

بِسْمِ اللَّهِ
الرَّحْمَنِ
الرَّحِيمِ



سراج منیر

پژوهشنامه علمی - ترویجی نقد و هابیت؛ سراج منیر

سال ششم، شماره ۲۱، بهار ۱۳۹۵

با استناد به مصوبه شماره ۱۴۰ شورای اعطای مجوزها و امتیازهای علمی حوزه های علمیه مورخ ۱۳۹۴/۱۰/۲۲ پژوهشنامه نقد و هابیت؛ سراج منیر از شماره ۱۵ به رتبه علمی - ترویجی ارتقا یافت.

صاحب امتیاز: مؤسسه دارالاعلام لمدرسة اهل البيت (ع)

مدیر مسئول: مهدی مکارم

سر دبیر: مهدی فرمانیان

جانشین سر دبیر و مدیر داخلی: پیام عبدالملکی

اعضای هیئت تحریریه:

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

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

دکتر علی الله بداشتی (دانشیار دانشگاه قم)

حجت الاسلام والمسلمین عبدالرحیم سلیمانی بهبهانی (استاد حوزه و مؤسسه امام صادق (ع))

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

حجت الاسلام والمسلمین دکتر محمد حسن زمانی (استادیار مجتمع عالی امام خمینی (ع))

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

صفحه آرا: مرتضی مصطفوی پور

ویراستار: زینب صالحی

مترجم چکیده ها به انگلیسی: نورالهدی جوادعلی

مترجم چکیده ها به عربی: سید حسین صافی

قیمت: ۷۰۰۰ تومان

نشانی: قم، جمکران، میدان انتظار، ابتدای بلوار انتظار، مجتمع علمی دارالولایه

مؤسسه دارالاعلام لمدرسة اهل البيت (ع)

تلفکس: ۰۲۵-۳۷۲۵۵۸۶۷

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

فراخوان مقاله

پژوهش نامه سراج نیر، از محققان محترمی که مایل به نشر آثار خود در این پژوهش نامه هستند، 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 ولایت
 ۲. نقد مبانی ولایت
 ۳. نقد عقاید ولایت
 ۴. جریان‌شناسی سلفیه
- و سایر مباحث مرتبط با موضوع ولایت

♦ راهنمای تنظیم مقالات

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

۱. مقاله ارسالی، پیش از این یا هم‌زمان، به سایر نشریات ارسال یا چاپ نشده باشد.
۲. تحقیق، مستند و مناسب با نشریه تخصصی باشد.
۳. مسئولیت علمی مقاله بر عهده نویسنده یا نویسندگان آن است و دیدگاه‌های نویسندگان مقالات لزوماً دیدگاه پژوهش‌نامه نیست.
۴. مقاله، باید در قالب Word، با قلم Noor_Mitra و شماره ۱۴ در متن و ۱۰ در پاورقی باشد.
۵. حتماً توجه شود مقالات ارسالی حداکثر در بیست صفحه ۳۰۰ کلمه‌ای باشد و حتی الامکان از مقالات دنباله‌دار پرهیز شود (در صورت افزایش صفحات، مؤسسه مقاله را تقطیع خواهد کرد).
۶. مقالات تایپ شده و فایل آن، به صورت حضوری یا از طریق ایمیل ارائه شوند.
۷. پژوهش‌نامه در پذیرش، رد، تلخیص و ویرایش مقالات آزاد است و مقالات رسیده مسترد نخواهد شد.
۸. در صورت پذیرش مقالات و پرداخت 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، ۱۳۸۷ش.

فهرست مطالب:

■ سرمقاله

وحدت؛ یگانه راه مبارزه با افراط ۷

■ مقالات

علل و عوامل گسترش و ماندگاری جریان های تکفیری ۱۱

در مصاحبه با حجة الاسلام و المسلمین دکتر فرمانیان

بررسی و نقد استدلال وهابیت به آیه ۷۳ سوره حج در نفی توسل ۳۱

علی اصغر کمالی

بررسی و نقد استدلال وهابیت به آیه ۳ سوره زمر در مشرک

شمردن دیگر مسلمانان ۵۱

رحیم صبور

بررسی و نقد دیدگاه وهابیان درباره تبرک با نگاهی به تفسیر آیه

﴿اَذْهَبُوا بِقَمِيصِي...﴾ ۷۱

مرتضی محیطی

بررسی بدعت از دیدگاه البانی ۹۳

سید مصطفی عبدالله زاده

بررسی و نقد دیدگاه ابن تیمیه پیرامون حدیث ثقلین ۱۱۹

رسول چگینی

ظهور و انحطاط انصار الشریعة در لیبی ۱۴۱

آرن وای. زلین / ترجمه: مصطفی ورتابی کاشانیان

■ گزارش‌ها

عالمان منتقد وهابیت

محمد سعید رمضان البوطی ۱۶۳

سلسله گزارش‌هایی از آثار اهل سنت در نقد افکار وهابیت (۱۶)

گزارشی از رساله عقائد علمای دیوبندی ۱۶۷

ابراهیم کاظمی



وحدت؛ یگانه راه مبارزه با افراط

امروزه دنیای اسلام دورانی را می‌گذرانند که در طول تاریخ کم‌نظیر است. بسیاری از کشورهای اسلامی با مقوله افراط درگیرند و در این مسیر هزینه‌های فراوانی متحمل شده‌اند. نکته در خور تأمل در این زمینه، شمار فراوان جریان‌های نوظهور است. بررسی‌ها نشان می‌دهد ده‌ها جریان در کشورهای اسلامی وجود دارد. تمام جریان‌ها و گروه‌های اسلامی، ادّعای حق‌طلبی دارند و خود را حقّ مطلق فرض می‌کنند و سایر مذاهب و گروه‌های اسلامی را رد می‌کنند و بعضاً به تکفیر و کشتار یکدیگر روی می‌آورند. در نتیجه عملکرد این گروه‌ها قدرت جامعه اسلامی روزبه‌روز رو به افول و کاستی است.

فقدان وحدت و یکپارچگی در میان ملت‌های اسلامی و وابسته‌بودن برخی حکام کشورهای اسلامی به دنیای استکبار، سبب ایجاد فضای مستعدّ برای فعالیت‌های گروه‌های افراطی شده؛ به طوری که این گروه‌ها موفق شده‌اند به این گستردگی و توان راهبردی برسند.

می‌توان گفت تنها راه مبارزه با افراط و ریشه‌کن کردن این غده سرطانی، وحدت و اتحاد امت اسلامی است. تا زمانی که ملت‌های اسلامی در صف واحد و در کنار یکدیگر حرکت نکنند ضعف و از هم گسیختگی پابرجا است. جامعه اسلامی به منزله نفس واحده است. اگر بخواهیم اسلام متحد داشته باشیم، باید تمام اعضای این پیکر در سلامت به سر ببرند. چنانچه عضوی از بدن معیوب شود توان و قدرت واقعی تن از بین می‌رود. اگر بخواهیم در مقابل دشمنان اسلام با قدرت کامل بایستیم، باید روح اتحاد در دنیای اسلام دمیده شود و همه مسلمانان ید واحدی بر سر دشمنان باشند.

انحطاط امروز مسلمانان در اثر تفکر تکفیر افراطی است. وقتی به جای مبارزه با استکبار جهانی به جان یکدیگر افتادند، دیگر رمقی برای دنیای اسلام باقی نمی ماند. در دهه های اخیر، وهابیت با القای تفکر افراطی تکفیری، نه تنها قائل به تقریب بین شیعه و اهل سنت نیست بلکه شیعیان و بسیاری از اهل سنت را کافر می داند. کتاب ها می نویسند و با افتراءات بی پایه و اساس قصد دارند وحدت موجود بین شیعه و سنی را از بین ببرند. همه ساله با فرارسیدن هفته وحدت به تکاپو می افتند و با تحریک تعصبات فرقه ای می گویند بین شیعه و سنی وحدتی نیست. به اهل سنت القا می کنند که مسئله تقریب، عاملی در دست شیعه برای نفوذ و تأثیرگذاری و در نهایت شیعه کردن اهل سنت است. هنگامی که علمای اهل سنت در کنفرانس های وحدت حضور می یابند، شبکه های وهابی مسلک با القای اجباری بودن حضور آنان در این کنفرانس ها، این دسته از علما را تخریب می کنند. به راستی این همه ترس برای چیست؟

حقیقت این است که وهابیت جریانی است که در مقابل همه مذاهب اسلامی ایستاده، وحدت دنیای اسلام را نشانه گرفته، و با سیاست یارگیری از اهل سنت خود را دشمن شیعیان معرفی می کند. اما تاریخ گواه خوبی است که نشان دهد وهابیان با اهل سنت عربستان و غیره چه کردند.

در چنین وضعیتی که وهابیت در حال ایجاد تصویر غلط از شیعه و سنی در ذهن یکدیگر است، تعامل شیعیان و اهل سنت به واقعی شدن نگرش ها کمک شایانی می کند. بی تردید نزدیکی اهل علم و صاحبان فتوای فریقین نقش بنیادی در وحدت اسلامی دارد، همان گونه که عکس آن در اختلافات مسلمانان نقش دارد. اگر مجتهدان فتاوایی مانند جواز شرکت در مراسم عبادی همدیگر، لزوم تعامل با مخالفان و ... را صادر کنند، زمینه های همسویی مسلمانان فراهم می شود.

برخی از مجتهدان و عالمان اهل سنت و تشیع در این خصوص پیش گام بوده اند. پرداختن مراجع شیعه همچون آیت الله بروجردی، امام خمینی و آیت الله خامنه ای به نظریه وحدت بین شیعه و اهل سنت تأثیرات فراوانی بر فضای موجود بین مسلمانان

گذاشت. همین‌طور شیخ محمود شلتوت، رئیس سابق دانشگاه الأزهر مصر، یکی از کسانی است که در فتوای معروف خود، مذهب جعفری و فقه شیعه را به عنوان مذهبی رسمی و فقهی تأیید کرد. فتوای معروف او در زمان خود در نزدیکی اهل سنت به شیعه تأثیر بسزایی داشت. به امید روزی که اسلام عاری از افراط و تفریط را نظاره گر باشیم.

جانشین سردبیر

پژوهش‌نامه نقد و هابیت؛ سراج منیر ♦ سال ششم ♦ شماره ۲۱ ♦ بهار ۱۳۹۵

صفحات: ۱۱-۳۰



علل و عوامل گسترش و ماندگاری جریان‌های تکفیری

در مصاحبه با حجة الاسلام و المسلمین دکتر فرمانیان

(ریاست دانشکده مذاهب اسلامی دانشگاه ادیان و مذاهب)



سراج با عرض سلام و ادب و احترام خدمت حضرت‌عالی، از اینکه قبول زحمت فرمودید از شما تشکر می‌کنیم. اولین سوالی که از شما داریم این است که اکنون چه جریان‌های فکری در جهان اسلام وجود دارند و تحقیقات جدید در این زمینه چه نتایجی داشته‌اند؟
بنده نیز در ابتدا از کلیه مسئولان و دست‌اندرکاران مؤسسه دارالاعلام، به خصوص حضرت آیت الله العظمی مکارم شیرازی رحمته الله تقدیر و تشکر دارم که این فرصت را برای نقد علمی و هابیت، بررسی جریان‌های فکری سلفی و مباحث مربوط به این موضوع، ایجاد کرده‌اند.

امروزه در جهان اسلام جریان‌های تکفیری متعددی وجود دارند. یک جریان، جریان وهابیت است که البته خود وهابیت در دورن به انشعاب‌ها و جریان‌های مختلفی تقسیم می‌شود که به نظر می‌رسد دو جریان عمده در وهابیت وجود دارد: ۱- جریانی که طرفدار

آل سعود حساب می‌شوند که با اسامی مختلفی از این‌ها یاد می‌شود و در خود عربستان به «جریان جامی» مشهور است و برخی از ما نیز با عنوان «جریان درباری» از آنها یاد می‌کنیم. این جریانی است که همراه آل سعود است و اکنون که آل سعود، برخی تغییرات را در فضای عربستان و خارج از کشور خود ایجاد کرده، به همراهی این گروه بوده است. ۲- گروه دیگری که از درون خود وهابیت است و می‌توان گفت وهابیت معتدل است، البته تعدادشان در وهابیت و در درون عربستان زیاد نیست؛ ولی این جریان به خاطر فضایی که وجود دارد، در حال رشد است؛ به خصوص بعد از ظهور داعش و فضایی که در آن عربستان و وهابیت، به این که ریشه این تفکرات، در باورهای وهابیت است، متهم شد. در واقع هم همینطور است؛ یعنی وقتی بررسی می‌کنید می‌بینید که بسیاری از استنادات گروه‌های تکفیری به فتاوی علمای وهابی است؛ بنابراین کسانی که از قبل منتقد رویکرد تکفیر در درون وهابیت بوده‌اند و در گذشته بسیار سرکوب می‌شدند، الان به وسیله برخی گروه‌های مختلف حاکمیتی دارند تقویت می‌شوند تا این فضا، مقداری متفاوت شود. متأسفانه ما در این زمینه هیچ تحقیقاتی انجام نداده‌ایم. بررسی نکردیم که واقعا چه کسانی در عربستان وهابی هستند؛ ولی رویکرد تکفیری بزرگان وهابی را قبول ندارند؟ در همین مدارس درس خوانده‌اند؛ ولی این رویکرد را قبول ندارند. ما در این زمینه تحقیقاتی نکرده‌ایم و خودشان هم نتوانستند زیاد ظهور و بروزی کنند. ۳- جریان دیگری وجود دارد که ترکیبی بین جریان تفکرات اخوانی (سید قطبی) با جریان وهابیت است و آن «جریان سروری» است. این جریان، نفوذ خیلی خوبی در شبکه‌های ماهواره‌ای پیدا کرده است که اگر کتاب شیعه شناسی اهل سنت معاصر، تألیف دکتر کامیار صداقت ثمر حسینی را مطالعه کنید، می‌بینید که بسیاری از شبکه‌های ماهواره‌ای وهابی بیشتر از درباری‌ها، در دست سروری‌ها است، و سروری‌ها موفق‌تر بوده‌اند. شاید هم دلیلش این بوده است که به نوعی انتقادات و روش اخوانی قطبی را در پیش گرفته‌اند؛ یعنی انتقاد از سیاست‌مداران، پادشاهان و رهبران جهان اسلام را شروع کردند و از آن طرف، نسبت به مباحثی که به قول خودشان، عقائد سلف است، فضای ترکیبی ایجاد کردند. ملاحظه

کنید طبق آن آمارهایی که می‌دهند، فالوئرهای سلفی‌های وهابی سروری در فضای مجازی به مراتب بیشتر از وهابی‌های درباری است. چرا؟ چون فضای جهان اسلام این اقتضا را دارد؛ یعنی در جهان اسلام یک فضایی ایجاد شده که هر کس از بزرگان اهل سنت بیشتر انتقاد کند، جوانان اهل سنت بیشتر به او تمایل پیدا می‌کنند. این به خاطر فضای اجتماعی و سیاسی است که امروزه جهان اسلام دارد. در وهابی‌ها هم سروری‌ها بیشتر انتقاد می‌کنند و بیشتر به مسائل جهان اسلام ورود می‌کنند؛ اما جامی‌ها بیشتر نگاه می‌کنند که عربستان و حاکمیت چه می‌گوید؛ بنابراین جوانان تمایلشان به این‌ها بیشتر می‌شود. وقتی می‌گویند که ۱۴ یا ۱۸ میلیون فالوئر (دنبال کننده صفحه مجازی) دارد، عدد کمی نیست؛ یعنی نشان می‌دهد که این تعداد جوان دارند حرف این‌ها را می‌شنوند و گوش می‌دهند. این وهابیتی است که امروزه سه گروه عمده پیدا کرده است، در جهان اسلام هم حضور جدی دارند و شبکه‌های ماهواره‌ای فراوانی نیز دارند.

سلفی‌های جهادی الآن دو دسته عمده القاعده و داعش هستند که البته در درون خودشان اختلافات زیادی دارند؛ یعنی اگر در آینده نه چندان دور، دیدید که داعشی‌ها دو دسته شده‌اند نباید تعجب کنید. اگر دقت کرده باشید، ایمن‌الظواهری نگاه مثبتی به جبهه النصره ندارد؛ اگر چه سابق از آنها حمایت کرده است؛ اما الآن دیگر آن چنان حمایتی از این گروه نمی‌کند و به نوعی امروزه جبهه النصره طیف جدیدی است که در سوریه شکل می‌گیرد. به طور دقیق، این فضایی که الان در جبهه النصره می‌بینیم مثل فضایی است که القاعده عراق در سال‌های ۲۰۰۴ تا ۲۰۰۶ داشت؛ یعنی یک اختلاف پنهان بین رؤسا، مسئولان و سلفی‌های جهادی بود که نتیجه آن بعدها ظهور یافت و تبدیل به داعش شد. این چنددستگی بین آنها وجود دارد. احتمال این که داعش به چند گروه تقسیم شود، وجود دارد. احتمال این که جبهه النصره چیزی غیر از القاعده و داعش شود، خیلی جدی است. دلیلش هم مشخص است. این‌ها آدم‌های تند و خشونت‌طلب هستند و خیلی وقت‌ها، برادر خودشان را هم نمی‌توانند تحمل کنند؛ بنابراین همواره احتمال دسته دسته

شدن و تفرقه پیدا کردن در آنها زیاد است. خوارج قدیم هم همین گونه بودند که با اندک اختلافی از هم جدا می‌شدند و همدیگر را تکفیر می‌کردند.

در کنار این‌ها، حزب‌التحریر را داریم که کسی درباره آن، چیزی نمی‌گوید و اگر در آینده‌ای نه چندان دور دیدید که حزب‌التحریر اعلام خلافت کرد، نباید تعجب کرد؛ چون این حزب در ۴۳ کشور جهان نفوذ دارد. در آسیای میانه و کشورهای عربی نفوذ خوبی داشته است، به آرامی دارد تبلیغ می‌کند و افراد را جذب می‌کند؛ ولی معتقد است که الآن وقتش نیست، برخلاف سلفی‌های جهادی که می‌گویند الآن وقتش است، برنامه دارند و برای رسیدن به خلافت تلاش می‌کنند؛ ولی این‌ها (حزب‌التحریر) معتقدند هنوز جهان اسلام آماده نیست، ما هنوز در دوره مکه هستیم و دوره مدینه شکل نگرفته است. این هم یک گروهی است که به شدت تحت تأثیر افکار اخوانی - قطبی است؛ ولی راه خودشان را جدا کرده‌اند و به صورت خیلی جدی دارند کار می‌کنند.

طالبان، گروه دیگری است که در این فضا قرار دارد. طالبان نمرده است و حالا حالاها وجود دارد و شاید روز به روز قدرتش - به خصوص در شرق جهان اسلام - بیشتر شود. این هم به فضای سیاسی - اجتماعی که در آنجا وجود دارد، باز می‌گردد؛ برای مثال در خبری رسمی (خبرگزاری آوای افغان) خواندم که این‌ها حتی یک منطقه از جنوب کابل را هم گرفته‌اند، یک ایست بازرسی گذاشته‌اند و آنجا یک منطقه خودمختار برای طالبان است؛ یعنی تا این حد طالبان توانسته است، نفوذ کند. طالبان در پاکستان در حال گسترش است. یک زمانی اصلاً در پاکستان، طالبان نداشتیم؛ ولی الآن طالبان پاکستان بسیار گسترش یافته و تقریباً اکثر استان‌های جنوب افغانستان در دست آنهاست. این که بخواهند به حکومت اسلامی برسند و دولتی تشکیل دهند، خیلی جدی هستند؛ البته شاید انشعابی هم در طالبان شکل بگیرد و یا چیزی شبیه طالبان ظهور پیدا کند. پتانسیل آن در پاکستان، افغانستان، حتی شبه قاره هند، کشمیر و ... وجود دارد. اگر فضای کشمیر مقداری تندتر شود، اصلاً بعید نیست یک گروه طالبان در آنجا ظهور کند. این‌ها، مجموعه گروه‌هایی هستند که به نوعی می‌توان گفت یا تکفیری‌اند یا افراطی و

خشونت طلب‌اند، نسبت به سایر مذاهب و مسلمانان تند هستند و آنها را تکفیر می‌کنند. بنده بعید می‌دانم که جریان جدید خاصی که با این‌ها هیچ ارتباطی نداشته باشد، در جهان اسلام شکل بگیرد. هیچ شواهد خاصی نداریم که گروه دیگری در حال شکل‌گیری است؛ البته می‌تواند از همین جریان‌ها منشعب شود؛ ولی از همین چند جریان فکری تکفیری که یا در فضای وهابیت یا در فضای سلفی‌های جهادی یا در بخش طالبان و ... است، این فضاها شکل خواهد گرفت و البته تفرقه و اختلاف هر روز در بین این‌ها بیشتر خواهد شد.

چه عواملی را در گسترش این تفکرات موثر می‌دانید؟

اگر بخواهیم بررسی دقیق علمی و همه‌جانبه نسبت به علل و عوامل گسترش جریان‌های تکفیری داشته باشیم، نباید تک بعدی ببینیم. به نظر من، دلیل اصلی گسترش تکفیری‌ها، سه عامل عمده بزرگ است که دو مورد از آنها به جهان اسلام و دیگری به جهان غرب برمی‌گردد.

اولین عاملی که باعث شده است تا جریان‌های تکفیری هر روز گسترش پیدا کنند، عامل سیاسی در جهان اسلام است. ملاحظه کنید بعد از فروپاشی امپراطوری عثمانی، در جهان اسلام - که می‌توان آن را معادل جهان اهل سنت دانست - یک نوع از هم‌پاشیدگی و گسست خیلی جدی ایجاد شد. این یعنی هم اقتدار سیاسی آن تمام شد، هم کشورها کوچک کوچک شدند و هم استعمار و استکبار جهانی روی آنها تسلط یافت. پادشاهان ضعیف و دیکتاتوری سر کار آمدند. همه این‌ها عواملی شد که گروه‌های متعددی در جهان اسلام، برای رفع این مشکل به وجود بیاید. اگر دقت کنید، زمانی گروه «پان عربیسم» ظهور کرد و احساس کردند که اگر وحدت عربی را رشد بدهند، می‌تواند عاملی برای برون رفت از مشکلاتی که در جهان عرب وجود دارد، شود. وحدت عربی یا ناسیونالیسم عربی شکل گرفت. خیلی جدی رشد کرد و بعد از ده تا بیست سال دیدید که چه شد! از هم فرو پاشید و نتوانست خودش را نگه دارد. وقتی که آن، شکست خورد، به سمت سوسیالیست چپ رفتند. تعدادی از کشورها چپ شدند و گرایش‌های سوسیالیست

را در کشورهایشان ایجاد کردند؛ اما همان پادشاهانی که با تفکرات سوسیالیستی شروع به اداره کشورشان کردند، خود آنها رویکرد استبداد و دیکتاتوری را ایجاد کردند و نتوانستند اقتصادشان را اداره کنند؛ مثل شوروی سابق که نتوانست این فضا را ایجاد کند تا کارگر به حقش برسد. این اتفاق افتاد و این‌ها هم شکست خوردند. ناسیونالیسم عربی و سوسیالیسم شوروی شکست خوردند. از آن طرف عده‌ای به سمت فضای سکولاریسم و بی‌دینی رفتند؛ مثل ترکیه که خیلی جدی، لائیسزم و لائیسیته را گسترش داد که آنها هم در جهان اسلام موفق نبودند.

این عوامل شکست جریان‌های مختلف فکری، خود به خود باعث شد که عده‌ای احساس کنند تنها راه این است که به فضای قدیم برگردند و به قول خودشان بازگشت به سلف داشته باشند؛ ولی این بازگشت با تفسیرهای تکفیری در جهان اسلام پخش شد. اگر بازگشت به سلف با یک تقریر خوب و به گونه‌ای رحمانی بود، شاید جهان اسلام به گونه دیگری بود؛ ولی وهابیت از این فرصت استفاده کرده و سلفیتی را به جهان اسلام معرفی کردند که سلف تکفیری و تند بود. در این فضا، عده‌ای در مصر و جاهای دیگر، تفسیر جدیدی را ارائه کردند و به این نتیجه رسیدند که مشکل الآن جهان اسلام، حاکمانی هستند که حکومت‌های دیکتاتور، مستبد و ظالمانه را مدیریت می‌کنند؛ پس باید علیه این‌ها جنگید؛ اما دیدند که در اندیشه اهل سنت، خروج بر حاکم مسلمان ظالم، اصلاً جایز نیست. خب چه کار کنیم؟ از یک طرف ظلم، فساد، سکولاریسم، سوسیالیست‌گرایی و ... در حال رشد است، و از آن طرف هم ما نمی‌توانیم کاری کنیم. این جا بود که تقریر اشتباهی صورت گرفت و گفتند که هر کس تفکر فرهنگ غرب را پخش می‌کند، به دلیل «فمن لم یکفر»، کافر است. آن وقت خروج بر حاکم ظالم کافر، نه تنها اشکالی ندارد؛ بلکه واجب است. مانند این که به جوانان اهل سنت فهماندند که شما خیلی راحت می‌توانید علیه این حاکمان خروج کنید. خیلی از جوانانی که شاید متدین بودند؛ ولی اسلام را نمی‌شناختند، تحت تأثیر فضای سیاسی و فشارهای شدید حاکمان قرار گرفتند و این، موجب ظهور گروه‌های تکفیری شد. این فضا که در بسیاری از کشورها

وجود داشت، خیلی سریع گسترش پیدا کرد. پس اولین عامل، عامل سیاسی و شکست‌های سیاسی بود. هر جریان فکری که آمد و حکومت را به دست گرفت، باز خود او هم ظالم و مستبد شد. هیچ چیز عوض نشد و بلکه اوضاع بدتر شد.

دومین عامل، عامل اجتماعی است. یکی از مسائل مطرح مهم در جهان اسلام، این است که فرهنگ غرب آمده و بسیاری از مردم تحت تأثیر آن، این فضا را پذیرفته‌اند. بسیاری از این مبانی فرهنگ غرب با مبانی اسلام در تضاد است. اتفاقی که افتاده است این که فرهنگ غرب هر روز در حال گسترش است و جوانانی که می‌خواهند اسلام در رأس جامعه باشد و مردم به اسلام عمل کنند، وقتی این را می‌بینند، از این فضا بیشتر ناراحت می‌شوند. اگر خدای نکرده یک نفری هم بیاید و این مسأله را برای این‌ها تئوریزه کند، خیلی راحت اسلحه به دست می‌گیرند. ما یک مشکلی که در قرن بیستم داشتیم این بود که اسلحه به دست گرفتند. این مسأله در مصر تئوریزه شد. برای آن نظریه‌پردازی کردند و با تفسیرهای اشتباه و برداشت‌های صددرد غلط برایش ادله قرآنی و روایی پیدا کردند. جوانی که می‌بیند این همه مشکل دارد و می‌خواهد با آن‌ها مقابله کند، از نظر فرهنگی نمی‌تواند مقابله کند؛ چون توانایی‌اش را ندارد و این آمادگی را ندارد که مفاهیم دینی را خیلی خوب به مردم ابلاغ کند که مردم بپذیرند. این جا می‌بیند که یک نفر نظریه‌پردازی می‌کند و می‌گوید به غیر از راه تبلیغ، دعوت و کار فرهنگی، راه دیگری هم هست و آن راه، این است که روی سر مردم اسلحه به دست بگیری و به آنها بگویی که تو باید مسلمان باشی و ایمانت را حفظ کنی و از فرهنگ غرب دور شوی. اگر کسی نظریه‌پردازی کند، جوان‌ها احساس می‌کنند که مبنای دینی هم دارد و خیلی راحت می‌بینید این فضا به وجود می‌آید.

از عوامل اجتماعی دیگری که می‌توانیم به آن توجه کنیم، فقر اقتصادی است که در جهان اسلام وجود دارد. این طوری فکر کنید جوان مسلمانی که می‌خواهد متدین باشد، می‌بیند جهان غرب که جهان باطل و کفر است، رفاه دارد و مردم آن کمتر فقیرند و اسباب این که فرد برود کاری کند و پول درآورد، در آن مناطق بیشتر است. وقتی این فضا را

می‌بیند که فقر اقتصادی و فرهنگی کشورهای اسلامی را گرفته است، به دنبال دلیل آن می‌رود. با خود می‌گوید: چرا این اتفاق افتاده و چرا مسلمانان فقیر شدند و نمی‌توانند زندگی خودشان را بچرخانند؟! این مسأله را به حاکمان برمی‌گرداند. می‌گوید: مدیران ما فاسد بودند. مدیران ما همه بیت المال را چپاول کردند. رهبران ما بودند که به خاطر فساد که در آنها وجود دارد، نگذاشتند اقتصاد پا بگیرد. همین خودش باعث می‌شود که عده‌ای جوان برای خروج از این مسأله، شروع به فعالیت کنند. باز این جا می‌تواند یک فعالیت فرهنگی باشد که این نوع فعالیت، گاهی زود جواب نمی‌دهد و گاهی اصلاً جواب نمی‌دهد. او احساس می‌کند که هر چه هم زور بزند با فعالیت فرهنگی، کار پیش نمی‌رود. احساس می‌کند که اگر اسلحه دست بگیرد، کار بهتر پیش می‌رود. این‌ها، عوامل سیاسی و اجتماعی داخل جهان اسلام بود که این فضا را ایجاد کرد.

عامل مهم‌تر، استکبار جهانی است. حالا عده‌ای آمدند، تئوریزه کردند و عده‌ای تحت تأثیر این نظریه‌پردازی جذب این نظریه شدند؛ اما متأسفانه استکبار آمد و از این‌ها سوء استفاده کرد؛ یعنی هر جا احساس کرد که اگر این‌ها بروند به نفع منافعش است، نه تنها مانعش نشد؛ بلکه کمکش کرد. شما بهتر می‌دانید که سلفی‌های جهادی وقتی به افغانستان رفتند، اولاً تعدادشان کم بود، منسجم نبودند و کسی آنها را نمی‌شناخت. چه کسی این‌ها را منسجم و حمایت کرد؟ آمریکا، استکبار جهانی. دیدند که فضای خیلی خوبی برای ضربه زدن به قطب مقابلش (یعنی شوروی) است و می‌تواند افغانستان را به ویتنام شوروی تبدیل کند. [چون] آمریکا در ویتنام شکست خورده بود و حالا احساس می‌کرد که اگر در افغانستان بتواند ضربه‌ای به شوروی بزند به نوعی توانسته است که انتقام ویتنام را از شوروی بگیرد. یکی از عوامل مؤثر در اینجا، جوانان جاهلی بودند که به اسم «جهاد» به افغانستان رفتند. آمریکا، این‌ها را مدیریت کرد و منسجم‌شان کرد. به آنها اسلحه داد و از پاکستان خواست که به آنها آموزش نظامی بدهد. به عربستان گفت این‌ها را مدیریت کنید. از کل جهان بیایند و شما اردوگاهی برای آنان در عربستان تشکیل بدهید. آنها را از جده به پیشاور می‌فرستاد و پاسپورت جدید برای آنها صادر می‌کرد. پیشاور

این‌ها را تحویل می‌گرفت و به آنها آموزش نظامی می‌داد. آمریکا هم به آنها اسلحه می‌داد تا به افغانستان بروند و با شوروی بجنگند. این که می‌گویند القاعده را آمریکا ایجاد کرده، از یک جهت درست است و از یک جهت درست نیست. فکرش در مصر تولید شده بود، عده‌ای هم به صورت فردی به افغانستان آمده بودند؛ اما آمریکا، این‌ها را منظم و تقویت‌شان کرد و به آنها آموزش نظامی داد. این‌ها پتانسیل داشتند که اگر خودشان به تنهایی بودند، این قدر موفق نبودند. وقتی آمریکا مهم‌ترین اسلحه‌های پیشرفته را به آنها داد و نحوه استفاده از آن را هم آموزش داد، چه اتفاقی افتاد؟ دقیقا مثل این شد که "چو دزدی با چراغ آید، گزیده‌تر برد کالا". این چراغی بود که آمریکا به دست آنها داد؛ بنابراین اکنون می‌توانند موفق‌تر عمل کنند، چون امکاناتش را دارند. کم کم همه آنها به این سمت رفتند که این اسلحه‌ها را خودشان بسازند. ببینید الآن آنها به سمت سلاح شیمیایی و ساخت بمب رفته‌اند. چه کسی ساختن بمب - که الآن القاعده و داعشی‌ها بلدند - را یادشان داد؟ چه کسی یادشان داد که این شش تا را با هم ترکیب کنید و این کارها را بکنید، بمب تولید می‌شود و می‌توانید با بیست کیلو از این مواد، یک خانه را منفجر کنید؟ این مسائل را آمریکایی‌ها یادشان دادند و آنها هم الآن آن را علیه مسلمانان و کشورهای اسلامی استفاده می‌کنند.

آمریکا آمد و این فضا را در افغانستان ایجاد کرد و این‌ها را قدرتمند کرد. نکته دوم وقتی است که بن‌لادن به سلفی‌های جهادی پیوست. می‌دانید که بن‌لادن تقریبا تا سال‌های ۱۹۹۶ یا ۱۹۹۷ هیچ‌کدام از حساب‌هایش بسته نبوده‌است. آمریکا اصلا حساب‌های وی را نبسته بود و او می‌توانست از حساب‌های پول شخصی اش - که شریک برادرانش بود - استفاده کند؛ چون می‌دانید که خانواده بن‌لادن، ارث پدرشان را تقسیم نکردند؛ بلکه با هم کار می‌کردند و مقداری از سود آن را به حساب هر فرزند می‌ریختند. بن‌لادن در افغانستان بود و برادرانش در عربستان کار می‌کردند، با پادشاه عربستان خیلی قراردادهای سنگینی داشتند، و سود این‌ها به حساب بن‌لادن می‌آمد. از این پول، در فضاهای بعدی که برای خودش ایجاد می‌کرد، بهره می‌برد. تا زمانی که بن‌لادن به طور

مستقیم علیه منافع آمریکا شروع به عملیات نکرده بود، هیچ یک از حساب‌های او مسدود نبود، حتی زمانی که او به طالبان پیوست و با ملاعمر بیعت کرد، اثر این بیعت چه شد؟ این شد که بن‌لادن هزار ماشین شاسی بلند را به عنوان هدیه خرید و به ملاعمر و طالبان داد. موبایل طالبان را تقویت کرد، با چه پولی؟ با پول‌هایی که برادرانش در قراردادهای بسیار سنگین با آل سعود می‌بستند و سود حاصله‌اش را به حساب او می‌ریختند. وی نیز از این پول‌ها استفاده می‌کرد و این فضاها را ایجاد می‌کرد. خب استکبار جهانی این‌ها را نمی‌داند؟ می‌داند؛ ولی فکر می‌کند که الآن به نفع منافع استکباری آمریکاست؛ بنابراین می‌گذارد بن‌لادن این کارها را بکند. در سال ۱۹۹۸، زمانی که بن‌لادن اعلام کرد که باید علیه آمریکا بجنگیم و کشتی آمریکا را در خلیج عدن، و سفارت تانزانیا و کنیا را زدند، آن وقت تازه بن‌لادن در لیست سیاه آمریکا قرار گرفت و حساب‌های وی مسدود شد تا مثلاً با وی مقابله کنند. این‌ها نشان می‌دهد که استکبار جهانی، خودش یکی از عوامل خیلی جدی این فضاها بوده است. شما در عراق و سوریه نگاه کنید. همین الآن اعلام می‌کنند که حمله شیمیایی در خان شیخون صورت گرفته است. بعد روسیه اعلام می‌کند که بیابید تحقیق کنید و کمیته حقیقت‌یاب بیاورید که چه کسی این کار را کرده است؟ آمریکا مخالفت می‌کند. این خودش تقویت داعش و القاعده نیست؟ این که در شش سال گذشته به هر نوعی که توانسته القاعده و داعش را حمایت کرده است. در ظاهر می‌گوید مخالف داعش هستیم؛ ولی در عمل خیلی از کارهایش به نفع داعش و القاعده صورت می‌گیرد. چرا؟ چون منافعش اقتضا می‌کند که داعش در عراق و سوریه باشد. چرا؟ چون این جا منافع آمریکا که زیر سوال نمی‌رود؛ بلکه منافع جهان اسلام و مسلمانان را زیر سوال می‌برد و این مسلمانان هستند که از آمریکا خواهش می‌کنند که جلوی داعش بایستد. او هم از این فرصت استفاده می‌کند و از این طرف داعش را می‌زند؛ ولی از آن طرف منافع و نفت‌های جهان اسلام را برای خود می‌برد. می‌گوید می‌خواهید داعش را بزنم؟ باشد. این بمب، یک میلیون دلار می‌شود که پولش را باید جهان اسلام بدهد. از بیت المالش می‌دهد؛ اما آیا او می‌خواهد داعش را از بین ببرد؟ نه. من می‌گویم اگر شما بررسی کنید

می‌بینید که خیلی‌ها نمی‌خواهند داعش از بین برود. داعشی که الآن در سوریه و عراق کار می‌کند؛ در واقع جبهه مقاومت را زیر سوال می‌برد. دارد قدرت شیعه را کم می‌کند؛ پس در این فضا، اگر داعش بماند، اتفاقاً خیلی خوب است. پس هم آمریکا، هم عربستان، هم قطر و هم ترکیه می‌خواهند که داعش باقی بماند؛ اما این داعش همان چیزی است که خودشان گفته‌اند؛ تروریست خوب و تروریست بد. تروریست خوب کیست؟ داعش و جبهه النصره‌ایست که جبهه مقاومت را بزند و قدرت شیعه را تضعیف کند. تروریست بد کیست؟ کسی که به فرانسه برود و اقدام تروریستی انجام دهد یا در عربستان، آمریکا، ترکیه و... اقدام تروریستی انجام دهد. این، همان است؛ ولی یک جا بد است و یک جا خوب است. چرا؟ چون در یک جا منافع آنها اقتضا می‌کند که اگر این باشد، خوب است؛ بنابراین حضور داعش به نفع آمریکا، قطر، عربستان و... است؛ اما این داعش، اگر در آمریکا، ترکیه و اروپا بخواهد عملیات انجام دهد، تروریست بد است. چون منافع آنها را هدف گرفته است.

این سه عامل، عوامل مهمی هستند که باعث گسترش جریان‌های تکفیری می‌شوند. برای این که راحت‌تر این را متوجه شوید، یک مثالی می‌زنم: بنده همیشه می‌گویم که قبل از انقلاب اسلامی ایران، عده زیادی جوان بودند که جذب سازمان مجاهدین شدند که بعدها تبدیل به منافقین شد. خیلی از جوان‌ها بودند که سازمان چریکی تشکیل دادند و اسلحه به دست گرفتند. چرا؟ این‌ها، جوان‌هایی بودند که فقیر بودند؟ نه. خیلی از آنها دانشجوی بودند و بسیاری نیز از خانواده‌های متوسط به بالا بودند؛ اما جذب گروه‌های چریکی شدند؛ چون احساس کردند که الآن فساد شاه و [اطرافیان] آن قدر گسترش یافته که با کار فرهنگی هم نمی‌توان شاه را عوض کرد، بنابراین باید برویم و اسلحه به دست بگیریم. خیلی‌ها، اسلحه به دست گرفتند و چون اسلام را نمی‌شناختند، منحرف شدند و به منافقین تبدیل شدند؛ چون اسلام آنها، اسلام التقاطی بود. این‌ها (گروه‌های تکفیری) هم همینطور هستند. این‌ها هم جوان‌هایی هستند که نمی‌توانند فضای دیکتاتوری ظالمانه فاسد طرفدار استکبار جهان اسلام را تحمل کنند و بنابراین جذب

[این] گروه‌ها می‌شوند؛ اما آیا بزرگان این گروه‌های سلفی جهادی یا تکفیری با آمریکا ارتباط دارند؟ ما هیچ شاهی نداریم. ما نمی‌دانیم؛ چون اگر هم باشد، قطعاً بسیار سری و محرمانه است و هیچ وقت نمی‌گذارند که این مطلب روشن شود. بعضی‌ها خیلی راحت می‌گویند که رهبران گروه‌های تکفیری، آمریکایی هستند و آمریکا آنها را درست کرده است. ما شاهی نداریم. ما محقق هستیم و محقق تا شاهی نداشته باشد، درباره چیزی حرف نمی‌زند؛ ولی از مجموعه شواهد به دست آمده، این را می‌فهمیم که بسیاری از گروه‌های تکفیری به سربازان بی‌جیره و مواجب استکبار جهانی تبدیل شده‌اند و اهداف و منافع آنها را پیش می‌برند. این‌ها، علل و عوامل مهمی است که در جهان امروز دیده می‌شود و تا این عوامل هست، این‌ها هم هستند. این عوامل چه زمانی از بین می‌روند؟ شما افقی برای از بین رفتن این عوامل می‌بینید؟ هر وقت این عوامل از بین بروند، تکفیری‌ها هم از بین می‌روند.

سوال: یکی از مشکلاتی را که تحلیل‌گران بررسی می‌کنند، مشکل عدم عملکرد صحیح نظام‌های سیاسی و حکومتی منطقه است که باعث رشد این جریان‌ها شده است. نظر شما در این باره چیست؟

همچنان که در سوال قبلی به نوعی جواب این مسأله را دادم، به نظر بنده گروه‌های تکفیری، به طور کامل با رویکرد سیاسی رشد کرده‌اند و به دنبال مباحث سیاسی هم هستند. اگر دقت کنید آنان دنبال حکومت و خلافت هستند، دنبال این هستند که جایی را بگیرند و کشوری اسلامی تشکیل دهند. طالبان می‌خواهد امارت اسلامی تشکیل دهد، داعش، خلافت اسلامی تشکیل داده است، القاعده می‌خواهد خلافت اسلامی تشکیل بدهد و حزب التحریر هم به دنبال خلافت اسلامی است. این‌ها تماماً رویکردشان سیاسی است؛ چرا این‌ها به این جا رسیده‌اند؟ به خاطر این که نظام‌های سیاسی جهان اسلام به طور تام - به جز محدودی از آنها - فاسد، ظالم و مستبد هستند و بدتر از آن، گاهی وقت‌ها این نظام‌های فاسد با رفتارها و کردارشان، با ارتباطی که با استکبار جهانی دارند و با فضاسازی‌هایی که انجام می‌دهند، خودشان عامل خیلی جدی برای ظهور و بروز

تکفیری‌ها هستند؛ به طور مثال، اگر این‌ها، تکفیری‌ها را در افغانستان حمایت نمی‌کردند، اگر امروز جبهه النصره، داعش و... از سوی قطر و عربستان حمایت نشوند، [آنها] اینقدر رشد می‌کنند؟ در نیجریه می‌بینید که به یک گروهی مثل شیعه - که دارد آرام کار خودش را می‌کند - حمله کرده و سرکوبش می‌کنند؛ اما دولت نسبت به بوکو حرام چه کرده است؟ بوکو حرام مگر در نیجریه نیست؟ چرا؟ برای این که عربستان به نیجریه پول می‌دهد تا نسبت به بوکو حرام زیاد توجه نداشته باشد و شیعیان را سرکوب کند. اگر پس فردا شیعیان نیجریه هم اسلحه به دست بگیرند، احتمالش وجود دارد یا ندارد؟ امروز متأسفانه عربستان و دو سه کشور حاشیه خلیج فارس مثل قطر این رویه را دارند. دیروز اعلام کردند که تعدادی از شیعیان کفريا و فوعه را آزاد کردند. در قبالش چه دادند؟ در قبال آن، تعدادی قطری را تحویل قطری‌ها دادند که این‌ها کی بودند؟ کسانی بودند که به سوریه آمده بودند که علیه بشار اسد بجنگند؛ اما اسیر دولت سوریه شدند. این‌ها را دادند تا شیعیان آزاد بشوند. حمایت بهتر از این؟ بیشتر از این؟ از آن طرف توی گزارشی اعلام کرده بودند که این همه شاسی بلند ژاپنی در داعش و جبهه النصره چه می‌کند؟ روسیه از ژاپن استعلام کرده بود و ژاپن هم اعلام کرد که قطر ۳۲ هزار ماشین شاسی بلند را خریداری کرده و به سوریه فرستاده است؛ پس ببینید که نظام‌های سیاسی چقدر در گسترش آن اثرگذار هستند. وقتی برای منافع شخصی خودشان این همه امکانات به گروه‌های تکفیری می‌دهند، قدرت پیدا نمی‌کنند؟! حالا اگر این نظام‌های سیاسی به این‌ها کمک نکنند و همه علیه تکفیری‌ها ید واحد شوند، تکفیری‌ها زودتر از جهان اسلام محو نمی‌شوند؟ وقتی این‌ها هیچ چیزی نداشته باشند و همه جهان اسلام علیه تکفیری‌ها متحد باشد، خیلی سریع می‌توان تکفیری‌ها را جمع کرد؛ ولی اگر عده‌ای به خاطر منافع خودشان به آنها کمک کنند، عده‌ای ماشین بدهند، عده‌ای اسلحه بدهند و عده‌ای (مثل ترکیه) راه را باز کنند که تکفیری‌ها بیایند و بروند، کار به جایی نمی‌بریم. اگر همه متحد شوند و ترکیه هر کسی را که بود، دستگیر کند و عربستان به جای پول دادن به این‌ها و قطر به جای این که به این‌ها ماشین بدهد، علیه‌شان متحد شوند، خب این‌ها زودتر از جهان اسلام

رخت بر نمی‌بندند؟ قطعاً همینطور است؛ ولی نمی‌خواهند؛ بنابراین نظام‌های سیاسی در گسترش جریان‌های تکفیری بسیار نقش دارند. دو نقش دارند: یکی رفتارهای استبدادی، ظالمانه، دیکتاتوری و فاسد آنها است که این‌ها را تهییج می‌کند تا با آنها بجنگند و بعد حالا که اینها تولید شدند، خود همین‌ها، دومین کار را می‌کنند؛ پول و اسلحه می‌دهند و [به آنها] آموزش می‌دهند. خب معلوم است که ماندگاری این‌ها بیشتر می‌شود.

سراج با توجه به این که یکی از چیزهایی که در تولید و تداوم این تفکرات نقش اساسی دارد، بحث فکری و فکردهی است؛ نقش علما را در رشد و پیشرفت وضعیت این جریانات، و از آن طرف هم در جلوگیری از این تفکرات، چه اندازه می‌بینید؟

به نظر من، علما بعد از حکومت‌ها و نظام‌های سیاسی - که در این فضا خیلی نقش دارند - در گسترش یا مانایی و ماندگاری گروه‌های تکفیری، نقش اساسی دارند. ببینید متأسفانه یک مشکل ما این است که باز علما تحت تأثیر منافع حکومت‌ها فتوایی صادر می‌کنند که این فتاوا خیلی وقت‌ها به نفع جریانات تکفیری بوده است؛ یعنی علما به جای این که خیلی جدی ورود پیدا کنند و جلوی این فضا را بگیرند، نقش برعکسی دارند. شما نگاه کنید که وقتی در مسأله سوریه، القاعده‌ای‌ها وارد می‌شوند، اولین حکم جهاد را ایمن‌الظواهری می‌دهد که همه به سمت سوریه بروند. آقای ایمن‌الظواهری! داری به نفع چه کسی کار می‌کنی؟ اگر تو دولت سوریه را به زمین بزنی، آیا واقعا کشورها، آمریکا و اروپا می‌گذارند که شما در آنجا مستقر شوید؟ این حکمی که می‌دهد، تأثیر جدی در به هم زدن فضای جهان اسلام دارد؛ وقتی دکتر یوسف قرضاوی اخوانی، حکم جهاد می‌دهد که همه توی سوریه بریزید؛ وقتی که حماس حکم جهاد می‌دهد و خودش پرچم مخالفان دولت سوریه را می‌چرخاند؛ وقتی که بزرگان اخوان المسلمین، فتوا به جهاد می‌دهند؛ وقتی که بزرگان وهابی مفتی عربستان، فتوا به جهاد می‌دهند؛ وقتی عدنان عرعور، مفتی تونس، فتوا به جهاد می‌دهد و یا دیگرانی که فتوای جهاد می‌دهند، این‌ها عملاً در راستای گسترش جریان‌های تکفیری اقدام کردند. غیر از این است؟ شما اگر بررسی کنید در افغانستان چرا این قدر سلفی جهادی زیاد شده است؟ دلیلش این بود که دقیقاً مثل

امروز سوریه، مفتی‌های عربستان در افغانستان، حکم جهاد دادند، اخوانی هم حکم جهاد دادند، دیوبندی‌ها هم حکم جهاد دادند، خب خیلی از کسانی که رفتند، اخوانی بودند، وهابی بودند، دیوبندی بودند؛ ولی وقتی به افغانستان رفتند، جذب چه کسی شدند؟ جایی را نداشتند! جذب سلفی‌های جهادی شدند که آمریکا روی آنها سرمایه‌گذاری می‌کند؛ یعنی خودشان با فتوای جهادشان، تعداد سلفی‌های جهادی را ده برابر کردند. امروز هم همین علمایی که فتوا به حکم جهاد در سوریه دادند، چکار کردند؟! تمام کسانی که از سراسر جهان به حکم جهاد بلند شدند، به چه کسانی پیوستند؟ غیر از این است که به سلفی‌های جهادی پیوستند؟ پس خیلی از جوان‌ها، قبل از افغانستان، سلفی جهادی نبودند، بلکه اخوانی و یا وهابی بودند؛ مثل بن‌لادن که وهابی بود و وقتی به افغانستان رفت، سلفی جهادی شد. الآن هم خیلی از جوان‌هایی که به سمت سوریه می‌روند، اصلاً نمی‌دانند سلفی جهادی چیست؟! تکفیری نیستند؛ ولی به حکم جهاد علما، به سوریه می‌روند و آنجا تکفیری می‌شوند. عوض این که علما به شدت مخالفت کنند و جلوی تکفیری‌ها را بگیرند، خودشان به طور عملی، نیرو ساز جریان‌های تکفیری می‌شوند. تا وقتی این فضا وجود دارد، شما می‌خواهید تکفیری‌ها کمتر شوند؟ وقتی من می‌بینم که نظام‌های سیاسی به خاطر منافع خودشان، این‌ها را تقویت می‌کنند و فتاوای علما به خاطر منافع حکومت‌هایشان، این‌ها را تقویت می‌کند؛ یعنی برای آنها نیرو می‌فرستند. نیروی معتدل آنجا تبدیل به تکفیری می‌شوند. چه اتفاقی می‌افتد؟ این مشکلی است که ما داریم.

مشکل دیگری که در علما داریم این است که متأسفانه علما وقتی که دعوای مذهبی شکل می‌گیرد، آن چنان که باید و شاید، علیه تکفیری‌ها موضع نمی‌گیرند. همین علمای اهل سنت خودمان در ایران را در نظر بگیرید. من به صراحت اعلام می‌کنم، وقتی در مسأله سوریه و عراق این مباحث پیش آمد و رسانه‌ها، فضا را جنگ شیعه و سنی کردند، اگر علمای اهل سنت خودمان در ایران، موضع خیلی جدی‌ای نگیرند، چه اتفاقی می‌افتد؟ جوان سنی خودمان هم احساس می‌کند که این علما هم موافق آن فضا هستند؛

یعنی پیوستن به آنجا، اشکالی ندارد. نمونه‌اش را می‌گوییم: یک جوانی در سیستان و بلوچستان می‌خواست به داعش بپیوندد و شنیده بود که مولوی عبدالرحمن سربازی گفته است که داعشی‌ها خوارج هستند. همین که به گوشش خورده است، با خودش گفته که اگر بزرگان ما می‌گویند که این‌ها از خوارج هستند، پس برای چه به داعش بپیوندم؟ یعنی با شنیدن یک حرف از عالیشان که این‌ها خوارج هستند، از پیوستن به آنها منصرف می‌شود. خب اگر علمای اهل سنت ما خیلی جدی‌تر ورود پیدا کنند و مقداری از این فضاهای سیاسی کنار بیایند و واقعا بگویند این‌ها در سوریه اشتباه می‌کنند و تفکر داعش، القاعده و... اشتباه است، -این‌ها رسماً باید اعلام بشود- اگر اعلام شود، شاید جوانانی که به این گروه‌ها می‌پیوندند، نصف شود؛ اما به خاطر مسائل سیاسی، منافع سیاسی و دعوای شیعه و سنی، این حرف‌ها را خیلی وقت‌ها نمی‌زنند و یا آن‌طور که باید و شاید نمی‌زنند. معلوم است که وقتی این فتواها به گوش آنها نرسد و از آن طرف، فتواهای یوسف قرضاوی و مفتی عربستان به گوش این جوانان برسد، چه می‌شود! عملاً ما گروه‌های تکفیری را تقویت کرده‌ایم؛ بنابراین استعمار نمی‌خواهد که این‌ها از بین بروند، خیلی از کشورها به خاطر منافع شخصی‌شان، نمی‌خواهند این‌ها از بین بروند، علماً، به خاطر منافع حکومت‌ها و دعوای مذهبی دوست ندارند که آنچه حق است را به صراحت بگویند و تبلیغ کنند. علماً با سست گرفتن و کوتاه آمدن در فتاوی صریح و یا برعکس حکم به جهاد دادن، در عمل دارند برای تکفیری‌ها، نیرو ایجاد می‌کنند. این‌ها علل و عوامل مهمی است که آنها را نگه می‌دارد؛ پس هم استکبار جهانی و هم دولت‌ها و علمای اسلامی در گسترش جریان‌های تکفیری نقش دارند. اگر این سه، برنامه خودشان را عوض کنند؛ یعنی استکبار بگوید که من با این‌ها مقابله می‌کنم، -واقعا مقابله کند و صرفاً تبلیغات نباشد- و کشورهای اسلامی اصلاً به این‌ها کمک نکنند و برعکس این پول‌ها را علیه آنان استفاده کنند و علماً هم یک دست و یک شکل، با یک جمع خوب علیه تکفیری‌ها اقدام کنند، آن وقت این قدر گسترش ندارند. بنده معتقدم که ۷۰ درصد فضایی که تکفیری‌ها را رشد می‌دهد، سیاسی است.

سراج با توجه به این که امثال داعش، دشمن اول خودشان را شیعیان می‌دانند، عملکرد شیعیان را در به وجود آمدن فضای موجود چگونه می‌بینید؟

متأسفانه عملکرد شیعه هم در این موارد، به خاطر جهل و ندانستن آنها، به این فضا کمک کرده است. همکاری و همراهی دولت شیعه عراق با آمریکا، عامل و بهانه‌ای شد تا زرقاوی بگوید که این‌ها دشمن اول ما هستند. تا وقتی که این وجود دارد، آن بهانه هم وجود دارد. دولت عراق تا وقتی که بخواهد این فضا را داشته باشد، بسیاری از جوانان اهل سنت می‌گویند که این دولت شیعه با دولت عربستان که هر دو با آمریکا می‌بندند، چه فرقی دارد؟

عامل دیگر، رفتار تند شیعیان است. تا وقتی که برخی شیعیان افراطی به بزرگان و مقدسات فکری و اعتقادی اهل سنت توهین می‌کنند، کم کم کینه در دل جوانان اهل سنت می‌کارند. جوان تا حدی تحمل دارد؛ ولی وقتی که از حدش گذشت، خود این آدم، حتی اگر هم تکفیری نباشد، عامل بسیار مهمی برای تکفیری‌ها می‌شود. می‌تواند خیلی راحت جذب آنها شود و آنها از این فرصت به وجود آمده استفاده کنند؛ بنابراین رفتار و کردار ما، هم در فضای سیاسی و هم در فضای عملی می‌تواند بسیار مؤثر باشد؛ بنابراین حوزه علمیه نجف و قم، علما و مراجع ما خیلی تأثیرگذارند. وقتی عالمی می‌آید، شبکه ماهواره‌ای می‌زند و به مقدسات دیگران توهین می‌کند؛ یعنی به همان اندازه‌ی فتوای یوسف قرضاوی، رفتار این‌ها هم برای تکفیری‌ها نیرو تولید می‌کند.

سراج برای اصلاح فضای موجود چه راهکارهایی پیشنهاد می‌کنید؟

برای اصلاح فضای موجود، از آن جهت که خدمتتان عرض کردم، ۷۰ درصد آن مسائل سیاسی است؛ بنابراین ۷۰ درصد تلاش‌ها هم باید سیاسی باشند؛ یعنی دولتمردان ما، عراق و جاهای دیگری که هستند، باید به صورت خیلی جدی تلاش کنند تا یک مقداری فضا را از التهاب ببندازند، البته این دیگر خرما بر نخیل و دست ما کوتاه است. ما توانایی آن فضا را نداریم؛ ولی آن سی درصدی که در دست ما است، خیلی کارها می‌توانیم

بکنیم. وظیفه ما، راهکارهای فرهنگی است. یکی از وظایف ما شناساندن درست و دقیق این گروه‌های تکفیری به جوانان و به خصوص جوانان اهل سنت است. دوم این که بفهمانیم برداشت این‌ها از آیات و روایات صد درصد غلط و مخالف اسلام، قرآن و سنت پیامبر است. این کار را باید بکنیم.

سوم این که بیشتر از همه از خود علمای اهل سنت در این فضا استفاده کنیم؛ چون به هر حال بیشترین فضا برای خود اهل سنت است، بیشترین جذب و یا همه جذبی که صورت گرفته از جوانان اهل تسنن است. من معتقدم که یکی از راهکارهایی که می‌توانیم انجام دهیم این است که باید کمک کنیم تقریبیون جهان اسلام، شبکه‌های ماهواره‌ای بزنند و در این شبکه‌ها، فضا را از این فضای جنگ مذهبی به سمت تقرب و وحدت ببرند. عقاید خودشان را هم تبلیغ کنند. شبکه‌های ماهواره‌ای برای اهل سنت معتدل باشد تا به شدت با تفکر تکفیری مقابله کند و بگوید که این روش و کار صحیح نیست. الان شبکه‌های ماهواره‌ای تند و افراطی که وهابیت، عربستان و قطر پول آنها را می‌دهند، خیلی زیاد است و از آن طرف هم شبکه‌های ماهواره‌ای معتدل در اهل سنت کم است. خب وقتی کم باشد، صدایشان به گوش کسی نمی‌رسد، حتی اگر بتوانیم شبکه‌هایی با زبان‌های مختلف عربی و فارسی گرفته تا کردی، ترکی و ... تأسیس کنیم که مردم با زبان خودشان این‌ها را بشنوند، خیلی تاثیرگذار است. ما برای این کار چقدر تلاش کردیم که منابع در اختیار آنها قرار دهیم؟ وهابی‌ها به صورت خیلی وسیع، منابع تکفیری را در اختیار دیگران قرار می‌دهند. غیر از این است؟ داعشی‌ها با فضای مجازی، به طور دائم، منابع خودشان را در اختیار عموم قرار می‌دهند. پیوسته، فیلم و کلیپ می‌سازند و کتاب‌هایشان را در اینترنت تبلیغ می‌کنند. ما هم باید علمای اهل سنت را کمک کنیم تا این فضاها برایشان ایجاد شود؛ یعنی منابع ضدتکفیری ایجاد کنیم. کتبی که بر ضد تکفیر توسط علمای اهل سنت نوشته شده‌اند را به این‌ها بدهیم تا از این محتواها استفاده کنند. هر قدر که می‌توانیم کتب ضدتکفیر در فضای مجازی منتشر کنیم. هرچه اهل سنت این کار را به عهده بگیرد، به طور قطع موفق‌تر خواهد بود؛ بنابراین

هفتاد درصد سیاسیون و سی درصد فرهنگی‌ها باید تلاش کنند؛ اما متأسفانه در فرهنگی‌ها هم این سی درصد را نداریم. بنده معتقدم که الان تلاش فرهنگی‌ها برای رفع این مشکل، سه تا چهار درصد است. تا سی درصد، بیست و پنج درصد دیگر باید تلاش خود را مضاعف کنیم که متأسفانه نمی‌دانم چه کسی مسئول این بخش‌ها است و چه کسی باید این هزینه‌ها را بدهد؟! این‌ها معضلاتی است که ما در جهان اسلام با آن مواجه هستیم.

