاح، حکم من سب الصحابة في المذاهب الأربعة، ص ۳۳.

۲. همان، ص ۸.

را ندیدم که با اهل حدیث در حکم تکفیر این افراد موافق باشد»^۱.

بنابراین، نتیجه نظر فقهای حنفی در هر دو بخش این است که حکم سبّ جمیع صحابه در هر صورت -چه به کفر آنها منجر بشود و چه نشود- کفر است. همچنین از منظر فقه حنفی حکم سبّ بعضی از صحابه بدون تکفیر آنها یا سبّ بعضی از آنها طوری که موجب کفرشان گردد، اگر به دلیل صحابی بودن آنها باشد، کفر است. اما فقهای حنفی درباره سبّ بعضی از صحابه -چه موجب کفر آنها بشود و چه نشود- اگر سب به دلیلی غیر از صحابی بودن آنها باشد، سه نظر و حکم متفاوت دارند: برخی حکم به تکفیر داده، برخی قائل به تفصیل بوده و متناسب با قرائن و شواهد حکم به تکفیر کرده‌اند و مشهور فقهای مذهب حنفی نیز با حکم به تکفیر مخالف بوده‌اند و معتقدند که چنین فردی فاسق، ناقص‌العقل، مبتدع یا ضال است. هیچ‌کدام از مجتهدان بزرگ و معروف مذهب حنفی حکم به تکفیر را قبول ندارد و آنها قول به کفر را قوی ضعیف و مخالف با متون و شروح دانسته‌اند.

حکم سبّ شیخین

در فقه حنفی برای سبّ شیخین دو حکم متفاوت وجود دارد: برخی سبّ شیخین را کافر دانسته و قائل‌اند که توبه‌اش پذیرفته نمی‌شود و واجب است که کشته شود، و گروهی دیگر که فقهای مشهور حنفی هستند، چنین فردی را صرفاً فاسق می‌دانند و با حکم به تکفیر او مخالف هستند؛ چه برسد به عدم قبول توبه و وجوب قتل او. در ادامه، اقوال هر دو گروه را بررسی می‌کنیم:

الف. قول به تکفیر

۱. کفر بودن سبّ شیخین و بدعت بودن مقدم کردن علی علیه السلام بر شیخین: در کتاب الفتاوی الهندیة، حکم این مسئله این‌گونه بیان شده است: «اگر شیعه شیخین را سب و لعن کند، کافر است و اگر علی علیه السلام را بر ابوبکر برتری دهد، کافر نیست؛ بلکه مبتدع است»^۲.

۱. ابن‌عابدین، محمدامین، رد المحتار، ج ۴، ص ۲۳۷.

۲. برنهابوری، شیخ نظام‌الدین و جمعی از علمای هند، الفتاوی الهندیة، ج ۲ ص ۲۶۴؛ ابن‌شحنه، ابراهیم بن محمد،

ابن نجیم هم در این رابطه می‌گوید: «اگر شیعه شیخین را سب کند، کافر است و اگر علی علیه السلام را بدون سب بر آنها برتری دهد، مبتدع است».^۱

۲. **کافر و واجب‌القتل بودن سب شیخین:** زبیدی در الجوهرة النيرة می‌گوید: «کسی که شیخین را سب کند کافر است و باید کشته شود و در بین فقها شهید صدر گفته است که توبه و اسلام او پذیرفته نیست».^۲ ابوليث و دبوسی هم این رأی را پسندیده‌اند.

ابن نجیم در این باره می‌گوید: «کسی که شیخین را سب یا طعن کند کافر می‌شود و توبه او پذیرفته نیست و ابوليث و دبوسی هم این رأی را پسندیده‌اند و این رأی مختار برای فتواست».^۳

۳. **کفر بودن سب شیخین و به دنبال آن، عدم پذیرش شهادت فرد:** ابن نجیم در این باره می‌گوید:

اما مواردی که سب کفر می‌شوند، جایز نیست که انجام شوند و شهادت فاعل آن پذیرفته نیست؛ مثل غلات شیعه که ادعای الوهیت یا نبوت درباره علی علیه السلام دارند و از این قبیل موارد که کفر است: [...] و کسی که شیخین را سب کند.^۴

ابن نجیم در جای دیگری از کتاب خود می‌گوید:

قول فقها در اینجا درباره عدم قبول شهادت شامل جایی می‌شود که «سب» به فسق یا کفر فاعل آن منجر گردد که در این صورت شامل سب شیخین نیز می‌شود؛ چون شهادت سب آنها به دلیل کافر بودن، مقبول نیست.^۵

۴. **کافر بودن شیعه به دلیل سب شیخین:** ابن نجیم در این رابطه می‌گوید: «تو آگاهی به اینکه شیعه‌ای که شیخین را سب می‌کند، کافر است؛ چون به وسیله سب کافر شده است».^۶

→ لسان الخُکام في معرفة الأحكام، ص ۴۱۴.

۱. ابن نجیم، زین الدین بن ابراهیم، البحر الرائق شرح کنز الدقائق، ج ۵، ص ۴۷.

۲. حداد، ابوبکر بن علی، الجوهرة النيرة شرح مختصر القدوري، ج ۶، ص ۱۳۹.

۳. ابن نجیم، زین الدین بن ابراهیم، البحر الرائق شرح کنز الدقائق، ج ۵، ص ۱۳۶.

۴. همان، ص ۱۵۱.

۵. همان، ج ۷، ص ۹۲.

۶. ابن نجیم، عمر بن ابراهیم، النهر الفائق شرح کنز الدقائق، ج ۳، ص ۳۹۵.

ب. قول به عدم تکفیر

در ادامه، این قول را که نظر مشهور فقهای حنفی است، بررسی می‌کنیم:

۱. بدعت و ضلال بودن سب شیخین: ابن عابدین در این باره می‌نویسد: «عمل شیعه‌ای که بدون قذف عایشه و انکار صحبت صدیق، شیخین را سب کند، کفر نیست، چه برسد به عدم قبول توبه او؛ بلکه این عمل وی ضلالت و بدعت است».^۱

۲. کفر نبودن سبی که منشأ آن، شبهه باشد: ابن عابدین در جای دیگری از کتاب خود می‌گوید:

حکم سب شیخین و منکر خلافت آنها که علت این عمل او بر اساس شبهه‌ای است که برای او ایجاد شده، کفر نیست؛ برخلاف کسی که ادعای الوهیت علی‌علیه را دارد و معتقد است که جبرئیل علیه در انتقال وحی اشتباه کرده است. حکم چنین فردی کفر است؛ چون سب این اعتقاد او شبهه و تلاش و اجتهاد نبوده؛ بلکه از روی هوای نفس این عمل را انجام داده است.^۲

۳. ضعیف بودن قول به کفر: ابن عابدین می‌گوید: «دانستیم آنچه در کتاب الخلاصة ذکر شده که سب صحابه کافر است، قولی ضعیف و مخالف با متون و شروح و حتی مخالف با اجماع فقهاست».^۳

۴. ضعیف و مردود بودن قول به عدم قبول توبه سب شیخین: ابن عابدین در این رابطه می‌گوید: «وقتی توبه سب الانبیا قبول می‌شود، دیگر وجهی برای عدم قبول توبه سب شیخین وجود ندارد؛ بلکه قول عدم قبول توبه چنین فردی، از علمای بزرگ ثابت نشده است».^۴

در ادامه، ابن عابدین حکم به کفر سب شیخین را مشکل می‌داند و می‌گوید:

گفته شده که اگر شیعه شیخین را سب و لعن کند کافر است. این حرف سبب نمی‌شود که توبه این فرد پذیرفته نشود؛ چون حکم به کفر این فرد، مشکل است. در فتح القدير نقل شده است حکم خوارج، که خون و اموال مسلمانان را حلال

۱. ابن عابدین، محمد امین، رد المختار، ج ۴، ص ۲۳۸.

۲. همان، ص ۲۶۳.

۳. همان.

۴. همان، ص ۲۳۶.

می دانستند و صحابه را تکفیر می کردند، نزد جمهور فقها و اهل حدیث حکم بغات است.

بعضی از اهل حدیث این افراد را مرتد می دانستند؛ ولی ابن منذر، که خود بیشتر از بقیه به کلام مجتهدان آشناست، می گوید: «کسی از مجتهدان را ندیدم که با اهل حدیث در حکم تکفیر این افراد موافق باشد».^۱

در ادامه، ابن عابدین با مقایسه حکم سب پیامبر ﷺ و سب شیخین، بیان می کند: «بر اساس مذهب حنفی، توبه سب پیامبر ﷺ پذیرفته می شود؛ پس به طریق اولی توبه سب شیخین نیز قبول می شود».^۲

نتیجه

پس از بررسی حکم سب صحابه در فقه حنفی، به این نتیجه رسیدیم که حکم سب جمیع صحابه در هر صورت -چه موجب کفر آنها بشود و چه موجب کفر آنها نشود- کفر است و حکم سب بعضی از صحابه نیز اگر به دلیل صحابی بودن آنها باشد -چه موجب کفر آنها بشود و چه موجب کفر آنها نشود- نزد مذهب حنفی کفر است. در بررسی حکم سب بعضی از صحابه، اگر به دلیلی غیر از صحابی بودن آنها باشد -چه موجب کفر آنها بشود و چه موجب کفر آنها نشود- با سه دیدگاه متفاوت مواجه شدیم: برخی حکم به تکفیر داده و برخی قائل به تفصیل بوده و متناسب با قرائن و شواهد حکم به تکفیر کرده اند و مشهور فقهای مذهب حنفی نیز با حکم به تکفیر مخالف بودند و معتقدند که چنین فردی فاسق، قاصرالعقل، مبتدع یا ضال است. هیچ کدام از مجتهدان بزرگ و معروف مذهب حنفی حکم به تکفیر را قبول ندارد و قول به کفر را قولی ضعیف و مخالف با متون و شروح دانسته اند و به طور مفصل پاسخ افرادی را که به تکفیر حکم کرده اند، در کتاب های فقهی خود بیان کرده اند. همچنین سب شیخین از نظر فقهای بزرگ و مشهور حنفی کافر نیست و همانند حکم سب صحابه، چنین فردی فاسق، باغی یا ضال است و به هیچ وجه کافر نیست. طبق مذهب حنفی، توبه سب پیامبر ﷺ پذیرفته

۱. همان.

۲. همان، ص ۲۳۷.

می‌شود؛ پس به طریق اولیٰ توبهٔ سابّ شیخین مورد پذیرش قرار می‌گیرد. همان طور که مشاهده فرمودید، برخلاف سلفی‌های افراطیِ امروزی که خود را مسلمان و منتسب به اهل سنت می‌دانند و به سادگی به تکفیرِ دیگران حکم می‌کنند، مسلمانان و بزرگانِ اهل سنت همچون مذهب حنفی، که یکی از چهار مذهب بزرگ اهل سنت است، بدون دلیل به تکفیرِ دیگران حکم نمی‌کنند. همچنین بیان شد که اثبات عدم کفر سابّ صحابه در فقه حنفی به منزلهٔ جواز سبّ صحابه توسط مذاهب دیگر نیست؛ بلکه سبّ صحابه نزد همهٔ مذاهب اسلامی مذموم و مردود است.

منابع

۱. ابن درید، محمد بن حسن، **جَمَهْرَةُ اللُّغَةِ**، بیروت: دار العلم، چاپ اول، ۱۹۸۸م.
۲. ابن شحنة، ابراهیم بن محمد، **لسان الحُکَّام في معرفة الأحكام**، قاهره: البابي الحلبي، ۱۳۹۳ق.
۳. ابن عابدين، محمد امين، **رد المحتار؛ على الدر المختار شرح تنوير الأبصار**، بیروت: دار الفكر، ۱۴۲۱ق.
۴. ابن كثير، اسماعيل بن عمر، **الباعث الحثيث؛ إلى اختصار علوم الحديث**، تحقيق: احمد محمد شاكر، بیروت: دار الكتب العلمية، چاپ دوم، بی تا.
۵. ابن منظور، محمد بن مكرم، **لسان العرب**، بیروت: دار صادر، چاپ سوم، ۱۴۱۴ق.
۶. ابن نجيم، زين الدين بن ابراهيم، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، بی جا: دار الكتاب الإسلامي، چاپ دوم، بی تا.
۷. ابن نجيم، عمر بن ابراهيم، **النهر الفائق شرح كنز الدقائق**، بی جا: دار الكتب العلمية، چاپ اول، ۱۴۲۲ق.
۸. احمد نگرى، عبد النبى بن عبد الرسول، **جامع العلوم في اصطلاحات الفنون؛ الملقب بدستور العلماء**، بیروت: بی تا، چاپ دوم، ۱۹۷۵م.
۹. برنهابورى، شيخ نظام الدين و جمعى از علمای هند، **الفتاوى الهندية؛ في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان**، بیروت: دار الفكر، ۱۴۱۱ق.
۱۰. تهانوى، محمد على بن على، **موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم**، بیروت: مكتبة لبنان ناشرون، چاپ اول، ۱۹۹۶م.
۱۱. جرجانى، على بن محمد، **التعريفات**، تهران: ناصر خسرو، چاپ چهارم، ۱۴۱۲ق.
۱۲. جوهرى، اسماعيل بن حماد، **الصاحح؛ تاج اللغة و صحاح العربية**، بیروت: دار العلم، چاپ اول، ۱۳۷۶ق.
۱۳. حداد، ابوبكر بن على، **الجوهرة النيرة شرح مختصر القدوري**، بی جا: بی تا، چاپ اول، ۱۳۲۲ق.
۱۴. حيدر، على، **دُرر الحُکَّام شرح مجلة الأحكام**، بیروت: دار الكتب العلمية، بی تا.
۱۵. خاتمی، احمد، **فرهنگ علم کلام**، تهران: انتشارات صبا، چاپ اول، ۱۳۷۰ش.
۱۶. راغب اصفهانی، حسين بن محمد، **مفردات ألفاظ القرآن**، بیروت: دار القلم، چاپ اول، ۱۴۱۲ق.
۱۷. زیلعی، عثمان بن على، **تبیین الحقائق شرح كنز الدقائق**، قاهره: دار الكتب الإسلامي، ۱۳۱۳ق.

۱۸. سجادی، سیدجعفر، **فرهنگ معارف اسلامی**، تهران: دانشگاه تهران، چاپ سوم، ۱۳۷۳ش.
۱۹. صاحب، اسماعیل بن عباد، **المحیط فی اللغة**، بیروت: عالم الکتب، چاپ اول، ۱۴۱۴ق.
۲۰. طریحی، فخرالدین بن محمد، **مجمع البحرین**، تهران: مرتضوی، چاپ سوم، ۱۳۷۵ش.
۲۱. عسکری، حسن بن عبدالله، **الفروق فی اللغة**، بیروت: دار الآفاق الجدیة، چاپ اول، ۱۴۰۰ق.
۲۲. عینی، محمود بن احمد، **البنایة شرح الهدایة**، بیروت: دار الکتب العلمیة، چاپ اول، ۱۴۲۰ق.
۲۳. مرتضی زبیدی، محمد بن محمد، **تاج العروس؛ من جواهر القاموس**، بیروت: دار الفکر، چاپ اول، ۱۴۱۴ق.
۲۴. مرغینانی، علی بن ابی بکر، **الهدایة؛ فی شرح بدایة المبتدی**، تحقیق: طلال یوسف، بیروت: دار إحياء التراث العربی، بی تا.
۲۵. میدانی، عبدالغنی، **اللباب فی شرح الکتاب**، بیروت: المکتبة العلمیة، بی تا.
۲۶. یافعی، عبدالفتاح، **حکم من سب الصحابة فی المذاهب الأربعة**، صنعاء: دار الکتب الیمینیة، چاپ اول، ۱۴۳۶ق.



بررسی رابطه ایمان و عمل از دیدگاه ابن تیمیه

ابراهیم کاظمی*

چکیده

درباره رابطه مفهومی «ایمان» و «عمل» دیدگاه‌های مختلفی بیان شده است. برخی مانند خوارج راه افراط، و برخی مانند مرجئه راه تفریط را پیموده‌اند. جستار حاضر درصدد بیان بررسی دیدگاه ابن تیمیه در این زمینه برآمده است و می‌توان از ظاهر کلمات ابن تیمیه سه نظریه را استخراج کرد: ۱. رکن بودن مطلق عمل برای ایمان؛ ۲. تلازم بین ایمان و عمل؛ ۳. تقسیم اعمال به باطنی و ظاهری و ادعای رکنیت اعمال باطنی. در این صورت، عمل قلبی، جزء ایمان خواهد بود؛ اما اعمال ظاهری لازمه جداناپذیر ایمان هستند. جمع‌بندی دقیق سه نظریه به جزء بودن عمل برای ایمان ختم می‌شود و با دقت عقلی، نظریه سوم به همان نظریه اول برمی‌گردد. با این بیان، ابن تیمیه اعمال ظاهری را در ظاهر، داخل در مفهوم ایمان ندانسته است؛ اما لازمه‌ای جدایی‌ناپذیر برای اسلام قرار داده که همان جزئیّت عمل را نشان می‌دهد. این در حالی است که شیعه و ائمه مذاهب اربعه نظری برخلاف نظر ابن تیمیه دارند و عمل را داخل در مفهوم ایمان ندانسته‌اند.

کلیدواژه‌ها: ابن تیمیه، ایمان، عمل، رابطه ایمان و عمل.

مقدمه

مسئله بررسی رابطه مفهومی ایمان و عمل از مسائل پرحاشیه در قرن اول و دوم بوده و سبب اختلافات زیادی شده است. یکی از مشخصه‌های مفهوم ایمان، واژه عمل است. از دیرباز، در بین جامعه اسلامی درباره مفهوم ایمان اختلافات فراوانی وجود داشته است و برخی به‌سوی افراط، و برخی به‌سوی تقریط کشیده شده‌اند. برخی عمل را جزء ایمان ندانسته و برخی دیگر نیز عمل را جزء ماهیت اصلی ایمان قرار داده و مرتکب کبیره را کافر شمرده‌اند. بررسی حاضر در زمینه دیدگاه ابن تیمیه در راستای رسیدن به این هدف بزرگ قدم برمی‌دارد که تبیین کند ابن تیمیه به چه ارتباطی بین ایمان و عمل قائل است و آیا تفکر ابن تیمیه به تفکر خوارج برمی‌گردد یا خیر. اگر خوارج عمل را داخل در ایمان قرار داده‌اند، به پذیرش توابع این مبنا نیز ملزم شده و مرتکب کبیره را کافر دانسته‌اند. ابن تیمیه همانند خوارج ادعای داخل بودن عمل در مفهوم ایمان را مطرح کرده؛ اما حاضر به پذیرش برخی از ملزومات و توابع آن نشده است؛ بنابراین، هدف این مقاله، اثبات مخالفت نظریه ابن تیمیه با دیدگاه مشهور و همچنین بیان ملزومات نظریه اوست. در فرایند بررسی، ابتدائاً به ماهیت ایمان در لغت و آیات قرآن پرداخته شده و سپس به اقسام عمل از دیدگاه ابن تیمیه، و در پایان نیز به مسئله رابطه ایمان و عمل از دیدگاه او و نظریاتی اشاره شده است که از کلمات ابن تیمیه به دست می‌آید.

به دلیل اهمیت مسئله عمل و جایگاه آن در ایمان، مباحث متعددی درباره آن از سوی علمای مذاهب اهل سنت و شیعه نگاشته شده است. در بین شیعه، می‌توان به کتاب حقائق الایمان نوشته شهید ثانی و کتاب ایمان و کفر نوشته آیت الله سبحانی اشاره کرد. از اشاعره نیز می‌توان به کتاب اصول الایمان نوشته عبدالقادر بغدادی و در بین سلفیه به کتاب الایمان نوشته ابن منده اصفهانی، کتاب الایمان نوشته ابن تیمیه و کتاب اصول الایمان نوشته بن باز اشاره کرد. البته علی‌رغم تألیفات بسیار در رابطه با مسئله ایمان، به‌طور خاص درباره رابطه ایمان و عمل از دیدگاه ابن تیمیه، کتاب یا مقاله‌ای نوشته نشده است. مقاله حاضر به‌روش توصیفی تحلیلی است و بیشتر مطالب آن، از

سخنان و کلمات و تحلیل‌های ابن تیمیه گرفته شده است.

ایمان در لغت

«ایمان» مصدر باب افعال از «أَمَن، يُوْمِن، إيمان» است. ریشه «ایمان» به واژه «أَمَن» برمی‌گردد. ابن فارس در کتاب معجم مقاییس اللغة و ابن منظور در لسان العرب، دو اصل از ماده «أَمَن» بیان کرده‌اند: یکی «الأمانة» به معنای ضد خیانت، و دیگری به معنای «تصدیق» است.^۱ نویسندگان همه معاجم لغوی اتفاق دارند که اگر واژه ایمان، متعدی به «باء و لام» باشد، به معنای تصدیق کردن است. ازهری نیز در تهذیب اللغة به این اجماع اهل لغت اشاره کرده است.^۲

ایمان در اصطلاح علما

معنای اصطلاحی «ایمان» نزد اکثر متکلمان امامیه همان تصدیق است. از قدما، سید مرتضی در کتاب الذخيرة في علم الکلام ایمان را تصدیق قلبی دانسته است؛ بدین ترتیب که اگر کسی خدا و آنچه خداوند معرفت آن را لازم کرده، تصدیق نماید، مؤمن است و به اقرار زبانی نیازی نیست.^۳ شیخ طوسی نیز درباره ایمان می‌نویسد که ایمان فقط تصدیق قلبی است و اقرار لسانی نیست.^۴ ابراهیم بن نوبخت در کتاب الياقوت في علم الکلام ایمان را به تصدیق معنا می‌کند و می‌گوید: «و المؤمن إذا فسق يسمى مؤمنا، لأن الإيمان هو التصديق و هو مصدق و ليست الطاعات جزء من الإيمان».^۵ ایمان نزد معتزله نیز به معنای عمل به تکلیف و وظیفه است.^۶ اشعری در کتاب

۱. ابن فارس، احمد، معجم مقاییس اللغة، ج ۱، ص ۱۳۳؛ ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، ج ۱۳، ص ۲۱.

۲. فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العين، ج ۸، ص ۳۸۸؛ ازهری، محمد بن احمد، تهذیب اللغة، ج ۱۵، ص ۳۶۸؛ جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح، ج ۵، ص ۲۰۷؛ مهنا، عبدالله علی، لسان اللسان، ج ۱، ص ۴۶.

۳. علم الهدی، علی بن حسین، الذخيرة في علم الکلام، ص ۵۳۶.

۴. طوسی، حسن بن محمد، الإقتصاد، ص ۲۲۷؛ طوسی، حسن بن محمد، التبيان، ج ۲، ص ۴۱۹.

۵. ابراهیم بن نوبخت، الياقوت في علم الکلام، ص ۶۳.

۶. قاضی عبدالجبار بن احمد، شرح الأصول الخمسة، ص ۷۰۱ تا ۷۰۷؛ اشعری، ابوالحسن، مقالات الإسلاميين و اختلاف المصلين، ص ۲۶۶.

مقالات الإسلامیین و اختلاف المصلین و کتاب الإنابة عن أصول الديانة، ایمان را قول و عمل، و در کتاب اللمع فی الرد علی أهل الزیغ و البدع، ایمان را تصدیق دانسته است و چنین تداعی می‌شود که وی عنصر عمل را داخل در ماهیت ایمان نمی‌داند.^۱ ماتریدیه نیز در این امر مشترک هستند و ایمان را به معنای تصدیق بیان کرده‌اند.^۲

بنابراین، دیدگاه علمای مذاهب کلامی اعم از اهل تسنن و اهل تشیع، در معناکردن ایمان به «تصدیق» اشتراک دارند و با وجود این، عمل داخل در مفهوم آن نخواهد بود.

دیدگاه ابن تیمیه در معنای اصطلاحی ایمان

ابن تیمیه شخصی ظاهرگرا و نص‌گرا شمرده می‌شود و طبیعتاً معنای اصطلاحی بیان شده توسط او نباید برخلاف نص و ظاهر روایات باشد. در باب تعریف ایمان دو دسته روایت وجود دارد:

دسته اول: روایاتی که بر قلبی بودن ایمان دلالت دارند؛ مانند روایت جبرئیل علیه السلام که در این روایت بیان شده است:

عن أبي هريرة قال قال كان النبي ﷺ بارزا يوما للناس فأتاه جبريل فقال: ما الإيمان؟ قال: الإيمان أن تؤمن بالله و ملائكته و كتبه و بقلائه و رسله و تؤمن بالبعث. قال: ما الإسلام؟ قال: الإسلام أن تعبد الله و لا تشرك به شيئا و تقيم الصلاة و تؤدى الزكاة المفروضة و تصوم؛^۳

از ابوهیره نقل شده که روزی پیامبر ﷺ در میان مردم نمایان بودند. جبرئیل علیه السلام نزد ایشان آمد و فرمود: «ایمان چیست؟» رسول الله ﷺ فرمودند: «اینکه به الله، به فرشتگانش، به کتاب‌هایش، به ملاقات با وی [در قیامت]، به پیامبرانش و به برانگیخته شدن بعد از مرگ ایمان بیاوری». جبرئیل علیه السلام گفت: «اسلام چیست؟» رسول الله ﷺ فرمودند: «اینکه الله را عبادت کنی، چیزی را شریک او قرار ندهی، نماز را به پا داری، زکات تعیین شده در شرع را پرداخت نمایی، و رمضان را روزه بگیری».

۱. اشعری، ابوالحسن، مقالات الإسلامیین و اختلاف المصلین، ص ۲۹۳؛ اشعری، ابوالحسن، الإبانة، ص ۳۹؛ اشعری، ابوالحسن، اللمع، ص ۱۲۲.
 ۲. ماتریدی، ابومنصور، التوحید، ص ۲۷۳.
 ۳. بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری، ج ۱، ص ۱۹.

در این روایت، «ایمان» به امری قلبی و اعتقادی، و «اسلام» به اعمال ظاهری تعریف شده است.

دسته دوم: این دسته که در مقابل روایت جبرئیل علیه السلام قرار دارد، روایت معروف به وفد عبدالقیس است. «وفد» گروهی که از قبیله عبدالقیس هستند که بر پیامبر صلی الله علیه و آله وارد شدند و بعد از معرفی خود گفتند که به دلیل ناتوانی در جنگ، قدرت ندارند در طول سال به محضر ایشان مشرف شوند و تنها در ماه‌های حرام که جنگی در آنها وجود ندارد، خدمت ایشان خواهند رسید. به همین جهت، آنها از پیامبر صلی الله علیه و آله درخواست کردند که امری را بیان بفرمایند که کارگشای آنان در زندگی باشد. حضرت نیز خطاب به آنان مواردی را امر فرمودند که در کتاب صحیح البخاری بدین شرح بیان شده است: «فأمرهم بأربع ونهاهم عن أربع. أمرهم بالإيمان بالله وحده. قال: أتدرون ما الإيمان بالله وحده؟ قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصيام رمضان وأن تعطوا من المغنم الخمس».^۱ این روایت، «ایمان» را به اعمال ظاهری تعریف کرده است.^۲

طبیعتاً شخصی مانند ابن تیمیه، نمی‌تواند از هر دو روایت صرف‌نظر نماید و باید به هر دو عمل کند؛ به همین جهت، او بین این دو روایت جمع کرده است. او ایمان و عمل را به آسمای الهی تشبیه نموده و به نحوی درصدد جمع بین این دو دسته از روایات برآمده است. کلام وی این گونه است:

طبق آیاتی مانند آیه **﴿لِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا ۚ وَذُرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ﴾**^۳ خداوند متعال اسم‌هایی دارد که هرکدام از این اسمی، بر یک معنایی دلالت دارند که آسمای دیگر بر آن معنا دلالت ندارند. به دلالت مطابقی، اسما بر ذات خدا و معنای خاص دلالت دارند؛ مانند صفت خالق که به دلالت مطابقی بر ذات خدا و بر صفت خلق، و همچنین به نحو دلالت التزامی بر صفات دیگر دلالت دارد. اسم‌هایی مانند ایمان، پر،

۱. همان، ج ۱، ص ۲۰.

۲. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، الفتاوی الکبری، ج ۵، ص ۲۴۲.

۳. سورة اعراف، آیه ۱۸۰.

تقوا، دین، عمل صالح، صراط مستقیم و... که در دین ذکر شده‌اند، همانند اسمای الهی دال بر معنای خاصی هستند که اسم دیگر بر آن معنا دلالت نمی‌کند؛ لذا هر اسمی دلالت مطابقی بر معنای خاص خود دارد و همانند اسمای الهی، به دلالت التزامی بر معنای اسم دیگر نیز دلالت می‌کند.^۱

این عبارت ابن تیمیه بیان می‌کند که هر کدام از «ایمان» و «عمل صالح» معنای مختصی دارند که به دلالت التزامی بر یکدیگر دلالت دارند. وی در ادامه کلام خود، اصل در معنای ایمان را امری قلبی بیان می‌کند که تصدیق و عمل قلبی را داخل در آن می‌داند؛ بنابراین، «ایمان» به دلالت مطابقی دال بر امر قلبی، و به دلالت تضمنی دال بر تصدیق و عمل قلبی، و به دلالت التزامی دال بر عمل صالح است. او در عبارت دیگری می‌گوید که اگر پذیرفته شود که لفظ ایمان در صورتی که به همراه عمل صالح ذکر شود معنایی جدا از معنای عمل صالح دارد، این امر نشان‌دهنده این است که مفهوم ایمان با مفهوم عمل تفاوت دارد.^۲

وی همچنین در کتاب الفتاوی الکبری وجه جمع را این گونه تبیین نموده که لفظ ایمان در برخی روایات از ماده «أمن» اخذ شده، و انسان مؤمن صاحب امن است؛ بنابراین، باید به موجب تصدیق، عمل قلبی نیز داشته باشند. اگر شخصی با علم قلبی، عمل قلبی نداشته باشد، این علم نفعی به حال صاحبش نخواهد داشت. این همان تعریف سلف از ایمان است که می‌گویند: «الإيمان قول و عمل». سپس لازمه تصدیق و محبت تام، وجود اعمال ظاهری است؛ لذا وجود اعمال ظاهری به دلیل وجود کمال قدرت و اراده جازم، واجب خواهد بود.^۳

۱. «فكل اسم يدل على ذاته و الصفة المختصة به بطريق المطابقة و على أحدهما بطريق التضمن و على الصفة الأخرى بطريق اللزوم». (ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، الإیمان، ص ۱۴۸).

۲. «ولو قدر أن الدلالة تختلف بالتجريد و الإقتران فهو صريح بأن مسمى هذا ليس مسمى هذا». (همان، ص ۲۸۳؛ ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، مجموع الفتاوی، ج ۷، ص ۳۶۰).

۳. «و المقصود هنا أن لفظ "الإيمان" إنما يستعمل في بغض الأخبار، و هو مأخوذ من الأمن، كما أن الإقرار مأخوذ من قر، فالمؤمن صاحب أمن، كما أن المقر صاحب إقرار، فلا بد في ذلك من عمل القلب بموجب تصديقه، فإذا كان عالماً بأن محمداً رسول الله و لم يفتّر بذلك حبه و تعظيمه بل كان يعضه و يحسده و يستكبر عن اتباعه فإن هذا ليس بمؤمن به بل كافر به... و حينئذ فالإيمان لا بد فيه من تصديق القلب و عمله، و هذا معنى قول السلف: الإيمان قول و عمل. ثم إنه إذا تحقق القلب

بنابراین، معنای اصطلاحی ایمان با توجه به مطالبی که ذکر شد، همان تصدیق و عمل قلبی است. ابن تیمیه اصلِ ایمان را در قلب می‌داند؛ اما ایمان قلبی و تصدیق در قلب است. اعمال ظاهری نشان‌دهندهٔ باطن اشخاص هستند که در صورت ترک عمل نشان از عدم ایمان خواهد داشت. به عبارتی دیگر، او ظاهر را نشان باطن دانسته است؛ بنابراین، می‌توان ایمان را از نگاه ابن تیمیه به این صورت معنا کرد که وی قائل به عموم و خصوص در ایمان شده و ایمان را به ایمان ظاهری و ایمان باطنی تقسیم کرده است.^۱ تبیین او به این صورت است که باطن و امر قلبی مستلزم اعمالِ ظاهری، و اعمالِ ظاهری نشان‌دهندهٔ ایمان قلبی است.

اقسام عمل از دیدگاه ابن تیمیه

برای تبیین بهتر نظریهٔ ابن تیمیه در رابطهٔ ایمان و عمل، ابتدائاً تقسیمی که وی برای عمل بیان کرده است، بررسی خواهد شد و سپس به بررسیِ رابطهٔ ایمان و عمل می‌پردازیم. تقسیم ابن تیمیه، تقسیم اختصاصیِ او نیست و ذکر این تقسیم در این قسمت به جهت تأثیرگذاریِ آن بر نظریهٔ رابطهٔ ایمان و عمل است. وی تمام سعی خود را نموده تا به جمعِ بین دو دسته از روایاتِ ذکرشده بپردازد و همچنین نظرش را به این معطوف داشته که نه نظریهٔ خوارج را بپذیرد و نه نظریهٔ مرجئه را.^۲ به همین جهت است که وی بر تقسیم اعمال به دو قسم تأکید زیادی دارد:

۱. **اعمال قلبی:** اصل ایمان در قلب است و باید در ایمان دو عنصر وجود داشته باشد: «تصدیق قلب» و «اقرار»؛ به همین دلیل، ابن جنید «توحید» را قول قلب و «توکل» را عمل قلب بیان کرده است.^۳

بالتَّصْدِيقِ وَ الْمَحَبَّةِ التَّامَّةِ الْمُتَضَمِّنَةِ لِلْإِزَادَةِ لَزِمَ وُجُودُ الْأَفْعَالِ الظَّاهِرَةِ». (ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، الفتاوی الکبری، ج ۵، ص ۲۴۴ و ۲۴۵).

۱. «فالمقصود هنا، العموم والخصوص بالنسبة إلى ما في الباطن والظاهر من الإيمان». (ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، مجموع الفتاوی، ج ۷، ص ۱۴).

۲. «بل كل من تأمل ما تقوله الخوارج والمرجئة في معنى الإيمان، علم بالاضطرار أنه مخالف للرسول». (ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، الإيمان، ص ۲۲۵).

۳. «قال الجنيد بن محمد: التوحيد: قول القلب. و التوكل: عمل القلب، فلا بد فيه من قول القلب، و عمله، ثم قول البدن و

مراد ابن تیمیه از تصدیق قلبی، تنها معرفت و علم قلبی نیست، بلکه او علاوه بر معرفت و علم قلبی، عمل قلبی را نیز ذکر کرده است. او اعمال قلبی را در مواردی مانند دوست داشتن خدا، دوست داشتن رسول خدا، ترس از خداوند، دوست داشتن آنچه محبوب خدا و رسول خداست، بغض به آنچه مبغوض خدا و رسول خداست، و اخلاص در عمل و توکل بر خداوند ذکر کرده است. همه این موارد از عمل قلب به شمار می‌روند.^۱

۲. اعمال ظاهری: علاوه بر وجود قول و عمل قلب، باید قول و عمل بدن نیز باشد؛ اما اعمال ظاهری لازمه عمل باطنی است.^۲

ابن تیمیه در مفهوم ایمان، برای اعمال ظاهری اهمیت ویژه‌ای قائل شده است. او درباره ایمان منافق می‌نویسد: «منافق مانند بدن میت است و جسدی بدون روح شمرده می‌شود».^۳ همچنین در جواب اینکه خداوند بین ایمان و عمل فرق گذارده است یا خیر، می‌نویسد:

ایمان اگر مطلق آورده شود، اعمال ظاهری در آن داخل است و زمانی که در کنار ایمان اعمال را بیان کرده‌اند، دلیل بر اصل بودن ایمان قلبی است و اعمال ظاهری لازمه ایمان هستند. تصور نمی‌شود ایمان قلبی بدون تمام اعمال جوارحی وجود داشته باشد. هر زمانی که اعمال ظاهری کم شود، ایمان شخص کم خواهد شد و این در هر لازم و ملزومی وجود دارد.^۴

وی در عبارت دیگری بیان می‌کند: «فالسلف يقولون ترك الواجبات الظاهرة دليل على انتفاء الإيمان الواجب من القلب».^۵ لذا بر طبق نظریه ابن تیمیه، دو نوع عمل در ایمان

عمله، و لا بد فيه من عمل القلب، مثل حب الله و رسوله، و خشية الله، و حب ما يحبه الله و رسوله، و بغض ما يبغضه الله و رسوله، و إخلاص العمل لله وحده، و توكل القلب على الله وحده، و غير ذلك من أعمال القلوب التي أوجبها الله و رسوله جعلها من الإيمان». (همان، ص ۱۵۰).

۱. همان.

۲. همان، ص ۱۴۹.

۳. «كبدن الميت جسد بلا روح». (همان، ص ۲۸۸).

۴. «و أما قولهم إن الله فرق بين الإيمان و العمل في مواضع فهذا صحيح و قد بينا أن الإيمان إذا أطلق الله و رسوله فيه الأعمال المأمور بها و قد يقرب به الأعمال و ذكرنا نظائرنا لذلك كثيرة و ذلك لأن الأصل هو ما في القلب و الأعمال الظاهرة لازمة لذلك لا يتصور وجود إيمان القلب الواجب مع عدم جميع أعمال الجوارح بل متى نقصت الأعمال الظاهرة كان لنقص الإيمان الذي في القلب فصار الإيمان متناولا للملزم و اللازم». (همان، ص ۱۵۷).

۵. همان، ص ۱۲۱.

دخیل هستند. او در راستای اهمیتی که به دو قسم از اعمال داده، زیادت و نقصان ایمان را نیز به این دو قسم گره زده است. او عمل قلبی را در تصدیق قرار داده و تصدیق را صرف معرفت و علم تعریف نمی‌کند. او در این باره می‌گوید:

علم و تصدیق بعضی بر بعض دیگر اقوی است؛ مانند رؤیت هلال توسط مردم، که رؤیت برخی آنان اتم از دیگران است. همچنین در شنیدن صوت و بوییدن رایحه و چشیدن طعم غذا، برخی از مردم نسبت به دیگران معرفت بیشتری دارند. به همین دلیل، تصدیقی که مستلزم عمل قلب باشد، اکمل از تصدیقی است که مستلزم عمل نشود.^۱

سبب دوم برای ازدیاد ایمان در نظر ابن تیمیه، اعمال ظاهری است. وی عمل را مقوله‌ای قابل ازدیاد دانسته که با ازدیاد عمل، ایمان انسان نیز ازدیاد پیدا می‌کند. بنابراین، ایمان توسط عمل نیز قابلیت زیادو کم شدن را دارد. وی قائل است که ایمان به وسیله طاعات، زیاد می‌شود و به وسیله معاصی، کم می‌گردد و دلیل این ازدیاد ایمان توسط عمل را شمول خطاب ایمان دانسته است. وی می‌گوید که خطاب ایمان شامل سه طایفه می‌شود: ۱. مؤمنان حقیقی؛ ۲. منافقان؛ ۳. افرادی که اسلام آورده‌اند ولی ایمان حقیقی در قلوب آنان داخل نشده است. به نوعی می‌توان گفت ابن تیمیه مؤمن را به غیر از منافقان، به دو دسته تقسیم کرده است. دسته اول، مؤمنان تام‌الایمان اند که ایمان تام را دارا هستند. نزد ابن تیمیه، ایمان تام و مطلق ایمانی است که صاحب آن استحقاق ثواب و داخل شدن در بهشت را دارد. اما دسته دوم مؤمنان ناقص‌اند. مؤمن ناقص مؤمنی است که به خاطر داشتن ایمان، مؤمن نامیده می‌شود و به خاطر گناہانی که مرتکب شده، فاسق خوانده می‌شود و خطاب ایمان مطلق شامل حال اینان نخواهد شد.^۲

رابطه ایمان و عمل صالح از دیدگاه ابن تیمیه

برخی دیدگاه‌های ابن تیمیه درباره ایمان و عمل، در مباحث مقدماتی گذشته بیان شد که

۱. همان، ص ۱۸۴ و ۱۸۵.

۲. همان، ص ۱۹۰.

در جهت تبیین بررسی رابطه «ایمان» و «عمل» از دیدگاه او کمک فراوانی خواهد کرد. اگرچه ابن تیمیه یک نظریه بیشتر ندارد، اما در نحوه بیان، به دلیل اینکه در مقام جدل با خوارج و مرجئه بوده است، کلام را به گونه ای بیان نموده که سه نظریه از آن برداشت می شود:

نظریه اول: جزء بودن عمل برای ایمان

جزء بودن اعمال ظاهری برای ایمان، اولین نظریه ای است که به ذهن می رسد و این نظریه به دلیل مبانی ابن تیمیه در ظاهرگرایی و حجیت قول سلف، همان نظریه اصلی اوست که از کلمات او به دست می آید:

۱. ابن تیمیه در کتاب الإیمان بعد از بیان تمام اقوال خوارج، معتزله، مرجئه و سلف، اقوال سلف را در چهار تعریف بیان کرده است: «قول و عمل»، «قول و عمل و نیت»، «قول و عمل و نیت پیروی از سنت» و «گفتار، اعتقاد قلبی و عمل جوارحی». وی تمام این اقوال را صحیح دانسته است؛^۱ بنابراین، ابن تیمیه این تعاریف عام را از سلف پذیرفته و ظاهر این تعاریف این است که ایمان از «قول» و «عمل» تشکیل شده و عمل، جزء ایمان قرار می گیرد. همچنین او ذیل احادیث ایمان می گوید: «این احادیث نشان می دهند که اعمال جزئی از ایمان هستند».^۲

۲. ابن تیمیه ذیل آیه «ان الذين آمنوا و عموا الصالحات»^۳ می گوید که عطف در این آیه، عطف خاص بر عام است و اگر قبول کنیم که عطف مغایرت دارد و دلالت بر تلازم می کند، این نزاع، نزاعی لفظی خواهد بود.^۴ او در اهتمام به ظاهرگرایی با وجود ظاهر نصوص، به جزء بودن عمل برای ایمان قائل شده و نمی تواند این نصوص را نادیده بگیرد و به تلازم قائل شود؛ لذا می گوید: «أن النصوص صرحت بأنها جزء كقوله الإيمان بضع و

۱. همان، ص ۱۳۷ و ۱۳۸.

۲. «الإيمان بضع وسبعون شعبة أعلاها قول لا إله إلا الله و أدناها إمالة الأذى عن الطريق؛ و كذلك سائر الأحاديث التي يجعل فيها أعمال البر من الإيمان». (ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، مجموع الفتاوى، ج ۷، ص ۱۴).

۳. سورة بقره، آیه ۲۷۷.

۴. همان، ص ۱۶۱.

ستون أو بضع و سبعون شعبة»^۱ بنابراین، با این ادله می‌توان گفت ابن تیمیه قائل به داخل بودن عمل در معنای اصطلاحی ایمان و جزء بودن عمل برای ایمان است.

نظریه دوم: تلازم بین ایمان و عمل

ممکن است به دلیل مشوّش کردن مباحث و خلط بین چندین امر توسط ابن تیمیه، از کلمات او دیدگاه‌های متناقضی برداشت شود. در بحث ایمان و عمل ممکن است کسی که با مبانی او آشنایی کاملی ندارد، نظریه دیگری برداشت کند و آن، تلازم بین ایمان و عمل است. علت برداشت این نظریه شواهدی است که در کلمات او وجود دارد؛ از جمله:

۱. «و اما الإیمان أصله تصدیق و إقرار و معرفة فهو من باب قول القلب المتضمن عمل القلب و الأصل فيه التصديق و العمل تابع له». او اصل در ایمان را تصدیق بیان می‌کند و عمل را به عنوان فرعی برای آن قرار می‌دهد و می‌گوید:

به همین دلیل پیامبر اکرم ﷺ ایمان را به ایمان قلب و خضوع قلبی، و اسلام را انجام مبانی پنج‌گانه بیان فرموده است؛ بنابراین، اسلام، علانیه است و ایمان، در قلب.^۲

در این تعبیر، ابن تیمیه عمل را در مقابل عمل قلبی بیان می‌نماید و ثابت می‌کند مراد او در فرع بودن عمل، اعمال ظاهری است.

۲. ابن تیمیه تعابیر مختلفی از طاعات دارد؛ مانند «و قول القائل: الطاعات ثمرات التصديق الباطن يراد به شيان يراد به أنها لوازم له فمتى وجد الإيمان الباطن وجدت وهذا مذهب السلف و أهل السنة». وی معتقد است اگر کسی بگوید که «عمل از لوازم ایمان شمرده می‌شود»، کلامش صحیح خواهد بود و این همان سخن سلف است.^۳ عبارت دیگر ابن تیمیه در مضمون کلام سابق است که می‌گوید: «لهذا يجعلون الأعمال ثمره الإيمان و مقتضاه بمنزلة السبب مع المسبب و لا يجعلونها لازمة له و التحقيق أن الإيمان القلب التام يستلزم العمل الظاهر بحسبه لا محالة و يمتنع أن يقوم بالقلب إيمان تام بدون

۱. همان.

۲. همان، ص ۲۰۷.

۳. همان، ص ۲۸۵.

عمل ظاهر». در این عبارت، ابن تیمیه عمل ظاهری را لازمه جدایی ناپذیر ایمان تام بیان کرده و عمل را جزء ایمان قرار نداده است.^۱

نظریه سوم: جزء بودن اعمال ظاهری در مصادیق خارجی

تاکنون دو نظریه از کلمات ابن تیمیه به دست آمد: نظریه جزء بودن عمل، و نظریه تلازم بین ایمان و عمل. نظریه سوم جمع بین این دو نظریه خواهد بود و به عبارتی دیگر، ابن تیمیه به جزء بودن اعمال ظاهری برای ایمان به طور مطلق قائل نشده و تنها در عالم خارج و مصادیق خارجی نظریه جزء را بیان می کند. برای این نظریه نیز شواهدی را می توان بیان کرد که عبارت اند از:

۱. ابن تیمیه «ایمان» و «عمل» را به واژه های «فقیر» و «مسکین» تشبیه کرده است. اولاً باید مشخص شود که واژه های «فقیر» و «مسکین» یک مفهوم دارند یا خیر. در لغت، این دو واژه با یکدیگر تفاوت دارند. فقیر به کسی گفته می شود که با اینکه درآمد زندگی خود را ندارد ولی غذایی برای خوردن دارد؛ اما مسکین کسی است که حتی غذایی برای خوردن نیز ندارد و وضعیتش از فقیر بدتر است.^۲ دارقطنی و ابن کثیر نیز در تفسیرهای خود، این دو واژه را به یک مفهوم ندانسته اند.^۳ شیخ انصاری در کتاب المکاسب این جمله را بیان می کند: «الفقیر و المسکین إذا اجتماعا افترقا، وإذا افترقا اجتماعا».^۴ ابن تیمیه با این تشبیه بیان کرده است که «ولو قدر إن الدلالة تختلف بالتجريد والإقتران فهو صریح بأن مسمى هذا ليس مسمى هذا».^۵ این سخن ابن تیمیه بیانگر این است که او بین ایمان و اعمال ظاهری در عالم «ذهن و مفهوم» و در عالم «خارج و مصداق» تفاوت قائل شده است و همان طور که قبلاً بیان شد، دلالت ایمان و اعمال ظاهری بر یکدیگر همانند

۱. همان، ص ۱۶۲.

۲. ازهری، محمد بن احمد، تهذیب اللغة، ج ۹، ص ۱۰۲؛ جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح، ج ۲، ص ۷۸؛ راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، ص ۴۱۷.

۳. قرطبی، محمد بن احمد، الجامع لأحكام القرآن، ج ۸، ص ۱۶۸؛ ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، تفسیر القرآن العظيم، ج ۴، ص ۱۴۶.

۴. انصاری، مرتضی بن محمد امین، کتاب المکاسب، ج ۲، ص ۴۸.

۵. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، مجموع الفتاوی، ج ۷، ص ۳۶۰.