شیخ شاید با تمهیداتی که اندیشیده می‌شود بتوانیم آدم‌های داعش را از بین ببریم؛ ولی آنچه اهمیت دارد، بحث فکر است. ما در طول تاریخ هم داشتیم که آدم‌ها را از بین بردند؛ ولی تفکر همچنان باقی ماند. با توجه به این مطلب، آینده جهان اسلام را چگونه می‌بینید؟

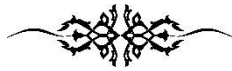
متأسفانه الان تصویر خوبی از آینده جهان اسلام ندارم. چون معتقدم که آدم‌هایی که در رأس حکومت‌های جهان اسلام هستند، اصلاً به دنبال منافع جهان اسلام نیستند؛ بنابراین هر روز این فضا تندتر و تندتر خواهد شد. تا وقتی که علمای اسلام، تحمل حرف مخالف را نداشته باشند، این اوضاع و احوال هر روز بدتر و بدتر خواهد شد. ما باید یاد بگیریم که چه در مسائل سیاسی و چه در مسائل فرهنگی و مذهبی، مخالف را تحمل کنیم. شیعه و سنی در طول ۱۴۰۰ سال گذشته هرگاه همدیگر را تحمل کرده‌اند، خیلی راحت در کنار هم زندگی کرده‌اند. هرگاه آن فضای تند و ملتهب را ایجاد کرده‌اند، منجر به تکفیر، جنگ مذهبی، کشت و کشتار و از بین رفتن امنیت جهان اسلام شده است. تنها پروژه‌ای که می‌تواند موفق باشد، تحمل مخالف است؛ یعنی همه ما بپذیریم که این یک واقعیت است. سنی‌ها بپذیرند که شیعه یک اقتداری دارد و نباید با این اقتدار جنگید؛ بلکه باید با این اقتدار کنار آمد. شیعه هم متوجه باشد که سنی‌ها با این همه کشور، یک میلیارد جمعیت دارند؛ بنابراین نمی‌شود با آن جنگید و باید تحملش کرد. آنها ما را تحمل کنند و ما هم آنها را تحمل کنیم. اگر بشود در جهان اسلام این مطلب را ایجاد کرد، که متأسفانه با توجه به این همه شبکه مآهواره‌ای که وهابی‌ها راه انداخته‌اند - که من اسم آنها را

«طبل‌های جنگ مذهبی» گذاشته‌ام - بعید می‌دانم. چه در وهابی‌ها و چه در شیعه، این‌ها طبل هستند و طبل جنگ مذهب را می‌زنند. حالا کجا به جنگ منتهی شود؟ خدا می‌داند. تا این طبل‌ها، به طبل‌های صلح، تحمل و مدارا تبدیل نشوند، جهان اسلام هر روز به سمت افراط بیشتر خواهد رفت؛ یعنی جهان اسلام باید این قدر همدیگر را بکشد و تخریب کند تا به این نتیجه برسد که تخریب فایده‌ای ندارد. فکر می‌کنید چند سال دیگر این اتفاق خواهد افتاد؟

و السلام

 از این که وقت گرانی‌های خود را در اختیار ما قرار دادید، کمال تشکر را داریم و از خداوند متان برای شما توفیقات روز افزون را خواستاریم.

پژوهش نامه نقد وهابیت؛ سراج منیر ♦ سال ششم ♦ شماره ۲۱ ♦ بهار ۱۳۹۵
صفحات: ۴۹- ۳۱ ♦ تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۰۹/۱۲ ♦ تاریخ تأیید: ۱۳۹۴/۱۲/۲۲



بررسی و نقد استدلال وهابیت به آیه ۷۳ سوره حج در نفی توسل

علی اصغر کمالی*

چکیده

وهابیان برای اینکه به مسلمانانی که قائل به توسل و ندای اولیای الهی هستند نسبت شرک بدهند به آیاتی مثل آیه ۷۳ سوره حج استدلال می کنند که می فرماید: «آن کسانی را که شما از غیر خداوند می خوانید حتی یک مگس را نیز نمی توانند خلق کنند». وهابیان می گویند غیر الله، اعم از اولیا و انبیا، هم که از دنیا رفته اند، قادر به کاری نیستند و اعتقاد داشتن به قدرت و حیات آنها شرک است. سه اشکال بر سخن وهابیان وارد است: ۱. صرف شباهت بین عمل مشرکان و مسلمانان دلیل حکم کردن بر کفر موحدان نیست؛ ۲. تعظیم اولیای الهی منافاتی با توحید ندارد بلکه در راستای توحید است؛ ۳. بر فرض خطابودن توسل و ندای اولیای الهی باز هم نمی توان این اعمال را شرک نامید و حداکثر چیزی که می توان گفت این است که این اعمال لغو است، اگرچه این هم پاسخ دارد.

کلیدواژه ها: توسل، شفاعت، شرک، دعای غیرالله، وهابیت.

مقدمه

قرآن کریم بارها اعمالی را که مشرکان انجام می‌دادند با مثال‌های گوناگون بیان کرده و اشتباه و انحراف آنها را گوشزد کرده است. یکی از این آیات، که قرآن کریم در رد عقاید و اعمال مشرکان بیان می‌کند، این آیه است: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضَرْبٌ مِّثْلُ مَا سَمِعُوا إِلَهُ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ﴾^۱ «ای مردم! [برای شما و معبودانتان] مثلی زده شده است؛ پس به آن گوش فرا دهید، یقیناً کسانی که به جای خدا می‌پرستید، هرگز نمی‌توانند مگسی بیافرینند، اگرچه برای آفریدن آن گرد آیند و اگر مگس، چیزی را از آنان برباید، نمی‌توانند آن را از او باز گیرند، هم پرستش‌کنندگان و هم معبودان ناتوان‌اند».

وهاییان که برداشت‌های ظاهرگرایانه افراطی از آیات قرآن دارند به این آیه متمسک می‌شوند و می‌گویند همان‌گونه که خداوند کسانی که غیر از او را عبادت می‌کردند و به آنها متوسل می‌شدند مشرک می‌خواند و می‌گوید آنها نمی‌توانند کاری انجام دهند، پس کسانی از مسلمانان نیز که به اولیا یا انبیای الهی از دنیارفته متوسل می‌شوند نیز مشرک‌اند. چون غیرخداوند را عبادت می‌کنند.

در این تحقیق می‌کوشیم موضع علمای وهابی راجع به این آیه را تبیین کنیم و نشان دهیم آنها چگونه به این آیه استدلال می‌کنند و به مسلمانان نسبت شرک می‌دهند. درنهایت نیز ادله آنها را بررسی، و پاسخ آن را بیان می‌کنیم.

مفهوم دعا

برای روشن‌شدن محل بحث ناچاریم معنای دعا را، که در آیه به آن اشاره شده است، بیان کنیم. کلمه «دعا» از ریشه «دَعَوَ» و به معنای خواندن و حاجت‌خواستن و استمداد است و گاه مطلق خواندن از آن منظور است.^۲ ابن‌فارس در تعریف این واژه می‌گوید:

۱. سوره حج (۲۲): آیه ۷۳.

۲. عبدالباقی، محمد فواد، المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الکریم، باب دعا.

«جلب کردن و کشاندن چیزی به سوی خود به وسیله صوت و کلام خود».^۱ فیومی نیز در تعریف این واژه می‌نویسد: «دَعَوْتُ اللَّهَ، أَدْعُوهُ: دُعَاءً، أَبْتَهِلْتُ إِلَيْهِ بِالسَّوَالِ وَ رَغَبْتُ فِيْهَا عِنْدَهُ مِنَ الْخَيْرِ وَ دَعَوْتُ: زِيداً: نَادَيْتُهُ وَ طَلَبْتُ اقْبَالَهُ»؛^۲ «خدا را خواندم، با سؤال، به درگاه او گریه و زاری و تضرع کردم، به آنچه پیش خداوند از خیر و نیکی هست رغبت و میل کردم و زید را ندا کردم و اقبال او را خواستم».

وی در جای دیگری از مصباح المنیر می‌گوید: «دعا در لغت به معنای صدازدن و به یاری طلبیدن و در اصطلاح اهل شرع، گفت‌وگو کردن با حق تعالی، به نحو طلب حاجت و درخواست حل مشکلات از درگاه او یا به نحو مناجات و یاد صفات جلال و جمال ذات اقدس او است».^۳ محمدحسین طباطبایی نیز معتقد است دعا آن است که از قلب برخیزد و زبان فطرت آن را طلب کند نه اینکه زبان هر طور خواست حرکت کند، بدان معنا که انسان چنین حقیقتی را در باطن جان خود می‌شناسد و به‌روشنی آن را می‌فهمد.^۴

شاید بتوان از مجموع آنچه گفته شده چنین استفاده کرد که بهترین و جامع‌ترین تعریف برای دعا همان طلب به معنای عام است که شامل تمامی آنچه ذکر شد، می‌شود و می‌توان گفت دعا به این معنا است که بنده با زبان التماس به درگاه خداوند برود و از فضل و رحمت او مرادش را بخواهد.

بعد از مشخص شدن معنای دعا، به سراغ آیه‌ای می‌رویم که وهابیان برای مشرک خواندن مسلمانان از آن استفاده می‌کنند.

۱. ابن فارس، احمد، معجم مقاییس اللغة، ج ۲، ص ۲۷۹.

۲. فیومی، احمد بن محمد، المصباح المنیر، ص ۵۲۳.

۳. همان، ص ۱۶ و ۱۷.

۴. طباطبایی، سید محمدحسین، المیزان، ج ۲، ص ۳۳.

دیدگاه علمای وهابی

یکی از ادله‌ای که بسیاری از علمای وهابی برای شرک خواندن توسل، زیارت، استغاثه و ... مطرح می‌کنند آیه ۷۳ سوره حج است. به نظر آنها، مشرکان نیز خداوند را خالق آسمان و زمین و رازق خود می‌دانستند ولی با این حال مشرک بودند. چون بت‌ها را در کنار خداوند عبادت و پرستش می‌کردند. اما آیا مشرکان قبول داشتند که خداوند خالق آنها و خالق آسمان و زمین است؟ صنعانی، که یکی از معاصران محمد بن عبدالوهاب و از طرفداران سرسخت وهابیت است، می‌گوید:

تمام مشرکان اعتراف به این مطلب می‌کردند که خداوند خالق آسمان و زمین و رب آنها و رازقشان است و به همین دلیل پیامبران با آنها با این آیات احتجاج می‌کردند که کسانی را که شما همراه خدا می‌پرستید کاری نمی‌توانند بکنند و مشرکان نیز حرف پیامبران را انکار نمی‌کردند.^۱

وی می‌خواهد بگوید چگونه با اینکه مشرکان خدا را قبول داشتند و او را خالق آسمان و زمین می‌دانستند ولی خداوند آنها را مشرک می‌خواند؛ پس کسانی هم که غیرخدا را می‌خوانند خواه مسلمان باشند یا نه، طبق این آیه مشرک خواهند بود.

محمود عبدالرزاق رضوانی، که از علمای سلفی مصر است، می‌گوید کسی که میتی را می‌خواند حتماً برای او اوصاف ربوبی قائل می‌شود و کسی که از میتی کمک می‌خواهد برای او حیات قائل شده است. چون اگر معتقد بود او مرده است دیگر صدایش نمی‌زد و از او کمک نمی‌خواست. وی، در ادامه عاقلان را مخاطب خود قرار می‌دهد و می‌گوید: «ای عقلا! چه می‌گویید درباره کسی که پدرش مرده و سر قبرش می‌رود و او را می‌خواند که: «ای پدر به من کمک کن»؟ می‌گویید او دیوانه است ولی به میلیون‌ها انسان که به سوی قبرها شدّ رحال می‌کنند و می‌رقصند و به ضریح‌ها و قبه‌ها استغاثه می‌کنند دیوانه نمی‌گویید؟ کسی که به ضریح استغاثه می‌کند قائل است که او می‌شنود و می‌بیند و علم

۱. «كُلُّ مُشْرِكٍ مُقَرَّبٌ إِلَى اللَّهِ خَالِقُهُ وَ خَالِقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ رَبُّهُنَّ وَ رَبُّ مَا فِيهِنَّ وَ رَازِقُهُنَّ، وَ لِهَذَا احْتَجَّ عَلَيْهِمُ الرَّسُلُ بِقَوْلِهِمْ: «أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ وَ بِقَوْلِهِمْ» وَ «إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ» وَ الْمُشْرِكُونَ مَقْرُونُونَ بَذَلِكْ وَلَا يَنْكَرُونَهُ»؛ الصنعاني، محمد بن إسماعيل، شرح تطهير الاعتقاد عن أدران الإلحاد، ج ۱، ص ۵۱.

دارد و می‌تواند؛ و این را اثبات می‌کند که او غنی است نه فقیر، و این قدرت خدا است در مقابل قدرت آنها.^۱

وی تصریح می‌کند که درخواست از اموات، الحاد در توحید اسماء و صفات و شرک در عبادت است. پس کسی که استغاثه و طلب کمک از غیر خداوند کند بنا بر دلالت التزامی قائل به حیات برای اموات است. چون اگر می‌پنداشت که او میت است وی را خطاب قرار نمی‌داد.^۲ یکی دیگر از کسانی که در این باره سخن به میان آورده، ابی عبدالرحمن العروسی، از وهابیان معاصر، است که بحث جامعی درباره ندای غیرالله دارد. وی این نوع خواندن‌ها را به چهار دسته تقسیم می‌کند و می‌گوید آیاتی در قرآن کریم وجود دارد دال بر عجز و ناتوانی کسانی غیر از خداوند که مردم آنها را می‌خوانند. این آیات می‌گوید این افراد صلاحیت و اهلیت آن را ندارند که مخاطب دعا و ندا قرار گیرند. تنها کسی که چنین شأنی دارد خداوند است و دیگران چنین صلاحیت و شأنی ندارند. زیرا این افراد صفاتی را که سزاوار است شخص نداشت‌ونده داشته باشد ندارند و این صفات فقط مخصوص خداوند است.^۳

وی در ادامه می‌گوید آیاتی که عجز مدعوین را بیان می‌کند بر چند نوع است:

۱. آیاتی که خداوند در آن، صفات کسانی را بیان می‌کند که استحقاق خوانده‌شدن دارند؛ مانند صفت سمع، بصر، قدرت، علم و ...، که مدعوین غیر الله این صفات را ندارند؛ از جمله آیات سوره فاطر.^۴

۱. الرضوانی، محمود عبد الرزاق، اسماء الله الحسنى الثابتة فی الكتاب والسنة، ج ۳، ص ۶.

۲. همان، ج ۱، ص ۳۴.

۳. العروسی، ابی عبد الرحمن جیلان بن خضر، الدعاء و منزلته من العقيدة الإسلامية، ج ۱، ص ۲۹۵.

۴. سوره فاطر (۳۵)، آیات ۱۳ و ۱۴: ﴿يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَ يُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَ سَخَّرَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ * إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَ لَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ وَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ وَ لَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾

۲. آیاتی که خداوند در آنها می‌گوید کسانی، جز خدا، که خوانده می‌شوند برایشان ملک یا شراکتی درباره آنچه از آنان خواسته می‌شود وجود ندارد و شفاعتی نیز از آنها پذیرفته نیست؛ از جمله آیات سوره سبأ.^۱

۳. نوعی از آیات که بیان عجز مدعویین از دفع ضرر از خود را می‌کند چه برسد به دفع ضرر از دیگران؛ از جمله آیه ۷۳ سوره حج که به‌صراحت می‌گوید کسانی که غیر از خداوند خوانده می‌شوند حتی نمی‌توانند برای خودشان هم کاری بکنند چه برسد برای دیگران.

۴. آیاتی که خداوند در آنها از عجز و ناتوانانی مدعویین سخن می‌گوید؛ عجز و ناتوانی در دفع ضرر یا جلب منفعت برای کسانی که آنها را می‌خوانند و در سختی‌ها و گرفتاری‌ها به آنها پناهنده می‌شوند؛ از جمله آیه ۳۸ سوره زمر.^۲

همان‌طور که اشاره شد، وهابی‌ان این آیه و آیات مشابه آن را دلیل بر این گرفته‌اند که از نظر خداوند مشرکان توحید ربوبی داشته‌اند ولی مشکل آنها در توحید الوهی بوده است. لذا وقتی پیامبران در مقابل مشرکان قرار می‌گرفتند به منظور بحث با آنها و اقناعشان از چیزهایی استفاده می‌کردند که آنها قبول داشته باشند. یکی از آنها همین است که آنها خداوند را به عنوان رب و خالق قبول داشتند. پیامبران نیز از همین مطلب استفاده می‌کردند. مثلاً به آنها می‌گفتند: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ﴾ و مشرکان نیز در مقابل آن سکوت می‌کردند. پس، از این آیات معلوم می‌شود که مشرکان توحید ربوبی داشتند و از این حیث اشکالی نداشتند بلکه اشکالشان در توحید الوهی بود.^۳

۱. سوره سبأ (۳۴)، آیات ۲۲ و ۲۳: ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِنْ شِرْكَ وَمَا لَهُ مِنْهُمْ مِنْ ظَهِيرٍ * وَلَا تَتَفَعَّلُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ حَتَّىٰ إِذَا فُزِعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقُّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾

۲. سوره زمر (۳۹): آیه ۳۸: ﴿وَلَنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلْ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾

۳. العروسی، أبی عبد الرحمن جیلان بن خضر، الدعاء و منزلته من العقيدة الإسلامية، ج ۱، ص ۲۹۶.

۴. الصنعانی، محمد بن إسماعیل، شرح تظہیر الاعتقاد عن أدران الإلحاد، ج ۱، ص ۴.

با توجه به مطالبی که از کتب و علمای شاخص وهابیت بیان شد به این نتیجه می‌رسیم که وهابیان استعانت از اولیای الهی و پیامبران و ندادادن آنها را شرک و کفر می‌دانند و معتقدند این ندا با توحید الوهی خداوند سازگار نیست و کسی که این کار را انجام دهد شریکی برای خداوند قائل شده است. چون قائل به این مطلب شده که شخص میت توانایی انجام دادن کارهایی را دارد، در حالی که او مرده، و رابطه‌اش با این دنیا قطع است.

پاسخ به دیدگاه وهابیان

بعد از آشناسدن با دیدگاه وهابیان و نظری که در این زمینه دارند اکنون به سراغ پاسخ به این اشکالات می‌رویم و ضمن تبیین سخن آنان به این پرسش پاسخ می‌دهیم که: آیا واقعاً می‌توان کسی را که یکی از اولیا یا پیامبران الهی را ندا می‌دهد مشرک یا کافر خواند یا نه؟

۱. شأن نزول آیه برای مشرکان است نه مسلمانان

با مراجعه به تفاسیر و سخنان عالمان شیعه و سنی به این نتیجه می‌رسیم که آنها این آیه و آیات مشابه آن را در شأن مشرکان می‌دانند و می‌گویند این آیات برای توبیخ مشرکان و عجز بت‌های آنها نازل شده است. هیچ‌یک از آنها این آیات را در شأن مسلمانان ندانسته‌اند.

سیوطی در کتاب تفسیری خود به نام الدر المنثور، ذیل این آیه از قول ابن عباس روایت می‌آورد که این آیه و شأن نزول آن، درباره بت‌ها بوده است.^۱ همچنین، وی درباره این قسمت از آیه که می‌فرماید: ﴿وَأَن يَسْأَلَهُمُ الدُّبَابُ شَيْئًا﴾ روایتی از سدی می‌آورد و می‌گوید: «بت‌پرستان برای بت‌های خود غذا می‌آوردند و جلوی آنها می‌گذاشتند. در این هنگام

۱. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی‌بکر، الدر المنثور فی تفسیر المأثور، ج ۴، ص ۳۷۰: اخرج ابن مردويه عن ابن عباس رضی الله عنهما فی قوله یا ایها الناس ضرب مثل فاستمعوا له قال نزلت فی صنم.

مگس‌ها روی این غذاها می‌نشستند و از آنها می‌خوردند. قرآن در اینجا به این نکته اشاره می‌کند که این بت‌ها قدرت ندارند این غذا را از آن مگس‌ها پس بگیرند.^۱

در تفسیر أنوار التنزیل و أسرار التأویل از بیضاوی نقل شده است که منظور از ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ بت‌ها هستند که مشرکان آنها را به عنوان خالق می‌خواندند.^۲ ابن عاشور، در کتاب التحریر والتنویر، بعد از بیان آیه، می‌گوید منظور از این آیه مشرکان هستند، ولی در ادامه به این نکته هم اشاره می‌کند که می‌توان مخاطب این آیه را هم مشرکان گرفت و هم مسلمانان، ولی چون جمهور «تدعون» را با تاء خطاب خوانده‌اند منظور از «یا ایها الناس» مخصوص مشرکان می‌شود و مسلمانان را در بر نمی‌گیرد. نیز منظور از خوانده‌شونده‌ها در این آیه فقط اصنام و بت‌ها هستند.^۳

می‌بینیم که این مفسران، شأن نزول را برای مشرکان و بت‌های آنها می‌دانند. حتی صاحب کتاب التحریر که به این نکته اشاره می‌کند که مطلق بودن آیه مسلمانان را نیز شامل می‌شود، در ادامه می‌گوید بر اساس قرائت جمهور مسلمانان، این آیه مخصوص مشرکان می‌شود نه مسلمانان. در تفسیر جلالین نیز شأن نزول این آیه را اصنام و بت‌ها دانسته‌اند و می‌گویند منظور خداوند از اینکه فرمود غیر خدا را می‌خوانید بت‌ها هستند.^۴

ابن ابی حاتم در تفسیر خود روایت سدی را، که قبلاً ذکر شد، می‌آورد و می‌گوید منظور از این آیه بت‌ها هستند که مشرکان برای آنها غذا می‌گذاشتند و مگس‌ها روی آن می‌نشستند و از غذا می‌خوردند، ولی این بت‌ها توان جلوگیری از این کار را نداشتند.^۵ ممکن است وهابی‌ها بگویند این آیه مخصص نیست؛ هرچند درباره مشرکان و بت‌ها نازل شده، ولی اکنون مسلمانان نیز مشرک شده‌اند و قبور را برای خود بت قرار داده‌اند.

۱. همان.

۲. البیضاوی، عبد الله بن عمر، أنوار التنزیل و أسرار التأویل، ج ۴، ص ۷۹.

۳. ابن عاشور، محمد بن طاهر، التحریر والتنویر، ج ۱۷، ص ۲۴۵.

۴. محلی، جلال الدین، سیوطی، جلال الدین، تفسیر الجلالین، ص ۳۴۴.

۵. ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد، تفسیر القرآن العظیم، ج ۸، ص ۲۵۰۵.

در پاسخ می‌گوییم، با دقت در این آیه و تفاسیری که از علمای اهل سنت در ذیل آن وارد شده است درمی‌یابیم که این آیه در مقام مذمت عمل مشرکانی است که اعتقاد به ربوبیت بت‌ها داشتند و برای همین آنها را می‌خواندند. این عمل مشرکان بسیار متفاوت با عمل مسلمانانی است که به اولیاءالله، به سبب مقامی که نزد خداوند دارند، احترام می‌گذارند و هیچ‌گاه نیز آنها را نپرستیده‌اند، بلکه وسیله‌ای برای تقرب به خداوند قرار داده‌اند. پس به این نتیجه می‌رسیم که عمل مسلمانان در خواندن اولیای الهی غیر از عمل مشرکان است در خواندن بت‌ها. زیرا مشرکان قائل به ربوبیت بت‌ها بودند و اعتقاد داشتند که بت‌ها تصرف در کون دارند و می‌توانند حوائج آنها را برآورده کنند، در حالی که هیچ مسلمانی اعتقاد به ربوبیت و استقلال اولیای الهی در عمل ندارد، بلکه آنها را از مقربان درگاه الهی می‌دانند که به اذن و اجازه خداوند قدرت تصرف در کون دارند و هیچ نحوه قدرت استقلالی برای خود ندارند.

یکی دیگر از مفسران اهل سنت، که به این نکته اشاره کرده، ابن کثیر است. او در تفسیر خود، ذیل این آیه، می‌گوید این سخن را خداوند برای تبیین حقارت بت‌ها و کوتاهی فهم مشرکان که آنها را عبادت می‌کردند بیان کرده و منظور خداوند این بوده که به مشرکان بفهماند اگر تمام بت‌هایی که شما می‌پرستید را با هم جمع کنید نمی‌توانند حتی مگسی را خلق کنند، بلکه خداوند چیزی بالاتر از این را بیان کرده که این بت‌ها حتی ناتوان‌تر از آنند که اگر مگسی چیزی از آنها ربود، آن را از مگس پس بگیرند.^۱

فخر رازی مطلب جالبی ذیل این آیه دارد که به اختصار چنین است: منظور از این آیه بت‌ها هستند که مشرکان آنها را می‌پرستیدند. البته برخی می‌گویند منظور تمثیلی بوده است که مشرکان می‌گفتند تمثیل پیامبران و ملائکه است و ما در بحث عقل گفتیم که تعظیم غیرالله باید اقل از تعظیم خداوند باشد، ولی این مشرکان غایت تعظیم و احترام را

۱. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، تفسیر القرآن العظیم، ج ۵، ص ۳۹۷.

برای این بت‌ها یا تماثیل داشتند و این تساوی در تعظیم بین خدا و غیرخدا است که به این علت مشرکان مستوجب ذم و عتاب می‌شوند.^۱

نکته جالب در سخن فخر رازی اینکه وی تعظیم و احترام به غیرالله را به صورت مطلق رد نکرده بلکه احترام و تعظیم غیرخدا را نیز در حد خودشان جایز می‌داند و می‌گوید این تعظیم نباید در حد تعظیم خدا باشد.

سید محسن امین در کتاب کشف الارتیاب خود می‌گوید:

وهابیان نیز مانند خوارج آیاتی را که درباره مشرکان و کفار است بر مسلمانان حمل می‌کنند و مسلمانان را رمی به کفر می‌کنند. اما اینکه می‌گوییم در حکم کردن شبیه خوارج اند به علت چند روایتی است که در صحیح بخاری آمده و برخی صفات خوارج را بیان کرده است که با دقت در این روایات می‌بینیم که وهابیان امروزی دقیقاً همان خوارج صدر اسلام اند که با تفسیر به رأی از قرآن، نظر خود را بر قرآن تحمیل می‌کنند و آیاتی را که ربطی به مسلمانان ندارد و در حق کفار و مشرکان نازل شده است بر مسلمانان حمل می‌کنند.^۲

استناد سید محسن امین به روایتی است که در صحیح بخاری از عبدالله بن عمر در وصف خوارج آمده است. بخاری از قول ابن عمر می‌گوید آنها درباره آیاتی که در حق کفار وارد شده سخن می‌گفتند و این روایات را بر مسلمانان حمل می‌کردند.^۳ او می‌گوید در روایت دیگری از ابن عمر آمده است که پیامبر ﷺ می‌فرمودند بدترین چیزی که برای شما از آن می‌ترسم این است که مردی قرآن را با رأی و نظر خود تأویل کند و آن را در غیر موضع خودش قرار دهد. از ابن عباس نیز نقل شده است که مانند خوارج نباشید که آیات قرآنی را که در حق اهل کتاب و مشرکان نازل شده بود تأویل می‌کردند و درباره اهل قبله به کار می‌بردند و به واسطه این کار خون‌ها ریختند و اموال را نابود کردند.^۴

۱. فخر رازی، محمد بن عمر، مفاتیح الغیب، ج ۲۳، ص ۲۵۲.

۲. امین، سید محسن، کشف الارتیاب فی اتباع محمد بن عبد الوهاب، ص ۱۰۳.

۳. بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح بخاری، باب قتل الخوارج والملحدین، جزء ۲۳ ص ۳۱، توضیح ذیل باب، کان ابنُ عُمَرَ، بِرَأْهِمْ شَرَّارَ خَلْقِ اللَّهِ، وَ قَالَ: «إِنَّهُمْ أَنْطَلَقُوا إِلَى آيَاتِ نَزَلَتْ فِي الْكُفَّارِ، فَجَعَلُوهَا عَلَى الْمُؤْمِنِينَ».

۴. امین، سید محسن، کشف الارتیاب فی اتباع محمد بن عبد الوهاب، ص ۱۰۳.

می‌بینیم که برخی وهابی‌ان نیز همین روش را در پیش گرفته‌اند و با تأویل و تطبیق آیات نازل شده در شأن اهل کتاب و مشرکان، آنها را حمل بر مسلمانان کرده‌اند و اهل قبله را مشرک و کافر خوانده‌اند. جالب اینجا است که علی بن نایف الشحود، از علمای وهابی، نیز در کتاب المفصل فی فقه الدعوة إلى الله تعالی این آیه و آیات شبیه به آن را مخصوص کمک‌خواستن از بت‌ها می‌داند و آن را در شأن کفاری می‌داند که بت می‌پرستیدند نه ولیای الهی. او می‌گوید:

در این آیات عجز و ناتوانی بت‌ها را بیان می‌کند و اینکه آنها اهلیت الهی بودن ندارند، در حالی که حتی حواسی را که برای هر موجود حی و زنده‌ای لازم است ندارند، چه رسد به آنچه مافوق آن باشد که از خصائص اله قادر باشد؛ مانند قدرت برای ایجاد از عدم و مالک مطلق بودن برای آسمان و زمین و ...^۱

الشحود، با اینکه خود از علمای وهابی است، شأن نزول این آیه و آیات مشابه آن را درباره کفار و مشرکان می‌داند و تعمیم حکم شرک به مسلمانان را از این آیات استفاده نمی‌کند. وی از این آیه فقط برای شرک مشرکان استفاده می‌کند و اشاره‌ای به این مطلب ندارد که برخی از مسلمانان نیز این اعمال مشرکان را انجام می‌دهند، پس مشرک‌اند.

محمدحسین طباطبایی نیز در تفسیر المیزان می‌گوید معنای این آیه آن است که اگر فرض شود که خدایان ایشان بخواهند یک مگس، که ضعیف‌ترین حیوانات است، بیافرینند، به هیچ وجه قادر نیستند. حتی اگر پشه‌ای چیزی را که از آن آنها است بردارد نمی‌توانند از او بگیرند. این وصف حال خدایان دروغین ایشان را در قدرت بر ایجاد و تدبیر امور، ممثل می‌کند که نه قادر بر خلق مگس هستند و نه قادر بر آسان‌تر از آن، که عبارت

۱. «ففي هذه الآيات بيان عجز الأصنام و عدم أهليتها لأن تكون آلهة تعبد من دون الله - تعالى -، حيث فقدت الحواس والأعضاء اللازمة لكل حي كي يتحرك و يعمل، فضلاً عما هو فوق ذلك مما هو من خصائص الإله القادر كالإيجاد من العدم والملك المطلق لكل ما في السموات والأرض و...»؛ الشحود، علی بن نایف، المفصل فی فقه الدعوة إلى الله تعالی، ج ۱، ص ۶۵.

است از پس گرفتن چیزی که مگس از ایشان ربوده و ضرری که به ایشان رسانده است، حال چنین خدایانی چگونه مستحق عبادت و دعا می‌شوند؟^۱

ایشان نیز همانند بسیاری از علمای اسلام، شأن نزول این آیه را درباره کفار و مشرکان می‌دانند نه مسلمانان.

نکته

وهابی‌ان در تقسیم‌بندی توحید آن را به توحید در ربوبیت و توحید در الوهیت تقسیم کرده‌اند، ولی توحید در ذات را بیان نکرده‌اند، در حالی که توحید در ذات از امور ضروری و از مسلّمات اسلام است. ادله عقلیه و نقلیه بر این مطلب دلالت دارد که توحید در ذات لازمه ایمان به خداوند متعال است.^۲

آنها مشکل اصلی مشرکان مکه را شرک عبودی می‌دانند، در حالی که شرک مشرکان مکه، به دلیل شرک در ربوبیت بود که از لوازم این نوع شرک، شرک در عبودیت نیز هست. به عبارت دیگر، شرک مشرکان به این دلیل بود که آنها بت‌ها را به عنوان رب و معبود خود می‌پرستیدند و وقتی نیز آنها را عبادت می‌کردند با این اعتقاد بود که این بت‌ها رب و پروردگار هستند و از این‌رو آنها را عبادت می‌کردند. در بسیاری از آیات به این نکته تصریح شده است که مشکل اصلی مشرکان شرک در ربوبیت است. مثلاً در سوره رعد می‌فرماید: ﴿كَذَٰلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهَا أُمَمٌ لَّتَّوَلَّوْا عَلَیْهِمُ الذِّیْ أَوْحَيْنَا إِلَیْكَ وَهُمْ یَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَٰنِ قُلْ هُوَ رَبِّیْ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَیْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَیْهِ مَتَابٌ﴾.^۳

۱. موسوی همدانی، سید محمدباقر، ترجمه تفسیر المیزان، ج ۱۴، ص ۵۷۸.

۲. القطیفی، نزار آل سنبل، توحید العبادة، ص ۱۹.

۳. سوره رعد (۱۳)، آیه ۳۰: «آن‌گونه [که رسولان گذشته را ارسال کردیم] تو را در میان امتی که پیش از آن امت‌هایی روزگار به پایان بردند، فرستادیم، تا آنچه را به تو وحی کردیم بر آنان بخوانی، در حالی که آنان [با روی گرداندن از وحی] به [خدای] رحمان کفر می‌ورزند. بگو: او پروردگار من است، معبودی جز او نیست، فقط بر او توکل کردم و بازگشتم فقط به سوی او است.» و سوره مریم آیه ۸۱: ﴿وَإِتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لَّیَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا﴾؛ «و آنان خدایانی غیر از الله برای خود می‌گرفتند که باعث عزتشان شود».

با توجه به این آیه می بینیم که خداوند متعال مشرکان را مشرک در ربوبیت می داند و برای همین پیامبری را به سوی آنها می فرستد. پس نمی توانیم بگوییم که مشرکان توحید ربوبی داشتند ولی توحید عبودی نداشتند و از این رو عمل مسلمانان را نیز مانند عمل مشرکان، انحرافی و شرک آلود بنامیم.

۲. متفاوت بودن عمل مسلمانان با عمل مشرکان

وهابیان با تشبیه کردن عمل مسلمانان به مشرکان، آنها را مشرک می نامند و می گویند چون اعمالی مانند توسل، تبرک و ... مشابه عمل مشرکان زمان جاهلیت است پس این کار نیز شرک است. وهابیان فقط به ظاهر عمل مسلمانان توجه کرده اند ولی به اساس و اعتقادی که همراه با این عمل است توجهی ندارند. با دقت در اعمال مسلمانان می بینیم که عمل آنها کاملاً با عمل مشرکان متفاوت است و مقایسه آنها با یکدیگر صحیح نیست. در ادامه برخی از اعتقادات مشرکان درباره خداوند را بیان می کنیم.

الف. اعتقاد مشرکان به ربوبیت و الوهیت بت ها

قرآن کریم به این موضوع تصریح دارد که مشرکان غیرخدا را عبادت می کردند: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَابْتَغُوا عِنْدَ اللَّهِ الرِّزْقَ وَاعْبُدُوهُ وَاشْكُرُوا لَهُ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾؛^۱ «بی تردید کسانی را که به جای خدا می پرستید، رزقی را برای شما مالک نیستند [تا آن را به شما برسانند]، پس رزق را نزد خدا بجوید و او را بندگی کنید و او را شکر کنید که [فقط] به سوی او بازگردانده می شوید». آنها بت ها را می پرستیدند تا مایه عزت و آبرویشان باشد. آیه قرآن نیز به این نکته تصریح دارد: ﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا﴾.^۲

۱. سوره عنکبوت (۲۹)، آیه ۱۷.

۲. سوره مریم (۱۹)، آیه ۸۱: «و به جای خدا معبودانی گرفتند تا برای آنان مایه عزت و توانمندی باشد».

با توجه به تصریح این آیات، و دیگر آیاتی که در این زمینه وارد شده است، می‌بینیم که مشکل مشرکان صدر اسلام، پرستش بت‌ها و اعتقاد به قدرتی جدای از قدرت الهی برای بت‌ها است. این اعتقاد در هیچ مسلمانی وجود ندارد و هیچ یک از کسانی که به اولیاء الله متوسل می‌شوند و از آنها طلب شفاعت و دعا دارند، معتقد نیستند که این اولیا دارای قدرتی مجزای از قدرت الهی هستند، بلکه همه را تحت قدرت و سلطنت الهی می‌دانند و هیچ چیزی را مستقلاً به بزرگان نسبت نمی‌دهند.

ب. قدرت اولیای الهی بر خلق به اذن خداوند طبق تصریح قرآن

وهابیان به این نکته اشکال می‌گرفتند که اموری مانند خلق، حیات و ... مخصوص خداوند است و به آیه مذکور استناد می‌کردند که آنهایی که شما می‌پرستید حتی نمی‌توانند مگسی را خلق کنند. آنها این را عمومیت می‌دهند و به مسلمانان نیز اشکال می‌گیرند که این اولیاء الهی که شما تعظیم می‌کنید قادر به عملی نیستند و اصولاً این امور فقط مخصوص خدا است.

در پاسخ می‌گوییم بنا به تصریح قرآن، اولیای الهی، که یکی از آنها حضرت عیسی علیه السلام است، قدرت خلق موجودات را با اذن خداوند داشت و چند موجود نیز خلق کرد. قرآن کریم می‌فرماید: «وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي وَتُبْرِئُ الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَى بِإِذْنِي»^۱. فخر رازی در تفسیر این آیه می‌گوید خداوند متعال اذن را در خلق معتبر دانسته و فرموده است خلق عیسی علیه السلام از جانب خودش نیست بلکه با اذن الله است.^۲ ابن کثیر نیز روایتی را از ابن ابی حاتم در چگونگی خلق موجودات به دست

۱. سوره مائده (۵)، آیه ۱۱۰: «و هنگامی که به اذن من از گل، مجسمه‌ای به شکل پرنده می‌ساختی، پس در آن می‌دمیدی و به فرمان من پرنده‌ای زنده می‌شد، و کور مادرزاد و شخص پیس را به اذن من شفا می‌دادی، و زمانی که مردگان را به اجازه من [زنده از گور] بیرون می‌آوردی».

۲. فخر رازی، محمد بن عمر، مفاتیح الغیب، ج ۱۲، ص ۴۶۰.

عیسی علیه السلام نقل می‌کند.^۱ مراغی، یکی دیگر از مفسران اهل سنت، نیز می‌گوید این خلق و ایجاد به اذن الهی انجام شده است.^۲

پس با توجه به این آیه و دیدگاه‌های مفسران در ذیل آن به این نتیجه می‌رسیم که مخاطب آیه مذکور که می‌فرماید: «آن کسانی که شما می‌خوانید قدرت خلق یک مگس را هم ندارند» مسلمانان نیستند بلکه مشرکان هستند. چون اولاً مسلمانان اولیای الهی را نمی‌پرستند؛ و ثانیاً اولیای الهی با اذن خداوند قدرت خلق موجودات را دارند.

شاید در اینجا وهابیان، که ظاهرگرا هستند، به این نکته اشکال کنند که اولیای الهی تا زمانی که زنده‌اند می‌توانند کاری انجام دهند، ولی وقتی مردند دیگر کاری از دستشان برنمی‌آید. در پاسخ آنها باید گفت تمام مسلمانان بر این نکته اتفاق نظر دارند که اعمال خارق‌العاده و کراماتی که از پیامبران و اولیای الهی سر می‌زند به سبب وجود جسم و از طریق جسم آنها نیست، بلکه ناشی از قدرت روحی و مقامی است که نزد خداوند دارند. پس زنده‌بودن یا مرده‌بودن آنها دخالتی در قدرت الهی‌شان، ندارد.

۳. منافات نداشتن تعظیم اولیای الهی با توحید

تعظیم اولیای الهی نه برای شخص خودشان، بلکه برای ارتباط با خداوند است و اینکه آنها بندگان صالحی برای خداوند بوده‌اند. پس تعظیم آنها تعظیم خداوند است و بنا به قول قرآن که می‌فرماید: «ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظَمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ»^۳، این نوع از اعمال عبادی مانند توسل، زیارت، استغاثه و ... نه تنها شرک و کفر نیست، بلکه فضیلت نیز دارد. چون تعظیم کسی که در نزد خداوند دارای مقامی است و خضوع در مقابل او و توسل به او و قراردادن او به عنوان وسیله‌ای برای تقرب به خداوند عین عبادت است؛ و

۱. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، تفسیر القرآن العظیم، ج ۳، ص ۲۰۱.

۲. مراغی، احمد بن مصطفی، تفسیر المراغی، ج ۷، ص ۵۹.

۳. سوره حج (۲۲)، آیه ۳۲: «و هر کس شعایر خدا را بزرگ شمارد، بدون تردید این بزرگ‌شمردن ناشی از تقوای دل‌ها است».

تمام این اعمال اعم از نذر و نحر و ذبح و ... که مسلمانان انجام می‌دهند، برای خداوند است و عبادت او شمرده می‌شود.

نکته در خور ذکر دیگر اینکه، در تمامی دعاها و نذرهایی که مسلمانان برای اولیای الهی انجام می‌دهند، مخاطب، خداوند متعال است و درخواست از او است و در همه آنها لفظ «اللهم» وجود دارد؛ یعنی مخاطب و کسی که از او درخواست می‌شود خداوند است، ولی در این درخواست از خداوند کسی را که مقرب به خداوند است واسطه فیض قرار می‌دهند و این منافاتی با خواندن خداوند ندارد. قطیفی در این باره می‌گوید اگر کسی در مقابل کسی اظهار خضوع و تذلل کند و او را در امور مربوط به خود و خدا واسطه‌ای بین خود و خدای خود قرار دهد ولی معتقد به استقلال او در امور نباشد، او را عبادت نکرده و مشرک شمرده نمی‌شود.^۱

جعفر سبحانی در این باره می‌گوید خضوع و اظهار تذلل در مقابل کسی را نمی‌توان به نحو مطلق عبادت نامید و اگر شخص برای غیر الله این تذلل را بکند مشرک است و آیات و روایات نیز بر این مطلب دلالت دارد.^۲

۴. شرک نبودن این دسته از اعمال مسلمانان

تمام کسانی که به اولیای الهی متوسل می‌شوند و از آنها طلب حاجتی دارند، آن اولیا را مستقل در عمل و جدای از خداوند نمی‌دانند، بلکه آنها را واسطه در فیض الهی می‌دانند و هیچ کدام از آنها این اولیا را نمی‌پرستند و عبادت نمی‌کنند، بلکه آنها را بندگان مقرب الهی می‌دانند و به دلیل مقامی که نزد خداوند دارند آنها را واسطه قرار می‌دهند و از خداوند به واسطه آنها طلب حاجت می‌کنند و خداوند نیز دستور به قراردادن واسطه داده است و می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ»^۳. پس قراردادن وسیله برای

۱. القطیفی، نزار آل سنبل، توحید العبادۃ، ص ۷.

۲. سبحانی، جعفر، التوحید والشک فی القرآن، ص ۴۰.

۳. سوره مائده (۵)، آیه ۳۵: «ای اهل ایمان! از خدا پروا کنید و دست‌آویز و وسیله‌ای برای تقرب به سوی او بجوئید».

تقرب به خداوند نه تنها قبیح نیست، بلکه قرآن نیز آن را تأیید می‌کند و چه وسیله‌ای بهتر از پیامبر اکرم ﷺ که اشرف مخلوقات خداوند است.

همچنین، قرآن کریم طلب حاجت را از شخصی که قدرتش را دارد نفی نکرده است و به همان صورت که در بالا بیان کردیم می‌گوید این اولیا توان انجام دادن این کارها را دارند، ولی بر این نکته هم تأکید می‌کند که اعمال و تصرفات آنها به صورت مستقل نیست، بلکه تحت اراده و به اذن خداوند است که در این باره می‌توانیم به آیه ۱۱۰ سوره مائده اشاره کنیم که تصرف در کون و خلقت را به غیر الله نسبت می‌دهد و این درخواست را نیز نکوهش نمی‌کند که چرا برای اعمالی که مخصوص خداوند است از غیر الله درخواست کردید.

پس نمی‌توان اعمالی را که آنها نام می‌برند شرک نامید. چون آنچه شرک خوانده می‌شود عبادت شخص به صورت مخصوص است که به قصد استحقاق ذاتی، مانند استحقاق الهی، برای آن شخص در نظر گرفته شود؛ یعنی کسی که دارد غیر خدا را می‌خواند به صورتی بخواند که او را مستحق عبادت و پرستش بداند و آن شخص را مستقل در برآوردن حاجت خود بداند، در حالی که هیچ مسلمانی چنین برداشتی از ندای غیرالله ندارد و او را مستقل در تأثیر نمی‌داند.^۱

اگر تمام سخنان وهابیان راجع به این آیه را بپذیریم باز هم نمی‌توانیم بگوییم اعمال کسانی که قائل به توسل و استغاثه و ... هستند شرک است. چون نهایت چیزی که وهابیان می‌توانند به این اعمال نسبت بدهند این است که بگویند این کار لغو است، اگرچه این سخن آنها هم باطل است و لغویتی در کار نیست، اما نهایت سخن آنها می‌تواند این باشد و هیچ‌گاه نمی‌توانند بر اساس آن شرک را به مسلمانان نسبت دهند.

۱. امین، سید محسن، کشف الازتیاب فی اتباع محمد بن عبدالوهاب، ص ۱۶۶.

نتیجه

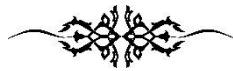
با توجه به مطالبی که از کتب علمای وهابی به دست آمد به این نتیجه رسیدیم که آنها هر گونه خواندن غیر الله را برای رفع حاجت یا شفای مریض شرک می دانند و برای اثبات سخن خود به آیاتی از قرآن همچون آیه ۷۳ سوره حج متوسل می شوند، ولی گفتیم که این سخن وهابی ها چند اشکال دارد که به اختصار چنین است:

۱. شأن نزول این آیه برای مشرکان است.
۲. تعظیم اولیای الهی منافاتی با توحید ندارد.
۳. عمل مسلمانان، عملی مشرکانه نیست.
۴. اولیای الهی، طبق نص قرآن، قدرت خلق دارند، البته با اذن خداوند.
۵. شرک خواندن این اعمال صحیح نیست.

منابع

١. انصاريان، حسين، **ترجمه قرآن**، قم: انتشارات اسوه، اول، ١٣٨٣.
٢. ابن ابي حاتم، عبدالرحمن بن محمد، **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق: اسعد محمد طيب، رياض، مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة الثالثة، ١٤١٩ ق.
٣. ابن عاشور، محمد بن طاهر، **التحرير والتنوير**، بيروت: مؤسسة التاريخ، الطبعة الاولى.
٤. ابن كثير، اسماعيل بن عمر، **تفسير القرآن العظيم**، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الاولى، ١٤١٩ ق.
٥. ابن فارس، احمد، **معجم مقاييس اللغة**، مصحح: هارون عبدالسلام محمد، قم: مكتب الاعلام الاسلامي، چاپ اول، ١٤٠٤ ق.
٦. امين، سيد محسن، **كشف الارتباب في اتباع محمد بن عبد الوهاب**، بی جا: بی نا، الطبعة الاولى، ١٤٢٨.
٧. بياضوى، عبد الله بن عمر، **أنوار التنزيل و أسرار التأويل**، بيروت: دار احياء التراث العربى، ١٤١٨ ق.
٨. الرضوانى، محمود عبد الرازق، **أسماء الله الحسنى الثابتة فى الكتاب والسنة**، القاهرة: مكتبة سلسبيل، الطبعة الاولى، ١٤٢٦ ق. / ٢٠٠٥ م.
٩. سبحانى، جعفر، **التوحيد والشرك فى القرآن**، قم: مؤسسه امام صادق عليه السلام، الطبعة الثانية، ١٤٢٦ ق.
١٠. سيوطى، عبدالرحمن بن ابى بكر، **الدر المنثور فى تفسير المأثور**، قم: كتابخانه آيت الله مرعشى، الطبعة الاولى، ١٤٠٤ ق.
١١. الشحود، على بن نايف، **المفصل فى فقه الدعوة إلى الله تعالى**، بی جا: بی نا، بی تا.
١٢. صنعانى، محمد بن اسماعيل، **شرح تطهير الاعتقاد عن أدران الإلحاد**، بی جا: بی نا، الطبعة الاولى.
١٣. طباطبائى، سيد محمدحسين، **الميزان فى تفسير القرآن**، قم: دفتر انتشارات اسلامى جامعه مدرسين حوزه علميه قم، چاپ پنجم، ١٤١٧ ق.
١٤. عبدالباقى، محمد فؤاد، **المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الكريم**، تهران: مؤسسه اسماعيليان، ١٣٦٤ ق.
١٥. العروسى، أبى عبد الرحمن جيلان بن خضر، **الدعاء و منزلته من العقيدة الإسلامية**، الرياض: شركة الرياض للنشر والتوزيع، مكتبة الرشد، الطبعة الاولى، ١٤١٧ ق. / ١٩٩٦ م.
١٦. فخر رازى، محمد بن عمر، **مفاتيح الغيب**، بيروت: دار احياء التراث العربى، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠ ق.
١٧. فيومى، احمد بن محمد، **مصباح المنير**، بی جا: دفتر نشر الهادى، بی تا.
١٨. القطيفى، نزار آل سنبل، **توحيد العبادة**، بی جا: مركز الزهراء الاسلامى، الطبعة الاولى، ١٤٣٢ ق.
١٩. محلى، جلال الدين؛ سيوطى، جلال الدين، **تفسير الجلالين**، تحقيق: عبدالرحمن بن ابى بكر سيوطى، بيروت: مؤسسة النور للمطبوعات، الطبعة الاولى، ١٤١٦ ق.
٢٠. مراغى، احمد ابن مصطفى، **تفسير المراغى**، بيروت: دار احياء التراث العربى، الطبعة الاولى، بی تا.
٢١. موسى همدانى، سيد محمدباقر، **ترجمه تفسير الميزان**، قم: دفتر انتشارات اسلامى جامعه مدرسين حوزه علميه قم، چاپ پنجم، ١٣٧٤ ش.

پژوهش نامه نقد وهابیت؛ سراج منیر ♦ سال ششم ♦ شماره ۲۱ ♦ بهار ۱۳۹۵
صفحات: ۷۰-۵۱ ♦ تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۱۰/۱۱ ♦ تاریخ تأیید: ۱۳۹۵/۰۱/۲۸



بررسی و نقد استدلال وهابیت به آیه ۳ سوره زمر در مشرک شمردن دیگر مسلمانان

رحیم صبور*

چکیده

از جمله آیاتی که وهابیان در مشرک شمردن مسلمانان به آن استناد می کنند آیه ﴿ مَا تَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرَّبُوا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ ... ﴾ است. استدلال وهابیت به این آیه از طرق مختلفی صورت گرفته است. اصلی ترین استدلال آنها مربوط به بحث واسطه قرار دادن است. از نظر وهابیت، علت کفر کفار، عبادت کردن بت ها و اولیا است و انگیزه عبادت بتان، طلب شفاعت (واسطه گری) از آنها است تا کفار را محبوب و مقرب درگاه خداوند قرار دهند. نکته ای که وهابیت از آن غافل شده اند این است که طلب شفاعت با عبادت در این آیه، دو چیز جدا از یکدیگرند و شرک مشرکان به قصد عبادت بوده است نه طلب شفاعت؛ ضمن اینکه مشرکان اولیا و بت ها را به صورت مستقل می خواندند و مسلمانان برای اولیا از نزد خود چیزی قائل نیستند و همه را از سوی خدا می دانند. **کلیدواژه ها:** وهابیت، توحید عبادی، ليقربونا الى الله، واسطه قرار دادن، طلب شفاعت، عبادت.

مقدمه

مشرک دانستن مسلمانان با دلایل سست و واهی از افکار و عقاید نادرست وهابیت است. این فرقه به هر بهانه‌ای می‌کوشد خود را مبلغ و مروج توحید واقعی جلوه دهد و دیگر مسلمانان را مشرک خطاب کند. سوء استفاده وهابیت از آیاتی که هیچ ربطی به واسطه قرارداددن و طلب شفاعت کردن مسلمانان ندارد از این قبیل است. یکی از آیاتی که علمای وهابیت در تکفیر دیگر مسلمانان به آن استناد می‌کنند، آیه ﴿اللّٰهُ الدّٰیْنُ الْحَٰلِصُ وَالدّٰیْنِ اَتَّخَذُوْا مِنْ دُوْنِهٖ اَوْلِیَآءَ مَا نَعْبُدُهُمْ اِلَّا لِيَقْرَبُوْا اِلٰی اللّٰهِ زُلْفٰی اِنَّ اللّٰهَ يَخْضَعُ لَكُمْ بَیْنَهُمْ فِیْ مَا هُمْ فِیْهِ یَخْتَلِفُوْنَ اِنَّ اللّٰهَ لَا یَهْدِیْ مَنْ هُوَ کَاذِبٌ کَفّٰرٌ﴾^۱ است. استدلال‌های مختلفی از طرف این گروه ذیل این آیه شده است که مهم‌ترین آن، مسئله وساطت و شفاعت بین خود و خدا است. یعنی مشرکان با واسطه قرارداددن بت‌ها و اولیا قصد نزدیک شدن به خدا را داشتند. در نتیجه چون بین خود و خدا واسطه قرار می‌دادند و آن وسائط را می‌خواندند نهی شده‌اند و رسول خدا ﷺ با آنها مقاتله کرده است. در این تحقیق می‌کوشیم به ادله وهابیت ذیل این آیه اشاره، و آن را رد کنیم؛ و اثبات کنیم که استناد به این آیه در تکفیر دیگر فرق‌گفته‌ای است بدون دلیل، چنانچه استناد به دیگر آیات در تکفیر مسلمانان، باطل و اشتباه است.

در ادامه تبیین و برداشت علمای وهابی از این آیه و پاسخ به آن را ذکر می‌کنیم.

نحوه استدلال وهابیت^۲ به آیه سوم سوره زمر و پاسخ به آن

وهابیت چندین استدلال ذیل آیه مطرح کردند:

۱. سوره زمر (۳۹)، آیه ۳: «آگاه باشید! که دین خالص ویژه خدا است، و آنان که به جای خدا، سرپرستان و معبودانی برگزیده‌اند [و می‌گویند: ما آنان را جز برای اینکه ما را هر چه بیشتر به خدا نزدیک کنند، نمی‌پرستیم، بی‌تردید خدا میان آنان [و مؤمنان] درباره آنچه که اختلاف می‌کنند [و آن آیین توحید و شرک است] داوری خواهد کرد؛ قطعاً خدا آن کس را که دروغ‌گو و بسیار ناسپاس است، هدایت نمی‌کند».
۲. برای آشنایی بیشتر با کلام وهابیت در استدلال به این آیه، نک: آل‌الشیخ، محمد بن ابراهیم، فتاوی و رسائل محمد بن ابراهیم بن عبداللطیف آل‌الشیخ، ج ۱، ص ۸۱؛ ابن عبداللطیف، عبدالعزیز بن محمد، نواقض الإیمان القولیة والعملیة، ص ۱۵۰؛ آلبانی، محمد ناصر الدین، موسوعة محمد ناصر الدین الألبانی، ج ۲، ص ۱۱؛ ابن عثیمین، محمد بن صالح، فتاوی نور علی الدرب، ج ۴، ص ۲؛ همو، مجموع فتاوی و رسائل، ج ۷، ص ۵۹-۶۴.

استدلال اول:

واسطه قراردادن غیر (اولیا) و درخواست از او (آنها)، مصداق عبادت یا زیرمجموعه مفهوم عبادت است.

با نگاهی به تعابیر علمای وهابیت در استدلال به آیه مذکور به این نتیجه می‌رسیم که آنچه به عنوان نقطه مشترک در اکثر استدلال‌های آنها به چشم می‌خورد، مسئله واسطه قراردادن غیر بین خود و خدا است. علمای وهابیت می‌گویند: ۱. کفار، ربوبیت خداوند را قبول داشتند (توحید ربوبی)؛^۱ ۲. از آن طرف، همین کفار، قائل به طلب شفاعت و تقرب به سوی خدا، از طریق اله خود هستند. برای نمونه، کفار زمان پیامبر ﷺ بین خود و خدا واسطه (حضرت عزیر، ملائکه) برای تقرب قرار می‌دادند؛^۲ ۳. از سوی دیگر، با توجه به آیه سه سوره زمر، طلب از غیر خدا عبارت است از عبادت آن غیر و لذا آنها مشرک‌اند؛^۴ همین مسئله، یعنی طلب شفاعت و تقرب، در مشرکان کنونی نیز وجود دارد.

در این استدلال، وهابیت توحید را دو قسم کرده‌اند و پس از آن مشرکان را در مسئله ربوبی دارای توحید دانسته‌اند و معتقدند آنچه باعث شرک آنها شده است، شرک در عبودیت است. در واقع، واسطه‌گری و طلب شفاعت از اولیا (غیر) به عنوان مصداقی از مصادیق عبادت شناخته شده، و عبادت غیر، شرک محسوب می‌شود. محمد بن عبدالوهاب در این باره می‌نویسد: «شرک مشرکان به دلیل شرک در توحید عبودی است و این شرک برگرفته از نداشتن اخلاص در عبادت است و منشأ نداشتن اخلاص را باید در واسطه قراردادن غیر جست‌وجو کرد و خواندن غیر (ولو اینکه برای تقرب به خدا باشد) شرک است».^۳

۱. ابن عبدالوهاب، محمد، الرسائل الشخصية، ج ۶، ص ۱۲۴-۱۲۵.

۲. همان؛ همو، رسالة لشيخ الاسلام محمد بن عبدالوهاب يجيب فيها عن سؤال حول معنى لا اله الا الله، ص ۳-۶.

۳. همان.

پاسخ استدلال اول

الف. واسطه قراردادن غیر، مصداق آیه «لِیُقَرَّبُوا...» نیست.

همان گونه که در تبیین استدلال وهابیت بیان شد، وهابیت واسطه قراردادن و درخواست از غیر را از مصادیق عبادت می دانند که در جواب آنها باید گفت صرف درخواست تقرب نمی تواند عبادت باشد. زیرا عبادت زمانی صدق می کند که معبودی در نظر گرفته شود و عبادت فرع در نظر گرفتن معبود است، در حالی که مسلمانانی که اولیا را می خوانند و درخواست شفاعت دارند، آنها را معبود قرار نمی دهند تا مصداقی برای عبادت باشد. اگر وهابیت بگویند واسطه قراردادن منجر به تعظیم اولیا می شود و تعظیم غیر، عبادت آن غیر است. در جواب باید گفت:

۱. آیه مذکور درباره عبادت و پرستش غیر است. «مَاتَعْبُدُهُمْ إِلَّا...» یعنی آن بتان و اولیا را عبادت می کردند تا آنها را به خدا نزدیک کند. این آیه هیچ ربطی به تعظیم غیر ندارد،^۱ تا در نتیجه بحث شود تعظیم عبادت است یا خیر.

۲. به فرض اینکه از آیه تعظیم غیر استفاده شود باز هم ادعای وهابیت درباره شرک بودن اثبات نمی شود. زیرا تعظیم، معنای عبادت نیست. حال باید دید چه چیزی عبادت محسوب می شود که در نتیجه قضاوت کرد که آیه شامل حال مسلمانانی که قائل به طلب شفاعت و استغاثه و دعا هستند می شود یا خیر.

معنای عبادت

عبادت در لغت

آنچه از معنای «عبادت» در کتب لغت به دست می آید یکی از این دو است:

۱. خضوع مطلق (خضوع صرف و محض برای خدا)

۱. سبحانی، جعفر، بحوث فی الملل و النحل، ج ۴، ص ۸۶.