دلالت اسمای الهی بر یکدیگر است. همچنین در عالم خارج و مصداق، او معتقد است که اگر مسکینی در خارج وجود داشته باشد، می‌توان وی را فقیر نیز نامید؛ ولی برعکس آن صحیح نیست و به هر فقری مسکین گفته نمی‌شود. در ایمان و عمل نیز این‌گونه است. اگر ایمان کامل در وجود فردی باشد، به اعتقاد ابن تیمیه باید اعمال ظاهری هم در خارج مشاهده شود؛ اما عکس آن این استلزام را نمی‌رساند و اگر اعمال ظاهری در خارج مشاهده شد، این امر بر وجود ایمان دلالت نمی‌کند.^۱ بنابراین، با تشبیهی که ابن تیمیه بین «ایمان و عمل» و «فقیر و مسکین» انجام داده، درصدد بیان اقتراق در مفهوم، و اتحاد در مصداق و عالم خارج برآمده است. به عبارت دیگر، او با این تشبیه بین دو دسته از روایات جمع کرده است. از یک طرف، ایمان را در مفهوم اعمال داخل نمی‌داند، که در این صورت، مخالف روایت جبرئیل علیه السلام نیست، و از طرفی دیگر، در عالم خارج اعمال ظاهری داخل در ایمان قرار دارند و به همین جهت، با روایت معروف وفد عبدالقیس سازگار است.

۲. ابن تیمیه دو نوع ایمان را بیان، و در هر دو نوع، عمل را در مفهوم ایمان داخل کرده است. البته در یک نوع آن، عمل قلبی، و در نوع دیگر علاوه بر عمل قلبی، اعمال ظاهری را هم دخیل دانسته است. او برای جمع دو نوع ایمان، عبارت «اصل ایمان» و «ایمان تام» را بیان کرده است. او در اصل ایمان صرف تصدیق را کافی نمی‌داند و اعمال قلبی را در ایمان داخل کرده است.^۲ در اصل ایمان، ابن تیمیه اعمال ظاهری را در ایمان دخیل ندانسته و به عنوان فرع ایمان نامیده است. همچنین ابن تیمیه تصدیقی را که تنها جنبه معرفتی و علمی داشته باشد، رد و انکار کرده است و آن را در تحقق ایمان کافی نمی‌داند؛^۳ به همین جهت، عبارت «الإيمان قول و عمل» را به

۱. «فَإِذَا حَصَلَ إِيمَانُ الْقَلْبِ حَصَلَ إِيمَانُ الْجَوَارِحِ ضَرْوَةً، وَ إِيمَانُ الْقَلْبِ لَا بُدَّ فِيهِ مِنْ تَصْدِيقِ الْقَلْبِ وَ إِنْجِبَادِهِ». (ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، الفتاوی الکبری، ج ۵، ص ۲۴۲).

۲. «فَمَنْ لَمْ تَقْمْ بِقَلْبِهِ الْأَحْوَالِ الْوَاجِبَةَ فِي الْإِيمَانِ، فَهُوَ الَّذِي نَفَى عَنْهُ الرُّسُولُ الْإِيمَانَ وَ إِنْ كَانَ مَعَهُ التَّصْدِيقُ، وَ التَّصْدِيقُ مِنَ الْإِيمَانِ، وَ لَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ مَعَ التَّصْدِيقِ شَيْءٌ مِنْ حُبِّ اللَّهِ وَ خَشْيَةِ اللَّهِ وَ إِلَّا فَالتَّصْدِيقُ الَّذِي لَا يَكُونُ مَعَهُ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ لَيْسَ إِيمَانًا بِالْبَتَّةِ». (ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، الإيمان، ص ۲۴۱ و ۲۱۳).

۳. همان، ص ۳۱۲؛ ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، الإيمان الکبیر، ص ۴۷۴.

عمل قلبی تعریف نموده و گفته است که این عبارت شعارِ اهل سنت در برابرِ مرجئه است.^۱ او با ذکر همه این مطالب، نام این نوع از ایمان را ایمان واجب بیان نموده و تارکِ آن را مستحقِّ ذم می‌داند.^۲ او نوع دوم از ایمان را به عنوان ایمان تام بیان کرده که در این صورت، او اعمال را داخل در ایمان دانسته است. ابن تیمیه این سخن را مطرح می‌کند که هر جا ایمان مجرد آورده شود و قیدی همراه آن نباشد، بر عمل ظاهری نیز دلالت می‌کند و هر جا قیدی همراه ایمان بیان شود، ایمان تنها بر عمل قلبی دلالت دارد.^۳ همچنین او در عبارتی به صراحت دو استعمال برای ایمان ذکر کرده است که در یک استعمال عمل جزء ایمان، و در استعمال دیگر، عمل لازمه ایمان است. اگر ایمان مجرد آورده شود، در این صورت، عمل جزء ایمان خواهد بود و اگر ایمان به همراه عمل ذکر شود، در این صورت تنها بر عمل قلبی دلالت دارد و اعمال ظاهری را دربر نمی‌گیرد.^۴

بررسی نظریه ابن تیمیه

آنچه از جمع‌بندی سه نظریه فوق به دست می‌آید، قائل بودنِ ابن تیمیه به جزئیّتِ عمل برای ایمان است؛ بنابراین نمی‌توان گفت وی رابطه ایمان و عمل را تلازم می‌داند. این نظریه گرچه از ظاهرِ برخی عباراتِ او، صحیح به نظر می‌رسد؛ اما این نظریه دارای چند اشکال است و نمی‌تواند نظریه حقیقیِ ابن تیمیه باشد:

۱. این نظریه با مبنای ظاهرگراییِ ابن تیمیه سازگاری ندارد؛ زیرا همان طور که بیان

۱. «و لهذا كان القول: إن الإيمان قول و عمل، عند أهل السنة من شعائر السنة». (ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، الإيمان، ص ۲۴۱).

۲. «فإن ما ناقض الإيمان كالشك والإعراض وردة القلب و بغض الله و رسوله يستلزم الذم و العقاب لكونه تضمن ترك المأمور مما أمر الله به رسوله فاستحق تاركه الذم و العقاب و أعظم الواجبات إيمان القلب فما ناقضه استلزم الذم و العقاب لتركه هذا الواجب بخلاف ما استحق الذم لكونه منهيًا عنه كالفواحش و الظلم فإن هذا هو الذي يتكلم في ألهم به و قصده إذا كان هذا لا يتناقض أصل الإيمان و إن كان يناقض كماله بل نفس فعل الطاعات يتضمن ترك المعاصي و نفس ترك المعاصي يتضمن فعل الطاعات». (ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، الزهد و الورع و العبادة، ص ۱۸۱).

۳. «و ذلك أن الاسم الواحد تختلف دلالاته بالافراد و الافتزان فقد يكون عند الأفراد فيه عموم لمعنيين و عند الافتزان لا يدل إلا على أحدهما كلفظ الفقير و المسكين». (ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، الإيمان الأوسط، ص ۹۶).

۴. «فبقي النزاع في أن العمل الظاهر هل هو جزء من مسمى الإيمان يدل عليه بالتضمن أو لازم لمسمى الإيمان. و التحقيق أنه تارة يدخل في الاسم و تارة يكون لازماً للمسمى -بحسب أفراد الاسم و اقتضائه- فإذا قرن الإيمان بالإسلام كان مسمى الإسلام خارجاً عنه كما في حديث جبريل و إن كان لازماً له و كذلك إذا قرن الإيمان بالعمل». (همان، ص ۹۹).

شد، دو دسته روایات وجود دارد و ابن تیمیه با مبنای خود باید ظاهر روایات را اخذ نماید و نباید از ظاهر آنها تخلف داشته باشد. طبق دسته دوم از روایات، ایمان به اعمال ظاهری معنا شده بود و به همین جهت، ابن تیمیه در توجیه آن، چنین بیان کرده است:

و أما قولهم إن الله فرق بين الإيمان والعمل في مواضع فهذا صحيح وقد بينا أن الإيمان إذا أطلق الله ورسوله فيه الأعمال المأمور بها وقد يقرن به الأعمال و ذكرنا نظائر لذلك كثيرة و ذلك لأن أصل الإيمان هو ما في القلب و الأعمال الظاهرة لازمة لذلك لا يتصور وجود إيمان القلب الواجب مع عدم جميع أعمال الجوارح، بل متى نقصت الأعمال الظاهرة كان لنقص الإيمان الذي في القلب فصار الإيمان متناولاً للملزم و اللازم و إن كان أصله في القلب و حيث عطف عليه الأعمال فإنه أريد أنه لا يكتفي بإيمان القلب بل معه من الأعمال الصالحة.^۱

ابن تیمیه در ابتدا اصل در ایمان را قلب بیان کرده و از اعمال ظاهری به عنوان لازمه آن نام برده است؛ اما در ادامه بیان می کند که ایمان قلبی بدون اعمال جوارحی و ظاهری تصور نمی شود. این عبارت او معنایی غیر از جزء بودن اعمال ظاهری برای ایمان ندارد.

۲. ابن تیمیه در کلامی دیگر بیان کرده است: «وَبِهَذَا يَتَبَيَّنُ أَنَّ الْأَعْمَالَ الظَّاهِرَةَ تُسَمَّى إِسْلَامًا وَ أَنَّهَا تَدْخُلُ فِي مُسَمَّى الْإِيمَانِ تَارَةً وَ لَا تَدْخُلُ فِيهِ تَارَةً».^۲

به عبارتی، ابن تیمیه در یک مورد علم را در مفهوم ایمان، و در یک مورد، عمل را در مفهوم ایمان داخل کرده است.

نظریه جزئیتِ عمل

نظریه حقیقی ابن تیمیه جزئیتِ عمل برای ایمان است. همان طور که در نظریه سوم بیان شد، وی عمل قلبی را در هر دو صورت، و اعمال ظاهری را صرفاً در یک صورت داخل در ایمان می داند. از طرف دیگر، ابن تیمیه با استناد به حدیث ابن عمر و جبرئیل علیه السلام اسلام را به اعمال ظاهری پنج گانه معنا کرده و قائل شده است که دین سه درجه دارد که مرتبه

۱. همان، ص ۱۵۸.

۲. همان، ص ۹۶.

برترِ دین «احسان»، مرتبه میانه آن «ایمان»، و مرتبه پایین آن «اسلام» است.^۱ بنابراین، اسلام مرگب از چند چیز خواهد بود و اگر یکی از اجزا انجام نشود، این مرگب به وجود نخواهد آمد. با این تعریف، او در برخی از اعمال توجهی به ایمانِ شخص ندارد. به اعتقاد او این اعمال پنج‌گانه جزء اسلام هستند و با رفتنِ جزء، کل هم خواهد رفت.^۲ به اعتقاد او، شخصی که اسلام آورده اما اسلامش کامل نیست و عملی را انجام نداده، در مرحله اول باقی مانده و به مرحله دوم، که ایمان باشد، نرسیده است تا بگوییم این شخص مؤمن بوده و اکنون با ترک نماز و زکات کافر شده است. وی در تأیید این مدعا روایت وفد عبدالقیس را بیان کرده است. در این روایت، ایمان به موارد «شهادت بر خدا و پیامبر خدا، اقامه نماز، پرداخت زکات، روزه رمضان، و پرداخت خمس» تعریف شده است.^۳ ایمان همانند اسلام تفسیر شده و نشان می‌دهد تا زمانی که مرحله پایین دین محقق نشود، مرحله بالاتر دین، که همان ایمان باشد، محقق نخواهد شد. اگر کسی اسلام نداشته باشد، ایمان نیز نخواهد داشت.

اشکال دیگری که بر این نظریه وارد است، درباره اعمال قلبی است. ابن تیمیه

می‌گوید:

قد علمنا بالإضرار أن اليهود وغيرهم كانوا يعرفون أن محمداً رسول الله و كان يحكم بكفرهم فقد علمنا من دينه ضرورة أنه يكفر الشخص مع ثبوت التصديق بنبوته في القلب إذا لم يعمل بهذا التصديق بحيث يحبه و يعظمه و يسلم لما جاء

۱. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، الإیمان، ص ۸.

۲. «الوجه السادس: أن مباني الإسلام الخمس المأمور بها و إن كان ضرر تركها لا يتعدى صاحبها فإنه يقتل بتركها في الجملة عند جماهير العلماء و يكفر أيضا عند كثير منهم أو أكثر السل». (ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، مجموع الفتاوى، ج ۲۰، ص ۹۵ تا ۹۹).

محل نزاع درباره شخصی است که این امور پنج‌گانه را ترک کند و به وجوب این مبانی اقرار نکند و آنها را انکار هم ننماید و اسلام را اجمالاً بپذیرد. ابن تیمیه می‌گوید این پذیرش اجمالی، در صفات خبریه مانند قیامت و معاد درست است؛ اما در رابطه با این مبانی مأموریه شارع، حتماً باید اعتقاد تفصیلی وجود داشته باشد و اعتقاد اجمالی کفایت نمی‌کند. لذا این شخص به اعتقاد ابن تیمیه کافر و واجب‌القتل خواهد بود.

«فثبت أن الكفر و القتل ترك المأمور به أعظم منه لفعل المنهي عنه. و هذا الوجه قوي على مذهب الثلاثة: مالك، الشافعي، و أحمد و جمهور السلف و دلائله من الكتاب و السنة متنوعة و أما على مذهب أبي حنيفة فقد يعارض بما قد يقال: إنه لا يوجب قتل». (ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، مجموع الفتاوى، ج ۲۰، ص ۹۵ تا ۹۹).

۳. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، الإیمان، ص ۱۲.

بنابراین، پیامبر اکرم ﷺ کسانی را که تصدیق قلبی داشتند و عمل قلبی نداشتند، تکفیر می‌کردند. اگر اشخاصی در دایره اسلام وجود داشته باشند که صرفاً معرفت و علم در آنها باشد اما عمل قلبی در قلب آنان نباشد، آنان مؤمن نیستند و کافرند. گرچه انسان‌ها از اعمال قلبی یکدیگر آگاه نیستند، اما ابن تیمیه این‌گونه بیان کرده که هرکسی ایمان بیشتری داشته باشد، طبیعتاً اعمال قلبی او نیز بیشتر خواهد بود و هرکسی اعمال قلبی بیشتری داشته باشد، اعمال ظاهری او نیز بیشتر خواهد بود و اگر شخصی در ظاهر عملی انجام نمی‌دهد، این امر نشان از عدم ایمان قلبی او دارد.^۲ هرکسی که عمل قلبی نداشته باشد، طبیعتاً نقض ایمان کرده و ناقض ایمان از دیدگاه ابن تیمیه، ناقض اسلام است و در نتیجه، شخص از اسلام خارج خواهد شد. او ایمان را در گرو عمل قلبی حب و بغض و امثال آن قرار داده است؛ در حالی که اعمال قلبی مانند ولاء و براء،^۳ از جمله اصول اعتقادات به شمار نمی‌روند و ترک آنان سبب کفر نمی‌شود؛^۴ چنان‌که بزرگان اهل سنت مانند احمد بن حنبل و اشعری نیز در اصول اعتقادات نامی از اعمال قلبی بیان نکرده‌اند.^۵ علاوه بر این، در فقه نیز هیچ‌یک از فقهای اهل سنت از موالات اعداء و معادات مؤمنان^۶ به‌عنوان یکی از موارد ارتداد و خروج از اسلام یاد نکرده‌اند.^۷ بنابراین، اینکه ابن تیمیه معتقد است اساس ایمان متشکل از دو جزء تصدیق و عمل قلبی است، باطل خواهد بود. نمی‌توان امری که از فروعات اعتقادی است و از اصول اعتقادی نامیده نشده و فقها نیز آن را از عوامل ارتداد ذکر نکرده‌اند، جزء ساختار

۱. همان، ص ۱۰۸.

۲. «و التحقيق أن الإيمان التام يستلزم العمل الظاهر بحسبه لا محالة و يمتنع أن يقوم بالقلب إيمان تام بدون عمل ظاهر و لهذا صاروا يقدرّون مسائل يمتنع وقوعها لعدم تحقق الإرتباط الذي بين البدن و القلب مثل أن يقولوا رجل في قلبه من الإيمان مثل ما في قلب أبي بكر و عمر و هو لا يسجد لله سجدة و لا يصوم رمضان و يزني بأمة و أخته و يشرب الخمر نهّاز رمضان يقولون هذا مؤمن تام الإيمان فيبقى سائر المؤمنين ينكرون ذلك غاية الإنكار». (همان، ص ۱۶۲).

۳. برای مطالعه بیشتر درباره «ولاء» و «براء» از دیدگاه سلفیه، نک: چگینی، رسول، ولاء و براء.

۴. اسفراینی، شهفور بن طاهر، التبصير في الدين، ص ۱۸۵.

۵. نک: ابن حنبل، احمد بن محمد، أصول السنة؛ اشعری، ابوالحسن، الإبانة.

۶. یعنی: دوستی با دشمنان و دشمنی با مؤمنان.

۷. خرقی، عمر بن حسین، متن الخرقی علی مذهب أبي عبد الله أحمد بن حنبل، ص ۱۳۲.

اساسی ایمان قرار داد تا موجب شود ناقض ایمان به نبودِ عملِ قلبی کافر گردد. دربارهٔ استدلالی که این تیمیه در زمینهٔ آیات قرآن داشت و عطف «عمل» بر ایمان را از موارد عطف خاص بر عام بیان کرد، باطل است. خداوند در ۵۳ آیه از قرآن، عمل صالح را بر ایمان عطف کرده است. اولین این آیات در سورهٔ بقره ذکر شده است: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رَزَقُوا قَالُوا هَذَا الَّذِي رَزَقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأَنُوتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَنْوَاعٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ»^۱.

بنابراین، نمی‌توان گفت در اینجا، خاص بر عام عطف شده و عمل داخل بر ایمان است؛ زیرا:

اولاً: اصل در عطف، وجود تغایر لفظی و معنوی بین معطوف و معطوف‌علیه است.^۲
ثانیاً: اگر عمل صالح جزء ایمان یا نفس ایمان باشد، لازم می‌آید که عطف فایده‌ای نداشته باشد.^۳ دیگر اینکه عمل صالح عام است و واجبات و مستحبات را فرا می‌گیرد و اگر طاعات جزء ایمان باشد، تنها انجام واجبات و اجتناب از محرمات را شامل می‌شود و این دلیل بر مغایرت عطفِ «عملوا الصالحات» بر «الذين آمنوا» خواهد بود.^۴
ثالثاً: قرآن می‌فرماید: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾. این آیه دلالت می‌کند که عمل صالح در حالت ایمان، اقتضا دارد که مغایر آن باشد؛^۵ یعنی هر شخصی در حالی که مؤمن باشد، عمل صالح انجام دهد. این امر دلالت بر مغایرت می‌کند.
رابعاً: در مقابل، آیاتی وجود دارند که وجود مغایرت را بیان کرده‌اند؛ مانند آیهٔ «يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين».^۶ در این آیه، امر به تقوا جز با انجام طاعات و نهی از محرمات حاصل نمی‌شود و این همراه با وصف ایمان است و کاملاً دلالت بر این می‌کند

۱. سورهٔ بقره، آیه ۲۵.

۲. عباس، حسن، النحو الوافي، ج ۳، ص ۴۷۲.

۳. شهید ثانی، زین‌الدین بن علی، حقائق الإیمان، ص ۶۹.

۴. همان.

۵. همان.

۶. سورهٔ توبه، آیه ۱۱۹.

که این گونه نیست که کسانی ایمان دارند، تقوا هم داشته باشند، این حاکی از وجود مغایرت است. علاوه بر آن، آیاتی وجود دارد که قلب را بدون ضمیمه چیزی دیگر، محل ایمان بیان کرده‌اند؛ مانند آیه «اولئك كتب في قلوبهم الايمان»^۱. بنابراین، آنچه از آیات قرآن به دست می‌آید این است که اعمال ظاهری داخل در ایمان نیستند.

نتیجه

با توجه به اینکه ابن تیمیه در مقام جدل با مخالفان خود بوده، از ظاهر کلمات وی می‌توان سه نظریه درباره رابطه ایمان و عمل برداشت کرد: نظریه اول جزء بودن عمل در ایمان است که در این صورت، ایمان به «قول و عمل» تعریف می‌شود. نظریه دوم نیز که در کلمات او به وفور مشاهده می‌گردد، به تلازم بین ایمان و عمل اشاره دارد. نظریه سوم ابن تیمیه نیز این بود که او با برخورد با دو دسته از روایات در تعریف ایمان، درصدد جمع آنان برآمده و ظاهر نصوص را با مبنای ظاهرگرایی خود طرد نکرده و به همین دلیل، به وجود دو نوع ایمان قائل شده است: ایمان قلبی که از تصدیق و عمل قلبی تشکیل شده، و دیگری ایمان تام، که علاوه بر ایمان قلبی باید اعمال ظاهری را نیز داشته باشد و اگر اعمال ظاهری وجود نداشت، ایمان تام هم وجود نخواهد داشت. در حقیقت، نظریه سوم ابن تیمیه به همان نظریه اول جزء بودن عمل برای ایمان بازمی‌گردد؛ به همین جهت، ابن تیمیه به جزئیّت عمل برای ایمان قائل شده که به دلیل به دنبال داشتن اشکالاتی، مورد بررسی قرار گرفت.

۱. سورة مجادلة، آیه ۲۲.

کتابنامه

۱. قرآن کریم.
۲. ابراهیم بن نوبخت، **الیاقوت فی علم الکلام**، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی، چاپ اول، ۱۴۱۳ق.
۳. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، **الإیمان الكبير**، تحقیق: شبراوی بن ابی المعاصی مصری، ریاض: دار العاصمة، چاپ اول، ۱۴۳۴ق.
۴. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، **الإیمان الأوسط**، تحقیق: محمود ابوسن، ریاض: دار طيبة، چاپ اول، ۱۴۲۲ق.
۵. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، **الزهد و الورع و العبادة**، تحقیق: حماد سلامه و محمد عویضه، اردن: مكتبة المنار، چاپ اول، ۱۴۰۷ق.
۶. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، **الفتاوی الكبرى**، بیروت: دار الکتب العلمیه، چاپ اول، ۱۴۰۸ق.
۷. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، **مجموع الفتاوی**، تحقیق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، مدینه: مجمع الملك فهد، ۱۴۱۶ق.
۸. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، **الإیمان**، تحقیق: محمد ناصرالدین البانی، بیروت: المكتب الإسلامي، چاپ پنجم، ۱۴۱۶ق.
۹. ابن حنبل، احمد بن محمد، **أصول السنة**، عربستان: دار المنار، چاپ اول، ۱۴۱۱ق.
۱۰. ابن فارس، احمد، **معجم مقاییس اللغة**، قم: مكتب الأعلام الإسلامی، چاپ اول، ۱۴۰۴ق.
۱۱. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، **تفسیر القرآن العظیم**، لبنان: دار الکتب العلمیه، چاپ اول، ۱۴۱۹ق.
۱۲. ابن منظور، محمد بن مکرم، **لسان العرب**، بیروت: دار صادر، چاپ سوم، ۱۴۱۴ق.
۱۳. ازهری، محمد بن احمد، **تهذیب اللغة**، بیروت: دار إحياء التراث العربی، چاپ اول، ۱۴۲۱ق.
۱۴. اسفراینی، شهفور بن طاهر، **التبصیر فی الدین؛ و تمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين**، تحقیق: کمال یوسف الحوت، لبنان: عالم الکتب، چاپ اول، ۱۴۰۳ق.
۱۵. اشعری، ابوالحسن، **الإبانة؛ عن أصول الديانة**، تحقیق: فوکیة حسین محمود، قاهره: دار الأنصار، چاپ اول، ۱۳۹۷م.
۱۶. اشعری، ابوالحسن، **اللمع؛ فی الرد علی أهل الزيغ و البدع**، قاهره: المكتبة الأزهرية، بی تا.
۱۷. اشعری، ابوالحسن، **مقالات الإسلامیین و اختلاف المصلین**، آلمان: فرانس شتاينر، چاپ سوم، ۱۴۰۰ق.

۱۸. انصاری، مرتضی بن محمد امین، **کتاب المکاسب**، قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، چاپ اول، ۱۴۱۵ق.
۱۹. بخاری، محمد بن اسماعیل، **صحیح البخاری**، تحقیق: محمد زهیر بن ناصر، بی‌جا: دار طوق النجاة، چاپ اول، ۱۴۲۲ق.
۲۰. جوهری، اسماعیل بن حماد، **الصحاح؛ تاج اللغة و صحاح العربیة**، بیروت: دار العلم للملایین، چاپ اول، ۱۳۷۶ق.
۲۱. خرقی، عمر بن حسین، **متن الخرقی علی مذهب اُبی عبد الله أحمد بن حنبل**، بی‌جا: دار الصحابة، ۱۴۱۳ق.
۲۲. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، **مفردات ألفاظ القرآن**، بیروت: دار القلم، چاپ اول، ۱۴۱۲ق.
۲۳. شهید ثانی، زین الدین بن علی، **حقائق الإیمان؛ مع رسالتی الإقتصاد و العدالة**، قم: بی‌نا، چاپ اول، ۱۴۰۹ق.
۲۴. طوسی، حسن بن محمد، **الإقتصاد؛ فیما یتعلق بالإعتقاد**، بیروت: دار الأضواء، چاپ دوم، ۱۴۰۶ق.
۲۵. طوسی، حسن بن محمد، **التبیان**، تحقیق: احمد قصیر عاملی، بیروت: دار إحياء التراث العربی، بی‌تا.
۲۶. عباس، حسن، **النحو الوافی**، قم: المحییین، چاپ اول، ۱۴۲۸ق.
۲۷. علم الهدی، علی بن حسین، **الذخیره فی علم الکلام**، تحقیق: سید احمد حسینی، قم: مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۱۱ق.
۲۸. فراهیدی، خلیل بن احمد، **کتاب العین**، قم: نشر هجرت، چاپ دوم، ۱۴۰۹ق.
۲۹. قاضی عبد الجبار بن احمد، **شرح الأصول الخمسة**، بیروت: دار إحياء التراث العربی، چاپ اول، ۱۴۲۲ق.
۳۰. قرطبی، محمد بن احمد، **الجامع لأحكام القرآن**، تهران: ناصر خسرو، چاپ اول، ۱۳۶۴ش.
۳۱. ماتریدی، ابومنصور، **التوحید**، بیروت: دار الکتب العلمیة، چاپ اول، ۱۴۲۷ق.
۳۲. مهنا، عبدالله علی، **لسان اللسان**، بیروت: دار الکتب العلمیة، چاپ اول، ۱۴۱۳ق.



جنايات وهابيت در نجد در دوران اول، با تأکيد بر تاريخ ابن بشر

مجتبی محیطی*

چکیده

حکومت وهابیت از نظر تاریخی به سه دوره مختلف تقسیم می‌شود. وهابیان در دوره اول (۱۱۵۷-۱۲۳۴ق) جنايات بی‌شماری مرتکب شدند. بیشتر این جنايات، در منطقه نجد رخ داد. از مهم‌ترین جنايات وهابیت در این دوران، می‌توان به قتل و غارت مردم ریاض، حریملا، قطیف و احسا اشاره کرد. در این مناطق، وهابیان چند هزار نفر را کشتند و اموال آنان را غارت کردند. ابن بشر، تاریخ‌نگار وهابی، بیشتر این جنايات را با عنوان «فتوحات» ذکر کرده است. این پژوهش با روش توصیفی و با تأکید بر کتاب ابن بشر، جنايات وهابیت را ذکر نموده و سپس با استفاده از دیگر منابع، عمق جنايات آنان را تبیین کرده است. با توجه به اینکه تاکنون پژوهشی مستقل در رابطه با جنايات وهابیت در منطقه نجد نوشته نشده است، اهمیت چنین پژوهش بیشتر قابل درک است.

کلیدواژه‌ها: جنايات وهابیت، کشتار مردم ریاض، وهابیت، محمد بن عبدالوهاب، نجد، ابن بشر، عنوان المجد، آل سعود.

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

مقدمه

«وهایت» جریانی تکفیری است که محمد بن عبدالوهاب آن را با همکاری محمد بن سعود در سال ۱۱۵۷ ق تأسیس کرد و تاکنون نیز ادامه دارد. حکومت وهابیان در سیصد سال گذشته، دارای فرازونشیب‌هایی بوده است. در یک تقسیم‌بندی کلی می‌توان تاریخ حکمرانی وهابیت بر عربستان را به سه بخش تقسیم کرد. در دوران نخست، که از سال ۱۱۵۷ تا سال ۱۲۳۴ ق را شامل می‌شود، وهابیان مسلمانان زیادی را کشتند و با قتل و غارت اموال مسلمانان، محدوده تصرف خود را از «درعیه» به کل منطقه نجد توسعه دادند و سرانجام بعد از حدود هشتاد سال، محمد علی پاشا، حاکم مصر، آنان را سرنگون کرد. در دوران دوم، که از سال ۱۲۳۵ تا سال ۱۳۱۹ ق را شامل می‌شود، وهابیت در حد حکومتی قبیله‌ای و کوچک تداوم داشت و بیشتر عمر آن به کشمکش‌های داخلی شاهزادگان سعودی بر سر قدرت سپری شد. در دوران سوم نیز، که از سال ۱۳۱۹ ق تا عصر حاضر است، حاکمان سعودی با کمک انگلستان بر مناطق مختلفی از شبه‌جزیره عربستان تسلط پیدا کردند.^۱

جنايات دوران اول وهابيت در منطقه نجد بسيار مهم است؛ زيرا دولت وهابي براي توجيه جنايات خود، رنگ ديني به آنها داد. محمد بن عبدالوهاب معتقد بود مردم بيش از ششصد سال است که مشرک شده‌اند و بايد آنها را به‌سوی توحيد دعوت کرد.^۲ اين در حالی بود که به‌اعتراف عبدالله صالح عثيمين، تاريخ‌نگار معاصر سعودی، مردم نجد در آن زمان حنبلی بودند و مذهب حنبلی در بين آنها از قرن نهم فراگیر بود و عالمان حنبلی نیز هر قرن بيشتر از قرن قبل می‌شدند. هرچند در نجد همانند ديگر مناطق، خرافات و بدعت‌هایی مرسوم بود، ولی خرافات در اين منطقه به‌مراتب کمتر از ديگر مناطق بود و

۱. عزيزاده موسوی، سيدمهدی، تبارشناسی سلفی‌گری و وهابيت، ج ۱، ص ۳۲۱ تا ۳۲۴؛ عبدالملکی، محسن، وهابيت؛ تاريخ و افکار، ص ۱۴.

۲. «و صاروا يعتقدون ان من لم يعتقد ما قاله ابن عبدالوهاب فهو كافر مشرک مهتر الدم و المال». (دحلان، احمد زینی، فتنة الوهابية، ص ۵).

بنای بر قبور نیز در این منطقه مرسوم نبود.^۱ بنابراین، به نظر می‌رسد، جنایات وهابیت بیش از اینکه جنبه مذهبی داشته باشد، جنبه سیاسی داشته است. این حقیقت با بررسی جنایات وهابیت در تاریخ ابن بشر بهتر قابل درک است. ابن بشر، به عنوان یک مؤرخ وهابی، در کتابش کمتر دغدغه مذهبی را یادآوری کرده است؛ بلکه با ذکر جنایات وهابیت در قتل و غارت مردم مسلمان، از وهابیت تمجید کرده و از کفر و شرک مردم آن دیار چیزی ذکر نکرده است. وهابیان حتی به همفکران خود نیز رحم نکردند. بنابراین، اختلاف وهابیت، فقط با شیعیان نیست، بلکه به گواهی تاریخ، اولین کسانی که از وهابیت ضربه خورده‌اند، اهل سنت حنبلی مذهب بوده‌اند. این در حالی است که امروزه وهابیان در صدد هستند تا این حقیقت تاریخی را کتمان، و خود را مدافع اهل سنت معرفی کنند.

جنايات وهابيت را دو تن از تاريخ‌نگاران وهابي به نام‌های ابن بشر و ابن غنام ثبت کرده‌اند. این پژوهش به صورت توصیفی و بر اساس کتاب‌های تاریخی معتبر، به ویژه کتاب ابن بشر، به تبیین جنایات وهابیت در دوران اول، همت گماشته است. ضرورت این پژوهش زمانی بهتر درک می‌شود که بدانیم تاکنون پژوهشی مستقل در رابطه با جنایات وهابیت در سرزمین نجد نگاشته نشده است. هرچند پژوهشگرانی به بیان جنایات وهابیت پرداخته‌اند، ولی به جنایات وهابیت در نجد پرداخته‌اند یا به صورت گذرا به آن اشاره کرده‌اند. از جمله کتاب‌هایی که به تاریخ جنایات وهابیت پرداخته‌اند، کتاب فتنة الوهابية نوشته زینی دحلان، مفتي شافعي مذهب مکه است. با توجه به اینکه وی اهل مکه بود، بیشتر به جنایات وهابیت در مکه پرداخته است. کتاب کشف الإرتیاب في أتباع محمد بن عبدالوهاب، تألیف علامه سیدمحسن امین نیز به جنایات وهابیت پرداخته است، ولی او نیز به جنایات وهابیت در مکه و پس از آن پرداخته و به جنایات وهابیت در نجد اشاره‌ای نکرده است.^۲ ایوب صبری نیز در کتاب تاریخ وهابیان به بیان جنایات وهابیت پس از سال ۱۲۲۰ ق پرداخته و به جنایات آنان در منطقه نجد اشاره‌ای نکرده است. همچنین

۱. «و إن كانت الخرافات الصوفية و بناء القباب على القبور فيها أقل مما في غيرها». (عثيمين، عبدالله صالح، معارك الملك عبدالعزيز المشهورة لتوحيد البلاد، ص ۱۴).

۲. امین، سیدمحسن، کشف الإرتیاب، ص ۱۷.

سیدعلی موجانی در کتاب تقاریر نجد، به صورت تحلیلی بیشتر به تاریخ دوران سوم وهابیت پرداخته است. با توجه به نبودن پژوهشی مستقل در رابطه با جنایات وهابیت در سرزمین نجد، اهمیت این پژوهش دوچندان می شود.

جایگاه تاریخ ابن بشر

عثمان بن عبدالله بن بشر، معروف به ابن بشر، یکی از مهم ترین کتاب های تاریخی وهابیت را به رشته تحریر درآورده است. کتاب او با نام عنوان المجد فی تاریخ نجد، در دو جلد نگاشته شده است. اهمیت این کتاب به حدی است که از سوی عربستان بارها و بارها چاپ شده است. در مقدمه این کتاب، ابن عبدالطیف آل شیخ، مفتی اسبق عربستان، تقریظ زده و از ابن بشر با عنوان ادیب بزرگ و مشهور نام برده است.^۱ تاریخ عنوان المجد، دربردارنده حوادث سال های ۱۱۵۷ تا ۱۲۶۷ ق است.^۲ با توجه به اینکه محمد بن عبدالوهاب حکومت خود را در نجد تأسیس کرده است، اهمیت تاریخ ابن بشر در تبیین حوادث نجد جایگاه مهمی را ایفا می کند.

ابن بشر با بیان حوادث تاریخی درصدد شباهت سازی بین پیامبر خدا ﷺ و محمد بن عبدالوهاب است. او از این طریق می خواهد محمد بن عبدالوهاب را تا حد پیامبر، تعالی بخشد؛ به همین جهت، از جنگ های او با عنوان غزوه یاد کرده و از مسافرت محمد بن عبدالوهاب و یارانش از عینیه به درعیه، با عنوان «هجرت» و «دارالهجرة» نام برده است.^۳ کلمات «مسلمانان» و «مشرکان» از واژگان پرکاربرد است که ابن بشر از ابتدا تا انتهای کتاب خویش از آن بهره برده است. مقصود او از «مسلمانان» پیروان محمد بن عبدالوهاب است و مراد او از «مشرکان» اهل سنتی است که در آن مناطق می زیستند.^۴ ابن بشر به گونه ای در حق محمد بن عبدالوهاب سخن گفته است که گویی پیامبری جدید

۱. ابن بشر، عثمان بن عبدالله، عنوان المجد فی تاریخ نجد، ج ۱، ص ۱۵.

۲. همان، ج ۱، ص ۱۱.

۳. همان، ج ۱، ص ۴۳ تا ۴۵.

۴. همان، ج ۱، ص ۵۶.

در قرن دوازدهم طلوع کرده و به او وحی شده است.^۱ او با ذوق‌زدگی خاصی به جنایات وهابیت پرداخته و از این جنایات با عنوان «فتوحات» یاد کرده است. کلمه «فتوحات» برای جایی به کار می‌رود که مردم آن منطقه مشرک هستند و برای اولین بار است که اسلام به آن منطقه وارد شده است. به کار بردن کلماتی همچون «فتح مکه»، «فتح شام» و «فتح فارس» درباره فتوحات صدر اسلام، به این خاطر بود که 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.

سرزمین نجد

واژه (ن-ج-د) در لغت به معنای چیزی است که بر بزرگی و شرافت دلالت دارد؛^۳ به همین جهت، به سرزمینی که به لحاظ ارتفاع از سطح دریا بالاتر از دیگر مناطق قرار دارد، «نجد» گویند.^۴ سرزمین نجد در وسط جزیره العرب واقع شده است و در یک تقسیم‌بندی کلی می‌توان آن را به سه قسمت «وادی الداوسر و الفرع»، منطقه «بنی تمیم و الحریق» و محله «افلاج، خرج، عارض، محمل، سدیر، وشم، قصیم و جبل شمر» تقسیم کرد. در برخی زمان‌های تاریخی، این سرزمین به نام «یمامه» نیز نامگذاری شده است.^۵ در تقسیم‌بندی دیگری می‌توان نجد را به سه امارت «ریاض»، «حائل» و «قصیم» تقسیم کرد.^۶

«نجد» نام سرزمین وسیعی است که در بالای آن تهامه و یمن، و در پایین آن عراق و شام واقع است و مرز نجد از سمت حجاز ذات عرق است. همچنین گفته‌اند که تمام نجد

۱. «فألقى الله في روع الشيخ منهم الخيانة»؛ (پس خداوند به شیخ محمد بن عبدالوهاب الهام کرد که آنها قصد خیانت دارند). (همان، ص ۵۵).

۲. راغب، عبدالواحد محمد، فجر الرياض، ص ۶۵.

۳. ابن فارس، احمد، معجم مقاییس اللغة، ج ۵، ص ۳۹۱.

۴. غیب‌غلامی، حسین. وهابیت قبل از نفت، ص ۴۷.

۵. عثیمین، عبدالله صالح، تاریخ المملكة العربية السعودية، ج ۱، ص ۳۶.

۶. نصیف، محمد، أخبار نجد من مجلة لغة العرب البغدادية، ص ۵۷.

از نواحی یمامه است.^۱

از نظر تاریخی، نجد جایگاه رفیع و مناسبی نداشته؛ بلکه در روایتی از پیامبر ﷺ این منطقه سرزنش شده است. در این روایت، که صحیح بخاری آن را نقل کرده است، چنین آمده که پیامبر ﷺ فرمودند: «خدايا، منطقه شام را برای ما پربرکت نما. خدايا، منطقه یمن را برای ما پربرکت نما». گروهی که در آنجا حضور داشتند گفتند: «ای رسول خدا، و در منطقه نجد ما؟» که یعنی برای پربرکت شدن آنجا نیز دعا کن. پیامبر ﷺ به درخواست این افراد اعتنایی نکردند و بعد از اصرار مجدد آنها، در مرتبه سوم اعلام کردند: «آنجا جایگاه آشوب‌ها و زمین لرزه‌هاست و شاخ شیطان از آنجا نمایان خواهد شد».^۲ شارحان صحیح بخاری، «شاخ شیطان» را به امت شیطان و پیروان شیطان تعبیر کرده‌اند.^۳

محمد بن عبدالوهاب در سال ۱۱۱۵ق در شهر عیینه، یکی از شهرهای نجد، به دنیا آمده است؛^۴ به همین جهت، وی به «شیخ نجدی» نیز معروف است. محمد بن عبدالوهاب دعوت خود را از نجد آغاز کرد و به همین دلیل، جنایات زیادی را در این سرزمین مرتکب شد. شهرهای ریاض، حریمله، عیینه، درعیه، عنیزه، بریده، زلفی در منطقه نجد واقع شده است.^۵

جنایات وهابیت در دوران اول

محمد بن عبدالوهاب دعوت خود را از زادگاهش، شهر عیینه، آغاز کرد. وی 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 همه نجد غالب خواهد شد. عثمان بن حمد بن معمر درخواست او را پذیرفت و بدین ترتیب، اولین اقدام نظامی انجام شد. سپاهی ششصدنفره به فرماندهی

۱. آلوسی، محمود سُکری، تاریخ نجد، ص ۱۶.

۲. «ذَكَرَ النَّبِيُّ ﷺ: اللَّهُمَّ بَارِكْ لَنَا فِي يَمِينِنَا، اللَّهُمَّ بَارِكْ لَنَا فِي شَأْمِنَا، اللَّهُمَّ بَارِكْ لَنَا فِي يَمِينِنَا. قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَفِي نَجْدِنَا؟ فَأُطِنْتُ قَالَ فِي الثَّالِثَةِ: هُنَاكَ الزَّلَازِلُ وَالْفِتَنُ، وَبِهَا يُطْلَعُ قَزْنُ الشَّيْطَانِ». (بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری، ج ۲، ص ۲۳).

۳. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، مقدمة فتح الباري، ص ۱۶۸.

۴. آلوسی، محمود سُکری، تاریخ نجد، ص ۱۴۸.

۵. همان، ص ۱۸ و ۳۳؛ مؤسسه مطالعات اندیشه‌سازان، وهابیت سیاسی، ص ۱۱۹ تا ۱۲۳.

عثمان بن حمد بن معمر به‌سوی قبر زید بن خطاب، صحابی پیامبر ﷺ، حرکت کرد و به‌امیر محمد بن عبدالوهاب قبرِ برادرِ خلیفهٔ دوم، که زیارتگاه مسلمانان بود، تخریب شد؛^۱ چراکه محمد بن عبدالوهاب با ساخت بارگاه برای بزرگان دین و توسل به آنان مخالف بود و این قبیل اعمال را شرک می‌دانست.^۲ وی فقط به تخریب اماکن مقدس مسلمانان اکتفا نکرد و کارهای دیگری نیز انجام داد؛ از جمله اینکه بعد از مدتی زنی را به‌اتهام زنا سنگسار کرد. چنین حوادثی به گوش والی احسا رسید و از آنجا که عینه یکی از بلاد تحت نفوذ حاکم احسا بود، او به عثمان بن حمد بن معمر، حاکم عینه، نامه‌ای نوشت و در آن دستور داد که محمد بن عبدالوهاب را بکشد یا از شهر بیرون بیندازد. حاکم عینه مجبور شد وی را از شهر اخراج کند. محمد بن عبدالوهاب از عینه به درعیه وارد، و در آنجا با محمد بن سعود، حاکم درعیه، هم‌پیمان شد^۳ و به وی وعده داد که اگر از او طرفداری کند، عزت و قدرت فراوانی برای خودش و فرزندانش به وجود خواهد آمد.^۴ محمد بن سعود درخواستِ محمد بن عبدالوهاب را با یک شرط پذیرفت و آن‌هم اینکه غنایمی را که از اهل درعیه به دست می‌آید، به او بپردازد. ابن عبدالوهاب پذیرفت و او را به دستیابی به غنایم بسیار زیادتری امیدوار کرد^۵ و همین طور هم شد؛ زیرا آنان با لشکرکشی به مناطق مسلمان‌نشین، مسلمانان زیادی را آواره کردند و مال و ثروت آنها را به غنیمت گرفتند. تا جایی که ابن‌بشر در رابطه با غنایم به‌دست‌آمده توسط دولت وهابی می‌نویسد که در دوران سعود بن عبدالعزیز بن محمد بن سعود، ثروت وهابیت از طلا و نقره و شتر و... بسیار زیاد شد تا جایی که حدی برای آن نبود.^۶

وهابی‌ان بر این باور بودند که هرکس دیدگاهی برخلاف دیدگاه محمد بن عبدالوهاب

۱. ابن‌بشر، عثمان بن عبدالله، عنوان المجد فی تاریخ نجد، ج ۱، ص ۳۸؛ عثیمین، عبدالله صالح، معارك الملك عبدالعزيز المشهورة لتوحيد البلاد، ص ۱۶.

۲. ابن‌غنام، حسین، تاریخ ابن‌غنام، ج ۲، ص ۷۰۷، ۷۰۹؛ زهاوی، جمیل صدقی، الفجر الصادق، ص ۱۹.

۳. ابن‌بشر، عثمان بن عبدالله، عنوان المجد فی تاریخ نجد، ج ۱، ص ۴۰ و ۴۱.

۴. همان، ص ۴۲.

۵. همان.

۶. همان، ص ۴۴.

داشته باشد، کافر و مشرک است و باید خونش ریخته شود و مالش به غنیمت برود.^۱ دولت وهابی با لشکرکشی به مناطق مسلمان نشین نجد به مسلمانان می گفت باید گواهی دهند که کافرند و پدر و مادرشان نیز کافر بودند و در حالت کفر از دنیا رفته اند. اگر مسلمانان سخن محمد بن عبدالوهاب را می پذیرفتند و شهادت به کفر خود و والدین خویش می دادند، به آنها گفته می شد که توبه کنند تا مسلمان شوند، و اگر مسلمانان سخنان وهابیت را نمی پذیرفتند، کشته می شدند.^۲ در زمان محمد بن عبدالوهاب بسیاری از علما و صالحان کشته شدند؛ چون با دیدگاه او مخالفت کردند.^۳ دولت وهابی کتاب های زیادی را به آتش کشید،^۴ قبور برخی اولیای الهی نبش کرد؛ تا جایی که مراقد برخی بزرگان صحابه را، که مسلمانان به زیارت آن می رفتند، به توالت و زباله دان تبدیل نمود و همچنین مردم را از صلوات بر پیامبر ﷺ و از تلاوت دعا بعد از اقامه نماز نهی کرد.^۵

۱. کشتن عثمان بن معمر

عثمان بن معمر، رئیس و حاکم شهر عیینه، اولین کسی است که محمد بن عبدالوهاب را یاری کرد. با کمک و یاری او قبر زید بن خطاب تخریب شد؛ اما چون حاکم احسا او را ترساند، دست از حمایت محمد بن عبدالوهاب برداشت و او را از شهر خارج کرد. اما طولی نکشید که دوباره به سوی محمد بن عبدالوهاب آمد و دست بیعت به سوی او دراز کرد. وی از سال ۱۱۵۸ تا سال ۱۱۶۳ ق، در خدمت محمد بن عبدالوهاب بود و برخی از جنگ ها را نیز فرماندهی کرد؛ ولی در عین حال به اتهام خیانت و به دسیسه محمد بن عبدالوهاب، در سال ۱۱۶۳ ق بعد از نماز جمعه در مسجد کشته شد.^۶ این در حالی است

۱. «و صاروا يعتقدون ان من لم يعتقد ما قاله ابن عبدالوهاب فهو كافر مشرك مهدر الدم و المال». (دحلان، احمد زینی، فتنة الوهابية، ص ۵).

۲. زهاوی، جمیل صدقی، الفجر الصادق، ص ۱۲.

۳. همان، ص ۱۴.

۴. همان، ص ۱۸.

۵. همان.

۶. ابن بشر، عثمان بن عبدالله، عنوان المجد فی تاریخ نجد، ج ۱، ص ۶۰.

که ابن بشر، به عنوان مهم‌ترین تاریخ‌نگار وهابی، سندی بر خیانت عثمان بن معمر ارائه نکرده است. تنها دلیلی که وی آورده، این است که خداوند بر دل محمد بن عبدالوهاب چنین الهام کرد که وی قصد خیانت دارد.^۱

۲. جنایات وهابیت در ریاض

ریاض، پایتخت فعلی کشور عربستان، 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 می‌کردند، شهر ریاض بود. حاکم ریاض در آن زمان دهام بن دواس بود. جنگ‌های وهابیت و حاکم ریاض، بیست‌وهفت سال به طول انجامید و در این مدت ۱۷ درگیری بین این دو حکومت به وجود آمد؛^۲ تا اینکه بالاخره در سال ۱۱۸۷ق وهابی‌ها ریاض را اشغال کردند.^۳ در این سال، عبدالعزيز بن سعود به شهر ریاض حمله کرد. قتل و کشتار در ریاض چندین شبانه‌روز به طول انجامید. به این صورت که شب‌ها استراحت می‌کردند و روزها با یکدیگر می‌جنگیدند. ابن غنام و ابن بشر، دو تاریخ‌نگار وهابی، نقل کرده‌اند که در این جنگ‌ها (۲۷ سال) چهار هزار نفر کشته شدند: ۱۷۰۰ نفر از وهابی‌ان و ۲۳۰۰ نفر از اهل ریاض.^۴

ابن بشر درباره نحوه تصرف ریاض توسط عبدالعزيز بن سعود می‌نویسد:

حاکم ریاض به اهالی شهر توصیه کرد که فرار کنند. بیشتر مردان، زنان و کودکان بدون هیچ‌گونه آب و غذایی خانه و اموال خود را رها کردند و به سمت «خرج» گریختند. بسیاری از آنان در اثر تشنگی و گرسنگی جان دادند.^۵

مردم با فرار از شهر، همه اموال و خانه‌های خود را رها کردند و به بیرون از شهر رفته بودند. غذاها و مأكولات را رها کردند و بدون اینکه در خانه‌های خویش را

۱. همان، ص ۵۵.