۲. مطلق خضوع (هر گونه خضوعی)^۱

هر کدام از این دو معنای لغوی را برای معنای اصطلاحی عبادت در نظر بگیریم اشکال وارد است. اگر عبادت را به معنای مطلق خضوع بگیریم که شامل هر نوع خضوع باشد، خضوع فرزند برای والدین و خضوع سرباز برای فرمانده خود را نیز شامل می‌شود، در حالی که کسی به اینها عبادت نمی‌گوید. اگر عبادت را به معنای خضوع مطلق بگیریم که فقط باید برای خدا باشد بسیاری از عبادات افراد از دایره عبادت خارج می‌شود. زیرا اکثر مردم در اثناء نماز ذهنشان به جاهای مختلفی می‌رود.^۲ پس عبادتی که وهابیت قائل است با واسطه قراردادن حاصل شده است با تعریف لغوی عبادت تطابق ندارد. از طرفی، تعریفی که وهابیت برای عبادت مطرح کرده نیز مخدوش است که در ادامه به آن اشاره می‌کنیم.

عبادت در اصطلاح

تعریف صحیحی که می‌توان برای عبادت مطرح کرد عبارت است از: خضوع قولی یا فعلی که ناشی از اعتقاد به الوهیتِ مخضوع له یا ناشی از اعتقاد به ربوبیت او است.^۳ پس عبادی‌شدن هر عمل منوط به یکی از وجوه ذیل است:

۱. خضوع ناشی از اعتقاد به الوهیتِ مخضوع له باشد. قرآن کریم به عبادت الله تعالی امر کرده و عبادت غیر الله را به اینکه بگویند اله است نفی کرده و فرموده است الهی غیر

۱. نک: ابن درید، محمد بن حسن، جمهرة اللغة، ج ۱، ص ۲۹۹؛ فراهیدی، خلیل بن احمد، العين، ج ۲، ص ۴۹؛ ابن فارس، معجم مقاییس اللغة، ج ۴، ص ۲۰۵؛ عسکری، حسن عبدالله، الفروق فی اللغة، ص ۲۱۵؛ راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، ص ۵۴۲.

۲. القطیفی، نزار آل سنبل، توحید العبادة، ص ۶۰-۶۴.

۳. سبحانی، جعفر، بحوث فی الملل والنحل، ج ۴، ص ۶۸-۶۹.

از او وجود ندارد.^۱ همچنین، آیاتی از قرآن می‌فرماید تمام مشرکان معبودهای خود را اله محسوب می‌کردند.^۲

۲. خضوع ناشی از اعتقاد به ربوبیت (مالکیت و تصرف حقیقی) مخضوع له باشد. قرآن کریم رب به این معنا را مختص خدا می‌داند.^۳ لذا دستور به عبادت رب به تنهایی داده است.^{۴ و ۵}

حال اگر کسی غیر الله را احترام و خضوع کند و در اموری او را بین خود و خدا (همچون تقرب) واسطه قرار دهد اما معتقد به هیچ کدام از این وجوه برای غیر نباشد بلکه او را انسانی همچون دیگر انسان‌ها (هرچند از جهاتی افضل بر دیگران باشد) بداند او را عبادت نکرده است و شخص خضوع‌کننده مشرک نیست.^۶

با تبیین معنای عبادت، روشن می‌شود که مشرکان به یکی از این دو صورت، اولیا و بتان را عبادت می‌کردند، در حالی که مسلمانان به هیچ وجه این اعتقاد را ندارند و به هیچ کدام از انحا (الوهیت، ربوبیت) اولیا را عبادت نمی‌کنند بلکه، همان‌طور که بیان شد، آنها را انسانی از انسان‌ها می‌دانند که در تمام افعال وابسته به خدا هستند. اولیا را بندگانی از جانب خدا می‌دانند که به اذن خداوند به آنان قدرت‌های غیبیه‌ای در حیات و بعد از مرگ داده شده است.

به نظر می‌رسد وهابیت بین معنای لغوی و اصطلاحی عبادت، خلط کردند. لذا باید گفت خضوع برای غیر، عبادت غیر نیست. بله، اگر خضوع با نگاه الوهیت و ربوبیت در

۱. «لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ» (سوره اعراف (۷)، آیه ۵۹)؛ «وَفَاذَرْنَا فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ» (سوره مؤمنون (۲۳)، آیه ۳۲).

۲. «الَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ» (سوره حجر (۱۵)، آیه ۹۶) و (سوره مؤمنون (۲۳)، آیه ۱۱۷؛ سوره انعام (۶)، آیه ۱۹، ۷۴؛ سوره اسراء (۱۷)، آیه ۴۲).

۳. (سوره مريم (۱۹)، آیه ۳؛ سوره انعام (۶)، آیه ۱۰۲؛ سوره زمر (۳۹)، آیه ۴۴).

۴. «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» (سوره بقره (۲)، آیه ۲۱؛ سوره حج (۲۲)، آیه ۷۷ و ۱۱۷؛ سوره انبیا (۲۱)، آیه ۹۲).

۵. سبحانی، جعفر، بحوث فی الملل والنحل، ج ۴، ص ۶۸-۷۲؛ القطیفی، نزار آل سنبل، توحید العبادة، ص ۷۱-۷۷.

۶. القطیفی، نزار آل سنبل، توحید العبادة، ص ۷۷-۷۸.

خصوص مخضوع له باشد، کلام وهابیت درست است اما کسانی که اولیا را واسطه قرار می‌دهند این نگاه را راجع به ایشان ندارند.

ب. عبادت بتان عامل شرک است نه نفس واسطه‌گری

نفس واسطه‌گری باعث شرک مشرکان نبوده بلکه عبادت بتان باعث شرک آنها بوده است؛ و عبادت آنها غیر از طلب شفاعت و تقرب بوده است. زیرا در آیه مذکور، عبادت، علتی قرار داده شده است که از طریق آن اولیا، آن افراد را به خدا نزدیک می‌کنند و در نظام علی و معلولی علت غیر از معلول است. پس مشرکان دو کار انجام می‌دادند؛ یکی عبادت اولیا و بت‌ها بود و دیگری تقرب به واسطه آنها به خدا. پس آیه هیچ ربطی به طلب شفاعت و استغاثه و ... که مربوط به مسلمانان است ندارد.^۱ بر فرض اینکه طلب شفاعت و تقرب مشرکان باعث عبادت آن اولیا شود این کلام مستلزم آن نیست که طلب شفاعت مسلمانان از پیامبر و اولیا و تقرب به آنها نیز شرک باشد و مستشفعان و متقربان مشرک. زیرا آنها تأثیر مقام شفاعت را برای اصنام خود به طور استقلالی می‌دانستند، اما مسلمانان این مقام را به اذن الهی می‌دانند.^۲

ج. رابطه بین دعا و عبادت

بین عبادت و دعا (استغاثه، طلب شفاعت و ...) عموم و خصوص من وجه است نه عموم و خصوص مطلق، که در نتیجه هر دعایی ولو خواندن غیر با شأن غیراستقلالی، عبادت باشد، بلکه برخی از دعاها عبادت است، مانند دعا کردن کسی که اعتقاد دارد مدعو له اله است و برخی از دعاها عبادت نیست، مانند دعا و ندای پیامبر ﷺ که در آیه ۶۳ سوره نور به آن اشاره شده است؛^۳ و برخی از عبادات دعا نیست، مانند رکوع و سجودی که به قصد پرستش و تعظیم در مقابل اله صورت می‌پذیرد. لذا این کلام کاملاً غلط و

۱. همان، ص ۱۷۴-۱۷۶.

۲. همان، ص ۱۷۶.

۳. ﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ﴾ (سوره نور (۲۴)، آیه ۶۳).

بی‌پایه و اساس است که: هر نوع واسطه قراردادادن در واقع خواندن آن غیر است، پس عبادت آن غیر و شرک محسوب می‌شود.^۱

د. برخی از مشرکان، غایت عبادت را، عزت و نصرت می‌دانستند

به فرض محال بپذیریم که «تقرب» باعث مشرک شدن این افراد شده باشد، یعنی عبودیتی که هدف از آن تقرب به خداوند است با قید تقرب‌جویی مشکل ساز است نه عبادت بتان و صالحان. باز در اینجا مشکل باقی خواهد ماند. زیرا در پایان آیه خداوند می‌فرماید: اولاً، مشرکان در این کلام با هم اختلاف داشتند؛^۲ یعنی همه مشرکان غایت عبادت را تقرب نمی‌دانستند، بلکه برخی غایت عبادت را خود همان بتان می‌دانستند و آنها را مؤثر در برخی امور از قبیل عزت^۳ و نصرت^۴ که از شئون ربوبی است قرار می‌دادند و تقرب‌جستن از بتان برای این است که بتان به آنها عزت و نصرت دهد و این همان شرک در ربوبیت است که وهابیت قائل به شرک مشرکان صدر اسلام نیستند؛ ثانیاً، در فقره آخر آیه می‌فرماید اینها دروغ‌گو هستند.^۵ زیرا عبودیت و پرستش بت‌ها و اولیا بدین معنا است که برای بت‌ها و اولیا، شأنی از شئون ربوبی قائل اند، نه اینکه عبادت فقط برای تقرب به خدا باشد. به عبارت دیگر، باید گفت کلام ظاهری آنها که می‌گفتند: «واسطه‌گری برای تقرب است» با عمل آنها (عبادت کردن بت‌ها و اولیا) تنافی دارد.^۶

استدلال دوم:

واسطه قراردادادن اولیا از حب به آنها است و حب همان عبادت است. از جمله استدلال‌های وهابیت ذیل آیه مذکور این است که گمراهی مشرکان در مساوی دانستن غیر با خدا در ربوبیت (خلق، رزق، تدبیر، ضر و نفع) نبود، بلکه در تسویه

۱. القطیفی، نزار آل سنبل، توحید العبادة، ص ۱۶۵.

۲. «... إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ...» (سوره زمر (۳۹)، آیه ۳).

۳. «وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا» (سوره مريم (۱۹)، آیه ۸۱).

۴. «وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لَعَلَّهُمْ يَنْصُرُونَ» (سوره یس (۳۶)، آیه ۷۴).

۵. «إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ» (سوره زمر (۳۹)، آیه ۳).

۶. سبحانی، جعفر، بحوث قرآنیة فی التوحید والشک، ص ۴۵-۴۶.

در حب و ذل و خضوع بود برای اینکه غیر، آنها را به خدا نزدیک کند (همان طور که در آیه ذکر شده است). در حالی که نهایت حب و ذل فقط برای خدا است و نباید غیر خدا را در این حق شریک کرد.^۱ در واقع، این استدلال به تعریف علمای وهابیت و ابن تیمیه از عبادت برمی گردد که عبادت را به «ذلّت و خضوعی که همان غایت حب است» تعریف کرده اند.^۲

پاسخ استدلال دوم

بر این استدلال اشکالات عدیده ای وارد است که به برخی از آنها اشاره می کنیم:

۱. هیچ کدام از اهل لغت عبادت را به غایت حبّ معنا نکرده اند.^۳
 ۲. تعریف وهابیت از عبادت، مانع افراد بیرون از مصداق عبادت نیست، زیرا عاشق در مقابل معشوق نهایت خضوع را دارد. همچنین، رعیت در مقابل ارباب، غایت خضوع را دارد. اما هیچ کس نمی گوید عاشق و رعیت، معشوق و ارباب را عبادت و پرستش کرده اند.^۴

۳. دربرگیرنده تمام مصداق عبادت نیست. زیرا عباداتی که برای خداوند انجام می شود اما با غایت حب و ذل نباشد از تعریف عبادت خارج می شود، در حالی که اینها عبادت است. مثلاً شخص بی سواد که عبادت او از سر رفع تکلیف است و امثال آن، که عبادت آنها همراه با غایت حب و ذل نیست، از تعریف عبادت خارج است.^۵

۴. اثبات غایت حب به عنوان یکی از مقوّمات عبادت نزد وهابیت ممکن نیست. زیرا از این دو قید که برای عبادت آوردند نهایت این است که بتوان قید نهایت ذل و خضوع را از

۱. ابن عبدالله، سلیمان، التوضیح عن توحید الخلاق فی جواب أهل العراق و تذکرة أُولی الألباب فی طریقة الشیخ محمد بن عبدالوهاب، ص ۱۶۸ و ص ۱۸۱-۱۸۲.

۲. ابن تیمیه حرانی، احمد، مجموع الفتاوی، ج ۱۵، ص ۱۶۲؛ ابن عبدالله، سلیمان، التوضیح عن توحید الخلاق فی جواب أهل العراق و تذکرة أُولی الألباب فی طریقة الشیخ محمد بن عبدالوهاب، ص ۱۹۱.

۳. نک: کتب لغت، ماده «عبد».

۴. قاضی زاده، حسین، نقد و بررسی تعریف ابن تیمیه از عبادت، ص ۱۰.

۵. همان، ص ۱۰-۱۱.

ظاهر حال شخص فهمید، اما نهایت حب را نمی‌توان از ظاهر حال شخص فهمید. زیرا حب و دوست داشتن، قلبی است^۱ و کسی نمی‌تواند ادعا کند از درون افراد باخبر است.

استدلال سوم:

قائل به شأن استقلالی داشتن و نداشتن در شرک بودن و نبودن اعمال نقشی ندارد. وهابیت استدلال کرده‌اند که آیه ۳ سوره زمر نشان از آن دارد که استقلال داشتن و نداشتن هیچ‌گونه دخالتی در شرک بودن یا نبودن ندارد. زیرا در این آیه مشرکان، کسانی را که عبادت می‌کنند و می‌خوانند واسطه بین خود و خدا می‌دانند نه اینکه استقلال در تصرف داشته باشند. با وجود این، خداوند آنها را مذمت می‌کند و با آنها می‌جنگد و دعوت به اسلام می‌کند. این نشان می‌دهد آنچه باعث شرک می‌شود واسطه قراردادن غیر و خواندن آن غیر است نه استقلال داشتن یا نداشتن.^۲

پاسخ استدلال سوم

الف. پاسخ نقضی

آیات فراوانی وجود دارد که خلاف ادعای وهابیت را اثبات می‌کند. یعنی اثبات می‌کند که مشرکان برای معبودهایی که می‌خواندند و واسطه قرار می‌دادند، شأن استقلالی در نظر داشتند و با این اعتقاد آنها را می‌خواندند. مثلاً مشرکان در زمان حضرت ابراهیم علیه السلام مدبر هستی و مخلوقات را کواکب می‌دانستند. لذا حضرت ابراهیم علیه السلام می‌کوشید این اعتقاد را باطل کند. این مسئله در آیات ۷۶-۷۸ سوره انعام بیان شده است: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ

۱. همان، ص ۱۴-۱۵.

۲. ابن عبد الوهاب، محمد، الرسائل الشخصية، ج ۶، ص ۱۲۴-۱۲۵؛ ابن سعدی، عبد الرحمن بن ناصر، القول السدید شرح کتاب التوحید، ص ۸۸-۸۹؛ ابابطین، تأسیس التقدیس فی کشف تلبیس داود بن جرجیس، ص ۱۷-۱۸.

إِلَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفْلَحَ قَالَ لَنْ يَهْدِيَ رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ * فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسُ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفْلَحَ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ^۱.

در آیه ۱۶۵ سوره بقره می فرماید: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرُونَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ﴾.^۲ در این آیه بیان شده است که مشرکان برای خدا «ند» و «نظیر» قرار می دادند. یعنی برای خداوند شریک قائل می شدند. همچنین، آیات فراوان دیگری وجود دارد که اثبات می کند مشرکان برای معبودهای خود شأن استقلالی قائل بودند.^۳

علاوه بر این، برخی از وهابیان نیز به این نکته اعتراف کردند که مشرکان صدر اسلام برای برخی اصنام تأثیرات ربوبی قائل بودند.^۴ شهرستانی نیز در الملل والنحل به این

۱. «پس چون [تاریکی] شب او را پوشانید، ستاره ای دید [برای محکوم کردن ستاره پرستان با تظاهر به ستاره پرستی] گفت: این پروردگار من است؛ هنگامی که ستاره غروب کرد، گفت: من غروب کنندگان را دوست ندارم. هنگامی که ماه را در حال طلوع دید [برای محکوم کردن ماه پرستان با تظاهر به ماه پرستی]، گفت: این پروردگار من است؛ چون ماه غروب کرد، گفت: یقیناً اگر پروردگار مرا هدایت نکند بدون شک از گروه گمراهان خواهم بود. وقتی خورشید را در حال طلوع دید [برای محکوم کردن خورشید پرستان با تظاهر به خورشید پرستی] گفت: این پروردگار من است، این بزرگ تر است؛ و هنگامی که غروب کرد، گفت: ای قوم من! بی تردید من [با همه وجود] از آنچه شریک خدا قرار می دهید، بیزارم».

۲. بر اساس آیات ۷۶-۷۸ سوره انعام، مشرکان ربوبیت را برای کواکب می دانستند و آنها را در ربوبیت عالم شریک خداوند می دانستند، اما حضرت ابراهیم علیه السلام برای آنها اثبات کرد که اینها شأن ربوبیت عالم را ندارند. برای نمونه حضرت ابراهیم علیه السلام می فرمود این کوكب و ستاره که در شب بیرون آمده است پروردگار من است و زمانی که غروب می کرد می فرمود من ربی که افول و غروب کند را دوست ندارم: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْإِلَٰهِينَ﴾ (القصص)، نزار آل سنبل، توحید العبادة، ص ۴۳.

۳. «و برخی از مردم به جای خدا، معبودهایی انتخاب می کنند که آنها را آن گونه که سزاوار است خدا را دوست داشته باشند، دوست می دارند؛ ولی آنان که ایمان آورده اند، محبت و عشقشان به خدا بیشتر و قوی تر است. و اگر کسانی که [با انتخاب معبودهای باطل] ستم روا داشتند، هنگامی که عذاب را ببینند، بی تردید بفهمند که همه قدرت ویژه خدا است [و معبودهای باطل، هیچ و پوچ اند] و خدا سخت کیفر است».

۴. سوره بقره (۲)، آیه ۲۵۸؛ سوره یوسف (۱۲)، آیه ۳۹؛ سوره آل عمران (۳)، آیه ۸۰.

۵. صالح فوزان می گوید برخی مشرکان معتقدند معبودهایشان مالک برخی تصرفات هستند و برخی بت ها را به صورت کواکب در نظر گرفته اند، به گمان اینکه کواکب در عالم مؤثرند: «و إنما ذهب بعض المشركين إلى أن معبوداتهم تملك بعض التصرفات في الكون ... و طائفة اتخذت الأصنام على صورة الكواكب؛ التي زعموا أنها تؤثر على العالم، فجعلوا لها بيوتاً و سدة»؛ الفوزان، صالح بن فوزان، إعانة المستفيد بشرح كتاب التوحيد، ج ۱۹، ص ۱۱.

مسئله تصریح دارد که مشرکان برای معبودهای خود شأن ربوبی قائل بودند.^۱

ب. پاسخ حلی

همه مسلمانان معتقدند خداوند در وجود و فعل خود نیازمند هیچ کس نیست، با این حال امور خود را از طریق اسباب انجام می‌دهد. برخی از این اسباب عبارت‌اند از: برخی مخلوقات خداوند که با اذن الهی سبب تحقق آن کار و مطلب هستند. این مخلوقات حتی کوچک‌ترین کارها را با اذن و اراده الهی انجام می‌دهند و از خود استقلالی ندارند. قدرت مذکور در افراد شدت و ضعف دارد. این قدرت در امور بدنی و معنوی است. یعنی همان‌طور که خدا به انسان قدرت بدنی عطا می‌کند، به او قدرت معنوی و ماوراء طبیعی نیز می‌دهد. البته این قدرت معنوی در افراد مختلف فرق می‌کند و شدت و ضعف دارد. همه این مسائل به قدرتی بازگشت می‌کند که خداوند به مخلوقات به حسب مصلحت عطا کرده است.^۲

نتیجه اینکه، ملاک در جداکردن افعال خداوند و غیرخداوند، استقلال داشتن و نداشتن است. فعل خداوند جنبه استقلالی دارد اما فعل بنده ندارد، بلکه به واسطه نیرویی است که خداوند به بنده داده است. پس اگر فعلی به صورت استقلالی به مخلوقی نسبت داده شود با این اعتقاد که او در این فعل مستقل است، این نسبت دادن فعل خداوند است به غیرخداوند؛ و در نتیجه طلب از او به این صورت شرک است. قائل شدن به شأن استقلالی، عمل را وارد در شرک می‌کند، خواه عمل، کوچک باشد یا بزرگ. اگر لیوان آبی از شخصی طلب کند با این اعتقاد که او در انجام دادن این کار استقلال دارد، این شرک است. چه بسا خداوند به شخصی قدرتی دهد که بتواند پرده‌ها را کنار بزند و بر بسیاری از

۱. شهرستانی می‌گوید برخی خورشید و برخی ماه را عبادت می‌کردند. سپس درباره عبادت‌کنندگان ماه چنین می‌گوید: «این افراد فکر می‌کردند ماه فرشته‌ای از فرشتگان است که مستحق تعظیم و عبادت است و تدبیر امور پایین و جزئی به آنها واگذار شده است»؛ «زعموا أن القمر ملک من الملائكة يستحق التعظیم والعبادة، و إليه تدبیر هذا العالم السفلی والأمر الجزئیة فيه، و منه نضج الأشياء المكتوبة و إیصالها إلى کمالها، و زیادته»؛ شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، الملل والنحل، ج ۳، ص ۱۰۳.

۲. سبحانی، جعفر، التوحید والشرک فی القرآن، ص ۱۰-۱۲.

مسائل غیبیه احاطه پیدا کند و شخصی با اعتقاد به اینکه این قدرت غیبیه را خداوند به کسی داده است با شأن غیراستقلالی از او طلب کند. این درخواست و طلب شرک نیست. از همین جا روشن می‌شود طلب از شخصی با این فرض که او می‌تواند این کار را انجام دهد و قدرت انجام دادن این کار نیز از جانب خدا به او داده شده و با اذن او این کار را انجام می‌دهد شرک نیست. درخواست از غیر با این اعتقاد که خداوند این قدرت را به آن شخص عطا کرده است (و اگر خداوند این قدرت را به او عطا نمی‌کرد شخص قادر به انجام دادن آن کار نبود) نه تنها شرک نیست، بلکه عین توحید است. زیرا تمام اعمال، چه کوچک و چه بزرگ، به قدرت و اعطای خداوند متعال بازگشت می‌کند. نهایت سخنی که وهابیت در این باره می‌تواند داشته باشند این است که خداوند این چنین قدرت غیبیه‌ای را به هیچ مخلوقی نداده است؛ که در جواب باید گفت در این صورت درخواست از او لغو و بیهوده است نه اینکه شرک باشد و الا باید بسیاری از اعمال را در زمره شرک قرار داد، مثل درخواست شخصی که دارد غرق می‌شود از فرد کنار ساحل در حالی که غریق فکر می‌کند آن شخص می‌تواند او را نجات دهد و حال آنکه قادر نیست؛ یا شخص تشنه از کسی که آب نزد او نیست طلب آب کند، در حالی که نمی‌دانسته است نزد او آب نیست.^۱

در نتیجه باید گفت درست است که آیه «لِقَرُّوْا إِلَى اللَّهِ...» از واسطه‌گری صحبت می‌کند، اما این واسطه‌گری در تقرب باعث شرک نشده است و شرک مشرکان به دلیل صرف واسطه قراردادن اولیا و بتان نیست، بلکه عبادت بتان و شأن استقلالی در ربوبیت برای بتان است که باعث شرک شده است.

استدلال چهارم:

ملاک در شرک، اعتقاد به شأن الوهیت است، هرچند اسم «اله» آورده نشود. وهابیت استدلال کرده‌اند که مشرکان زمان پیامبر ﷺ اسم اولیا را «اله» گذاشته و آنها را عبادت می‌کردند و مشرکان این زمان اسم «اله» را نمی‌آورند (بلکه آنها را اولیای

۱. القطفی، نزار آل سنبل، توحید العبادة، ص ۹۲-۹۶.

الهی و واسطه می‌شمارند) اما در اعتقاد، قائل به الوهیت برای آنها هستند و این باعث نمی‌شود این اعمال (واسطه‌گری، طلب شفاعت و استغاثه) عبادت اولیا نباشد.^۱

پاسخ استدلال چهارم

الف. تبیین در مصادیق اله و اولیا

اله به معنای خداوند است و اولیا و ولی خدا به معنای کسی است که به دلیل برخی اعمال نزدیک به خدا است و خداوند به او محبت دارد. شأن الوهیت شأنی استقلالی است، به گونه‌ای که تمام مقدرات عالم و افعال و اعمال از سوی او است و کسی به طور استقلالی هیچ‌گونه نقشی در اداره و تصرف امور عالم ندارد. او است که سزاوار پرستش است. اما ولی خدا، بنده‌ای از بندگان خدا است و کسی برای او شأن استقلالی و ربوبی و الوهی در نظر نمی‌گیرد. لذا باید گفت این دو از همدیگر کاملاً تبیین دارند. واسطه قراردادن تا زمانی که برای او شأن الوهی یا ربوبی در نظر گرفته نشود، شرک نیست. ضمن اینکه آنچه از کلام وهابیت فهمیده می‌شود این است که نیت و اعتقاد در عبادی شدن عمل نقش دارد، در حالی که این گروه، چنانچه قبلاً بیان شد، برای عبادی شدن عمل نیت و اعتقاد را شرط نمی‌دانستند. در بحث ذیل نیز به برخی از این تناقضات اشاره می‌کنیم.

ب. نقش نیت در عمل

افعال و اعمال انسان با اختلاف نیات و مقاصد، مختلف می‌شود. ممکن است شخصی با نسبت دادن کلمه «ید» و «وجه» به خداوند از مجسمه باشد. زیرا قصد او نسبت دادن این مفاهیم به صورتی که در انسان وجود دارد به خداوند متعال است؛ و همین الفاظ از شخصی دیگر صادر شود اما قصدش این نباشد. پس او را نمی‌توان مجسم دانست، با وجود آنکه لفظ یکی است. ممکن است سجده‌ای برای غیرخدا باشد اما آن

۱. ابن عبدالله، سلیمان، التوضیح عن توحید الخلاق فی جواب أهل العراق و تذکرة أولى الأکباب فی طریقة الشیخ محمد بن عبدالوهاب، ص ۷۷-۷۸.

سجده عبادت نباشد، چنانچه ملائکه برای حضرت آدم عليه السلام سجده کردند اما همین سجده ممکن است از شخصی دیگر صادر شود و عبادت آن غیر باشد، در حالی که این دو عمل از لحاظ ظاهری یکی است و تنها فرق آن به نیت است.

احادیثی هم در کتب اهل سنت وجود دارد که اعمال را وابسته به نیت می‌داند.^۱ وهابیت نیز ناخودآگاه به این مسئله اعتراف کردند، از جمله در آنجا که بین شرک اکبر و شرک اصغر به وسیله اعتقاد فرق می‌گذارند یا در آنجا که برای عبادی شدن عملی نیت قربت را دخیل می‌دانند.^۲ با توجه به مطالب بیان شده، کاملاً واضح است که نیت نقش تعیین‌کننده‌ای در شرک‌شمردن عمل و مشرک‌دانستن صاحب آن عمل دارد. تمام مسلمانانی که استغاثه و تقرب و شفاعت و غیر آن از دیگر اعمال را انجام می‌دهند می‌گویند قصد ما عبادت کردن آن شخص و ولی نیست. حال چگونه با این اوصاف می‌توان نسبت شرک را به دیگر فرق مسلمان داد؟!^۳ ابن عاشور نیز در تفسیر آیه مذکور می‌نویسد عبادت باید خالصانه برای خدا و در جهت کسب رضایت و فرمانبری اوامر او باشد.^۴ در نتیجه باید گفت مسلمانان هیچ‌گاه برای واسطه‌ها شأن الهی در نظر نگرفته‌اند بلکه او را بنده‌ای از بندگان خدا می‌دانند و فقط ایشان را واسطه در برآورده شدن حاجات از خداوند قرار می‌دهند.

۱. ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ج ۵، ص ۱۸۴، ۳۰۵، ۳۰۸؛ ابن حنبل، احمد، مسند، ج ۱، ص ۲۳۶؛ ابن عبدالله، سلیمان،

التوضیح عن توحید الخلاق فی جواب أهل العراق و تذکرة أولى الألباب فی طریقة الشیخ محمد بن عبد الوهاب، ص ۳۹.

۲. ابن عثیمین در این باره می‌نویسد حلقه‌ای می‌پوشد و عقیده دارد که آن حلقه بنفسه مستقل است. در این صورت مشرک به شرک اکبر است و اگر قائل به سببیت به صورت غیرمستقله است در این صورت مشرک به شرک اصغر است: «و لبس الحلقة و نحوها: إن اعتقد لابسها أنها مؤثرة بنفسها دون الله فهو مشرک شرک أكبر فی توحید الربوبية... و إن اعتقد أنها سبب، و لكنه ليس مؤثراً بنفسه فهو مشرک شرکاً أصغر» (ابن عثیمین، محمد بن صالح، القول المفید علی کتاب التوحید، ص ۱۶۵). صالح فوزان نیز درباره اقسام عبادت قصد و نیت را در عبادی شدن عمل دخیل می‌داند: «إذا قصد بها التقوی علی الطاعات، كالنوم والأكل والشرب، والبيع والشراء، و طلب الرزق والنكاح، فإن هذه العادات مع النية الصالحة تصیر عبادات» (فوزان، صالح بن فوزان، عقيدة التوحید و بیان ما یضادها من الشرک الأكبر والأصغر والتعطیل، ص ۵۳).

۳. القطیفی، نزار آل سنبل، توحید العبادة، ص ۵۵-۵۸.

۴. ابن عاشور، محمد بن طاهر، التحریر والتتویر، ج ۲۴، ص ۱۱.

استدلال پنجم:

طلب شفاعت بدون اذن الهی

استدلال دیگر وهابیت به مضمون آیه «يُقَرَّبُونَ إِلَى اللَّهِ...» آن است که بدون اذن الهی کسی را واسطه در شفاعت و تقرب قرار ندهید و خداوند آنها را که افرادی را واسطه در شفاعت و تقرب، بدون اذن الهی قرار داده‌اند کافر دانسته است.^۱

پاسخ استدلال پنجم

در پاسخ به این ادعا باید گفت مسلمانان در طلب شفاعت از اولیای الهی مأذون‌اند. ادله قرآنی و روایی این مطلب را تأیید می‌کند. خداوند متعال در آیه ۶۴ سوره نساء، مردم را برای بخشایش گناهان خود، به سوی پیامبر ﷺ هدایت می‌کند و می‌فرماید رسول خدا برای آنها طلب استغفار و بخشایش کند: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رُسُولٍ إِلَّا يَطَاعُ بِإِذْنِ اللَّهِ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا».^۲

هرچند این آیه در زمان حیات حضرت نازل شده است اما لفظ آن اطلاق دارد و شامل حال حیات و ممات پیامبر ﷺ می‌شود، همان‌گونه که ابن کثیر در تفسیر خود همین را بیان کرده است. عتبی می‌گوید روزی اعرابی بر سر قبر پیامبر آمد و همین آیه را تلاوت کرد و از پیامبر خواست برای او شفاعت کند. سپس رفت. شب‌هنگام پیامبر به خواب من آمد و فرمود برو آن مرد را پیدا کن و بگو خداوند گناهان تو را بخشود.^۳

روایات بسیاری نیز وجود دارد که طلب شفاعت را اثبات می‌کند. طبرانی در المعجم الکبیر از عثمان بن حنیف (صحابی پیامبر ﷺ) نقل می‌کند که مردی به منظور

۱. ابن عبدالله، سلیمان، تیسیر العزیز الحمید فی شرح کتاب التوحید الذی هو حق الله علی العیبد، ص ۲۳۱ و ص ۲۳۷-۲۳۸.

۲. «و هیچ پیامبری را نفرستادیم مگر آنکه به توفیق خدا از او اطاعت شود. و اگر آنان هنگامی که [با ارتکاب گناه] به خود ستم کردند، نزد تو می‌آمدند و از خدا آمرزش می‌خواستند، و پیامبر هم برای آنان طلب آمرزش می‌کرد، یقیناً خدا را بسیار توبه‌پذیر و مهربان می‌یافتند».

۳. ابن کثیر دمشقی، اسماعیل، تفسیر القرآن العظیم، ج ۲، ص ۳۴۷-۳۴۸.

واسته‌ای که داشت مکرر نزد عثمان، خلیفه سوم، می‌رفت اما عثمان به او توجهی نداشت، تا اینکه با عثمان بن حنیف ملاقات کرد. وی سفارش‌هایی به او کرد، از جمله این دعا: «اللهم إني أسألك بنينا محمد نبي الرحمة، يا محمد إني أتوجه بك إلى ربي فتقضي لي حاجتي».^۱ پس از این دعا، مرد توانست به خواسته خود برسد. همچنین، هیچ روایت یا نقل تاریخی نداریم که شخصی حاجتی از نبی داشته باشد و آن نبی با این جملات او را رد کرده باشد. به فرض اینکه بندگان در طلب شفاعت مأذون نباشند منجر به لغویت می‌شود نه اینکه شرک باشد.

استدلال ششم:

طلب شفاعت از صالحان به دلیل محبوبیت آنها نزد خداوند همان کاری است که مشرکان صدر اسلام انجام می‌دادند.^۲

پاسخ استدلال ششم

قیاس مشرکان به مسلمانان در طلب شفاعت از اولیا قیاسی است مع الفارق، و تشبیهی است بدون وجه شبه. زیرا مشرکان و کفار اولیا را «ند» خدا قرار می‌دادند. لذا آنها را عبادت می‌کردند، همان‌طور که آیه مذکور به عبادت کردن آنها اشاره دارد. اما مسلمانان در طلب شفاعت، اولیا را مستقل نمی‌دانند و ایشان را «ند» و نظیر برای خدا قرار نمی‌دهند؛ و آنچه باعث شرک مشرکان صدر اسلام است همین استقلال در تأثیر است.^۳

۱. طبرانی، سلیمان بن احمد، المعجم الكبير، ج ۹، ص ۳۰.

۲. ابن عبد الوهاب، محمد، رسالة لشيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب يجيب فيها عن سؤال حول معنى لا إله إلا الله.

ص ۳-۶، ص ۳؛ آلوسی، محمود بن عبدالله، غاية الأمانی فی الرد علی النبهانی، ج ۱، ص ۳۸۲.

۳. سبحانی، جعفر، التوحيد والشرك فی القرآن، ص ۱۳۹؛ همو، بحوث فی الملل والنحل، ج ۴، ص ۹۰؛ القطفی، نزار آل سنبل، توحيد العبادة، ص ۱۷۶.

نتیجه

وهابیت برای اثبات عقاید باطل خود نهایت سوء استفاده را از آیات و روایات متشابه یا آیات نازل شده درباره مشرکان کرده است. از جمله این آیات، آیه سه سوره زمر است که درباره مشرکان است و استدلال وهابیت ذیل این آیه، پذیرفتنی نیست. زیرا:

۱. شأن نزول آیه بیانگر آن است که آیه مذکور درباره مشرکان و بت پرستانی باشد که بت‌ها را عبادت می‌کردند نه مسلمانانی که قائل به وحدانیت خداوند و توحید عبادی هستند؛

۲. طلب شفاعت مصداق عبادت نیست، همان‌گونه که در تعریف عبادت هم نمی‌گنجد؛
 ۳. صرف درخواست تقرب نمی‌تواند عبادت باشد. زیرا عبادت زمانی صدق می‌کند که معبودی در نظر گرفته شود و عبادت فرع در نظر گرفتن معبود در ذهن است؛
 ۴. نفس واسطه‌گری باعث شرک مشرکان نبوده، بلکه عبادت بتان باعث شرک آنها بوده است؛

۵. نهایت حب و تعظیم، معنای لغوی عبادت است نه معنای اصطلاحی؛ و در واقع وهابیت بین معنای لغوی و اصطلاحی عبادت خلط کرده است؛

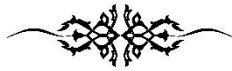
۶. مشرکان برای معبودهایی که می‌خواندند و واسطه قرار می‌دادند، شأن استقلالی در نظر داشتند و با این اعتقاد آنها را می‌خواندند و همین مسئله نقش اصلی در عبودیت شدن عمل دارد. ضمن اینکه هیچ یک از مسلمانان برای اولیا نقش الوهیت قائل نیستند؛
 ۷. خداوند هم برای اولیا اذن شفاعت داده است و هم برای بندگان خدا اذن طلب شفاعت داده است.

منابع

١. قرآن كريم.
٢. ابابطين، عبدالله بن عبدالرحمن، تأسيس التقديس في كشف تلبيس داود بن جرجيس، بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الاولى، ١٤٢٢ ق.
٣. ابن تيميه حراني، احمد، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، مدينه: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦ ق.
٤. ابن حنبل، أحمد بن محمد، مسند أحمد بن حنبل، القاهرة: دار الحديث، الطبعة الاولى، ١٤١٦ ق.
٥. ابن دريد، محمد بن حسن، جملته اللغة، بيروت: بي.نا، الطبعة الاولى، بي.نا.
٦. ابن سعدى، عبدالرحمن بن ناصر، القول السديد شرح كتاب التوحيد، عربستان: وزارة الاوقاف و الشؤون الاسلامية، الطبعة الثانية، ١٤٢١ ق.
٧. ابن عاشور، محمد بن طاهر، التحرير والتنوير، بيروت: مؤسسة التاريخ، الطبعة الاولى، بي.نا.
٨. ابن عبداللطيف، عبدالعزيز ابن محمد، نواقض الإيمان القولية والعملية، بي.نا، بي.نا.
٩. ابن عبدالله، سليمان، التوضيح عن توحيد الخلاق في جواب أهل العراق و تذكرة أولى الألباب في طريقة الشيخ محمد بن عبدالوهاب، رياض: دار طيبة، الطبعة الاولى، ١٤٠٤ ق.
١٠. ابن عبدالله، سليمان، تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد الذى هو حق الله على العبيد، زهير الشاويش، بيروت: المكتب الاسلامي، الطبعة الاولى، ١٤٢٣ ق.
١١. ابن عبدالوهاب، محمد، الرسائل الشخصية، تحقيق: صالح الفوزان و محمد بن صالح العقيلى، رياض: جامعة الامام محمد بن سعود، بي.نا.
١٢. ابن عبدالوهاب، محمد، رسالة لشيخ الاسلام محمد بن عبدالوهاب يجيب فيها عن سؤال حول معنى لا إله إلا الله، رياض، بي.نا، در: <http://www.al-islam.com>
١٣. ابن عثيمين، محمد بن صالح، القول المفيد على كتاب التوحيد، عربستان: دار ابن الجوزى، الطبعة الثانية، ١٤٢٤ ق.
١٤. ابن عثيمين، محمد بن صالح، فتاوى نور على الدرب، بي.نا، بي.نا.
١٥. ابن عثيمين، محمد بن صالح، مجموع فتاوى و رسائل، عربستان، دار الوطن و دار الثريا، ١٤١٣ ق.
١٦. ابن فارس، احمد، معجم مقاييس اللغة، قم: بي.نا، چاپ اول، بي.نا.
١٧. ابن كثير دمشقى، اسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامى بن محمد سلامة، بي.نا: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤٢٠ ق.
١٨. ابن ماجة القزوينى، أبو عبدالله محمد بن يزيد، سنن ابن ماجة، بي.نا: دار الرسالة العالمية، الطبعة الاولى، ١٤٣٠ ق.
١٩. آل الشيخ، محمد ابن إبراهيم، فتاوى و رسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ، مكة: الحكومة، الطبعة الاولى، ١٣٩٩ ق.

۲۰. آلبانی، محمد ناصرالدین، **موسوعة محمد ناصر الدين الألبانی**، یمن: مرکز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامية، الطبعة الاولى، ۱۴۳۱ ق.
۲۱. آلوسی، محمود بن عبدالله، **غایة الأمانی فی الرد علی التبهانی**، ریاض: مكتبة الرشد، الطبعة الاولى، ۱۴۲۲ ق.
۲۲. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، **مفردات ألفاظ القرآن**، بیروت: بی نا، چاپ اول.
۲۳. سبحانی، جعفر، **التوحيد والشرك فی القرآن**، قم: مؤسسه امام صادق (ع)، چاپ دوم، بی نا.
۲۴. سبحانی، جعفر، **بحوث فی الملل والنحل**، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول، ۱۴۰۸ ق.
۲۵. سبحانی، جعفر، **بحوث قرآنیة فی التوحيد والشرك**، قم: مؤسسه امام صادق (ع)، ۱۴۱۹ ق.
۲۶. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، **الملل والنحل**، بی جا: مؤسسة الحلبي، بی نا.
۲۷. طبرانی، سلیمان بن احمد، **المعجم الكبير**، تحقیق: حمدی بن عبدالمجید السلفی، قاهره: مكتبة ابن تیمیة، الطبعة الثانية، بی نا.
۲۸. عسکری، حسن بن عبدالله، **الفروق فی اللغة**، بیروت: بی نا، الطبعة الاولى، بی نا.
۲۹. فراهیدی، خلیل بن احمد، **کتاب العين**، قم: بی نا، چاپ دوم، بی نا.
۳۰. فوزان، صالح بن فوزان، **عقيدة التوحيد و بیان ما یضادها من الشرك الأكبر والأصغر والتعطيل**، بی جا: بی نا، بی نا.
۳۱. فوزان، صالح بن فوزان، **إعانة المستفید بشرح کتاب التوحيد**، بی جا: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ۱۴۲۳ ق.
۳۲. قاضی زاده، حسین، **نقد و بررسی تعریف ابن تیمیة از عبادت**، قم: سراج منیر
۳۳. قطیفی، نزار آل سنبل، **توحيد العبادة: بحث تحلیلی فی مفهوم العبادة والتوحيد و ما یتصل بها**، بی جا: مرکز الزهراء الاسلامی، الطبعة الاولى، ۱۴۳۲ ق.

پژوهش نامه نقد وهابیت؛ سراج منیر ♦ سال ششم ♦ شماره ۲۱ ♦ بهار ۱۳۹۵
صفحات: ۷۱-۹۲ ♦ تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۰۸/۱۴ ♦ تاریخ تأیید: ۱۳۹۴/۱۲/۲۰



بررسی و نقد دیدگاه وهابیان درباره تبرک با نگاهی به تفسیر آیه ﴿اَذْهَبُوا بِقَمِيصِي...﴾

مرتضی محیطی*

چکیده

تبرک به آثار انبیا و اولیای الهی اندیشه‌ای است که در امت‌های پیش از اسلام نیز وجود داشته و قرآن و سنت نبوی، و نیز سیره مسلمانان آن را تأیید می‌کند. از جمله آیاتی که به مشروعیت تبرک گواهی می‌دهد، آیه ﴿اَذْهَبُوا بِقَمِيصِي هَذَا فَالْقُوْهُ عَلٰی وَجْهِ اَبِيْ يٰتِ بَصِيْرًا﴾ است. وهابیان اگرچه تبرک در این آیه را تصریحاً یا تلویحاً می‌پذیرند، اما با پاره‌ای استدلال‌ها و قراردادن بعضی معیارها، فقط تبرک به آن دسته از آثار پیامبر ﷺ و انبیای الهی را مشروع می‌دانند که با بدن آن بزرگواران تماس داشته و از امور محسوس باشد، و در چارچوب قرآن و سنت با تفسیر وهابیان قرار گیرد. آنان فراتر از چنین تبرکی را شرک می‌پندارند و تصور می‌کنند که تبرک جستن به آثار صالحان، به معنای مستقل دانستن غیرخدا در آثار و برکات است؛ در حالی که با استناد به دلایلی از کتاب، سنت، عقل و سیره سلف امت روشن می‌شود که ملاک‌های مشروعیت تبرک از نظر وهابیان، درست نیست و می‌توان قاعده‌ای کلی از تبرک در آیه مذکور نتیجه گرفت که بر تمام مصادیق تبرک به آثار انبیا و صالحان قابل تطبیق باشد. **کلیدواژه‌ها:** تبرک، قمیص، مشروع، انبیا، صالحان، شرک، وهابی.

* دانش آموخته موسسه دارالاعلام لمدرسة اهل البيت (علیهم السلام) و دانشجوی دکتری رشته وهابیت پژوهی دانشگاه ادیان و مذاهب قم.

مقدمه

تبرک جستن به آثار انبیای الهی از دیرباز در میان موحدان رایج بوده است، چنانچه قرآن کریم ساختن مسجد بر فراز غاری که اصحاب کهف در آن آرمیده بودند را تأیید می‌کند و می‌فرماید: «قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِدًا»^۱. تأیید این رفتار، بیانگر مشروعیت تبرک جستن به مکان آنها است. مسلمانان نیز در طول قرون متمادی، به آثار پیامبر اکرم ﷺ تبرک می‌جستند و آن را شرک یا راهی که به شرک بینجامد نمی‌دانستند تا جایی که خلیفه اول و دوم وصیت کردند در جوار پیامبر ﷺ دفن شوند. زیرا می‌دانستند که آن مکان شرافت دارد و دفن شدن در جوار پیامبر ﷺ، سعادت است؛ و هیچ یک از صحابه نیز لب به اعتراض باز نکردند و نگفتند این کار راهی به سوی شرک است، تا زمانی که با سر برآوردن ابن تیمیه و نشر افکارش، در این مسئله اختلاف شد. او با این گونه کارها مخالفت کرد و به مقابله با سلف امت برخاست.^۲

پس از او نیز شاگردان مکتبش، افکارش را منتشر کردند تا اینکه در عصر ما، وهابیان اندیشه‌های او را مستمسک قرار دادند و با داعیه دعوت مسلمانان به توحید، تبرک جستن به آثار انبیا و صالحان را منافی با توحید پنداشتند و این کار را شرک به خداوند قلمداد کردند. در حالی که تبرک جستن به آثار انبیا ﷺ و اولیای الهی، به معنای مستقل دانستن آنان در تأثیر نیست و هیچ منافاتی با توحید ندارد. زیرا سنت خداوند این است که مسببات را همیشه از طریق اسبابش فراهم می‌آورد.^۳ لذا با قراردادن برکت در وجود و آثار بندگان صالحش، بعضی از خیرات را از طریق ایشان به مردم می‌رساند، تا مردم با مشاهده این برکات، اعتماد و ایمان بیشتری به آنها بیابند و از دستوره‌های آنها بهتر پیروی کنند. از سوی دیگر نیز، انبیا و اولیای الهی به دلیل شدت عبودیت در برابر خداوند، سزاوار احترام

۱. «کسانی که اصحاب کهف را موحد می‌دانستند گفتند بر روی غار آنان مسجدی می‌سازیم»؛ سوره کهف (۱۸): آیه ۲۱.

۲. سبحانی، جعفر، بحوث فی الملل والنحل، ج ۴، ص ۲۸.

۳. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، ج ۲، ص ۹۰ و ۱۶۸.

و ابراز عشق و محبت‌اند. از این رو آثار آنان را گرامی می‌داریم، همان‌گونه که عاشق، هر چیزی را که منتسب به معشوق است، می‌بوید و می‌بوسد و بزرگ می‌دارد. قرآن و سنت و عقل، تبرک به آثار اولیای الهی را تأیید می‌کند و سیره سلف امت نیز گواه روشنی بر مشروعیت آن است.

مفهوم تبرک

«برکت» در لغت به معنای رشد و زیادت و ثبوت خیر الهی در چیزی است. فراء، که نحوی و لغت‌شناس بزرگی است، برکت در «السلام علیک ایها النبی و رحمة الله و برکاته» را به معنای سعادت دانسته است. ابن عباس نیز برکت را به معنای کثرت در هر چیزی می‌داند.^۱

در اصطلاح نیز تبرک یعنی طلب کردن خیر الهی که خداوند در شیئی قرار داده است.^۲ ابن عثیمین در تعریف «تبرک» می‌نویسد: «تبرک به معنای طلب برکت است و برکت به معنای کثیر بودن خیر و پایدار بودن آن است که دو عنصر کثرت و ثبوت در آن وجود دارد».^۳

در مجموع، می‌توان گفت تبرک آن است که فرد موحد در عین توسل به اسباب عادی، از طریق پیامبران و امامان و اولیای الهی یا آثار برجای مانده از آنان نیز، خیر و فزونی بطلبد.^۴

۱. «برک: البركة: الثَّماء وَالزَّيَادَةُ...»: ابن منظور، لسان العرب، ج ۶، ص ۱۰ و ۱۱؛ راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات الفاظ القرآن، ج ۱، ص ۱۱۱.
۲. الموسوعة الفقهية، ج ۱۰، ص ۶۹.
۳. «البركة: هي الكثرة و ثبوته ... والتبرک طلب البركة»: ابن عثیمین، محمد بن صالح، مجموع فتاوی و رسائل، باب من تبرک بشجر ...، ج ۹، ص ۱۸۵.
۴. سبحانی، جعفر، وهابیت مبانی فکری و کارنامه عملی، ص ۳۳۱.

تفسیر وهابیان از آیه محل بحث درباره تبرک

وهابیان اصل تبرک را جایز می‌دانند اما با قراردادن برخی ملاک‌ها، آن را منحصر به اموری می‌دانند که در ادامه خواهد آمد.

در قرآن کریم یکی از آیاتی که مسئله تبرک جستن به آثار اولیای الهی را به‌وضوح نشان می‌دهد، تبرک جستن یعقوب علیه السلام به پیراهن یوسف است که مفسران به متبرک بودن آن اذعان دارند. وهابیان نیز در تفاسیر خود این موضوع را مطرح کرده‌اند که دیدگاه‌های آنها در سه دسته می‌گنجد:

۱. دیدگاه مربوط به محمد بن عبدالوهاب؛ او بیناشدن یعقوب را در فضایی کاملاً تعبدی بررسی کرده و با صراحت، تبرک یعقوب به پیراهن یوسف را پذیرفته است. او می‌نویسد: «خداوند بعضی اسباب باطنی را در بعضی مخلوقاتش قرار داده است ... تبرک به پیراهن یوسف و نگه‌داشتن آن و مداوا کردن به آن، شرک نیست، چنانچه درباره آثار رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم نیز این کارها را انجام می‌دادند، بلکه این کار مطلوب است».^۱

۲. دیدگاه شوکانی؛ وی مؤثر بودن پیراهن یوسف را اندکی به سوی اسباب طبیعی سوق داده و بدون تصریح به کلمه «تبرک»، عطر بهشتی آن پیراهن را سبب بینایی چشم یعقوب دانسته است. او می‌نویسد: «گفته شده که این پیراهن، همان پیراهن ابراهیم علیه السلام بود؛ هنگامی که او را به آتش انداختند خداوند بر او پوشانید و ابراهیم آن را به اسحاق و او نیز به یعقوب داد و یعقوب آن را همراه یوسف قرار داده بود تا اینکه جبرئیل به یوسف خبر داد که آن را به یعقوب برگرداند تا بینایی‌اش را باز یابد. زیرا آن پیراهن معطر به بوی بهشت بود و بوی بهشت درمان هر بیماری و ابتلائی است. از این رو یوسف گفت: این پیراهن را بر روی پدرم افکنید، بینا می‌شود».^۲

۳. دیدگاه سوم؛ که از کلام ابن عثیمین استفاده می‌شود. روش او در ارزیابی این گونه مسائل، دوپهلوی سخن گفتن است تا هم اصل ماجرا را کمرنگ کند و هم بتواند به اشکالات

۱. ابن عبدالوهاب، محمد، مجموع مؤلفات، ج ۱، تفسیر آیات من القرآن الکریم، ص ۸۳۷-۸۳۸.

۲. الشوکانی، محمد بن علی الیمنی، فتح القدیر، ج ۳، ص ۷۲.

احتمالی پاسخ دهد. او بینایی چشم یعقوب را نه تأثیر باطنی پیراهن (دیدگاه ابن عبدالوهاب) و نه اثر طبیعی و بوی بهشتی آن (دیدگاه شوکانی) می‌داند، بلکه اصل این اتفاق را پدیده‌ای برخاسته از احساسات روانی برمی‌شمرد، اما در عین حال به اسرار و حکمت‌های الهی در این کار نیز اشاره می‌کند. ابن عثیمین بدون اشاره به مسئله «تبرک»، می‌نویسد: «سبب بینایی یعقوب؛ زنده شدن امید در دل او در نتیجه خبردار شدن از یوسف بود. یوسف به برادرانش گفت «پیراهن مرا ببرید و بر صورت پدرم بیندازید بینا می‌شود». زیرا معلوم است که هر دردی با ضدش درمان می‌شود و یوسف می‌دانست که قلب یعقوب در فراق او مملو از اندوه و شوق است. از این رو با فرستادن پیراهنش که بوی او را داشت خواست یعقوب روح زندگی و بینایی‌اش را باز یابد و خداوند در این کار حکمت‌ها و اسراری قرار داده است که بندگان اطلاعی از آن ندارند، اما یوسف از آن باخبر بود».^۱

از مجموع دیدگاه‌های فوق می‌توان اصل «مؤثر بودن پیراهن یوسف در بینایی یعقوب» را نتیجه گرفت، چه آن پیراهن را سببی باطنی بدانند و چه سببی ظاهری که خداوند در آن اسرار و حکمت‌هایی قرار داده است.

تناقض وهابیان در مشروعیت تبرک

وهابی‌ها از یک سو تبرک در آیه را صریحاً یا تلویحاً مشروع می‌دانند و تبرک جستن به پیراهن یوسف را می‌پذیرند. اما از سوی دیگر، در مسئله تبرک جستن به ضریح و آثار پیامبر اکرم ﷺ و اولیای الهی، موضع دیگری می‌گیرند و آن را نامشروع و بلکه شرک می‌پندارند.^۲ و درباره علت شرک بودن آن می‌گویند: «فقط خداوند مالک نفع و ضرر است

۱. «لان كل داء يداوى بضده، فهذا القميص - لما كان فيه اثر ريح يوسف - الذي اودع قلب ابيه من الحزن والشوق ما الله به عليم اراد اين يشمه - فترجع اليه روحه و تراجع اليه نفسه و يرجع اليه بصره، و لله في ذلك حكم و اسرار، لا يطلع عليها العباد و قد اطلع يوسف من ذلك على هذا الامر»؛ ابن عثیمین، محمد بن صالح، الكنز الثمين، ج ۶، ص ۵۴۹-۵۵۰.

۲. «فان ذلك من الشرك و من اعمال المشركين ...»؛ مركز العروة الوثقى، الجامع الفريد في شرح كتاب التوحيد، ج ۱، ص ۴۱۲؛ «التبرک بالشجر نوع من الشرك»؛ ابن عثیمین، محمد بن صالح، الجامع الفريد، ج ۱، ص ۴۲۱.

و برکت را فقط باید از خدا خواست. از این رو طلب نفع و برکت از غیر خدا شرک است»^۱. در حالی که هیچ تفاوتی میان تبرک جستن به پیراهن یکی از پیامبران و تبرک جستن به ضریح پیامبر دیگر وجود ندارد وهابیان، اولی را مشروع و عین توحید دانسته‌اند و دومی را غلو و ذریعه‌ای به سوی شرک می‌پندارند.^۲ برای پی بردن به حقیقت این مسئله، معیارهای تبرک مشروع از نظر وهابیان و نیز شبهات آنان در این باره را بررسی می‌کنیم و مشروعیت تبرک جستن به آثار انبیا و صالحان را با دلایل متقن از کتاب و سنت، عقل و اجماع، و سیره سلف اثبات خواهیم کرد.

ملاک‌های تبرک مشروع و نامشروع از نظر وهابیان

وهابیان بر اساس برخی معیارها، تبرک را به مشروع و ممنوع تقسیم کرده‌اند، اما هیچ‌گاه نتوانسته‌اند ملاک درستی برای شناخت تبرک مشروع و نامشروع عرضه کنند. برای اثبات این مدعا پاره‌ای از سخنان علمای وهابی را می‌آوریم.

ملاک اول؛ اختصاص تبرک به پیامبر اکرم ﷺ

محمد بن عبدالوهاب، فقط تبرک جستن به آثار پیامبر ﷺ را روا می‌داند و می‌نویسد: «تبرک جستن به ذات و آثار پیامبر اکرم هیچ‌گونه تعارض و تناقضی با توحید الوهی و ربوبی ندارد و غلو نیست. زیرا پیامبر از آن نهی نمی‌کرد، در حالی که آن حضرت، صحابه را از الفاظ شرک‌آلود و غلوآمیز نهی می‌کرد».^۳

عبدالعزیز بن باز هم می‌نویسد: «تبرک جستن به آب وضو، مو، عرق و سایر اجزای بدن هیچ کس غیر از پیامبر جایز نیست، بلکه تمام این تبرکات مخصوص پیامبر است».^۴

۱. «و حکمه شرک الشک الکبر؛ لکونه تعلق علی غیر الله...»؛ همان، ج ۱، ص ۴۰۸.

۲. «فان هذا التبرک غلو فیها و ذلک یتدرج به الی دعائها و عبادتها و هذا هو الشک الکبر»؛ همان.

۳. ابن عبدالوهاب، محمد، کتاب التوحید، باب قول ما شاء الله و شئت، ص ۱۱۲.

۴. «لا یجوز التبرک بأحد غیر النبی صلی الله علیه و سلم لا بوضوئه و لا بشعره و لا بعرقه و لا بشيء من جسده، بل هذا کله خاص بالنبی صلی الله علیه و سلم»؛ ابن باز، عبدالعزیز بن عبدالله، مجموع فتاوی، ج ۷، ص ۶۵.

ابو اسحاق ابراهیم شاطبی نیز تبرک جستن را فقط مخصوص به آثار پیامبر اکرم ﷺ می‌داند و می‌نویسد: «بعد از رحلت پیامبر هیچ یک از صحابه، به ذات یا آثار جانشینان پیامبر و سایر صحابه تبرک نکردند». سپس می‌افزاید: «اینکه تبرک جستن به آثار دیگران را بر تبرک جستن به آثار پیامبر قیاس کنیم، مثل این است که بگوییم برای پیامبر ازدواج با بیش از چهار زن جایز بود پس برای دیگران نیز جایز است، در حالی که تبرک نیز مانند تعدد زوجات از اختصاصات پیامبر است».^۱

همچنین، صالح الفوزان می‌نویسد: «تبرک جستن به آثار صالحان و اولیا جایز نیست، و چون صحابه این اختصاص را می‌دانستند به احدی غیر از پیامبر تبرک نکردند».^۲

بررسی و نقد

الف. از اینکه پیامبر اکرم ﷺ (که هیچ‌گاه کار حرام را تأیید نمی‌کرد) با تبرک جستن مسلمانان به آثار خودش مخالفت نکرد و نیز آن را مختص به خودش ندانست، معلوم می‌شود اصل تبرک جستن به آثار سایر صالحان نیز حرام یا شرک نبوده است، وگرنه بر پیامبر ﷺ لازم بود ممنوعیت آن را بیان کند تا صحابه مبتلا به حرام نشوند.

ب. قیاس کردن تبرک با مسئله ازدواج با بیش از چهار زن (که از اختصاصات پیامبر است) ادعایی بدون دلیل است. زیرا قرآن به صراحت دلالت می‌کند که ازدواج با بیش از چهار زن از اختصاصات پیامبر است، اما هیچ دلیل قطعی از قرآن و سنت، تبرک را منحصر به آثار پیامبر نکرده است.