۲. همان، ص ۱۲۰.

۳. عثیمین، عبدالله صالح، تاریخ المملكة العربية السعودية، ج ۱، ص ۱۰۰ و ۱۰۱.

۴. ابن غنام، حسین، تاریخ ابن غنام، ج ۲، ص ۷۹۹؛ ابن بشر، عثمان بن عبدالله، عنوان المجد فی تاریخ نجد، ج ۱، ص ۱۲۰.

۵. «ففر أهل الرياض في ساقته الرجال و النساء، هربوا على وجوههم إلى البر في ساقته الرجال و النساء هربوا على وجوههم إلى البر و قصدوا الخرج و هلك منهم خلق كثير عطشا و جوعا». (ابن بشر، عثمان بن عبدالله، عنوان المجد فی تاریخ نجد، ج ۱، ص ۱۱۹ و ۱۲۰).

ببندند، از شهر گریختند. در این جنگ، بیش از ۴۰۰ نفر کشته شدند.^۱

فیلیبی در تاریخ خود می‌نویسد:

مردم شهر از ترس عبدالعزیز فرار کردند؛ در حالی که فصل تابستان بود و هوا بسیار گرم. از شدت گرما بسیاری از مردم به‌خاطر تشنگی و گرسنگی جان باختند. عبدالعزیز سپاهش را به‌سوی فراریان فرستاد. آنان بازماندگان و درماندگان را در راه کشتند و اموالشان را جمع‌آوری کردند و به غنیمت گرفتند.^۲

تاریخ ابن غنام، که از نظر نقل تاریخی، قدیمی‌تر از تاریخ عنوان المجد ابن بشر است، در رابطه با جنایات وهابیت در ریاض می‌نویسد:

زمانی که عبدالعزیز به نزدیکی شهر ریاض رسید، دو سال در آنجا منزل گزید؛ به‌گونه‌ای که روزها قتال، و شب‌ها استراحت می‌کرد. تا اینکه وهابی‌ها توانستند به برج‌های مراقبت اهل ریاض دسترسی پیدا کنند. آنها این اماکن را ویران کردند و مردانی از اهل ریاض در این حملات کشته شدند. این کشت‌و‌کشتار ادامه پیدا کرد تا اینکه دهام، حاکم ریاض، مجبور به ترک این شهر شد؛ چون نگران اهل و عیال و اموالش بود. بعد از آنکه حاکم ریاض شهر را ترک کرد، عبدالعزیز در ربیع‌الثانی همان سال وارد شهر ریاض شد و آنجا را خالی از سکنه یافت. وی به‌همراه اصحابش به‌سوی آنان حرکت کرد و در مسیر حدود ۴۰۰ نفر را کشت.^۳

۳. جنایات وهابیت پس از تصرف ریاض

بعد از اینکه وهابی‌ان بر ریاض تسلط یافتند، قدرتشان بسیار بیشتر شد. قدرت بیشتر، خشونت بیشتر را به ارمغان آورد. در حوادثی که تاریخ‌نگاران وهابی نوشته‌اند، گسترش خشونت وهابیت در قبال مردمان شهرهای اطرافشان بسیار مشهود است. ابن بشر درباره حوادث سال ۱۱۸۸ ق می‌نویسد:

سعود بن عبدالعزیز به‌سوی منطقه «بلدم» حرکت کرد. شبانگاه به آن منطقه رسید و کمین کرد و کسانی را برای غارت اموال آن منطقه آماده کرد. همین که صبح

۱. «و مات ممن تبع دهام فی هزیمته نحو من أربعائة». (همان، ص ۱۲۰).

۲. «و قد هرب معظم السكان معه إلى الخرج في منتصف فصل الصيف الشديد الحرارة و كان ذلك في شهر حزيران فمات كثيرون منهم من شدة الجوع و العطش... ثم أرسل جيشه في أثر الهاربين قاتلا الميثئين منهم و ناهياً أموالهم». (فیلیبی، هری سنت جان بریجر، تاریخ نجد و دعوة محمد بن عبدالوهاب، ص ۶۲).

۳. ابن غنام، حسین، تاریخ ابن غنام، ج ۲، ص ۷۹۴ تا ۷۹۷.

فرا رسید، یورش بردند و گوسفندان زیادی را به عنوان غنیمت گرفتند. مردم شهر بدم به مقابله برخاستند؛ ولی شکست خوردند و حدود ده نفر از آنان کشته شد. سعود بن عبدالعزیز از آنجا به سوی شهر «زلفی» حرکت کرد و همه آنان را کشت و به این ترتیب، بر آنان پیروز شد.^۱

وی همچنین درباره حوادث سال ۱۱۸۹ ق می نویسد:

عبدالعزیز به سمت منطقه «الخرج» حرکت کرد و روستایی در همان نزدیکی را غارت کردند. مردم آن شهر به پا خاستند و بین وهابیان و آنان جنگی صورت گرفت و در نهایت، وهابیان آنان را محاصره کردند. دوازده نفر از آنان را کشتند و برخی درختان نخل را قطع کردند.^۲

درباره حوادث سال ۱۱۹۱ ق نیز آمده است که عبدالعزیز به شهر «خرج» وارد شد و آنان با او مقابله کردند. عبدالعزیز نیز در حالی که از شهر خارج می شد، درختان نخل را قطع کرد و زراعت ها را از بین برد و تعدادی از مردان را کشت.^۳ همچنین درباره حوادث سال ۱۱۹۵ ق آمده است که عبدالعزیز وقتی به بنی تمیم حمله کرد، بزرگ ترین درخت نخل را، که به «رحیل» معروف بود، قطع کرد و سپس ۱۵ نفر از مردم را کشت و بعد از آن به سوی «دلیم» حرکت کرد و نخل های زیادی را قطع نمود. از آنجا به «نعجان» رفت و نخل هایی را در آنجا قطع کرد و از آنجا نیز به سوی «یمامه» حرکت کرد و آنان را کشت و برج های مراقبت آنان را تخریب کرد.^۴ همچنین درباره حوادث سال ۱۱۹۶ ق آورده است که وقتی سعود بن عبدالعزیز به منطقه «الروضة» رسید، درگیری شدیدی رخ داد و سعود درختان نخل زیادی را قطع کرد.^۵

در سال ۱۱۹۵ ق، سعود بن عبدالعزیز به سوی قبایل ظفیر حرکت کرد و بین لشکریان سعود و قبایل ظفیر جنگ سختی درگرفت. در این جنگ، وهابیان پیروز شدند و غنایم زیادی کسب کردند. آنها ۱۷ هزار گوسفند، ۵ هزار شتر، ۱۵ اسب و اموال زیادی دیگری

۱. «فقاتلهم فظفر بهم و قتلهم أجمعين...». (ابن بشر، عثمان بن عبدالله، عنوان المجد فی تاریخ نجد، ج ۲، ص ۱۲۳).

۲. همان، ص ۱۲۴.

۳. همان، ص ۱۳۶.

۴. همان، ص ۱۴۴.

۵. همان.

را به غنیمت بردند. در این جنگ، تعداد زیادی از مردان و جنگجویان طرف مقابل کشته شدند. سعود یک پنجم این غنایم را برای خود برداشت و بقیه را بین جنگجویانش تقسیم کرد.^۱

ابن بشر دربارهٔ حوادث سال ۱۱۹۷ ق نوشته است که وقتی سعود به منطقه بالای نجد حرکت کرد، گوسفندان و شتران و اسباب و اثاثیه آنان را به عنوان غنیمت گرفت و از بزرگان آنان تعدادی را کشت و سپس به شهر خود بازگشت.^۲

دربارهٔ سال ۱۱۹۹ ق، ابن بشر نقل کرده است که سعود بن عبدالعزيز به سمت «خرج» حرکت کرد و در میان راه متوجه شد که قافله‌ای سیصد نفره از شهر «خرج» در حال حرکت است. خود را به آنان رساند در حالی که آنان بسیار تشنه بودند. ابتدا به سواره و پیاده آنان آب نوشاند و بعد از آن همه کاروان را غارت کرد و ۷۰ نفر از آنان را کشت. سپس شترها را خوابانید و کسانی را که بر شتر سوار بودند، پیاده کرد و حدود یک ساعت کشت و کشتار ادامه پیدا کرد. سپس تمام اموال و اثاثیه و پول و شتر و... را از آنان گرفت.^۳

در سال ۱۲۰۰ ق، سعود بن عبدالعزيز به ناحیه جنوب نجد حمله کرد و شتران و اموال منازل آنان را به غارت برد.^۴ در همین سال، یکی از امیران آل سعود به قافله‌ای که از بصره خارج شده بود، حمله کرد و همه اموال آنان را به تاراج برد و تعداد زیادی از آنان را کشت.^۵ در سال ۱۲۰۱ ق، یکی دیگر از امیران آل سعود به منطقه «شمر» یورش برد و همه اموال و شتران آن منطقه را به غنیمت گرفت و بیش از صد نفر را کشت.^۶

در سال ۱۲۰۲ ق، سعود بن عبدالعزيز به عنوان ولیعهد انتخاب شد. محمد بن عبدالوهاب به همه اهل نجد فرمان داد که با سعود بن عبدالعزيز بیعت کنند تا بعد از

۱. همان، ص ۱۵۱.

۲. همان، ص ۱۵۲.

۳. «فأقبلت القافلة و كانت على ظمأ و قدموا لهم ركاباً و رجالاً إلى الماء فأغار عليهم سعود فقتلهم ثم أتاحت الحدة فنازلهم سعود و استمروا ساعة في جلال و قتال...» (همان، ص ۱۵۵).

۴. «فأغار على عربان قحطان فأخذ غالب ابلهم و محلتهم» (همان، ص ۱۵۷).

۵. «فرصد لهم فيها فوافقها و معها كثير من اللباس و القماش لأهل الجبل و غيرهم فأخذها و قتل من الحدة قتلى كثيرة» (همان).

۶. همان، ص ۱۶۰.

پدرش، عبدالعزيز، امور حکومت را به دست گیرد.^۱ سعود بن عبدالعزيز بعد از اینکه ولیعهدی را به دست آورد، به منطقه شمال نجد حمله کرد و به اطراف شهر قصیم و بر عرب‌های بادیه‌نشین «عنزه» یورش برد. تعدادی از آنها را گرفت و تعدادی از مردان آنان را کشت.^۲

سلیمان بن عفیصان، یکی از فرماندهان وهابی، به همراه اهالی «خرج» و برخی دیگر از مناطق نجد، برای تصرف بندر عقیر، که از بنادر معروف احسا است، حرکت کرد. در بین راه، به عیسی بن غفیان برخورد کرد که با سپاهی در حال حرکت بود. تعدادی از آنان را گرفتند و بیشترشان را کشتند و از آنجا به سمت بندر عقیر حرکت کردند و هر آنچه در آنجا یافتند، به یغما بردند و سپس آنجا را آتش زدند.^۳

در سال ۱۲۰۳ق، سعود بن عبدالعزيز به شرق احسا یورش برد و از اهالی آن منطقه سیصد نفر را کشت.^۴ وی همچنین در سال ۱۲۰۵ق، به منطقه شمالی نجد، جریسیه، یورش برد و حدود ۵۰ نفر از مردان آن منطقه را کشت و تمام اموال و گوسفندان و شتران و اثاثیه مردم را به غارت برد.^۵

جنگ و غارت‌های پی‌درپی وهابیت در مناطق مختلف نجد باعث شد که شریف غالب، حاکم مکه، با سپاه عظیمی به سوی وهابیت حرکت کند. بسیاری از مردم منطقه نجد که از ترس جان خویش با وهابیت هم‌پیمان شده بودند، زمانی که سپاهیان شریف غالب را مشاهده کردند، عهد خود را شکستند و با سپاهیان شریف همراه شدند. شریف حدود یک ماه قصر الشعرا را، که در تصرف عبدالعزيز بود، محاصره کرد؛ ولی نتوانست وارد قلعه شود و به همین جهت، به سمت مکه بازگشت. قبایلی از نجد که شریف غالب را همراهی کرده بودند به شهرهای خود برگشتند. بیشتر کسانی که به شریف

۱. همان، ص ۱۶۲.

۲. همان.

۳. «...ثم سار إلى العقير فأخذ ما فيه وأشعل فيه النار». (همان، ص ۱۶۳).

۴. «و نازل أهل قرية الفضول في شرقي الاحساء فأخذها وقتل من أهلها نحو ثلثمائة رجل». (همان، ص ۱۶۸).

۵. «و قتل منهم نحو خمسين رجلا و غنم المسلمون ما معهم من الأموال و الأمتعة و الأثاث و الزاد و الإبل و الغنم».

(همان، ص ۱۷۳).

پیوسته بودند از قبایل «مطیر» و «شمر» بودند. در این زمان، سعود بن عبدالعزیز برای تأدیب مردم این قبایل به آنان حمله کرد. جنگ و درگیری زیادی بین آنان صورت گرفت و سعود تعداد زیادی از آنان را کشت و همه اموال مردم آن منطقه را از شتر و گوسفند و اثاثیه منزل به تاراج برد و سرزمین آنها را اشغال کرد.^۱

در سال ۱۲۰۶ق، سعود بن عبدالعزیز به سوی منطقه «جبل شمر» حرکت کرد. در آن منطقه چشمه آبی وجود داشت؛ به همین جهت عرب‌های زیادی از قبایل مختلف در اطراف آن جمع شده بودند. در سال ۱۲۰۶ق، سعود بن عبدالعزیز صبحگاهان به آنجا حمله کرد و همه اموال آنان از شتر و گوسفند و دیگر وسایل را به تاراج برد. بیشتر از ۲۰ اسب از آنان گرفت و تعدادی از مردان آنان را کشت. سعود یک‌پنجم اموال را برای خودش برداشت و بقیه اموال را بین سربازانش تقسیم کرد.^۲ فیلیبی نیز آورده است که وقتی سپاهیان سعود به شهر حمله کردند، مردم گریختند و شهر خالی از سکنه بود. سواره‌نظام وهابی دو روز کامل به دنبال مردم رفتند تا به اهالی شهر رسیدند و تا جایی که توانستند مردم را کشتند و اموال مردم را غارت کردند^۳ و بیش از صد هزار گوسفند و یازده هزار شتر را به غنیمت گرفتند.^۴

۴. جنایات وهابیت در حریملا

عبدالعزیز با لشکری هشتصدنفره در حالی که بیست سواره‌نظام نیز او را همراهی می‌کردند، به حریملا حمله کرد. او لشکر را به دو قسمت تقسیم کرد: سپاهی دویست‌نفره را تحت فرماندهی مبارک بن عدوان قرار داد و بقیه سپاه را خود فرماندهی می‌کرد. سپاهیان در دو قسمت کمین کردند. قسمتی از سپاه، صبحگاه به شهر یورش برد و اموال

۱. «و ذلك إن كثيرا من البوادي الذين ساروا مع الشريف انفردوا عندما رجع إلى مكة و أكثرهم من قبائل مطير و قبائل شمر. ما غاب من...». (همان، ص ۱۷۶ و ۱۷۷).

۲. «...فأغار عليهم و صبحهم فيها و أخذهم جميعهم و حاز منهم أموالا عظيمة من الإبل و الغنم و الأمتعة و الأزواد و أخذ منهم...». (همان، ص ۱۷۹ و ۱۸۰).

۳. «قتبعم فرسان الوهابين و طاردوهم مقده يومين کاملين يقتلون منهم من يقتلون و ينهبون ما ينهبون». (فیلیبی، هری سنت جان بریجر، تاریخ نجد و دعوة محمد بن عبدالوهاب، ص ۸۳).

۴. «و قد بلغ ما غنموه منهم مائة ألف رأس من الغنم و أحد عشر ألف جمل». (همان).

مردم را غارت کرد. سروصدایی از شهر بلند بود. در این زمان، سواره‌نظام‌ها به دیگر سپاهیان پیوستند و شهر را غارت کردند و تعداد زیادی را کشتند. مردم از ترس از شهر فرار کردند. در این هنگام، سپاه‌یانی که در کمین اول بودند، حمله را شروع کردند و سپس دسته دوم، حمله را آغاز کردند و مردم بین دو کمین قرار گرفتند. مردم از ترس به کوه‌ها و دره‌ها فرار کردند. سپاهیان عبدالعزیز بیش از صد نفر را کشتند؛ جز کسانی که از شهر خارج نشده بودند.^۱

۵. جنایات و هابیت در قطیف

قطیف در شرق نجد واقع شده است؛^۲ ولی با توجه به اینکه تاریخ‌نگاران و هابی از این منطقه ذیل تاریخ نجد سخن گفته‌اند، مناسب است که در اینجا به آن اشاره شود. در سال ۱۲۰۷ق، سعود بن عبدالعزیز به قطیف حمله کرد. و هابی‌ها شهر را محاصره کردند و از دیوار بالا رفتند و تمام اموال شهر را به غارت بردند. این اموال به قدری زیاد بود که قابل شمارش نبود. و هابی‌ان ۵۰۰ نفر از اهل قطیف را کشتند و سپس به سمت شهر «قدیح» رفتند و اموال آن شهر را نیز به تاراج بردند. تعدادی از مردان آن منطقه را نیز کشتند و سپس شهر «عوامیه» را تصرف کردند. بعد از آن، شهر «فرضه» را محاصره کردند؛ زیرا اکثر مردم قطیف به این شهر فرار کرده بودند. مردم شهر «فرضه» با و هابیت مصالحه کردند و با پرداخت سه هزار سکه طلا، جان خود را خریدند. و هابی‌ان همهٔ معابد و مساجد را ویران کردند و کتاب‌های مذهبی را به آتش کشیدند.^۳

با توجه به اثر تاریخی ابن بشر، مشخص می‌شود که بین اهل قطیف و و هابی‌ان جنگی صورت نگرفته است؛ زیرا ابن بشر تأکید دارد که این شهرها «عنوه» به دست و هابی‌ان افتاده است. ولی با اینکه و هابی‌ان با اهل قطیف سرچنگ نداشتند، حدود ۵۰۰ نفر از آنان را کشتند.

۱. «فلما أصبح الصباح و فرغ من صلاته داعي الفلاح شنت عليهم الغارة فخرجت عليهم افزع البلد و يلحقونهم فناشيوهم القتال...». (ابن بشر، عثمان بن عبدالله، عنوان المجد في تاريخ نجد، ج ۱، ص ۷۰).

۲. آلوسی، محمود سُکری، تاريخ نجد، ص ۲۹.

۳. «و قصد القطيف و حاصر أهل سيهات و تسور المسلمون جدارها و أخذوها عنوه و أخذوا ما فيها من الأموال و غير ذلك مما لا يعد و لا يحصى و أخذوا عنك عنوه و قتل منهم خمسمائة رجل ثم...». (همان، ص ۱۷۸).

کتاب لمع الشهاب في سيرة محمد بن عبد الوهاب، جنایات وهابیت در سرزمین قطیف را بهتر بیان کرده است. او می نویسد:

عبدالعزیز سپاهی هشت هزار نفره را به فرماندهی ابراهیم بن عفیصان به قطیف فرستاد. لشکر وهابیت در ابتدا به سمت «سیهات»، یکی از روستاهای جنوب قطیف، حرکت کرد. بین دو سپاه جنگ شد و ابراهیم بن عفیصان شکست خورد و در شمال قطیف در محلی به نام «ظهران» حدود ده روز توقف کرد. در این مدت به روستاهای اطراف قطیف حمله کرد و حتی کودکان شیرخوار را نیز کشت و اموال آنان را به غارت برد. مردم این نواحی از ترس، اطاعت از ابن عفیصان را پذیرفتند.^۱ مدتی بعد، سپاه قطیف، که این جنایات را مشاهده کرده بود، به فرماندهی عبدالله بن سلیمان از قلعه خارج شد تا با سپاهیان وهابی بجنگد. این جنگ سه ساعت طول کشید؛ ولی سپاهیان قطیف شکست خوردند و فرار کردند. نیمه شب، سپاهیان وهابیت وارد شهر قطیف شدند و تا طلوع آفتاب مردم شهر را کشتند و حتی به کودکان شیرخوار نیز رحم نکردند؛ تا جایی که بیش از هزار نفر کشته شدند.^۲

۶. جنایات وهابیت در منطقه بنی خالد

در سال ۱۲۰۷ق، سعود بن عبدالعزیز به سوی عرب‌های منطقه بنی خالد حرکت کرد. وی به سوی آنان یورش برد و آنان نتوانستند بیشتر از حدود یک ساعت مقاومت کنند. همه مردم منطقه بنی خالد گریختند. آن قدر ترس و وحشت آنان را فرا گرفته بود که هیچ کس به فکر شخص دیگری نبود؛ تا جایی که حتی پدر و مادر و فرزند خود را از یاد برده بودند. وهابی‌ان به دنبال آنها حرکت کردند و آنان را کشتند و اموالشان را غارت کردند. افراد زیادی از بنی خالد یا کشته شدند یا بر اثر تشنگی از دنیا رفتند؛ تا جایی که گفته شده است که بیش از هزار نفر مُردند.^۳ فیلبی تعداد کشته شدگان را بین هزار تا دو هزار نفر دانسته

۱. «فجعل یغزو أطراف القطیف و ینهب و یقتل حتی الأطفال فی المهد و أطاعه أكثر قرى القطیف». (نویسنده نامشخص، لمع الشهاب في سيرة محمد بن عبد الوهاب، ص ۷۲).

۲. «حتى مضى نصف الليلة دخلوا القطیف فأمر بالقتل الذریع إلى طلوع الشمس لكل أحد». (همان، ص ۷۴).

۳. «فنهض المسلمون فرسانا و رکباناً فلم یلبثوا لهم ساعة واحدة حتى إنهمزوا لا یلوی أحد علی أحد و لا والد علی ما ولد فتبعهم قتلا و نهبا و...». (ابن یشر، عثمان بن عبدالله، عنوان المجد في تاریخ نجد، ج ۱، ص ۲۰۱ و ۲۰۲).

است.^۱ سعود بن عبدالعزيز پس از کشت و کشتار مردم، همه حیوانات و اموال آنان را به غنیمت گرفت. در بین حیوانات، بیش از دویست اسب بود که همه آنها را به تاراج برد. وی اموال را بین خود و سربازانش تقسیم کرد. یک پنجم اموال را برای خود برداشت و بقیه را بین دیگران تقسیم کرد.^۲

در سال ۱۲۰۸ ق، سعود بن عبدالعزيز به منطقه «مبرز» حمله کرد و بیش از صد مرد از افراد این منطقه را کشت. وی از آنجا به سوی شهر «ابن بطال» حرکت کرد. مردم آنجا نیز از ترس گریختند و وهابیان تعداد زیادی از آنان را کشتند و همه اموال و دارایی مردم از حیوان و... را به غنیمت بردند.^۳ در سال بعد، لشکریان سعود به منطقه شمال نجد حمله کردند و مردان زیادی را کشتند و بیش از ۲۵۰۰ شتر را به غنیمت گرفتند.^۴

۷. جنایات وهابیت در احسا

احسا در شرق نجد واقع شده است؛ ولی با توجه به اینکه تاریخ نگاران وهابی از این منطقه ذیل تاریخ نجد سخن گفته اند، ذکر این منطقه ذیل مبحث نجد، مناسب دارد. در سال ۱۲۱۰ ق، سعود بن عبدالعزيز به منطقه ای از احسا حمله کرد. لشکریان وی شبانگاه در منطقه ای به نام «قرب الرقیقه» توقف کردند. دستور صادر شد که همه وهابیان آتش روشن کنند. صبحگاهان قبل از طلوع خورشید، همه سربازان سعود به یکباره تفنگ های خود را شلیک کردند. گویی زمین لرزه ای بر پا شده بود. آسمان پر از دود، و تاریک شد. زنان زیادی از شهر احسا که حامله بودند، از ترس دچار سقط جنین شدند. 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

۱. «و یقدر عدد قتلی قبیلة بنی خالد فی تلك المعركة و فی اثناء هزیمتهم بألف إلی ألفی قتیل». (فیلیبی، هری سنت جان بریجر، تاریخ نجد و دعوة محمد بن عبدالوهاب، ص ۸۵).

۲. ابن بشر، عثمان بن عبدالله، عنوان المجد فی تاریخ نجد، ج ۱، ص ۲۰۱ و ۲۰۲.

۳. «ثم بعد أيام سارت الجموع إلی المبرز فكمّنوا لهم فجرت وقعة المحیرس قتل فیها من أهل المبرز مقتلة عظيمة قیل أن القتلی ینیفون عن المائة رجل...». (همان، ص ۲۰۵).

۴. «فهمزهم و قتل منهم رجالاً كثيرة و أخذ منهم ألفاً و خمسمائة بعیر و جمیع أغنامهم و محلتهم و أثاثهم». (همان، ص ۲۱۰ و ۲۱۱).

داشت، آزاد کرد و هرکسی 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.^۱

در این سال‌ها، وهابی‌ان تقریباً همه مناطق نجد را تصرف کردند و برای خود جبروتی پیدا کرده بودند؛ به همین جهت، از سال ۱۲۱۴ ق، حملات وهابی‌ان مناطقی فراتر از نجد را شامل شد. سعود بن عبدالعزيز تصمیم گرفته بود برای کسب اقتدار بیشتر، حملات خود را به خارج از نجد بکشاند و بدین ترتیب بعد از آن، به مناطقی همچون مکه، جده، کربلا و نجف حمله کرد.^۲

نتیجه

وهابی‌ان بعد از تشکیل حکومت در نجد، جنایات زیادی مرتکب شدند. آنان به بهانه اینکه مردم نجد ایمان نیاورده‌اند و مشرک هستند، جان هزاران نفر از مسلمانان را گرفتند و اموال زیادی را به غارت بردند. این در حالی بود که مردم نجد پیرو مذهب حنبلی بودند و در احکام فقهی از او تبعیت می‌کردند. در دوره اول، بیشتر جنایات وهابیت متوجه مردم نجد بود. وهابی‌ان در مدت حدود ۸۰ سال به شهرهای مختلف نجد حمله کردند. از جمله جنایات آنان می‌توان به قتل و غارت مردم ریاض، حریملا، قطیف و احسا اشاره کرد. از آنچه تاریخ‌نگاران وهابی روایت کرده‌اند، به دست می‌آید که هدف وهابی‌ان از حمله به شهرهای مسلمان‌نشین، کسب شهرت و قدرت بوده است. با توجه به اهمیت سرزمین نجد در گسترش تفکر وهابیت، تحقیق و پژوهش در موضوعات «جنایات وهابیت در منطقه نجد در دوران دوم» و همچنین «بررسی غلو در حق محمد بن عبدالوهاب از دیدگاه ابن‌بشر» به سایر پژوهشگران توصیه می‌شود.

۱. «فلما أصبح الصباح رحل سعود بعد صلاة الصبح فلما كان قبل طلوع الشمس ثور المسلمين بنادقهم دفعة واحدة فارجفت الأرض و أظلمت السماء و ثار عج الدخان في الجو و أسقط كثير من الحوامل في الاحساء ثم...» (همان، ص ۲۱۶ و ۲۱۷).

۲. همان، ص ۲۵۷ تا ۲۶۶.

کتابنامه

۱. ابن بشر، عثمان بن عبدالله، **عنوان المجد في تاريخ نجد**، رياض: مطبوعات دار الملك عبدالعزيز، ۱۴۰۲ق.
۲. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، **مقدمة فتح الباري**، بیروت: دار المعرفة، بی تا.
۳. ابن غنام، حسین، **تاریخ ابن غنام**، بی جا: دار الثلوثیة، چاپ اول، ۱۴۳۱ق.
۴. ابن فارس، احمد، **معجم مقاییس اللغة**، تحقیق: عبدالسلام محمد هارون، بیروت: دار الجیل، ۱۴۲۰ق.
۵. امین، سیدمحسن، **کشف الإرتیاب؛ فی أتباع محمد بن عبدالوهاب**، بیروت: بی نا، چاپ سوم، ۱۳۸۲ش.
۶. آلوسی، محمود سُکری، **تاریخ نجد**، تحقیق: محمد بهجه اثری، بغداد: دار الوزاق، ۲۰۰۷م.
۷. بخاری، محمد بن اسماعیل، **صحیح البخاری**، تحقیق: محمد زهیر بن ناصر، بی جا: دار طوق النجاة، چاپ اول، ۱۴۲۲ق.
۸. دحلان، احمد زینی، **فتنة الوهابية**، تحقیق: حسین حلمی بن سعید استانبولی، ترکیه: اشیق کتاب اوئی، ۱۹۷۸م.
۹. راغب، عبدالواحد محمد، **فجر الرياض**، رياض: دار الملك عبدالعزيز، ۱۴۱۹ق.
۱۰. زهاوی، جمیل صدقی، **الفجر الصادق؛ فی الرد علی الفرقة الوهابية**، مصر: دار الصدیق الأكبر، ۱۳۲۳ق.
۱۱. عبدالملکی، محسن، **وهاييت؛ تاريخ و افکار**، قم: دار الإعلام لمدرسة أهل البيت (علیهم السلام)، ۱۳۹۴ش.
۱۲. عثیمین، عبدالله صالح، **تاریخ المملكة العربية السعودية**، رياض: مكتبة العبيكان، ۱۴۲۶ق.
۱۳. عثیمین، عبدالله صالح، **معارك الملك عبدالعزيز المشهورة لتوحيد البلاد**، رياض: بی نا، چاپ سوم، ۱۴۱۹ق.
۱۴. عزیززاده موسوی، سیدمهدی، **تبارشناسی سلفی گری و وهاييت**، قم: آوای منجی، چاپ ششم، ۱۳۹۳ش.
۱۵. غیب‌غلامی، حسین، **وهاييت قبل از نفت**، قم: مرکز نشر ایتا، ۱۳۹۳ش.
۱۶. فیلی، هری سنت جان بریجر، **تاریخ نجد و دعوة محمد بن عبدالوهاب**، تعریب: عمر دیراوی، بیروت: منشورات المكتبة الأهلية، بی تا.
۱۷. مؤسسه مطالعات اندیشه‌سازان، **وهاييت سیاسی**، تهران: اندیشه‌سازان نور، ۱۳۹۰ش.

١٨. نصيف، محمد، أخبار نجد من مجلة لغة العرب البغدادية، تحقيق: قاسم بن خلف الرويس، بيروت: جداول، ٢٠١٤م.
١٩. نويسندة نامشخص، لمع الشهاب في سيرة محمد بن عبدالوهاب، تحقيق: احمد ابوحاكمه، لبنان: مطابع بيبيلوس الحديثة، ١٩٧٦م.



عالمان منتقد سلفیه

شیخ جعفر کاشف الغطا

مجید حیدری *

شیخ جعفر بن خضر بن یحیی مالکی^۱ جناجی^۲ نجفی، معروف به کاشف الغطا، در سال ۱۱۵۴ق در شهر نجف اشرف پا به عرصه هستی نهاد و از همان دوران کودکی به تحصیل علوم دینی پرداخت. وی مقدمات علوم را نزد پدر خود، شیخ خضر حلی، فراگرفت و سپس از محضر بزرگانی همچون وحید بهبهانی، سیدمهدی بحرالعلوم، شیخ محمدتقی دورقی و سیدصادق فحام و دیگر بزرگان آن زمان بهره برد.^۳ او در سال ۱۲۲۷ یا ۱۲۲۸ق در زادگاهش، نجف اشرف، رحلت نمود و در محله عماره مدفون شد.^۴

حیات علمی

شیخ جعفر کاشف الغطا از دانشمندان، فقها و مجتهدان بزرگ و پرآوازه شیعه است و از وی با القابی همچون «شیخ اکبر»، «شیخ نجفی»، «شیخ الفقها» و «صاحب کشف الغطا» نام برده می‌شود. او دارای مقام‌های عالی علمی و عملی مشهوری است که در کتب تراجم ذکر شده است.^۵ وی به جهت تألیف کتاب کشف الغطاء عن مبهمات

* پژوهشگر مؤسسه دار الإعلام لمدرسة أهل البيت (ع).

ایمیل: libdarolelam@gmail.com

۱. منتسب به قبیله «بنی مالک» که یکی از قبایل عراق است و هم‌اکنون به «آل علی» شهرت دارد. (امین، سیدمحسن، أعيان الشيعة، ج ۴، ص ۹۹).

۲. منتسب به «جناجیه» یا «جناجیا» که یکی از روستاهای شهر حله است. (همان).

۳. حبیب‌آبادی، محمدعلی، مکرم الآثار در احوال رجال دو قرن ۱۳ و ۱۴، ج ۳، ص ۸۵۴.

۴. امین، سیدمحسن، أعيان الشيعة، ج ۴، ص ۹۹؛ مدرس تبریزی، محمدعلی، ریحانة الأدب، ج ۵، ص ۲۴.

۵. مدرس تبریزی، محمدعلی، ریحانة الأدب، ج ۵، ص ۲۴.

الشریعة الغراء به «کاشف الغطا» مشهور شد و حتی نسل او نیز به همین عنوان معروف هستند. وی این کتاب را در سفر و در حالی نوشته است که جز قواعد علامه حلی یا شرح قواعد و یکی از کتاب‌های فقهی، کتاب دیگری نزد او نبوده است. این کتاب بهترین معرف مقام‌های عالی علمی مؤلف خود و حاکی از کثرت علم و فهم و جودت فکر و حسن سلیقه و کثرت احاطه علمی وی، و شامل اصول و فروع علوم دینی است. از شیخ مرتضی انصاری نقل شده است که فرمودند: «کسی که قواعد اصولیه آن کتاب را خوب درک کرده باشد، نزد من مجتهد مسلم است».^۱ خود کاشف الغطا مدعی بود که اگر تمام کتاب‌های فقهی را از بین ببرند، باز هم می‌تواند همه ابواب و مباحث فقهی از طهارت تا دیات را از حفظ بنویسد.^۲ وی پس از درگذشت بحر العلوم، به رهبری دینی شیعیان عراق، ایران و دیگر کشورها دست یافت و بر شهرت و نفوذ اجتماعی و سیاسی او افزوده شد و عملاً مرجع تقلید شیعیان جهان گردید.^۳

اساتید وی

کاشف الغطا ابتدا از سفره علمی پدرش بهره‌مند شد و سپس در محضر شیخ محمدتقی دورقی و سیدصادق فحام تلمذ نمود. وی بیشترین دوره علم‌آموزی خویش را در محضر شیخ محمد مهدی فتونی عاملی نجفی سپری کرد. از دیگر اساتید برجسته وی می‌توان به محمدباقر بهبهانی و سیدمهدی بحر العلوم طباطبایی اشاره نمود.^۴

شاگردان وی

کاشف الغطا شاگردان زیادی را در دامن علم و دانش خویش پرورش داد که برخی از آنها از علمای شاخص و مطرح جهان تشیع هستند. از جمله شاگردان کاشف الغطا می‌توان به سه فرزندش، با نام‌های شیخ موسی، شیخ علی، شیخ حسن، و همچنین شیخ اسدالله

۱. نک: همان: نوری، حسین، خاتمة مستدرک الوسائل، ج ۲، ص ۱۱۷.

۲. مدرس تبریزی، محمدعلی، ریحانة الأدب، ج ۵، ص ۲۴ و ۲۵.

۳. امین، سیدمحسن، أعيان الشیعة، ج ۴، ص ۱۰۰.

۴. همان، ص ۱۰۳؛ مدرس تبریزی، محمدعلی، ریحانة الأدب، ج ۵، ص ۲۴؛ حبیب‌آبادی، محمدعلی، مکارم الآثار در احوال رجال دو قرن ۱۳ و ۱۴، ج ۳، ص ۸۵۳ و ۸۵۴.

تستری کاظمی صاحب المقایس، شیخ محمدتقی رازی صاحب حاشیة المعالم، سید صدرالدین عاملی، سیدجواد عاملی صاحب مفتاح الکرامة، شیخ محمدحسن نجفی صاحب جواهر الکلام، سید محمدباقر صاحب الأنوار، حاج محمدابراهیم کرباسی صاحب الإشارات، شیخ قاسم محیی الدین عاملی نجفی، ملا زین العابدین سلماسی، شیخ عبدالحسین اعسم، سیدباقر قزوینی، آقاجمال و شاگردان دیگری از عرب‌ها و فارس‌ها نام برد.^۱

آثار وی

کاشف‌الغطا آثار متعددی را در زمینه‌های فقه، اصول و کلام تألیف کرده است. مهم‌ترین اثر او کشف‌الغطاء نام دارد که به سبب نگارش همین کتاب، به «کاشف‌الغطا» مشهور شد. از دیگر آثار مطرح او کتاب منهج‌الرشاد لمن أراد السداد است که در زمینه ردّ آرای وهابیان تألیف شده است. در ادامه، به برخی آثار کاشف‌الغطا اشاره می‌کنیم:

۱. إثبات الفرقة الناجية بين الفرق الإسلامية؛
۲. أحكام الأموات؛
۳. بغية الطالب في معرفة المفروض و الواجب؛
۴. الحق المبين في تصويب المجتهدين و تخطئة جهال الأخباريين؛
۵. شرح قواعد علامه حلی، که کاشف‌الغطا بر برخی ابواب مکاسب آن تا مبحث خیارات، شرح زده است؛
۶. العقائد الجعفرية؛
۷. كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء؛
۸. منهج الرشاد لمن أراد السداد.^۲

تقابل با وهابیت

شیخ جعفر کاشف‌الغطا در دو جبهه علمی و عملی با وهابیت به مقابله برخاست. وی در

۱. امین، سیدمحسن، أعيان الشيعة، ج ۴، ص ۱۰۳ و ۱۰۴؛ مدرّس تبریزی، محمدعلی، ریحانة الأدب، ج ۵، ص ۲۴.

۲. همان، ص ۱۰۴؛ همان.

دفاع از شهر نجف در برابر وهابیت، شخصاً به نبرد با آنان پرداخت. زمانی که دامنه طغیان وهابیان به عراق کشیده شد و دو شهر کربلا و نجف مورد هجوم آنها قرار گرفت، کاشف الغطا در شهر نجف به دفاع از شهر و مقدسات و مردم آن برخاست و اسلحه به دست گرفت و دیگر عالمان و طلاب و مردم را نیز مسلح ساخت. وی با مهاجمان جنگید و سرانجام آنان را مجبور به فرار کرد. پس از آن، وی دستور داد دیواری در اطراف شهر نجف بسازند تا هنگام هجوم وهابیان، شهر و مردم آن در امان باشند.^۱ وی در صحنه مبارزه علمی نیز با تألیف کتابی به نام منهج الرشاد لمن أراد السداد، به نقد و ردّ آرای وهابیان پرداخت.

کتاب منهج الرشاد لمن أراد السداد

این کتاب اولین کتابی است که از طرف علمای شیعه در ردّ عقاید محمد بن عبدالوهاب نوشته شده است. کاشف الغطا این کتاب را در پاسخ به نامه عبدالعزیز بن سعود، از امرای آل سعود، نوشته است. مؤلف در این کتاب مجموعه عقاید محمد بن عبدالوهاب را جمع‌آوری و آنها را نقد کرده است.

این کتاب شامل مقدمه، مقاصد و خاتمه است.

مقدمه این کتاب سه فصل دارد که در آنها «مسئله نیت»، «اختلاف ظواهر آیات و روایات»، و همچنین «ملاک تشخیص در امور مشتبّه» مطرح شده است.

در بخش مقاصد این کتاب، ۸ مطلب مورد تحقیق و بررسی قرار گرفته است: ۱. اقسام کفر؛ ۲. معنای عبادت؛ ۳. ذبح برای غیرخدا؛ ۴. نذر برای غیرخدا؛ ۵. قسم به غیرخدا؛ ۶. استغاثه؛ ۷. توسل؛ ۸. شفاعت.

خاتمه این کتاب نیز شامل چهار باب است که باب اول درباره «حیات مردگان بعد از موت»، باب دوم «درباره زیارت قبور»، باب سوم درباره «تبرک کردن به قبور و مانند آن»، و نهایتاً باب چهارم «درباره ساخت بنا بر روی قبور» نگاشته شده است.^۲

۱. امین، سیدمحسن، أعيان الشيعة، ج ۴، ص ۱۰۰ و ۱۰۱.

۲. کاشف الغطا، جعفر، منهج الرشاد لمن أراد السداد، ص ۱۲۱ و ۱۲۲.

کتابنامه

۱. امین، سیدمحسن، **أعیان الشیعة**، تحقیق: حسن امین، بیروت: دار التعارف، ۱۴۰۳ق.
۲. حبیب‌آبادی، محمدعلی، **مکارم الآثار در احوال رجال دو قرن ۱۳ و ۱۴**، اصفهان: نفائس مخطوطات اصفهان، چاپ اول، ۱۳۶۴ش.
۳. کاشف‌الغطا، جعفر، **منهج الرشاد لمن أراد السداد**، لبنان: مرکز الغدير للدراسات الإسلامية، چاپ اول، ۱۴۲۰ق.
۴. مدرس تبریزی، محمدعلی، **ریحانة الأدب؛ في تراجم المعروفین بالکنیة و اللقب**، تهران: کتابفروشی خیام، چاپ چهارم، ۱۳۷۴ش.
۵. نوری، حسین، **خاتمة مستدرک الوسائل**، تحقیق: مؤسسة آل البيت علیه السلام، قم: مؤسسة آل البيت علیه السلام، ۱۴۱۵ق.



گزارشی از کتاب «الرؤية الوهابية للتوحيد و أقسامه»^۱

رضا پورعلی سرخه دیزج *

کتاب الرؤية الوهابية للتوحيد و أقسامه، به قلم عثمان مصطفى نابلسی نگاشته شده است و این کتاب در سال ۲۰۱۷م، در انتشارات دار النور المبين کشورهای عمان و اردن به چاپ رسیده است. این کتاب، که حجمی بالغ بر ۵۲۸ صفحه دارد، یکی از بهترین آثار نگاشته‌شده در زمینه نقد افکار و عقاید وهابیت در حوزه توحید و شرک است.

کتاب مذکور مشتمل بر یک مقدمه، چهار باب و یک خاتمه است. «توحید در ربوبیت»، «توحید در الوهیت»، «توحید در اسما و صفات» و نیز «آثار نظری و عملی برداشت اشتباه وهابیت از توحید»، به ترتیب عنوان‌های ابواب چهارگانه این کتاب هستند که در ادامه، به طور تفصیلی به بحث درباره محتوای هریک از ابواب مذکور، مقدمه و همچنین خاتمه کتاب می‌پردازیم.

مقدمه کتاب

به اعتقاد مصنف، اختلاف اساسی وهابیان با سایر مسلمانان در «مسئله توحید»، در برداشت و تعریف وهابیت از هریک از اقسام توحید است، نه در اصل تقسیم توحید. وی «موحد دانستن تقریباً همه انسان‌ها در حوزه ربوبیت» و همچنین «بی‌توجهی به قصد خشوع‌کننده در تعریف عبادت، و نیز بی‌توجهی به اینکه این فرد، به الوهیت یا ربوبیت

۱. قطب، سید، معالم فی الطريق، دارالشروق، ریاض، ۱۳۹۹ق-۱۹۷۹م.

* کارشناس ارشد کلام اسلامی (گرایش وهابیت‌شناسی) و دانش‌پژوه موسسه دارالاعلام لمدرسة اهل البيت (ع) و دانشجوی کارشناسی ارشد رشته علوم سیاسی دانشگاه باقرالعلوم (ع).

کسی که در مقابل او خشوع و خضوع می‌کند اعتقاد دارد یا خیر» را دو اشتباه فاحش وهابی‌ان در مسئله توحید و شرک دانسته است.

باب اول: توحید در ربوبیت

باب اول کتاب متشکل از چهار فصل است:

فصل اول: گفتاری درباره ربوبیت

مطالب این فصل در ضمن سه مبحث مطرح شده‌اند:

مبحث اول: حقیقت ایمان به ربوبیت

این مبحث، که یکی از شاهکارهای مؤلف در این کتاب است و از شخصیت متفکر وی حکایت دارد، درباره این موضوع است که موحد بودن در حوزه ربوبیت، تنها با اقرار به خالقیت یا تدبیر الهی حاصل نمی‌شود و انسان موحد افزون بر موارد مذکور باید اولاً: خداوند سبحان را واجب‌الوجود لذاته بداند؛ ثانیاً: تنها به وجود کمال مطلق در ذات، صفات و افعال خداوند سبحان اعتقاد داشته باشد؛ ثالثاً: خداوند متعال را از تمام نقص‌ها منزّه بداند؛ رابعاً: افزون بر صداقت در اقرار خویش، به آنچه اقرار می‌کند، باور داشته باشد.

مبحث دوم: شیوه و روش قرآن در دعوت به توحید

به اعتقاد مصنف، از نظر قرآن کریم اقدام انسان‌ها به عبادت خداوند متعال منوط به اعتقاد آنان به ربوبیت او و همچنین اختصاص ربوبیت به اوست. به همین دلیل است هر جا که قرآن به «توحید در عبادت» دعوت می‌کند، قبل از آن اختصاص ربوبیت به خداوند سبحان را به اثبات رسانده است. به اعتقاد مصنف، با توجه به این روش قرآن باید گفت که دلیل عبادت غیر خدا توسط مشرکان، عدم اختصاص صفات و افعال ربوبی به خداوند متعال توسط ایشان بوده است.

مبحث سوم: رابطه میان توحید در ربوبیت و توحید در عبادت

در این مبحث، در ضمن پنج مطلب به تبیین رابطه میان توحید در ربوبیت و توحید در عبادت پرداخته شده است:

۱. معنای «اله» و «رب»: نویسنده این کتاب بعد از اشاره به کلام برخی از لغت‌دانان درباره معنای «اله» و «رب»، کلام ایشان در این باب را این‌گونه جمع‌بندی کرده است که اولاً: «اله» به معنای معبود، و «رب» نیز به معنای مالک، صاحب، اصلاح‌کننده، تمام‌کننده، خالق، مدبّر، تربیت‌کننده، قیّم، نعمت‌دهنده و سرور است. ثانیاً: هر معبودی اله نیست، بلکه اله به معبودی گفته می‌شود که فرد عبادت‌کننده، به دلیل وجود برخی صفات ربوبیت در او به عبادت وی اقدام کند.

۲. مشتمل بودن دو لفظ «اله» و «رب» بر معنای یکدیگر در اصطلاح شرع: به اعتقاد مصنف، از نگاه شرع مقدس اسلام رابطه میان دو لفظ «اله» و «رب» مانند رابطه میان دو لفظ «فقیر» و «مسکین» است؛ به این معنا که هرگاه این دو لفظ در کنار یکدیگر قرار بگیرند، هرکدام معنای خاص خود را خواهند داشت، ولی اگر جدای از یکدیگر استعمال شوند، هرکدام از آنها افزون بر معنای خود، مشتمل بر معنای دیگری نیز خواهند بود.

مصنف با استناد به کلامی از محمد بن عبد الوهاب خاطر نشان می‌سازد که وهابیان نیز بر این باورند که در نگاه شرع رابطه میان دو لفظ اله و رب، همان رابطه میان دو لفظ فقیر و مسکین است؛ از این رو، لفظ رب را در صورتی که تنها استعمال شود به معنای اله می‌دانند. اما باید توجه داشت که اولاً: وهابیان هیچ‌گاه لفظ اله را در صورتی که تنها استعمال شود، به معنای رب نمی‌دانند؛ چرا که در این صورت بر اساس آیاتی مانند «و ما من اله الا الله»^۱ قرآن دعوت‌کننده به توحید در ربوبیت خواهد بود و این با اعتقاد آنها مبنی بر موحد بودن تمام انسان‌ها در حوزه ربوبیت مخالف است. ثانیاً: تبیین درست از رابطه میان دو لفظ فقیر و مسکین این است که هرکدام از این دو لفظ در صورتی که تنها استعمال شوند، افزون بر معنای خود مشتمل بر معنای دیگری نیز باشند، در حالی که

۱. سورة آل عمران، آیه ۶۴.