ج. ادعای اجماع‌گونه‌ای که وهابیان در ممنوعیت تبرک به آثار غیر از پیامبر ﷺ دارند، هیچ‌گاه ثابت‌شدنی نیست. زیرا نمونه‌های بسیاری از تبرک جستن مسلمانان به آثار صحابه و سایر مسلمانان در کتب تاریخ و سیره نقل شده است که با وجود آن، جایی برای انحصار مشروعیت تبرک، به آثار پیامبر ﷺ باقی نمی‌ماند. مانند:

۱. «الصحابه رضی الله عنهم بعد موته علیه الصلاة والسلام لم يقع من احد منهم شیء من ذلک (التبرک بالذات او بالآثار) بالنسبة الی من خلفه...»؛ شاطبی، ابو اسحاق ابراهیم، الاعتصام، ج ۲، ص ۸ و ۹.
 ۲. الفوزان، صالح بن فوزان بن عبدالله، إعانة المستفید بشرح کتاب التوحید، ج ۱، ص ۱۱۵.

۱. ابن حجر، ورود امام علی بن موسی الرضا علیه السلام به نیشابور را این گونه توصیف می‌کند: «لما بلغ الرضا علی بن موسی نیشابور، و اجتمع الناس حول دابته، اخرج رأسه من المحمل و شاهد الناس، فهم بین صارخ و باکی ممزق ثوبه و متمرغ فی التراب و مقبّل لحافر بغلته او مقبّل حزام بغلته؛ زمانی که علی بن موسی علیه السلام به نیشابور رسید و مردم اطراف مرکبش را گرفتند، سرش را از محمل خارج، و به مردم توجه کرد. در این هنگام بعضی فریاد می‌زدند و برخی در حالی که گریبان چاک می‌کردند می‌گریستند. افرادی نیز خود را به خاک انداختند و گروهی سُم یا کمر بند مرکب او را می‌بوسیدند».^۱ این در حالی است که اغلب مردم نیشابور در آن زمان از اهل سنت بودند و این اتفاق در زمان تابعین تابعین واقع شده، که به اصطلاح وهابیان، از سلف محسوب می‌شوند و عمل آنان حجت شرعی است.

۲. عینی حنفی نیز درباره تبرک جستن احمد بن حنبل به پیراهن شافعی می‌نویسد: «روینا عن الامام احمد انه غسل قميصا للشافعی و شرب الماء الذي غسّله به؛ از احمد حنبل برای ما نقل شده که او پیراهن شافعی را شست، و برای تعظیم و احترام، از آب آن آشامید».^۲

۳. ابن کثیر جریان تشییع جنازه ابن تیمیه را نقل می‌کند و می‌گوید: «مردم از هر منطقه دوردست برای شرکت در تشییع جنازه او حاضر شدند و ازدحام بسیار شد و مردم عمامه‌های خود را برای تبرک بر روی جنازه او انداختند! و از اضافه آب غسلش، برای تیمن و تبرک نوشیدند! و گروه دیگری باقی مانده سدر غسل او را بین خود تقسیم کردند. مردم کنار قبر او رفت و آمد داشتند و روزهای بسیاری را به شب رساندند و شب‌های بسیاری را صبح کردند».^۳ ابن کثیر هیچ اعتراضی از علمای معاصر ابن تیمیه، که شاهد

۱. ابن حجر هیتمی، احمد ابن محمد، الصواعق المحرقة، الفصل الثالث فی الاحادیث الواردة فی بغض اهل البيت علیهم السلام، ص ۳۱۰.

۲. العینی، بدرالدین محمود، عمدة القاری فی شرح صحیح بخاری، جزء ۶، ص ۲۴۱. و کتاب الحج، بیان مشروعیة تقبیل الحجر الاسود، شرح ح ۱۸۹.

۳. ابن کثیر، اسماعیل ابن عمر، البدایة والنهاية، ج ۱۴، ص ۱۳۳-۱۳۸.

تشییع او بوده‌اند، نقل نکرده و خودش نیز پس از نقل این داستان، تبرک‌جستن به جسد ابن تیمیه را حرام ندانسته است.

۴. و بالاتر از همه اینکه هیثمی از ابن عمر نقل می‌کند: «و کان رسول الله یبعث الی المطاهر، فیوتی بالماء فیشر به، یرجو برکة ایدی المسلمین؛ پیامبر اکرم کسی را می‌فرستاد تا مقداری آب از ظرف بزرگی بیاورند که صحابه از آن وضو می‌گرفتند و جلوی مسجد قرار داشت. آنگاه برای تبرک‌جستن به دست‌های مسلمانان از آن می‌نوشتید».^۱

نمونه‌های فراوان دیگری نیز از تبرک تابعین و صالحان امت در کتب سیره و تاریخ ثبت شده است.

ملاک دوم؛ لمس بدن پیامبر ﷺ

از دیگر ملاک‌های وهابیان برای تبرک مشروع این است که شیء متبرک با بدن پیامبر اکرم ﷺ تماس داشته باشد. صالح الفوزان می‌نویسد: «أما أن یتبرک بحجرته أو بقبره، فهذا لا یجوز، لأن هذا لیس منفصلاً عن جسد النبی ﷺ؛ تبرک‌جستن به حجره و قبر پیامبر ﷺ جایز نیست. زیرا این اشیا، مانند آب وضو و عرق نیست و از بدن پیامبر جدا نشده است (در تماس با بدن پیامبر نبوده)».^۲

ابن باز نیز در تعلیقه بر شرح ابن حجر عسقلانی نوشته است: «التبرک بأثار الصالحین غیر جائز و انما یجوز ذلک بالنبی ﷺ خاصة، لما جعل الله فی جسده و ما ماسه من البرکة و اما غیره فلا یقاس علیه ... ؛ تبرک‌جستن به آثار صالحان ممنوع بوده و فقط مخصوص پیامبر است. زیرا خداوند در جسد ایشان و هر چه با بدن ایشان تماس داشته باشد برکت قرار داده است، اما غیر از پیامبر را نمی‌توان به ایشان قیاس کرد».^۳

۱. هیثمی، علی ابن ابی بکر، مجمع الزوائد، ج ۱، ص ۲۱۴.

۲. الفوزان، صالح بن فوزان بن عبدالله، إغانة المستفید بشرح کتاب التوحید، ج ۱، ص ۱۱۵.

۳. ابن حجر عسقلانی، احمد ابن علی، فتح الباری، ج ۳، ص ۱۳۰.

بررسی و نقد

۱. هیچ دلیلی از کتاب یا سنت، تبرک را منحصر به آثاری که با بدن پیامبر اکرم ﷺ تماس داشته باشد، نکرده است. پس ادعای وهابیان بدون دلیل است.
۲. خداوند در قرآن کریم داستان تبرک جستن به پیراهن یوسف و آثار موسی و هارون را نقل و تأیید کرده است. با اینکه این آیات ذهن مخاطب را درباره حکم تبرک جستن به آثار صالحان، کنجکاو می‌کند، جا داشت اگر تبرک جستن به آثار آنان ممنوع بود خداوند آن را بیان کند تا از ابتلای امت به شرک و حرام جلوگیری کند. پس اصل تبرک جستن به آثار صالحان از این آیات استفاده می‌شود.
۳. این نظریه با سیره سلف تناقض دارد. در منابع مهم تاریخ و حدیث نقل شده است که ابوبکر و عمر برای دفن شدن در کنار قبر پیامبر ﷺ از عایشه اجازه گرفتند،^۱ با اینکه خاک نزدیک قبر پیامبر ﷺ با بدن ایشان تماس نداشته و بدن شیخین در قبر به بدن پیامبر ﷺ برخورد نمی‌کرد. بلکه آنان با این کار می‌خواستند از برکت مکان دفن پیامبر اکرم ﷺ بهره‌مند شوند و به آن تبرک بجویند.^۲

ملاک سوم؛ عمل سلف

وهابیان خود را پیرو سلف صالح دانسته‌اند و یکی از ارکان تفکر آنها، ادعای پیروی از سلف است. آنان می‌گویند اگر تبرک به آثار اولیا، مشروع بود قطعاً سلف صالح این کار را انجام می‌دادند اما سیره سلف گواهی می‌دهد که آنان به چیزی غیر از آثار پیامبر ﷺ تبرک نمی‌جستند. شاطبی ادعا می‌کند که نه تنها صحابه به چیزی غیر از پیامبر ﷺ تبرک نمی‌کردند بلکه بر ممنوعیت تبرک، اجماع داشته‌اند. او می‌نویسد: «از هیچ طریق معتبری نقل نشده است که صحابه به آثار صالحان پس از پیامبر تبرک جسته باشند، بلکه

۱. ابن قدامه، عبدالله، المغنی، ج ۲، ص ۴۱۱؛ «فإن أبا بكر أوصى بأن يقبر بجانب صاحبه في الغار و رفيقه في أحلك الظروف و أشد الأزمات، فهو يريد الرفقة حياً و ميتاً، والبيت بيت صاحبه وابنته فلا أحد أولى منه به. و أما عمر فقد أوصى بذلك إذا أذنت عائشة صاحبة البيت، فأذنت و قبر بجانب صاحبه»؛ فتاوی الشبکة الإسلامية، ج ۸، ص ۳۳۰.

۲. سبجانی، جعفر، بحوث فی الملل والنحل، ج ۴، ص ۲۸.

در افعال و اقوال به پیامبر اکرم اقتدا کرده و به تبرک به آثار پیامبر اکتفا کرده اند و این کار به منزله اجماع صحابه بر ترک تبرک به آثار دیگران (غیر از پیامبر) است.^۱

صالح الفوزان نیز، برخلاف هم‌کیشانانش، حتی تبرک‌جستن صحابه به منبر پیامبر ﷺ را انکار می‌کند و می‌گوید: «صحابه که بهترین نسل و داناترین افراد امت، نسبت به حلال و حرام بودند، به منبر و قبر و حجره پیامبر اکرم تبرک نمی‌کردند و اگر این کار جایز بود قطعاً این کار را انجام می‌دادند.»^۲

بررسی و نقد

۱. بر فرض اینکه صحابه به آثار صالحان تبرک نجسته باشند، باز هم ترک این عمل از جانب آنها بر نامشروع بودن تبرک دلالت نمی‌کند. زیرا سنت ترکیه صحابه، حجت نیست.
۲. برخلاف ادعای وهابیان، نمونه‌های فراوانی از تبرک‌جستن سلف به آثار صالحان در تاریخ آمده است که برخی از آنها را نقل کردیم.

ملاک چهارم؛ معین یا محسوس بودن آنچه به آن تبرک می‌شود

معیار دیگر وهابی‌ها برای تشخیص تبرک مشروع از نامشروع، معین بودن یا قابل حس و ادراک بودن آن تبرک است. ابن‌عثیمین تبرک را فقط در دو صورت صحیح می‌داند؛ یکی تبرک به امور شرعی معین، مانند تبرک‌جستن به قرآن، که امت‌های بسیاری را از شرک نجات داد و قرائت آن ثواب فراوان دارد، چنان‌که خداوند می‌فرماید: ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ﴾^۳ و مصداق دیگر آن، تبرک‌جستن به امور حسی مشخص است، مانند: یاد دادن علم، دعا کردن برای دیگران، و استفاده از علوم و تبلیغات دینی اشخاص که برای دیگران برکات فراوانی دارد. غیر از این دو نوع از تبرک، دسته دیگری از برکات تخیلی و باطل نیز وجود دارد، مانند گمان دجال‌ها به اینکه فلان میت از اولیای الهی و منشأ

۱. شاطبی، ابو اسحاق ابراهیم، الاعتصام، ج ۲، ص ۹.

۲. فوزان، صالح بن فوزان بن عبدالله، کتب الردود، ج ۴، ص ۱۴۹.

۳. «و این کتابی که فرو فرستادیم مبارک است»: سوره انعام (۶): آیه ۹۲.

برکات است. این برکات، باطل و تخیلی و بی‌اثر است و گاه شیطان در این امور، آثاری قرار می‌دهد!^۱

بررسی و نقد

۱. این ملاک، صرفاً جعل اصطلاح است و مبهم، چنان‌که بین برکت قرآن و برکت تعلیم و دعای دیگران از حیث محسوس یا نامحسوس بودن، هیچ تفاوتی وجود ندارد، اما ابن عثیمین یکی را محسوس و دیگری را غیرمحسوس نامیده است.
۲. این ملاک شامل تبرک‌جستن به اشیا مانند پیراهن یوسف، آب وضوی پیامبر ﷺ و ... نمی‌شود، در حالی که به اتفاق همه مسلمانان و حتی وهابیان، تبرک‌جستن به اینها مشروع بوده است.
۳. موهوم و باطل خواندن و بی‌اثر دانستن تبرک به اولیای الهی نیز، ادعایی بدون دلیل و خلاف تجربه است!

ملاک پنجم؛ پیروی از عقاید وهابیت

یکی از ملاک‌هایی که وهابیان برای مشروعیت تبرک عرضه می‌کنند مربوط به فردی است که به او تبرک می‌شود. آنان تبعیت آن فرد از سنت و اجتناب او از بدعت را ملاک مشروعیت تبرک‌جستن به او می‌دانند.^۲ ابن عثیمین می‌نویسد: «راه شناخت برکات باطل از صحیح، ملاحظه حال شخصی است که به او تبرک می‌شود که اگر از اولیای الهی و تابعان سنت باشد و از بدعت اجتناب کند، خداوند در وجود او برکت قرار می‌دهد، چنان‌که

۱. «و طلب البركة لا يخلو من أمرين: ۱. أن يكون التبرك بأمر شرعي معلوم؛ مثل القرآن، قال تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ﴾ [سوره ص (۳۸): آیه ۲۹]، فمن بركته أن من أخذ به حصل له الفتح، فأنقذ الله بذلك أمما كثيرة من الشرك، و من بركته أن الحرف الواحد بعشر حسنات، ...؛ ۲. أن يكون بأمر حسي معلوم؛ مثل: التعليم، والدعاء، و نحوه؛ ... و هناك برکات موهومة باطلة؛ مثل ما يزعمه الدجالون: أن فلانا الميت ... أما كيفية معرفة هل هذه من البركات الباطلة أو الصحيحة؛ فيعرف ذلك بحال الشخص، فإن كان من أولياء الله ... فإن الله قد يجعل على يديه من الخير والبركة ما لا يحصل لغيره»؛ ابن عثیمین، محمد بن صالح، مجموع فتاوی و رسائل، باب من تبرک بشجر أو حجر و نحوهما، ج ۹، ص ۱۸۵.

۲. ابن تیمیة، احمد ابن عبدالحلیم، الفرقان بین اولیاء الرحمن و اولیاء الشیطان، ص ۲۰۲.

ابن تیمیه را در زندگی و مرگش مایه برکت مسلمانان قرار داد!». وی سپس تبرک به کسانی را که به نظرش مخالف کتاب و سنت باشند باطل و برکت آنان را خیالی می‌داند و آنان را متهم به همکاری با شیاطین می‌کند و گمراه‌کننده می‌خواند.^۱

بررسی و نقد

۱. این ملاک به هیچ وجه شبهه اختلاط تبرک مشروع و ممنوع را برطرف نمی‌کند. زیرا مسلمانان در برداشت از کتاب و سنت با هم اختلاف دارند و هر فرقه‌ای اعمال خود را منطبق با کتاب و سنت می‌داند، اما وهابیان فقط پیروی از عقاید خود را پیروی از کتاب و سنت و مخالفت با آن را بدعت می‌دانند.

۲. وهابی‌ها به چه دلیلی فقط برداشت خودشان از کتاب و سنت را حق مطلق، و فهم دیگران را باطل قلمداد می‌کنند؟ در حالی که عقاید آنان، نه تنها منافی با عمومات قرآن و سنت است، بلکه با سیره روشن مسلمانان از صدر اسلام تا به امروز مخالفت صریح دارد، که در صفحات پیشین به نمونه‌هایی از آن استناد کردیم. البته گویا وهابیان انتظار دارند که قرآن و سنت نبوی، خودش را با عقاید آنان تطبیق دهد!

شبهات وهابیان درباره تبرک

پس از بررسی ملاک‌های وهابیان در مشروعیت تبرک، شبهات آنان را در این موضوع بیان و سپس نقد می‌کنیم.

شبهه اول: شباهت به بت‌پرستی

وهابیان با تعریفی که از عبادت مطرح می‌کنند، زیارت قبور صالحان و تبرک‌جستن به آن را مساوی با پرستش لات و عزی می‌پندارند و مسلمانان را به شرک متهم می‌کنند!^۲ صالح الفوزان در تعریف عبادت می‌نویسد: «فالعبادة اسم جامع لكل من يحبه الله و يرضاه

۱. ابن عثیمین، محمد بن صالح، مجموع فتاوی و رسائل العثیمین، ج ۹، ص ۱۸۶.

۲. فوزان، صالح بن فوزان بن عبدالله، إغانة المستفيد بشرح كتاب التوحيد، ج ۱، ص ۱۵۸.

من الأعمال والأقوال، ومنها الرغبة والرغبة والرجاء، و منها التبرک؛^۱ عبادت اسم جامعی است که شامل هر سخن، فعل و هر چیزی که خدا آن را دوست دارد می‌شود، شوق داشتن و پناه بردن و امید بستن، و نیز تبرک از عبادات شمرده می‌شود». آنگاه بر اساس همین تعریف و بدون توجه به معنای کلمات و نگاه جامع به آیات قرآن، به قاعده «العبرة فی المعانی لا فی الألفاظ»^۲ استناد می‌کند و تبرک به آثار صالحان را تعبیر دیگری از بت پرستی می‌داند و می‌گوید: «امروزه قبرپرستان می‌گویند: کار ما شرک نیست بلکه ابراز محبت به اولیای خدا است، در حالی که ملاک ارزیابی اعمال، حقیقت آن است نه اسمی که بر آن می‌گذارند. پس اختلاف در الفاظ مشکلی را حل نمی‌کند و این کارها شرک است، اگرچه نام آن را احترام به اولیای خدا یا وفای به عهد با آنان بنامند».

بررسی و نقد

۱. عبادت یعنی خضوع و تواضع در برابر یک موجود، از آن جهت که او اله و رب است؛^۳ و این تعریف، به هیچ روی، شامل تبرک نمی‌شود. زیرا مسلمانان در تبرک جستن به آثار انبیا و صالحان، هیچ‌گونه استقلال و شأن ربوبی و الوهی برای آنان قائل نیستند.
۲. اگر کسی قاعده «العبرة فی المعانی لا فی الألفاظ؛ معنا مهم است نه لفظ» را بپذیرد، اعتبار الفاظ را نادیده گرفته است و در این صورت بارکردن معانی غیرمرتبط با هر لفظ، بر آن، به سبب اندک مناسبتی، ممکن خواهد شد. در حالی که هر لفظ معنای خاص خودش را دارد و نمی‌توان معنای دیگری بر آن تحمیل کرد.
۳. اتفاقاً قاعده فوق، حجتی علیه وهابیت است. زیرا کسانی که به آثار انبیا و اولیا تبرک می‌جویند قصدشان از تبرک، طلب خیر الهی است و اولیای خدا را بندگان خدا

۱. «والآن عبدة القبور يقولون: هذا ليس بشرك، هذا توسل، وهذا محبة للأولياء والصالحين. فالحاصل؛ أن هذا فيه دليل على أن العبرة في المعانی لا في الألفاظ، فاختلاف الألفاظ لا يؤثر، وإن سموه توسلاً، أو سموه إظهاراً لشرف الصالحين، أو وفاءً بحقهم علينا - كما يقولون - هذا هو الشرك، سواء بسواء، ... نقول: الأسماء لا تغير الحقائق»؛ فوزان، صالح بن فوزان بن عبد الله، كتب الردود، ج ۴، ص ۱۴۹؛ همو، إغاثة المستفيد بشرح كتاب التوحيد، ج ۱، ص ۱۶۲.

۲. ملاک ارزیابی هر چیز، قصد و نیت انجام آن است نه لفظی که درباره آن به کار می‌رود.

۳. برای تعریف عبادت نک: سبحانی، جعفر، التوحيد والشرك في القرآن الكريم.

می‌دانند که بدون اذن و اراده خدا هیچ قدرتی ندارند. پس طبق همین قاعده، باید قصد و معنای قلبی آنان را مراعات کرد و نمی‌توان آنان را مشرک نامید! در حالی که وهابی‌ها برخلاف این قاعده عمل می‌کنند و چنین افرادی را مشرک می‌دانند؛ ﴿إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ﴾.^۱

۴. به فرض پذیرش این قاعده، چرا وهابی‌ان تبرک‌جستن مسلمانان به قبور صالحان را با استفاده از این قاعده، شرک می‌خوانند اما تبرک‌جستن صحابه به آثار پیامبر ﷺ را احترام به پیامبر و عین توحید می‌دانند؟! با اینکه قاعده عقلی تخصیص‌بردار نیست.

شبهه دوم: ذریعه به شرک

وهابی‌ها تبرک‌جستن به آثار صالحان را مقدمه و ذریعه‌ای به سوی شرک می‌پندارند.^۲ شاطبی که سلفی و پیرو افکار ابن تیمیه است، می‌نویسد: «عوام مردم به صرف طلب برکت الهی از آثار پیامبر بسنده نمی‌کنند و به سبب ناآگاهی، از حد خارج می‌شوند، تا اینکه مبتلا به نوعی از تعظیم در برابر فردی که به او تبرک می‌جویند می‌شوند که شایسته او نیست! ... و گاه این تبرک به دلیل غلو و تعظیم، موجب شرک می‌شود».^۳

همچنین، ابن باز تبرک‌جستن به آثار صالحان را مقدمه شرک می‌پندارد و می‌گوید: «جایزدانستن تبرک به آثار صالحان منجر به غلو درباره آنان و پرستش آنها می‌شود. پس واجب است از آن جلوگیری شود».^۴

آلبانی نیز تصریح می‌کند که تبرک‌جستن صحابه و همسران پیامبر اکرم ﷺ به آثار آن حضرت در کتب معتبر حدیث نقل شده و انکارشدنی نیست، ولی ما از باب سد ذرایع، تبرک‌جستن به آثار آن حضرت را ممنوع می‌دانیم. وی در توضیح تعلیل خود می‌گوید

۱. «به زبانتان چیزی را می‌گفتید که هیچ شناختی نسبت به آن ندارید و این سخن را سبک می‌پندارید اما در نزد خدا بسیار تهمت بزرگی است»؛ سوره نور (۲۴): آیه ۱۵.

۲. سبحانی، جعفر، ابن تیمیه فکرا و منهجا، ص ۱۴۱ و ۱۴۲.

۳. شاطبی، ابو اسحاق ابراهیم، الاعتصام، ج ۲، ص ۹ و ۱۰.

۴. «جواز التبرک بأثار الصالحین یفضی الی الغلو فیهم و عبادتهم من دون الله فوجب المنع من ذلك»؛ ابن حجر عسقلانی، احمد ابن علی، فتح الباری بشرح صحیح البخاری، ج ۳، ص ۱۳۰.

صحابه پیامبر ﷺ توحید را به معنای صحیحش فهمیده بودند و به ذهن هیچ کدام از آنان خطور نمی کرد که درباره پیامبر ﷺ غلو کنند، برخلاف متأخرین که اقسام غلو شدید را در حق آن حضرت روا می دارند. از این رو نمی توان تبرک جستن در این زمان را به تبرک جستن در عصر پیامبر ﷺ قیاس کرد و جواز آن را نتیجه گرفت. وی در ادامه استدلال خود، تبرک جستن صحابه به آثار پیامبر ﷺ را جایز (نه واجب) می داند و می گوید اگر انجام دادن امور جایز، با ترس از وقوع در مفسد اعتقادی همراه باشد، واجب است از باب سد ذرایع از انجام دادن آن امور جلوگیری شود. وی در این زمینه به اجتهاد عمر بن خطاب استناد می کند که وقتی در مسیر حج در منزلگاهی توقف کرد، با مشاهده حجاجی که برای نماز خواندن در یکی از مصالهای پیامبر ﷺ از جاده اصلی منحرف می شدند، گفت: «اگر موقع نماز در یکی از مصالهای پیامبر حاضر بودید در همان جا نماز بخوانید وگرنه برای نماز به آنجا نروید. زیرا پیشینیان شما به دلیل اهتمام به حفظ آثار انبیای خود (دچار غلو و شرک شده و) هلاک شدند».^۱

بررسی و نقد

۱. با گذشت زمان، ماهیت تبرک، تغییر نمی کند و اگر تبرک صحابه به آثار پیامبر اکرم ﷺ با انگیزه محبت و دلدادگی به آن حضرت یا دریافت رحمت الهی انجام می شده، همین انگیزه پس از رحلت پیامبر ﷺ نیز وجود دارد، پس نمی توان یکی را مشروع و دیگری را ذریعه به شرک نامید.

۲. در محدوده اجرای قاعده سد ذرایع، اختلافات فراوانی بین فقهای اسلامی وجود دارد،^۲ و این قاعده در جاهایی جریان دارد که فعلی، علت تامه یا جزء اخیر علت برای تحقق حرام باشد، در حالی که تبرک جستن به آثار اولیای الهی علت شرک نیست و هیچ

۱. آلبانی، محمد ناصر الدین، موسوعة الألبانی فی العقيدة ج ۳، ص ۹۱۱-۹۱۲.

۲. برای اطلاع بیشتر نک: سبحانی، جعفر، مصادر الفقه الاسلامی و منابعه؛ حکیم، محمد تقی، الاصول العامة فی الفقه المقارن، الباب الاول، الفصل التاسع، فتح الذریعة.

منافاتی با توحید ندارد. همان گونه که هیچ انسان عاقلی به دلیل آنکه انگور ذریعه‌ای برای ساختن شراب است، کاشت درخت انگور را حرام نمی‌داند!

۳. ذریعه به شرک نمی‌تواند ملاک درستی برای ممنوعیت تبرک‌جستن مسلمانان به آثار پیامبر ﷺ باشد. زیرا همین ترس درباره صحابه نیز وجود داشت که ممکن بود تبرک‌جستن آنان به آثار پیامبر ﷺ نیز به غلو و شرک منتهی شود و صرف وجود نص درباره پیامبر ﷺ، باعث ایمنی از غلو نیست.

۴. کلام آلبانی اشکالات متعددی دارد:

الف. اجرای قاعده «سد ذرایع» در این خصوص از اجتهادات آلبانی است، در حالی که بسیاری از علما به جواز تبرک به آثار صالحان فتوا داده‌اند و کسی نمی‌تواند در مسائل فقهی، مخالفان خود را تخطئه کند.

ب. آلبانی از یک سو، اصحاب پیامبر ﷺ را به دلیل حضور در محضر پیامبر اکرم ﷺ اهل توحید به معنای درست آن می‌داند و از سوی دیگر می‌گوید عمر بن خطاب از ابتلای صحابه به غلو و شرک، واهمه داشت. اکنون برای رفع تعارض نظر آلبانی با خلیفه دوم دو راه بیشتر وجود ندارد؛ یا باید گفت آلبانی در تشخیص خود اشتباه کرده که صحابه را اهل توحید به معنای درست آن دانسته است! بلکه صحابه نیز مثل مردم عصر ما در معرض غلو بوده‌اند و با این حال به آثار پیامبر ﷺ تبرک می‌کردند که در این صورت، می‌توان مسلمانان امروز را به صحابه قیاس کرد و جواز تبرک را نتیجه گرفت؛ یا باید گفت خلیفه اشتباه کرده که از خطر غلو و الحاد بر موحدان صدر اسلام بیم داشته است! که در این فرض، آلبانی باید پاسخ بدهد که چگونه به سخن کسی استناد می‌کند که تشخیص او از اوضاع دینی مسلمانان را اشتباه می‌داند!؟

ج. به نظر ابن عثیمین نیز اصحاب پیامبر ﷺ در معرض خطر غلو بودند. او در تفسیر حدیث ابی‌واقد لیثی^۱ می‌گوید اصحاب برای عذرخواهی از درخواستشان گفتند: «زمان ما

۱. ابی‌واقد می‌گوید: «با پیامبر به سوی حنین حرکت می‌کردیم، در حالی که به عهد کفر نزدیک بودیم، درخت سدری در مسیر بود که مشرکان در برابر آن تعظیم می‌کردند، به پیامبر گفتیم برای ما نیز مثل ایشان، علامتی قرار دهید! پیامبر ناراحت شد ←

نزدیک به عهد کفر بود...» و اگر ایمان در دلشان استوار بود، این گونه درخواستی را مطرح نمی کردند.^۱ سپس می گوید: «فاذا كان الصحابه يجهلون ان التبرک بهذا نوع من اتخاذها الها، فغيرهم من باب اولی^۲؛ هنگامی که صحابه جاهل باشند به اینکه چنین تبرکی برابر با پرستش است، پس غیر صحابه از باب اولویت، جاهل اند!». بنابراین، فرقی بین مسلمانان زمان ما با صحابه وجود ندارد. پس تبرک جستن به آثار پیامبر ﷺ اگر در زمان صحابه مشروع بوده، در این زمان نیز باید مشروع باشد.

شبهه سوم: اجماع بر نامشروع بودن

وهابی ها، نامشروع بودن تبرک جستن به آثار پیامبر ﷺ و اولیای الهی را محل اتفاق و اجماع بین علمای اسلام می دانند. ابن تیمیه می گوید: «علما اتفاق نظر دارند که دست کشیدن و بوسیدن قبر پیامبر و سایر انبیا و اولیا، جایز نیست، بلکه در دنیا بوسیدن چیزی از جمادات غیر از حجر الاسود مشروع نیست».^۳ ابن سعدی نیز در شرح کلام محمد بن عبدالوهاب می نویسد: «علما اتفاق نظر دارند که تبرک جستن به هیچ درخت و سنگ یا بقعه یا مشهد و ... مشروع نیست»؛ و در ادامه تبرک جستن به حجر الاسود و رکن یمانی را استثنا می کند.^۴

→ و فرمود: ... شما تابع سنن قبل از خود می شوید؛ ترمذی، محمد بن عیسی، سنن، کتاب الفتن، باب ما جاء لترکین سنن من کان قبلکم، ص ۶۲۴، ج ۲۱۸۰.

۱. «نحن حدثنا عهد بکفر، أي: اتنا قریبو عهد بکفر، و انما ذکر ذلک للاعتذار لطلبهم و سؤالهم، و لو وقر الايمان فی قلوبهم لما یسئلوا هذا السؤال»: مرکز العروة الوثقی، الجامع الفرید، ج ۱، ص ۴۱۹.

۲. همان، ج ۱، ص ۴۲۱.

۳. «اتفق العلماء علی أنّ من زار قبر النبی ﷺ او قبر غیره من الانبیاء و الصالحین، انه لا یتمسح به و لا یقبله، بل لیس فی الدنیا من الجمادات ما یشرع تقبیلها الا الحجر السود»: ابن تیمیه، احمد ابن عبدالحلیم، مجموع فتاوی، ج ۲۷، ص ۴۸.

۴. «فان العلماء اتفقوا علی انه لا یشرع التبرک بشیء من الاشجار و الاحجار و البقع و المشاهد و غیرها»: مرکز العروة الوثقی، الجامع الفرید فی شرح کتاب التوحید، باب من تبرک بشجر او حجر او نحوها، ج ۱، ص ۴۱۲.

بررسی و نقد

هیچ مدرکی بر تحقق چنین اجماعی وجود ندارد، بلکه تبرک‌جستن به آثار صالحان، در بین صحابه و مسلمانان قرون ثلاثه، رایج بوده و ائمه سلف مانند احمد بن حنبل، شافعی، نووی^۱ و ابن حجر عسقلانی^۲ و بسیاری دیگر، تبرک‌جستن به آثار صالحان را جایز می‌دانستند و تاریخ‌نویسان و سیره‌نگاران، تبرک‌جستن مردم به قبور و آثار صالحان را ثبت کرده‌اند که در بخش‌های پیش، نمونه‌هایی از آن ذکر شد. آیا این علما در شمار امت اسلامی حساب نمی‌شوند؟! یا وهابیان معتقدند احمد حنبل و شافعی و دیگر بزرگان امت اسلامی، مسلمانان را به شرک دعوت می‌کردند؟!

ملاک درست در شناخت حقیقت تبرک

بهترین راه برای شناخت حقیقت تبرک و اینکه آیا از مصادیق توحید یا شرک است، عرضه کردن تعریف عبادت بر تبرک است. اگر تبرک داخل در این تعریف باشد قطعاً شرک و نامشروع خداهد بود و در غیر این صورت هیچ منافاتی با توحید ندارد. اما نکته اساسی این است که وهابیان به سبب نشناختن مفهوم عبادت و تعریف منطقی آن، حد و مرز توحید و شرک را گم کرده‌اند و نتوانسته‌اند تبرک را از اعمال شرک‌آمیز تشخیص دهند. از این‌رو تبرک‌کنندگان به قبور صالحان و آثار آنان را مشرک یا در طریق شرک می‌پندارند و گاه فتوا به قتل مسلمانان می‌دهند!

علمای اسلامی در تعریف عبادت گفته‌اند عبادت، خضوع و خشوع در برابر یک موجود است، با اعتقاد به اینکه او دارای شأنی از شئون ربوبی یا استقلال در تأثیر است. با در نظر گرفتن تعریف عبادت و با ملاحظه سیره مسلمانان در قرون متمادی، روشن می‌شود که معیار شناخت تبرک از اعمال شرک‌آمیز، نیت، انگیزه و قصد فاعل است. بنابراین، اگر خضوع و تواضع در برابر یک موجود، با اعتقاد به ربوبیت و الوهیت یا استقلال

۱. النووی، یحیی بن شرف، شرح صحیح مسلم، ج ۷، ص ۳؛ و ج ۱۴، ص ۴۴.

۲. ابن حجر عسقلانی، احمد ابن علی، فتح الباری، ج ۳، ص ۱۲۹ و ۱۳۰ و ۱۴۴؛ ج ۵، ص ۳۴۱.

او در تأثیر همراه باشد، این کار شرک است. در غیر این صورت، شرک نخواهد بود اگرچه نهایت خضوع و تذلل را داشته باشد، مانند بوسیدن دست والدین که با نهایت تذلل و به انگیزه احترام و محبت آنها انجام می‌شود و تبرک جستن به ضریح پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و اولیای الهی، به نیت محبت و رسیدن به خیری که خداوند در آثار این بندگان صالح قرار داده است. چنان که آیه *«اذْهَبُوا بِقَمِيصِي هَذَا فَأَلْقُوهُ عَلَى وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا»*^۱ نیز بیانگر مشروعیت و نیز مؤثر بودن تبرک جستن به آثار صالحان است.

نتیجه

معیارهایی که وهابیان برای تبرک مشروع مطرح می‌کنند، درست نیست و نمی‌تواند در بازشناسی تبرک صحیح از باطل نقشی داشته باشد. چنانچه ادعای اجماع بر نامشروع بودن تبرک، با سیره مسلمانان از صدر اسلام تا کنون منافات دارد. یکی از روشن‌ترین ملاک‌ها برای شناخت تبرک مشروع از ممنوع، اعتقاد به مستقل نبودن شخص یا شیئی که به آن تبرک می‌شود از اراده و قدرت خداوند است. اگر انسان با اعتقاد به اینکه خداوند در شخصی خاص یا آثار او یا مکان و زمانی، خیرات و برکاتی قرار داده است، متوجه آن شخص یا آن آثار شود و با خضوع و تواضع در برابر آن، برکت الهی را طلب کند و هیچ‌گونه استقلالی در تأثیر بدون اذن و اراده خداوند برای آن شخص یا آثار قائل نشود این کار، عین توحید است و سبب تقرب به خداوند نیز می‌شود. به نظر می‌رسد برای نجات جوانان جامعه جهانی از افکار انحرافی وهابیان، باید آنان را با علوم و فرهنگ اهل بیت علیهم السلام آشنا کرد تا در سایه شناخت درست از مبانی دین اسلام، از افراط‌گری پرهیزند. این کار جز با استدلال‌های متقن و ملایمت در گفتار میسر نیست.

۱. سوره یوسف (۱۲): آیه ۹۳.

منابع

۱. قرآن کریم.

۲. ابن العثیمین، محمد بن صالح، **الکثر الثمین**، بیروت: ناشرین، ۱۴۳۱ ق.
۳. ابن العثیمین، محمد بن صالح، **مجموع فتاوی و رسائل**، تحقیق: فهد بن ناصر، بی جا: دار الفریا، ۱۴۱۳ ق.
۴. ابن تیمیہ، احمد ابن عبدالحلیم، **الفرقان بین اولیاء الرحمن و اولیاء الشیطان**، ریاض: دار المنہاج، ۱۴۳۱ ق.
۵. ابن تیمیہ، احمد ابن عبدالحلیم، **مجموع فتاوی**، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۲۱ ق.
۶. ابن حجر عسقلانی، احمد ابن علی، **فتح الباری بشرح صحیح البخاری**، تحقیق: ابن باز، عربستان: جامعة الملك سعود، بی تا.
۷. ابن حجر ہیتمی، احمد بن محمد، **الصواعق المحرقة**، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۲۰ ق.
۸. ابن عبد الوہاب، محمد، **کتاب التوحید**، ریاض: دار طویق، ۱۴۲۸ ق.
۹. ابن عبد الوہاب، محمد، **مجموع مؤلفات، تفسیر آیات من القرآن الکریم**، تحقیق: رائد بن صبری، بیروت: بی تا، ۲۰۱۰ م.
۱۰. ابن قدامہ، عبد اللہ، **المغنی**، بیروت: دار الکتب العربی للنشر والتوزیع، بی تا.
۱۱. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، **البدایة والنهاية**، تحقیق: شیخ علی محمد معوض، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۲۰۰۹ م.
۱۲. ابن منظور، محمد بن مکرم، **لسان العرب**، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۲۶ ق.
۱۳. آلبانی، محمد ناصر الدین، **موسوعة الألبانی فی العقيدة**، صنعاء: مرکز النعمان، ۱۴۳۱ ق.
۱۴. بن باز، عبدالعزیز بن عبد اللہ، **مجموع فتاوی**، اعداد: محمد بن سعد، ریاض: دار اصداء، ۱۴۲۷ ق.
۱۵. ترمذی، محمد بن عیسی، **سنن الترمذی (الجامع الصحیح)**، بیروت: دار الکتب العربی، ۱۴۲۶ ق.
۱۶. حکیم، محمد تقی، **الاصول العامة فی الفقه المقارن**، قم: مجمع جهانی اهل بیت (علیہ السلام)، ۱۴۱۸ ق.
۱۷. حلی، حسن بن یوسف، **کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد**، قم: دار العلم، ۱۴۰۶ ق.
۱۸. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، **مفردات الفاظ القرآن**، بی جا: دار المعروف، ۱۴۳۴ ق.
۱۹. سبحانی، جعفر، **ابن تیمیہ فکرا و منهجا**، قم: مؤسسه امام صادق (علیہ السلام)، ۱۳۹۰ ش.
۲۰. سبحانی، جعفر، **التوحید والشک فی القرآن الکریم**، قم: مؤسسه امام صادق (علیہ السلام)، ۱۴۲۶ ق.
۲۱. سبحانی، جعفر، **بحوث فی الملل والنحل**، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۰۸ ق.
۲۲. سبحانی، جعفر، **مصادر الفقه الاسلامی و منابعه**، قم: مؤسسه امام صادق (علیہ السلام)، ۱۳۸۵ ش.
۲۳. سبحانی، جعفر، **وها بیت: مبانی فکری و کارنامه عملی**، قم: مؤسسه امام صادق (علیہ السلام)، ۱۳۸۰ ش.
۲۴. شاطبی، ابو اسحاق ابراهیم، **الاعتصام**، بیروت: دار المعرفة، ۱۴۰۲ ق.
۲۵. شرف الدین، سید عبدالحسین، **المراجعات**، تهران: سایه، ۱۳۸۰ ش.
۲۶. الشوکانی الیمنی، محمد بن علی، **فتح القدیر**، بیروت: دار ابن حزم، ۱۴۲۶ ق.
۲۷. شوکانی یمنی، محمد بن علی، **إرشاد الفحول إلى تحقیق الحق من علم الاصول**، دمشق: دار الکتب العربی، ۱۴۱۹ ق.
۲۸. عینی، محمود ابن احمد، **عمدة القاری فی شرح صحیح بخاری**، بی جا: دار الفکر، ۱۳۴۸ ق.
۲۹. الفوزان، صالح بن فوزان بن عبد اللہ، **إعانة المستفید بشرح کتاب التوحید**، بیروت: مؤسسة الرسالة، ۱۴۲۳ ق.

٣٠. الفوزان، صالح بن فوزان بن عبدالله، **كتب الردود**، بي.جا: مكتبة الشاملة، بي.تا.
٣١. قشيري نيشابوري، مسلم بن الحجاج، **صحيح**، محقق: محمد فؤاد، بيروت: دار إحياء التراث العربي، بي.تا.
٣٢. مجلسي، محمد باقر، **بحار الانوار**، بيروت: مؤسسه وفا، ١٤٠٣ ق.
٣٣. مركز العروة الوثقى، **الجامع الفريد في شرح كتاب التوحيد**، قاهره: دار ابن حزم، ١٤٢٩ ق.
٣٤. نووي، يحيى بن شرف، **المنهاج شرح صحيح مسلم**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢ ق.
٣٥. وزارة الاوقاف والشئون الاسلاميه الكويت، **الموسوعة الفقهية**، الكويت: بي.نا، ١٤٣١ ق.
٣٦. هيثمي، على بن ابي بكر، **مجمع الزوائد و منبع الفوائد**، القاهرة: مكتبة القدسي، ١٤١٤ ق.
37. www.islamweb.net

پژوهش نامه نقد وهابیت؛ سراج منیر ♦ سال ششم ♦ شماره ۲۱ ♦ بهار ۱۳۹۵
صفحات: ۹۳-۱۱۸ ♦ تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۱۰/۱۷ ♦ تاریخ تأیید: ۱۳۹۵/۰۱/۲۱



بررسی بدعت از دیدگاه البانی

سید مصطفی عبدالله زاده*

چکیده

از آنجایی که بحث بدعت یکی از بحث‌های مهم در بین سلفی‌ها و وهابی‌ها است، و از سوی دیگر، تفکر البانی در بین سلفی‌ها و وهابی‌ها تأثیرگذار است، در این مقاله در پی آنیم که بدعت را از دیدگاه البانی بررسی و تبیین کنیم و ضعف‌های دیدگاه وی را نشان دهیم. با تحقیقات انجام‌شده این نتیجه به دست آمد که البانی تعریف خاصی برای بدعت مطرح نکرده و تعریف او همان تعریف ابن‌رجب حنبلی و ابن حجر عسقلانی است. البانی تقسیم بدعت به حسنه و سیئه را نمی‌پذیرد و ادله‌ای بر رد این تقسیم‌بندی می‌آورد. همچنین، او معتقد است بدعت به صغیره و کبیره تقسیم می‌شود، ولی تقسیم بدعت به احکام خمسسه را نمی‌پذیرد. به نظر وی، روایات مذمت بدعت، صحیح است. وی، اجمالاً، اصولی را برای شناخت بدعت می‌آورد.

کلیدواژه‌ها: بدعت، البانی، بدعت حسنه، بدعت سیئه، بدعت کبیره، بدعت صغیره.

مقدمه

یکی از مسائلی که از صدر اسلام تا به امروز مسلمانان به آن مبتلا بوده‌اند موضوع بدعت است که علمای اسلام درباره آن مباحث مهمی را مطرح کرده‌اند. به دلیل اهمیت بدعت، آیات و روایاتی درباره آن وارد شده است تا محدوده مسئله بدعت و سنت برای مسلمانان تبیین شود. همچنین، واژه «بدعت» از واژگانی است که وهابی‌ها به‌وفور به کار می‌برند تا جایی که با اشتباه در مصادیق این واژه، مسلمانان را در برخی مسائل بدعت‌گذار و مشرک می‌خوانند.

درباره بدعت حسنه و سیئه و بررسی و نقد آن پژوهشگران این عرصه آثار متعددی نگاشته‌اند اما چون البانی در میان سلفی‌ها و وهابی‌ها از شخصیت‌های تأثیرگذار بوده و برای خود در بین آنان پیروانی دارد، و از سوی دیگر بحث بدعت یکی از بحث‌های مهم در میان مسلمانان است لذا مناسب است بدعت از دیدگاه البانی جداگانه بررسی و تبیین شود.

تعریف بدعت در لغت

بدعت از ماده (بدع) در لغت به دو معنا آمده است که عبارت‌اند از:

۱. ایجادکردن چیزی، بدون سابقه که ممکن است در دین و غیردین اتفاق بیفتد.^۱
- جوهری و ابن فارس می‌گویند بدعت یعنی اختراع و ایجادکردن چیزی بدون اینکه مثال و الگوی پیشین داشته باشد.^۲ معنای لغوی مذکور در برخی آیات قرآن همچون ﴿وَاللَّهُ بِدُعِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ...﴾ به کار رفته است.^۳

۱. فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، ج ۲، ص ۵۴؛ اسماعیل ابن عباد (صاحب)، المحيط فی اللغة، ج ۱، ص ۴۳۰؛ ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، ج ۸، ص ۶.

۲. جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربیة، ج ۳، ص ۱۱۸۳؛ ابن فارس، احمد، معجم مقائیس اللغة، ج ۱، ص ۲۰۹.

۳. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، ص ۱۱۰؛ جزری، ابن اثیر، النهاية فی غریب الحديث والأثر، ج ۱، ص ۱۰۶.

۲. به معنای انقطاع و بریدگی و خستگی.^۱

در اینجا بدعت به معنای اول (ایجادکردن چیزی بدون الگوی پیشین در دین) را بررسی می‌کنیم و الا بدعت به معنای ایجاد در غیردین و بدعت به معنای انقطاع، محل بحث نیست؛ چراکه بدعتی که ادخال و احداث در دین باشد حرام است نه هر بدعتی، چنانچه در آیه ۲۷ سوره حدید «وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا» اشاره می‌شود که آنها رهبانیت را وارد دین کردند و نسبت دروغ دادند، در حالی که خداوند بر آنها رهبانیت را فرض نگرفت. لذا بدعت و حرام است.^۲

تعریف بدعت از نگاه البانی

البانی می‌گوید بدعت در لغت یعنی ایجادکردن و عمل کردن چیزی بدون اینکه مثال و الگوی پیشین داشته باشد؛ و مراد از بدعت در روایت «كل بدعة ضلالة» آن چیزی است که عمل شود بدون اینکه دلیل شرعی از کتاب و سنت بر آن آورده شود.^۳ البانی در جایی دیگر می‌گوید بدعت امر حادثی است که برخلاف سنت پیامبر ﷺ باشد و صاحب بدعت از آن، زیادت در تقرب به خداوند متعال را اراده کند.^۴

اشکالی که در تعریف دوم البانی است همان اشکالی است که بر تعریف دوم شاطبی مترتب است؛ هدف بدعت همیشه زیاده‌روی در پرستش و تقرب خداوند نیست بلکه اغراض و اهداف دیگری (مثل اتباع از هوی) بر ایجاد بدعت مترتب است که صاحب بدعت با آن اغراض بدعت را انجام می‌دهد.^۵

۱. ابن فارس، احمد، معجم مقاییس اللغة، ج ۱، ص ۲۰۹ و ۲۱۰؛ راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، ص ۱۱۱؛ زمخشری، محمود بن عمر، الفائق فی غریب الحديث، ج ۱، ص ۸۴؛ جزری، ابن اثیر، النهاية فی غریب الحديث والأثر، ج ۱، ص ۱۰۷؛ ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، ج ۸، ص ۷.
۲. سبحانی، جعفر، البدعة: مفهومها، حدها وآثارها، ص ۲۳ و ۲۴.
۳. البانی، محمد ناصر الدین، الأجوبة النافعة عن أسئلة لجنة مسجد الجامعة، ص ۹۷.
۴. همو، تفریغ سلسلة الهدی والنور للشيخ الألبانی، ج ۶۶۶، ص ۸.
۵. سبحانی، جعفر، البدعة: مفهومها، حدها و آثارها، ص ۲۶.

همچنین، از برخی عبارات البانی^۱ به دست می‌آید که وی معتقد است هر چیزی که در زمان پیامبر خدا ﷺ نباشد بدعت است.^۲ به نظر می‌رسد البانی مطالبی بیشتر از این، درباره تعریف بدعت نگفته است. در واقع وی تعریف جدیدی برای بدعت مطرح نکرده، و تعریف وی از بدعت به تعاریف علما، مثل ابن رجب حنبلی، ابن حجر عسقلانی، شاطبی و ...، برمی‌گردد. چنانچه ابن رجب حنبلی، ابن حجر عسقلانی و قاضی عینی می‌گویند بدعت، امر نوظهوری است که برای آن در شریعت دلیلی که بر آن دلالت کند نباشد، اما اگر دلیلی بر آن در شرع وجود داشته باشد، شرعاً بدعت نیست؛ اگرچه در لغت، بدعت نامیده می‌شود.^۳ همچنین، شاطبی می‌گوید بدعت، طریق و روشی است ایجادشده در دین که به احکام تشریعی خداوند شباهت دارد و هدف از پیمودن چنین طریقی همان هدفی است که در پیمودن احکام تشریعی آسمانی است.^۴ وی در جای دیگری می‌گوید بدعت، طریق و روشی است ایجادشده در دین که به احکام تشریعی خداوند شباهت دارد و هدف از پیمودن چنین طریقی، زیاده‌روی در پرستش و فرمان‌برداری خداوند سبحان است.^۵ پس تعریف البانی به این تعاریف برمی‌گردد و تعریف خاصی مطرح نکرده است.

از تعریف‌های یادشده به دست می‌آید که بدعت در اصطلاح علمای حدیث و فقه این است که حکمی به دین افزوده یا از آن کاسته شود، بدون اینکه مستندی از کتاب یا سنت داشته باشد. بنابراین، هر گاه قول یا فعلی که سابقه نداشته است، با استناد به دلیلی از کتاب یا سنت اظهار شود، بدعت نخواهد بود، هرچند ممکن است در استنباط آن حکم از کتاب و سنت خطایی رخ داده باشد؛ زیرا خطای در اجتهاد، مؤاخذه نمی‌شود.^۶

۱. مثلاً اینکه می‌گوید محراب بدعت است چون در زمان پیامبر ﷺ نبوده است.

۲. البانی، محمد ناصر الدین، الثمر المستطاب فی فقه السنة والکتاب، ج ۱، ص ۴۷۲.

۳. ابن رجب حنبلی، عبدالرحمن، جامع العلوم والحکم، ج ۲، ص ۱۲۷؛ ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، فتح الباری شرح صحیح البخاری، ج ۱۳، ص ۲۵۳؛ عینی، محمود بن احمد، عمدة القاری شرح صحیح البخاری، ج ۲۵، ص ۲۷.

۴. شاطبی، ابراهیم بن موسی، الاعتصام، ج ۱، ص ۵۱.

۵. همان، ج ۱، ص ۵۰.

۶. رضوانی، علی اصغر، بدعت چیست؟، ص ۲۷.

اقسام بدعت از نگاه البانی

۱. بدعت در دین و بدعت در دنیا

البانی در پاسخ به این پرسش که آیا بین بدعت در دین و بدعت در امور دنیا (مثل غذاخوردن با قاشق و سوار هواپیما شدن و ...) فرق است یا نه، می‌گوید واجب است میان بدعت در دین و بدعت در امور دنیا فرق قائل شویم.^۱ وی در ادامه می‌گوید چیزی که ایجاد می‌شود یا به دین ارتباط دارد یا به امور دنیا. اگر مرتبط با دین باشد و از آن چیز ایجاد شده، زیادت تقرب به خدا قصد می‌شود بدعت و حرام است؛ و اگر زیادت تقرب به خدا قصد نشود، دو حالت دارد؛ یا مقتضی آن فعل در زمان رسول خدا ﷺ وجود داشته ولی پیامبر ﷺ انجام نداده است (مثل اذان نماز عید جمعه و فطر)؛ در این صورت بر ما هم جایز نیست آن کار را انجام دهیم. اما اگر مقتضی آن فعل در زمان پیامبر ﷺ نباشد (مثل بلندگو و ضبط صوت و ...) ولی امروزه برای ایجاد غرض شرعی به کار می‌رود در این صورت جایز است. پس تا زمانی که برای ایجاد غرض شرعی است جایز است و اگر برای ایجاد غرض شرعی نباشد (مثل ضبط صوت برای غنا و موسیقی) حرام است. اما اگر آن چیز ایجاد شده اصلاً ربطی به دین نداشته باشد (مثل ماشین، هواپیما و ...) و مخالف کتاب و سنت نباشد بدعت نیست و اشکالی ندارد از آن استفاده کنیم.^۲ به نظر وی، باید این تفصیل را بدهیم تا در افراط و تفریط واقع نشویم.

البانی می‌گوید بدعتی که پیامبر ﷺ آن را مذمت کرده و بر صاحبش حکم به گمراهی کرده همان بدعت در دین است، چنانچه حدیث «من أحدث فی أمرنا هذا ما لیس منه فهو رد» دلالت دارد بر اینکه بدعت در دین (نه بدعت در دنیا) مذموم است.^۳

با توجه به سخنان البانی روشن است که او بدعت در دین و اموری را که مقتضای آن در زمان پیامبر ﷺ موجود بوده و پیامبر ﷺ آن را انجام نداده، حرام می‌داند. اما بدعت را

۱. البانی، محمد ناصر الدین، ألف فتوی للشیخ الألبانی = مجموع فتاوی العلامة الألبانی، ج ۲، ص ۱۱۳ و ۱۱۴.

۲. همان، ج ۲، ص ۹۹ و ۱۱۴.

۳. همو، موسوعة الألبانی فی العقیده، ج ۲، ص ۱۱۵.

در امور دنیوی که ربطی به دین ندارد و اموری که مقتضای آن در زمان پیامبر ﷺ نبوده است جایز می‌داند.

اشکال وارد بر البانی این است که چه بسا مقتضای عملی در زمان پیامبر ﷺ وجود داشته باشد و پیامبر ﷺ به سبب مصالحی آن را انجام نداده باشد ولی اصول آن عمل را بیان کرده باشد یا آن عمل مصداقی باشد که آن کلیات بر آن بار شود؛ در این صورت آن عمل بدعت نیست. پس به صرف انجام ندادن پیامبر ﷺ نمی‌شود بگوییم آن عمل بدعت است. چون پیامبر ﷺ کلیاتی را ذکر کرده که بر آن مصداق تطبیق می‌شود و در این صورت بدعت نیست. چون هر ترکی دال بر حرمت آن فعل نیست، چنانچه وهابیت معتقدند سنت ترکیه دال بر حرمت است.

۲. بدعت حسنه و بدعت سیئه

بسیاری از علما (مثل شافعی،^۱ ابن حزم،^۲ غزالی،^۳ ابن اثیر،^۴ و دهلوی^۵) معتقدند در اسلام، هم بدعت حسنه (ممدوحه) و هم سیئه (مذمومه) وجود دارد. حتی بعضی از علما (مثل العز بن عبدالسلام^۶) بدعت را بر اساس احکام خمس، پنج قسم می‌دانند. شافعی در تعریف بدعت حسنه و سیئه می‌گوید آنچه موافق سنت است ممدوح است و آنچه مخالف سنت باشد مذموم.^۷ در جای دیگری هم می‌گوید اگر آن امر حادث (جدید)، مخالف کتاب یا سنت یا اثر یا اجماع باشد بدعت ضلال است. اما اگر در آن امر حادث

۱. ابن عساکر، علی بن الحسن، تبیین کذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، ص ۹۷؛ ابن رجب حنبلی، عبدالرحمن، جامع العلوم والحکم، ج ۲، ص ۱۳۱ (گرچه ابن رجب، سخن شافعی را توجیه می‌کند و می‌گوید شافعی قائل به بدعت حسنه نیست).

۲. ابن حزم اندلسی، علی بن أحمد، رسائل ابن حزم الأندلسی، ج ۴، ص ۴۱۰؛ همو، الإحکام فی أصول الأحکام، ج ۱، ص ۴۷.

۳. غزالی، محمد بن محمد، إحياء علوم الدين، ج ۱، ص ۲۷۶ و ج ۲، ص ۲۵۶.

۴. جزری، ابن اثیر، النهاية فی غریب الحديث والأثر، ج ۱، ص ۱۰۶؛ ابن اثیر، مبارک بن محمد، جامع الأصول فی أحادیث الرسول، ج ۱، ص ۲۷۸ و ج ۳، ص ۳۸۰.

۵. دهلوی، شاه عبدالعزیز، مختصر التحفة الاثنی عشریة، ص ۲۵۶.

۶. عبدالعزیز بن عبدالسلام، قواعد الأحکام فی مصالح الأنام، ج ۲، ص ۱۷۲ و ۱۷۳.

۷. ابن عساکر، علی بن الحسن، تبیین کذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، ص ۹۷؛ ابن رجب حنبلی، عبدالرحمن، جامع العلوم والحکم، ج ۲، ص ۱۳۱.

خیری باشد و مخالف هیچ یک از کتاب، سنت، اثر و اجماع نباشد محدثه غیر مذمومه است. غزالی هم می‌گوید بدعت مذموم، بدعتی است که با سنت قدیم و ثابت تراحم دارد یا بدعتی است که سنت ثابت را تغییر می‌دهد.^۱

در مقابل این علما کسانی (مثل ابن تیمیه و شاطبی) هستند که این تقسیم‌بندی را قبول ندارند و می‌گویند در اسلام، بدعت حسنه وجود ندارد، بلکه تمام بدعت‌ها ضلال و سیئه هستند.^۲

نظر البانی درباره بدعت حسنه

یکی از کسانی که معتقد است بدعت حسنه وجود ندارد البانی است. او می‌گوید در اسلام بدعت حسنه وجود ندارد، چنانچه برخی متأخرین می‌گویند در اسلام بدعت حسنه وجود دارد.^۳ البانی به منظور تضعیف نظریه بدعت حسنه می‌گوید بعضی از متأخرین چنین نظری دارند، در حالی که قبلاً بیان شده است که بسیاری از علمای متقدم مثل شافعی چنین نظری دارند و این یکی از روش‌های البانی برای تضعیف است. همچنین، در جای دیگری می‌گوید اکثر مردم معتقدند بدعت حسنه وجود دارد. وی از آنها (چه عوام و چه خواص) تعبیر به «ناس» می‌کند.^۴ گرچه این تعبیر طعنه بر اکثر است ولی عبارت اکثر با عبارت بعضی از متأخرین، تناقض دارد. پس معلوم می‌شود طبق کلام خود البانی اکثر اهل سنت قائل به بدعت حسنه هستند نه اینکه فقط برخی متأخرین چنین نظری داشته باشند. جالب اینکه البانی در جای دیگری می‌گوید کسانی که معتقدند هر بدعتی در اسلام ضلالة نیست، جاهل یا غافل‌اند.^۵ البانی در ادامه چند دلیل بر رد بدعت حسنه می‌آورد که عبارت‌اند از:

۱. غزالی، محمد بن محمد، إحياء علوم الدين، ج ۱، ص ۲۷۶ و ج ۲، ص ۲۵۶.

۲. ابن تیمیه، أحمد بن عبدالحلیم، اقتضاء الصراط المستقیم لمخالفة أصحاب الجحیم، ج ۱، ص ۶۵ و ج ۲، ص ۹۳؛ همو، مجموع الفتاوی، ج ۲۷، ص ۱۵۲؛ شاطبی، إبراهیم بن موسی، الاعتصام، ج ۱، ص ۱۸۷، ۱۸۸، ۲۴۶، ۴۱۱.

۳. البانی، محمد ناصر الدین، ألف فتوی للشیخ الألبانی، ج ۲، ص ۹۷ و ج ۸، ص ۵.

۴. همو، تفریغ سلسله فتاوی جده للشیخ الألبانی، ج ۱۷، ص ۱۹.

۵. همو، موسوعة الالبانی فی العقیده، ج ۲، ص ۱۱۵.