وهابیت لفظ رب را در صورتی که به تنهایی استعمال شود، فقط مشتمل بر معنای اله می‌داند، نه اله و رب با یکدیگر. این بدان دلیل است که در این صورت، بر اساس آیاتی نظیر «قل اغیر الله ابغی رباً»^۱ قرآن دعوت‌کننده به توحید در ربوبیت و توحید در الوهیت خواهد بود و این با اعتقاد وهابیان مبنی بر موحد بودن تقریباً همه انسان‌ها در حوزه ربوبیت مخالف است.

۳. شامل بودن لفظ «توحید» بر توحید در ربوبیت و توحید در الوهیت نزد طبری: نابلسی بر این باور است که برخلاف وهابیان، طبری توحید را در توحید در الوهیت منحصر ندانسته و پیامبران (علیهم‌السلام) را دعوت‌کنندگان به هر دو قسم توحید یعنی توحید در الوهیت و توحید در ربوبیت معرفی کرده است. وی به برخی عبارات طبری نیز در این باره اشاره کرده است.

۴. مقایسه اقسام توحید نزد وهابیان با اقسام کلمه نزد نحوی‌ها: عثمان مصطفی با اشاره به اینکه ابن تیمیه تقسیم را دارای دو قسم «تقسیم کلی» مانند تقسیم کلمه به اسم و فعل و حرف، و «تقسیم کل» مانند تقسیم بیت به صدر و ذیل دانسته است، خاطر نشان می‌سازد که با توجه به قرائت وهابیت از هریک از اقسام توحید، تقسیم ارائه‌شده توسط ایشان برای توحید را نه می‌توان از نوع تقسیم کلی دانست و نه از نوع تقسیم کل. به اعتقاد مصنف، عدم تطابق تقسیم ارائه‌شده برای توحید توسط وهابیت^۲ با هیچ‌یک از دو قسم تقسیم، دلیل بر بطلان تقسیم ارائه‌شده توسط آنان است.

۵. ابطال دیدگاه وهابیت مبنی بر وجود رابطه استلزام و تضمن میان توحید در ربوبیت و توحید در الوهیت: عثمان مصطفی با تقسیم تلازم به سه قسم تلازم عادی، تلازم عقلی و تلازم شرعی، خاطر نشان می‌سازد که وهابیت توحید در ربوبیت را مستلزم توحید در الوهیت دانسته است، در حالی که میان توحید در ربوبیت و توحید در الوهیت، هیچ‌یک از اقسام سه‌گانه تلازم وجود ندارد. این بدان دلیل است که در هر سه قسم

۱. سورة انعام، آیه ۱۶۴.

۲. تقسیم توحید به دو قسم توحید در الوهیت و توحید در ربوبیت.

مذکور، در صورت فقدان لازم (مثلاً وجود روز)، ملزوم (طلوع خورشید) نیز معدوم خواهد بود؛ اما وهابیان در صورت فقدان لازم (توحید در الوهیت)، ملزوم (توحید در ربوبیت) را معدوم نمی‌دانند.

وی برخلاف ادعای وهابیان، وجود رابطه‌ی تضمن میان توحید در الوهیت و توحید در ربوبیت را نیز قابل‌پذیرش ندانسته است؛ چراکه به اعتقاد وهابیان، از وجود توحید در ربوبیت، وجود توحید در الوهیت لازم نمی‌آید، ولی از عدم توحید در ربوبیت، عدم توحید در الوهیت لازم می‌آید و این یعنی توحید در ربوبیت شرط توحید در الوهیت است و روشن است که شرط یک شیء، امری خارج از حقیقت آن شیء است. از سویی دیگر، آنان توحید در الوهیت را متضمن توحید در ربوبیت می‌دانند و این یعنی توحید در ربوبیت رکن و جزئی از توحید در الوهیت است. روشن است که لازمه‌ی مطالب مذکور این است که توحید در ربوبیت در آن واحد هم چیزی غیر از توحید در الوهیت باشد و هم جزئی از آن، که چنین چیزی امکان ندارد.

فصل دوم: شرک در ربوبیت در امت‌های گذشته

نابلسی در این فصل از کتاب، به دنبال اثبات این مطلب است که برخلاف ادعای وهابیان، مشرکان در حوزه‌ی ربوبیت موحد نبودند و همواره در طول تاریخ، شرک در الوهیت با شرک در ربوبیت همراه بوده است. وی در ضمن شش مبحث به مصادیقی از تقارن شرک در الوهیت با شرک در ربوبیت در میان امت‌های گذشته اشاره می‌کند. به عنوان مثال، وی یادآور می‌شود که مردم مصر، در گذشته به دلیل اعتقاد به حلول ارواح آلهه در برخی از حیوانات و گیاهان و انسان‌ها، به عبادت آنها اقدام می‌کردند. به اعتقاد او، دیدگاه مصری‌های متقدم کاملاً با توحید در ربوبیت متضاد است؛ چراکه این دیدگاه، صراحت بر این مطلب دارد که برخی از حیوانات، گیاهان و انسان‌ها همانند خداوند سبحان دارای قدرت تأثیرگذاری در عالم هستند و این یعنی انکار توحید در ربوبیت.

فصل سوم: اختلاف انبیا با اقوام خویش در مسئله ربوبیت الهی، و دعوت آنان به این مسئله

در این فصل، مصنف به دنبال اثبات این مطلب است که برخلاف ادعای علمای وهابی همچون بن باز، ربیع المدخلی و...، اختلاف انبیا با اقوام خویش صرفاً به مسئله الوهیت الهی اختصاص نداشته و آنها در مسئله ربوبیت خداوند سبحان نیز با یکدیگر اختلاف نظر داشته‌اند. وی با استناد به ده آیه از قرآن و یک روایت نبوی، مطلب مذکور را به اثبات رسانده است. به عنوان مثال، او با استناد به آیه «قال بل ربکم رب السموت و الارض الذی فطرهن و انا علی ذلکم من الشاهدین»^۱ خاطر نشان می‌سازد که لفظ «بل» در آیه مذکور، بر ابطال عقاید باطل قوم حضرت ابراهیم (علیه السلام) در مسئله ربوبیت توسط ایشان دلالت دارد.

فصل چهارم: مناقشه ادله مخالفان درباره ایمان کامل مشرکان به ربوبیت خداوند سبحان

وهابیان بر این باور هستند که مشرکان، در حوزه ربوبیت موحد بودند و به ربوبیت خداوند سبحان ایمان کامل داشتند. در این فصل، ادله وهابیان بر مسئله مذکور، در ضمن پنج مبحث مورد نقد قرار گرفته است که در ادامه بیان می‌شود:

مبحث اول: عدم انحصار معنای ربوبیت در خالقیت

به اعتقاد مصنف، بر اساس آیات قرآن کریم نمی‌توان لفظ «ربوبیت» را با لفظ «خالقیت» مترادف دانست؛ چراکه بر اساس این آیات، مشرکان از نبی اکرم (صلی الله علیه و آله) اتخاذ رب و پروردگاری غیر از خداوند سبحان را خواستار بودند. بنابراین، اگر معنای «رب» همان «خالق» باشد، مشرکان خود به خالقیت خداوند سبحان اعتراف داشتند و نیازی نبود که از آن حضرت بخواهند رب و پروردگاری غیر از خداوند متعال برگزینند. افزون بر آن، اگر رب به معنای خالق باشد، در آیاتی نظیر «یا ایها الناس اعبدوا ربکم الذی خلقکم و الذین من

۱. سوره انبیا، آیه ۵۶.

قبلکم لعلمکم تتقون»^۱ عبارت «الذي خلقکم» عبارت زائدی خواهد بود؛ چراکه در واقع معنای آیه این گونه است: «اعبدوا خالقکم الذي خلقکم».

به اعتقاد عثمان مصطفی، وهابیان با انحصار معنای ربوبیت در اموری همچون خالقیت، به دنبال اثبات توحید ربوبی مشرکان هستند.

مبحث دوم: تبیین اعتقاد مشرکان به عجز و عدم قدرت خداوند سبحان توسط طبری
در این قسمت، مصنف به برخی عبارات طبری اشاره می کند که حکایت از این دارند که مشرکان بر این باور بودند که خداوند سبحان قادر بر برانگیختن دوباره انسان ها در روز قیامت نیست. وی یادآور می شود که مشرکان به کمترین مقدار ربوبیت یعنی قدرت خداوند بر برانگیختن انسان ها اعتقاد نداشتند، پس چگونه می توان آنان را موحد در ربوبیت دانست؟

مبحث سوم: عدم ترادف اثبات برخی از افعال برای خداوند سبحان با اختصاص آن افعال به ایشان و نیز عدم انکار دیگر افعال او

به اعتقاد مصنف، اعتراف مشرکان به برخی از افعال ربوبی خداوند سبحان به این معنا نیست که آنان به سایر افعال ربوبی خداوند سبحان نیز اعتراف داشتند و غیر خداوند را قادر به آن افعال نمی دانستند.

عثمان مصطفی با استناد به برخی از آیات قرآن کریم این مطلب را به اثبات می رساند که مشرکان در عین اعتراف به خالقیت و تدبیر الهی، به ربوبیت غیر او نیز اعتقاد داشتند و گرفتار شرک در ربوبیت بودند.

مبحث چهارم: همراه نبودن اقرار مشرکان به برخی از افعال خداوند سبحان با یقین و اذعان قلبی

در مبحث چهارم، نابلسی با استناد به کلام برخی علمای بزرگ اهل سنت در صدد اثبات این مطلب است که اقرار مشرکان به برخی از شئون ربوبیت، با یقین و اطمینان قلبی آنان

۱. سورة بقره، آیه ۲۱.

به این مسئله همراه نبوده است.

مبحث پنجم: بطلان استدلال مخالفان بر توحید کامل مشرکان در حوزه ربوبیت

در این قسمت از کتاب، به نقد سه دلیل اصلی وهابیان در اثبات توحید ربوبی مشرکان پرداخته شده است:

دلیل اول: ﴿إِلَّا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُوا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ﴾.^۱

مصنف خاطر نشان می‌سازد که وهابیان با تکیه بر این آیه ادعا کرده‌اند مشرکان بت‌ها را به صورت مستقل دارای نفع و ضرر نمی‌دانستند و هدف آنها از عبادت بت‌ها صرفاً تقرب به خداوند متعال بوده است. وی در نقد این ادعای وهابیان می‌گوید:

انحصار وظیفه بت‌ها به نزدیک ساختن مشرکان به خداوند سبحان توسط مشرکان، یا با «حصر حقیقی» است یا با «حصر اضافی». در صورت اول باید میان این آیه و دسته دیگری از آیات که از اعتقاد مشرکان به قدرت بت‌ها برای تصرف در عالم هستی حکایت دارند، جمع کرد و به همین دلیل است که برخی از مفسران معتقدند که ادعای مشرکان مبنی بر اینکه هدف ما از عبادت بت‌ها تقرب به خداوند سبحان است، دروغی بیش نیست. اما اگر انحصار با «حصر اضافی» باشد، مشرکان در مقام بیان این مسئله هستند که تقرب به خداوند سبحان نیز در عبادت بت‌ها لحاظ شده و این گونه نیست که به این مسئله اصلاً توجه نشود، نه اینکه هیچ هدفی جز تقرب به خداوند سبحان وجود نداشته است.

دلیل دوم: ﴿وَمَا يَوْمُنَا أَكْثَرُ هُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾.^۲

عثمان مصطفی خاطر نشان می‌سازد که برخی از مفسران مراد از «شِرک» در آیه مذکور را «شِرک اصغر» دانسته‌اند که در این صورت، دیگر نمی‌توان ادعا کرد که آیه مذکور نیز درصدد بیان این مطلب است که مشرکان در عین اینکه در حوزه ربوبیت مؤمن و موحد هستند، در شرک در الوهیت نیز گرفتار هستند. با این حال، اگر مراد از «شِرک» در آیه مذکور «شِرک اکبر» باشد، باز هم می‌توان ادعا کرد که مشرکان به برخی از

۱. سوره زمر، آیه ۳.

۲. سوره یوسف، آیه ۱۰۶.

افعال ربوبی خداوند سبحان ایمان داشتند؛ اما این مسئله منافاتی با این مطلب ندارد که آنها به وجود آن افعال در غیرخدا نیز اعتقاد داشته باشند یا اینکه ایمان آنها به وجود آن افعال در خداوند، ایمان راسخ و همراه با یقین و اطمینان نباشد. بنابراین، مراد از آیه مذکور این است که مشرکان در عین ایمان به ربوبیت الهی، مشرک در این حوزه هستند، نه اینکه آنان در حوزه «ربوبیت» موحد باشند و گرفتار شرک در الوهیت شوند.

دلیل سوم: «قل من يرزقكم من السماء والارض امن يلمك السمع والابصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الامر فسيقولون الله فقل أفلا تتقون»^۱.

به اعتقاد عثمان مصطفی، در این آیه نیز عبارت «سيقولون الله» نشانگر این مطلب است که مشرکان به ربوبیت الهی اعتقاد نداشته و بعد از اقامه حجت و براهین، بر این اعتقاد دست یافته و پاسخ خواهند داد که خداوند سبحان رازق و مالک و... است، نه اینکه آنان «موحد در ربوبیت» هستند و بدون فاصله پاسخ می دهند که خداوند متعال رازق و مالک و... است؛ چراکه در این صورت، باید از عبارت «ليقولن الله» استفاده می شد، نه عبارت «سيقولن الله».

باب دوم: توحید در الوهیت

در این باب، در ضمن دو فصل، به بحث درباره توحید در الوهیت پرداخته شده است:

فصل اول: حقیقت عبادت

در این فصل، به دو مبحث اساسی اشاره شده است:

مبحث اول: مفهوم لغوی و اصطلاحی عبادت

نابلسی با اشاره به اینکه در لغت، عبادت به معنای خضوع و تذلل و اطاعت است، خاطر نشان می سازد که مترادف دانستن عبادت اصطلاحی با اطاعت، موجب آن است که شرع مقدس اسلام دعوت کننده به شرک و عبادت غیرخداوند باشد؛ چراکه در دین

۱. سورة يونس، آیه ۳۱.

اسلام به برخی از مصادیق «اطاعت از غیر خداوند» سفارش شده است، مانند سفارش به اطاعت از پدر و مادر.

وی دو معنا برای عبادتِ اصطلاحی ذکر کرده است:

الف. معنای مصدری: «عبادت» عبارت است از خضوع و خشوع در برابر فردی دیگر با اعتقاد به ربوبیت یا الوهیت وی.

ب. معنای اسم مصدری: «عبادت» عبارت است از اعمالی همچون سجده، که همراه با قصد تعبد صورت بگیرند.

مبحث دوم: بررسی و نقد تعریف‌های ارائه‌شده برای «عبادت» توسط وهابیان

در این قسمت، مصنف به بررسی و نقد چهار تعریف ارائه‌شده برای «عبادت» توسط وهابیان و هم‌نظران ایشان پرداخته است:

تعریف اول: هر عمل یا گفتاری که خداوند سبحان آن را دوست داشته و از آن راضی باشد، «عبادت» است.

تعریف دوم: هر عملی که بتوان با آن اوامر و نواهی خداوند سبحان را اطاعت کرد و به او نزدیک شد، «عبادت» است.

به اعتقاد مصنف، این دو تعریف نه جامع افراد هستند و نه مانع اغیار. این دو تعریف جامع افراد نیستند؛ چراکه به عنوان مثال، برخی افراد با آلوده کردن خود به ادرار معبود خویش، به عبادت آن می‌پردازند در حالی که چنین عملی بر اساس دو تعریف مذکور، از مصادیق عبادت نیست؛ زیرا نه از اعمالی است که خداوند سبحان آن را دوست دارد و نه می‌توان به وسیله آن، اوامر و نواهی الهی را اطاعت کرد و به او نزدیک شد. همچنین این دو تعریف مانع اغیار نیستند؛ چراکه برخی اعمال مانند اطعام فقیر وجود دارند که مورد علاقه خداوند سبحان و رضایت ایشان هستند، اما انجام آنها به قصد جلب رضایت مثلاً حاکم، عبادت حاکم محسوب نمی‌شود؛ در حالی که بر اساس دو تعریف مذکور، باید از مصادیق عبادت غیر خدا باشند.

تعریف سوم: تذلل و اظهار ذلت همراه با محبت، «عبادت» است.

به اعتقادِ نابلسی، این تعریف مانع اغیار نیست؛ چراکه بسیاری از مصادیقِ «اظهارِ تذلل همراه با محبت» وجود دارند که شرع مقدس اسلام به انجام آنها برای غیرخدا دستور داده است؛ در حالی که بر اساس این تعریف، باید عبادتِ غیرخدا محسوب شوند، مانند تذلل و اظهار ذلت در مقابل پدر و مادر که با محبت به ایشان نیز همراه است.

تعریف چهارم: نهایتِ خضوع و نهایتِ محبت، «عبادت» است.

عثمان مصطفی تعریفِ مذکور را نیز جامع افراد ندانسته است؛ چراکه در بسیاری از عبادت‌ها اعم از عبادت‌های انسان‌های مشرک و انسان‌های مؤمن، نهایتِ خضوع و محبت وجود ندارد.

فصل دوم: افعال عبادی از نگاه وهابیت

نابلسی بر این باور است که وهابیان برخی از افعال را بدون توجه به قصد و هدفِ مرتکبان آنها از مصادیقِ عبادت دانسته‌اند، در حالی که اگر به قصد و هدفِ فاعلِ آن افعال توجه شود، به هیچ وجه نمی‌توان آنها را از مصادیقِ عبادت دانست. وی در این فصل در ضمنِ چهار مبحث به معرفی برخی از این افعال پرداخته است:

الف. سجده: به اعتقادِ مصنف، سجده را هنگامی می‌توان عبادت دانست که با قصدِ تعبد یا با این اعتقاد که مسجودله (کسی که در مقابل او سجده می‌شود) «اله» است یا برخی از خصایصِ ربوبیت در او وجود دارد، صورت بگیرد.

ب. طواف: مصنف طواف مخلوق را نیز هنگامی عبادت دانسته است که به قصدِ تعبد یا با این اعتقاد که آن مخلوق «اله» است یا برخی از خصایصِ ربوبیت در او وجود دارد، صورت بگیرد.

ج. ذبح: به اعتقادِ عثمان مصطفی، با توجه به اینکه در واقع هدفِ برخی از مسلمانانی که به برای غیرخدا قربانی می‌کنند، صدقه‌دادن و هدیه کردنِ ثواب آن قربانی به آن غیر است و آنان ذبح را به قصدِ تعبدِ آن غیر انجام نمی‌دهند، نمی‌توان عمل آنها را عبادتِ غیرخدا دانست.

د. استغاثه: نابلسی سیزده مطلب درباره استغاثه بیان کرده است که در ادامه، خلاصه

برخی از مطالب مذکور نقل می‌شود:

۱. دعا و استغاثه از دیگران نیز هنگامی عبادت است که به قصد تعبد یا با این اعتقاد که آن دیگری «اله» است یا دارای برخی از خصایص ربوبیت است، صورت بگیرد.
۲. وهابیان برای اثبات شرک بودن برخی از اقسام دعای مسئلتی، به تعدادی از آیات استناد می‌کنند که مراد از دعا در آن آیات، دعای عبادی است.
۳. ابن عثیمین طلب امور مختص به خداوند سبحان (ما لا یقدر علیه إلا الله) از غیر ایشان را عبادت غیر خدا و همچنین شرک دانسته است. از نظر ابن عثیمین، دلیل شرک بودن درخواست امور مختص به خداوند از غیر ایشان این است که چنین درخواستی از اعتقاد درخواست‌کننده به وجود برخی از خصایص ربوبیت در درخواست‌شونده حکایت دارد. اما نکته‌ای که وجود دارد این است که ابن عثیمین و هم‌کیشان وهابی وی، تمام انسان‌ها را در حوزه ربوبیت موحد می‌دانند؛ پس نمی‌توانند چنین ادعایی داشته باشند.
- افزون بر آن، برخلاف ادعای ابن عثیمین و هم‌نظران وی، مراد از امور مختص به خداوند، افعالی نیست که انجام آنها عادتاً برای غیر خدا امکان ندارد (مانند شفای مریض)؛ چراکه غیر خدا نیز می‌تواند با اذن ایشان آن افعال را انجام دهد و افعال مذکور به خداوند سبحان اختصاص ندارد. بلکه مراد از امور مختص به خداوند سبحان، هر فعلی است که فاعل آن، در آن فعل استقلال داشته باشد؛ بنابراین، درخواست هر فعلی از غیر خدا با این اعتقاد که آن غیر، در آن فعل استقلال ندارد، از مصادیق درخواست امور مختص به خداوند سبحان نخواهد بود.
۴. به اعتقاد وهابیان، درخواست حاجت از میت یا فرد غایب، موجب شرک و خروج از اسلام است. آنان بر این باورند که چنین درخواستی کاشف از اعتقاد درخواست‌کننده به وجود «قدرت تصرف در هستی» در میت یا فرد غایب است. اما باید توجه داشت:
- اولاً:** این ادعای وهابیان با اعتقاد آنان مبنی بر موحد بودن تمام انسان‌ها در حوزه ربوبیت سازگار نیست.

ثانیاً: ادعای مذکور در واقع خبر دادن از درون و اعتقادات قلبی افراد است؛ در حالی که جز خداوند کسی بر این اعتقادات آگاهی ندارد.

ثالثاً: بر فرض که بپذیریم درخواست از میت یا فرد غایب، کاشف از اعتقاد شرک درخواست کننده به وجود «قدرت تصرف» در میت یا فرد غایب است، باز هم نمی توان به هستی را برای ملائکه اثبات کرده است؛ بنابراین، اعتقاد به وجود چنین قدرتی در غیر خدا موجب شرک نیست. آنچه موجب شرک می باشد این است که انسان اعتقاد به وجود قدرت تصرف در هستی به صورت استقلالی در غیر خدا داشته باشد.

۵. وهابیان با استناد به آیاتی نظیر ﴿ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم و يقولون هولاء شفعاؤنا عند الله﴾^۱ ادعا کرده اند که شرک مشرکان به این دلیل بوده که آنان از غیر خدا طلب شفاعت می کردند؛ بنابراین، طلب شفاعت از غیر خدا موجب شرک و خروج از اسلام است. باید توجه داشت:

اولاً: همان طور که از آیه مذکور به دست می آید، منشأ شرک مشرکان طلب شفاعت از غیر خداوند سبحان نبوده است، بلکه آنان برای رسیدن به شفاعت، به عبادت غیر خدا اقدام می کردند.

ثانیاً: قرآن خود دعوت کننده به طلب شفاعت است.

ثالثاً: بر اساس آیات قرآن کریم، مشرکان از کسانی طلب شفاعت می کردند که خداوند به آنها اذن در شفاعت نداده بود و این برخلاف کسی است که با دلیلی صحیح اثبات می کند که مثلاً نبی اکرم ﷺ دارای حق شفاعت است و از او طلب شفاعت می کند.

رابعاً: مشرکان بر این باور بودند که خداوند سبحان قادر نیست شفاعت بت ها را نپذیرد؛ چراکه بت ها با او در تدبیر عالم شریک هستند، نه اینکه صرف طلب شفاعت موجب مشرک شدن آنها باشد.

۱. سورة یونس، آیه ۱۸.

۶. دربارهٔ آیات «انک لا تسمع الموتی و لا تسمع الصم الدعاء»^۱ و «و ما انت بمسمع من فی القبور»^۲ نیز باید گفت که هرچند در آیات مذکور «کافران» به «اموات» تشبیه شده‌اند، اما وجه‌شبهه آنها «عدم‌توانایی بر شنیدن» نیست تا استدلال شود که اموات قدرت شنیدن سخنان مخاطبان خود را ندارند؛ چراکه اگر عدم‌توانایی بر شنیدن به‌عنوان وجه‌شبهه در نظر گرفته شود، این اشکال پیش خواهد آمد که وجه‌شبهه در مشبه (کفار) وجود ندارد، در حالی که وجه‌شبهه باید هم در مشبه و هم مشبه‌به وجود داشته باشد. بنابراین باید گفت وجه‌شبهه در تشبیه مذکور «عدم‌تأثیرپذیری از سخنان نبی اکرم ﷺ» است. در واقع، آیات مذکور می‌خواهند بگویند همان طور که سخنان نبی اکرم ﷺ در هدایت اموات تأثیر ندارد، کافران نیز مانند اموات هستند و از سخنان ایشان متأثر نمی‌شوند.

باب سوم: توحید در اسما و صفات

این باب در ضمن چهار فصل به رشته تحریر درآمده است:

فصل اول: منزله دانستن خداوند متعال از شباهت به مخلوقات

مصنف در این فصل با استناد به آیه «لیس کمثله شیء»^۳ به بحث دربارهٔ عدم‌شباهت خداوند سبحان به مخلوقات پرداخته است. به اعتقاد وی، دلایل عقلی و نقلی بسیاری وجود دارند که بر این مسئله دلالت دارند که خداوند متعال در هیچ جهتی، به هیچ‌یک از مخلوقات شباهت ندارد. وی بر این باور است که اشتراک ایشان با برخی از مخلوقات در برخی از صفات، صرفاً اشتراکی لفظی است.

فصل دوم: اشتراک لفظی خالق و مخلوقات در برخی از صفات

به اعتقاد مصنف، خداوند متعال تنها در لوازم و احکام برخی از صفات با مخلوقات اشتراک دارد و حقیقت صفات آنها کاملاً متفاوت از یکدیگر است. به عبارت دیگر، اشتراک خداوند با مخلوقات در برخی از صفات، اشتراک لفظی صرف است؛

۱. سوره نمل، آیه ۸۰.

۲. سوره فاطر، آیه ۲۲.

۳. سوره شوری، آیه ۱۱.

به عنوان مثال، قدرتِ شنواییِ مخلوقات به این معناست که آنها با گوشِ خود صداهایی را می شنوند، اما دربارهٔ خداوند با توجه به اینکه فاقد گوش است، به معنای درک شنیدنی هاست که از لوازم شنیدن و احکام آن است.

فصل سوم: اشتراک در معنای کلی و بیان توهم وهابیت

عثمان مصطفی خاطر نشان می سازد که وهابیان برای فرار از اتهام تشبیه، ادعا کرده اند که میان صفات خداوند سبحان و صفات مخلوقات فقط در معنای کلی اشتراک وجود دارد و اشتراک در معنای کلی موجب تشابه نیست؛ چراکه اولاً: معنای کلی فقط در ذهن قابل تحقق است و وجود خارجی ندارد، و ثانیاً: هرکدام از مصادیق معنای کلی با خصوصیات خاص خود همراه هستند و در نتیجه، تشابهی میان آنها وجود ندارد.

به اعتقاد عثمان مصطفی، این ادعای وهابیان قابل پذیرش نیست و بازهم اتهام تشبیه دامن گیر آنهاست؛ چراکه معنای کلی با مشاهدهٔ مصادیق به دست می آید و اشتراک در معنای کلی یعنی اینکه مصادیق در بخشی از معنای خود با یکدیگر مشترک هستند. روشن است که با وجود چنین اشتراکی نهایتاً می توان شباهت کامل را نفی کرد، اما شباهت در برخی جهات، همچنان به قوت خود باقی است.

فصل چهارم: مقایسهٔ دیدگاه وهابیت و اهل سنت در مسئلهٔ تنزیه خداوند سبحان

از جسمانیت و لوازم آن

در این فصل، نابلسی به برخی از اختلاف نظرهای موجود میان وهابیان و اهل سنت اشاره می کند که این اختلاف نظرها حکایت از این دارند که وهابیان برخلاف اهل سنت، به جسمانیتِ خداوند سبحان معتقدند، هرچند که از اطلاق لفظ «جسم» بر ایشان اجتناب می ورزند. برخی از اختلاف نظرهایی که مصنف در این فصل به آنها اشاره دارد، عبارت اند از:

۱. وهابیان برخلاف اهل سنت، تفسیری حسی و حجمی از عظمت خداوند سبحان

ارائه می دهند.

۲. وهابیان برخلاف اهل سنت، ذات خداوند سبحان را متشکل از اجزا می‌دانند.
۳. وهابیان برخلاف سلف صالح و اهل سنت، خداوند را دارای حرکت می‌دانند؛ به این معنا که از مکانی به مکان دیگر منتقل می‌شود.
۴. وهابیان برخلاف اهل سنت، بر این باور هستند که خداوند سبحان در عرش استقرار یافته و در آن مکان نشسته است.
۵. برخلاف اهل سنت، وهابیان معتقدند که میان خالق و مخلوق مسافت وجود دارد؛ مسافتی که میان دو جسم محدود متصور است.

باب چهارم: نتایج فهم اشتباه توحید

در این باب، در ضمن دو فصل به بیان نتایج نظری و عملی فهم اشتباه توحید توسط وهابیان پرداخته شده است.

فصل اول: نتایج نظری فهم اشتباه توحید توسط وهابیان

در این فصل، به برخی از نتایج نظری فهم اشتباه توحید توسط وهابیان اشاره شده است که از آن میان می‌توان این موارد اشاره کرد: ۱. تکفیر اکثر مردمان هم‌عصر با محمد بن عبدالوهاب توسط ایشان؛ ۲. وجوب هجرت مسلمانان از سرزمین‌های خود به منطقه نجد، که از نظر وهابیان سرزمین اسلام بود.

فصل دوم: نتایج عملی فهم اشتباه توحید توسط وهابیان

به اعتقاد نابلسی، فهم اشتباه توحید توسط وهابیان، به‌ویژه محمد بن عبدالوهاب، سبب شد هنگامی که کشورهای غربی، به‌ویژه بریتانیا، به دنبال استعمار کشورهای اسلامی و ضربه زدن به خلافت عثمانی بودند، وهابیان به‌جای مبارزه با دشمن خارجی، به جنگ داخلی و کشتار مسلمانان اقدام نمایند. وی در این فصل به نمونه‌هایی از این اقدامات اشاره می‌کند که عبارت‌اند از: ۱. جنگ با مسلمانان عرب و کشتار آنها از شام تا عمان و از حیره تا یمن، بدون کوچک‌ترین درگیری با استعمارکنندگان کشورهای اسلامی؛ ۲. هم‌پیمان شدن محمد بن عبدالوهاب با محمد بن سعود و غنیمت اموال مسلمانان

به بهانه مشرک شدن آنها.

خاتمه: مواضع علمای معاصر با محمد بن عبدالوهاب درباره وهابیت

به اعتقاد عثمان مصطفی، علمای بزرگ اسلام با مشاهده حرکت وهابیت و انحراف‌های موجود در آن و نیز تکفیر و کشتار مسلمانان توسط این گروه، به مقابله با آنان و ابطال عقاید و افکار آنها اقدام کردند. وی در این قسمت از کتاب به معرفی برخی شخصیت‌های مخالف با وهابیت و نیز آثار آنان پرداخته است.

دیدگاه نگارنده

هرچند درباره مؤلف کتاب اطلاعات چندانی در دست نیست، اما جامعیت کتاب، نوآوری در مباحث، توجه به زوایای مختلف بحث، قلم روان و جذاب و دیگر ویژگی‌های مثبت این کتاب، حکایت از قدرت علمی مؤلف، تسلط او بر مباحث مطرح شده در کتاب و نیز خلاقیت و قدرت نظریه‌پردازی او دارند. به جرئت می‌توان ادعا کرد که عثمان مصطفی توانسته است اثری فاخر در حوزه توحید و شرک، و نقد عقاید وهابیت خلق کند و نوشته او از آثار کم‌نظیر در این حوزه است.

ملخص المقالات

دراسة إجماعات ابن تيمية في نفي فضائل أهل البيت عليه السلام اعتماداً على كتاب «منهاج السنة النبوية»

رضا جستيل

إحدى من الأدلة المهمة والكثيرة الإستعمال عند أهل السنة في باب الفقه والإعتقادات هو «الإجماع». الإجماع في الإصطلاح بمعنى اتفاق المجتهدين في عصر من العصور. في بعض الحالات، نرى بعض المؤلفين لإفحام الخصم استخدموا الإجماع أداة لأهدافهم وأسأوا استخدامها في مقام البحث. لأنّ إبطال الإجماع يتطلب البحث في العديد من الكتب وهذا غير ممكن للجميع. أحد من هؤلاء المدعين الكاذبين للإجماع هو «ابن تيمية». ادعى الإجماع في كثير من المسائل وهذا الأمر مشهود في كتاب منهاج السنة. ما يلي هو بحث حول مبادئ ابن تيمية في باب الإجماع وبعض من الإجماعات التي ادعاها في كتاب منهاج السنة في باب فضائل أهل البيت عليه السلام.

الكلمات المفتاحية: الإجماع، ابن تيمية، فضائل أهل البيت عليه السلام، منهاج السنة النبوية.

مواجهة علماء الشافعية مع ابن تيمية

رسول خورسند

ظهور ابن تيمية في القرن الثامن للهجرة مع وجهات النظر الجديدة المخالفة لدستورات الإسلام وسيرة المسلمين سبب أنّ علماء العالم الإسلامي يقوموا ضدها ليمنعوا من انتشار هذه الأفكار. من هؤلاء العلماء، هم خبراء وعلماء مذهب الشافعي العظام. الذين منذ حياة ابن تيمية إلى اليوم كانوا ضده. إنهم قاموا ببيان إنحرافات أفكار وشخصية ابن تيمية والوقوف ضده من خلال المناظرة وتأليف الكتب وأيضاً الرد عليه في بعض الموضوعات الخاصة كشد الرحال والتوسل وأيضاً الإستغاثة بالنبي صلى الله عليه وآله.

الكلمات المفتاحية: ابن تيمية، علماء الشافعية، المواجهة، شد الرحال، التوسل.

دراسة وجهة نظر ابن تيمية والسلفية الجهادية حول عدم العمل بالأحكام الإلهية

رضا بورعلى سرخه ديزج

السلفية الجهادية يعتقدون أنَّ كل مسلم إذا لم يلتزم بالأحكام الإلهية المذكورة في الكتاب والسنة فهو كافر ويخرج من دائرة الدين. في هذا البحث بأسلوب تحليلي وصفي وبالعناية إلى المبادئ الفكرية للسلفية تمت دراسة وجهة نظر السلفية الجهادية حول هذه المسألة واتضح لنا أولاً: أنَّ علماء الإسلام بالإتفاق يقولون أنَّ عدم العمل بالأحكام الإلهية المذكورة في الكتاب والسنة إذا كان لأجل عدم الاعتقاد بذلك الحكم أو لأجل إنكاره فهذا يمكن أن يكون سبباً للكفر والخروج من دائرة الإسلام. أما إذا كان عدم العمل لأجل الجهالة والكسل والخوف والمصالح الشخصية مع ما أنَّ هذا المورد من مصاديق الكفر الأصغر لكن لا نستطيع أن نسمي الشخص لأجله كافراً ونخرجه من دائرة الإسلام وأن نعد عمله من مصاديق الكفر الأكبر. وثانياً: السلفية الجهادية يعدون التزام الحكام المسلمين بالمقررات التشريعية والبرلمانية من مصاديق عدم العمل بالأحكام الإلهية. في حين أنَّه لا يوجد دليل على ذلك والحاكم يستطيع أن يقول أن التزامه بالمقررات التشريعية والبرلمانية مقيد بإذا لم تكن هذه المقررات تنافي الشريعة وأذا كان يكون عاملاً بالمقررات البرلمانية والأحكام الإلهية. الكلمات المفتاحية: ابن تيمية، السلفية الجهادية، عدم التبعية من الأحكام الإلهية، الكفر.

حكم ساب الصحابة في الفقه الحنفي

أحمد سيّاح صالحى

السب كمصداق تام للبغض منذ بداية حياة الإنسان، كان شائعاً بين الناس ويقوم البعض بذلك لإظهار بغضهم وحقدهم لتيار معين أو أشخاص معينين. واحد من مصاديقه هو سب صحابة النبي صلى الله عليه وآله الذي نسعى في هذا البحث بأسلوب تحليلي وصفي نبين وجهة نظر فقهاء الأحناف حول سب الصحابة باستخدام النصوص الفقهية الخاصة بهم. إذا كان ساب الصحابة يسب أو يكفر جميع الصحابة أو بعضهم لأجل صحبتهم، ففقهاء الأحناف كسائر مذاهب أهل السنة يحكمون عليه

بالكفر. لكن إذا شخص سبَّ أو كَفَّر بعض الصحابة لسبب غير صحتهم فمشهور فقهاء الأحناف لا يحكمون عليه بالكفر ويعتقدون أنه فاسق، ضال وباغ. حول ساب الشيخين أيضاً مشهور فقهاء الأحناف لا يكفرونه ويعتقدون أن حكمه كحكم ساب الصحابة.

الكلمات المفتاحية: ساب الصحابة، ساب الشيخين، تكفير الصحابة، الفقه الحنفي.

دراسة علاقة الإيمان بالعمل من وجهة نظر

ابن تيمية

إبراهيم كاظمي

هناك وجهات نظر مختلفة حول العلاقة المفاهيمية بين "الإيمان" و "العمل". البعض، كالخوارج، قد سلكوا طريق الإفراط، وبعضهم كالمرجئة ذهبوا إلى طريق التفريط. يسعى هذا المقال إلى دراسة وجهة نظر ابن تيمية في هذا الموضوع ويمكن لنا أن نستنتج من ظاهر كلمات ابن تيمية ثلاث نظريات: ١. ركنية مطلق العمل للإيمان؛ ٢. تلازم الإيمان والعمل؛ ٣. تقسيم الأعمال إلى الباطنية والظاهرية وإدعاء ركنية الأعمال الباطنية. في هذه الحالة العمل القلبي سيكون جزءاً من الإيمان؛ أما الأعمال الظاهرية ستكون من ضروريات الإيمان. ملخص الأقوال الثلاثة هو ينتهي إلى جزئية العمل للإيمان والنظرية الثالثة بالدقة العقلية ترجع إلى نظريته الأولى. بعد هذا البيان نقول أن ابن تيمية في الظاهر لم يدخل الأعمال الظاهرية في مفهوم الإيمان. أما جعلها من الضروريات غير المنفصلة للإسلام التي تثبت جزئية العمل. في حين أن الشيعة وائمة المذاهب الأربعة يخالفون ابن تيمية، والعمل عندهم لا يكون داخلياً في مفهوم الإيمان. الكلمات المفتاحية: ابن تيمية، الإيمان، العمل، علاقة الإيمان بالعمل.

جرائم الوهابية في نجد في الفترة الأولى، مع

التركيز على تاريخ ابن بشر

مجتبى محيطي

الدولة الوهابية تنقسم تاريخياً إلى ثلاث فترات مختلفة. في الفترة الأولى (١١٥٧-١٢٣٤ هـ)، ارتكب الوهابيون العديد من الجرائم. وقعت معظم هذه الجرائم في منطقة

نجد. واحدة من أهم جرائم الوهابية في هذه الفترة هي قتل ونهب أهل الرياض وحرىملاء والقطيف والإحساء، في هذه المناطق، قتل الوهابيون الآلاف من الأشخاص ونهبوا ممتلكاتهم. وقد وصف ابن بشر، وهو مؤرخ وهابي، معظم هذه الجرائم بأنها "فتوحات". يذكر هذا التحقيق بالطريقة الوصفية وبالتأكيد على كتاب بن بشر جرائم الوهابية ثم، باستخدام مصادر أخرى، يبين عمق جرائمهم. نظرًا لعدم وجود تحقيق مستقل عن جرائم الوهابية في منطقة نجد حتى الآن، تنكشف لنا أهمية مثل هذا البحث.

الكلمات المفتاحية: جرائم الوهابية، مقتل أهل الرياض، الوهابية، محمد بن عبد الوهاب، نجد، ابن بشر، عنوان المجد، آل سعود.

شماره اشتراک:

فرم اشتراک پژوهش نامه سراج نیر

الف) مشخصات مشترک:

نام: نام خانوادگی: سن:
تحصیلات: شغل:
نام موسسه: نشانی:
.....
صندوق پستی: کد پستی: تلفن:
شماره فیش: مبلغ فیش:

ب) بهای اشتراک:

سالیانه با هزینه پست و ۲۰٪ تخفیف جهت اشتراک ۴۸/۰۰۰ تومان می باشد.

ج) نحوه اشتراک:

* واریز بهای اشتراک به شماره حساب ۱-۱۷۶۵۹۰۴-۱۱-۵۲۰۳ بانک قرض الحسنه
مهر ایران - شعبه توحید - قم
* ارسال فرم اشتراک تکمیل شده به همراه کپی فیش بانکی به نشانی دفتر پژوهش نامه
یا از طریق پست الکترونیکی به آدرس: serajemonir@darolelam.ir و یا به
شماره فکس: ۰۲۵-۳۷۲۵۵۸۶۷

نکات دیگر:

- ۱) اصل فیش بانکی را تا پایان دوره اشتراک نزد خود نگه دارید.
- ۲) در صورت تغییر آدرس در اسرع وقت، دفتر مجله را مطلع نمایید.
- ۳) در صورت عدم دریافت مجله مراتب را اطلاع دهید.

برای اشتراک خارج از کشور با دفتر مجله تماس حاصل فرمایید.

historian, named this atrocities "victories"! this article with a descriptive – analytic method is going to investigate in these crimes. The main source in this essay would be the Ibn Beshr's history book. Of course, other secondary sources also is used to clarify the depth of wahhabists. Regarding that this essay is novel and no one else did not write about this topic so far, we can understand the significance of this research.

Key words: Wahhabists Atrocities, Killing People in Riaz, Muhammad Ibn Abdulwahab, Ibn Beshr

there is no distinction between Abu-Bakr and Omar in this case and if someone cure them, he will confront with the same punishment.

Key words: Cursing the companion, Cursing the Sheikhayn, Accusing the Companion to Heresy, Hanafi School

The relation between belief and action from Ibn Taymiyyah point of view

Ebrahim Kazemi

There are several opinions about the relation between 'belief' and 'action'. We have some who are extremists like "Khavarej" and "Morjee", two opposite sides in this realm. In this paper, the writer is going to view the Ibn Taymiyyah ideas in this case. We can say that there is three principles in his views: 1- the action is necessary for a secure faith. 2- There is a correlation between faith and action. 3- The action is divided into superficial and in depth, for an in depth action the faith is necessary. Hence, the superficial action is a necessary part of faith. Having a closer look at Ibn Taymiyyah views, we can conclude that he believe in correlation between faith and action. In fact, the third principle refer to the first one. Although Ibn Taymiyyah tries to divide the faith in two parts, he maintain that faith cannot be separated from action. Nevertheless, Shia and other Muslim sects believe that action is not a necessary element in faith.

Key words: Ibn Taymiyyah, Faith, Action, the Relation between action and faith

The Wahhabism crimes in Najd at their first period of ruling according to the "Ibn Beshr narration"

Mujtaba Muhiti

We can divide the Wahhabism ruling into three periods. In the first period (1157-1234) they committed so many crimes. Most of these atrocities we done in Najd region. Some examples of these crimes are as the following: killing and robbing the people in Riyaz, Huraimela, Ghatif and Ahsa. In this region wahhabists murdered so many people and robbed their properties. Ibn Beshr, the famous

Considering Ibn Taymiyyah and Salafi Jihadi's views on freezing Sharia

Reza Poor Ali Surkhe Dizaj

Salafi Jihadism claims that if the Muslims do not practice the Sharia will be unbeliever and is outside of religion. In this article, with descriptive-analytic method, considering the Salafism school of thought, the Jihadi ideas will be criticized. The results are as the following: firstly, we can allege someone and call him or her an unbeliever if he confess obviously that I do not believe on them. However, if this act is as a result of ignorance, idleness, fear, benefits and so on, we cannot call him an unbeliever, although he is sinful but this person is not outside the circle of Islam. Secondly, the Jihadists believe that one of the senses of disobeying the Sharia is "committing to the rules passing in Islamic parliaments". While there is no reason for this verdict. If the rules passing in congress do not collide with Sharia, we can enact to both parliament rules and Sharia.

Key words: Ibn Taymiyyah, Jihadi Salafi, unbeliever, disobeying the Sharia

Cursing the companion of the Holy prophet in Hanafi school of thought

Ahmad Sayyah Salehi

Cursing as a sign of total hatred is common among the people from early times. Some for showing their discontentment curse others. One of the senses of cursing is swearing the companion of the Holy prophet Muhammad. In this article, with descriptive-analytic method, the viewpoint of Hanafi school of thought in this issue, referring to their sources will be discussed. If someone curse the companion of the Holy prophet just because he is a disciple, in this case he/she will be called an unbeliever and is outside of Islam circle, according to Hanafi scholars and the other main stream Sunni Jurisprudents. But if someone swear on a companion not because he is a disciple – maybe he committed a sin – in this case the Hanafi Jurisprudents do not exclude him from Islam's circle. They call him as sinner. The Hanafi Jurisprudents maintain that

Reviewing Ibn Taymiyyah consensuses on denying the ahlulbayt virtues according to the book, "Minhaj Al- Sunnah Al-Nabaviyyah"

Reza Gashtil

One of the best reasons that the Sunni sect of Islam mention in their jurisprudence and theology is "consensus". In technical terms, the consensus is agreement of the scholars of a particular subject. In some instances, scholars misused from this term and just tried to confute their rivals. Confuting the consensus is a hard task and inquire searching so many sources and this is not an easy work. One of the scholars who claimed consensus but did not proved it, is Ibn Taymiyyah. In his famous book, "Minhaj Al-Sunnah Al-Nabaviyyah" he claims that we have consensus in some cases. In this research, his principles about consensus is discussed. In this book, he alleges that the ahlulbayt virtues is not so important and other disciples had virtues as well.

Key words: consensus, Ibn Taymiyyah, virtues of ahlulbayt, "Minhaj Al-Sunnah Al-Nabaviyyah".

Confrontation of Shafi'i school of thought with Ibn Taymiyyah

Rasool Khorsand

In the eighth century (Hegri), Ibn Taymiyyah opposing the mainstream Muslims and their way of lives, has raised so many problems. So many scholars from all over the Muslim world have tried to refute his views. The Shafi'i scholars mainly disagree with Ibn Taymiyyah views and have spoken out in this regard. They have written so many book, booklets and so on to disprove his ideas on preparation to travel to holy places, supplication and appealing for help from the Holy prophet Muhammad. The Shafi'i scholars consider Ibn Taymiyyah as an apostate and try to confront with his deviations. In this article, this issue in a descriptive – analytic method is discussed.

Key words: Ibn Taymiyyah, The Shafi'i scholars, Confrontation preparation to travel, Supplication



Seraj-e-Monir

Journal of Wahhabism Criticism; Seraj-e-Monir
Ninth Year, No 33, Spring 2019

Concessionaire: Darol-elam Li-Madrasa Ahl Al-Bayt (pbuh) Institute

Director in charge: Mahdi Makarem

Editor in chief: Hussein Rajabi

Editorial Board:

Seyyed Hasan Ale-mujadded

Professor of Qom Seminary and religious schools institute

Dr. Ali Allah Bedashti

Associate Professor of the Qom University

Akbar Asad Alizade

Assistant Professor of Institute of Islamic Sciences and Culture

Dr. Mahdi Farmanian

Assistant Professor of the University of Religions and denominations

Dr. Hussein Rajabi

Assistant Professor of the University of Religions and denominations

Dr. Abdurahim Soleimani Behbahani

Member of Scientific Group of Islamic Sciences and Culture

Dr. Mohammad Hasan Zamani

Member of Scientific Group of Al-mustafa International University

Internal Manager: Mostafa Kashanian

Layout: Mahboub Mohseni

Editor: Morteza Mostafavipour

English Abstracts Translator: Muahmmad Ali Vaezi

Arabic Abstracts Translator: Muhammad Mahdi Husseinian

Address: Darolvelayah Complex,

Intizar Blv, Jamkaran, Qom

Telfax: +98-25-37255867

Website: www.darolelam.ir

Email: serajemonir@darolelam.ir

الحمد لله
الرحمن
الرحيم