۱. دلیلی بر بدعت حسنه در کتاب و سنت وجود ندارد.^۱
۲. این نظریه (بدعت حسنه) مخالف با عموم احادیثی است که بدعت را به طور مطلق مذمت می‌کند. چنانچه پیامبر ﷺ در احادیثی بدعت را مذموم دانست و فرمود: «هر بدعتی گمراهی است و هر گمراهی در آتش است».^۲ همچنین، در حدیث دیگری فرمود اگر کسی در امر ما چیزی ایجاد کند و آن چیز از امر ما نباشد مردود است. پس در این احادیث، پیامبر ﷺ بدعت را مقید به قیدی نکرده، بلکه فرموده است بدعت به طور مطلق مردود است. البانی برای تأیید کلام خودش از شاطبی نقل می‌کند که او تأکید می‌کند این احادیث بر عمومشان حمل می‌شوند و هر بدعتی گمراهی است.^۳
۳. طبق آیه ۳ سوره مائده^۴ که خداوند فرمود امروز برای شما دینتان را کامل کردیم، دیگر جایی برای بدعت حسنه نیست. چون خداوند هر چه را موجب تقرب به او است بیان، و دینش را کامل کرد. پس دیگر نیازی به بدعت حسنه نیست تا متقرب به خدا شویم. چون همه آنچه را باعث تقرب می‌شود خدا ذکر کرده است.^۵ در ادامه البانی برای تأیید کلام خودش از مالک کلامی نقل می‌کند که مشهور است؛ مالک می‌گوید: «کسی که در اسلام بدعتی ایجاد کند و آن بدعت را حسنه ببیند گمان می‌کند پیامبر ﷺ به رسالت خیانت کرده است. پیامبر ﷺ از این اتهام به دور است. آیه ۳ سوره مائده را بخوانید». همچنین، البانی می‌گوید: «پس کسی که قائل به بدعت حسنه است در واقع تقرب به خدا را به وسیله چیزی که پیامبر ذکر نکرده اراده کرده است، در حالی که خود پیامبر ﷺ فرمود امر کردم شما را به هر چیزی که موجب تقرب به خدا می‌شود و نهی کردم شما را از هر چیزی که موجب دوری از خدا و تقرب به آتش می‌شود».^۶

۱. همو، ألف فتوی للشیخ الألبانی، ج ۲، ص ۹۷ و ج ۸، ص ۵.

۲. «كل بدعة ضلالة و كل ضلالة في النار».

۳. البانی، محمد ناصر الدین، ألف فتوی للشیخ الألبانی، ج ۲، ص ۹۷ و ج ۸، ص ۵.

۴. «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا».

۵. البانی، محمد ناصر الدین، ألف فتوی للشیخ الألبانی، ج ۸، ص ۵؛ همو، موسوعة الألبانی فی العقيدة، ج ۲، ص ۱۱۰.

۶. همو، ألف فتوی للشیخ الألبانی، ج ۸، ص ۵.

این دلیل سوم از شاطبی است که او چنین استدلالی بر عمومیت مذموم بودن بدعت می‌کند، ولی البانی طوری این دلیل را مطرح می‌کند که گویی خودش این دلیل را ذکر کرده و نمی‌گوید که شاطبی چنین استدلالی دارد.^۱

البانی می‌گوید کسانی که معتقدند بدعت بر دو قسم (حسنه و سیئه) است به سه حدیث استدلال می‌کنند که عبارت‌اند از:

الف. عمر نماز تراویح را به جماعت خواند و بعد از آن گفت: «نِعْمَ الْبِدْعَةُ هَذِهِ»؛^۲ پس معلوم می‌شود در اسلام بدعت حسنه وجود دارد.^۳

البانی در جواب این استدلال می‌گوید عمر چیز جدیدی در اسلام ایجاد نکرد و بدعت‌گذار نبود. چون به جماعت خواندن نماز تراویح را قبلاً خود پیامبر ﷺ تشریع کرده اما علت ترک پیامبر ﷺ آن بود که می‌ترسید مردم خیال کنند نماز تراویح واجب است، چنانچه این علت در صحیح بخاری آمده است.^۴ زمانی که پیامبر ﷺ فوت کرد این علت هم از بین رفت. برای همین عمر آن سنت را احیا کرد.^۵ البانی در ادامه می‌گوید در سنن ابی داود آمده است که پیامبر ﷺ فرمود: «کسی که نماز عشاء را در ماه رمضان پشت سر امام بخواند سپس نماز قیام را پشت سر امام بخواند قیام شبانه بر او نوشته می‌شود».^۶ پس تشریع نماز تراویح به جماعت از خود پیامبر ﷺ است. عمر هم سنت فعلیه و هم سنت قولیه را احیا کرد نه اینکه بدعتی در دین ایجاد کرده باشد.

اشکالاتی بر کلام البانی وارد است:

۱. حدیثی که البانی از بخاری آورده مربوط به نماز شب است نه اینکه مربوط به نماز تراویح باشد ولی البانی این حدیث را برای نماز تراویح استدلال می‌کند، گرچه بخاری در

۱. شاطبی، إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى، الاعتصام، ج ۱، ص ۶۴ و ۶۵.

۲. بخاری، مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ، صحیح بخاری، ج ۳، ص ۴۵، كِتَابُ صَلَاةِ التَّارَويحِ، بَابُ فَضْلِ مَنْ قَامَ رَمَضَانَ، ح ۲۰۱۰.

۳. البانی، مُحَمَّدُ نَاصِرُ الدِّينِ، أَلْفُ فَتَوَى لِلشَّيْخِ الْأَكْبَانِي، ج ۲، ص ۱۱۰.

۴. بخاری، مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ، صحیح بخاری، ج ۱، ص ۱۴۶، كِتَابُ الْأَذَانِ، بَابُ إِذَا كَانَ بَيْنَ الْإِمَامِ وَ بَيْنَ الْقَوْمِ خَائِطٌ أَوْ سُتْرَةٌ: إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تُكْتَبَ عَلَيْكُمْ صَلَاةُ اللَّيْلِ.

۵. البانی، مُحَمَّدُ نَاصِرُ الدِّينِ، أَلْفُ فَتَوَى لِلشَّيْخِ الْأَكْبَانِي، ج ۲، ص ۱۱۰.

۶. من صلی العشاء فی رمضان وراء الإمام، ثم صلی خلفه صلاة القيام، كتب له قیام ليلة.

جایی دیگر درباره به جماعت خواندن نماز تراویح حدیثی دارد^۱ ولی البانی به این حدیث استدلال نمی‌کند.

۲. البانی برای توجیه احیای سنت قولیه به حدیثی استدلال می‌کند که می‌گوید این حدیث در سنن ابی‌داود آمده است در حالی که این حدیث در سنن ابی‌داود وجود ندارد و حدیثی که در سنن آمده به این صورت است: «مَنْ صَلَّى الْعِشَاءَ فِي جَمَاعَةٍ كَانَ كَقِيَامِ نِصْفِ لَيْلَةٍ، وَ مَنْ صَلَّى الْعِشَاءَ وَالْفَجْرَ فِي جَمَاعَةٍ كَانَ كَقِيَامِ لَيْلَةٍ»^۲. بلکه طبق تفحصی که شده در هیچ یک از متون حدیثی اهل سنت نیامده است. معلوم نیست البانی برای توجیه کلام عمر این حدیث را از کجا آورده است.

۳. البانی می‌گوید علت ترک به جماعت خواندن نماز تراویح آن بود که پیامبر ﷺ می‌ترسید مردم خیال کنند نماز تراویح واجب است و این علت با فوت پیامبر ﷺ از بین رفته است.

نخست اینکه، البانی برای قسمت اول (ترک پیامبر ﷺ جماعت خواندن را) دلیل از بخاری می‌آورد اما برای قسمت دوم (اینکه در زمان عمر علت از بین رفته است) فقط ادعا می‌کند بدون اینکه دلیلی بیاورد. پرسشی که از البانی می‌شود این است که: شما از کجا می‌گویید آن علت بعد از فوت از بین رفته است؟ اصل این است که آن علت (ترس از وجوب جماعت خواندن نماز تراویح) هنوز باقی است. طبق مبنای البانی، بعد از فوت پیامبر ﷺ آن علت از بین رفت، پس چرا ابوبکر آن سنت را دوباره احیا نکرد؟ دوم اینکه، در زمان خود پیامبر ﷺ چنین ترسی وجود ندارد، چون وقتی پیامبر ﷺ زنده است می‌تواند به مردم بگوید که جماعت خواندن نماز تراویح واجب نیست، بلکه مستحب است. ترک جماعت از باب سد ذرائع با حضور خود پیامبر ﷺ معنا ندارد.

۱. بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح بخاری، ج ۲، ص ۵۰، کتاب التهجید، بَابُ تَحْرِیضِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى صَلَاةِ اللَّيْلِ وَالنَّوَافِلِ مِنْ غَيْرِ إِيْجَابٍ: إِلَّا أَنِّي خَشِيتُ أَنْ تُفْرَضَ عَلَيْكُمْ وَ ذَلِكَ فِي رَمَضَانَ.

۲. سجستانی، سلیمان بن اشعث، سنن ابی‌داود، ج ۱، ص ۱۵۲.

البانی می‌گوید، اما اینکه چرا عمر بر این احیای سنت، بدعت اطلاق کرده به اعتبار آن است که از زمان ترک پیامبر ﷺ تا زمان احیای عمر این سنت انجام نمی‌شد. برای همین اعتبار که احیا شده، عمر بدعت را بر آن اطلاق کرده است.^۱

اشکال وارد بر این کلام البانی این است که این توجیه پذیرفتنی نیست. چون اگر جماعت خواندن نماز تراویح، سنت پیامبر ﷺ بود، دیگر اطلاق لفظ بدعت جایز و صحیح نیست، بلکه باید از اصطلاح «سنت» استفاده می‌کرد. اگر جماعت خواندن نماز تراویح، سنت پیامبر ﷺ نبود و این از بدعت‌های عمر باشد در این صورت چون اصلی در دین ندارد طبق مبنای خود البانی باید بدعت قبیحه و سیئه باشد نه اینکه بدعت حسنه باشد.^۲ پس البانی یا باید بگوید در اسلام بدعت حسنه وجود دارد، چون عمر بدعت حسنه انجام داد، یا باید بگوید کلام عمر (بدعت خوبی است) اشتباه است و جماعت خواندن نماز تراویح سنت است نه اینکه بدعت باشد.

در جواب این اشکال می‌توان گفت البانی در جایی دیگر اشاره می‌کند که مراد از بدعت در کلام عمر بدعت لغوی است نه اینکه مراد بدعت شرعی باشد. چون جماعت خواندن نماز تراویح مدتی متروک بود و عمر آن را ایجاد و حادث کرد. برای همین گفت بدعت خوبی است. چون در لغت امر حادث را بدعت می‌گویند و بدعت در لغت هم اعم از این است که حسنه باشد یا ضلاله و سیئه.^۳ در ادامه البانی برای بدعت لغوی استشهاد به آیات الهی^۴ می‌کند که یکی از اسماء الهی «بدیع السموات بودن» است. یعنی قبلاً آسمان و زمین نبود ولی خداوند آن را ایجاد کرد. چنانچه ابن رجب حنبلی و ابن تیمیه همین توجیه را برای گفتار عمر می‌کنند.^۵

۱. البانی، محمد ناصر الدین، ألف فتوی للشیخ الألبانی، ج ۲ ص ۱۱۰.

۲. برگرفته از: سبحانی، جعفر، البدعة، ص ۶۸.

۳. البانی، محمد ناصر الدین، تقریغ سلسله الهدی والنور للشیخ الألبانی، ج ۵۳۸، ص ۱۲ و ۱۳.

۴. سوره انعام (۶): آیه ۱۰۱؛ سوره بقره (۲): آیه ۱۱۷.

۵. ابن تیمیه، احمد بن عبد الحلیم، مجموع الفتاوی، ج ۲۷، ص ۱۵۲؛ ابن رجب حنبلی، عبدالرحمن، جامع العلوم والحکم،

ج ۲، ص ۱۲۸.

اما اشکال وارد بر جواب البانی (مراد، بدعت در لغت است) این است که همان طوری که خود البانی در تعریف بدعت لغوی گفته است بدعت در لغت یعنی چیزی که قبلاً نبوده و الآن حادث شده است؛ این تعریف بر فعل و کلام عمر صادق نیست. چون جماعت خواندن نماز تراویح را پیامبر ﷺ انجام داده است؛ ولو اینکه مدتی ترک شده باشد دیگر بدعت لغوی بر آن صادق نیست. چون بدعت در لغت به معنای امر حادث است و در اینجا امر حادث محقق نشده است. حتی استشهادهای که البانی از قرآن برای بدعت لغوی می آورد ناظر به همین مطلب است که آسمان و زمین قبلاً نبوده و خدا آنها را ایجاد کرده است. ولی در قصه عمر، جماعت خواندن نماز تراویح قبلاً بوده، پس البانی طبق کلام عمر یا باید بگوید بدعت حسنه در دین وجود دارد چنانچه بسیاری از علما طبق همین کلام عمر می گویند در دین اسلام بدعت حسنه وجود دارد یا باید بگوید کلام عمر اشتباه است، در حالی که بعید است البانی چنین نظری داشته باشد.

نکته جالب اینکه جیزانی می گوید لفظ «بدعت»، لفظ شرعی است و اصل در الفاظ شرعی این است که بر معنای شرعی حمل شوند نه معنای لغوی.^۱ ولی با این حال برای توجیه کلام عمر می گویند مراد بدعت در لغت است.^۲

با توضیحاتی که بیان شد، جواب های البانی به دلیل اول قائلان به بدعت حسنه پذیرفتنی نیست و البانی باید این دلیل را بپذیرد. اما اینکه آیا صحابه پیامبر ﷺ می توانند بدعتی در دین بگذارند و به آن اطلاق حسنه کنند یا نه بحث دیگری است که در این مقاله نمی گنجد.

ب. حدیث پیامبر اسلام ﷺ که فرمودند: «مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً حَسَنَةً فَلَهُ أَجْرُهَا... وَ مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً سَيِّئَةً كَانَ عَلَيْهِ وِزْرُهَا»؛ «کسی که در اسلام سنت حسنه ای را بر پا کند اجر آن سنت برای او است و کسی که در اسلام سنت سیئه ای را بر پا کند گناه آن سنت برای او است».

۱. جیزانی، محمد بن حسین، معیار البدعة، ص ۷۶.

۲. ابن رجب حنبلی، عبدالرحمن، جامع العلوم والحکم، ج ۲، ص ۱۲۸؛ جیزانی، محمد بن حسین، معیار البدعة، ص ۸۴.

البانی ادعا می‌کند جمهور علما این حدیث را برخلاف سبب ورودش تفسیر کردند. قائلان به بدعت حسنه، این حدیث را به اینکه «من ابتدع فی الاسلام بدعة حسنة» تفسیر کردند.^۱ پس طبق این حدیث معلوم می‌شود در اسلام، هم بدعت حسنه وجود دارد و هم بدعت سیئه. همچنین، البانی می‌گوید قائلان به بدعت حسنه عموم احادیث «کل بدعة ضلالة و کل ضلالة فی النار، من أحدث فی أمرنا هذا ما لیس منه فهو رد» را تخصیص زدند که هر بدعتی ضلالة نیست بلکه در اسلام بدعت حسنه هم وجود دارد.^۲

البانی در جواب کسانی که به این حدیث استدلال کردند می‌گوید در فهم خود این حدیث و سبب ورود آن باید تأمل کرد. این حدیث منافاتی با عموم آن احادیث مذمت بدعت ندارد. حدیث می‌گوید در اسلام، هم سنت حسنه وجود دارد و هم سنت سیئه. پس شرع تعیین‌کننده است که چه سنتی حسنه است و چه سنتی سیئه، نه اینکه عقل و رأی تعیین‌کننده حسنه و سیئه باشد. پس معنا ندارد سنت حسنه و سیئه در این حدیث به بدعت حسنه و سیئه تفسیر شود. چون تشخیص حسنه و سیئه با شرع است و شرع تعیین‌کننده است که چه چیزی حسنه است و چه چیزی سیئه.^۳

البانی در ادامه می‌گوید سبب ورود این حدیث شاهد بر گفتار ما است، چنانچه در حدیث آمده است جریر بن عبدالله بجلی گفت ما کنار پیامبر ﷺ نشستیم. چند اعرابی وارد شدند، در حالی که فقیر بودند و پیامبر ﷺ با دیدن آنها ناراحت شده بود و آیه ۱۰ سوره منافقون^۴ را برای صحابه خواند: «قبل از اینکه مرگ شما را فراگیرد از آن چیزی که به شما روزی دادیم انفاق کنید». بعد از تمام شدن خطبه پیامبر ﷺ مردی برخاست و به خانه‌اش رفت و هر چه (گندم، طعام، درهم و دینار) یافت به عنوان صدقه در لباسش

۱. البانی، محمد ناصر الدین، ألف فتوی للشیخ الکلبانی، ج ۲، ص ۹۴؛ همو، تفریح سلسلة الهدی والنور للشیخ الکلبانی، ج ۶۵۶، ص ۳ و ۴.

۲. همو، ألف فتوی للشیخ الکلبانی، ج ۲، ص ۹۴.

۳. همان، ج ۲، ص ۹۴ و ۹۵.

۴. ﴿وَأَنْفَقُوا مِنْ مَّا رَزَقْنَاهُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ فَيَقُولُ رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصْدَقَ وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾.

گذاشت و آورد. اصحاب هم وقتی این صحنه را دیدند همین کار را کردند و صدقه دادند. پیامبر ﷺ خوشحال شد و فرمود: «مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً حَسَنَةً فَلَهُ أَجْرُهَا... وَمَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً سَيِّئَةً كَانَ عَلَيْهِ وِزْرُهَا». البانی می‌گوید چطور سنت حسنه را به معنای بدعت حسنه می‌گیرید در حالی که در این واقعه بدعتی رخ نداد، بلکه صدقه‌دادن سنت حسنه بود و صحابه سنت حسنه را انجام دادند و پیامبر ﷺ برای آنها آیه‌ای را که قبلاً نازل شده بود خواند و آنها امر پیامبر ﷺ را انجام دادند. بله، در این حادثه چیز جدیدی (رفتن آن مرد به خانه و جمع کردن صدقه در لباس) رخ داد و بقیه صحابه آن مرد را در این کار پیروی کردند، ولی اصل عمل، سنت حسنه‌ای (صدقه) بود که قبلاً به آن مأمور بودند نه اینکه بدعت باشد.^۱ پس نظر البانی این است که تشخیص سنت حسنه و سیئه با شرع است و در اسلام بدعت حسنه وجود ندارد.

این اشکال البانی بر قائلان به بدعت حسنه وارد است، چنانچه جعفر سبحانی هم می‌گوید این حدیث دال بر بدعت حسنه نیست، چون قسمت اول این روایت (مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً حَسَنَةً فَلَهُ أَجْرُهَا) مربوط به امور مباحی (مثل ساختن مدرسه و کتابخانه و غیره) است که برای اجتماع مسلمانان نفع دارد. پس اگر کسی بیاید مدرسه‌ای بسازد و کارش الگویی برای دیگران باشد و دیگران هم در جای دیگری مدرسه بسازند فعل آن شخص سنت حسنه است. همچنین، قسمت دوم روایت (وَمَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً سَيِّئَةً كَانَ عَلَيْهِ وِزْرُهَا) مربوط به اموری است که ذاتاً حرام است. اگر کسی بیاید و چنین اموری را سنت کند وزر و وبال آن سنت سیئه بر گردن آن شخص است. پس حدیث دال بر بدعت حسنه اصطلاحی نیست.^۲

ج. حدیثی که ابن مسعود گفت: «ما رأى المسلمون حسنا فهو عند الله حسن، و ما رآه المسلمون سيئا فهو عند الله سيء»؛ «آنچه مسلمانان حسن می‌دانند نزد خداوند حسن

۱. البانی، محمد ناصر الدین، ألف فتوى للشيخ الألبانی، ج ۲، ص ۹۵ و ۹۶؛ همو، تفريغ سلسلة الهدى والنور للشيخ الألبانی، ج ۵۳۸، ص ۱۵ و ۱۶.

۲. سبحانی، جعفر، البدعة: مفهومها، حدها و آثارها، ص ۷۱.

است و آنچه مسلمانان سیئه می‌دانند نزد خداوند هم سیئه است». البانی می‌گوید از عجایب دنیا این است که بعضی از مردم به این حدیث، برای بدعت حسنه در دین استدلال کردند و می‌گویند عادت داشتن مسلمانان به آن بدعت، دلیل بر حسنه بودن آن است.^۱

البانی در جواب کسانی که به گفتار ابن مسعود برای بدعت حسنه استدلال کردند می‌گوید: اولاً این حدیث موقوفه^۲ است و نمی‌توان با آن در معارضه با احادیث قطعی و صحیح که دلالت دارد هر بدعتی ضلالة است، استدلال کرد.^۳ ثانیاً، بر فرض که استدلال به آن حدیث صحیح باشد به چند دلیل، تعارضی با احادیث مذمت بدعت ندارد، از جمله اینکه: ۱. الف و لام در «المسلمون»، الف و لام عهد است و مراد از «مسلمون» اجماع صحابه بر کاری است، چنانچه سیاق این روایت هم دلالت بر آن دارد که مراد از «المسلمون» صحابه هستند. مؤید این مطلب آنکه ابن مسعود به همین روایت بر اجماع صحابه بر خلافت ابوبکر استدلال می‌کند. ۲. بر فرض که الف و لام در «المسلمون» استغراق باشد مراد کل مسلمانان (ولو اینکه جاهل باشند و بهره‌ای از علم نبرده باشند) نیست، بلکه مراد اهل علم از مسلمانان است.^۴

اشکالاتی بر جواب البانی وارد است: ۱. در صورت صحت استدلال به این حدیث، با احادیث مذمت بدعت تناقض و تعارض دارد. چون اگر الف و لام در «المسلمون»، الف و لام عهد باشد اجماع صحابه بر هر کاری، دلالت دارد که آن کار حسن است. پس در دین اسلام بدعت حسنه وجود دارد و آن در صورتی است که اجماع صحابه بر کاری دلالت کند. پس البانی اصل بدعت حسنه را قبول دارد، ولی دایره‌اش را ضیق می‌کند و می‌گوید زمانی که اجماع صحابه باشد بدعت حسنه صدق می‌کند. پس در این صورت این روایت با نصوص مذمت بدعت تعارض دارد و این با مبنای البانی (نبود بدعت حسنه در اسلام) نمی‌سازد. پس طبق استدلال البانی، خلافت ابوبکر هم بدعت حسنه است. چون اجماع

۱. البانی، محمد ناصر الدین، سلسلة الأحادیث الضعيفة والموضوعة و أثرها السيئ في الأمة، ج ۲، ص ۱۷.

۲. حدیث موقوف به حدیثی می‌گویند که به پیامبر نرسد و از صحابه باشد.

۳. همان.

۴. همان، ج ۲، ص ۱۸.

صحابه^۱ بر آن استوار شد و این از تناقضات البانی است که از یک طرف می‌گوید در اسلام بدعت حسنه وجود ندارد و از طرف دیگر می‌گوید اگر اجماع صحابه باشد اشکالی ندارد. ۲. اگر الف و لام را استغراق بگیریم همین اشکال در اینجا هم وارد است. چون البانی می‌گوید مراد از «المسلمون»، مسلمانان اهل علم هستند. پس اگر علما اجماع کنند که چیزی حسن است این بدعت حسنه اشکالی ندارد. پس البانی با این توجیه در واقع قبول دارد که بدعت حسنه در دین وجود دارد، و آن زمانی است که اهل علم بر آن اجماع کنند. این از تناقضات البانی است، چنانچه بیان شده است. ۳. اگر الف و لام در «المسلمون» استغراق باشد، تمام مسلمانان، چه عالم و چه جاهل، را شامل می‌شود و تخصیص به عالم بدون دلیل است و البانی هم دلیلی بر این تخصیص مطرح نکرده است.^۲

اما این اشکال البانی که «این حدیث موقوفه است و در تعارض با احادیث صحیحیه بدعت نمی‌توان به آن استدلال کرد» را می‌توان این‌گونه پاسخ داد که تعارض در اینجا تعارض غیرمستقر است. یعنی می‌شود بین این احادیث جمع کرد و گفت هر بدعتی گمراهی است مگر در جایی که تمام مسلمانان نظرشان این باشد که فلان کار حسن است. در این صورت بدعت حسنه است و اشکالی ندارد. پس البانی، طبق این حدیث موقوف، باید بگوید در دین بدعت حسنه وجود دارد یا بگوید این حدیث ضعیف است در حالی که این حدیث صحیح است، چنانچه حاکم نیشابوری و ذهبی آن را صحیح می‌دانند.^۳ حتی خود البانی در تخریج طحاویه این حدیث را حسن می‌داند.^۴

اما این مسئله که «آیا مسلمانان در هر قرنی می‌توانند بدعتی در دین بگذارند و به آن اطلاق حسنه کنند یا نه؟»، و نیز اینکه «آیا اجماع امت (در صورت تحقق) می‌تواند بدعتی در دین بگذارد و به آن اطلاق حسنه کند یا نه؟» بحثی است که در این مقاله نمی‌گنجد و باید مبنا و ادله قائلان به این کلام در جای خود بررسی و نقد شود.

۱. گرچه کل اهل سنت و شیعیان قائل اند که اجماعی نبوده است.

۲. همان.

۳. حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله، المستدرک علی الصحیحین، ج ۳، ص ۸۳.

۴. البانی، محمد ناصر الدین، تخریج الطحاویه، ص ۵۳۰.

۳. تقسیم بدعت به حسب احکام خمس

البانی می‌گوید تقسیم بدعت به اقسام خمس (واجب، مستحب، مباح، مکروه و حرام) خودش بدعت در دین است و اصلی در شریعت اسلام ندارد و تحت عموم «کل بدعة ضلالة» قرار می‌گیرد.^۱ در ادامه می‌گوید بسیاری از علمای معروف قائل به این تقسیم هستند و اجتهادشان بر خطا بوده است. البانی می‌گوید دلیل آنها بر این تقسیم، حدیث «من سن فی الاسلام سنة حسنة فله اجرها ... و من سن فی الاسلام سنة سيئة فعليه وزرها» است.^۲ البانی همان جواب‌هایی را که در تقسیم بدعت به حسنه و سيئه می‌دهد در اینجا هم آورده است.

همچنین می‌گوید کسانی که معتقدند در اسلام بدعت واجب وجود دارد به جمع‌آوری قرآن به دست ابوبکر و عمر استدلال می‌کنند و می‌گویند این جمع‌آوری قرآن واجب بود ولی بدعت است. چون در زمان پیامبر ﷺ واقع نشده است.^۳ البانی در جواب می‌گوید سبب جمع‌آوری قرآن به دست صحابه خبر کشته‌شدن ۷۰ قاری قرآن بود. چون صحابه ترسیدند با کشته‌شدن قراء، قرآنی که در سینه‌شان محفوظ بود هم از بین برود. برای همین اصحاب پیامبر برای حفظ قرآن به جمع‌آوری آن مبادرت ورزیدند.^۴ البانی در ادامه می‌گوید این عمل صحابه با قاعده مشهور بین علمای اصول (ما لا يقوم الواجب إلا به فهو واجب) مؤکد می‌شود. چون حفظ قرآن واجب است و این حفظ قرآن متوقف بر جمع‌آوری قرآن است. چون اگر قرآن جمع نشود از بین می‌رود. پس جمع‌آوری قرآن بدعت نیست، بلکه واجب است. چون به اذن شارع است، چنانچه خداوند در سوره بقره فرمود: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ و این اشاره است به اینکه سزاوار است قرآن محفوظ و نوشته‌شده در

۱. همو، ألف فتوى للشيخ الألبانی، ج ۲، ص ۹۳؛ همو، تفريغ سلسلة الهدى والنور للشيخ الألبانی، ج ۶۰۹، ص ۱۰؛ همو، بدعة المولد، ص ۵.

۲. همو، تفريغ سلسلة الهدى والنور للشيخ الألبانی، ج ۶۰۹، ص ۱۰ و ۱۱.

۳. همو، ألف فتوى للشيخ الألبانی، ج ۲، ص ۱۰۸.

۴. همان.

کتابی باشد. برای همین اصحاب، قرآن را جمع کردند. پس اذن شارع در اینجا بود نه اینکه بدعت باشد.

اشکالاتی بر البانی وارد است: ۱. اگر این آیه اشاره به همین مطلب (سزاوار بودن جمع‌آوری قرآن به دست اصحاب) دارد چرا خود پیامبر ﷺ جمع‌آوری نکرد؟ این آیه به طریق اولی پیامبر ﷺ را شامل می‌شود. پس طبق مبنای البانی که قرآن را اصحاب جمع‌آوری کردند و پیامبر ﷺ این کار را نکرد معلوم می‌شود مأذون از طرف خداوند نبودند و این بدعت در دین است و هر بدعتی گمراهی است. ۲. ترس از بین رفتن قرآن در صورت جمع‌نکردن، که البانی ذکر کرد، در زمان خود پیامبر ﷺ هم بود. چون در زمان خود پیامبر ﷺ بعضی از قراء را کشتند، ولی پیامبر ﷺ دستور به جمع‌آوری قرآن نداد. ۱ در حالی که اصحاب جمع‌آوری کردند و این بدعت در دین است.

۴. بدعت صغیره و کبیره

البانی درباره این تقسیم‌بندی مطلب چندانی ندارد. فقط در جایی می‌گوید بدعت‌ها درجات متفاوتی دارند که بعضی از بدعت‌ها شرک و کفر است و به آنها بدعت کبیره می‌گویند و بعضی از بدعت‌ها شرک و کفر نیست ولی چون بدعت است، حرام است، چنانچه خود پیامبر ﷺ در حدیث صحیح فرمود «هر بدعتی گمراهی است و هر گمراهی (صاحب آن گمراهی) در آتش است» و به آن بدعت‌ها، بدعت صغیره می‌گویند. ۲ البانی در ادامه کلامی از بر بهاری می‌آورد که می‌گوید از بدعت صغیره دوری کن، چون بدعت صغیره به مرور زمان تبدیل به بدعت کبیره می‌شود.

۱. البته این اشکال طبق مبنای البانی وارد است که می‌گوید اصحاب، قرآن را جمع کردند و در زمان پیامبر جمع‌آوری نشده است.

۲. همو، حجة النبی ﷺ، کما رواها عنه جابر، ص ۱۰۱.

احادیث بدعت از نگاه البانی

البانی در اثبات ادعای خود مبنی بر حرمت تمام بدعت‌ها می‌گوید احادیث فراوانی دلالت دارد که تمام بدعت‌ها گمراهی و حرام است و از بدعت‌ها نهی شده است.^۱ به چند نمونه از این احادیث اشاره می‌کنیم:

۱. یحیی بن أبی المطاع می‌گوید شنیدم از عریاض بن ساریه که پیامبر ﷺ فرمودند: «سترون من بعدی اختلافاً شدیداً فعلیکم بسنتی و سنة الخلفاء الراشدين المهدیین عضوا علیها بالنواجذ و إیاکم والأمویر المحدثات فإن کل بدعة ضلالة»؛ «بعد از من اختلاف شدیدی را می‌بینید. پس بر شما است سنت من و سنت خلفای بعد از من و از امور محدثه بپرهیزید چون هر بدعتی گمراهی است».

البانی می‌گوید این حدیث صحیح است و ترمذی آن را حسن و صحیح دانست.^۲
۲. جابر از پیامبر اکرم ﷺ نقل می‌کند که فرمودند: «أما بعد فإن أصدق الحديث کتاب الله و إن أفضل الهدی هدی محمد و شر الأمور محدثاتها و کل محدثة بدعة و کل بدعة ضلالة و کل ضلالة فی النار».

البانی می‌گوید این حدیث صحیح است.^۳
۳. عبدالله بن مسعود می‌گوید پیامبر ﷺ فرمود: «إیاکم و محدثات الأمور فإن شر الأمور محدثاتها و إن کل محدثة بدعة و إن کل بدعة ضلالة».

البانی می‌گوید این حدیث صحیح است.^۴

۱. همو، أصل صفة صلاة النبی ﷺ، ج ۱، ص ۱۷۶.

۲. همو، صحیح و ضعیف سنن ابن ماجه، ص ۱۱۴؛ القاسمی، محمد جمال الدین، إصلاح المساجد من البدع والعوائد، ص ۸۲؛ البانی، محمد ناصر الدین، شرح العقيدة الطحاوية، ص ۴۳۰؛ همو، صحیح الترغیب والترہیب، ج ۱، ص ۱۰.

۳. همو، صحیح الجامع الصغیر، ص ۶۴؛ همو، صحیح و ضعیف الجامع الصغیر، ج ۶، ص ۱۸۰.

۴. همو، ظلال الجنة فی تخريج السنة لابن أبی عاصم، ج ۱، ص ۱۲.

اصول و قواعد شناخت بدعت

البانی درباره این اصول می‌گوید برای شناخت بدعت نیاز به شناخت چند چیز است که عبارت‌اند از:^۱

۱. هر چیزی که معارضه با سنت (اعم از اقوال، افعال و عقاید) کند، بدعت است.
 ۲. هر کاری که برای تقرب به خدا انجام می‌شود ولی پیامبر ﷺ از آن نهی کرده، بدعت است.
 ۳. هر کاری که به غیر از نص، ممکن نیست تشریع شود بدعت است، مگر اینکه از صحابی باشد.
 ۴. عادات کفار که به عبادت الصاق و وصل می‌شود، بدعت است.
 ۵. آنچه برخی علما بر استحبابش تصریح کرده‌اند، در حالی که دلیلی بر آن نیست بدعت است.
 ۶. غلو در عبادت، بدعت است.
 ۷. هر عبادتی که شارع آن را مطلق آورده، ولی مردم آن عبادت را مقید به زمان و مکان و عدد کرده‌اند، بدعت است.
- البانی در ادامه می‌گوید تفصیل این اصول نیاز به کتاب مستقلی دارد، ولی طبق تفحصی که شد کتاب مستقلی در این زمینه از وی نیافتیم.

اصول و قواعدی که البانی آورده صحیح است اما باید توجه داشته باشیم که علما در مصادیق با هم اختلاف دارند. چون ممکن است عالمی عملی را موافق سنت بداند و عالم دیگری مخالف سنت. پس تقریر اصول کار سختی نیست ولی تطبیق آن اصول بر مصداق موجب اختلاف است. برای همین وهابیت در برخی مصادیق مسلمانان را متهم به شرک می‌کند. همچنین، آیاتی را که درباره مشرکان نازل شده بر مسلمانان تطبیق کرده و مسلمانان را مشرک دانسته است، چنانچه زینی دحلان در کتاب فتنه وهابیت به این نکته

۱. همو، احکام الجنائز، ص ۲۴۲.

اشاره می‌کند.^۱ همچنین، حسن بن فرحان در کتاب داعیة و لیس نبیا به همین نکته اشاره می‌کند که محمد بن عبدالوهاب می‌گوید مسلمانان صالحان را عبادت می‌کنند، چنانچه مشرکان بت‌ها را عبادت می‌کردند. وی در ادامه می‌گوید در حالی که مسلمانان فقط خدا را عبادت می‌کنند، به خلاف مشرکان که اصنام و بت‌ها را عبادت می‌کردند، بعضی از علما محمد بن عبدالوهاب و پیروانش را به دلیل همین تطبیق و تکفیر مسلمانان جزء خوارج شمردند، چنانچه خوارج مسلمانان را تکفیر می‌کردند.^۲

اسباب و عوامل بدعت در دین از نگاه البانی

البانی می‌گوید اسباب بدعت در دین چند چیز است^۳ که عبارت‌اند از:

۱. احادیث ضعیفی که استدلال به آن جایز نیست و جایز نیست آن احادیث را به پیامبر ﷺ نسبت دهیم.

۲. احادیث موضوعه و مجعوله یا احادیثی که برای آنها اصل و ریشه‌ای نیست و این احادیث برای بعضی از فقها، مخصوصاً متأخرین، مشتبه شده و از مسلمات گرفته‌اند تا جایی که آن بدعت برای آنها سنت شده است، در حالی که بعضی از آن بدعت‌ها مخالف سنت عملی است.

۳. عادات و خرافاتی که نه شرع دلالت بر آن دارد و نه عقل بر آن شهادت می‌دهد، ولی بعضی از جهال آن بدعت‌ها را، حتی گاه به عنوان شریعت، انجام می‌دهند.

اسبابی که البانی ذکر کرده صحیح است، ولی متأسفانه وی، مبنای رجالی علما را در نظر نمی‌گیرد. ممکن است عالمی طبق مبنای خودش روایتی را صحیح بداند و عالم دیگری آن را ضعیف. بر همین اساس، عالمی، فعلی (مثل توسل به پیامبر ﷺ بعد از مرگ) را سنت می‌داند و عالم دیگر آن را سنت نمی‌داند و بدعت می‌داند. همچنین، فهم

۱. دحلان، احمد بن زینی، فتنة الوهابیة، ص ۴ و ۵.

۲. حسن بن فرحان، داعیة و لیس نبیا، ص ۴۲ و ۴۳.

۳. البانی، محمد ناصر الدین، حجة النبی ﷺ، کما رواها عنه جابر، ص ۱۰۱ و ۱۰۲.

و برداشت علما از آیات و احادیث، مهم است. فهم و تأویل آیات نزد علما بر جواز چنین کارهایی، حجت است و مانع تکفیر؛ چنانچه حسن بن فرحان به این نکته اشاره می‌کند.^۱

مصادیق بدعت از نظر البانی

از نظر البانی، بسیاری از کارهایی که مسلمانان انجام می‌دهند بدعت است. حتی وی درباره برخی بدعت‌ها (مثل مولد النبی و توسل) کتاب جداگانه‌ای نوشته است. لذا بررسی و نقد مصادیق بدعت از نظر البانی نیاز به مقاله‌ای جداگانه دارد؛ اما در اینجا به چند مصداق مهم بدعت از نظر وی اشاره می‌کنیم که عبارت‌اند از: برگزاری جشن در مولد النبی،^۲ توسل،^۳ سفر برای زیارت قبور انبیا و صالحان،^۴ استدلال نکردن به خبر واحد در اعتقادات،^۵ فاتحه خواندن برای مردگان،^۶ روزه گرفتن در روز عاشورا،^۷ استغاثه به قبور، مسح قبور^۸ و ...^۹

نتیجه

با توجه به آنچه گذشت، البانی تعریف خاصی برای بدعت مطرح نکرده است. بسیاری از علما (شافعی، غزالی، ابن اثیر) قائل به بدعت حسنه در دین هستند و البانی مخالف آنها است و ادله‌ای بر رد این تقسیم‌بندی (بدعت حسنه و سیئه) می‌آورد و تمام بدعت‌ها را گمراهی می‌داند. وی بعضی از ادله قائلان به بدعت حسنه را رد می‌کند و برای رد ادله آنها حتی به حدیثی استشهاد می‌کند که در کتب اهل سنت یافت نشده است. حال آنکه گفتیم

۱. حسن بن فرحان، داعية و ليس نبيا، ص ۳۷.
۲. البانی، محمد ناصر الدین، بدعة المولد، ص ۲-۷.
۳. همو، التوسل أنواعه و أحكامه، ص ۱۳۵.
۴. همو، الثمر المستطاب فی فقه السنة والکتاب، ج ۲، ص ۵۶۴.
۵. همو، الحديث حجة بنفسه فی العقائد والأحكام، ص ۶۰.
۶. همو، تلخیص أحكام الجنائز، ص ۲۰.
۷. همو، تمام المنة فی التعليق علی فقه السنة، ص ۴۱۲.
۸. همو، أحكام الجنائز، ص ۲۶۶.
۹. البته البانی بدعت‌های مربوط به مردگان را در کتاب احکام الجنائز به عنوان بدع الجنائز آورده است؛ همان، ص ۲۴۱-۲۶۸.

برخی نقدهای البانی بر ادله موافقان بدعت حسنه، وارد نیست و طبق آن ادله، البانی باید قائل به بدعت حسنه شود. اما اینکه صحابه یا مسلمانان می‌توانند بدعت حسنه در دین ایجاد کنند نزد شیعه پذیرفتنی نیست. البانی بین بدعت در دنیا و دین فرق قائل است و می‌گوید بدعت در دنیا اشکالی ندارد. همچنین، به نظر وی، بدعت به صغیره و کبیره تقسیم می‌شود. البانی برای تأیید کلام خودش، کلامی از بریهاری می‌آورد. وی تقسیم بدعت به احکام خمس را نمی‌پذیرد و می‌گوید این تقسیم‌بندی خودش بدعت است. البانی تمام روایات بدعت را صحیح می‌داند و اصولی را برای شناخت بدعت و اسبابی (احادیث موضوعه و مجعوله، عادات و خرافات) را برای آن ذکر می‌کند. این اصول پذیرفتنی است، فقط در تطبیق آن بر مصادیق اختلاف هست، چنانچه وی کارهایی همچون مولد النبی، توسل، سفر برای زیارت قبور انبیا و صالحان، و استدلال نکردن به خبر واحد در اعتقادات را بدعت می‌شمرد.

منابع

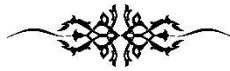
١. قرآن كريم.

٢. ابن الأثير، مبارك بن محمد، **جامع الأصول في أحاديث الرسول**، تحقيق: عبدالقادر الأرناؤوط، بيـجا: مكتبة الحلواني، مطبعة الملاح، مكتبة دار البيان، الطبعة الاولى، بيـتا.
٣. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، **اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم**، تحقيق: ناصر عبد الكريم العقل، بيروت: دار عالم الكتب، الطبعة السابعة، ١٤١٩ ق.
٤. _____، **مجموع الفتاوى**، تحقيق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، مدينة نبوية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦ ق.
٥. ابن حجر عسقلاني، احمد بن علي، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩ ق.
٦. ابن حزم اندلسي، علي بن أحمد، **الإحكام في أصول الأحكام**، محقق: الشيخ أحمد محمد شاكر، بيروت: دار الآفاق الجديدة، بيـتا.
٧. _____، **رسائل ابن حزم الأندلسي**، محقق: إحسان عباس، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الاولى، ١٩٨٠-١٩٨٣ م.
٨. ابن رجب حنبلي، زين الدين عبدالرحمن، **جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم**، محقق: شعيب الأرناؤوط، إبراهيم باجس، بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة السابعة، ١٤٢٢ ق.
٩. ابن عساكر، علي بن الحسن، **تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري**، بيروت: دار الكتاب العربي، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤ ق.
١٠. ابن فارس، احمد، **معجم مقائيس اللغة**، قم: انتشارات دفتر تبليغات اسلامي حوزه علميه قم، چاپ اول، ١٤٠٤ ق.
١١. ابن منظور، محمد بن مكرم، **لسان العرب**، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، دار صادر، الطبعة الثالثة، ١٤١٤ ق.
١٢. اسماعيل بن عباد (صاحب)، **المحيط في اللغة**، بيروت: عالم الكتاب، الطبعة الاولى، ١٤١٤ ق.
١٣. الباني، محمد ناصر الدين، **أحكام الجنائز**، بيـجا: بيـتا.
١٤. _____، **أصل صفة صلاة النبي ﷺ**، الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الطبعة الاولى، ١٤٢٧ ق.
١٥. _____، **الأجوبة النافعة عن أسئلة لجنة مسجد الجامعة**، بيـجا: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الطبعة الاولى، ١٤٢٠ ق.
١٦. _____، **التوسل أنواعه وأحكامه**، تحقيق: محمد عيد العباسي، الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الطبعة الاولى، ١٤٢١ ق.
١٧. _____، **الثمر المستطاب في فقه السنة والكتاب**، بيـجا: غراس للنشر والتوزيع، الطبعة الاولى، ١٤٢٢ ق.
١٨. _____، **الحديث حجة بنفسه في العقائد والأحكام**، بيـجا: مكتبة المعارف، الطبعة الاولى، ١٤٢٥ ق.
١٩. _____، **ألف فتوى للشيخ الألباني = مجموع فتاوى العلامة الألباني**، محقق: أبو سند فتح الله، بيـجا: بيـتا.

٢٠. _____ ، بدعة المولد، بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا.
٢١. _____ ، تخریج الطحاوی، بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا.
٢٢. _____ ، تفریغ سلسله فتاوی جده للشیخ الألبانی، بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا، در: www.alalbany.net.
٢٣. _____ ، تلخیص أحكام الجنائز، بی‌جا: مكتبة المعارف، الطبعة الثالثة، بی‌تا.
٢٤. _____ ، تمام المنة فی التعليق علی فقه السنة، بی‌جا: دار الراجية، الطبعة الخامسة، بی‌تا.
٢٥. _____ ، حجة النبی ﷺ كما رواها عنه جابر رضی اللہ عنہ، بیروت: المكتب الإسلامي، الطبعة الخامسة، ١٣٩٩ ق.
٢٦. _____ ، سلسله الأحادیث الضعیفة والموضوعة و أثرها السيئ فی الأمة، الرياض: دار المعارف، الطبعة الاولى، ١٤١٢ ق.
٢٧. _____ ، شرح العقيدة الطحاوية، بیروت: المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤١٤ ق.
٢٨. _____ ، صحيح الترغيب والترهيب، الرياض: مكتبة المعارف، الطبعة الخامسة، بی‌تا.
٢٩. _____ ، صحيح الجامع الصغير، بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا.
٣٠. _____ ، صحيح و ضعيف الجامع الصغير، بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا.
٣١. _____ ، صحيح و ضعيف سنن ابن ماجة، بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا.
٣٢. _____ ، ظلال الجنة فی تخریج السنة لابن أبی عاصم، بیروت: المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة، ١٤١٣ ق.
٣٣. _____ ، موسوعة العلامة الإمام مجدد العصر محمد ناصر الدين الألبانی، محقق: شادی بن محمد بن سالم آل نعمان، صنعاء: مركز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامية و تحقیق التراث و الترجمة، الطبعة الاولى، ١٤٣١ ق.
٣٤. _____ ، بخاری، محمد بن اسماعیل، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ^ص و سننه و أيامه، تحقیق: محمد زهير بن ناصر، بی‌جا: دار طوق النجاة، الطبعة الاولى، ١٤٢٢ ق.
٣٥. _____ ، جزری، ابن اثیر، النهاية فی غریب الحديث والأثر، تحقیق: ظاهر احمد الزاوی، محمود محمد الطناحی، قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، چاپ اول، ١٣٦٤ ش.
٣٦. _____ ، جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح؛ تاج اللغة و صحاح العربية، بیروت: دار العلم للملايين، الطبعة الاولى، ١٤١٠ ق.
٣٧. _____ ، جیزانی، محمد بن حسین، معیار البدعة، بی‌جا: دار ابن الجوزی، الطبعة الثانية، ١٤٣٢ ق.
٣٨. _____ ، حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله، المستدرک علی الصحيحین، تحقیق: مصطفى عبدالقادر عطا، بیروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الاولى، ١٤١١ ق.
٣٩. _____ ، حسن بن فرحان، داعية و ليس نبيا، عمان و اردن: مركز الدراسات التاريخية، دار الرازی، الطبعة الاولى، ١٤٢٥ ق.
٤٠. _____ ، دحلان، احمد بن زینی، فتنة الوهابية، بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا.
٤١. _____ ، دهلوی، شاه عبدالعزيز، مختصر التحفة الاثنی عشرية، تهذیب و اختصار: محمود شکری آلوسی، تحقیق: محب الدين خطیب، قاهره: المطبعة السلفية، ١٣٧٣ ق.
٤٢. _____ ، راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، بیروت، دمشق: دار العلم، الدار الشامیة، الطبعة الاولى، ١٤١٢ ق.

٤٣. رضواني، علي اصغر، **بدعت چیست؟**، تهران: مؤسسه فرهنگی هنری مشعر، بی جا: چاپ اول، ١٣٩٠ ش.
٤٤. زمخشري، محمود بن عمر، **الفائق في غريب الحديث**، محقق: علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت: دار المعرفة، الطبعة الثانية، بی تا.
٤٥. سبحانی، جعفر، **البدعة؛ مفهومها حدها و آثارها**، بيروت: دار الاضواء، الطبعة الاولى، ١٤١٩ ق.
٤٦. سجستانی، سليمان بن اشعث، **سنن أبي داود**، تحقيق: محمد محبی الدين عبد الحميد، بيروت: المكتبة العصرية، بی تا.
٤٧. شاطبي، إبراهيم بن موسى، **الاعتصام**، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، السعودية: دار ابن عفان، الطبعة الاولى، ١٤١٢ ق.
٤٨. عبدالعزيز بن عبد السلام، **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، محقق: محمود بن التلاميذ الشنقيطي، بيروت: دار المعارف، بی تا.
٤٩. عيني، محمود بن احمد، **عمدة القارى شرح صحيح البخارى**، بيروت: دار إحياء التراث العربى، بی تا.
٥٠. غزالي، محمد بن محمد، **إحياء علوم الدين**، بيروت: دار المعرفة، بی تا.
٥١. فراهيدى، خليل بن احمد، **كتاب العين**، قم: نشر هجرت، الطبعة الثانية، ١٤١٠ ق.
٥٢. القاسمي، محمد جمال الدين، **إصلاح المساجد من البدع والعوائد**، تعليق: محمد ناصر الدين الألباني، بی جا: المكتب الإسلامي، الطبعة الخامسة، ١٤٠٣ ق.

پژوهش نامه نقد وهابیت؛ سراج منیر ♦ سال ششم ♦ شماره ۲۱ ♦ بهار ۱۳۹۵
صفحات: ۱۱۹-۱۴۰ ♦ تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۱۱/۲۰ ♦ تاریخ تأیید: ۱۳۹۵/۰۲/۱۰



بررسی و نقد دیدگاه ابن تیمیه پیرامون حدیث ثقلین

رسول چگینی*

چکیده

ابن تیمیه در دو ساحت سند و محتوا اشکالاتی را به «حدیث ثقلین» و برداشت‌های امامیه از آن وارد کرده که افزون بر مخدوش کردن اسناد، محبت و پاس‌داشت عترت را نهایت مدلول حدیث قلمداد می‌کند. با نگاهی به منابع حدیثی اهل سنت می‌توان روایت این حدیث را از طریق ۲۰ صحابه از پیامبر خدا ﷺ پیگیری کرد که با واکاوی متون این حدیث، ویژگی‌های منحصر به فردی برای قرآن و عترت به دست می‌آید که در نتیجه این حدیث به عنوان مهم‌ترین وصیت پیامبر خدا ﷺ، که ضمانتی الهی بر نجات امت از گمراهی است، شناخته می‌شود. همچنین، هیچ یک از روایات «کتاب الله و سنتی» که ابن تیمیه صحیح می‌داند، از جهت سند معتبر نیست.

کلیدواژه‌ها: حدیث ثقلین، عترت، اهل بیت، سنت، ابن تیمیه.

مقدمه

اندیشمندان امامیه اعتقادات اختصاصی خود را بر پایه آیات و روایاتی استوار می‌کنند که یکی از این روایات، حدیث مشهور ثقلین است. مراد از حدیث ثقلین روایت نبوی: «انی تارک فیکم الثقلین ما ان تمسکتم بهما لن تضلوا، کتاب الله و عترتی اهل بیتی و اینهما لن یفترقا حتی یردا علی الحوض» است. عصمت، اعلیت اهل بیت (علیهم السلام) و مهدویت از باورهایی است که در این حدیث نهفته و همواره علمای امامیه به آن استناد می‌کنند، به گونه‌ای که در نوشته‌های ایشان، از حدیث ثقلین به عنوان مهم‌ترین حدیث در اثبات فضیلت اهل بیت (علیهم السلام) یاد می‌شود.

تقی‌الدین أبوالعباس أحمد بن عبدالحلیم بن عبدالسلام ملقب به ابن تیمیه حُرّانی (متوفای ۷۲۸ ه.ق.)^۱ نظریه‌پرداز تفکر سلفیت، در تألیفات خود با وارد کردن نقدهایی به حدیث ثقلین، در این روایت تشکیک کرده و تأویل نادرستی از آن به دست داده است. رسالت این نوشتار، نقد آرای ابن تیمیه و پاسخی به شبهات مطرح شده او درباره حدیث ثقلین است. در این مقاله نخست تمام دیدگاه‌های ابن تیمیه درباره حدیث ثقلین از میان تألیفات او گردآوری کرده و پس از دسته‌بندی، در چهار بخش مجزا، دیدگاه او را در بوته بررسی و نقد قرار داده‌ایم. اگرچه نگاشته‌های فراوانی از جانب علمای متقدم و متأخر

۱. ابن تیمیه فقیهی حنبلی و سلفی و مبتکر و بنیان‌گذار نظری فرقه وهابیت است. محمد بن خضر (متوفای ۶۲۲ ه.ق.)، عموی پدر او، روحانی حنبلی‌مذهبی بود که در عقاید و فقه از مذهب احمد بن حنبل پیروی می‌کرد. از این‌رو فرزند خود را به مدارس حنابلہ فرستاد تا فقه حنبلی را فرا گیرد. جدّ اعلای وی از دانشمندان حنبلی‌مذهب و نخستین فرد ملقب به ابن تیمیه بود. وی در کتاب عقیده خود به نقد و رد بسیاری از عقاید کلامی اشعری‌ها پرداخته و متعرض آن باورها شده است. از جمله ویژگی‌های ابن تیمیه، جسارت وی در عقاید و باورهایش بود. آیین وهابیت در قرن ۱۲ هجری بر اساس افکار و آرای او پی‌ریزی شد، به گونه‌ای که شناخت عقاید وهابیان در گرو شناخت ابن تیمیه و آرا و عقاید او است. البته محمد بن عبدالوهاب، مؤسس وهابیت، بخشی از عقاید او را گرفت، و قسمت‌های دیگر آن را رها کرد؛ نک: دائرة المعارف بزرگ اسلامی، مدخل «ابن تیمیه».

امامیه درباره حدیث ثقلین و اشکالات آن نگاشته شده ولی تاکنون تألیف مستقلی به اشکالات ابن تیمیه و پاسخ‌گویی به آنها نپرداخته است.

رویکرد نگارنده در این مقاله، درایه‌ای و رجالی است و گستره مطالعاتی آن، منابع اهل سنت شامل صحاح، سنن، مسانید، معاجم، تواریخ و سیره‌نگاری‌ها از قرون نخستین تا قرن هشتم قمری. اساسی‌ترین مسئله در این پژوهش، اثبات حجیت حدیث ثقلین و دارابودن مفاهیم بنیادین و باورهای کلیدی امامیه مانند عصمت اهل بیت علیهم‌السلام و وجوب رجوع به ایشان و اعتبارداشتن روایت «کتاب الله و سنتی» است.

دیدگاه ابن تیمیه درباره حدیث ثقلین

ابن تیمیه حرانی که بیش از ۳۴۰ کتاب و رساله و اجازه و وصیت برای او برشمرده‌اند،^۱ در بیش از ۱۷ موضع از کتاب‌های خود^۲ از حدیث ثقلین سخن به میان آورده است. با وجود گستره روایی حدیث ثقلین ابن تیمیه اغلب به روایت دیگری از این حدیث اشاره کرده که عبارت است از: «إِنِّي قَدْ تَرَكْتُ فِيكُمْ شَيْئَيْنِ لَنْ تَضِلُّوا بَعْدَهُمَا: كِتَابَ اللَّهِ وَ سُنَّتِي، وَ لَنْ يَتَفَرَّقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَى الْحَوْضِ»^۳ و فقط گاه، آن هم برای تضعیف سند آن یا محدودکردن دلالتش بر احترام و دوستی به اهل بیت علیهم‌السلام از حدیث ثقلین مشهور نام برده است. در مطالب پیش رو، آرای ابن تیمیه به تفکیک کتاب بیان می‌شود.

ابن تیمیه در کتاب بیان تلبیس الجهمیه به یکی از عبارات خطبه حجة الوداع اشاره می‌کند که آن را «اکثر حدیث روی فی حجة الوداع»^۴ معرفی، و بدین صورت نقل می‌کند: «و قد ترکت فیکم ما لن تضلوا بعده إن اعتصمتم به کتاب الله و أنتم تُسألون عنی»^۵.

۱. نک: ابن قیم الجوزیه، محمد بن ابی بکر، أسماء مؤلفات شیخ الإسلام ابن تیمیه.

۲. در کتاب‌های: منهاج السنة النبویه، بیان تلبیس الجهمیه، جامع المسائل، مجموع الفتاوی، اقتضاء الصراط المستقیم، شرح العمدة فی الفقه، الفتاوی الحمویة الکبری و درء تعارض العقل والنقل.

۳. حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله، المستدرک علی الصحیحین، ج ۱، ص ۱۷۲.

۴. بیشترین حدیثی که درباره حجة الوداع روایت شده است.

۵. ابن تیمیه، احمد ابن عبدالحلیم، بیان تلبیس الجهمیه، ج ۴، ص ۵۰۵؛ همو، جامع المسائل، ج ۴، ص ۱۰۲.

کتاب مجموع فتاوی ابن تیمیه از دیگر تألیفات او است که در مواضعی از آن به این حدیث اشاره کرده است. وی در پاسخ به این پرسش که آیا می‌توان یزید را لعن کرد می‌گوید این مسئله اجتهادی است ولی ما لعن بعینه افراد را نمی‌پسندیم اما همه قاتلان امام حسین علیه السلام را لعن می‌کنیم، چون محبت اهل بیت علیهم السلام برای همگان واجب است و آن هم به دلیل روایت ثقلین در صحیح مسلم است.^۱ در موضع دیگری، در وجوب اتباع «کتاب» به حدیث ثقلین در صحیح مسلم استناد می‌کند.^۲ در پاسخ به پرسش دیگری با نفی معصومیت ادعایی شیعه در حق اهل بیت علیهم السلام، موالات اهل بیت علیهم السلام را واجب می‌داند و با استناد به روایت ثقلین در صحیح مسلم و چند روایت دیگر، روافض را به دلیل تنقیص صحابه و چنگ‌زدن به قرآن مجید، بدتر از خوارج معرفی می‌کند؛ وی وجود روایت صحیح مسلم را معارض روایت مشهور ثقلین می‌داند!^۳

بیشترین نقدهای ابن تیمیه درباره حدیث ثقلین را می‌توان در کتاب منهاج السنة النبویة مشاهده کرد. او که این کتاب را در جواب کتاب منهاج الکرامه علامه حلی نگاشته، با تمام توان کوشیده است سخنان علامه را نقض کند. وی در پاسخ استناد علامه حلی به حدیث «علی مع الحق والحق معه یدور حیث دار و لن یفترقا حتی یردا علی الحوض» با «اعظم الکلام کذبا»^۴ خواندن آن و ادعای اینکه حتی یک سند ضعیف هم در این حدیث وجود ندارد، به حدیث ثقلین اشاره می‌کند و هر دو حدیث را از یک قماش می‌شمرد.^۵ در بحث دیگری، هنگامی که علامه حلی به «مناشده» حضرت علی علیه السلام در روز شورا استناد می‌کند، که در آن به حدیث ثقلین نیز اشاره شده، ابن تیمیه این «مناشده» را به اتفاق اهل حدیث کذب می‌نامد.^۶

۱. همو، مجموع الفتاوی، ج ۴، ص ۴۸۷؛ همو، جامع المسائل، ج ۵، ص ۱۵۲.

۲. همو، مجموع الفتاوی، ج ۱۹، ص ۸۴ و ۱۸۰.

۳. همان، ج ۲۸، ص ۴۵۱.

۴. بزرگ‌ترین دروغ.

۵. ابن تیمیه، منهاج السنة النبویة، ج ۴، ص ۲۳۸.

۶. همان، ج ۵، ص ۵۹.

مهم‌ترین جایی که ابن تیمیه به نقد حدیث ثقلین پرداخته، در پاسخ به دهمین استدلال علامه حلی است. علامه در این بخش، حدیث ثقلین را منعکس می‌کند و می‌گوید این حدیث و حدیث سفینه دلالت بر وجوب تمسک به قول اهل بیت علیهم‌السلام دارد و حضرت علی علیه‌السلام سید و بزرگ اهل بیت علیهم‌السلام بوده است. بنابراین، ایشان برای همه واجب الطاعة بوده‌اند.

ابن تیمیه این استدلال علامه حلی را در چهار وجه پاسخ می‌دهد؛^۱ در وجه اول می‌گوید این حدیث در صحیح مسلم به گونه دیگری نقل شده و در آن فقط مراعات حقوق اهل بیت علیهم‌السلام گوشزد شده^۲ و یگانه یادگاری که تمسک به آن واجب و نجات‌دهنده از گمراهی است، قرآن مجید است. سپس در تأیید گفته خود به روایت دیگری از صحیح مسلم اشاره می‌کند که پیامبر خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در حجة الوداع روز عرفه شبیه این سخن را ایراد فرمود و در آن نامی از عترت و اهل بیت نیامده است. وی در ادامه می‌گوید عبارت «و عترتی اهل بیتی و آنها لن یفترقا حتی یردا علی الحوض» را فقط ترمذی نقل کرده و احمد بن حنبل آن را تضعیف کرده است^۳ و در صورت صحت آن، به معنای اتفاق‌نداشتن اهل بیت علیهم‌السلام بر گمراهی است.^۴

بعد از کتاب منهاج السنة، ابن تیمیه در چهار کتاب دیگر اشاراتی گذرا به حدیث ثقلین داشته است. وی در هر موضعی که به تناسب، سخنی از خطبه حجة الوداع دارد، این خطبه را از صحیح مسلم نقل کرده که در آن اشاره‌ای به ثقلین و عترت نشده است.^۵

۱. به جز وجه اول که بیان می‌شود، سایر وجوه اشکالاتی است خارج از این حدیث و نکاتی است که به گمان ابن تیمیه با این حدیث در تعارض است.

۲. ابن تیمیه همین برداشت را در جای دیگری از این کتاب بیان کرده است؛ همان، ج ۴، ص ۵۶۱.

۳. همین سخن را در کتاب بیان تلبیس الجهمیه تکرار کرده است: بیان تلبیس الجهمیه، ج ۸، ص ۲۳۶.

۴. ابن تیمیه، منهاج السنة النبویه، ج ۷، ص ۳۹۳. وی در بحث حدیث غدیر نیز شبیه همین ادعا را بیان می‌کند؛ همان، ج ۷، ص ۳۱۷.

۵. ابن تیمیه، اقتضاء الصراط المستقیم مخالفة أصحاب الجحیم، ج ۱، ص ۱۱۰؛ همو، شرح العمدة فی الفقه، ج ۳، ص ۴۸۹؛ همو، درء تعارض العقل والنقل، ج ۱، ص ۱۳۳؛ همو، الفتاوی الحمویة الکبری، ج ۱، ص ۲۳۱.

اگرچه در کتاب درء تعارض العقل والنقل حدیث ثقلین را این گونه منعکس می کند: «إني خلفت فيكم ما إن تمسكنم به لن تضلوا كتاب الله و سنتي»^۱.

نقد آرای ابن تیمیه

در مجموع، نقدهای ابن تیمیه بر حدیث ثقلین در دو ساحت سند و دلالت است و می توان تمام اشکالات او را این گونه تقریر کرد:

۱. حدیث «انی تارک فیکم الثقلین کتاب الله و عترتی اهل بیتی و انهما لن یفترقا حتی یردا علی الحوض» در صحیحین ذکر نشده است.

۲. در منابع دیگری که موجود است هم از جهت سند ضعیف هستند و هم زیاداتی در متن حدیث هست.

۳. در منابع معتبر فقط توصیه به پاس داشت مقام عترت نبوی شده که اهل سنت این عمل را سرلوحه اعتقادات خویش قرار داده اند.

۴. این حدیث در تضاد با روایت صحیحی است که ثقلین را «قرآن و سنت» معرفی می کند.

پاره دیگری از اشکالات ابن تیمیه به قدری سست است که فایده ای در مطرح کردن و نقد آنها دیده نمی شود.

در ادامه به بررسی و نقد این آرا در چهار بخش می پردازیم.

الف) ذکر نشدن روایت در صحیحین

گفته شد که اولین رویکرد ابن تیمیه در مواجهه با حدیث ثقلین، انکار آن به سبب ذکر نشدنش در صحیحین است.^۲ این سخن بر دو محور استوار است: ۱. جایگاه

۱. همو، درء تعارض العقل والنقل، ج ۳، ص ۳۸۸.

۲. ابن تیمیه در گام نخست می گوید در صحیحین فقط به سنت تصریح شده است. غرض او این است که چون صحیحین عترت را در حدیث ثقلین نیاورده اند، در نتیجه این روایت صحیح نیست؛ همو، بیان تلخیص الجهمیه فی تأسیس بدعهم الکلامیه، ج ۸، ص ۲۴۰.

بی‌همتای صحیحین؛^۲ کم‌ارزش بودن سایر احادیثی که در صحیحین ذکر نشده است. در پاسخ این نقد ابن تیمیه باید گفت حتی خود بخاری و مسلم نیز قائل نبوده‌اند که همه احادیث صحیح را گردآوری کرده‌اند و هر حدیثی که در صحیحین نباشد در خور اعتنا نیست.^۱ این کلام به نوعی محدود کردن منابع دریافت و استنباط مسائل دینی در کتاب‌هایی است که حتی اندیشورانی از اهل سنت اشکالات اساسی به آنها وارد کرده‌اند.^۲ از سوی دیگر، این سخن به معنای متهم کردن خیل عظیمی از راویان و علمای اهل سنت پیش از بخاری و مسلم است. چون از بخاری نقل شده است که احادیث کتاب خود را از میان ششصد هزار حدیث برگزیده^۳ و با توجه به اینکه تعداد احادیث کتاب صحیح بخاری با احتساب احادیث تکراری حدود ۷۳۰۰ روایت^۴ است، با یک حساب سرانگشتی ساده به این نتیجه می‌رسیم که علمای پیش از بخاری بالغ بر ۵۹۲ هزار حدیث دروغین و جعلی و بی‌اعتبار را به پیامبر خدا ﷺ و صحابه منسوب کرده و آنها را در کتاب‌های خود درج کرده‌اند. این نتیجه، از بین برنده بنیان روایی اهل سنت است. همین قضیه درباره صحیح مسلم با اندکی اختلاف صدق می‌کند.^۵

وانگهی خود اهل سنت به لازمه این سخن هرگز پای‌بند نبوده‌اند، چه اینکه در این صورت مسائل ذکر نشده در صحیحین را نباید بپذیرند ولی شاهدهیم که در تأیید برخی باورهای خود از شواهدی استفاده می‌کنند که نه در صحیحین و نه در صحاح سته هیچ

۱. بخاری این‌گونه بیان کرده است: «لم أخرج في هذا الكتاب إلا صحيحاً و ما تركت من الصحيح أكثر»؛ ابن حجر عسقلانی، احمد، فتح الباری، ج ۱، ص ۷. مسلم نیز تصریح کرده است که: «و لم أقل إن ما لم أخرج من الحديث في هذا الكتاب ضعيف»؛ نووی، یحیی ابن شرف، المنهاج شرح صحیح مسلم بن الحجاج، ج ۱، ص ۲۶.
۲. برای آگاهی از نقدهای اهل سنت به صحیحین، نک: ابوریه، محمود، اضواء علی السنة المحمدية، ص ۳۱۲.
۳. البغدادی، احمد ابن علی، تاریخ بغداد، ج ۲، ص ۸؛ ابن ابی یعلی، أبو الحسین، طبقات الحنابلة، ج ۱، ص ۲۷۵؛ ذهبی، محمد ابن احمد، سیر أعلام النبلاء، ج ۱۲، ص ۴۰۲.
۴. ابن حجر عسقلانی، احمد، هدی الساری مقدمة فتح الباری شرح صحیح البخاری، ج ۱، ص ۴۶۵.
۵. مسلم ۱۲ هزار حدیث کتاب خود را از میان ۳۰۰ هزار حدیث برگزیده است؛ نک: ذهبی، محمد ابن احمد، سیر أعلام النبلاء، ج ۱۲، ص ۵۶۶؛ البغدادی، احمد ابن علی، تاریخ بغداد، ج ۱۳، ص ۱۰۱.

اثری از آنها یافت نمی‌شود.^۱ بنابراین، این ادعای ابن تیمیه برخلاف اجماع علمای اهل سنت است. همچنین، از زاویه‌ای دیگر این اشکال ابتدا متوجه خود ابن تیمیه می‌شود. چون روایت دوم حدیث ثقلین نیز در صحیحین موجود نیست.^۲ یادآور می‌شویم که فقدان برخی احادیث در صحیحین، نه تنها خدشه‌ای به آن احادیث وارد نمی‌کند بلکه این نکته را به اثبات می‌رساند که نویسندگان صحیحین در گزینش احادیث، دقت کافی به کار نبوده‌اند و به دلایلی از درج برخی احادیث جلوگیری کرده‌اند که در بخش‌های پیش رو به آن اشاره می‌کنیم.

ب) نقل روایت توسط ترمذی و تضعیف آن

اشکال دیگر ابن تیمیه این بود که این روایت را ترمذی نقل، و احمد بن حنبل تضعیف کرده و برخی عبارت «و انهما لن یفترقا حتی یردا علی الحوض» را از زیادات راویان به شمار آورده‌اند.^۳

این سخن ابن تیمیه بهترین گواه بر تعصب او است. زیرا: ۱. او هیچ سندی برای این گفته خود ذکر نمی‌کند؛ ۲. در هیچ یک از تألیفات ابن حنبل این اظهارنظر وجود ندارد و اولین نفر که این کلام را به ابن حنبل منتسب کرده، بخاری در کتاب التاریخ الصغیر بوده^۴ و بهترین دلیل بر نادرستی این انتساب اینکه خود ابن حنبل این روایت را با همین سند بازنشر کرده است؛^۵ ۳. ابن تیمیه این حدیث را به دلیل وجود عطیه عوفی در سندش

۱. برای نمونه می‌توان به ماجرای ازدواج عمر با ام کلثوم اشاره کرد که در هیچ یک از صحاح سته ذکر نشده ولی همواره از آن به عنوان شاهی برای ادعای دوستی اهل بیت (علیهم‌السلام) با خلفا یاد می‌کنند؛ نک: حسینی میلانی، علی، ازدواج ام کلثوم با عمر، ص ۵۸.

۲. همچنین مانند روایت عشره مبشره که در صحیحین موجود نیست ولی همواره به عنوان مستند اهل سنت در بیان فضایل صحابه ذکر می‌شود.

۳. ابن تیمیه، احمد ابن عبدالحلیم، منهاج السنة، ج ۷، ص ۳۱۷.

۴. بخاری، محمد ابن اسماعیل، التاریخ الصغیر، ص ۲۶۷.

۵. شبیبانی، احمد بن حنبل، فضائل الصحابة، ج ۲، ص ۷۷۹؛ همو، مسند احمد، ج ۲۲، ص ۲۲۶. احمد بن حنبل درباره جایگاه کتاب مسند خود می‌گوید: «عملت هذا الكتاب إماما إذا اختلف الناس في سنة رسول الله ﷺ رجح إليه؛ مدینی، محمد ابن عمر، خصائص مسند الإمام أحمد، ص ۱۴.

تضعیف می‌کند.^۱ عطیه شیعه حضرت علی علیه السلام و از مشاهیر تابعین و رجال حدیث بود. حجاج بن یوسف وی را مجبور به لعن حضرت علی علیه السلام کرد و او امتناع ورزید و شلاق خورد.^۲ بخاری در الادب المفرد و ابوداود و ترمذی و ابن ماجه از وی روایت نقل کرده‌اند.^۳ عطیه عوفی را به سه دلیل تدلیس، تشیع و روایات منکر، برخی علما تضعیف کرده‌اند که نه تدلیس او اثبات‌شدنی است و نه تشیع او ضرری به صداقتش وارد می‌کند.^۴ و نه می‌توان احادیث منکر چندانی در میان روایاتش پیدا کرد و صرف نقل یک یا دو حدیث منکر باعث کنارگذاشتن یک راوی نمی‌شود. چون این مقدار روایت منکر برای بیشتر راویان ثقه نیز وجود دارد.^۵ افزون بر این، ابن سعد او را توثیق کرده^۶ و ابن حجر از او به عنوان «صدوق یخطئ کثیرا» نام می‌برد.^۷ برخی همچون ابن معین و ابوحاتم و ابن عدی گفته‌اند «صادق» و «صالح» و «لین» و «ضعیف و لکن یکتب حدیثه» و ذهبی در حق او دعای ترحم می‌کند.^۸ خود ترمذی این حدیث را حسن^۹ و البانی آن را صحیح می‌داند.^{۱۰}

۱. ابن تیمیه در تألیفات خود، گاه عطیه عوفی را با عبارت «و فيه ضعف» توصیف کرده (ابن تیمیه، احمد ابن عبدالحلیم، مجموع الفتاوی، ج ۱، ص ۳۴۰) و گاه او را «ضعیف باجماع اهل العلم» معرفی می‌کند (همو، قاعدة جلیلة فی التوسل والوسيلة، ج ۱، ص ۲۳۳)؛ اما در جایی حدیث ضعیف او را به دلیل داشتن شواهد می‌پذیرد (همو، مجموع الفتاوی، ج ۱۶، ص ۴۳۹) و در موضع دیگری بدون اشاره به ضعف او، به شرح حدیثش می‌پردازد (همو، بیان تلخیص الجهمیة فی تأسیس بدعهم الکلامیة، ج ۱، ص ۵۲۸).

۲. زرکلی، خیرالدین، الاعلام، ج ۴، ص ۲۳۷.

۳. مزی، یوسف بن الزکی، تهذیب الکمال، ج ۲۰، ص ۱۴۵.

۴. ذهبی، محمد بن أحمد، میزان الاعتدال، ج ۱، ص ۵؛ ابن حجر عسقلانی، احمد، مقدمة فتح الباری، ج ۱، ص ۴۰۰.

۵. ممدوح، محمود سعید، رفع المنارة لتخریج أحادیث التوسل والزیارة، ص ۱۳۷.

۶. ابن سعد، طبقات الکبری، ج ۶، ص ۳۴۷.

۷. ابن حجر عسقلانی، احمد، تهذیب التهذیب، ج ۲۲، ص ۲۲۴.

۸. ذهبی، محمد بن أحمد، سیر اعلام النبلاء، ج ۹، ص ۳۹۳.

۹. ترمذی، محمد بن عیسی، سنن ترمذی، ج ۱۳، ص ۴۰۹. ترمذی مراد از «حسن» را در نوشته‌های خود این‌گونه بیان می‌کند: «کل حدیث یروی لا یكون فی إسناده من یتهم بالکذب و لا یكون الحدیث شاذاً، و یروی من غیر وجه نحو ذاک فهو عندنا حدیث حسن». علمای اهل سنت در معنای «حسن» نزد ترمذی دیدگاه‌های مختلفی دارند؛ نک: محمدی، عبدالقادر، مصطلح حسن عند الترمذی، ص ۲.

۱۰. الترمذی، محمد بن عیسی، الجامع الصحیح سنن الترمذی، ج ۵، ص ۶۶۳.

ابن تیمیه برای ضعیف نشان دادن این روایت، چشمان خود را بر سایر اسناد حدیث فرو بسته و هیچ نامی از آنها به میان نمی آورد. گویی با خود عهد کرده است در قبول فضایل اهل بیت علیهم السلام فقط به قدر ضرورت اکتفا کند و بدون قبول زحمتی برای کنکاش بیشتر، به گزاره‌هایی دست یابد که موافق باورهای او باشد.

در تکمله پاسخ ابن تیمیه باید گفت حدیث تقلین در منابع اهل سنت دست کم از طریق بیست صحابی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله روایت شده است. این روایات حاکی از آن است که رسول الله صلی الله علیه و آله در مواضع گوناگونی، از جمله در مدینه و در بازگشت از سفر طائف و در جحفه و روز عرفه و روز غدیر خم در حجة الوداع و در بستر وفات، هنگامی که حجرة ایشان آکنده از اصحاب بود، و مواضع دیگری، اهمیت و شرافت دو یادگار خود را به همه مسلمانان گوشزد کرده‌اند.^۱

با وجود گستره روایی این حدیث، بحث درباره سند آن ضرورتی ندارد؛ زیرا در هر طبقه روایی، تعداد راویان به میزانی است که احتمال تبانی آنها بر کذب از بین می‌رود و در نتیجه تواتر این حدیث در همه طبقات به اثبات می‌رسد. جای بسی شگفتی است که پاره‌ای از علما، برخی روایات را با دارابودن کمتر از ۱۰ طریق، متواتر می‌دانند ولی در خصوص حدیث تقلین، دم بر نمی‌آورند.^۲ همچنین، در جای خود ثابت شده که در حدیث متواتر نیازی به بررسی اسناد آن نیست، بلکه واجب است بی‌چون و چرا به آن عمل شود^۳ و ایراد اشکال و شبهه به سند آن جایز نیست.^۴ این اشکال وارد نیست که برخی از راویان تضعیف شده‌اند، چون هرچند اصولیون اهل سنت، حدیث متواتر جماعت کفار و فساق را نیز معتبر

۱. سخاوی، محمد بن عبدالرحمن، استجلاب ارتقاء الغرف، ص ۳۳۶؛ سمهودی، علی بن عبدالله، جواهر العقدين فی فضل الشرفین، ج ۲، ص ۱۱۹؛ ابن حجر هیتمی، احمد ابن محمد، الصواعق المحرقة، ج ۲، ص ۶۵۳.
 ۲. برای نمونه ابن حجر هیتمی درباره روایت «مروا أبا بکر فليصل بالناس» با دارابودن ۸ طریق، آن را متواتر می‌داند؛ نک: ابن حجر هیتمی، احمد ابن محمد، الصواعق المحرقة، ج ۱، ص ۵۹. حتی ابن حزم اندلسی روایتی را که فقط چهار سند دارد، متواتر دانسته است؛ نک: اندلسی، ابن حزم، المحلی، ج ۹، ص ۷.
 ۳. ابن حجر عسقلانی، احمد، نزهة النظر فی توضیح نخبة الفکر فی مصطلح أهل الأثر، ج ۱، ص ۴۱.
 ۴. بغدادی، احمد ابن علی، الکفایة فی علم الروایة، ج ۱، ص ۱۶.

می‌دانند اما محدثان اهل سنت در روایت متواتر، اسلام راوی را کافی می‌دانند.^۱ بنابراین، بسیاری از تضعیفات این حدیث، که به دلیل تشیع راوی بوده، بی‌اثر می‌شود. از سوی دیگر، در حدیث متواتر، سالم بودن طرق آن از ضعف، شرط نیست؛ چراکه اثبات تواتر روایت با لحاظ مجموع طرق آن است، نه با نظر به تک‌تک طرق.^۲

لذا این سخن ابن تیمیه که حدیث ثقلین ضعیف است یا فقط ترمذی آن را نقل کرده و اضافاتی در آن وارد شده از اساس مردود است.

با فراغت از اسناد این حدیث، و با نگاهی به محتوای آن، این نکته به دست می‌آید که اگرچه در نقل‌های راویان این حدیث اختلافاتی وجود دارد اما روح حاکم بر بیشتر این روایات مشترک است و بر عناصر «باقی‌گذاردن دو امر»، «قرآن و عترت یا اهل بیت»، «گمراه‌نشدن به شرط تمسک به آنها» و «جدانشدن از یکدیگر تا ورود بر حوض» استوارند و پیامبر خدا ﷺ در مواضع مختلفی بر پایه همین عناصر، بیاناتی را ایراد فرموده‌اند که احادیث آن از طریق بیست و چند صحابی نقل شده است.^۳

نکته دیگر اینکه از میان چهار دسته مفهومی حدیث ثقلین، ابن تیمیه تلاش دارد کمترین محتوا را بپذیرد! توضیح سخن اینکه، در بیشتر این روایات دست‌کم سه عنصر موجود است؛ دو عنصر نخستین که وجه تمایز حدیث ثقلین از دیگر احادیث بوده و در همه روایات موجود است و یکی دیگر از عناصر سوم یا چهارم. هرچند پاره‌ای از روایات بر هر چهار عنصر تکیه دارند. با این نگاه، روایات ثقلین بر چهار محتوا دلالت دارند: ۱. «باقی‌گذاردن دو یادگار قرآن و عترت»؛^۴ ۲. «باقی‌گذاردن دو یادگار قرآن و عترت که

۱. کنانی، محمد، نظم المتناثر من الحديث المتواتر، ج ۱، ص ۱۰.

۲. ألبانی، محمد ناصرالدین، إرواء الغلیل فی تخریج أحادیث منار السبیل، ج ۶، ص ۹۵.

۳. ابن حجر هیتمی، احمد ابن محمد، الصواعق المحرقة، ج ۲، ص ۴۴۰.

۴. حدیث «أبها الناس فإنما أنا بشر یوشک أن یأتینی رسول ربی فأجیبه، و إنی تارک فیکم الثقلین أولهما کتاب الله فیه الهدی والنور فتمسکوا بکتاب الله و خذوا به فحث علی کتاب الله، و رغب فیه ثم قال و أهل بیتی؛ أذکرکم الله فی أهل بیتی ثلاث مرأت؛ نیشابوری، مسلم، صحیح مسلم، ج ۷، ص ۱۲۲؛ شبیبانی، احمد بن حنبل، مسند أحمد، ج ۳۲، ص ۱۰؛ الدارمی، عبدالله، سنن الدارمی، ج ۱۰، ص ۲۴۰.

تمسک به آنها سبب نجات از گمراهی است»؛^۱ ۳. «باقی گذاردن دو یادگار قرآن و عترت که تا هنگام ورود بر حوض از یکدیگر جدا نمی‌شوند»؛^۲ ۴. «باقی گذاردن دو یادگار قرآن و عترت که تمسک به آنها سبب نجات از گمراهی است و تا هنگام ورود بر حوض از یکدیگر جدا نمی‌شوند».^۳ پاره‌ای از احادیث بر مفاهیم دیگری دلالت دارند که همسو با مفاهیم یادشده هستند، مانند روایاتی که از «ثقلین» به «خلیفین» تعبیر می‌کند.^۴ پاره‌ای از روایات نیز گرفتار تقطیع شده و به صورت غیرحرفه‌ای، الفاظی از آن حذف شده است.^۵

اختلافاتی که در نقل این حدیث وجود دارد به دلیل اهتمام ویژه پیامبر ﷺ در معرفی دو یادگار ایشان بوده که باعث می‌شده با الفاظ گوناگون و در مواضع مختلفی از «ثقلین» سخن به میان آورد و طبیعی است که نقل‌های راویان با اختلافاتی همراه باشد؛ اما این اختلاف نقل در یک جا عجیب به نظر می‌رسد و آن همین نقل صحیح مسلم است که زید بن ارقم می‌گوید پیامبر خدا ﷺ پس از حجة الوداع در غدیر خم خطبه‌ای ایراد فرمود که در میان آن بر محتوای نخست «باقی گذاردن دو امر قرآن و اهل بیت و وجوب تمسک به

۱. حدیث «انی تارک فیکم الثقلین ما ان تمسکتُم بهما لن تضلوا ابدأ کتاب الله و عترتی»؛ ترمذی، محمد بن عیسی، الجامع الصحیح سنن الترمذی، ج ۵، ص ۶۶۲؛ بزار، احمد بن عمرو، مسند البزار، ج ۳، ص ۸۹؛ الطبرانی، سلیمان ابن احمد، المعجم الاوسط، ج ۵، ص ۸۹؛ حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله، المستدرک علی الصحیحین، ج ۱۰، ص ۳۷۹؛ ألبانی، محمد ناصرالدین، ظلال الجنة فی تخریج السنة لابن أبی عاصم، ج ۲، ص ۴۷۷-۴۸۰.

۲. حدیث «انی تارک فیکم الثقلین کتاب الله و عترتی اهل بیتی و لن یفترقا حتی یردا علی الحوض» و نظایر آن در این منابع موجود است: ابن سعد، الطبقات الکبری، ج ۲، ص ۱۹۴؛ ابن ابی شیبة، مصنف ابن ابی شیبة، ج ۶، ص ۳۰۹؛ شیبانی، احمد ابن حنبل، فضائل الصحابة، ج ۲، ص ۷۷۹؛ همو، مسند احمد، ج ۲۲، ص ۲۲۶؛ فسوی، یعقوب بن سفیان، المعرفة والتاریخ، ج ۱، ص ۵۳۸؛ ابن ابی عاصم، السنة، ج ۲، ص ۶۴۴؛ نسائی، احمد ابن شعیب، السنن الکبری، ج ۷، ص ۳۱۰.

۳. حدیث: «انی تارک فیکم الثقلین ما ان تمسکتُم به لن تضلوا کتاب الله و عترتی، و انهما لن یفترقا حتی یردا علی الحوض»؛ شیبانی، احمد بن حنبل، فضائل الصحابة، ج ۲، ص ۵۸۵؛ همو، مسند احمد، ج ۲۳، ص ۱۸۰؛ الفسوی، یعقوب بن سفیان، المعرفة والتاریخ، ج ۱، ص ۵۳۶؛ الترمذی، محمد بن عیسی، الجامع الصحیح سنن الترمذی، ج ۵، ص ۶۶۳؛ ابن ابی عاصم، السنة، ج ۲، ص ۶۴۳؛ الطبرانی، سلیمان ابن احمد، المعجم الصغیر، ج ۱، ص ۴۱۱.

۴. نک: ابن ابی شیبة، مسند ابن ابی شیبة، ج ۱، ص ۵۴۶؛ شیبانی، احمد ابن حنبل، فضائل الصحابة، ج ۲، ص ۶۰۳.

۵. مانند این روایت که تصریح به ثقلین می‌کند ولی فقط نام یکی از ثقلین در آن ذکر شده است: «انی تارک فیکم الثقلین، أَخَذَهُمَا أَكْبَرُ مِنَ الْآخَرِ، كَتَابُ اللَّهِ خَبْلٌ مَمْدُودٌ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ»؛ ابن ابی شیبة، مصنف ابن ابی شیبة، ج ۶، ص ۱۳۳؛ حاکم نیشابوری، محمد ابن عبدالله، المستدرک علی الصحیحین، ج ۳، ص ۱۱۸.

قرآن و لزوم احترام به اهل بیت» تأکید کرد.^۱ این در حالی است که افراد دیگری نیز در آن جمع حضور داشتند و این سخن رسول الله ﷺ را شنیدند ولی نقل آنها به گونه دیگری است و بر محتوای سوم «باقی گذاردن دو یادگار قرآن و عترت که تا هنگام ورود بر حوض از یکدیگر جدا نمی‌شوند» تصریح می‌کنند.^۲ عجیب‌تر اینکه نقل دیگری از زید بن ارقم وجود دارد که موافق نقل این افراد است^۳ و روایات دیگری نیز از او وجود دارد که بدون ذکر محل، حدیث را به همین شکل نقل کرده است.^۴ اکنون این پرسش مطرح می‌شود که چرا حدیث صحیح مسلم با هیچ یک از سایر احادیث همخوانی ندارد؟

نتیجه کلام اینکه فقط ترمذی نیست که ناقل حدیث ثقلین است. منابع معتبر بی‌شماری این حدیث را با الفاظ همگون بازتاب داده‌اند و نقل نشدن روایت از طریق بخاری و مسلم خدشه‌ای به اعتبار حدیث وارد نمی‌کند، بلکه این پرسش را به وجود می‌آورد که: چرا در صحیحین احادیثی به نقل از راویان ناصبی^۵ موجود است ولی به روایاتی مانند حدیث ثقلین که در سند آن راویان شیعه دیده می‌شود، بی‌مهری شده و آنها را کنار گذاشته‌اند؟!

۱. نیشابوری، مسلم، صحیح مسلم، ج ۷، ص ۱۲۲.

۲. این نقل‌ها از زید بن ثابت و حذیفه بن اسید موجود است. برای نمونه نک: الطبرانی، سلیمان ابن احمد، المعجم الکبیر، ج ۵، ص ۱۶۶؛ بقی بن مخلد، الحوض والکوثر، ج ۱، ص ۸۸.

۳. «إِنِّي قَدْ تَرَكْتُ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ، أَحَدُهُمَا أَكْبَرُ مِنَ الْآخَرِ كِتَابُ اللَّهِ، وَ عِترَتِي أَهْلُ بَيْتِي، فَأَنْظُرُوا كَيْفَ تَخْلُقُونِي فِيهِمَا فَإِنَّهُمَا لَنْ يَنْفَرَقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَى الْحَوْضِ»: النسائي، احمد ابن شعيب، السنن الکبری، ج ۷، ص ۳۱۰؛ ابن ابی عاصم، السنة، ج ۲، ص ۶۴۴.

۴. حدیث «إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ مَا إِنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهِ لَنْ تَضِلُّوا كِتَابُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَ عِترَتِي أَهْلُ بَيْتِي وَ أَنَّهُمَا لَنْ يَنْفَرَقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَى الْحَوْضِ»: الترمذی، محمد بن عیسی، الجامع الصحیح سنن الترمذی، ج ۵، ص ۶۶۳؛ الفسوی، یعقوب بن سفیان، المعرفة والتاریخ، ج ۱، ص ۵۳۶؛ بزار، احمد ابن عمرو، مسند البزار، ج ۱۰، ص ۲۳۲؛ طبرانی، سلیمان ابن احمد، المعجم الکبیر، ج ۳، ص ۶۶.

۵. برای نمونه می‌توان به «حریر بن عثمان» و «إسحاق بن سوئد بن هبيرة» و «حصین بن نمیر واسطی» اشاره کرد که علی‌رغم دشمنی‌شان با حضرت علی علیه السلام، بخاری از آنان روایت نقل کرده است: بخاری، محمد ابن اسماعیل، صحیح البخاری، ج ۳، ص ۱۳۰۲؛ ج ۲، ص ۲۳۰؛ ج ۳، ص ۱۰۶۹. منابعی که به ناصبی بودن این افراد اعتراف کرده‌اند: ابن حجر عسقلانی، احمد، تهذیب التهذیب، ج ۲، ص ۲۰۸ و ج ۱، ص ۲۰۶، ش ۴۳۸ و ج ۲، ص ۳۰، ش ۵۷.

ج) سفارش پیامبر به احترام و دوستی به اهل بیت

از دیگر اشکالات ابن تیمیه که ناظر به مدلول حدیث ثقلین است این است که این حدیث فقط بیانگر لزوم احترام به اهل بیت علیهم السلام و دوستی با آنها است و اهل سنت همواره این دستور را آویزه گوش خود کرده‌اند و اهل بیت علیهم السلام نزد آنان جایگاه ویژه‌ای دارند.^۱ در پاسخ، از ژرف‌اندیشی در حدیث ثقلین درمی‌یابیم که محدودکردن این حدیث به سفارش اخلاقی، خروج از جاده انصاف است و وجود قرائن و شواهد فراوان، گویای منزلت والای این حدیث و معرف آن به عنوان یکی از وصیت‌های مهم نبی مکرم اسلام صلی الله علیه و آله است.

نخست ناگزیر از بیان این نکته هستیم که اگرچه برخی صحابه صدور هر گونه وصیتی را از جانب پیامبر صلی الله علیه و آله انکار می‌کنند و در پاسخ به این پرسش که «چگونه نبی اسلام صلی الله علیه و آله، علی‌رغم دستور به دیگران برای وصیت کردن، خودشان وصیتی نداشتند؟» می‌گویند پیامبر صلی الله علیه و آله فقط به قرآن وصیت کردند،^۲ اما دلایلی وجود دارد که پیامبر خدا صلی الله علیه و آله در طول حیات و حتی در لحظه وفات سفارش‌هایی ایراد فرمودند که بعدها به عنوان وصیت ایشان شناخته می‌شد.^۳ ناگفته نماند که در تعریف وصیت هیچ یک از فقه‌های مذاهب اربعه اهل سنت، اقتران وصیت به وفات موصی را شرط نمی‌دانند؛^۴ در نتیجه روایات وصیت‌نداشتن پیامبر صلی الله علیه و آله، که مستمسک سلفی‌ها شده، با دیدگاه اهل سنت در تعارض است.

۱. این اشکال ابن تیمیه پیش‌تر بیان شد.

۲. از طلحة بن مُصَرِّف نقل شده: «سَأَلْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ أَبِي أَوْفَى رضی الله عنه هَلْ كَانَ النَّبِيُّ صلی الله علیه و آله أَوْصَى فَقَالَ لَا. فَقُلْتُ كَيْفَ كَتَبَ

عَلَى النَّاسِ الْوَصِيَّةُ أَوْ أُمِرُوا بِالْوَصِيَّةِ قَالَ أَوْصَى بِكِتَابِ اللَّهِ؛ بخاری، محمد ابن اسماعیل، صحیح بخاری، ج ۱۰، ص ۹۲.

۳. برای نمونه در صحیح مسلم بابی تحت عنوان وصیة النبی باهل مصر آورده است؛ نیشابوری، مسلم، صحیح مسلم، ج ۷، ص ۱۹۰. همچنین، ذهبی در بیان حالات احتضار پیامبر صلی الله علیه و آله نقل می‌کند: «كانت عامة وصية النبي صلی الله علیه و آله حين حضره الموت: الصلاة و ما ملكت أيمانكم»؛ و این یعنی حضرت وصیت‌های دیگری نیز داشته‌اند؛ نک: ذهبی، محمد ابن احمد، تاریخ الاسلام، ج ۱، ص ۱۵۳.

۴. جزیری، عبدالرحمن، الفقه على المذاهب الأربعة، ج ۳، ص ۱۳۸.

با توجه به اینکه تاکنون تألیفات و نوشته‌های ارزشمندی درباره مفاهیم و مدالیل حدیث ثقلین نگاشته شده که در حجم محدود این نوشتار نمی‌گنجد،^۱ فقط به عناوین شاخصه‌های استخراج‌شده از حدیث ثقلین بسنده می‌کنیم. با نگاهی موشکافانه در متن حدیث ثقلین درمی‌یابیم که این حدیث مهم‌ترین وصیت پیامبر ﷺ است که بر گزینش الهی ثقلین دلالت دارد و به نوعی ضمانتی الهی برای نجات از گمراهی امت است. این برخاسته از خطاناپذیری کتاب و عترت است و ویژگی جدایی‌ناپذیری این دو و حضور دائمی در میان مسلمانان، به شایستگی عترت برای جانشینی پیامبر ﷺ اشاره دارد.

برای نمونه برخی از این شاخصه‌ها را شرح می‌دهیم که بر اساس آن این حدیث نه تنها از وصیت‌های نبی اکرم ﷺ بلکه مهم‌ترین وصیت ایشان برای امت اسلامی قلمداد می‌شود. چون در میان تمام احادیثی که از پیامبر خدا ﷺ نقل شده، فقط حدیثی که در آن بر باقی‌گذارن یادگاری جاوید از جانب خاتم‌الانبیاء ﷺ برای امت تصریح می‌کند، حدیث ثقلین است.^۲ همچنین، در تمام سخنان رسول الله ﷺ، واژه «ثقلین»، که اشاره به شیء گران‌قدری دارد، فقط در دو جا به کار رفته است: یکی درباره «جن و انس»^۳ و آن هم به دلیل اهمیت و شرافت این دو مخلوق خداوند، و دیگری در حدیث ثقلین.

با توجه به جایگاه «هدایت» در منظومه اعتقادی مسلمانان، در هیچ یک از سخنان حضرت محمد ﷺ نیز این ضمانت داده نشده که تمسک به امری، نجات‌بخش مسلمانان از گرفتاری در ورطه گمراهی است؛ فقط حدیث ثقلین است که بیمه‌ای همیشگی از جانب خدای متعال است. در مجموع، حدیث ثقلین مهم‌ترین وصیت، و وصیت به مهم‌ترین مسئله‌ای است که از جانب پیامبر خاتم ﷺ بیان شده است.

۱. نگارنده بخش مفصلی را به شاخصه‌های استخراج‌شده از حدیث ثقلین اختصاص داد، اما به دلیل محدودیت حجم، ناگزیر از حذف این مطالب بوده‌ایم. در صورت نیاز نک: الکهنوی، میرحامدحسین، عیقات الانوار؛ میلانی، سید علی، نفحات الازهار؛ ربانی گلپایگانی، علی، «امامت اهل بیت در آینه حدیث ثقلین»، انتظار موعود، ش ۴۳.

۲. در تمام سخنان پیامبر خدا ﷺ، هیچ حدیث دیگری وجود ندارد که حضرت با صراحت «انی تارک»، «ترکت فیکم»، «خلفت فیکم»، «بقیت لکم» بیان کرده باشند.

۳. بخاری، اسماعیل بن محمد، صحیح بخاری، ج ۵، ص ۲۴۶.

خلاصه سخن اینکه، حدیث ثقلین در بردارنده مفاهیم فراوانی است که نتیجه تمسک به آنها رهایی از ورطه گمراهی است و این مسئولیتی است بر عهده همه مسلمانان که از آنها پیروی کنند. بنابراین، لزوم دوستی با اهل بیت علیهم السلام و احترام به آنها فقط یکی از ویژگی‌هایی است که از این حدیث استخراج می‌شود.

(د) وجود احادیث مخالف

نکته دیگر ابن تیمیه در انکار حدیث ثقلین، وجود حدیث مخالفی است که در آن ثقلین را «کتاب و سنت» معرفی کرده است.

در پاسخ، ابتدا کلام خود ابن تیمیه را به او ارجاع می‌دهیم که این حدیث در هیچ یک از صحیحین ذکر نشده و بی‌توجهی بخاری و مسلم به این حدیث، نشان از بی‌اعتباری این حدیث دارد. فقط در صحیح مسلم حدیثی ذکر شده که در آن بر «تمسک به قرآن و لزوم احترام به اهل بیت» توصیه شده است؛ و این روایت به حدیث ثقلین «کتاب و عترت» بسیار نزدیک‌تر است.

با چشم‌پوشی از این نکته با نگاهی به اسناد این حدیث درمی‌یابیم که حدیث مورد ادعای ابن تیمیه را ابوهیره، ابن عباس، ابوسعید خدری، و عمرو بن عوف از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل کرده‌اند. با بررسی رجال اسناد این روایات به این نتیجه می‌رسیم که سلسله اسناد طریق ابوهیره و ابوسعید خدری و عمرو بن عوف به دلیل وجود راویان ضعیف، هیچ اعتباری ندارد و ضعیف است. مالک بن انس نیز این روایت را بدون ذکر سند کامل در کتاب خود آورده است. بنابراین، معتبر نیست.^۱ سیوطی نیز به ضعف راوی این حدیث اعتراف دارد.^۲ از این میان فقط می‌توانند به طریق ابن عباس استناد کنند ولی در این طریق نیز راویانی مانند عکرمه^۳ و ابی‌اویس وجود دارند که درباره عکرمه باید گفت منابع بسیاری از

۱. نک.: چگینی، رسول، اعتبارسنجی دو گونه روایی حدیث ثقلین در منابع اهل سنت، ص ۳۰-۳۹.

۲. سیوطی، جلال الدین، اللالی المصنوعة، ج ۱، ص ۸۶.

۳. عکرمه القرشی الهاشمی، أبو عبدالله المدنی (متوفی ۱۰۷ ه.ق.) خدمتکار ابن عباس که احادیث را نقل کرده است و تمجیدات فراوانی از او کرده‌اند! برخی از وی به دلیل اعتقاد به عقیده خوارج اجتناب جستند و حتی گفته‌اند ←

دروغ بستن عکرمه به ابن عباس خبر داده‌اند^۱ تا جایی که فرزند ابن عباس به دلیل دروغ‌های عکرمه، او را جلوی درب با طناب بسته بود^۲ و نقل شده که ابن عمر و سعید بن مسیب به غلامان خود می‌گفتند به من دروغ نبند، همان‌طور که عکرمه به ابن عباس دروغ می‌بست.^۳ با وجود این، برخی وی را توثیق کرده‌اند.^۴

درباره ابی‌اویس نیز گفته شده است که احمد بن حنبل وی را صالح می‌داند. نسائی و ابوحاتم درباره او گفته‌اند: «لیس بالقوی» و ابن‌معین و ابن‌مدینی او را تضعیف کرده‌اند.^۵ در نتیجه این طریق نیز نمی‌تواند محل استناد قرار گیرد.

شاهد دیگر بر ضعیف بودن این طریق آن است که ابن عباس این حدیث را منسوب به حجة الوداع پیامبر ﷺ می‌کند، در حالی که هیچ دلیل دیگری وجود ندارد که رسول الله ﷺ در حجة الوداع این حدیث را این‌گونه بیان کرده باشند. در مطالب گذشته بیان شد که سفارش پیامبر ﷺ در حجة الوداع به «قرآن و عترت» بوده است. به همین دلیل حاکم نیشابوری پس از نقل این روایت می‌گوید: «بیان اعتصام به سنت در این خطبه غریب است».^۶ لذا حدیث ثقلین با عبارت «کتاب الله و سنتی» حدیث غیرمعتبری است و نمی‌توان به آن استناد کرد.

این سخن به معنای نفی اعتبار سنت در منظومه اعتقادی مسلمانان نیست. اندیشوران لغوی «سنت» را به معنای طریقه، روش و سیره، اعم از سیره نیک یا سیره بد،

→ نمازخواندنش نیز صحیح نبود و با نرد بازی می‌کرد. اخبار فراوانی در کذاب و وضاع و ضعیف‌العقل بودن وی وجود دارد. عجیب اینکه برخی مانند ابن‌معین و نسائی و ابوحاتم، بدون توجه به احوال عکرمه، او را ثقه می‌دانند! بخاری، محمد ابن اسماعیل، تاریخ الکبیر، ج ۷، ص ۴۹؛ مزی، یوسف ابن الزکی، تهذیب الکمال، ج ۲۰، ص ۲۸۴؛ ذهبی، محمد ابن احمد، میزان الاعتدال، ج ۳، ص ۹۴.

۱. عقیلی، محمد ابن عمرو، ضعفاء الکبیر، ج ۷، ص ۱۷.

۲. مزی، یوسف ابن الزکی، تهذیب الکمال، ج ۲۰، ص ۲۸۰.

۳. ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی، الضعفاء والمتروکین، ج ۲، ص ۱۸۲.

۴. نک: مزی، یوسف ابن الزکی، تهذیب الکمال، ج ۲۰، ص ۲۸۴؛ ذهبی، محمد ابن احمد، میزان الاعتدال، ج ۳، ص ۹۴.

۵. مزی، یوسف ابن الزکی، تهذیب الکمال، ج ۱۵، ص ۱۶۶.

۶. حاکم نیشابوری، محمد ابن عبدالله، المستدرک علی الصحیحین، ج ۱، ص ۳۰۶.

دانسته‌اند.^۱ سنت راستین نبوی امری است که قرآن مجید حجیت آن را امضا کرده است، آنجا که فرمود: «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ، إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ»^۲ و «وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا»^۳ و روایاتی که مسلمانان را به توجه بیشتر به این محور بنیادین فرا می‌خواند. در نتیجه سنت راستین به عنوان ترجمان قرآن مجید برای استفاده در اختیار مسلمانان قرار گرفته است.

نتیجه

اشکالات ابن تیمیه درباره حدیث ثقلین متوجه سند و دلالت این حدیث است. این اشکال ابن تیمیه که این حدیث در صحیحین ذکر نشده، صحیح نیست. زیرا حتی خود بخاری و مسلم نگفته‌اند که همه احادیث صحیح را گردآوری کرده‌اند. در جواب اشکال دیگر او، که همه اسناد این روایت را ضعیف معرفی کرده، بیان شد که با بررسی همه اسناد این حدیث دریافتیم که نه تنها همه اسناد حدیث ضعیف نیستند، بلکه با وجود کثرت و گستره روایی این حدیث تا میزان ۳۸ سند مستقل و همگون، می‌توان آن را در زمره احادیث متواتر جای داد. دلالت این حدیث آن گونه که ابن تیمیه آن را فقط منحصر در احترام و دوستی با عترت کرده موافق واقع نیست، زیرا مهم‌ترین وصیت پیامبر ﷺ، گزینش الهی ثقلین، ضمانت الهی بر نجات از گمراهی، خطاناپذیری کتاب و عترت، حضور دائمی در میان مسلمانان و جانشینی پیامبر ﷺ و ویژگی‌هایی است که از حدیث ثقلین استخراج می‌شود. فرجام سخن اینکه نمی‌توان حدیث «کتاب الله و سنتی» را مخالف حدیث «کتاب و عترت» دانست. چون همه اسناد این روایت با ضعف رجالی مواجه‌اند، اما این سخن به معنای حجیت نداشتن سنت نیست.

۱. الجوهری، اسماعیل بن حماد، صحاح اللغة، ج ۵، ص ۲۱۳۸؛ ابن منظور، محمد ابن مکرم، لسان العرب، ج ۶، ص ۳۹۹؛ فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، قاموس المحيط، ج ۲، ص ۵۴؛ الطریحی، فخرالدین، مجمع البحرین، ج ۲، ص ۴۳۶؛ راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، ص ۴۲۹.
۲. سوره نجم (۵۳): آیه ۳ و ۴.
۳. سوره حشر (۵۹): آیه ۷.

منابع

١. قرآن كريم.
٢. ابن أبي شيبه الكوفي، أبو بكر بن محمد، **المصنف في الأحاديث والآثار**، المحقق: كمال يوسف الحوت، الرياض: مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، ١٤٠٩ ق.
٣. _____، **مسند ابن أبي شيبه**، المحقق: عادل بن يوسف العزازی و أحمد بن فريد المزيدي، الرياض: دار الوطن، الطبعة الأولى، ١٩٩٧ م.
٤. ابن أبي عاصم، ابوبكر، **السنه**، المحقق: محمد ناصر الدين الألباني، بيروت، المكتب الإسلامي، الأولى، ١٤٠٠ هـ.
٥. ابن أبي يعلى، أبو الحسين، **طبقات الحنابلة**، المحقق: محمد حامد الفقى، بيروت: دار المعرفة، بى.تا.
٦. ابن تيميه حرائى، أحمد بن عبدالحليم، **اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم**، قاهره: السنه المحمدية، الطبعة الثانية، ١٣٦٩ ق.
٧. _____، **الفتوى الحموية الكبرى**، الرياض: دار الصميعى، الطبعة الثانية، ١٤٢٥ ق / ٢٠٠٤ م.
٨. _____، **بيان تلبيس الجهمية فى تأسيس بدعهم الكلامية**، مكة المكرمة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، الطبعة الأولى، ١٤٢٦ ق.
٩. _____، **جامع المسائل**، بى.جا: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ ق.
١٠. _____، **درء تعارض العقل والنقل**، الرياض: دار الكنوز الأدبية، ١٣٩١ ق.
١١. _____، **شرح العمدة فى الفقه**، الرياض: مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، ١٤١٣ ق.
١٢. _____، **قاعدة جلية فى التوسل والوسيلة**، المحقق: ربيع بن هادى بن عمير المدخلى، عجمان: مكتبة الفرقان، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ ق.
١٣. _____، **مجموع الفتاوى**، المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦ ق / ١٩٩٥ م.
١٤. _____، **منهاج السنة النبوية فى نقض كلام الشيعة القدرية**، المملكة السعودية: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦ ق / ١٩٨٦ م.
١٥. ابن جوزى، عبدالرحمن بن على، **الضعفاء والمتروكين**، تحقيق: عبدالله القاضى، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٦ ق.
١٦. ابن حجر عسقلانى، احمد، **تهذيب التهذيب**، بيروت: دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤٠٤ ق / ١٩٨٤ م.
١٧. _____، **فتح البارى شرح صحيح البخارى**، بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩ ق.
١٨. _____، **نزهة النظر فى توضيح نخبة الفكر فى مصطلح أهل الأثر**، رياض: سفير، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ ق.
١٩. _____، **هدى السارى مقدمة فتح البارى**، مصر: مطبعة الكبرى الميرية، الطبعة الاولى، ١٣٠١ ق.

۲۰. ابن حجر هيثمي، أحمد بن محمد، **الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقه**، المحقق: عبدالرحمن بن عبدالله التركي، كامل محمد الخراط، بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ۱۴۱۷ ق / ۱۹۹۷ م.
۲۱. ابن سعد، محمد، **الطبقات الكبرى**، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، بيروت، دارالكتب العلمية، أولى، ۱۴۱۰ ق.
۲۲. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، **أسماء مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية**، بيروت: دار الكتاب الجديد، الطبعة الرابعة، ۱۴۰۳ ق / ۱۹۸۳ م.
۲۳. ابن منظور، محمد بن مكرم، **لسان العرب**، بيروت: دار صادر، الطبعة الثالثة، ۱۴۱۴ ق.
۲۴. ابوريه، محمود، **اضواء على السنة المحمدية**، بی.جا: بی.نا، بی.تا.
۲۵. اصبحي، مالك بن انس، **الموطأ**، تحقيق محمد مصطفى الأعظمي، بی.جا، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان، الأولى ۱۴۲۵هـ - ۲۰۰۴م.
۲۶. ألباني، محمد ناصر الدين، **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**، بيروت: المكتب الاسلامي، الطبعة الثانية، ۱۴۰۵ ق / ۱۹۸۵ م.
۲۷. _____، **ظلال الجنة في تخريج السنة لابن أبي عاصم**، بيروت: المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة، ۱۴۱۳ ق / ۱۹۹۳ م.
۲۸. أندلسي، ابن حزم، **المحلى**، بيروت: دار الآفاق الجديدة، بی.تا.
۲۹. بخاري، محمد بن إسماعيل، **التاريخ الصغير**، قاهره: دار التراث، الطبعة الأولى، ۱۳۹۷ ق / ۱۹۷۷ م.
۳۰. _____، **تاريخ الكبير**، تحقيق: السيد هاشم الندوي، بيروت: دار الفكر، بی.تا.
۳۱. _____، **صحيح بخاري**، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، بی.جا: دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، ۱۴۲۲ ق..
۳۲. بزار، احمد بن عمرو، **مسند بزار (البحر الزخار)**، تحقيق د. محفوظ الرحمن زين الله، بيروت، مؤسسة علوم القرآن مكتبة العلوم والحكم، ۱۴۰۹ ق.
۳۳. البغدادی، أحمد بن علي، **الكفاية في علم الرواية**، المحقق: أبو عبدالله السورقي، إبراهيم حمدي المدني، المدينة المنورة: المكتبة العلمية، بی.تا.
۳۴. _____، **تاريخ بغداد**، المحقق: الدكتور بشار عواد معروف، بيروت: دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ۱۴۲۲ ق / ۲۰۰۲ م.
۳۵. ترمذی، محمد بن عيسى، **الجامع الكبير سنن الترمذی**، المحقق: بشار عواد معروف، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ۱۹۹۸ م.
۳۶. _____، **سنن ترمذی**، بيروت: دار التراث، بی.تا.
۳۷. جزيري، عبدالرحمن، **الفقه على المذاهب الأربعة**، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ۱۴۲۴ ق / ۲۰۰۳ م.
۳۸. الجوهری، اسماعيل بن حماد، **الصحيح؛ تاج اللغة وصحاح العربية**، بيروت: دار العلم للمالين، الطبعة الرابعة، ۱۹۹۰ م.

۳۹. الحاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله، **المستدرک علی الصحیحین**، تحقیق: مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت: دار الکتب العلمیة، الطبعة الأولى، ۱۴۱۱ ق / ۱۹۹۰ م.
۴۰. حسینی میلانی، علی، **ازدواج ام کلثوم با عمر**، قم: الحقایق، چاپ هفتم، ۱۳۹۲ ش.
۴۱. دارمی، عبدالله بن عبدالرحمن، **سنن الدارمی**، تحقیق: حسین سلیم أسد الدارانی، المملكة العربية السعودية: دار المغنی، الطبعة الأولى، ۱۴۱۲ ق / ۲۰۰۰ م.
۴۲. ذهبی، محمد بن أحمد، **تاریخ الإسلام ووفیات المشاهیر والأعلام**، المحقق: الدكتور بشار عوَّاد معروف، بیروت: دار الغرب الإسلامی، الطبعة الأولى، ۲۰۰۳ م.
۴۳. _____، **سیر أعلام النبلاء**، المحقق: مجموعة من المحققین بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، بی جا: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ۱۴۰۵ ق / ۱۹۸۵ م.
۴۴. _____، **میزان الاعتدال فی نقد الرجال**، تحقیق: علی محمد البجاوی، بیروت: دار المعرفة، الطبعة الأولى، ۱۳۸۲ ق / ۱۹۶۳ م.
۴۵. الراغب الاصفهانی، حسین بن محمد، **المفردات فی غریب القرآن**، بیروت: دار القلم، الطبعة الأولى، ۱۴۱۲ ق.
۴۶. زکلی، خیر الدین بن محمود، **الاعلام**، بی جا: دار العلم للملایین، الطبعة الخامسة عشر، ۲۰۰۲ م.
۴۷. سخاوی، محمد بن عبدالرحمن، **استجلاب ارتقاء الغرف بحب اقرباء الرسول و ذوی الشرف**، المملكة السعودية: دار البشائر الاسلامیة، بی تا.
۴۸. سمهودی، علی بن عبدالله، **جواهر العقدین فی فضل الشرفین**، بغداد: مطبعة العانی، ۱۴۰۷ ق / ۱۹۸۷ م.
۴۹. سقاف، حسن بن علی، **المنهج الصحیح فی فهم عقيدة أهل السنة والجماعة مع التنبیج**، اردن، دارالامام النووی، اولی، ۱۴۱۶ هـ.
۵۰. سیوطی، جلال الدین، **الثالی المصنوعة فی الأحادیث الموضوعة**، بیروت: دار الکتب العلمیة، الطبعة الأولى، ۱۴۱۷ ق / ۱۹۹۶ م.
۵۱. شیبانی، احمد بن حنبل، **فضائل الصحابة**، تحقیق: د. وصی الله محمد عباس، بیروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ۱۴۰۳ ق / ۱۹۸۳ م.
۵۲. _____، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، تحقیق: شعيب الأرناؤوط و آخرون، بیروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ۱۴۲۰ ق / ۱۹۹۹ م.
۵۳. الطبرانی، سلیمان بن أحمد، **المعجم الأوسط**، المحقق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبدالمحسن بن إبراهیم الحسینی، القاهرة: دار الحرمین، بی تا.
۵۴. _____، **المعجم الصغیر**، تحقیق: محمد شکور محمود الحاج أمریر، بیروت: المكتب الإسلامی، الطبعة الأولى، ۱۴۰۵ ق / ۱۹۸۵ م.
۵۵. _____، **المعجم الكبير**، المحقق: حمدی بن عبدالمجید السلفی، القاهرة: مكتبة ابن تیمیة، الطبعة الثانية، بی تا.

۵۶. الطريحي، فخر الدين، **مجمع البحرين**، قم: مؤسسة البعثة، الطبعة الاولى، ١٤١٦ ق.
۵۷. العقيلي، محمد بن عمرو، **الضعفاء الكبير**، المحقق: عبدالمعطي أمين قلعجي، بيروت: دار المكتبة العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٤ ق/ ١٩٨٤ م.
۵۸. فسوى، يعقوب بن سفيان، **المعرفة والتاريخ**، المحقق: د أكرم العُمري، بيروت: بي نا، الطبعة الأولى، ١٩٨١ م.
۵۹. فيروزآبادي، محمد بن يعقوب، **قاموس المحيط**، بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، الطبعة الثامنة، ١٤٢٦ ق/ ٢٠٠٥ م.
۶۰. كناني، محمد بن أبي الفيض، **نظم المتناثر من الحديث المتواتر**، المحقق: شرف حجازي، مصر: دار الكتب السلفية، بي تا.
۶۱. محمدى، عبدالقادر، **مصطلح حسن عند الترمذى**، بي جا، بي تا.
۶۲. مديني، محمد بن عمر، **خصائص مسند الإمام أحمد**، بي جا: مكتبة التوبة، ١٤١٠ ق/ ١٩٩٠ م.
۶۳. مزى، يوسف بن الزكى، **تهذيب الكمال فى أسماء الرجال**، المحقق: د. بشار عواد معروف، بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٠٠ ق/ ١٩٨٠ م.
۶۴. ممدوح، محمود سعيد، **رفع المنارة لتخريج أحاديث التوسل والزيارة**، اردن: دار الامام النووى، الطبعة الاولى، ١٤١٦ ق/ ١٩٩٥ م.
۶۵. نسائي، أحمد بن شعيب، **السنن الكبرى**، حققه و خرج أحاديثه: حسن عبدالمنعم شلبي، بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢١ ق/ ٢٠٠١ م.
۶۶. النووى، يحيى بن شرف، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، بيروت: دار التراث العربى، الطبعة الثانية، ١٣٩٢ ق.
۶۷. نيشابورى، مسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم**، المحقق: محمد فؤاد عبدالباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربى، بي تا.

پژوهش‌نامه نقد وهابیت؛ سراج منیر ♦ سال ششم ♦ شماره ۲۱ ♦ بهار ۱۳۹۵
صفحات: ۱۶۲-۱۴۱ ♦ تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۰۵/۰۳ ♦ تاریخ تأیید: ۱۳۹۴/۰۸/۱۵



ظهور و انحطاط انصار الشریعة در لیبی^۱

آرن وای. زلین*

ترجمه: مصطفی ورتابی کاشانیان**

مقدمه مترجم

بهار عربی و آغاز قیام ملت‌های عرب علیه دولت‌های مستبد و دست‌نشانده غرب، هرچند ابتدا نویددهنده تحولی عظیم در میان توده‌های مسلمان بود، اما برآیند آن در کشورهای مثل تونس، مصر، لیبی و اردن، با چیزی که جامعه مسلمان انتظار آن را داشت بسیار متفاوت بود. این قیام‌ها برای برخی، مثل مردم تونس انحراف این جریان از مسیر اصلی را در برداشت؛ برای برخی مثل مردم مصر، پس از موفقیتی نسبی، کودتای نظامی به همراه داشت؛ و برای مردم لیبی، نبود دولت مرکزی و مقتدر را رقم زد. تمامی این نتایج را می‌توان به نوعی حاصل دسیسه‌های غرب، دول استعماری و نیز متحدانشان در منطقه دانست. اما آنچه این مقاله بدان می‌پردازد، نحوه پیدایش و فراز و فرود گروه موسوم به انصار الشریعة است که از گروه‌های سلفی - جهادی منطقه بود، و از

۱. مجله ی Current Trends In Islamic Ideology, Vol 18, May 2015.

* دانشجوی مقطع دکتری دانشگاه کینگز کالج لندن که پایان‌نامه ارشدش درباره تاریخچه گروه‌های جهادی تونس است. هم‌اکنون کارشناس انستیتوی واشنگتن در زمینه خاورمیانه و گروه‌های جهادی است. وی سایت Jihadology.net را راه‌اندازی کرده که نقل‌قول‌های فراوانی از آن در مقالات و پژوهش‌ها صورت گرفته است. تمرکز پژوهش‌های او بر گروه‌های جهادی جهان، به‌ویژه انصار الشریعة در شمال آفریقا و جبهه النصره در سوریه، است.

** پژوهشگر مؤسسه تحقیقاتی دارالاعلام لمدرسة اهل البيت (علیهم‌السلام) و دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه و کلام دانشگاه تهران.

Mostafa1303@yahoo.com

نبود دولت مرکزی در لیبی سوءاستفاده کرد و موقعیت خود را در این کشور برای مدت کوتاهی استحکام بخشید.

آنچه پیش روی شما است ترجمه‌ای است از مقاله منتشرشده در مجله گرایش‌های معاصر در ایدئولوژی اسلامی، وابسته به مؤسسه هادسون، که همین موضوع را بررسی می‌کند. مطالب این مقاله نیز صرفاً از متن اصلی ترجمه شده و دیدگاه‌های نویسنده آن است. ترجمه آن لزوماً به معنای تأیید دیدگاه‌های ایشان نیست.

مؤسسه هادسون

مؤسسه هادسون خود را سازمان مستقلی معرفی می‌کند که به دنبال ارتقای ایده‌های جدید برای پیشرفت و توسعه امنیت، رفاه و آزادی جهانی است و هرمن کان، استراتژیست و برنامه‌ریز سیاسی- نظامی، آن را در سال ۱۹۶۱ تأسیس کرد. این مؤسسه تفکرات کنونی در مواجهه با تجدد را می‌کاود و نقد می‌کند و مدعی است می‌تواند از طریق مطالعات میان‌رشته‌ای، به مدیریت هدفمند و تحت برنامه‌گذار از سنت به تجدد و اصلاح مناسبات آینده کمک کند؛ و این کار را به منظور دفاع از روابط، اقتصاد، بهداشت، تکنولوژی، فرهنگ و قانون بین‌الملل انجام می‌دهد.

به اذعان مؤسسان، هادسون به دنبال هدایت سیاست‌گذاران اجتماعی و رهبران جهانی در حکومت و تجارت، از طریق برنامه‌ای قوی و مستحکم است که شامل نشریات، همایش‌ها، جلسات سیاسی و مطرح کردن پیشنهادها و توصیه‌ها می‌شود.

محل اصلی این مؤسسه در واشنگتن دی سی است و خود را یکی از قدیمی‌ترین و پرمراجع‌ترین منابع فکری در این زمینه، در دنیا معرفی می‌کند، که از سال ۲۰۰۴ تمرکز مطالعاتش بر سیاست خارجی و موضوعات مرتبط با امنیت ملی است.

پیدایش انصار الشریعة

در دو سال اخیر، با ظهور جبهه النصره و بازگشت دولت اسلامی عراق و شام (داعش) توجه جهان به سوریه و عراق معطوف شده است. هرچند تقریباً هزار مایل دورتر در جهت

غرب (این مناطق) انصار الشریعة در لیبی (ASL)، تا زمان حمله به کنسولگری آمریکا در بنغازی، در ۱۱ سپتامبر ۲۰۱۲، به فعالیت خود به منظور زمینه‌سازی برای تشکیل دولت اسلامی در آینده، ادامه می‌داد.

انصار الشریعة، ابتدا، برنامه‌ای گسترده و پیچیده برای دعوت به راه انداخت که شامل خدمات اجتماعی در داخل و خارج از لیبی می‌شد. این مسئله حمایت محلی را به دنبال داشت. اما زمانی که ژنرال لیبیایی، خلیفه هفتر، در ماه می ۲۰۱۴ تهاجمی عمده علیه گروه‌های اسلام‌گرای مسلح در غرب لیبی اعلام کرد، انصار الشریعة اولویت را بر فعالیت‌های نظامی گذاشت. فرصت‌های انصار الشریعة رو به افول گذاشت؛ به‌علاوه این اوضاع با مرگ رهبر آن، محمد الزهاوی، که در ۲۰۱۵ تأیید شد، شدت یافت؛ و داعش از نوامبر ۲۰۱۴ تلاش‌های خود را برای تشکیل گروهی لیبیایی مستقل از انصار الشریعة، شدت بخشید. بر این اساس، این مقاله فراز و فرود انصار الشریعة را بررسی خواهد کرد.

انصار الشریعة در بسیاری جهات تابع الگوی انصار الشریعة تونس (AST) بود؛ مثلاً اینکه مقصود از دعوت و کمپین خدمات اجتماعی صرفاً تأسیس و راه‌اندازی نوعی انجمن اسلامی نبود، بلکه (هدف) دولتی اسلامی بود که در نهایت با قانون اسلامی حکومت می‌کند. در مقایسه با دولت لیبی، که اغلب فاسد، بی‌کفایت یا مُسْرِف بود، انصار الشریعة به دنبال متقاعدکردن مردم محلی در کفایت و خیرخواهی خود بود. این قضیه به کسب حمایت عمومی کمک می‌کرد.

اضافه بر این، انصار الشریعة در پی به دست آوردن سراسر لیبی، از بنغازی، تریپولی و اجدابیا تا سرت، درنه و خلیج صدرا بود، که در مناطق کوچک‌تر عملیاتش گسترده‌تر بود. از همه مهم‌تر اینکه عوامل خود را به سوریه، سودان و غزه اعزام کرد تا در فعالیت‌های بشردوستانه کمک کنند. این لایه‌ای کاملاً جدید را به مفهوم جهانی «جهاد» می‌افزاید و اینکه چگونه گروه‌های متفاوت ممکن است سعی در تعامل با مردمی داشته باشند که در مناطق عملیاتی آنها ساکن نیستند.

انصارالشریعة، به عنوان یک سازمان، هویت‌های متعددی داشت: از یک سو، نوعی مؤسسه خیریه، سرویس امنیتی، سرویس سلامت و متولی آموزش مذهبی بود. از سوی دیگر، نوعی سازمان نظامی تروریستی و محلی برای آموزش جهادی‌های خارجی بود. برای شناخت این پیچیدگی، این تحلیل، به همه جوانب این گروه و آزار و اذیت‌های محلی و جهانی دعوت انصارالشریعة نظر دارد. امیدها و برنامه‌های این گروه مبتنی بر ادبیات دعوت به عقیده و منهج است. آموزش مبارزان خارجی به دست این گروه با هدف نبرد در سوریه و مبارزه با ژنرال هفتر و داعش به عنوان رقیب، صورت می‌گیرد. به طور خلاصه، این مقاله به دنبال ترسیم دیدگاهی جامع از انصارالشریعة، در چهار سالی است که به وجود آمده‌اند.

دعوت، اولین راهبرد

از عواقب قیام عرب‌ها، خصوصاً در کشورهایی چون مصر، لیبی و تونس، که حکومت‌هایش به کلی سرنگون شدند، این بود که فضای عمومی باز شد. این کشورها، همچنین در پی شکست‌های دهه اخیر القاعده در عراق در به دست گرفتن کنترل قلمروش و تأسیس حکومت، شروعی تازه و محکی برای گروه‌های جهادی جدید بودند. مثلاً رهبر القاعده، ایمن الظواهری، فکر می‌کرد این محیط جدید فرصتی برای دعوت و اطلاع‌رسانی است. او می‌گفت: «فقط خدا می‌داند که آنها (دولت‌های محلی و غربی‌ها) تا کی دوام می‌آورند. بنابراین، جمعیت اسلام و جهاد باید از آنها استفاده خود را ببرد و بهره‌برداری کند».^۱ در پیغام صوتی مشابهی، مجدداً بر برتری شریعت بر هر نظام حقوقی و قانونی دیگر تأکید کرد. ظواهری، همچنین، آزادی کشورهای اسلامی را تأیید می‌کرد، در حالی که مخالف روابط حسنه با اسرائیل بود و بر اهمیت پاک‌سازی این سرزمین‌ها از فساد مالی و اجتماعی تأکید می‌کرد.

۱. طبق گزارش شبکه السحاب، آگوست ۲۰۱۱.

در ۲۰۱۴، ابومحمد مقدسی، اولین ایده‌پرداز سنی جهادی که هنوز هم در قید حیات است، در تلاش برای هدایت جنبش جهادی و دورنگه‌داشتن آن از سوءاستفاده‌ی شاگرد سابقش، ابومصعب زرقاوی، رهبر القاعده عراق، کتابی با عنوان وقف ما ثمرة الجهاد نوشت. مقدسی در این کتاب تفاوت بین آنچه او به عنوان «قتال النکایة» (نبرد با دشمن) توصیف می‌کند با «قتال التمكن» (مبارزه برای تحکیم قدرت) را بررسی می‌کند. مقدسی استدلال می‌کند که گذشته فقط یک پیروزی تاکتیکی کوتاه‌مدت به دنبال دارد، در حالی که آینده چارچوبی اساسی برای استحکام دولتی اسلامی به ارمغان می‌آورد. تأکید مقدسی، به طور ضمنی، بر اهمیت برنامه‌ریزی، سازمان‌دهی، آموزش و دعوت است.^۱

تشکیل انصار الشریعة لیبی همراه با سازمان‌های مشابهش، یعنی انصار الشریعة تونس و انصار الشریعة مصر، نتایج منطقی عملی کردن دیدگاه‌های الطواهری و مقدسی لحاظ می‌شود.^۲ به طور خلاصه، این گروه‌ها به جای راهبرد اولیه جهاد، به راهبرد دعوت اولویت دادند. در نتیجه یکی از روش‌های اصلی پیش روی انصار الشریعة برنامه‌های خدمات اجتماعی بود. این تربیت پیروان در شکل گسترده، در مقایسه با بیشتر سازمان‌های پیش‌تاز جهت‌دار که با جهادگرایی محلی، منطقه‌ای یا با قابلیت جهانی در طول سی سال گذشته درگیر بوده‌اند، روشی جدید برای استحکام دولت اسلامی آینده در نظر گرفته شد.

ابتدا این روش، با شمار بی‌سابقه افرادی که به انصار الشریعة لیبی و تونس پیوستند، برای ایجاد راهی جدید و موفق پیش روی جنبش جهادی بود. هرچند در طول دو سال گذشته این روش دعوت اولیه نتیجه عکس داشت. در اوایل جولای ۲۰۱۳، یک ماه بعد از کودتای عبدالفتاح السیسی در مصر، اعضای کلیدی انصار الشریعة مصر یا دستگیر شدند، یا مجبور شدند به جماعت انصار بیت المقدس، که در شمال سینا در حال تدارک شورش بودند، بپیوندند. برخی دیگر به سوریه گریختند تا در جهاد علیه بشار اسد شرکت کنند.

۱. آرون. وای. زلین، کانال سیاست‌های خارجی خاورمیانه، «شاگردان مقدسی در لیبی و تونس»، ۱۴ نوامبر ۲۰۱۲؛ همو، «انصار الشریعة خود را بشناس»، ۲۱ سپتامبر ۲۰۱۲.

۲. همان.

کمتر از دو ماه بعد، در پایان آگوست ۲۰۱۳، دولت تونس انصارالشریعة تونس را سازمانی تروریستی معرفی کرد و از طریق دستگیری‌های گسترده، اقدام به از بین بردن آن کرد. در نتیجه برخی از آنها به لیبی رفتند و به انصارالشریعة لیبی ملحق شدند و عده‌ای نیز به سوریه رفتند و به داعش پیوستند.

درباره انصارالشریعة لیبی، وقتی ژنرال هفتر جنگ مقابل ایشان را به راه انداخت، تأثیر فراوانی بر توقف روش قانونمند دعوت داشت. دعوت هر جا که اتفاق می‌افتاد و انتشار می‌یافت، حمایت می‌شد و این حمایت مربوط به فراهم کردن گوشت و غذا برای فقرا و نیازمندان در ماه رمضان و عید فطر و عید قربان در تابستان و پاییز ۲۰۱۴ بود؛ و تا زمانی که اعضای این گروه با نیروهای ژنرال هفتر درگیر شدند، انتشار بسیاری از این مسائل (دعوت) ادامه داشت. به علاوه، در حالی که انصارالشریعة هنوز به اعضایش در دیگر شهرها می‌بالید، عمده فعالیت‌های نظامی‌اش را در بنغازی متمرکز کرد. هرچند انصارالشریعة لیبی مثل انصارالشریعة مصر و تونس از هم نپاشید، ولی توانایی‌هایش به شدت تنزل یافت و این بستری مناسب برای داعش در پاییز ۲۰۱۴ فراهم کرد.

انصارالشریعة در اوج مبارزاتش بر شبکه‌ای گسترده از سرویس‌های داخل و خارج لیبی نظارت داشت. در واقع، دامنه فعالیت‌های آن عبارت بود از: کمپین مبارزه با مواد مخدر، اهدای خون، اهدای غذا (از جمله قربانی کردن حیوانات در اعیاد مذهبی برای فقرا)، برگزاری رقابت‌های قرآنی برای بچه‌ها، ایجاد مشاغل خانگی برای فقرا، نظافت مدارس، از بین بردن زباله و تعمیر پل‌ها. انصارالشریعة به دلیل ایجاد یک کلینیک پزشکی برای زنان و کودکان، یک مرکز اسلامی برای زنان، اورژانس و یک مدرسه مذهبی به نام مرکز الامام بخاری لعلماء الشریعة، فعالیت‌های چشمگیری انجام داد. همچنین، امنیت بیمارستان مهم الجلا در بنغازی را تأمین می‌کرد.

آنچه این تلاش‌ها را موثرتر می‌کرد این بود که انصارالشریعة در انجام دادن این فعالیت‌ها مستقل نبود، بلکه از حمایت و پشتیبانی دیگر سازمان‌های محلی هم برخوردار بود. فعالیت اهدای خون با مرکز خون بنغازی هماهنگ می‌شد، تا جایی که حتی این مرکز

در ۲۵ جولای ۲۰۱۳ با اهدای جایزه‌ای از انصارالشریعة تقدیر کرد. همچنین، انصارالشریعة همایش‌هایش را با صندوق تأمین اجتماعی شعبهٔ بنگازی تنظیم می‌کرد؛ و در همکاری با شرکت برق و شرکت «تجامع القواشاش الخیریه والدعاوی» راه‌ها را تمیز می‌کردند. به‌علاوه، موفق‌ترین برنامه‌ای که انصارالشریعة به عهده گرفت کمپین شدید مبارزه با مواد مخدر بود که با همکاری کلینیک رهبا در بیمارستان روان‌پزشکی بنگازی، باشگاه فوتبال الاهلی، شرکت مخابرات و شرکت برق لیبی انجام داد. این در حالی است که انصارالشریعة، در سرت در ماه رمضان، میزبان مسابقات ده‌روزهٔ قرآن بود که با مشارکت ادارهٔ اوقاف سرت، رادیو توحید سرت، شرکت خدمات بهداشتی و دانشگاه سرت برگزار شد. همچنین، در ماه رمضان در فعالیت اهدای غذا کمک کرد که توانست حمایت شرکت لیبیایی پرایمر گالری (Primera Gallery)، مؤسسهٔ الامام، تجامع القواشاش الخیریه والدعاوی و مرکز فاروق را به دست آورد.^۱

انصارالشریعة فراتر از فعالیت‌های محلی‌اش، کمپینی قوی در کشورهای سوریه، سودان و نیز غزه به راه انداخت. انصارالشریعة این دعوت فرامرزی را با عنوان «کاروان نیکی برای مردمان در محل» راه‌اندازی کرد. تلاش‌ها در نوامبر ۲۰۱۲ آغاز شد؛ یعنی وقتی که انصارالشریعة محموله‌ای کمکی به سوریه و غزه فرستاد که حاوی ادبیات دعوتش بود. هرچند مهم‌ترین فعالیت آنها، در واکنش به سیل عظیم سودان در ۲۰۱۳ بود. یک گروه از انصارالشریعة با دو محموله شامل ۵ تن دارو، ۱۲ تن غلات و حبوبات و هشت تن شیرخشک، در خارطوم فرود آمدند. بستهٔ دوم شامل ۲۴ تن لباس و ۱/۵ تن فرش برای مساجد بود. تمام این محموله‌ها با نشان و برچسب انصارالشریعة بود. سطح این هدف برجسته بود، ولی این واقعیت، که این محموله از سوی نوعی سازمان جهادی جهانی می‌آید که آن را تهیه کرده و در امنیت تحویل سودان داده است، گواه توانایی‌های گروه‌های سازمانی و نیز روابط محتملش با دولت سودان است.

۱. همان کانال، آرون. وای. زلین، «جهادی‌های لیبیایی فراتر از بنگازی»، ۱۲ آگوست ۲۰۱۳.

پرسش‌های مشابهی درباره عملکرد انصارالشریعة در سوریه و روابط بالقوه‌اش با دولت ترکیه مطرح است. این کمپین در سوریه «ارتقادهنده آزادی مردم از قوانین تحمیلی دموکراسی غربی و ارتقای سطح زندگی با نیکوکاری، سرافرازی و کرامت تحت قانون خدا»^۱ نامیده می‌شد. در اواخر ژانویه ۲۰۱۴، انصارالشریعة از میان دیگر مناطق، سه محموله کمکی شامل گوشت قربانی، آرد و ژنراتور برق به لاذقیه، سلما و کسب فرستاد. این تلاش‌ها در سوریه نشان‌دهنده برنامه‌ریزی عالی و سازمان‌دهی قوی آنها است، چراکه انصارالشریعة لیبی باید به منابع محلی دسترسی داشته باشد تا پراکندگی انسانی این منطقه را به دست آورد. همچنین، در نهایت، انصارالشریعة در اواخر ژانویه ۲۰۱۴ به یکی از حملات هوایی اسرائیل در غزه پاسخ داد.^۲ این حمله چنین نامیده شد: «ما در لیبی هستیم ولی چشمانمان در اورشلیم». روابط انصارالشریعة لیبی در غزه خانه به خانه پیش رفت و در شهر همسایه غزه، النفق، توزیع پاکت‌های پول با نشان انصارالشریعة لیبی در میان کسانی که خانه‌هایشان از توپ‌خانه صهیونیست‌ها آسیب دیده بود سرعت گرفت. این کمپین، نشان‌دهنده امکانات شبکه انصارالشریعة لیبی در غزه است.^۳

در حالی که تأثیر این کمپین در خارج از کشور بیان‌کننده نفوذ و قدرت بالایی انصارالشریعة است، ولی از زمان آغاز مبارزه با ژنرال هفتر، انصارالشریعة هیچ نشانه‌ای دال بر ادامه فعالیت‌های بین‌المللی از خود نشان نداده است. در عوض، به نحو فزاینده‌ای فعالیتش را بر حفظ جایگاه خود متمرکز کرده است. هرچند بحث از مبارزه با جنرال هفتر، اولویت دارد، ولی برجسته کردن پشتوانه ایدئولوژیکی انصارالشریعة مهم است، خصوصاً بخشی از نوشتجاتی که در دعوت محلی و بین‌المللی‌شان منتشر کردند، حاوی مطالب کلیدی در این باره است.

1. Uplifting the Ummah, freedom from forced rule, Western dominance, and uplifted by the goodness, pride and dignity under the law of Rahman

۲. روزنامه هآرتس، ۲۲ ژانویه ۲۰۱۳؛ آموس هارل گفت اسرائیل دو شبه‌نظامی اهل غزه را در تشییع جنازه شارون کشت که یکی از آنها حامل چند راکت بود.

۳. نشریه فکر آفریقا، آرون. وای. زلین، «تونس به دنبال کشف انصارالشریعة»، ۲۵ اکتبر ۲۰۱۳.

چشم‌انداز ایدئولوژیک

یکی از مهم‌ترین جزواتی که انصارالشریعة در طول فعالیت‌های دعوتش منتشر کرد، مربوط به آموزش افراد طبق اصول و دستور کارش بود.^۱ ایدئولوژی اصلی انصارالشریعة، زیربنای جهادی-جهانی خاصی دارد. در درجه اول تأکید خاصی بر توحید الهی دارد، به این معنا که نه خدای دیگری و نه کسی که در حد او در خور احترام باشد، وجود ندارد. منشأ اضافه نمودن یا کاستن چیزی از امور دینی، قرآن، کلام خداوند متعال است و (در درجه ی بعد) سنت (قول و فعل) پیامبر است که تبیین کننده ی قرآن است.

دوم؛ آن‌طور که این جزوه می‌گوید، اگر مسلمان تابع قدرت محض و صرف خداوند نباشد، کافر است. هر کس که طالب چیزی غیر از اسلام باشد، از قبیل دموکراسی یا سکولاریسم، کفر خود را آشکار کرده است و دیگر ارزش و احترامی ندارد. جواز تکفیر، ریشه در ضرورتی سازمانی برای تحمیل اطاعت از مجموعه‌ای از افعال و باورهای دارد که به صورت استنباط یا تفسیر لفظی از قرآن و سنت گرفته می‌شود.

سوم؛ این جزوه ادامه می‌دهد که سازوکار الهی برای تصفیه امت از کفر، و اعمال توحید، جهاد مسلحانه است. جهاد نیاز به حکم امام ندارد، چراکه مبارزه با کفر در جهان از وفای به ایمان واجب‌تر است. بنابراین، برپاکردن جهاد شرطی اساسی برای آن است که مسلمانی واقعی باشی. پس اگر مسلمانی در مقابل مدعیان کفر جهاد کند، از سوی انصارالشریعة لیبی، متهم به مسلمان عاصی نخواهد شد.

به علاوه، از آنجا که وظیفه‌ای بالاتر از جهاد نیست، خون مسلمانان هم حرمتی ندارد. اولویت دادن به قدرت نظامی و نظم، امری لازم برای وحدت امت اسلام و تبدیل آن به نهادی واحد است. احزاب سیاسی حتی از نوع اسلامی‌اش، عرضه‌کننده تکرگرایی و دموکراسی هستند. بنابراین، به تفرقه امت اسلامی کمک می‌کنند. در نهایت انصارالشریعة به تأسیس دولتی قدرتمند و الهی، مبتنی بر شریعت، برای از بین بردن قوانین و قانون اساسی جاری کمک می‌کند. ظاهراً دستور کار انصارالشریعة، محلی است؛ یعنی

۱. بنیاد رسانه الریان، «انصارالشریعة در لیبی، اصول و دستورالعمل‌ها».

مبارزه کردن با نظامیان رقیب در یک جنگ، به منظور تسلط بر لیبی و اصلاح آن در جهت دولتی اسلامی. هرچند باورها و توجیهات مذهبی برای رفتار خشن، طرد کامل از سوی نظام جاری جهان و مخالفت ثابت را در بر دارد.

بحث دیگر در جزوه انصارالشریعة، بیان مسائل مربوط به دموکراسی با جزئیات است.^۱ انصارالشریعة در کنار تمرکز بر توحید و ضرورت جهاد، نفرت عمیقی از دموکراسی دارد. استدلال اصلی این نوشته آن است که دموکراسی با شورا یا دولت اسلامی مبتنی بر شریعت، تناقض دارد. سه تفاوت اساسی وجود دارد که اسلام و دموکراسی را ناسازگار می‌کند: دموکراسی مبتنی بر قانون مردم است، در حالی که شورا مبتنی بر قانون خدا است. دموکراسی اجراکننده قوانین انسان‌سازی است که اسلام از آن منع کرده است، در حالی که شورا از اجتهادی استفاده می‌کند که برای ساختن ارزش‌های فردی، بر اساس آموزه‌های اسلامی عمل می‌کند؛ و سیستم دموکراسی را مردم اداره می‌کنند، در حالی که شورا را خدا اداره، و بر آن نظارت می‌کند. هدف این نوشته، نامشروع کردن رهبران عربی است که مدعی‌اند مسلمانان باتقوایی هستند، اما در حکومت کردن و به دست آوردن قدرت سیاسی طبق الگوهای دموکراسی عمل می‌کنند. از همه مهم‌تر، انصارالشریعة، با قراردادن دموکراسی و اسلام در موقعیت آشتی‌ناپذیر، احزاب سیاسی اسلامی، نظیر حزب عدالت و عمران اخوان المسلمین لیبی را، که به دنبال اجرای اصول اسلامی در سیاست اجتماعی، آن هم در چارچوبی دموکراتیک است، بی‌ارزش می‌کند.

برای انصارالشریعة، نه تنها دموکراسی اساساً با اسلام ناسازگار است، بلکه شکل‌گیری دموکراسی در واقع مانند نظام استبدادی است. طبق آنچه از این نوشته برمی‌آید، انصارالشریعة مستقیماً نمونه‌هایی از آزادی ارزش‌ها را، که در بسیاری از کشورهای دموکراتیک ایجاد شده، هدف گرفته است، از قبیل شهوت‌ها، رسوایی‌ها، شراب‌خواری، رفتارهای سبک‌سرانه و مسخره، ترانه خواندن‌ها، هرزگی‌ها، زنا و بی‌عفتی، سینماها؛ همچنین، تحمیل قوانین سازمان‌های کافر مثل منشور سازمان ملل متحد و قوانین

۱. همان، «آیا دموکراسی در اسلام وجود دارد یا خیر؟».

مجالس قانونی عمومی، و قوانین انتخابات دموکراتیک احزاب. بنابراین، نتیجه منطقی آن است که اگر کسی در رفتارهای شهوانی و رسوایی‌ها شرکت نکند، تروریستی افراطی که میانه‌ای با صلح جهانی و هم‌زیستی ندارد، در نظر گرفته می‌شود. با تحمیل ارزش‌های غیراسلامی خاص بر جامعه و منع کردن از قانون مصوب شریعت، دموکراسی مستقیماً به دنبال ریشه‌کن کردن اسلام است. بنابراین، مجالس انتخاباتی و پارلمان‌ها که بر اساس قانون اکثریت بنا می‌شوند، مفاهیمی هستند که ارتباطی به قرآن و حدیث ندارند، پس به دنبال براندازی قانونی هستند که خدا تأیید کرده است. در نهایت، انصارالشریعة با شکست قیام‌های عربی در به‌وجود آوردن دولتی بهتر، خصوصاً در مصر، تونس، اردن و یمن، چهره دموکراسی را سیاه جلوه می‌دهد. درسی که از این قیام‌ها گرفته می‌شود این است که دموکراسی سرشار از مقررات مزورانه است. اساساً قیام‌های گذشته عرب‌ها علیه دیکتاتورهای و ناآرامی‌های داخلی که به دنبال آن آمد، محصول دموکراسی است.

سومین جزوه‌ای که انصارالشریعة در میان هوادارانش و نیز کسانی که قصد ورود به این جریان را داشتند توزیع کرد، این بود که چگونه با افسران پلیسی تعامل کنیم که باید در خیابان‌ها بایستند.^۱ این جزوه دربردارنده نکاتی بود برای گفت‌وگو درباره وضعیت جاری لیبی، به منظور ایجاد شک در میان پلیس‌ها و تشویق آنها به گریختن. از جمله نکات این گفت‌وگو فراخواندن خدا به عنوان تنها داور عادل و منشأ اعتبار حکومت است، در حالی که بر مبارزه با قوانین انسانی تأکید دارد، و می‌گوید (قوانین انسانی) هرچه حکم کند از جانب خدا نیامده است. خدایی که نوشته انصارالشریعة مطرح می‌کند برای حکومت به بشر اعتماد نمی‌کند، اما به‌سادگی برای از بین بردن شر، و هر چیزی که به تفسیر تحت‌اللفظی از متن اسلامی ملحق نشود، (به همین انسان) اعتماد می‌کند. برای تحت تعقیب قراردادن مجرمان تحت قانون مدنی لیبی، پلیس‌ها در واقع مردم را به کفر مجبور می‌کنند چراکه (در صورت تبعیت) مردم تابع طاغوت شده‌اند. مفهوم پلیس و ارتشی مطرود نیست، به شرط اینکه قدرتش بر اساس شریعت مشروع باشد.

۱. همان، «کسانی که ملزم به متوقف کردن خودروی پلیس در حال انجام دادن وظیفه برای صحبت با آنها هستند».

بیانیهٔ ایدئولوژیکی نهایی، درباره دیدگاه جهانی انصارالشریعهٔ لیبی، اهمیت بسیاری دارد. در حالی که انصارالشریعهٔ عمدتاً بر مسائل محلی متمرکز بود، فعالیت‌هایش یک جنبهٔ جهانی هم داشت که خصوصاً در حوزهٔ ایدئولوژی جهاد جهانی بسیار نمود داشت. بیانیهٔ انصارالشریعهٔ در پاسخ به ربودن ابو انس اللیبی به دست آمریکایی‌ها بود؛ شخصی لیبیایی که قصد داشت در بمب‌گذاری‌های سفارت‌خانهٔ آمریکا در شرق آفریقا شرکت کند. این بیانیه کنایه از دیدگاه جهانی آنها است.^۱ در نهایت، انصارالشریعهٔ استدلال می‌کند که ایالات متحده به دنبال از بین بردن اسلام و تحمیل فرهنگ، ارزش‌ها و قانون خود بر مسلمانان و سرزمین آنها است. آمریکا، که کافر نامیده شده، این اعمال را به سه روش انجام می‌دهد. اول اینکه از تأسیس دولت اسلامی به دست مسلمانان جلوگیری می‌کند. از نمونه‌های آن، کمپین ائتلافی علیه طالبان افغانستان و اسلام‌گراها در شمال مالی است.

دوم، بیانیه‌ای که جنگ علیه جهاد و تعقیب مجاهدان یا جنگ علیه تروریسم را خواهان است. در واقع، این بیانیه خواهان جنگ مقابل اسلام است. وقتی آمریکا در امور دیگر کشورها دخالت می‌کند، اغلب به دنبال اهدافی است که بدون نظارت و مسئولیت، خواهان به‌دست‌آوردن آنها است (به ماجرای ابو انس اللیبی و به طور ویژه کشتن بن‌لادن بدون مشورت با پاکستان، اشاره دارد). این در حالی است که اماکن مقدس و سرزمین مسلمانان را هتک حرمت می‌کند (اشاره به عملیات سپر صحرا و آزادی عراق). آمریکا به بهانهٔ مبارزه با تروریسم و با عنوان تصمیم‌گیرنده و حاکم جهان، در واقع در تلاش برای تحمیل ادعای غیرقانونی‌اش در برتری بر جهان است. انصارالشریعهٔ آشفتگی‌های لیبی را به دخالت آمریکا و تلاش برای تحمیل ظلم و ستم دموکراسی نسبت می‌دهد، که کاملاً مانع اجرای قانون شریعت است. این تجاوز، تکبر و احترام‌نگذاشتن به مسلمانان ناشی از ارزش‌های کفرآمیز آمریکا است؛ مثل قتل و آوارگی، که مستقیماً به تاریخ برده‌داری آمریکا، نژادپرستی و درگیری با آمریکایی‌های بومی برمی‌گردد.

۱. همان، «گرفتن ابو انس اللیبی».

استدلال سوم این بیانیه مبنی بر این است که استفاده آمریکا از واژه «تروریسم»، برچسبی است برای کسانی که به الگوی دموکراسی او ملحق نمی‌شوند. در پاسخ به این ادعا، انصار الشریعة به کمپینی همگانی دعوت می‌کند تا مردم را از اهداف این دول متخاصم و متحدانش، مطلع کنند. منطقی این است که پیش از اراده جهاد، باید به مبارز، این گونه تلقین شود که او در حال دفاع از مذهب و سبک زندگی‌اش است. انصار الشریعة اصرار دارد که مسلمانان باید احکام احمد شکیر را (به عنوان یک عالم) بپذیرند که می‌گوید هر گونه همکاری با انگلیس (یا آمریکا) هرچند کوچک باشد، به معنای ارتداد کامل است. بنابراین، به دلایلی که گفته شد، مسلمانان باید همواره با آمریکا در جنگ باشند. درباره لیبی، انصار الشریعة معتقد است این کشور گرفتار تحقیر و رسوایی است؛ چراکه حکومت بر اساس شریعت اسلام را رها کرده است. دولت‌مردان لیبی با اتخاذ الگوی پارلمانی غربی و نه الگویی مبتنی بر اسلام، اساساً، در حال مبارزه با اسلام هستند. مثل حکومت سابق صدام و صالح در عراق و یمن و پس از آنها قذافی، لیبی هم در تلاش برای پیوستن به الگوی حکومتی غربی است.

حسباء (امر به معروف و نهی از منکر) و جنگ مقابل هفتر

در واقع، با اینکه دعوت در کانون توجه انصار الشریعة قرار دارد، در عین حال، همین دعوت، بخشی از حسباء (امر به معروف و نهی از منکر، که معمولاً متضمن اعمال فشار است) و جهاد نیز محسوب می‌شود.^۱ بر اساس (همین) حسباء، زهاوی با درگیر شدن گروهش در تخریب زیارتگاه و عبادتگاه صوفیان موافقت کرد.^۲ انصار الشریعة، همچنین، به مدرسه انگلیسی در بنغازی حمله کرد و کتاب‌های مربوط به بدن انسان را که گفته

۱. این راهبرد سه‌گانه همچنین در انصار الشریعة تونس به کار گرفته می‌شود؛ دیوید گراتستن رز، «انصار الشریعة، بازی طولانی

تونس: دعوت، حسباء و جهاد»، مرکز بین‌المللی مبارزه با تروریسم، شهر لاهه، ۲۰۱۲.

۲. اخبار بی بی سی، ۱۸ سپتامبر ۲۰۱۲، گفت احمد ماهر، محمد علی الزهاوی متعلق به انصار الشریعة لیبی را ملاقات کرده است.

می‌شد حاوی تصاویر شهوانی و لذا مخالف اسلام است، مصادره کرد.^۱ معلمان در مدرسه تهدید و ترسانده شدند که تصاویری را که بدن انسان را نشان می‌دهد (از کتب درسی) حذف کنند. اعضای انصارالشریعة در ویدئویی در سرت، به کسانی که از حدود شریعت تجاوز کرده بودند ده‌ها ضربه شلاق زدند.^۲ به علاوه، شمار فراوانی ترور مقامات امنیتی، دولتی و فعالان اجتماعی، وجود دارد که کسی مسئولیت آنها را به عهده نگرفته و در بسیاری از آنها انصارالشریعة در مظان اتهام است.

معروف‌ترین عملیات جهادی انصارالشریعة حمله به کنسولگری ایالات متحده آمریکا در بنغازی است. هرچند ادعای رسمی مبنی بر پذیرش مسئولیت وجود نداشت، اما لحن دوپهلوی بیانیه اولیه انصارالشریعة که سخنگوی آن، هانی المنصوری، ایراد کرد، بیانگر آن است که برخی از اعضای انصارالشریعة در این حمله شرکت داشته‌اند. منصوری دقیقاً گفت که «شرکت دادن کتیبه (پرچم و نماد) انصارالشریعة در بنغازی در فعالیتی نظامی به طور رسمی (از سوی انصارالشریعة) نبوده و دستور مستقیمی در این خصوص صادر نشده است».^۳ این احتمال وجود دارد که برخی متحدان محلی انصارالشریعة در گروه‌های شبه‌نظامی دیگر، در این قضیه شرکت کرده باشند.

در یک مقیاس منطقه‌ای (بومی)، شبیه جهاد عراق، لیبی مرکز آموزش کسانی بود که به دنبال جهاد در سوریه بودند. در واقع، بیشتر کسانی که در اردوگاه‌های لیبی آموزش دیدند (احتمالاً در مصراته، بنغازی، صحرای حوالی منطقه ی هان و در کوه‌های سرسبز شرق) از کشورهای اطراف لیبی آمده‌اند.^۴

دلایل فراوانی وجود دارد که انصارالشریعة در حال آموزش افراد برای شرکت در جنگ سوریه است. در ششم آگوست ۲۰۱۳، دو ویدئو به صورت زنده از تونسی‌هایی پخش شد

۱. بنیاد رسانه الریان، بیانیه شماره ۷ انصارالشریعة درباره برنامه درسی مدارس اروپایی در بنغازی، سوم مارس ۲۰۱۳.

۲. http://www.youtube.com/watch?feature=player_embedded&v=DGJSM۲eXaaU.

۳. بنیاد رسانه الریان، بیانیه هانی المنصوری درباره کتیبه انصارالشریعة، ۱۲ سپتامبر ۲۰۱۲.

۴. انجمن بیداری اسلامی، «حامل شمشیر، آیا یک شبکه فراملی رقیب از سوی القاعده در حال شکل گیری است؟»، ۳۰ می ۲۰۱۲.

که در منطقه درعا، به دست نیروهای محلی بازداشت و بازجویی شده بودند.^۱ بر اساس اطلاعات این ویدئوها، این فیلم احتمالاً مربوط به اواخر بهار یا اوایل تابستان ۲۰۱۲ است. به نظر می‌رسد انصار الشریعة از قبل به نحو فعالی به آموزش مبارزان برای سوریه می‌پرداخته است؛ واقعیت تلخی که نشان می‌دهد ۱۱ سپتامبر ۲۰۱۲ چه چیزی در بنغازی رخ داده است. به علاوه، اعضای انصار الشریعة تونس، که علاقه کمتری به دعوت داشتند، احتمالاً به منظور آمادگی برای شورش یا فعالیت‌های تروریستی در تونس، در لیبی آموزش می‌دیدند.^۲ مثلاً می‌توان به یک تونس‌ی آموزش دیده در لیبی اشاره کرد که مسئول عملیات انتحاری ناموفقی در ساحل پُر رفت و آمد سوسه، شهری در جنوب شرقی تونس، در اکتبر ۲۰۱۳ بود.^۳

در حالی که حسابه و آموزش مبارزان خارجی در طول چند سال گذشته، در سایه ادامه داشت، مبارزه انصار الشریعة با ژنرال هفتر، هم در پیام‌ها و هم در محتوای فضای مجازی (اینترنت) جنبه عمومی بیشتری گرفت. زمانی که ژنرال هفتر عملیات کرامت را در ۱۷ می اعلام کرد، ماهیت چهره عمومی انصار الشریعة، بیشتر به گروهی با اولویت جهادی بدل شد تا اولویت دعوت.

در اواخر می ۲۰۱۴ در آغاز درگیری، زهاوی نشست خبری ضبط‌شده‌ای (آفلاین) را برگزار کرد که در آن ژنرال هفتر را محکوم کرد و حمله او را حمله صلیبی علیه اسلام نامید. به نظر زهاوی، ایالات متحده، عربستان سعودی، امارات متحده عربی و مصر، پشتیبانان ژنرال هفتر بودند. کلام زهاوی به دخالت‌های (آمریکا در) خارج از لیبی مثل افغانستان، عراق و سومالی و هشدار آمریکا درباره پیوستن به مبارزان اشاره دارد. زهاوی با لحن جسورانه‌ای ادعا کرد که انصار الشریعة در حال پیروزی است. او گفت:

از خدا متشکریم که به ما قدرت داد بر هفتر پیروز شویم و او را در تلاش برای ورود مجدد به بنغازی به مبارزه می‌طلبیم. به او هشدار می‌دهیم که اگر این جنگ

۱. <https://www.facebook.com/photo.php?v=۱۴۵۰۱۵۱۲۲۳۷۳۵۵۸>

۲. مصاحبه مؤلف با یکی از بیست عضو اصلی یا مؤسس انصار الشریعة تونس در زندان، نشریه فرانسوی لو لاک، ۲۹ اگوست ۲۰۱۳.

۳. تارک امارا، «حملات بمب‌گذاری انتحاری به شهر توریستی تونس»، رویترز، ۳۰ اکتبر ۲۰۱۳.

را علیه ما ادامه دهد، مسلمانان از سراسر دنیا برای مبارزه با او خواهند آمد،
آنچنان که در سوریه هم اکنون در جریان است، (و در این صورت) جنگ ادامه
می‌یابد و انصار الشریعة است که تصمیم می‌گیرد، کی آن را به پایان برساند.^۱

تبلیغات انصار الشریعة دائماً ساکنان بنگازی را قربانیان تجاوز و ویرانگری معرفی
می‌کرد. مثلاً در ویدئویی که تاریخش مربوط به ۱۳ می ۲۰۱۴ بود، شخصی که با او
مصاحبه می‌شد به دلیل نابودی خانه و اموالش که هدف اصابت گلوله نیروهای ژنرال
هفتر قرار گرفته بود، گریه می‌کرد.^۲ یک ماه بعد، در ۲۹ جولای، انصار الشریعة ویدئویی
منتشر کرد حاوی این مطلب که چگونه ارتش ژنرال هفتر مردم را بمباران می‌کند، در حالی
که انصار الشریعة شجاعانه از شهر دفاع می‌کند.^۳ در ۷ آگوست، انصار الشریعة فیلمی دیگر
از ویرانی‌های بیشتر منتشر کرد، که در آن خانه‌های سوخته و محله‌های ویران نشان داده
می‌شد. در اول دسامبر، مجموعه‌ای از تصاویر را منتشر کرد که حاکی از آپارتمان‌ها و
خانه‌های سوخته در صبری، در همسایگی بنگازی، بود.^۴ هدف اصلی این حرکات،
برانگیختن افکار عمومی علیه ژنرال هفتر بود.

این جنگ جدای از بسیج همگانی و نظامی کردن (چهره) انصار الشریعة در بنگازی،
برخی احزاب اسلام‌گرا را نیز تحت عنوان مجلس شورای ثوار (انقلابیون) بنگازی
(MSTB)، با هم متحد کرد. در ۲۰ ژانویه ۲۰۱۴، انصار الشریعة، گردان راف الله
السحاتی، گردان شهدای ۱۷ سپتامبر، (گروه) حامی اول لیبی، و جیش المجاهدین،
اتحادشان را اعلام کردند.^۵ مجلس شورای ثوار (انقلابیون) بنگازی زهاوی را به عنوان
رهبر خود، و سام بن حمید از گروه حامی اول لیبی، را به عنوان رهبر نظامی و جلال
مخزوم از گردان راف الله السحاتی را به عنوان فرمانده نظامی انتخاب کرد. تا امروز،

۱. روزنامه آنلاین لیبیا هرالد، ۲۸ می ۲۰۱۴.

۲. بنیاد رسانه الریان، «بمب‌هایی که به بنگازی خسارت زد در دست کسانی است که خود را فرمانده ارتش می‌نامند»، ۳۱ می ۲۰۱۴.

۳. همان، ۲۹ جولای ۲۰۱۴.

۴. همان، ۷ آگوست ۲۰۱۴.

۵. بیانیه مجلس شورای انقلابیون بنگازی، ۲۰ ژوئن ۲۰۱۴.

مجلس شورای ثوار (انقلابیون) بنغازی با رهبرانش، که ویدئوهای مشترکی با عنوان «در ۵ اکتبر» منتشر کردند، نیرویی قوی باقی مانده است، زمانی که بن حمید (در این ویدئوها) اعلام کرد: «ما به نیروهای هفتر توصیه می‌کنیم از آنچه انجام می‌دهند بازگردند و پیش از آنکه دیر شود، به درگاه خداوند توانا توبه کنند» زهاوی با خوشحالی افزود: «من به ملتمان در بنغازی، برای این فتح بزرگ تبریک می‌گویم و اینکه ما امید داریم تا تحقق هدفمان، یعنی کنترل کامل بنغازی، باقی بمانیم، و به خواست خدا، اینجا برای فرزندان و مردمش مکانی امن‌تر خواهد بود».^۱ از ۱۲ دسامبر، انصارالشریعة عملیاتش را از بنغازی فراتر برد و به درنا هم گسترش داد که این تا حدودی ناشی از تعهدش به این چتر حمایتی سازمانی تازه تأسیس بود. در واقع انصارالشریعة تحت عنوان مجلس شورای مجاهدین درنا (MSMD)، با گردان شهدای ابوسلیم و جیش الاسلام لیبی متحد شد.^۲

برخلاف بنغازی، انصارالشریعة در این اتحاد موقعیت چندانی ندارند، در حالی که این موقعیت ضعیف‌تر در درنا کاملاً مشهود بود. در عوض، رهبر گردان شهدای ابوسلیم، سلیم دیربی، که مجلس شورای مجاهدین درنا را رهبری می‌کرد، عضوی از انصارالشریعة، به نام سفیان بن قمو، را به همراه یوسف بن تحریر از جیش الاسلام لیبی، به عنوان فرمانده نظامی مجلس شورای مجاهدین درنا منصوب کرد. در حالی که در بنغازی مجلس در حال جنگ با ژنرال هفتر بود، حامیانش در درنا علاوه بر مبارزه با هفتر، در رقابت مستقیم با مجلس شورای شباب الاسلام (MSSI) بودند که در بیعت داعش و رهبر آن ابوبکر بغدادی درآمده بود.

هرچند لیبی به مهم‌ترین عرصه نبرد جهادی‌ها بدل شده است، نمی‌تواند در مخالفت با سوریه گرایش خاصی را بر مبارزان خارجی تحمیل کند. اگرچه، هم‌اکنون اردوگاه‌های آموزشی لیبی مبارزان خارجی‌ای را آموزش می‌دهد که ابتدا به قصد (فرستادن به) سوریه بود ولی در عوض اکنون یا به انصارالشریعة یا به دولت اسلامی (ISL) در لیبی پیوسته‌اند.

۱. همان، «رهبران مجلس شورشیان بنغازی از مأموریتشان سخن می‌گویند»، ۵ اکتبر ۲۰۱۴.

۲. شیخ سلیم دیربی، «اعلام مجلس شورای مجاهدین درنا»، ۱۲ دسامبر ۲۰۱۴.

اکثر مبارزان خارجی در لیبی از کشورهای اطراف مثل تونس، مصر، الجزایر، سودان و مراکش اند ولی مبارزانی از فلسطین، عربستان سعودی و یمن هم در بین آنها هست.

مرگ زهاوی و رشد دولت اسلامی در لیبی

مشابه مناطق جنگی دیگر، خصوصاً سوریه، به نظر می‌رسد ولایت نوپایی که داعش در لیبی بنا نهاد، اخیراً هوادارانی در انصارالشریعة به دست آورده است.^۱ این قضیه تا حدودی ناشی از این تصور است که حرکت داعش در حال پیروزی است و اینکه، آن گروه جهادی خوبی است. دلیل دیگر که متوجه انصارالشریعة است، مرگ زهاوی است که در ژانویه ۲۰۱۵ تأیید شد، حتی اگر (بنا به نقلی) او زخمی شده باشد و تا اواخر اکتبر ۲۰۱۴ از نظرها پنهان شده باشد.^۲

رشد سریع شباب الاسلام (وابسته به داعش) نشان‌دهنده تغییر ماهیت جهادگرایی در لیبی است. اما اصولاً در جهان عرب شکافی بین احزاب همسو با القاعده و احزابی که به داعش نزدیک‌ترند، ایجاد شده است. شباب الاسلام در ۴ آوریل ۲۰۱۴ به طور عمومی اعلام موجودیت کرد؛ یعنی زمانی که اعضای نقاب‌زده این گروه به خیابان‌های درنا ریختند، در حالی که لباس متحدالشکل نظامی پوشیده بودند و سوار بر وانت‌ها آر.پی.جی‌ها، نارنجک‌اندازها، مسلسل‌ها و توپ‌های ضدهوایی‌شان را تکان می‌دادند. آنها با صدای بلند اعمال شریعت را اعلام می‌کردند.^۳ تا زمان اعلام رسمی بیعت این گروه با داعش، آنها به فعالیت‌هایی همچون گشت‌های امنیتی و حفاظت از بیمارستان الحریش درنا مشغول بودند. همچنین، اشخاصی را که به خاطر آنها توبه کردند، و نیز مصادره مواد مخدر و الکل و اشخاص اعدام‌شده را به اطلاع عموم می‌رسانند.

۱. اینها تحت فرمان مجلس شورای شباب الاسلام سابق بودند، و شامل لیبیایی‌هایی می‌شود که تحت پرچم «کتیبه البتار» از سوریه بازگشته بودند.

۲. بنیاد رسانه الریان، ۲۴ ژانویه ۲۰۱۵.

۳. خبرگزاری فرانسه، «تحمیل قانون اسلام از سوی جهادی‌های لیبیایی در شهر اصلی‌شان»، ۶ آوریل ۲۰۱۴.

برای رسمیت دادن به الحاق قلمرو به داعش و تبدیل شباب الاسلام (MSSI) به ولایت البرقاء، آنها در ۲۲ ژوئن ۲۰۱۴ در حمایت از داعش و بغدادی، بیانیه‌ای منتشر کردند.^۱ به دنبال این بیانیه، اعلامی رسمی مبنی بر بیعت در سوم اکتبر بود که قلمرو شباب الاسلام در درنا را به خلافت تسلیم می‌کرد.^۲ به همین مناسبت، شباب الاسلام انجمنی را با عنوان «خلافة المنهج النبوی» (شعاری که در طول سال‌های قبل داعش از آن استفاده می‌کرد) در مسجدالصحابة درنا تأسیس کرد. یک ماه و نیم بعد، بغدادی پیامی صوتی مبنی بر اعلام ایجاد چند استان جدید در کشورهای مختلف عربی، از جمله لیبی، منتشر کرد. این اعطای مشروعیتی جدید برای شباب الاسلام بود که در سه استان لیبی مشغول فعالیت بودند: ولایت البرقاء در شرق، ولایت فیزان در جنوب و ولایت الطرابلس در غرب. تغییر برجسته این بود که داعش کنترل فعالیت‌های رسانه‌ای شباب الاسلام را به عهده گرفت.^۳

از آن پس، داعش به آرامی حکومتش را بر بخش‌های مختلف اجرایی لیبی گسترش داد و در طول این مسیر نیروهای ژنرال هفتر را گردن می‌زد. داعش تا آغاز سال ۲۰۱۵ درگیر مبارزه در بنغازی، سرت و درنا بود. همچنین، شاید اعدام دو روزنامه‌نگار سکولار تونس، کشتن ۲۱ مسیحی مصری که در اطراف سرت گروگان گرفته شده بودند و انجام عملیات تروریستی مقابل هتل کورینثیا در تریپولی از اقدامات داعش باشد. این در حالی است که داعش در سرت و درنا گشت‌های حسباء (امر به معروف و نهی از منکر) را در بازارهای محلی تشدید کرد و افزایش داد تا مطمئن شود کسی غذای خراب و فاسد نمی‌فروشد، قلیان‌ها را مصادره کرد (و از زمانی که فروش تنباکو را مخالف اسلام دید، مغازه‌های فروش تنباکو را بست) و دستور داد مغازه‌ها در طول نمازهای روزانه، فروش را متوقف کنند. داعش همچنین برخی فعالیت‌های دعوتی انجام داد که بزرگ‌ترین آن در

۱. بیانیه مجلس شورای شباب الاسلام، «به شیران دولت اسلامی عراق و شام»، ۲۲ ژوئن ۲۰۱۴.

۲. لیبیا هیرالد، ۲۴ اکتبر ۲۰۱۴.

۳. آرون. وای. زلین، «مجمع الجزایری از استان‌های دولت اسلامی»، انسیتیو واشنگتن در سیاست خاورمیانه، ۱۴ نوامبر ۲۰۱۴.

۲۵ نوامبر ۲۰۱۴، با شعار «خلافت بر منهج پیامبر» بود. به علاوه، برای جلب توجه و نظر مردم، کمک‌هایی را برای فقرا و نیازمندان فراهم کرد و در بنغازی به بچه‌ها هدیه و شیرینی داد. در حرکتی مشابه در سوریه، داعش در تلاش برای تحمیل قوانینش بر داروخانه‌ها و اماکن مرتبط با صنعت بهداشت است. البته نباید این‌گونه تلقی شود که داعش تمام لیبی را به کنترل خود درآورده یا حتی کنترل کامل هر کدام از این شهرها را دارد، اما این نشان‌دهنده رشد کمی و کیفی داعش در این منطقه است.

این پیشرفت‌ها نشان‌دهنده فرسایش و افول مشروعیت انصارالشریعة، همچنین محافظت دقیق و پرزحمت ایشان در حفظ اعتبارشان، است. در پاسخ (به فعالیت‌های داعش) انصارالشریعة در اواخر ژانویه ۲۰۱۵ حرکتی آرام را برای ایجاد نیروی پلیس اسلامی و دادگاه شریعت در بنغازی آغاز کرد. اینکه انصارالشریعة احساس کند مجبور به رقابت آشکار و علنی با داعش است کاملاً محتمل است، خصوصاً که برخی اعضایش به داعش پیوسته‌اند. این قضیه ممکن است به خشونت واقعی بین این دو منجر شود، شبیه آنچه بین جبهه النصره و داعش در سوریه واقع شد. هرچند هم‌اکنون مبارزه جهادی خونینی وجود ندارد. در واقع، شایعاتی وجود دارد مبنی بر اینکه انصارالشریعة، به زودی به داعش ملحق خواهد شد، خصوصاً در پرتو بیعت عالم شرعی انصارالشریعة، ابو عبدالله اللیبی، با ابوبکر بغدادی.^۱

نتیجه

در نتیجه مرگ زهاوی و رشد دولت اسلامی (داعش) در لیبی، پرسش‌های متعدد و مهمی برای انصارالشریعة مطرح است. انصارالشریعة، به عنوان نیروی نظامی عمده و مهم، در بنغازی و درنا باقی می‌ماند، اما آیا انصارالشریعة استقلال خود را حفظ می‌کند یا اینکه با سایر گروه‌های شبه‌نظامی ادغام می‌شود؟ آیا رشد دولت اسلامی (داعش) منجر به بروز درگیری خونین خواهد شد، مانند آنچه بین جبهه النصره و داعش در سوریه اتفاق

1. <https://twitter.com/khatab7b/status/58189102417338624>

افتاد؟ به‌علاوه آیا انصارالشریعة قادر به حفظ عملکرد خود در شهرهای دیگر، غیر از بنغازی، هم هست؟ برای پاسخ به این پرسش‌ها خیلی زود است، اما اگر همین مسیر ادامه پیدا کند دولت اسلامی ممکن است اعضای تازه انصارالشریعة در خارج از بنغازی را به خود جذب کند و حتی در درون خود بنغازی هم ممکن است سبب فرسایش انصارالشریعة شود. سازمان‌های جهادی، نظیر انصارالشریعة، معمولاً چالاک و سازگارند، مانند آنچه در جبهه النصره دیدیم، که قادر بودند از معضلات داعش جان به در ببرند. هرچند در این خصوص انصارالشریعة، هم‌اکنون با آینده‌ای مبهم روبه‌رو است؛ (یعنی) بین همکاری با دولت اسلامی (داعش) یا تحلیل رفتن.

منابع

۱. انجمن بیداری اسلامی.
۲. انستیتو واشنگتن در سیاست خاورمیانه.
۳. بنیاد رسانه الریان.
۴. بیانیه تأسیسی مجلس شورای انقلابیون ینغازی، ۲۰ ژوئن ۲۰۱۴.
۵. بیانیه مجلس شورای شباب الاسلام، ۲۲ ژوئن ۲۰۱۴.
۶. خبرگزاری فرانسه.
۷. روزنامه آنلاین ليبيا هوالد، روزنامه لیبیایی مستقل.
۸. روزنامه رویترز.
۹. روزنامه هآرتس، از روزنامه‌های منتشره در سرزمین‌های اشغالی.
۱۰. شبکه السحاب (شبکه‌ای که عهده‌دار پخش ویدئوهای القاعده و سازمان‌های وابسته به آن است).
۱۱. کانال سیاست‌های خارجی خاورمیانه (Foreign Policy's Middle East Channel).
۱۲. گراتستن رز، دیوید، «انصار الشریعة، بازی طولانی تونس: دعوت، حسبه و جهاد»، مرکز بین‌المللی مبارزه با تروریسم، شهر لاهه، ۲۰۱۲.
۱۳. نشریه فرانسوی لو لاک.
۱۴. نشریه فکر آفریقا.
۱۵. BBC News
۱۶. http://www.youtube.com/watch?feature=player_embedded&v=DGJSM2eXaaU.
۱۷. <https://twitter.com/khatab7b/status/581891024173338624>
۱۸. <https://www.facebook.com/photo.php?v=144996892375381>

پژوهش‌نامه نقد و هابیت؛ سراج منیر ♦ سال ششم ♦ شماره ۲۱ ♦ بهار ۱۳۹۵
صفحات: ۱۶۵-۱۶۳



عالم‌ان منتقد و هابیت

محمد سعید رمضان البوطی



محمد سعید رمضان البوطی، عالم اهل سنت اشعری و شافعی مذهب، در سال ۱۳۷۴ق/۱۹۲۹م در خانواده‌ای کُرد زبان، در روستای جیلکا از توابع جزیره بوطان واقع در نواحی مرزی ترکیه متولد شد. او و خانواده‌اش، از باب انتساب به زادگاهش که بوطان نام داشت بوطی خوانده می‌شوند.

سیاست‌های نادرست و غیر اسلامی آتاتورک، موجب شد پدر بوطی، خانواده‌اش را از ترکیه به سوریه هجرت دهد محمد سعید در زمان هجرت به دمشق تنها ۴ سال داشت. از همان آغاز کودکی نشانه‌های نبوغ در او دیده می‌شد و خیلی زود در میان هم‌سالانش ممتاز شد. بوطی درس و تحصیل را نزد پدرش آغاز کرد. کلیات مباحث اعتقادی، سیره

پیامبر اسلام، صرف و نحو را نزد پدرش آموخت. بوطی مراحل اولیه تحصیل را در دمشق طی کرد. سال ۱۹۵۳م به قاهره رفت و تحصیل در الأزهر را آغاز کرد. سال ۱۹۶۵م موفق به دریافت مدرک دکترای اصول شریعت اسلامی از الأزهر شد. در همین سال به عنوان مدرّس در دانشکده شریعت دمشق تعیین شد. اندکی بعد مهم ترین مسجد دمشق (مسجد جامع اموی) به او سپرده شد و شیخ محمد سعید رمضان البوطی امام جماعت و خطیب مسجد اموی دمشق گشت. گفتار و قلم بوطی، ادیبانه و اخلاقی بود؛ او به مصالح کلی فکر می کرد، لذا خیلی زود طرفداران خود را پیدا کرد و با اقبال مردم روبرو شد.

وی سال ها به تدریس در دانشگاه دمشق اشتغال داشت و سرانجام به ریاست دانشکده شریعت دانشگاه دمشق رسید. بوطی که از تلاش برای نشر سلفی گری، و وهابیت در سوریه مطلع بود. او در درس ها، خطبه ها و نوشته هایش نسبت به انحرافات فکری داعیان سلفی گری هشدار داده و از مکتب کلامی اشاعره و ۴ مذهب فقهی اهل سنت دفاع می کرد. کتاب "السلفية مرحلة زمنية مباركة و ليست مذهبا إسلاميا" از مهم ترین آثار بوطی در ردّ بر سلفیت و وهابیت است. بیان و برهان این کتاب بسیاری از وهابیان را برآشفته ساخت به طوری که وهابیان همواره پیروان خود را از مطالعه این اثر برحذر داشته اند. بوطی در این کتاب می گوید: «آنان که اهل سنت را از پیروی مذاهب فقهی نهی می کنند و می گویند پیروی از مذهب بدعت است، خود مذهب سلفیة را ساخته اند. سلفیة و سلفی گری نیز بدعت است. سلف صالح ما نسلی مقدس اند؛ اما آنان بر مذهب واحدی نبودند و در میان آنان فهم و برداشت های مختلفی از مسائل رخ می داد. ما به سلف به عنوان مرحله زمانی مبارکی نظر می کنیم؛ اما هیچگاه سلف را مذهب نمی دانیم».

از ایشان بیش از ۶۰ اثر به یادگار مانده است که مهم ترین آن ها عبارتند از: السلفية مرحلة زمنية مباركة و ليست مذهبا إسلاميا - ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية - لا يأتيه الباطل - فقه السيرة النبوية - شخصيات استوفتني.

سال ۲۰۱۱م شورش و اغتشاش در سوریه آغاز شد به تدریج اعتراضات ماهیت خود را تغییر داد و به مبارزات مسلحانه علیه بشار اسد تبدیل شد. بوطی ضمن محکوم کردن برخی از اقدامات بشار اسد همچون مقابله تند و کشتار تظاهر کنندگان مخالف، قائل بود که قیام مسلحانه و ادامه این روند زیان آور است و نفعی جز فوت امنیت و مصالح بزرگ را در پی ندارد. از این رو بوطی با مخالفان مسلح به مخالفت برخاست و همواره آنان را از ادامه این روند نهی می کرد.

سرانجام شیخ محمد سعید رمضان البوطی، عصر روز پنج شنبه ۹ جمادی ۱۴۳۴ در حال تدریس در مسجد الایمان در شهرک المزرحه دمشق، در اثر انفجار بمب به شهادت رسید. این واقعه قلب مسلمانان را جریحه دار ساخت.^۱



سلسله گزارش‌هایی از آثار اهل سنت در نقد افکار وهابیت (۱۶)

گزارشی از رساله عقائد علمای دیوبندی

ابراهیم کاظمی*

میان تمامی مسلمانان از زمان صحابه تاکنون اعتقاداتی از قبیل توسل، شفاعت، استغاثه، نذر و اهدای ثواب آن برای اولیای الهی و شدّ رحال بر زیارت قبر پیامبر اکرم ﷺ معمول و مرسوم بوده است. اکثر فقهای مذاهب، چه شیعه و چه سنی، نه تنها از این کار منع نمی‌کردند، بلکه در تأیید این اعمال کتاب‌ها و رسالاتی نگاشتند.

در قرن دوازدهم، در منطقه نجد، شخصی به نام محمد بن عبدالوهاب بن سلیمان نجدی به پیروی از اندیشه ابن تیمیه و ابن قیم جوزیه، این اعمال را شرک آلود و مرتکب آن را مشرک دانست. خلیل احمد سهارنبوری با نوشتن کتاب المهند علی المفند و تأیید اکثر علمای دیوبندیه بر آن، دیوبندیان را از این اتهام وهابی‌گری دور کرد و نشان داد که اعتقادات دیوبندیان فراتر از اعتقاد اهل سنت نیست. با مرور زمان و با وجود اختلافاتی در علمای دیوبندیه بین دیدگاه‌های مختلف آنها درباره آرای بزرگانشان، مفتی سید عبدالشکور ترمذی بر آن شد تا کتابی به نام عقاید علمای دیوبندی تألیف کند. در واقع، وی کتاب المهند علی المفند را به امضای تعداد دیگری از علمای دیوبند رسانده است.

این نوشتار گزارشی از این کتاب است. قبل از بیان گزارش این کتاب باید اشاره‌ای به علت نام‌گذاری علمای شبه‌قاره به دیوبندی داشته باشیم. کلمه «دیوبند» برگرفته از شهر دیوبند است، که در نود مایلی شمال شرقی دهلی از توابع ایالت اوتراپرادش هند است. محمد قاسم نانوتوی (متوفای ۱۲۹۷ ه.ق.) با همکاری شیخ رشید احمد کنگوهی (متوفای ۱۳۲۳ ه.ق.)، و شیخ محمد یعقوب نانوتوی (متوفای ۱۳۰۲ ه.ق.) با انگیزه مبارزه با سلطه انگلیس در این شهر، مدرسه علمیه دارالعلوم را در ۱۵ محرم ۱۲۸۳ تأسیس کردند^۱ که در آغاز با شاگردی به نام محمود حسن و استادی به نام ملاقاری محمود شهرت یافت. سپس در گذر زمان با گسترش آن شهرتش جهانی شد، به طوری که به الأُزهر هند معروف گردید.^۲ بسیاری از علمای معاصر اهل سنت در شبه‌قاره هند، افغانستان، سیستان و بلوچستان ایران، و برخی دیگر از کشورهای اسلامی تربیت‌یافته و آموزش‌دیده این مدارس دینی هستند. مؤلف کتاب نیز از جمله علمای دیوبندیه است و شاگرد مدرسه دارالعلوم شمرده می‌شود.

سید عبدالشکور ترمذی

سید عبدالشکور ترمذی عالمی فقیه، محقق و عارف بود که در خانواده‌ای علمی و مذهبی به دنیا آمد و پرورش یافت. پدر وی سید عبدالکریم گمته‌لی یکی از علمای دیوبند بود که اهل تألیف بود و کرسی درس داشت. وی در سال ۱۳۵۹ ه.ق. به مدت یک سال در مدرسه شرعیه مدینه تدریس داشت. سید عبدالشکور دروس ابتدایی خود را در مدرسی مانند دارالعلوم اشرفیه روستای تهنانه‌بون شهر مظفر نگر، مدرسه حقانیه شاه‌آباد، مدرسه مظاهرالعلوم سهارانپور، مدرسه قاسم‌العلوم فقیر والی گذراند و در نهایت در سال ۱۳۶۵ ه.ق. از مدرسه دارالعلوم فارغ‌التحصیل شد. وی در مدرسی مانند مدرسه واج پورا و مدرسه حقانیه کرسی تدریس داشت. عبدالشکور بعد از استقلال پاکستان به شهر ساهیوال بخش

۱. طالب الرحمن، عقاید دیوبند، ص ۸.

۲. ندوی، محمد رحمت‌الله، اشرف‌علی تهنانوی حکیم الامه، ص ۲۸.

سرگودا^۱ رفت و در آنجا مقیم شد؛ و توانست در آن شهر مدرسه قاسمیه را تأسیس کند. وی بعد از اختلاف درباره مسئله ختم نبوت^۲ به مدت چهار ماه زندانی شد. در این مدت مدرسه‌اش تعطیل بود. با تلاش‌های مستمری که عبدالشکور داشت، توانست در سال ۱۳۷۰ ه.ق. مدرسه‌ای به نام حقانیه تأسیس کند. از استادان برجسته او می‌توان سید حسین مدنی، محمد ادریس کاندهلوی، فخرالحسن صاحب و عبدالحق را نام برد. برای وی تألیف‌های بسیاری نام برده‌اند که به بیش از ۶۰ اثر می‌رسد؛ از جمله: الفیض الروحانی من الاولیاء الربانین، هداية الجیران فی جواهر القرآن، السعی الشکور فی احکام العاشور، و عقائد علماء دیوبند.

علل نگارش این کتاب

با وجود آنکه این کتاب شباهت فراوانی به المهند دارد، علل مهمی باعث شد سید عبدالشکور ترمذی آن را تألیف کند، از جمله اینکه:

۱. تقاضای برخی دوستان که از سید عبدالشکور خواستند مهم‌ترین عقاید بزرگان علمای دیوبند را جمع‌آوری و تبیین کند. وی نیز این کتاب را در جواب درخواست آنان تألیف کرد.

۲. کتاب المهند در واقع در پاسخ به پرسش‌های علمای مدینه نوشته شده، و شاید این تصور در ذهن برخی به وجود بیاید که در واقع این عقاید واقعی دیوبندی نباشد و صرفاً پاسخی ظاهری به پرسش‌های علمای مدینه تلقی شود. از این رو مؤلف این کتاب را با همین عنوان عقائد علماء دیوبندی نگاشت تا ثابت کند عقایدی که بزرگان دیوبند در پاسخ به پرسش‌ها نگاشته‌اند تفاوتی نکرده و همه علمای معاصر نیز به همان اعتقاد پای‌بندند.

1. Sargodh

۲. در سال ۱۹۵۳ تمام علمای مسلمان از هر مذهبی برای تحمیل فرقه قادیانی به عنوان اقلیتی غیرمسلمان به دولت (ذوالفقار علی) به دلیل انکار ختم نبوت، قیام کردند و در سال ۱۹۷۴ شاه‌احمد نورانی با ارائه لایحه‌ای به مجلس پاکستان توانست آن را به تصویب مجلس برساند و فرقه قادیانی را به عنوان اقلیت غیرمسلمان دولت اعلام کند.

۳. فراموش شدن اعتقادات دیوبندیه علت دیگری است که مؤلف در مقدمه این کتاب به آن اشاره می‌کند و می‌گوید نه تنها عوام مردم از این آرا و اعتقادات اطلاعی ندارند، بلکه طلاب علوم دینی نیز از اعتقادات حقیقی دیوبندیه آگاهی کاملی ندارند و در ذهن برخی فقط این ثبت شده است که دیوبندی در تقابل با بریلویت ساخته شده و این باعث شده است عده‌ای خود را عالم دیوبندیه بنامند و اعتقاداتی را در بین مردم و طلاب دینی نشر دهند که در واقع از عقاید واقعی دیوبندیه نیست. مؤلف با نگارش این کتاب و تصدیقاتی که از بزرگان در ذیل این کتاب بیان کرده عقاید حقیقی علمای دیوبندیه را ثابت می‌کند.

ویژگی‌های این کتاب

اولین ویژگی، که می‌توان برای این کتاب نام برد، مطابقت کامل عقاید دیوبندیه با عقاید اهل سنت و جماعت است. مؤلف نیز در مقدمه کتاب می‌گوید این رساله را با نام عقاید اهل سنت و جماعت نوشتم که به عقاید دیوبندیه شهرت یافت و این نشان از تطابق کامل هر دو عقیده دارد. تصدیقی که محمد شفیع دیوبندی^۱ بیان می‌کند، بر تطابق مذهب دیوبندی با اهل سنت تأکید می‌کند. وی می‌نویسد من دوست نداشتم کتابی حتی به این نام نیز نگاشته شود، تا اینکه برای برخی این توهم ایجاد شود که شاید بین دیوبندیه و اهل سنت تفاوتی باشد؛ به اطمینان می‌گویم بدون هیچ تفریط و افراطی تمام عقاید اهل سنت و جماعت در این کتاب آورده شده است (ص ۱۹۵).

دومین ویژگی این کتاب تبیین ۲۵ عقیده اجماعی علمای دیوبندی است که در حقیقت خلاصه تمام عقاید دیوبندیه است. البته بیشتر این عقاید از کتاب المهند علی المفند گرفته شده و حتی برخی از عقاید را فراتر از بیان المهند تبیین کرده و برای

۱. مفتی اعظم پاکستان، متولد ۱۳۱۴ ه.ق. در دارالعلوم؛ فارغ التحصیل دارالعلوم در ۱۳۳۵ ه.ق.؛ انور شاه کشمیری، عزیز الرحمن عثمانی، شبیر احمد عثمانی، سید اصغر حسین دیوبندی و ... از استادان او بودند. وی در عصر خود در زمره مفسران و فقیهان و امام تصوف شمرده می‌شد.

مختصر بودن رساله، فقط به پاسخ پرسش‌های کتاب المهند، تحت عنوان عقیده اکتفا شده است.

سومین ویژگی این رساله تصدیقاتی است که علمای دیوبندیه بر این رساله داشته‌اند. این تصدیقات به دو مطلب مهم اشاره دارد؛ نخست اینکه، این کلیات عقاید را همه این بزرگان علمای دیوبندیه قبول دارند؛ دوم اینکه، دلالت بر این می‌کند که اگر شخصی به غیر از این عقاید سعی در اثبات عقیده‌ای دیگر برای دیوبندیه یا نپذیرفتن این عقاید داشت، نباید آن شخص را جزء علمای دیوبندیه به حساب آورد. چون این عقاید کلی دیوبندیه است که هر شخص دیوبندی باید آن را بپذیرد و با آن مخالفتی نداشته باشد (ص ۱۶۹).

عقاید علمای دیوبندی

مؤلف برای جمع‌آوری ۲۵ عقیده از عقاید اجماعی و پذیرفته‌شده نزد علمای دیوبندی از کتاب‌های علمای دیوبندی مانند فتاوی رشیدیة، زبدۃ المناسک، تذکرۃ الخلیل، الجامع الصغیر، نشر الطیب، آب حیات و حیات نبوی بهره برده، اما بیشتر از همه کتاب‌ها به رساله المهند علی المفند معروف به التصدیقات لدفع التلبیسات مراجعه کرده و در این کتاب با اسلوبی مختصر آن را گرد آورده است (ص ۱۶۷). وی درباره استفاده بیشتر از کتاب المهند می‌گوید این کتاب به دلیل اینکه برای تبیین عقیده یک فرد تألیف نشده و برای اثبات عقیده همه دیوبندیه نگاشته شده، اهمیت بسیار دارد؛ نمی‌توان نسبت کذب و نفاق در عقیده را به تصدیق‌کنندگان آن داد و عقایدی که در این رساله بیان شده، دستورالعملی کتبی و وثیقه‌ای مسلکی و اجماعی نزد علمای دیوبندی به شمار می‌رود و برای کسانی که می‌خواهند این جریان را تحقیق و بررسی کنند، مانند آینه کاملاً شفاف و روشن است. در عین حال، این کتاب به کسانی که در صدد وارد کردن عقیده غلط و نابجا به دیوبند هستند، جوابی دندان‌شکن می‌دهد و ثابت می‌کند که عقاید این بزرگان کاملاً موافق قرآن و اهل سنت است (ص ۱۶۸).

نویسنده در این کتاب به بخش‌های مهم عقیدتی که همه علمای دیوبندی بر آن اتفاق دارند اشاره می‌کند، از جمله: زیارت قبر پیامبر ﷺ، توسل، شفاعت، سماع انبیا در قبر، حیات پیامبر ﷺ در قبر، عرضه اعمال امت بر پیامبر ﷺ، اعتقاد به نبی و رسول بودن پیامبر اکرم ﷺ در قبر و تقلید. سپس دیدگاه علمای بزرگ دیوبند را بیان می‌کند و در پایان تمامی علمایی که این کتاب را تأیید کرده‌اند نام می‌برد و دیدگاه‌هایشان را ذکر می‌کند.

زیارت قبر پیامبر ﷺ

مؤلف در باب زیارت به چندین عقیده اشاره می‌کند که عبارت‌اند از: اصل زیارت، نیت سفر برای زیارت، لمس کردن قبر پیامبر ﷺ، توسل در کنار قبر و درخواست شفاعت در کنار قبر، که تفصیل آن چنین است:

مؤلف اولین عقیده اجماعی علمای دیوبندی را زیارت قبر پیامبر ﷺ معرفی می‌کند و می‌گوید یکی از عقاید علمای دیوبندیه که به اتفاق همه علما پذیرفته‌اند، زیارت قبر پیامبر اکرم ﷺ است. عالی‌ترین درجه ثواب برای زائر آن حضرت نوشته می‌شود، اگرچه این زیارت همراه با شدّ رحال^۱ یا هزینه کردن جان و مال باشد. این به مشروعیت مقدمات زیارت، اعم از بستن بار سفر و بذل جان و خرج کردن مال و ثروت اشاره دارد، که به طور کلی مشروع است و ثواب بسیار دارد (ص ۱۷۱).

مؤلف در عقیده دوم در صدد بیان کردن اشکالی است که به علمای دیوبندیه درباره نیت سفر وارده شده است. می‌گوید اشکالی که در المهند بر علمای دیوبند گرفته شده به اصل سفر نبوده بلکه در نیت سفر است که آیا نیت سفر برای مسجدالنبی باشد یا قبر پیامبر ﷺ. وی می‌گوید رأی و نظر علمای دیوبندیه در این باره نیت زیارت قبر آن حضرت است نه نیت برای مسجدالنبی و دلیل آنان بر این عقیده این است که در سایه زیارت قبر

۱. مرتضی زبیدی، محمد بن محمد، تاج العروس، ج ۱۴، ص ۲۷۳؛ شدّ رحال در لغت به معنای کجاوه بر شتر بستن آمده است.

پیامبر ﷺ زیارت مسجدالنبی و بقیه اماکن مقدس نیز محقق می‌شود؛ این را ابن‌همام^۱ صراحتاً بیان کرده است که صرفاً باید نیت زیارت قبر آن حضرت را کرد، و زیارت مسجدالنبی خود حاصل می‌شود (ص ۱۷۱).

عقیده سومی که به آن توجه شده و امروزه نیز این مسئله و شبهه وجود دارد، این است که: آیا انسان‌ها می‌توانند اعضای بدنشان را به قبور متبرک کنند و با اعضای بدن قبور را لمس کنند؟ مؤلف می‌گوید در عقاید علمای دیوبندیه لمس کردن قبر پیامبر ﷺ مطلقاً افضلیت دارد و حتی افضلیت آن از کعبه و عرش کرسی خداوند نیز بیشتر است (ص ۱۷۱).

یکی دیگر از اشکالات مخالفان بر دیوبندیه را می‌توان در مسئله توسل دانست که مؤلف با تبیین دیدگاه‌های علمای دیوبندیه سعی در اثبات توسل کرده است.

توسل

مؤلف می‌گوید در شماره پنجم بیان شده که عقیده علما و مشایخ دیوبندیه، جواز توسل به انبیا ﷺ، صلحا، اولیا، شهدا و صدیقان، چه در حیات و چه پس از رحلتشان است. در توسل خود چنین بگوید: «یا الله! من با توسل به فلان بزرگ، استجابت دعا و رفع حاجت خود را از تو می‌خواهم» (ص ۱۷۲). با وجود این دیوبندیه خود را از اهل سنت و جماعت می‌دانند و درباره جواز توسل اتفاق نظر دارند.

شفاعت

سید عبدالشکور ترمذی در عقیده پنجم این کتاب به مسئله مهم شفاعت اشاره می‌کند. وی ثابت می‌کند که شفاعت نزد همه علمای دیوبندیه مشروع و جایز شمرده شده است. علمای دیوبندیه در کتاب‌هایشان از قبیل فتاوی الرشیدیة و فتح القدیر و طحطاوی در المراقی، درخواست شفاعت از پیامبر ﷺ را جایز و مشروع شمرده‌اند و درباره کیفیت

۱. کمال الدین محمد بن عبدالواحد سیواسی، معروف به ابن‌همام حنفی (متوفای ۸۶۱ م.ق.) از پیشوایان بزرگ حنفی‌ها است.

درخواست شفاعت می‌گویند اگر گفته شود: «یا رسول الله! شفاعت بفرما تا آمرزیده شوم» باز جایز است (ص ۱۷۲). ذیل همین بحث استنادی به کلمات یکی از بزرگان علمای دیوبندیه به نام رشید احمد گنگوہی می‌کند:

«با توسل به آن حضرت دعا کند و شفاعت بخواهد و بگوید: یا رسول الله استلک الشفاعة و اتوسل بک الی الله فی ان اموت مسلما علی ملتک و سنتک: ای رسول خدا من از تو درخواست شفاعت می‌کنم و تو را به عنوان وسیله به بارگاه خداوند می‌خوانم که در حالت مسلمانی بر ملت و سنت تو بمیرم» (ص ۱۷۳).

سماع انبیا در قبر

پرسشی در عقیده ششم مطرح شده و آن اینکه: آیا وقتی کسی در کنار قبر مطهر پیامبر ﷺ به آن حضرت صلوات می‌فرستد حضرت صدایش را می‌شنود یا خیر؟ مؤلف می‌گوید علمای دیوبندیه به اتفاق معتقدند کسی که نزد قبر حضرت صلوات می‌فرستد پیامبر ﷺ خود، صدایش را می‌شنود و اگر از فاصله دور صلوات بفرستد ملائکه صلواتش را به حضرت می‌رسانند. وی برای اثبات سماع انبیا در قبر، دیدگاه برخی بزرگان دیوبندی را بیان می‌کند، از جمله اینکه:

خلیل احمد سهارانپوری در این مسئله چنین می‌گوید: «پیامبر ﷺ زنده است و به همین جهت واجب است بر او با صدای آهسته سلام داد و زمانی که شخصی سلام دهد حضرت صدای او را می‌شنود»^۱.

اشرف علی تھانوی می‌نویسد: «شنیدن سلام از نزدیک توسط خود حضرت و از دور توسط ملائکه امری ثابت است»^۲.

رشید احمد گنگوہی^۳ در کتاب الجامع الصغیر می‌گوید هیچ کسی در این باب اختلاف نظر ندارد. وی حدیثی را از ابوهریره از پیامبر ﷺ بیان می‌کند: «لیهبطن عیسی

۱. سهارانپوری، خلیل احمد، تذکرۃ الخلیل، ص ۲۰۶.

۲. تھانوی، اشرف علی، نشر الطیب، ص ۲۹۷.

۳. (۱۲۴۴-۱۳۲۳ ه.ق.) از علمای بزرگ دیوبند.

ابن مریم حکماً و اماماً مقسطاً و لیسلكن فنجاً حاجاً أو معتمراً و لتأتین قبری حتی یسلم علی و لا تُردنّ علیه؛^۱ عیسی به عنوان امامی عادل نازل خواهد شد و از راه فج برای حج و عمره حرکت می کند و بر سر قبر من خواهد آمد تا آنکه به من سلام کند و من یقیناً جواب سلام او را خواهم داد». حاکم نیشابوری و ذهبی این روایت را صحیح دانسته اند (ص ۱۷۴). در ادامه می گوید از این روایت روشن می شود که پیامبر صدای حضرت عیسی علیه السلام را می شنوند و به او جواب می دهند، با وجود این چرا الان شنیدن سلام و درود در کنار قبر و جواب دادن آن ناممکن باشد؟ و شنیدن سلام حضرت عیسی علیه السلام به دلیل روایت حضرت «مَنْ صَلَّى عَلَيَّ عِنْدَ قَبْرِی سَمِعْتُهُ، وَ مَنْ صَلَّى عَلَيَّ نَائِيَا أُلْغَتْهُ»^۲ را نمی توان معجزه نامید. سند این روایت را ابن حجر عسقلانی،^۳ حافظ سخاوی،^۴ علامه علی قاری^۵ و علامه شبیر احمد عثمانی^۶ جید دانسته اند و نزد محدثان در حجت بودن این نوع سند هیچ تردیدی نیست (ص ۱۷۵).

حیات پیامبر صلی الله علیه و آله در قبر

مؤلف در عقیده هفتم می گوید نزد ما و مشایخ ما حیات برزخی پیامبر صلی الله علیه و آله از مسائل اختلافی بین اهل سنت و جماعت، و بین وهابیت است و این به معنای زنده بودن پیامبران در قبر است. ما این حیات را فراتر از حیات برزخی مردم عادی می دانیم. حیات برزخی آنها مانند حیات برزخی شهدا بلکه بالاتر است. در کیفیت حیات برزخی می گوید این نوع حیات، شباهتی با حیات دنیوی دارد و مانند حیات برزخی معمول انسان ها نیست. مؤلف عقاید علمای دیوبندیه را به اهل سنت

۱. حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله، مستدرک، ج ۲، ص ۹۵.

۲. بیهقی، أحمد، شعب الإیمان، ج ۳، ص ۱۴۰، ح ۱۴۸۱.

۳. ابن حجر عسقلانی، احمد، فتح الباری، ج ۶، ص ۳۷۹.

۴. سخاوی، حافظ، القول البدیع، ص ۱۱۶.

۵. قاری، علی، مرقات، ج ۲، ص ۱۰.

۶. عثمانی، شبیر احمد، فتح الملهم، ج ۱، ص ۲۳۰.

و جماعت منتسب می‌داند. لذا برای اثبات این عقاید مطالبی را از کلام علمای اهل سنت و علمای دیوبندیه می‌آورد؛ از جمله کلام تقی‌الدین سبکی^۱ که می‌گوید حیات انبیا و شهدا در قبر همانند حیاتی است که در دنیا بود و اینکه حضرت موسی علیه السلام در قبر نماز می‌خواند دلیل بر همین مدعا است که نماز خواندن جسم زنده می‌خواهد. مراد بزرگان دیوبندیه از حیات دنیوی نیز این است که حضرت در جسم مبارک دنیوی است و در همین جسم مطهر حیات و زندگی دارد، اما این به آن معنا نیست که تمام لوازم حیات دنیوی را داشته باشد، بلکه چون از ادراک و علم و شعور برخوردار است آن حیات را حیات دنیوی می‌گویند (ص ۱۷۶). سپس مؤلف روایتی را دال بر مدعای خود ذکر می‌کند: «انس از رسول خدا صلی الله علیه و آله روایت کرده که فرمودند: الانبیاء احياء فی قبورهم یصلُّون»^۲. این روایت را بیهقی،^۳ سبکی،^۴ و ابویعلی^۵ نیز ذکر کرده‌اند و صحیح می‌دانند (ص ۱۷۷).

انورشاه کشمیری^۶ از جمله بزرگان دیوبندی ذیل این حدیث می‌گوید شاید مراد از حدیث این باشد که آنان بر همان حالت دنیوی باقی مانده‌اند و این حالت از آنها مسلوب نشده است. وی در کلامی دیگر می‌گوید همانا پیامبر صلی الله علیه و آله زنده است، چنان‌که به ثبوت رسیده و در قبر خود با اذان و اقامه نماز می‌خواند. در فیض الباری این‌گونه وارد شده است: «انجام گرفتن بسیاری از اعمال در قبرها مانند ثبوت اذان و اقامه در روایت داریم و ثبوت قرائت قرآن در روایت ترمذی ثابت شده است» (ص ۱۷۹).

۱. أبوالحسن علی بن عبدالکافی مشهور به تقی‌الدین سبکی؛ فقیه شافعی، مفسر، حافظ، اصولی، نحوی، لغوی، بیانی، جدلی، خلاقی، شیخ‌الاسلام و از مجتهدان.
۲. ابویعلی موصلی، مسند ابی یعلی، ج ۶، ص ۱۴۷.
۳. بیهقی، احمد بن حسین، شعب الایمان، ج ۳، ص ۱۴۰.
۴. سبکی، علی بن عبدالکافی، شفاء السقام، ص ۴۶-۴۹.
۵. ابویعلی، مختصر فتاوی ابن تیمیه، ص ۱۷۰.
۶. محمد انورشاه کشمیری (۱۲۹۲-۱۳۵۲ ه.ق.)؛ وی یکی از شاگردان برجسته محمود الحسن بود.

محمد قاسم نانوتوی^۱ از جمله بزرگان دیوبندی نیز ذیل این حدیث می‌گوید: «ارتباط ارواح انبیا با بدن کماکان باقی است و از اطراف و جوانب به سوی آن کشش پیدا می‌کند. رسول الله هنوز در قبر زنده است و همانند افراد گوشه‌نشین و چله‌کشان عزلت گزیده است و همان‌گونه که مال ایشان قابل اجرای حکم میراث نمی‌شود مالش محل ثورت هم نیست» (ص ۱۷۹).

اشرف‌علی تھانوی^۲ از جمله بزرگان دیوبندی می‌گوید: «قبر مبارک آن حضرت دارای شرف بسیار است. چون در داخل آن جسد اطهر و بلکه خود آن حضرت «یعنی جسد همراه روح» وجود دارد. زیرا تقریباً همه اهل حق متفق‌اند که آن حضرت در قبر زنده‌اند و اعتقاد صحابه نیز همین بوده است. در حدیث نیز این نص آمده است که: «ان نبی الله حی یرزق». در جای دیگری می‌گوید: «برای آن حضرت بعد از وفات نیز حیات برزخی ثابت است و این حیات از حیات برزخی شهدا نیز بالاتر و به حدی قوی شمرده شده که به حیات ناسوتی^۳ نزدیک شده است؛ چنان‌که بسیاری از احکام ناسوت هم بر آن متفرع است. مثلاً همان‌گونه که ازدواج کردن با همسر مرد زنده صحیح نیست با همسران رسول خدا ﷺ هم نکاح جایز نیست؛ و همان‌گونه که ارث آدم زنده تقسیم نمی‌شود ارث آن حضرت نیز تقسیم نمی‌شود» (ص ۱۸۰).

و سید حسین احمد مدنی^۴ یکی دیگر از بزرگان علمای دیوبندی، می‌گوید: «آنها (وهابیان) بعد از وفات ظاهری انبیا، حیات جسمانی و بقای ارتباط بین روح و جسم را انکار می‌کنند و این بزرگواران (علمای دیوبند) نه تنها به زبان می‌گویند، بلکه در عمل آن را

۱. نانوتوی (۱۲۴۸-۱۲۹۷ ه.ق.)؛ وی از بنیان‌گذاران مدرسه دیوبند و رهبر جنبش آزادی‌خواه بر ضد استعمار.
 ۲. اشرف‌علی تھانوی (۱۲۸۰-۱۳۶۲ ه.ق.) فرزند عبدالحق بن حافظ فیض علی که به حکیم الامه ملقب است؛ از استادان و علمای بزرگ دیوبندی که بیش از ۸۰۰ جلد کتاب در حوزه‌های مختلف تألیف کرده است.
 ۳. مراد از این عالم، همان عالم طبیعت و شهادت و ملک است؛ یعنی جهان جسمانی و اجسام و ماده و مادیات که در آن حرکت و زمان و مکان نقش دارد.
 ۴. با نام اصلی چراغ محمد (۱۲۹۶-۱۳۷۷ ه.ق.) فرزند سید حبیب‌الله؛ بعد از مولانا کشمیری رئیس مدرسان دیوبند شد و بعد از محمود الحسن ریاست جمعیه العلمای هند را بر عهده داشت.

اثبات می‌کنند و با شور و هیجان بسیار برای اثبات آن دلیل اقامه کرده‌اند و رسائل متعددی نوشته و منتشر کرده‌اند» (ص ۱۸۱).

و مفتی سابق پاکستان، محمد شفیع عثمانی،^۱ از بزرگان علمای دیوبندیه، می‌گوید: «عقیده جمهور امت در این مسئله این است که نبی اکرم ﷺ و تمام انبیا با جسد عنصری خویش در برزخ زنده‌اند و حیات برزخی‌شان صرف حیات روحانی نیست، بلکه حیاتی جسمانی نیز دارند که کاملاً شبیه حیات دنیوی است، جز اینکه آنان مکلف به احکام نیستند». در ادامه می‌گوید: «خلاصه کلام اینکه، حیات انبیا بعد از مرگ، نوعی حیات حقیقی جسمانی مانند حیات دنیوی است. عقیده جمهور امت و عقیده من و عقیده تمام بزرگان دیوبند نیز همین است» (ص ۱۸۱).

محمد طیب^۲ از بزرگان علمای دیوبندیه شمرده می‌شود، که می‌نویسد: «مسلك احقر و مشایخ اصغر همان است که در المهند به تفصیل نوشته شده؛ یعنی جناب رسول الله ﷺ و تمام انبیا در عالم برزخ با جسد عنصری و مادی زنده هستند. کسانی که با این نظر مخالف باشند، در این مسئله از مسلك دیوبند منحرف‌اند» (ص ۱۸۱).

سرفرازخان صفدر، از علمای دیوبندیه، تصدیقی برای این کتاب نوشته و می‌گوید: «هر اندازه که قیامت نزدیک‌تر می‌شود هر صاحب رأیی به رأی خود فخر می‌فروشد و این گرفتاری و مشکلی است که فقط با این قاعده اصولی حل می‌شود: لن یصلح آخر هذه الامة الا بما صلح به اولها؛ در نهایت، این امت فقط با بازگشتن به اول این امت درست می‌شود. از جمله این مسائل حیات انبیا و موضوع سماع صلاة و سلام عند القبور است که قبل از سال ۱۳۷۴ ه.ق. از مشرق تا مغرب و از شمال تا جنوب، هیچ عالمی از هیچ فرقه‌ای در آن هیچ‌گونه اختلافی نداشت؛ چنان‌که در فتاوی رشیدیة و امداد الفتاوی و غیرهما کاملاً عیان است» (ص ۲۰۶).

۱. وی (۱۳۹۴-۱۳۹۶ ه.ق.) بعد از استقلال پاکستان در شهر کراچی، دارالعلوم لاندهی را تأسیس کرد و خود سال‌ها مدیریت آن را بر عهده داشت.

۲. مظفرالدین (۱۳۱۴-۱۴۰۳ ه.ق.)، فرزند حافظ محمد احمد قاسمی و نوه مولانا قاسم نانوتوی؛ وی به منصب مدیریت دارالعلوم دیوبند رسید و حدود ۶۰ سال عهده‌دار این منصب بود.

کیفیت زیارت کردن قبر پیامبر اکرم ﷺ

در عقیده هشتم مؤلف اشاره‌ای به کیفیت زیارت آن حضرت می‌کند و می‌گوید: «اولی و بهتر این است که در وقت زیارت قبر شریف روی خود را به جانب چهرهٔ انور آن حضرت قرار دهد و سر پا بایستد. این روش نزد ما معتبر است و معمول ما و مشایخ ما همین است. این عقیده همان عقیده مالک است که در جواب خلیفهٔ وقت بیان کرد».

عرضه اعمال امت به پیامبر اکرم ﷺ

عرضه اعمال امت اسلام به آن حضرت موضوعی است که در عقیده نهم به آن پرداخته شده است. مؤلف می‌نویسد: «به عقیده ما رسول الله در قبر خود زنده‌اند، نماز می‌خوانند، به حس و علم موصوف‌اند، اعمال امت بر آن حضرت عرضه می‌شود» (ص ۱۸۳). وی دلیل بر عرضه اعمال را از روایت بزار به دست آورده که متن روایت این گونه است: «عن ابن مسعود مرفوعاً: حیاتی خیر لکم؛ تحدثون و يحدث لکم و وفاتی خیر لکم؛ تعرض علی اعمالکم فما رأیت من خیر حمدت الله علیه و ما رأیت من شر استغفرت الله لکم».^۱ عرضه اعمال بر حضرت به اجمال از روایت صحیح بزار ثابت است. وی در ادامه سخن دو تن از بزرگان دیوبند را بیان می‌کند؛ خلیل احمد سهارانپوری در براهین قاطعه می‌گوید: «صلوة و سلام را ملائکه می‌رسانند و اعمال امت بر آن حضرت عرضه می‌گردد». تهانوی نیز می‌گوید: «از مجموعهٔ روایات، علاوه بر فضیلت حیات و اکرام ملائکه در برزخ، این مشاغل نیز برای آن حضرت ثابت هستند؛ ملاحظه و مشاهدهٔ اعمال امت، نماز خواندن» (ص ۱۸۴).

۱. سمهودی، علی بن عبدالله، وفاء الوفاء، ج ۴، ص ۱۸۰.

اعتقاد به نبی و رسول بودن پیامبر اکرم ﷺ در قبر

عقیده دهم را مؤلف به این شبهه اختصاص داده که آیا اطلاق نبی و رسول به ایشان فقط در زمان حیات آن حضرت صحیح است یا در زمان رحلت و در قبر قرارگرفتن آن حضرت نیز می‌توان ایشان را نبی و رسول خطاب کرد. سید عبدالشکور ترمذی نکته بسیار مهمی را بیان می‌کند، و آن اینکه برای اطلاق نبوت و رسالت به حضرت، موصوف بودن به حس و علم را لازم داریم. به همین دلیل، ضروری است که ابتدا عقیده داشته باشیم حضرت در قبر و بعد از رحلت نیز دارای ادراک و علم هستند. بعد از این اعتقاد می‌توان ایشان را رسول و نبی خطاب کرد. وی می‌گوید به عقیده ما حضرت رسول ﷺ و سایر انبیا ﷺ همان‌گونه که در دنیا در حیات ظاهری قبل از وفات حقیقتاً «نبی» و «رسول» بودند، بعد از وفات در قبور مبارکه خود نیز حقیقتاً «نبی» و «رسول» هستند (ص ۱۸۴). از جمله علمای اهل سنت که مؤلف به کلام ایشان استناد می‌کند ابن عابدین شامی است که می‌گوید: «آنچه دشمنان به ابوالحسن اشعری نسبت داده‌اند، که قائل به رسول بودن پیامبر ﷺ بعد از وفات ایشان نبود، اتهام و افترای بیش نیست» (ص ۱۸۵).

افضلیت و علمیت و خاتمیت پیامبر ﷺ

در عقیده یازدهم تا چهاردهم کتاب، مؤلف به این سه مسئله مهم درباره پیامبر ﷺ می‌پردازد. ابتدا به افضلیت حضرت اشاره می‌کند و می‌گوید: «عقیده ما و مشایخ ما این است که سید و مولا و حبیب و شفیع ما حضرت محمد ﷺ از همه مخلوقات، افضل و نزد خداوند متعال از همه بهتر است. هیچ‌کس نمی‌تواند در اعتبار و منزلت در پیشگاه خداوند حتی به حاشیه بارگاه آن حضرت برسد، تا چه رسد به اینکه بتوان تصور برابری کسی را با آن حضرت به مخیله خود آورد» (ص ۱۸۵). در عقیده چهاردهم مطلبی را در باب افضلیت بیان می‌کند و آن اینکه هر کس بگوید مرتبه افضلیت پیامبر ﷺ بر ما مانند مرتبه افضلیت

برادر بزرگ‌تر بر برادر کوچک‌تر است، این شخص از دایره ایمان خارج شده است (ص ۱۸۷).

مؤلف، مسئله خاتمیت آن حضرت را مسئله‌ای اجماعی می‌داند و به این آیه استناد می‌کند: (و لکن رسول الله و خاتم النبیین)^۱. سپس می‌گوید هر کس منکر خاتمیت پیامبر ﷺ باشد به عقیده ما بدون هیچ شکی کافر است (ص ۱۸۶).

در عقیده پانزدهم، به اعلمیت پیامبر ﷺ می‌پردازد و می‌گوید: «ما به زبان قائل و به دل معتقدیم که به سید ما پیامبر ﷺ از همه مخلوقات بیشتر علم عطا شده، و این علوم به ذات و صفات و تشریعات، یعنی احکام عملیه و حکم نظریه و حقایق حقه و اسرار خفیه و ...، تعلق دارند. از میان مخلوقات کسی نمی‌تواند به آن حضرت نزدیک شود؛ نه ملک مقرب و نه نبی مرسل! به حضرت، علم اولین و آخرین عطا شده است» (ص ۱۸۷). همچنین، در عقیده شانزدهم می‌گوید هر کس بگوید علم فلان شخص از علم پیامبر ﷺ نعوذ بالله بیشتر است کافر است (ص ۱۸۸).

خواندن کتاب‌های مختص صلوات و زیارت پیامبر ﷺ

برخلاف نظریاتی که وهابیت در این زمینه دارند، یکی از اعتقادات علمای دیوبندیه، مسئله خواندن کتاب‌ها و زیارت‌هایی است که درباره پیامبر اکرم ﷺ رسیده باشد. در این زمینه مؤلف کتاب می‌گوید: «به عقیده ما کثرت درود و صلوات بر حضرت پیامبر ﷺ مستحب و طاعتی موجب اجر و ثواب بی حد و نهایت است. این عمل فرقی نمی‌کند با خواندن کتاب دلائل الخیرات باشد، یا خواندن رسائل و کتب دیگری که در این موضوع تألیف شده، اما به نزد ما خواندن درودهایی افضل است که صیغه و الفاظش نیز از خود حضرت نقل شده باشد» (ص ۱۸۸).

۱. سوره احزاب (۳۳): آیه ۵.

احتفال بمولد النبی ﷺ

یکی دیگر از مسائلی که وهابیت با آن مخالفت می کنند مسئله برگزاری مراسم ولادت پیامبر اکرم ﷺ است. در عقیده هیجدهم این کتاب، مؤلف نیز در این زمینه برای رفع این اتهام وهابی گری به علمای دیوبندیه می گوید: «ذکر و بیان تمام احوال و واقعیاتی که کوچک ترین تعلقی به پیامبر اکرم ﷺ داشته باشند، نزد ما بسیار پسندیده و از عالی ترین مستحبات است، اعم از اینکه ذکر ولادت باسعادت آن حضرت باشد یا ... چنانچه در رساله ما، براهین قاطعه، این مطلب در مواضع متعددی به صراحت ذکر شده و در فتاوی مشایخ ما آمده است» (ص ۱۸۹).

خواب و رؤیای پیامبر اکرم ﷺ

مؤلف در عقیده نوزدهم تا بیست و یکم به این دو مسئله می پردازد. وی مسئله خواب حضرت را با استناد به حدیث صحیح بخاری «ان عینی تمامان و لا ینام قلبی»^۱ این گونه بیان می کند که پیامبر ﷺ نیز مانند تمام انبیا فقط چشم های مبارکش می خوابید و قلب مطهرشان نمی خوابید و به همین دلیل وضوی آن حضرت بعد از خواب باطل نمی شد؛ و انبیا نیز در خواب مانند حضرت بودند. روایت بخاری همین مطلب را بیان می کند: «و کذلک الانبیاء تمام اعینهم و لا تمام قلوبهم»^۲. وی درباره ی رؤیای انبیاء می گوید: «رؤیای انبیا در حکم وحی است».

تقلید از منظر دیوبندیه

مسئله تقلید در زمانه حاضر نقد شده و عده ای دم از عدم جواز تقلید می زنند. وهابیت از جمله کسانی هستند که دم از عدم جواز تقلید می زنند و خود را بری از تقلید می دانند. در این میان عبدالشکور ترمذی در عقیده بیست و دوم با بیان عقیده علمای

۱. بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح بخاری، ج ۲، ص ۵۳.

۲. همان، ج ۴، ص ۱۹۱.

دیوبندیه جواز تقلید و ضروری بودن تقلید را اثبات می‌کند. وی تقلید را در این زمان بسیار ضروری می‌داند و می‌گوید:

«به تجربه دریافته‌ایم که ترک تقلید و تبعیت از نفس و هوی، جز گمراهی و انحراف چیز دیگری ندارد و به همین جهت ما و تمام مشایخ دیوبندیه در کلیه اصول و فروع مقلد ابوحنیفه هستیم» (ص ۱۹۲).

دیوبندیه و تصوف

تصوف از جمله جریان‌هایی است که در واقع می‌توان گفت نقطه مقابل وهابیت تلقی می‌شود. به همین دلیل علمای دیوبندی در صدد اثبات آن برای خود برآمدند. مؤلف این مسئله را در عقیده بیست‌وسوم ذکر می‌کند و می‌گوید: «بعد از تحصیل عقاید، بیعت کردن با شیخ طریقتی که در شریعت راسخ‌العقیده و به دنیا بی‌رغبت و طالب آخرت باشد و گردنه‌ها و نشیب و فرازهای نفس را طی کرده باشد لازم است» (ص ۱۹۲). وی اشاره می‌کند به اینکه استفاده از این روحانیت مشایخ و بزرگان و یافتن فیض باطنی از سینه و از قبرهایشان بدون تردید صحیح است، اما به همان روشی که خواص و اهل این راه می‌دانند، نه با روشی که در میان عوام الناس رواج دارد (ص ۱۹۳).

مؤلف، در پایان، بزرگانی از علمای دیوبندیه را نام می‌برد که این رساله را تصدیق کرده‌اند، از جمله:

۱. محمد طیب (مؤسس دارالعلوم دیوبند)
۲. جمیل احمد تھانوی (مفتی جامعہ اشرفیہ مسلم تاون لاہور)
۳. مفتی محمد (مفتی قاسم العلوم ملتان)
۴. عبدالحق حقانی (مؤسس مدرسه دارالعلوم حقانیہ اگورہ خٹک)
۵. حمد احمد تھانوی (مؤسس مدرسه اشرفیہ سگر)
۶. عبداللہ بھلوی (مؤسس مدرسه اشرف العلوم حبیب آباد شجاع آباد)

۷. رشید احمد دیانوی (مفتی دارالافتاء والارشاد ناظم آباد کراچی)
 ۸. محمد فرید (مفتی دارالعلوم الحقانیة اکوړه ختک)
 ۹. احمد سعید (مفتی سراج العلوم سرگودا)
 ۱۰. محمد وجیه (مفتی دارالعلوم الاسلامیة، تندوالله یار، سند)
 ۱۱. عبدالقادر (مفتی دارالعلوم عیدگاه کبیروالا ملتان)
 ۱۲. فیض احمد (مؤسس جامعہ قاسم العلوم ملتان)
 ۱۳. سید صادق حسین (فاضل دیوبند و مؤسس مدرسه علوم الشرعیة جنگ صدر)
 ۱۴. محمد عبدالستار تونسوی (رئیس تنظیم اهل السنة والجماعة پاکستان، ملتان)
 ۱۵. نذیر احمد (شیخ الحدیث جامعہ امدادیہ اسلامیہ، فیصل آباد)
 ۱۶. محمد ادیس (مدرسه عربیہ اسلامیہ بنوری تاون کراچی)
 ۱۷. محمد علی جالندری (امیر مجلس تحفظ ختم نبوت پاکستان)
 ۱۸. محمد ایوب بنوری (مؤسس مدرسه دارالعلوم پیشاور)
 ۱۹. ابوالزاهد سرفرازخان صفدر (شیخ الحدیث نصرۃ العلوم گوجرانوالہ)
 ۲۰. قاضی عبداللطیف جہلمی
- مؤلف، تصدیقہ سی و پنج نفر از بزرگان را در عصر حاضر بیان می کند که این نشان از ثابت بودن اصول کلی عقاید بیان شده در این رساله نزد این علمای دیوبندیہ است.

ملخص المقالات

نقد استدلال الوهابية على الآية ٧٣ من سورة الحج في رفض التوسل

على اصغر كمالى

يستدل الوهابيون بالآية ٧٣ من سورة الحج في رمي المسلمين المؤمنين بالتوسل بأولياء الله الصالحين بالشرك. تقول الآية الكريمة (إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ). يعتقد الوهابيون إنَّ سوى الله، بمن فيهم الأولياء والأنبياء الذين رحلوا عن الدنيا عاجزين عن فعل أي شيء، و الإيمان بقدرتهم و حياتهم إنما هو شرك. ثمة إشكالات ثلاثة توجّه لمقولة الوهابيين تلك، و هي: ١. محض الشبه بين عمل المشركين و المسلمين لا يشكل دليلاً على حكم تكفير الموحدين ٢. إنَّ ما يقوم به المسلمون من تعظيم شأن أولياء الله الصالحين لا يتعارض مع التوحيد و إنما يندرج في صلبه ٣. حتى مع افتراض إشكالية التوسل بالأولياء و دعائهم، لا يمكن مع ذلك رمي هذه الأعمال بالشرك، و أقصى ما يمكن أن يقال عنها أنَّها لغو، و إن كان لهذا الحكم أيضاً جواب.

الكلمات المفتاحية: التوسل، الشفاعة، الشرك، دعاء غير الله، الوهابية.

استدلال الوهابية بالآية ٣ من سورة الزمر حول تشريك سائر المسلمين

رحيم صبور

من الآيات التي يستند إليها الوهابيون في رمي سائر المسلمين بالشرك هي ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى...﴾. وقد جرى الاستدلال بهذه الآية بطرق مختلفة. تمحور استدلالهم حول مبحث الشفاعة والاستشفاع. يعتقد الوهابيون أنَّ سبب كفر الكفار عبادة الأصنام والأولياء، والدافع وراء هذه العبادة طلب الشفاعة من هذه الأصنام لتقربهم إلى الله. لكنَّ النقطة التي لم يلتفت إليها الوهابيون هي إنَّ طلب الشفاعة و العبادة في هذه الآية أمران منفصلان، فشرك المشركين كان بقصد العبادة لا طلب الشفاعة، ناهيك عن أنَّ المشركين كانوا يدعون الأولياء والأصنام بصورة مستقلة، بينما يؤمن المسلمون بأنَّ الأولياء لا يملكون من أنفسهم شيئاً، بل ينسبون كل شيء لله.

الكلمات المفتاحية: الوهابية، التوحيد العبادي، ليقربونا إلى الله، الشفاعة، طلب الشفاعة، العبادة.

آراء الوهابيين في التبرك و تفسير آية ﴿اذْهَبُوا بِقِمِصِي...﴾

مرتضى محيطى

التبرك بآثار الأنبياء و الأولياء الصالحين سُنَّة عُرِفَت عند الأمم التي سبقت ظهور الإسلام، و قد أمضاها القرآن الكريم و السُنَّة المطهرة. هناك آيات تشهد بمشروعية هذه السُنَّة منها الآية الكريمة ﴿اذْهَبُوا بِقِمِصِي هَذَا فَالْقُوْهُ عَلَى وَجْهِهِ يَأْتِ بِصِرٍ﴾. يعترف الوهابيون، إن صراحةً أو إشارة، إلى موضوع التبرك في هذه الآية لكنهم يطرحون بعض الأدلة و عدد من المعايير، ليقصروا مشروعية التبرك على آثار النبي ﷺ و الأنبياء ﷺ التي مسّت أبدانهم الطاهرة فقط و أن تكون من الأشياء المحسوسة، و تنسجم مع تفسير الوهابيين في إطار القرآن و السُنَّة. أما ما يذهب لأبعد من ذلك فهو شرك من وجهة نظرهم، و التبرك بآثار الصالحين بمنزلة الاستقلال عن الله في البركات، في حين يتضح لنا عدم صحة معايير مشروعية التبرك التي يضعها الوهابيون و ذلك طبقاً للأدلة المستقاة من الكتاب و السُنَّة و العقل و سيرة السلف الصالح، و يمكن الخروج بقاعدة كلية للتبرك من الآية المذكورة تنطبق على جميع أمثلة التبرك بآثار الأنبياء و الصالحين.

الكلمات المفتاحية: التبرك، القميص، المشروع، الأنبياء، الصالحون، الشرك، الوهابي.

تمحيص البدع من وجهة نظر الألباني

السيد مصطفى عبد الله زاده

يعتبر موضوع البدعة أحد البحوث المهمة عند السلفيين و الوهابيين، من ناحية أخرى، و نظراً لأهمية فكر الألباني و تأثيره على هؤلاء، فقد حاولنا في هذا المقال دراسة آراء الألباني في مفهوم البدعة لنؤشر نقاط الضعف في هذه الآراء. و بعد بحوث مستفيضة خرجنا بهذا الاستنتاج و هو أنَّ الألباني لم يأت بتعريف خاص للبدعة و إنما اقتصر على اقتباس تعريف ابن رجب الحنبلي و ابن حجر العسقلاني. يرفض الألباني تقسيم البدعة إلى حسنة و سيئة، مقدماً بعض الأدلة تؤيد رأيه في دحض هذا التقسيم. و يعتقد أيضاً بأنَّ البدعة تقسم إلى صغيرة و كبيرة، لكنّه لا يقبل تقسيم البدعة إلى الأحكام الخمسة. يرى الألباني صحة الأحاديث الواردة في ذم البدع، و يستعرض بشكل إجمالي بعض الأصول التي تساعد على تشخيص البدع.

الكلمات المفتاحية: البدعة، الألباني، البدعة الحسنة، البدعة السيئة، البدعة الكبيرة، البدعة الصغيرة.

رأي ابن تيمية في حديث الثقلين

رسول چگینی

يطرح ابن تيمية علي صعيدي السند و المضمون مأخذ علي «حديث الثقلين» و استنباطات الإمامية من هذا الحديث. فبالإضافة إلى جرح أسانيد الحديث، فإنه يعتقد أن محبة أهل البيت و تكريمهم هي غاية ما يخلص إليه الحديث. لو دققنا في المصادر الحديثية لأهل السنة لأمكن تتبع رواية هذا الحديث عبر ٢٠ صحابياً نقلاً عن رسول الله ﷺ، إذ من خلال دراسة و تمحيص الحديث المذكور نقف على الخصائص الفريدة للقرآن الكريم و العترة الطاهرة، لنستنتج من كل ذلك بأن هذا الحديث هو أهم وصية للرسول الكريم ﷺ و بمثابة حبل الله المتين لإنقاذ الأمة من الضلال. كما أن أياً من الروايات الواردة بلفظ «كتاب الله و سنتي» التي وثقها ابن تيمية غير معتبرة سندياً.

الكلمات المفتاحية: حديث الثقلين، العترة، أهل البيت، السنة، ابن تيمية.

أنصار الشريعة في ليبيا: النشأة و السقوط

آرون واى. زلين

المقدمة: لقد بدأ الربيع العربي و ثورات الشعوب العربية ضد حكوماتها المستبدة و العميلة للغرب بداية واعدة و مبشرة بتحول عظيم في أوساط الجماهير المسلمة، بيد أن المصير الذي انتهت إليه تلك الثورات جاء مختلفاً تماماً عما كانت تنتظره المجتمعات المسلمة في بلدان مثل تونس و مصر و ليبيا و الأردن. فالثورات في بعض البلدان مثل تونس انحرفت عن مسارها الحقيقي، و في مصر، حقق الشعب العربي بعض النجاح، لكنّه جوبه بانقلاب عسكري أطاح بأمال الثورة. أما في ليبيا فكان المصير الذي واجهه الشعب الليبي هو غياب دولة مركزية قوية. تشكّل هذه النتائج بمجموعها، بنحو ما، حصيلة الدسائس و المؤامرات التي نسجها الغرب و الدول الاستعمارية بالإضافة إلى عملائهم في المنطقة. يتناول المقال الحالي ظروف نشأة الجماعة المسماة أنصار الشريعة و مسار تحولها، و التي تعد إحدى جماعات السلفية الجهادية في المنطقة. و قد استغلت غياب الدولة المركزية في ليبيا أبشع استغلال لتعزيز موقعها في هذا البلد لفترة قصيرة. المقال الحالي ترجمة لمقال نُشر في مجلة اتجاهات معاصرة في الأيديولوجية الإسلامية التابعة لمؤسسة هيدسون و التي تناقش الموضوع المذكور. الموضوعات التي يتضمنها المقال عبارة عن ترجمة أمينة لأصل المقال و آراء الكاتب، و إنّ نشر هذه الترجمة لا يعني بالضرورة تأييد الأفكار الواردة في المقال.

شماره اشتراک:

«فرم اشتراک پژوهش نامه سراج منیر»

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 ۲۸/۰۰۰ 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.

The Rise and Decline of Ansar al-Sharia in Libya

Aaron Y. Zelin

Introduction: Although the Arab Spring and the uprising of the Arab nations against their authoritarian governments which are puppets of the West initially promised a massive change across the Muslim nation, its consequences in countries such as Tunisia, Egypt, Libya and Jordan was different from what was expected by the Muslim nation. For some people, such as people of Tunisia, the uprising suffered deviation from the main goals. For some, such as people of Egypt the uprising was only relatively successful and finally lead to a military coup. For the Libyans, the result was lack of strong central government.

All these endings are in fact intrigues of the West, the colonial power and their allies in the region. The present article discusses the advent and the rise and decline of the so-called Ansar al-Sharia which was one of the Salafi-Jihadi groups of the region. Taking advantage from absence of a central government in Libya, they stabilized their position in the country for a short while.

What you are going to read is a translation of an article published in the journal The Contemporary Trends in the Islamic Ideology affiliated with Hudson Institute, which studies the issue. The contents of this article are only a translation of the original article and indicate the opinions of the author. The current translation doesn't necessarily mean the translator's agreement with the author's views.

An Examination and Criticism on Ibn Taymiyyah's View on Hadith Thaqaalayn

Rasoul Chegini

Ibn Taymiyyah addresses drawbacks to Hadith Thaqaalayn and Shia interpretations of it in terms of both its document and its content. He believes that the document of the Hadith is distorted and the implications of its meaning don't prove anything beyond or more than the necessity of feeling affection and respect towards the Prophet's Progeny (Itra or Ahlulbait). Whereas, a look on the Sunnis' Hadith sources and references reveals that this Hadith has been narrated through 20 of the Prophet's companions; and as a result of an analysis of the texts of these hadiths, we can reach to exclusive traits proven for both the Quran and the Progeny at the same time; the fact that indicates that this hadith is the most important will of the Prophet and a divine guarantee for the salvation of the Islamic Nation and saving it from going astray. Furthermore, none of the traditions (hadith) about the Prophet's emphasis on "Allah's Book and my Tradition", which Ibn Taymiyyah considers as trustworthy, are actually authentic in terms of their document.

Keywords: Hadith Thaqaalayn, the Prophet's Progeny (Itra), Ahlulbait, Sunnah, Ibn Taymiyyah.

An Examination of Innovation (Bid'ah) from Albaani's View

Seyyed Mustafa Abdullah-zadeh

Since the issue of Bid'ah is very important for the Salafis and Wahhabis, and because of the influence of Al-Albaani's thoughts among them, in this article we tried to investigate and explain innovation from his perspective showing some of the weaknesses of his view. According to our research, Al-Albaani doesn't propose any definition for innovation (bid'ah) from himself and his definitions are those of Ibn-Rajab Hanbali and Ibn-Hijr Asghalani's. Al-Albaani rejects the dichotomy of good and vice innovation, bringing reasons for refuting this division. Furthermore, he postulates that bid'ah is divided into minor and major Bid'ah. Yet he doesn't accept dividing bid'ah into the five commands. He believes that the narrations which rebuke innovation (bid'ah) are correct. He also offers principles for recognizing innovation (bid'ah).

Keywords: innovation (bid'ah), Al-Albaani, good innovation (bid'ah hasana), vice innovation (bid'ah sayye'a), major innovation, minor innovation.

A Review and Criticism on Wahhabis View about “Tabarruk” or “Seeking Blessings” Based on the Verse “Take this shirt of mine...”

Morteza Mohiti

“Seeking blessings” through the traces and relics of the prophets and saints of God is an idea present even in the nations existing before Islam and it is verified by the Quran and the prophetic tradition, as well as Muslim’s tradition. Among the verses that attest to the legitimacy of “seeking blessing” is the verse “Take this shirt of mine, and lay it over my father’s face, and he will recover his sight.” Although Wahhabis accept explicit or implicit implications of this verse, they argue that “seeking blessing” is legitimate only through those traces of the Prophet Muhammad and the other divine prophets which had had direct and sensual contact with their body. They posit that anything beyond this is Shirk; and “seeking blessing” from the traces of the righteous is actually assuming independency for non-Allah and “seeking blessing” from non-Allah. Whereas according to proofs based on the Quran, the narrations of the Prophet, the reason and the tradition of the Islamic nation, the criteria set by Wahhabis for the legitimacy of “seeking blessing” are not valid. Accordingly, we can, drawing upon the above-mentioned verse, conclude a general rule about “seeking blessing” which is applicable to all that represents and can be considered traces and relics of the prophets and the righteous.

Keywords: to seek blessing, shirt, legitimate, prophets, the righteous, Shirk, Wahhabis.

A Review and Criticism of Wahhabis Reliance on the Verse 3 of Surah Zumar to Accuse Muslims of Polytheism

Rahim Sabour

One of the Quranic verses that Wahhabis rely on to accuse Muslims of polytheism is verse 3 of Surah Zumar which says “We only worship them that they may bring us nearer to God”. Wahhabis use several forms of argumentation. Their chief argumentation is about mediation. Wahhabis believe that the polytheists were infidels because they worshiped idols and the saints of God. The polytheists used to justify themselves by declaring that by worshiping the idols, they take them as a medium which brings them closer to God. The point which is ignored by Wahhabis is that, in this verse, seeking for intercession (Shafa'ah) and worshiping are two different things. The polytheist used to practically worship the idols not seek for intercession. In addition, the polytheist used to invoke the idols and the saints of God as independent entities; whereas Muslims don't believe that the saints of God possess something independently by themselves; but anything they have is from God.

Keywords: Wahhabis, monotheism in worship, to bring us close to Allah, to take as a medium, to seek for intercession, to worship.

Wahhabis' Criticism and Argumentation to Reject Tawassul Based on Verse 73 of Surah Hajj

Ali-asghar Kamali

Wahhabis rely on verse 73 of Surah Hajj as a proof to justify their attribution of Shirk to the Muslims who believe in Tawassul and calling the saints of God. The verse says "Those you invoke besides God will never create a fly." Wahhabis say that no one, including dead prophets and saints of God, except Allah has the ability to be a doer. Therefore, to believe that prophets and saints of God are alive and able is Shirk. What Wahhabis say is fallacy in three ways: 1. a mere similarity between one deed of the pagans and one deed of the Muslims doesn't make them analogous and it cannot be a reason that Muslims are pagan; 2. Not only to venerate saints of God does not contradict with monotheism but it also supports monotheism; 3. Even if we assume that Tawassul and calling the saints of God is an erroneous deed, it cannot be considered Shirk. The worst we might say about it is that what they do is void, though this too has a response.

Keywords: Tawassul, intercession (Shafa'ah), Shirk, to call non-Allah, Wahhabis.



Siraj-e-Monir

Journal of Wahhabism Criticism; Siraj-e-Monir
Sixth Year, No 21, Spring 2016

Concessionaire: Darol-alam Li-Madrassa Ahl Al-Bayt (pbuh) Institute

Director in charge: Mahdi Makarem

Editor in chief: Mahdi Farmanian

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: Payam Abdolmaleki

Layout: Morteza Mostafavi Pour

Editor: Zeinab Salehi

English Abstracts Translator: Nour Al-hoda Javad Ali

Arabic Abstracts Translator: Seyed Hussien Safi

Address: Darolvelayah Complex,
Intizar Blv, Jamkaran, Qom
Telfax: +98-25-37255867
Website: www.darolelam.ir
Email: serajemonir@darolelam.ir

بِسْمِ اللَّهِ
الرَّحْمَنِ
الرَّحِيمِ